



MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Kemalistische Narrative im Schatten der Shoah. Ein Versuch der Dekonstruktion dominanter Meistererzählungen anhand einer Untersuchung kemalistischer Politik gegenüber türkischer Jüd*innen im In- und Ausland“

verfasst von / submitted by

Julia Brigitte Fröhlich, BA BEd BA MA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Education (MEd)

Wien, 2021 / Vienna 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 199 507 511 02

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Lehramt Sek (AB) Unterrichtsfach
Englisch Unterrichtsfach Geschichte, Sozialkunde,
Polit. Bildung

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Oliver Jens Schmitt

Mitbetreut von / Co-Supervisor:

-

Anmerkung zur Transkription

Eingedenk dessen, dass der Fokus der Arbeit auf türkischer Zeitgeschichte nach der Schriftreform 1928 liegt, stellt sich die Frage nach Transkription bzw. Transliteration mehrheitlich nicht, jedoch werden im Laufe der Beleuchtung (spät-)osmanischer Diskurse und Politik vereinzelt aus dem Osmanischen transkribierte Wörter – in der Regel Eigennamen – angeführt. Für diese gilt die von der *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* verwendete Transkriptionsweise, die an dieser Stelle der Vollständigkeit halber angeführt wird. Direktzitate werden unabhängig von der Zeitstufe, aus der sie stammen, übernommen, Personennamen werden im Sinne eines besseren Leseflusses nicht transkribiert.

ء	'		ز	z		ك	k
ب	b		ژ	j		گ	g
پ	p		س	s		ل	l
ت	t		ش	ş		م	m
ث	ṯ		ص	ş		ن	n
ج	c		ض	ḍ		ڭ	ñ
چ	ç		ط	ṭ		و	v
ح	ḥ		ظ	ẓ		ه	h
خ	ḫ		ع	'		ي	y
د	d		غ	ğ		ة	ta
ذ	ẓ		ف	f			
ر	r		ق	q			
آ	ā		ي	ī		و	ū

vgl. İsnad Sistemi (o.A.) 25. Çeviri Yazı Alfabeti/Transkripsiyon. Online unter:

<https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/akademik-yazim/25-ceviri-yazi-alfabeti-transkripsiyon/> Stand: 26.12.20.

Anmerkung zur Verwendung gendersensibler Sprache:

Allgemein werden alle drei möglichen genderrelevanten Endungen angeführt (z.B. Jüd*innen), geschieht dies nicht, so ist es dem kontextuellen Rahmen geschuldet, indem beispielsweise nur Personen eines Geschlechts vorkommen.

Ailem ile kırpım için

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	1
2. Forschungsstand.....	3
3. Methodik und theoretische Konzepte.....	8
3.1. <i>nationhood</i> (laut Serhun Al 2019)	8
3.2. Vorgangsweise.....	11
4. Türk*innen als Opfer der Shoah.....	12
4.1. Fallstudien: Mikrohistorisch-biographische Ausschnitte	12
4.1.1. Eine Bitte der türkisch-jüdischen Gemeinde von Amsterdam	12
4.1.2. Türkische Häftlinge im KL-System Mauthausen (Österreich).....	14
4.1.3. Die Familie Behar (Deutschland)	18
4.1.4. Die Familie Sephiha-Eskenazi (Belgien).....	20
4.1.5. „ <i>Türk Schindleri</i> “ („Türkische Schindler“).....	22
4.1.6. Ungeliebte Austauschware – Türkische Jüd*innen auf der <i>Drottningholm</i>	25
4.2. Makrohistorische Einordnung	27
4.2.1. Türkische Jüd*innen in deutschen KLs und VLs	28
4.2.2. Das türkische Staatsbürgerschaftsrecht.....	33
5. Perspektivenwechsel: Eine diachrone Besprechung	40
5.1. Eine „Neue Ordnung“ und viele neue Ordnungen als Grundstein eines Neuen Staats.....	41
5.1.1. Die Jungosmanen – eine Verflechtung von Liberalismus und Patriotismus	44
5.1.2. Jungturkismus – Identitätsbildung durch Ethnizität.....	48
5.1.3. Konzepte des Panturkismus / Turanismus / türkischen Nationalismus nach Mehmet Ziya [Gökalp]	52
5.2. Zurück auf Anfang – Kemalismus und seine Rückbesinnung auf den Altai.....	58
5.2.1. Kemalistische Prinzipien und die Meistererzählung von der „Yeni Türkiye“	64
5.2.2. Erziehung im kemalistischen Geist und die dafür geschaffenen Institutionen.....	73
6. Türkische Jüd*innen in der Türkei – zwischen Türkisierungszwang und ethnisch definiertem Nationalismus.....	77
6.1. Egalitätsprinzip auf dem Papier.....	78
6.2. Die „Andersartigkeit“ der Jüd*innen in ausgewählten Medien.....	80
6.3. Von Stigmatisierung, Diskriminierung und Verfolgung	87
6.3.1. Trakya Olayları 1934 – Die „Geschehnisse“ von Thrakien	87
6.3.2. „Economic Genocide“ - die <i>varlık vergisi</i> (Vermögenssteuer)	90
6.3.3. <i>Yirmi Kur'a Nafia Askerleri</i> – Die „20 Klassen“	94
7. Ausgewählte Biographien türkischer Staatsmänner	98
7.1. Mustafa Kemal [Atatürk]	99
7.2. Celal Bayar	101

7.3. Atif Kamçıl.....	105
7.4. Aziz Feyzi Pirinççizade (1878-1933).....	106
7.5. Ali Cenani Bey (1872-1934)	108
7.6. Kurz genannt: Weitere Beispiele	109
8. Fazit	112
9. Bibliographie.....	115
9.1. Primärquellen (Datenbanken, Sammlungen, Zeitungsartikel etc.)	115
9.2. Sekundärliteratur	117
10. Anhang.....	126
10.1. Anhang A	126
10.2. Anhang B	127
10.3. Anhang C	128
11. Abstract	129
12. Zusammenfassung.....	130

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1: Typologie des vierteiligen und idealtypischen *nationhood*-ModellsSeite 10**
Quelle: Al, Serhun (2019). *Patterns of Nationhood and Saving the State in Turkey. Ottomanism, Nationalism and Multiculturalism*. London / New York: Routledge, S. 33.
- Abb. 2: Auszug aus dem Stammbuch Stefan JozeviczsSeite 15**
Quelle: Aufliegend im Gusen Memorial der KZ-Gedenkstätte Mauthausen
- Abb. 3: Karikatur 1Seite 81**
Quelle: Bayraktar, Hatice (2006). *Salamon und Rabeka. Judenstereotype in Karikaturen der türkischen Zeitschriften „Akbaba“, „Karikatür“ und „Milli İnkilap“ 1933-1945*. Berlin: Schwarz, S. 43.
- Abb. 4: Karikatur 2Seite 82**
Quelle: Bayraktar, Hatice (2006). *Salamon und Rabeka. Judenstereotype in Karikaturen der türkischen Zeitschriften „Akbaba“, „Karikatür“ und „Milli İnkilap“ 1933-1945*. Berlin: Schwarz, S. 59.
- Abb. 5: Karikatur 3Seite 82**
Quelle: Bayraktar, Hatice (2006). *Salamon und Rabeka. Judenstereotype in Karikaturen der türkischen Zeitschriften „Akbaba“, „Karikatür“ und „Milli İnkilap“ 1933-1945*. Berlin: Schwarz, S. 64.
- Abb. 6: Karikatur 4Seite 84**
Quelle: Bayraktar, Hatice (2006). *Salamon und Rabeka. Judenstereotype in Karikaturen der türkischen Zeitschriften „Akbaba“, „Karikatür“ und „Milli İnkilap“ 1933-1945*. Berlin: Schwarz, S. 65.

1. Einleitung

Diese Arbeit verfolgt das Ziel, die der frühen Republik Türkei zu Grunde gelegten kemalistischen Prinzipien und Meistererzählungen in Hinblick auf deren Realisierung in Politik und zeitgenössischen Diskursen im Zeitraum 1938-1945 kritisch zu hinterfragen: Kemalistische Narrative, die im Sinne der *altı ok*¹ ein vordergründig egalitäres Prinzip vertreten und eine klare Zäsur zur vorrepublikanischen Zeit postulieren, sollen der größtenteils von Passivität gekennzeichneten türkischen Politik in Hinblick auf türkische Jüd*innen in von NS-Deutschland besetzten Gebieten gegenübergestellt werden. Zuzüglich erfolgt zudem eine exemplarische Beleuchtung der türkischen Homogenisierungspolitik und des *social engineering* des kemalistischen Systems. Die sich aus exemplarisch herangezogenen Fällen ergebende Diskrepanz soll als Ansatz für neue Deutungsschemata der frühen Republikzeit (1923-1946)² herangezogen werden, die aus der spätosmanischen Zeit stammende und in der Republikzeit weiter gewachsene und geformte Strukturen und Weltanschauungen in den Blick nehmen.

Im Zentrum des Erkenntnisinteresses steht somit die übergeordnete Frage, in wie fern die kemalistische Meistererzählung, welche die Ausrufung der Republik Türkei (1923) und in den folgenden Jahren unter dem Credo der *batılılaştırma* (Verwestlichung) die Republikzeit als politische und kulturelle Zäsur zum als rückständig begriffenen Osmanischen Reich deklarierte, angesichts zeitgenössischer Diskurse und Politik und in Anlehnung an namhafte Forschung in diesem Bereich (etwa Erik Zürcher) widerlegt werden kann. Die Arbeit stützt sich auf die These, dass entgegen der kemalistischen Betonung einer klaren Zäsur eine personelle, soziokulturelle und auf politische Institutionen zurückzuführende Kontinuität skizziert werden kann, die einen Bogen von der diskriminierenden und teils genozidalen Politik des Osmanismus und Jungturkismus (Turanismus) zum kemalistischen Nationalismus der jungen Republik und zu ihrer Positionierung zum NS-Regime zieht und somit prägend für die türkische Innen- und Außenpolitik der Regierungen Atatürk (1923-1938) und İnönü (1938-1950) war.

Ausgangspunkt dieser Überlegungen bildet die zwischen Unterstützung und Passivität schwankende außenpolitische Haltung der Türkei zum NS-Regime, die 'indirekte Auslieferung' bzw. Versagung des konsularischen Schutzes³ tausender Juden und Jüdinnen mit (ehemals) osmanischer bzw. türkischer Staatsbürgerschaft an dessen genozidale Politik, und nicht zuletzt die teils dezidiert gegen

¹ Die sechs Pfeile der kemalistischen Politik umfassen: *Cumhuriyetçilik* (Republikanismus), *halkçılık* (Populismus), *laiklik* (Laizismus), *inkılapçılık* (Revolutionismus), *devletçilik* (Etatismus) und *milliyetçilik* (Nationalismus).

² Diese temporale Abgrenzung bezieht sich auf die Einparteien-Politik unter der CHF/CHP.

³ Ich beziehe mich hier auf die Diktion Corry Guttstadts, einer namhaften Turkologin und Historikerin, die sich eingehend mit den Schicksalen türkischer Opfer der Shoah und die Haltung der offiziellen türkischen Stellen beschäftigt hat (Guttstadt, Corry (2008). *Die Türkei, die Juden und der Holocaust*. Berlin / Hamburg: Assoziation A., S. 484). Mehr dazu sei im nachfolgend dargelegten Forschungsstand nachzulesen.

Minderheiten gerichtete Innenpolitik (z.B. *Yirmi Kur'a Nafia Askerleri, varlık vergisi*) der CHP während des 2. Weltkriegs.

Nachfolgende Seiten beschäftigen sich somit mit folgenden, miteinander verwobenen Fragen:

Welche Diskrepanzen ergeben sich im Zuge einer Gegenüberstellung kemalistischer Prinzipien (subsummiert in den *altı ok*) und ausgewählter Aspekte türkischer Diskurse und Politik in Hinblick auf Minderheitenpolitik, Beziehung zum NS-Regime und Ausbürgerung bzw. Ausblendung von Juden und Jüdinnen türkischer Staatsbürgerschaft, die sich zur Zeit der Shoah in den von NS-Deutschland dominierten europäischen Staaten aufhielten?

Welche Erklärungsschemata könnten herangezogen werden, um politisches Handeln der Republik Türkei angesichts der Bedrohung ihrer Staatsbürger*innen durch die nationalsozialistische Vernichtungspolitik zu deuten?

Aufgrund ihres beschränkten Umfangs erhebt diese Arbeit mitnichten den Anspruch darauf, eine allgemein gültige und umfassende Antwort auf diese, sowie die bereits skizzierte übergeordnete Frage nach Kontinuität zu geben – wichtige Facetten der politischen Beziehung zwischen der Türkei und NS-Deutschland wie etwa wirtschaftliche Verflechtungen werden beispielsweise nicht behandelt - sondern will vielmehr anhand ausgewählter Beispiele versuchen darzustellen, wie eine umfassende Bearbeitung aussehen könnte bzw. wie die unter anderem von Erik Zürcher postulierte These einer Kontinuität anhand des thematischen Fokus dieser Arbeit – türkisch-jüdische Opfer der Shoah und die Haltung der Republik Türkei - als Erklärungsschemata für politisches Handeln herangezogen werden kann.

2. Forschungsstand

Vorliegende Arbeit stützt sich auf Forschung aus vielen unterschiedlichen Subthemenfeldern, die sich jedoch nicht selten überlappen und in ständigem Austausch zueinanderstehen. Aufgrund der Fülle an relevanter Forschung versteht sich folgende Darstellung lediglich als grobe Skizze, die sich angesichts der Unmöglichkeit eine jedwede prominente Stimme auf dem Gebiet der für diese Arbeit signifikanten Forschungsfelder darzustellen, lediglich mit der Nennung von besonders herausragender und viel rezipierter bzw. für die Zielsetzung der Arbeit besonders bedeutsamer Arbeiten begnügen muss. Die Besprechung des Forschungsstandes nimmt folgende Themen in den Blick:

- a.) Jüdische Geschichte im Osmanischen Reich
- b.) Schicksal der türkischen Jüd*innen unter NS-Herrschaft
- c.) Geschichte der Republik Türkei verbunden mit einer konzeptionellen Betrachtung der kemalistischen Ideologie
- d.) Homogenisierungspolitik und *social engineering* in spätosmanischer und republikanischer Zeit
- e.) Biographische Forschung zu einzelnen herausragenden kemalistischen Politikern
- f.) Allgemeine Betrachtung von Nationalismus und *nationhood* als in- und exkludierende Konzepte
- g.) Vergleichende Forschung, die Parallelen zwischen der Shoah und dem Genozid an den Armenier*innen in den Blick nimmt

Zur Thematik der Geschichte von Jüd*innen im Osmanischen Reich – mit verschiedenen Fokussetzungen, wie beispielsweise deren rechtliche Stellung (v.a. Millet-System), regionale Studien (z.B. auf Saloniki bezogen), Siedlungsstrukturen, ökonomische und soziale Stellung, sowie gesellschaftliche Integration – forschen und forschten unter anderen Karen Barkey und George Gavrilis⁴, Haim Gerber⁵, Molly Green⁶, Naywa al-Qattan⁷, Rossitsa Gradeva⁸, Joseph Hacker⁹, Yaron

⁴ Barkey, Karen; Gavrilis, George (2016). "The Ottoman Millet System. Non-Territorial Autonomy and its Contemporary Legacy". *Ethnopolitics* 15 (1), 24-42.

⁵ Gerber, Haim (2008). *Crossing Borders: Jews and Muslims in Ottoman Law, Economy and Society*. Istanbul: Isis Press.

⁶ Greene, Molly (ed.) (2005). *Minorities in the Ottoman Empire*. Princeton: Markus Wiener Publishers.

⁷ Al-Qattan, Najwa (1999). "Dhimmi in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination". *International Journal of Middle Eastern Studies* 31, 429-44.

⁸ Gradeva, Rossitsa (2004). *Rumeli Under the Ottomans, 15th-18th Centuries: Institutions and Communities*. Istanbul: Isis Press.

⁹ Hacker, Joseph (2017). "The Rise of Ottoman Jewry". Karp, Jonathan; Sutcliffe, Adam (eds.) *The Cambridge History of Judaism*. Cambridge University Press, 77-112. Online unter:

<https://www.cambridge.org/core/books/cambridge-history-of-judaism/0BAB3DC70A176111F21F5DD962F1B7B> Stand: 26.12.20.

Hacker, Joseph (2017). "Jews in the Ottoman Empire". Karp, Jonathan; Sutcliffe, Adam (eds.) *The Cambridge History of Judaism*. Cambridge University Press, 831-863. Online unter:

<https://www.cambridge.org/core/books/cambridge-history-of-judaism/0BAB3DC70A176111F21F5DD962F1B7B> Stand: 26.12.20.

Hacker, Joseph (1992). "The Sürgün System and Jewish Society in the Ottoman Empire During the Fifteenth to the Seventeenth Centuries". Rodrigue, Aron (ed.) *Ottoman and Turkish Jewry: Community and Leadership*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 9-65.

Ben-Naeh¹⁰, Amnon Cohen¹¹, Halil İnalçık¹², Avigdor Levy¹³, Minna Rozen¹⁴ und Uriel Heyd¹⁵ - die jeweils angeführten Werke stehen nur exemplarisch für ihre jeweiligen primären Forschungsperspektiven in diesem großen, viele Jahrhunderte umspannenden Themenfeld.

Explizit mit dem Schicksal türkischer Opfer der Shoah beschäftigt sich vorrangig Corry Guttstadt, die unter anderem mit ihrer 2008 erschienen Monographie „*Die Türkei, die Juden und der Holocaust*“ (2012 in der türkischen Version „*Türkiye, Yahudiler ve Holokost*“ publiziert) anhand einer breit aufgestellten Quellenanalyse gewissermaßen einen Gegenpol zu Stanford Shaws Studie „*Turkey and the Holocaust*“ (1993) schuf und die Rolle der Türkei abseits etablierter Retter-Narrative beleuchtet. Weitere namhafte Werke Corry Guttstadts umfassen etwa die Monographie „*Zwischen Aufbruch und Verfolgung. Migrationsgeschichten türkischer Juden im 20. Jahrhundert*“ (2019), sowie den gemeinsam mit Thomas Lutz, Bernd Rother und Yessica San Román herausgegebenen Sammelband „*Bystanders, Rescuers or Perpetrators? The Neutrals and the Shoah*“ (2016). Der Frage nach der Diskrepanz zwischen bis heute bestehenden Narrativen und den tatsächlichen politischen Handlungen der kemalistischen Türkei in Bezug auf türkische Jüd*innen im In- und Ausland widmet sich auch Marc Baer, der beispielsweise in seinem rezenten Werk „*Sultanic Saviors and Tolerant Turks. Writing Ottoman Jewish History, Denying the Armenian Genocide*“ den Mythos einer 500-jährigen Erfolgsgeschichte türkisch-jüdischen Zusammenlebens hinterfragt, wobei Baer in Hinblick auf einzelne Fallstudien (z.B. die Familie Behar) die Arbeit Corry Guttstadts teilweise reproduziert bzw. sich auf diese stützt. Sein Fazit nimmt die Gründe für den Fortbestand der prinzipiell nicht haltbaren Meistererzählung in den Blick, wobei dabei eine Verbindung zu der in der Türkei offiziell gepflegten Negierung des Genozids an den Armenier*innen unter dem ITC-Regime¹⁶ hergestellt wird: Diese wird im Verlauf der Arbeit noch beschrieben. Einzelstudien wie etwa Marc Baers „*Turk and Jew in Berlin. The First Turkish Migration to Germany and the Shoah*“ (2013) sind ebenfalls als prominente Beispiele für das Forschungsfeld der im nationalsozialistischen Herrschaftsbereich lebenden türkischen Jüd*innen, sowie der Reaktionen der Türkei auf deren unmittelbaren Bedrohung zu sehen. Mit diesen Thematiken in Verbindung steht zudem Sarah Steins Studie, die sich der Betrachtung von Status, Bewegungsfreiheit und

¹⁰ Ben-Naeh, Yaron (2008). *Jews in the Realm of the Sultans*. Tübingen: Mohr Siebeck.

¹¹ Cohen, Amnon; Lewis, Bernard (1978). *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*. Princeton: Princeton University Press.

¹² İnalçık, Halil (1989). „Jews in the Ottoman Economy and Finances, 1450–1550“. Bosworth, Clifford et al. (eds.) *The Islamic World: Essays in Honor of Bernard Lewis*. Princeton: Darwin Press, 513–50.

¹³ Levy, Avigdor (ed.) (2002). *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century*. New York: Syracuse University Press.

¹⁴ Rozen, Minna (2002). *A History of the Jewish Community in Istanbul: The Formative Years, 1453–1566*. Leiden: Brill.

¹⁵ Heyd, Uriel (1953). „The Jewish Communities of Istanbul in the Seventeenth Century“. *Oriens* 6 (2), 299–314.

¹⁶ ITC verweist auf das von 1913-1918 streng autokratisch regierende, jungtürkische *İttihād ve Terakki Cem'iyeti* (Komitee für Einheit und Fortschritt).

Handlungsmacht jüdischer Protégés im Osmanischen Reich widmet: „*Extraterritorial Dreams. European Citizenship, Sephardi Jews, and the Ottoman Twentieth Century*“ (2016) gibt Einblick in die von gesetzlichen Rahmenbedingungen und soziopolitischen Umwälzungen geprägten Lebenswelten sephardischer Jüd*innen, die nach dem Zerfall des Osmanischen Reichs von Staatenlosigkeit bedroht waren.

Für das überaus umfassende Themengebiet der spätosmanischen und (früh-)republikanischen Geschichte, sowie der Betrachtung des Kemalismus aus konzeptioneller Sicht gilt die für diese Skizzierung des Forschungsstands eingeführte Einschränkung in Hinblick auf Vollständigkeit in ganz besonderem Maß. So sei an dieser Stelle der 2. Band der „*History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*“ von Stanford und Ezel Shaw genannt: „*Reform, Revolution, and Republic. The Rise of Modern Turkey 1808-1975*“ (1977) bietet eine umfassende, diachrone Darstellung der osmanischen und türkischen Geschichte von den ersten, groß angelegten Reformbestrebungen unter Sultan Mahmud II (1785-1839), über die Tanzimat-Zeit, der spätosmanischen Lösungsansätze für die Misere des Imperiums und den daraus resultierenden Ideologien, der Spätphase mit der genozidalen Politik des ITC-Regimes bis zu verschiedenen Phasen der republikanischen Ära, von deren Beginn bis 1975. Andere Studien wie etwa Mehmet Hanioglus Darstellung „*Preparation for a Revolution. The Young Turks 1902-1908*“ (2001) oder sein Aufsatz „*Turkism and the Young Turks, 1889-1908*“ (2006) beschäftigen sich in noch größerem Detail mit der Umbruchphase zwischen imperialer und kemalistisch-republikanischer Herrschaft, während etwa Taner Akçams Arbeiten, wie beispielsweise „*The Young Turks' Crimes against Humanity. The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire*“ (2013) exemplarisch für die Beforschung des Genozids an den Armenier*innen im Osmanischen Reich stehen.

Mit dem angeblichen Bruch zwischen imperialem und republikanischem Zeitalter beschäftigt sich im Detail unter anderen Erik Zürcher, der in seiner 2010 publizierte Monographie „*The Young Turk Legacy and Nation Building: From Ottoman Empire to Atatürk's Turkey*“ die soziopolitischen Verbindungen zwischen den laut kemalistischer Meistererzählung so gegensätzlichen Herrschaftssystemen und Gesellschaften aufzeigt und somit eine Kontinuität postuliert. Fatma Göçek widmet sich diesem Thema explizit in Hinblick auf die personelle Kontinuität auf politischer Ebene – die Monographie „*Denial of Violence. Ottoman Past, Turkish Present and Collective Violence against the Armenians 1789-2009*“ (2015) beschäftigt sich mit den Parallelen und Entwicklungslinien zwischen imperialem und republikanischem Zeitalter anhand osmanisch-türkischer Homogenisierungspolitik und der damit verbundenen Erinnerungspolitik. Zum Thema der hinter spätosmanischer und frühkemalistischer Homogenisierungspolitik und *social engineering* stehenden ideologischen Prinzipien sei an dieser Stelle auch besonderes Augenmerk auf den von Hans-Lukas Kieser herausgegebenen Sammelband „*Turkey beyond Nationalism. Towards Post-Nationalist Identities*“

(2006) gelegt, in dem namhafte Forscher*innen wie etwa Corry Guttstadt diverse Facetten von Nationalismus und damit in Verbindung stehenden politischen Handlungen in turkistischer und kemalistischer Zeit thematisieren.

Weitere, unabhängig voneinander publizierte Arbeiten stellen verschiedene Aspekte des auf Nationalismus und monolithisch bzw. asymmetrisch konzipierte *nationhood* zurückzuführenden *social engineerings* des ITC-Regimes, sowie des Kemalismus bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts dar: Stellvertretend dafür seien an dieser Stelle die Autor*innen Rifat Bali¹⁷, Hatice Bayraktar¹⁸, Sait Çetinoğlu¹⁹, Ümit Üngör²⁰ und Berna Pekesen²¹ genannt, sowie auch Stefan Plaggenborg mit seiner autokratische Ideologien vergleichenden Studie, die sich den Topoi und konzeptionellen Parallelen von faschistischen, kemalistischen und sozialistischen Weltanschauungen widmet: *“Ordnung und Gewalt. Kemalismus, Faschismus, Sozialismus“* (2012). Zuzüglich sei auch Augenmerk auf *„The Thirty-Year Genocide. Turkey’s Destruction of Its Christian Minorities, 1894-1924“* (2019), verfasst von Benny Morris und Dror Ze’evi, gelegt, die in ihrer Darstellung von gegen Christ*innen gerichtete Massaker und Genoziden die These einer 30 Jahre währenden, über die Jahre hinweg den gleichen oder ähnlichen Mustern folgenden Verfolgung und tödlichen Homogenisierungspolitik aufstellen.

Für vergleichende Arbeiten, die im Themenfeld autokratischer Systeme und genozidaler Politik angesiedelt sind, stehen an dieser Stelle stellvertretend Leo Kupers Werk *„Revolution and Genocide. On the Origins of the Armenian Genocide and the Holocaust“* (1992) und der von Hans-Lukas Kieser und Dominik Schaller herausgegebene Band *„Der Völkermord an den Armeniern und die Shoah“* (2002).

¹⁷Bali, Rifat (1999). *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri. Bir Türkleştirme Serüveni 1923-1945*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Bali, Rifat (2005). *The “Varlık Vergisi” Affair: A Study of Its Legacy; Selected Documents*. İstanbul: Isis Press.

Bali, Rifat (2006). “The politics of Turkification during the Single Party period” In: Hans-Lukas Kieser (ed.) *Turkey*

Bali, Rifat (2008). *Yirmi Kur'a Nafia Askerleri: II. Dünya Savaşında Gayrimüslimlerin Askerlik Serüveni*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

beyond nationalism. Towards post-nationalist identities? London: I.B. Tauris, 43-49.

Bali, Rifat (2012). *Model Citizens of the State: The Jews of Turkey during the Multi-Party Period*. Lanham: Rowman & Littlefield.

¹⁸ Pekesen, Berna (2012). *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918-1942*. München: Oldenbourg Verlag.

¹⁹ Çetinoğlu, Sait (2012). “The Mechanisms for Terrorizing Minorities. The Capital Tax and Work Battalions in Turkey during the Second World War”. *Mediterranean Quarterly* 23 (2), 14-29.

²⁰ Üngör, Umut (2009). *Young Turk social engineering. Mass violence and the nation state in eastern Turkey, 1913-1950*. Dissertation: Universiteit van Amsterdam.

Üngör, Ümit (2012). “Fresh Understandings of the Armenian Genocide. Mapping New Terrain with Old Questions”. Jones, Adam (ed.) *New Directions in Genocide Research*, 198-214. London / New York, Routledge.

²¹ Pekesen, Berna (2012). *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918-1942*. München: Oldenbourg Verlag.

Am Rande seien zudem drei Biographien genannt, die exemplarisch für eine Fülle an biographischen Studien zu osmanischen bzw. türkischen Politikern angeführt werden: „*İsmet İnönü. The Making of a Turkish Statesman*“ (1998) von Metin Herper, „*Şehit Enver Paşa*“ (2008) von Nevzat Köşoğlu, sowie „*Atatürk. An Intellectual Biography*“ (2017) von Mehmet Hanioglu.

Als Abschluss dieses Überblicks sei gleichsam als Überleitung zum nächsten Abschnitt die Aufmerksamkeit auf Serhun Als Studie „*Patterns of Nationhood and Saving the State in Turkey. Ottomanism, Nationalism and Multiculturalism*“ (2019) gelenkt, die osmanischen, wie auch republikanisch-türkischen Nationalismus und die jeweiligen dazu entwickelten Konzeptionen von *nationhood* bespricht.

3. Methodik und theoretische Konzepte

Die im folgenden angeführten Darstellungen beziehen sich auf das für diese Arbeit zentrale Konzept *nationhood* (wie vom Politikwissenschaftler Serhun Al definiert), sowie auf die für die Bearbeitung der Fragestellung angewandte, durch geschichtswissenschaftliche und sozialwissenschaftliche Methoden geleitete Vorgangsweise.

3.1. *nationhood* (laut Serhun Al 2019)

In der Diktion Serhun Als verweist das Konzept *nationhood* auf „*the legal-institutional and cultural boundaries of belonging to a particular state*“²² und ist eingedenk der Referenz auf zwei Kategorien an Grenzen bzw. exkludierenden Sphären (Gesetz vs. Kultur) vom Konzept *citizenship* zu differenzieren, das lediglich auf eine gesetzlich fassbare Bindung eines Individuums zu einem bestimmten Staat verweist, jedoch inkludierende bzw. exkludierende Prozesse auf soziokultureller Ebene außer Acht lässt. Als Verweis auf soziokulturelle und (sozio-)politische Prozesse der (national verfassten) Gruppenbildung und Grenzziehung kann *nationhood* als gesellschaftspolitisches Instrument eines Staates angesehen werden, mit Hilfe dessen „*the relationship between the majorities and minorities through certain policies, such as ethnic, linguistic, and religious forms that alter the boundaries of belonging*“²³ auf neue Beine gestellt werden kann. Die der Bildung von *nationhood* zu Grunde gelegten Kriterien sind ebenso wie das daraus entwickelte *nationhood* Konstrukt nicht als statische, monolithische Kategorien anzusehen, sondern vielmehr als Abbild der momentanen Machtverhältnisse, die wiederum von Prozessen der Inklusion und Exklusion reproduziert werden und somit in einer Wechselwirkung dazu stehen: *nationhood* ist eingedenk dessen „*a continuous process of struggle over the legitimacy of the state and the meaning of popular sovereignty*“²⁴.

Angesichts dieser Situierung in komplexen, soziokulturell und soziopolitisch determinierten Aushandlungsprozessen innerhalb eines staatlich verfassten Referenzrahmens bedürfen Fragen nach der Verfasstheit und Dynamik von *nationhood* der besonderen Betrachtung der „*internal dynamics of the state and the state elites*“²⁵, während parallel dazu sowohl endogene²⁶, als auch exogene Perspektiven auf *nationhood* und den dahinter befindlichen Aushandlungs- und Entwicklungsprozessen herangezogen werden müssen²⁷. Durch die Verflechtung mit verschiedenen

²² Al, Serhun (2019). *Patterns of Nationhood and Saving the State in Turkey. Ottomanism, Nationalism and Multiculturalism*. London / New York: Routledge, S. 7.

²³ Ibid.

²⁴ Wolfe, Justin (2007). *The Everyday Nation-State: Community and Ethnicity in Nineteenth-Century Nicaragua*. Lincoln: University of Nebraska Press, S. 13. Zitiert nach Al, Patterns of Nationhood, S. 8.

²⁵ Al, Patterns of Nationhood, S. 19.

²⁶ Endogene Perspektiven konzentrieren sich in diesem Kontext auf soziale Bewegungen und Strömungen, sowie in die Öffentlichkeit getragene Politik, während exogene Perspektiven insbesondere äußere Rahmenbedingungen auf internationaler Ebene in den Blick nehmen (Al, Patterns of Nationhood, S. 7).

²⁷ Al, Patterns of Nationhood, S. 13-16.

Systemen und Sphären der gesellschaftlichen Konzeptionalisierung kann *nationhood* zudem nicht losgelöst von Nationalismus und verschiedenen Ausformungen der Assimilation, sowie dem schwer fassbaren Begriff der Identität begriffen werden²⁸. Kollektive, im Falle des kemalistischen Gesellschaftsprojekts top-down geformte Identität ist eng mit *nationhood* und deren ethnisch-konfessionellen Grenzen verflochten: Seit Beginn der auch soziokulturelle Aspekte in den Blick nehmenden Reformbewegungen des 19. Jahrhunderts stand (und steht?)²⁹ die Suche nach Lösungsansätzen für das Bestehen des osmanischen, später türkischen Staates mit dem Versuch in Verbindung, eine kollektive, geeinte Identität zu kreieren und so dem Auflösungsprozess entgegen zu treten³⁰. Die im Falle des jungtürkischen (1913-1918) und kemalistischen (1923-1950) Regimes angewandte ausgrenzende, teils die Gestalt von Massakern oder Genozid annehmende Politik gegen nicht türkisch-muslimische Bevölkerungsgruppen kann als Produkt dieser Suche angesehen werden, die im ethnisch und konfessionell definierten Nationalismus (mit Homogenitätsanspruch) das Heilmittel gegen wirtschaftlichen, technologischen und kulturellen Verfall vermutete. Die für beide Regime festzumachende Hegemonie der muslimisch-türkischen Bevölkerung und die daraus resultierende asymmetrische Machtverteilung stehen in direktem Zusammenhang mit der jungtürkischen bzw. kemalistischen Konzeption von *nationhood* und den diese ausmachenden Parametern auf linguistischer, kultureller, ethnischer und konfessioneller Ebene.

Im Gegensatz zur weitgehend etablierten Praxis, anhand derer *nationhood* binär kategorisiert, das heißt entweder als von *civic* (bzw. *political*) oder *ethnic* (bzw. *cultural*) Faktoren³¹ determiniert angesehen wurde, entwickelte Serhun Al ein aus vier Eckpunkten bestehendes Modell, anhand dessen vier idealtypisch verfasste Strukturen von *nationhood* definiert werden:

²⁸ Al, *Patterns of Nationhood*, S. 8, 20.

²⁹ Die Besprechung von durch Homogenisierung erwirkter Einigung der gegenwärtigen türkischen Gesellschaft unter der AKP übersteigt den Umfang dieser Arbeit bei weitem. Zum Stellenwert einer monolithischen *nationhood* in zeitgenössischer Politik sei etwa auf folgenden Aufsatz verwiesen: Gürbey, Gülistan (2013). „Die Kurdenpolitik der AKP-Regierung zwischen türkischnationalistisch-islamistischer Staatsideologie, Liberalisierung und Populismus“. Leiß, Olaf (Hg.) *Die Türkei im Wandel. Innen- und außenpolitische Dynamiken*. Baden-Baden: Nomos, 299-319.

³⁰ Al, *Patterns of Nationhood*, S. 20.

³¹ Für Details bezüglich der von Al sogenannten civic-ethnic dichotomy siehe etwa Kohn, Hans (1944). *The Idea of Nationalism. A Study of Its Origins and Background*. New York: MacMillan; Gellner, Ernest (1983). *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press; Brubaker, Rogers (1992). *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, MA: Harvard University Press; Calhoun, Craig (1997). *Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press; Lecours, Andre (2000). „Ethnic and Civic Nationalism: Towards a New Dimension“. *Space and Polity* 4 (2), 153–166; Spencer, Philip; Wollman, Howard (2002). *Nationalism: A Critical Introduction*. London: Sage. Zitiert nach Al, *Patterns of Nationhood*, S. 23.

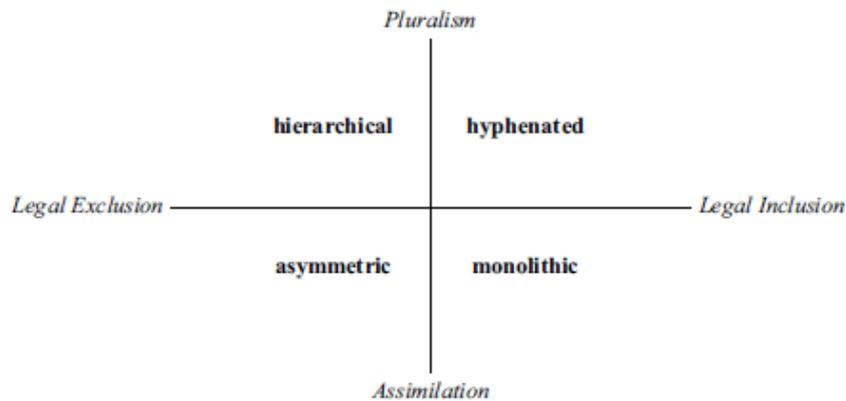


Abb. 1: Typologie des vierteiligen und idealtypischen *nationhood*-Modells³²

Die vertikale Achse verweist in diesem Modell darauf, wie *nationhood* aus kultureller Perspektive gefasst wird – als singuläre, Assimilation³³ erzwingende Entität, oder als multikulturelles, pluralistisches³⁴ Konstrukt. Die horizontale Ebene hingegen symbolisiert die gesetzlich niedergelegte und politisch ausgeübte Inklusion bzw. Exklusion von Minderheiten, und somit die Frage danach, ob *public space* für Minderheiten offensteht³⁵. Während diese vier Achsen gleichermaßen idealtypisch ausgerichtet sind, und somit einer dezidiert nuancierten Betrachtung kategorisch entgegenstehen, liefert Serhun Als Modell ein über die *civic-ethnic dichotomy* hinausgehendes Schema, anhand dessen staatspezifische Konzeptionen von *nationhood* und deren Wandel abseits binärer Strukturen und Faktoren dargestellt werden können. Im Kontext dieser Arbeit fungiert eine schematische Analyse kemalistischer *nationhood*-Konzeption als Basis für Deutungsversuche türkischer, antisemitischer Politik entgegen den theoretischen Prinzipien der *altı ok*, die trotz ihrer dynamischen Form im realpolitischen Raum auch in ihrer monolithisch-normativen Konzeption als prägend für zeitgenössische Politik und Diskurse angesehen werden können: Als politisches System wird der Kemalismus traditionell mit Verweis auf die 1937 in den Verfassungsrang erhobenen (und sechs Jahre zuvor auf einem Parteitag beschlossenen) *altı ok* umrissen, was zwar die realpolitische Ausführung nicht zwingend widerspiegelt, jedoch dennoch den Referenzrahmen kemalistischer (Real-)Politik aufspannt.

³² Al, *Patterns of Nationhood*, S. 33.

³³ Assimilation wird unter Verweis auf Brubaker als “state policies and programs that seek to make its population similar against their will” (Al, S. 34) definiert (vgl. Brubaker, S. *Ethnicity without Groups*, S. 119).

³⁴ Serhun Al versteht unter Pluralismus in Anlehnung an Elke Winter „an approach that encourages the recognition of ethnic diversity and its expression within the public space” (Winter, Elke (2011). *Us, Them, and Others. Pluralism and National Identity in Diverse Societies*. Toronto: University of Toronto Press, S. 4).

³⁵ Al, *Patterns of Nationhood*, S. 34.

3.2. Vorgangsweise

Diese Arbeit basiert auf einer Verknüpfung mikro- und makrogeschichtlicher Ansätze und Perspektiven, die sich aus dem Erkenntnisinteresse der Arbeit ergibt, die wiederum eine exemplarische Darstellung verschiedener Ebenen und Perspektiven verlangt. Durch einzelne, wenn auch angesichts des Umfangs der Arbeit verhältnismäßig oberflächliche Fallstudien soll mit Referenz zur auf Mikrogeschichte bezogenen Definition Charles Joyners – „*asking large questions in small places*“³⁶ – der Versuch unternommen werden, ausgehend von ausgewählten Zeugnissen und (teilweise) rekonstruierten Biographien türkisch-jüdischer Opfer der Shoah die Haltung der Türkei gegenüber diesen vom NS-Regime bedrohten und teilweise ermordeten Personen exemplarisch darzustellen. Dies dient sodann als Grundlage, um - in Anlehnung an die unter anderem von Erik Zürcher vertretene These einer weitgehenden Kontinuität von spätoosmanischen, soziopolitischen Konzepten im kemalistischen *mind-set* der Republik Türkei - die Diskrepanzen zwischen der offiziell im Kemalismus inhärenten Egalität türkischer Staatsbürger*innen aufzuzeigen und anhand besagter Kontinuität spätoosmanischer Homogenisierungspolitik im kemalistischen System die dominante Meistererzählung der Türkei, die eine radikale Zäsur zwischen osmanisch-imperialer und türkisch-republikanischer Zeit postuliert, einmal mehr in Frage zu stellen. An dieser Stelle wird eine makrogeschichtliche Darstellung türkischer *social engineering*-Politik mit abstrakt-konzeptionellen Betrachtungen der kemalistischen Ideologie (bzw. verschiedenen Phasen des Kemalismus) und insbesondere der türkischen Konzeption von *nationhood* verbunden. Eingedenk des genreübergreifenden Quellenkorpus kommen verschiedene Methoden zum Einsatz: Von diesen nehmen alle in der geschichtswissenschaftlichen Hermeneutik, die allgemein auf die Erschließung und Hinterfragung von Quellen verweist, ihren Ausgangspunkt: Betrachtung ausgewählter Quellen aus der Perspektive der Diskursanalyse, die sich in ihrer Quintessenz mit der Frage beschäftigt „*welche Aussagen zu welchem Zeitpunkt an welchem Ort auftauchen*“³⁷, wechselt sich mit der Analyse von Oral History Interviews³⁸, die der Sammlung des USHMM (United States Holocaust Memorial Museum) entnommen sind, ab. Diese Vorgangsweise soll, verbunden mit der Heranziehung sowohl qualitativ, als auch quantitativ arbeitender Forschung dazu beitragen, ein möglichst umfassendes Bild des behandelten Themenkomplexes zu zeichnen und so einzelne Faktoren in einen kausalen Zusammenhang stellen.

³⁶ Joyner, Charles (1999). *Shared Traditions. Southern History and Folk Culture*. Urbana / Chicago: University of Illinois Press, S. 1.

³⁷ Landwehr, Achim (2018²). *Historische Diskursanalyse*. Frankfurt: Campus Verlag, S. 90.

³⁸ Zur Arbeit im Feld von Oral History allgemein siehe etwa: Leavy, Patricia (2011). *Oral History. Understanding Qualitative Research*. Oxford: OUP.

4. Türk*innen als Opfer der Shoah

Das folgende Kapitel widmet sich noch vor einer Darstellung türkischer Geschichte und Politik ausschließlich den Schicksalen ausgewählter türkischen Jüd*innen, die in Folge ihres Aufenthalts in verschiedenen, von NS-Deutschland dominierten europäischen Staaten von der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik bedroht wurden – die Fallstudien beschäftigen sich konkret mit türkischen Jüd*innen die nach ihrer Emigration in den Niederlanden, Frankreich, Deutschland, Österreich, Belgien und Griechenland lebten. Anhand der in diesen mikrohistorisch angelegten Ausschnitten dargelegten Schicksale soll gewissermaßen die Basis für die im Laufe der Arbeit versuchte Interpretation kemalistischer Politik und ihrer Verwurzelung in minderheitenfeindlichen Diskursen der Spätphase osmanischer Politik aufbereitet werden.

4.1. Fallstudien: Mikrohistorisch-biographische Ausschnitte

4.1.1. Eine Bitte der türkisch-jüdischen Gemeinde von Amsterdam

Am 30. September 1943 wird in Amsterdam ein Brief an den amtierenden türkischen Präsidenten, İsmet İnönü, aufgegeben. Der Verfasser, Avram Beşuşe, über dessen weiteres Schicksal mir nichts bekannt ist, wendet sich darin im Namen der in den Niederlanden lebenden, und somit unter NS-deutscher Besatzung stehenden türkischen Familien mosaischen Glaubens mit folgenden Worten an den türkischen Präsidenten İsmet İnönü (1884-1973):

„Sehr verehrte Exzellenz, Herr Präsident!

Wir, die unten unterzeichnenden in Holland wohnenden türkischen Staatsbürger, flehen Sie an, uns eine Minute Ihre Aufmerksamkeit zu schenken und einen Weg zu finden, uns und unsere Familien aus der katastrophalen Lage zu retten, in der wir uns befinden. Wir, die wir alle als türkische Staatsbürger unserer Heimat immer und aufrichtig verbunden sind, befinden uns in großer Not. Da wir uns unter Zwang und Repression befinden, haben wir beschlossen, uns mit dieser Eingabe an Sie zu wenden. Wenn wir gezwungen wären, unsere jetzige Heimat aufzugeben und in die Türkei zu gehen, würden wir damit die Vernichtung unserer Angehörigen unsere Zustimmung geben und damit uns selbst vernichten. Die Kommandantur der hiesigen Besatzungstruppen zwingt uns, Erklärungen zu unterschreiben, dass wir dieses Land freiwillig verlassen. Es wird verlangt, dass wir das Wort „freiwillig“ verwenden. Wir haben uns bereits an die Botschaft von Berlin und an das Konsulat in Hamburg gewandt und alles in unserer Macht Stehende versucht. Wir, türkische Familien mit Männern, Frauen und Kindern, hoffen in dieser Notsituation, dass die Regierung des türkischen Staates, dem wir angehören, unsere türkische Staatsangehörigkeit bestätigt und somit verhindert, dass wir deportiert werden. Wir befinden uns in einer sehr gefährlichen Situation. Mit dem Wunsch, dass Sie unsere Bitte erfüllen und eine Lösung finden, beten wir für Sie zu Gott.

Im Namen der türkischen Familien,

*Avram Beşuşe*³⁹

Dieser Brief, einer von vielen Hilfeschriften, die an die türkische Regierung gerichtet waren, blieb ohne Wirkung: Am 28. Oktober, vier Wochen nach Aussendung und somit nach dem von den deutschen Behörden gestellten letzten Ultimatum⁴⁰ zur Repatriierung, verlaublich Franz von Papen, der amtierende deutsche Botschafter in Ankara, dass die "holländische Liste" derzeit vom türkischen Innenministerium geprüft werde⁴¹. Bereits am 20. Oktober, das heißt acht Tage vor Ablauf des Ultimatus, wurden die in den Niederlanden wohnhaften türkischen Jüd*innen festgenommen und zuerst in einem ehemaligen jüdischen Theater, der Joodsche Schouwburg, festgesetzt, bis sie nach Westerbork, dem größten Sammel- und Durchgangslager auf niederländischem Gebiet gebracht wurden⁴². Die Inhaber*innen eines türkischen Passes wurden von den Behörden gezwungen Repatriierungsanträge an die türkische Regierung aufzusetzen, die am 30. Oktober 1943 verspätet abgesandt wurden. Während der Prüfung der Anträge wurden die türkischen Staatsbürger*innen und ihre Familienmitglieder, die teils keine türkischen Papiere hatten, in Westerbork festgehalten, wo erwiesenermaßen mindestens drei der türkischen Jüd*innen während der Wartezeit starben⁴³. Die Reaktion der türkischen Behörden fiel auf die Verhaftung sehr unterschiedlich aus – während der türkische Generalkonsul in Hamburg, Galip Evren, dringende Auskunft durch die deutschen Behörden erbat, "ob wirklich (...) türkische Staatsangehörige, die im Besitze eines türkischen Passes oder eines

³⁹ Übersetzt nach Guttstadt, Corry (2008). Die Türkei, die Juden und der Holocaust. Berlin / Hamburg: Assoziation A., S. 433. Originaltext im Anhang („Anhang A - Brief an İsmet İnönü (von Avram Beşuşe signiert).

⁴⁰ Wie im Kapitel 4.2. noch dargestellt werden wird, wurde das Ultimatum, das die Repatriierung sämtlicher jüdischer Staatsbürger*innen der Türkei verlangte, mehrmals verlängert.

⁴¹ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 433.

⁴² Ibid., S. 434.

⁴³ Es handelte sich dabei laut Recherchen Corry Guttstadts (Türkei, Juden, Holocaust, S. 436) um Serica Bianca Gabay (11 Monate), Samuel Eskinazi (14 Tage) und Luna Jerusalem (76 Jahre). Die Eltern des Säuglings Serica Bianca Gabay, mit Namen Semaria Mario Gabay (geboren 1915 in Istanbul) und Dina Gabay (geborene Smeer) wurden später ebenfalls ermordet, wie eine Auskunft vom 24. Februar 1954 durch den französischen Generalkonsul in Amsterdam belegt (vgl. Yad Vashem (1954). *Generalkonsulat von Frankreich, Schreiben Nummer 333, vom 24. Februar 1954*. Online unter:

https://yvng.yadvashem.org/index.html?language=en&s_id=&s_lastName=Gabay&s_firstName=Semaria&s_place=&s_dateOfBirth=&cluster=true Stand: 28.12.2020). Dina Gabay starb am 31. Oktober 1944 in Auschwitz (Yad Vashem. The Central Database of Shoah Victims' Names. "Dina Smeer". Online unter:

<https://yvng.yadvashem.org/nameDetails.html?language=en&itemId=5642117&ind=3> Stand: 18.12.2020);

Semaria Mario Gabay vermutlich am 15. März 1945 in Mitteleuropa, was auf einen Todesmarsch hindeutet (Yad Vashem. The Central Database of Shoah Victims' Names. „Mario Semaria Gabay“. Online unter:

<https://yvng.yadvashem.org/nameDetails.html?language=en&itemId=5642134&ind=3> Stand: 18.12.2020;

Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 436), obwohl hierfür auch andere Angaben existieren: Das USHMM stellt etwa eine (nicht weiter ausgeführte) Verbindung zum Außenlager Natzweiler-Struthof an (USHMM. *Holocaust Survivors and Victims Database*. "Samaria Gabay". Online unter:

https://www.ushmm.org/online/hsv/person_view.php?PersonId=4532590 Stand: 01.01.2021).

*gleichwertigen türkischen Heimatscheines sind, verhaftet wurden*⁴⁴, verhielten sich andere Behörden, wie etwa die türkische Botschaft in Berlin, sehr zurückhaltend. Die Prüfung der 59 Repatriierungsanträge gestaltete sich als überaus langwierig, da die Staatsangehörigkeit sowohl durch das türkische Innenministerium und durch das Generalkonsulat in Hamburg bestätigt werden musste. Hierbei spielte Galip Evren eine bedeutende Rolle, nachdem es ihm gelang, die Einbürgerung einiger nicht-türkischer Ehefrauen türkischer Staatsbürger zu erwirken⁴⁵. Dennoch wurde im Zuge der Überprüfung fast 50 % der Anträge als negativ beschieden: 27 Antragssteller*innen, deren Staatsbürgerschaft entweder bereits davor oder während der allgemein zäh und langwierig verlaufenden Überprüfung 1943-44 aberkannt worden war, durften nicht mehr auf Ausreise hoffen und wurden ab Bekanntwerdung der türkischen Staatsbürgerschaftsaberkenkung im März 1944 nach Auschwitz deportiert⁴⁶. Unter diesen war auch die 1910 geborene Luna Fanny Yohai, die im Zuge einer Heirat mit einem Niederländer die niederländische Staatsbürgerschaft angenommen, diese jedoch nach ihrer Scheidung im Jahr 1940 wieder abgelegt hatte. Entgegen den Richtlinien des türkischen Staatsbürgerschaftsrecht wurde ihr dennoch die Einbürgerung verwehrt, was sie in den Augen des RSHA zur Staatenlosen machte⁴⁷. Die Nichtanerkennung ihrer staatlichen Zugehörigkeit lieferte sie an die Vernichtungspolitik NS-Deutschlands aus, im März 1944 wurde sie nach Auschwitz deportiert, später nach Bergen-Belsen: Sie überlebte beide Lager und wanderte 1948 in die USA aus⁴⁸.

4.1.2. Türkische Häftlinge im KL-System Mauthausen (Österreich)

Am 25. März 1944 kam der am 5.3.1904 in Diyarbakır geborene Betonierer Henri Cheramian⁴⁹ nach dreitägigem Transport unter den für Deportationszüge typischen fürchterlichen Bedingungen im KL Mauthausen an, das unter den Häftlingen den Namen „Mordhausen“⁵⁰ trug. In den letzten Monaten war er von Gefängnis zu Gefängnis weitergereicht worden, er war in Bourges, Fontevrault, Blois und Compiègne inhaftiert, in letzteres wurde er etwa einen Monat vor seiner Deportation nach Mauthausen transportiert. Nach etwa eineinhalb monatiger Haft im Stammlager Mauthausen wurde er am 12. Mai 1944 nach Gusen II verlegt, in ein nur einige Kilometer vom Stammlager entferntes

⁴⁴ Schreiben des Generalkonsulats Hamburg vom 21.10.1943, NIOD, Arch. 77, 1850. Zitiert nach Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 436.

⁴⁵ *Ibid.*, S. 436.

⁴⁶ *Ibid.*, S. 438.

⁴⁷ *Ibid.*, S. 437. Für Geburtsdatum siehe: Yad Vashem. *Central Database of Shoah Victims' Names*. "Louna Fanny Johai". Online unter

https://yvng.yadvashem.org/index.html?language=en&s_id=&s_lastName=Yohai&s_firstName=Luna&s_place=&s_dateOfBirth=&cluster=true Stand: 28.12.2020.

⁴⁸ Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 476.

⁴⁹ Die folgenden Darlegungen beziehen sich auf: Auskunft der Gedenkstätte Mauthausen nach Anfrage; sowie: Gedenkstätte Mauthausen. „Cheramian Haroution or Henri“. Online unter: <http://www.monument-mauthausen.org/59735.html?lang=en> Stand: 28.12.2020.

⁵⁰ Wachsmann, Nikolaus (2016). *KL. Die Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager*. Bonn: BpB, S. 253.

Nebenlager, in dem auf Betreiben der Luftwaffe und Messerschmitt ab März 1944 V1 und V2 Waffen unter Bedingungen produziert wurden, die in einer Todesrate von 70-90% resultierten⁵¹. Trotz dieser Aussichten überlebte Henri Cheramian das Lagersystem – er wurde am 5.5.1945 im Stammlager befreit⁵². Aus der Perspektive dieser Arbeit ist sein Leidensweg vor allem auf Grund eines Stück Papiers interessant, anhand dessen er Zeugnis über seine Inhaftierung in Gusen II und seine eigenen Wurzeln ablegt. In einem nach der Befreiung kompilierten Stammbuch⁵³ des Polen Stefan Jozevicz findet sich folgender illustrierter Eintrag in osmanischer Sprache:

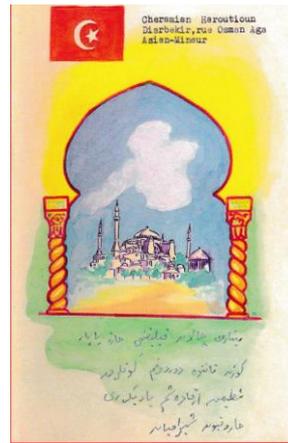


Abb. 2: Auszug aus dem Stammbuch Stefan Jozeviczs

Mināreyi çalan kılıfını hāzır yapar

*Guzen katında / karpında durduğum
günlerde(n?) Stefan arkadaşım
Diyārbekir(i) Harutyun Şiramyān*

*Derjenige, der ein Verbrechen begeht, bereitet
sich vor.*

*Meinem Freund Stefan aus den Tagen, die ich im
Bergwerk / Lager Gusen verbracht habe –
Haroutioun Cheramian*

Henri Cheramian, der seinen armenischen Namen Haroutioun nach seiner Niederlassung in Frankreich abgelegt hatte, war nur einer von mehreren ehemaligen osmanischen bzw. türkischen Staatsbürger*innen, die, aus diversen besetzten Ländern deportiert, in Mauthausen bzw. seinen Neben- und Außenlagern inhaftiert und ermordet wurden - in der Regel wurden diese Menschen als Jüd*innen klassifiziert. Diese Liste stellte eine Auswahl dar⁵⁴:

⁵¹ KZ-Gedenkstätte Mauthausen. KZ Gusen I, II et III. Camp de Concentration et d'Extermination en Haute Autriche de Niveau III. Online unter: <http://www.monument-mauthausen.org/IMG/pdf/gusen.pdf>, S. 3. Stand: 18.12.2020.

⁵² KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Cheramian Haroutioun or Henri“. Online unter: <http://www.monument-mauthausen.org/59735.html?lang=en> Stand: 28.12.2020.

⁵³ Seiten des Stammbuchs wurden von der Gedenkstätte Gusen als Postkarte / Andenken vervielfältigt und liegen bei der Gedenkstätte zur freien Entnahme auf.

⁵⁴ Nachfolgende Daten beziehen sich mehrheitlich auf Informationen der Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen.

Abdul Hasan - geb. 8.8.1893 in Istanbul, von Dachau ins Außenlager Melk deportiert, dort gest. am 6.12.1944⁵⁵

Abramo Amiel – geboren am 8.10.1893 in İzmir, über Auschwitz ins Außenlager Ebensee (25.1.1945) deportiert, dort gestorben am 2.4.1945⁵⁶

Davide Amiel – geboren am 8.10.1904 in İzmir, über Auschwitz ins Außenlager Ebensee deportiert, dort gestorben am 29.3.1945⁵⁷

Nissin Amouraben – geboren am 4.6.1893 in Istanbul, 1945 aus Auschwitz ins Nebenlager Gusen deportiert, dort gestorben am 3.4.1945⁵⁸

Alexander Aslan – geboren am 30.11.1890 in Istanbul, von Dachau ins Außenlager Melk deportiert, dort gestorben am 7.3.1945⁵⁹

Maurice Eskenazi – geboren am 8.8.1902 in Istanbul, aus Griechenland nach Auschwitz deportiert, von dort nach Mauthausen, dort im „Sanitätslager“ gestorben am 2.2.1945⁶⁰

Maximilian Schiffmann – geboren 1899 in İzmir, aus Wien nach Dachau deportiert, von dort nach Mauthausen deportiert, dort im Jahr 1939 gestorben. Er zählte zu den ersten türkischen Opfern aus Wien, da er als Staatsbürger des Deutschen Reichs geführt wurde⁶¹.

Rifat Sevi – geboren am 15.5.1896 in Istanbul, in Frankreich inhaftiert, am 8.4.1944 aus Compiègne (8.4.1944) ins Nebenlager Gusen deportiert, dort gestorben am 28.2.1945⁶²

Victor Sidi – geboren am 13.8.1902 in İzmir, in Lyon inhaftiert, am 25.2.1944 aus Buchenwald nach Mauthausen deportiert, dort im „Zellenbau“ gestorben⁶³

Anzumerken ist hierbei, dass sich die oben angeführten türkischen bzw. ehemals osmanischen Opfer trotz ihrer scheinbaren, Geburtsort bezogenen Homogenität in Hinblick auf ihre Staatszugehörigkeit unterschieden - das Schicksal des nicht-türkischen, in İzmir geborenen Maximilian Schiffmann

⁵⁵ Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Hasan Abdul“. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/detailviewprisonerprofileitem.seam?cid=1299680> Stand: 28.12.2020; Arolsen Archives.

Todesmeldung von Hasan Abdul. Online unter: https://collections.arolsen-archives.org/archive/1482293/?p=1&s=Hasan%20Abdul&doc_id=1482297 Stand: 28.12.2020.

⁵⁶ Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Abramo Amiel“. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/detailviewprisonerprofileitem.seam?cid=1299935> Stand: 28.12.2020.

⁵⁷ Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Davide Amiel“. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/detailviewprisonerprofileitem.seam?cid=1299888> Stand: 28.12.2020.

⁵⁸ Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Nissin Amouraben“. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/detailviewprisonerprofileitem.seam?cid=1300084> Stand: 28.12.2020.

⁵⁹ Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Alexander Aslan“. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/detailviewprisonerprofileitem.seam?cid=1299831> Stand: 28.12.2020.

⁶⁰ Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Maurice Eskenazi“. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/detailviewprisonerprofileitem.seam?cid=1299778> Stand: 28.12.2020.

⁶¹ Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Maximilian Schiffmann“. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/detailviewprisonerprofileitem.seam?cid=1300228> Stand: 28.12.2020.

⁶² Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Rifat Sevi“. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/detailviewprisonerprofileitem.seam?cid=1300015> Stand: 28.12.2020.

⁶³ Arolsen Archives. Häftlings-Personal-Karte von Victor Sidi. Online unter: https://collections.arolsen-archives.org/archive/1759643/?p=1&s=victor%20sidi&doc_id=1759645 Stand: 01.01.2021.

Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Victor Sidi“. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/detailviewprisonerprofileitem.seam?cid=1300050> Stand: 28.12.2020.

verdeutlicht die große Bedeutung, die der Zugehörigkeit zu einem neutralen Staat während des 2. Weltkriegs (zumindest meist bis 1943) anhaftete: Der vor seiner Verhaftung in Wien lebende Maximilian Schiffmann war deutscher Staatsbürger mosaischen Glaubens (zumindest formell), was ihn zu einem der ersten Opfer des KL-Netzes von Mauthausen machte, da die türkischen Behörden schlicht nicht zuständig gewesen waren und nicht einzugreifen vermocht hätten. Die übrigen Herren wurden jedoch von den deutschen Behörden als türkische Staatsbürger geführt: Der Kaufmann Alexander Aslan⁶⁴ war im Besitz seiner türkischen Staatsbürgerschaft, als er im KL-System inhaftiert wurde, ebenso wie der Schneider Nissin Amouraben⁶⁵. Dies traf ebenfalls für den Schneider Abramo Amiel⁶⁶ und seinen Verwandten Davide Amiel⁶⁷, von Beruf Koch und Zuckerbäcker, zu, und auch für Maurice Eskenazi wurde in den Karteien des KL-Systems eine türkische Staatszugehörigkeit vermerkt⁶⁸. Das gleiche gilt auch für die übrigen Personen – wie gesagt, mit der Ausnahme Maximilian Schiffmanns. Auffällig ist auf jedem Fall, dass die hier angeführten, im KL-System Mauthausen inhaftierten und mit der Ausnahme Henri Cheramiens ermordeten türkisch-bzw. osmanischstämmigen Juden im Besitz ihrer türkischen Staatszugehörigkeit gewesen zu sein scheinen, was auf eine relativ späte Inhaftierung schließen lässt (die sich jedoch aufgrund der fragmentarischen Erfassung der jeweiligen Häftlingsbiographien nicht verifizieren lässt): Dieser Schluss ergibt sich aus dem Umstand, dass nach Abbruch der bilateralen Beziehungen im Herbst 1944 verstärkt auch Jüd*innen mit offizieller türkischer Staatszugehörigkeit in Vernichtungs- und Konzentrationslager deportiert wurden, auch wenn dies bereits im Herbst des Jahres 1943 und somit nach den Ultimaten zur „Heimschaffung“ der türkischen Staatsangehörigen in geringerem Ausmaß (in NS-Deutschland)⁶⁹ geschah: Ende Oktober 1943 wurden etwa 30 Jüd*innen türkischer Staatsbürgerschaft aus Wien in die Konzentrationslager Buchenwald und Ravensbrück deportiert⁷⁰. Cheramien selbst bildet insofern eine Ausnahme, da er

⁶⁴ USHMM (o.A.) *Holocaust Survivors and Victims Database*. „Alexander Aslan“. Online unter: https://www.ushmm.org/online/hsv/person_view.php?PersonId=4355629 Stand: 01.01.2021.

⁶⁵ USHMM (o.A.) *Holocaust Survivors and Victims Database*. „Nissin Amouraben“. Online unter: https://www.ushmm.org/online/hsv/person_view.php?PersonId=4365325 Stand: 01.01.2021.

⁶⁶ USHMM (o.A.) *Holocaust Survivors and Victims Database*. „Abramo Amiel“. Online unter: https://www.ushmm.org/online/hsv/person_view.php?PersonId=4364045 Stand: 01.01.2021.

⁶⁷ USHMM (o.A.) *Holocaust Survivors and Victims Database*. „Davide Amiel“. Online unter: https://www.ushmm.org/online/hsv/person_view.php?PersonId=4364046 Stand: 01.01.2021.

⁶⁸ USHMM (o.A.) *Holocaust Survivors and Victims Database*. „Maurice Eskenazi“. Online unter: https://www.ushmm.org/online/hsv/person_view.php?PersonId=4365756 Stand: 01.01.2021.

⁶⁹ In von NS-Deutschland besetzten Gebieten, wie etwa Frankreich, setzte die Deportation türkischer Staatsbürger*innen bereits vor diesem Zeitpunkt ein, von deutschen Behörden als Türk*innen anerkannte, jedoch offiziell laut der türkischen Ämter nicht als türkische Staatsbürger*innen rangierende Personen wurden noch früher von der Vernichtungspolitik erfasst (etwa: Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 342, 355).

⁷⁰ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 323.

selbst nicht Jude, sondern römisch-katholischer Franzose mit armenischen Wurzeln war⁷¹ – dies mag vermutlich zu einem unfassbar hohen Maß an seinem Überleben beteiligt gewesen sein.

4.1.3. Die Familie Behar (Deutschland)⁷²

Als Nissim und Lea Behar am 14.12. 1942 gemeinsam mit ihren beiden Töchtern Alegrina (26) und Jeanne (22) in ihrer Wohnung in Charlottenburg, Berlin verhaftet und nach Auschwitz deportiert wurden – wo alle vier Familienmitglieder ermordet wurden - war dies der schreckliche Höhepunkt eines langen Kampfs, in dessen Verlauf ihnen schrittweise die Hilfe der türkischen Behörden entzogen und schlussendlich die Staatsbürgerschaft aberkannt worden war, was sie als Staatenlose den antisemitischen Repressalien und Gewalttaten NS-Deutschlands direkt aussetzte. Nissim Behar (geb. 1886 in Istanbul) und Lea Behar (geb. 1890 in Istanbul, geborene Jaesch) waren 26 Jahre zuvor, im Jahr 1916 Verwandten nach Berlin gefolgt, wo Nissim Behar anfänglich als Teppichstopfer mehr schlecht als recht das Auskommen der Familie bestritt, bevor er mit Hilfe von Kontakten in die Türkei und diverse europäische Länder ein Teppichgeschäft mit dem Namen Cohen & Behar⁷³ aufbaute⁷⁴. Sie gründeten eine Familie, die drei Kinder – Alegrina, Jeanne und den letztgeborenen Isaak – umfasste. Im April 1939, sechs Jahre nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten in Deutschland, von der die Familie Behar aufgrund ihrer türkischen Staatszugehörigkeit relativ wenig berührt worden waren, wie Isaak Behar rückblickend konstatiert, wurde ein Brief der türkischen Behörden überbracht, der alles verändern sollte: Isaak Behar (geb. 1923 in Berlin), der einzige Überlebende der Familie, erzählt:

„Als ich eines Nachmittags im April 1939 nach Hause kam, war die Stimmung sehr gedrückt. Meine Mutter reichte mir ein Schreiben: Die Regierung in Istanbul forderte uns auf, unsere türkische Staatsbürgerschaft überprüfen zu lassen. Uns allen war sofort klar, dass dies fatal

⁷¹ Information der Gedenkstätte Mauthausen nach Anfrage. Zusendung der Häftlings-Personalkarte von Cheramian Haroution mit der Signatur MM/Y/FHPK. Im Anhang unter: „B – Häftlings-Personalkarte Cheramian Haroutions“.

⁷² Die nachfolgenden Daten sind den Aufzeichnungen Yad Vashems (vgl. Yad Vashem. *Central Database of Shoah Victims' Names*. „Nissim Behar“. Online unter: <https://yvng.yadvashem.org/nameDetails.html?language=en&itemId=11470551&ind=1> Stand: 29.12.2020), sowie der Autobiographie „Versprich mir, dass du am Leben bleibst“. Ein jüdisches Schicksal von Isaak Behar entnommen. (vgl. Behar, Isaak (2009²) *„Versprich mir, dass du am Leben bleibst“: Ein jüdisches Schicksal*. München: List).

Zudem beschäftigten sich auch Corry Gutstadt (*Die Türkei, die Juden und der Holocaust*) und Marc Baer (*Sultan's Saviors and Tolerant Turks*) mit dieser Familie.

⁷³ 1927 gegründet, wurde das in der Kantstraße (Nummer 160) gelegene Geschäft durch das NS-Regime offiziell als jüdisches Geschäft klassifiziert, was in der erzwungenen Schließung desselben resultierte – an dieser Stelle sei auf das Projekt „Final Sale in Berlin. The Destruction of Jewish Commercial Activity 1930-1945“ hingewiesen, im Zuge dessen mehr als 8000 als jüdisch klassifizierte Geschäfte in Berlin, die unter dem Regime geschlossen oder arisiert wurden, indexiert wurden (vgl. Kreuzmüller, Christoph et al. (2012). *The Database of Jewish Businesses in Berlin 1930-1945*. Online unter: https://www2.hu-berlin.de/djgb/www/about?language=en_US Stand: 29.12.2020).

zur Firma Cohen & Behar vgl. Ibid., https://www2.hu-berlin.de/djgb/www/find?language=en_US Stand: 29.12.2020).

⁷⁴ Behar, Isaak (2009²) *„Versprich mir, dass du am Leben bleibst.“ Ein jüdisches Schicksal*. München: List, S. 21–22, S. 27.

war, denn es bedeutete, dass unsere Pässe zu dieser >Überprüfung< eingezogen würden. Andere türkische Juden hatten uns bereits erzählt, dass sie ihre Pässe nie wieder gesehen hätten. So machten wir uns mit ungutem Gefühl auf den Weg in die Burgstraße zur Ausländerpolizei. Wie befürchtet, wurden uns die Pässe sofort abgenommen. Selbstverständlich stellte mein Vater sofort die notwendigen Anträge auf Erhalt unserer Staatsbürgerschaft. Ihm wurde bedeutet, dass in der Türkei Anliegen solcher Art mehrere Jahre Bearbeitung in Anspruch nehmen würden. So bekamen wir nun einen deutschen Fremdenpass mit dem Vermerk Staatsangehörigkeit Türkei. Wenig später wurde dies zunächst durch Staatsangehörigkeit ungeklärt und schließlich durch staatenlos ersetzt. Wir hatten unseren Schutz verloren.“⁷⁵

Die folgenden Jahre waren von schrittweise ansteigender Repression und Gewalt geprägt – die Familie verlor ihr Geschäft, ihre finanziellen Rücklagen, das Recht auf den Erwerb bestimmter Hygieneprodukte oder Lebensmittel. Ab 1941 wurden sämtliche Familienmitglieder als Zwangsarbeiter*innen in Berlin eingesetzt, im Bewusstsein, dass Verletzungen oder Krankheit ihre sofortige Deportation zur Folge hätte – ihnen war wohl bewusst, dass zu Staatenlosen erklärte türkische Jüd*innen aus Berlin in der Regel sehr schnell nach Staatsbürgerschaftsverlust deportiert wurden, wie etwa am 24. Oktober 1941, als über ein Dutzend türkischer Jüdinnen und ihre Kinder nach Łódź gebracht und ermordet wurden⁷⁶. Etwas mehr als ein Jahr später wurde Isaak Behars Familie abgeholt, er selbst, der glücklicherweise zum Zeitpunkt der Verhaftung nicht vor Ort gewesen war und rechtzeitig untertauchen konnte, wurde ebenfalls – jedoch erst etwa nach neun Monate währendem Leben im Untergrund - am 28.09.1943⁷⁷ nach Auschwitz deportiert, überlebte jedoch, da es ihm gelang aus dem Zug zu flüchten und wiederum in Berlin unterzutauchen⁷⁸.

So wie der Familie Behar ging es vielen (Berliner) Jüd*innen mit türkischer oder ehemals türkischer Staatsbürgerschaft – als sie den Schutz der türkischen Behörden dringend benötigten, wurden sie zur Verifikation ihrer Staatszugehörigkeit um ihre Pässe gebeten, die dann in der Regel eingezogen wurden: So verlor eine überwiegende Mehrheit der geschätzten 20.000 türkischen Jüd*innen in den von NS-Deutschland im Laufe des Krieges besetzten europäischen Staaten ihre Staatsbürgerschaft, die ihnen wenigstens bis 1943 Schutz gewährt hätte⁷⁹. Auffällig ist zudem, dass 90% der Ausbürgerungen während des 2. Weltkriegs auf türkische Jüd*innen in den besetzten Staaten entfielen⁸⁰.

⁷⁵ Behar, Versprich mir, , S. 74-75.

⁷⁶ Ibid., S. 224-225. Außerdem Baer, Marc David (2013). „Turk and Jew in Berlin: The First Turkish Migration to Germany and the Shoah“. *Comparative Studies in Society and History* 55 (2), 330-355. Hier: S. 339.

⁷⁷ Arolsen Archives (1943). 43. *Osttransport in das KL Auschwitz, 28.09.1043*. Online unter: https://collections.arolsen-archives.org/archive/127213141/?p=1&s=Isaac%20Behar&doc_id=127213141
Stand: 29.12.2020.

⁷⁸ Behar, Isaak (2009²) „Versprich mir, dass du am Leben bleibst.“ Ein jüdisches Schicksal. München: List.

⁷⁹ Guttstadt, Corinna (2008). „Sepharden an der Spree. Türkische Juden im Berlin der Zwanziger und Dreißigerjahre und ihr Schicksal während der Schoah“. In: Schaper, Uwe (Hg.) *Jahrbuch des Landesarchivs Berlin*. Berlin: Gebrüder Mann Verlag, 215-233. Hier: S. 223.

⁸⁰ Ibid.

4.1.4. Die Familie Sephiha-Eskenazi (Belgien)⁸¹

Am 10. Mai 1940 änderte sich das Leben des damals gerade 17-jährigen Haim Vidal Sephiha grundlegend. Als Konsequenz der Besetzung Belgiens durch NS-Deutschland wurde dem Sohn türkischer Eltern mosaischen Glaubens ein Universitätsstipendium aufgrund seiner Glaubenszugehörigkeit verwehrt, und im Jahr 1941 das eigenfinanzierte Studium der Agrarwissenschaft untersagt. Aufgrund ihrer Staatsangehörigkeit war es den Eltern Nessim David Sephiha und Esther Eskenazi gestattet, sich ohne Judenstern im öffentlichen Raum aufzuhalten, Haim Vidal Sephiha selbst war aufgrund seiner belgischen Staatszugehörigkeit ab Mai 1942 dazu gezwungen. Er war als Einziger in der achtköpfigen Familie Sephiha den anti-jüdischen Repressalien der deutschen Besatzungsmacht vollständig ausgeliefert, seine Eltern – beide in Istanbul geboren – und seine Geschwister waren türkische Staatsangehörige, nur Haim Vidal Sephiha hatte an seinem 15. Geburtstag die belgische Staatsbürgerschaft übernommen. Am 1. März 1943 wurde er auf offener Straße verhaftet und nach zweitägigem Aufenthalt in einem Gestapo-Gefängnis ins SS-Sammellager Mecheln gebracht. Dort wartete er auf die Entscheidung, ob ihn die Türkische Republik als Sohn zweier türkischer Staatsbürger*innen repatriiert – der Antrag wurde negativ beschieden, er wurde jedoch bisweilen als belgischer Jude nicht deportiert, da sich die deutschen Behörden noch an die Übereinkunft mit der belgischen Königin Elisabeth Gabriele⁸² hielten, und dementsprechend belgische Jüd*innen nicht deportiert werden durften. Dies änderte sich im September 1943, als die Übereinkunft von deutscher Seite aufgekündigt wurde: Am 22. September wurde Haim Vidal Sephiha im Transport 22b von Mecheln nach Auschwitz-Birkenau deportiert, von wo er nach acht Tagen ins Außenlager Fürstengrube verlegt wurde. Nach eineinhalb-jährigem Leiden in diesem Arbeitslager, das für das Steinkohlenwerk Fürstengrube errichtet wurde, wurde er am 18. Januar 1945 zu einem per Fuß und Zug durchgeführten Todesmarsch ins Lager Mittelbau-Dora gezwungen, von wo er am 20. März 1945

⁸¹ Die folgenden biographischen Daten der Familie Sephiha-Eskenazi sind einem vom Kazerne Dossin Archive durchgeführten Interview mit Germaine Sephiha, sowie einem vom USHMM durchgeführten Interview mit Haim Vidal Sephiha entnommen – vgl. zu Germaine Sephiha: Kazerne Dossin (2014). *Sephiha-Eskenazi Family Collection*. Online unter:

<https://beeldbank.kazernedossin.eu/index.php/collection/watch/f27da76959fa46538412c52f4793f7eb754c7b2dd43a4420935e335f62b0abf587e3a2e29cc34e5f8ff5365829e3ba8c?s=5fa008b454ad3&c=0> Stand: 29.12.2020.

vgl. zu Haim Vidal Sephiha: USHMM (2007). *Oral History Interview with Haim-Vidal Sephiha*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn34746> Stand: 29.12.2020.

⁸² Für ihr humanitäres Engagement, das hunderten von belgischen Jüd*innen das Leben rettete, wurde sie im Jahr 1965 mit dem von Yad Vashem verliehenen Titel „Righteous Among the Nations“ ausgezeichnet (vgl. Yad Vashem (o.A.) *The Righteous Among the Nations Database*. „Wittelsbach Elisabeth“. Online unter: https://righteous.yadvashem.org/?searchType=righteous_only&language=en&itemId=4042684&ind=NaN Stand: 01.01.2021).

per Zug nach Bergen-Belsen verlegt wurde. Am 15. April 1945 erlebte er dort die Befreiung durch die britische Armee⁸³.

Die restliche Familie war bis zum Herbst 1943 durch ihre türkischen Papiere geschützt, mit dem Ablauf des Ausreiseultimatums jedoch wurden Nessim David Sephiha, seine Frau Esther Eskenazi und ihre Kinder Adèle, Germaine und Isaac inhaftiert und ins SS-Sammellager Mecheln überstellt – was mit Elise und Albert Sephiha geschieht, ist nicht dokumentiert. Am 13. Dezember 1943 wurden Nessim David Sephiha und sein Sohn Isaac nach Buchenwald deportiert, wo sich Isaac Sephiha im kommunistischen Untergrundnetzwerk des Lagers engagiert. Ebenfalls am 13. Dezember wurden Esther Eskenazi, Adèle Nathan (Sephiha) und Germaine Sephiha nach Ravensbrück verlegt, von wo sie am 28.2.1945 im Zuge eines Gefangenaustauschs befreit und nach Istanbul gebracht wurden⁸⁴. Einige Tage später, im März 1945 wurden Nessim David und Isaac Sephiha nach Dachau verlegt, wo der Vater einen Tag nach der Befreiung Dachaus seiner Typhus-Erkrankung erlag. Der ebenfalls an Typhus erkrankte Sohn Isaac genas und wanderte später nach Israel aus⁸⁵.

Im Falle der Familie Sephiha-Eskenazi zeigt sich wie auch bei vielen der weiteren, bereits genannten Personen, dass die türkische Staatsbürgerschaft zwar relativ lange vor Deportation und Ermordung bewahren konnte, jedoch in vielen Fällen nicht zur Repatriierung in die Türkei und damit Errettung vor der Shoah führte. Familiäre Bindungen, Bürokratie, geopolitische Rahmenbedingungen und innenpolitische Überlegungen auf Seiten der Türkei standen einer flächendeckenden, und zügig von türkischen Stellen erlaubten Repatriierung im Wege. Die Verzweiflung, die viele türkische Jüd*innen angesichts der zähen Antragsprozederes und der weitgehenden Passivität der Republik Türkei erfasste, goss der türkische Buchenwald-Überlebende Ezra Natan, der im März 1943 vergeblich um Repatriierung angesucht hatte, in Bezug auf sein erlittenes Leid und die Passivität seiner Regierung in folgende Worte:

„In vielen Fällen hätte die türkische Regierung all dies für die meisten ihrer Staatsangehörigen abwenden können. Aber trotz aller Demarchen und Eingaben vor und während der Haft (durch Personen, die in Belgien geblieben sind) unternahmen die konsularischen Stellen nichts, von der

⁸³ Sämtliche biographische Ausführungen zu Haim Vidal Sephiha sind dem vom USHMM durchgeführten Interview entnommen: USHMM (2007). *Oral History Interview with Haim-Vidal Sephiha*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn34746> Stand: 29.12.2020.

⁸⁴ Sie werden ebenso wie die noch zu erwähnende Familie Harrison nach ihrer Ankunft interniert (vgl. American Jewish Joint Distribution Committee Archives (1945). *Drottningholm Pasengeres Released Today, 21st June, 1945*. Online unter: http://search.archives.jdc.org/multimedia/Documents/ISTANBUL37-49/IST37-49_107/IST37-49_107_00371.pdf Stand: 29.12.2020).

⁸⁵ Die in diesem Absatz enthaltenen Angaben sind der Darstellung Germaine Sephihas entnommen: Kazerne Dossin (2014). *Sephiha-Eskenazi Family. Collection*. Online unter: <https://beeldbank.kazernedossin.eu/index.php/collection/watch/f27da76959fa46538412c52f4793f7eb754c7b2dd43a4420935e335f62b0abf587e3a2e29cc34e5f8ff5365829e3ba8c?s=5fa008b454ad3&c=0> Stand: 29.12.2020.

türkischen Regierung wurde keinerlei Hilfe entsandt, keine humanitäre Hilfsmaßnahme angestrengt, um die Menschenleben und ihren Besitz zu retten (oder taten die Repräsentanten dies vielleicht aus Hass?)“⁸⁶

4.1.5. „Türk Schindleri“ („Türkische Schindler“)

Selbst wenn Ezra Natan dies leider, wie viele andere, nicht selbst erleben durfte – es gab türkische Diplomaten, die sich um das Leben der türkischen Jüd*innen, die sie in ihrer Eigenschaft als türkische Botschafter, Konsuln und allgemeinen Diplomaten vertraten, bemühten. Einer von diesen, die in der Republik Türkei gemeinhin als „Türk Schindleri“⁸⁷ bezeichnet werden, trat in diesem Zusammenhang am 19. Juli 1944 in Erscheinung: Selahattin Ülkümen⁸⁸, seines Zeichens türkischer Generalkonsul auf der von NS-Deutschland besetzten Insel Rhodos, sprach an diesem Tag unverzüglich bei General von Kleemann, dem örtlichen Kommandeur, vor, nachdem sich auf Befehl des SD und der Wehrmacht alle männlichen Juden über 16 Jahre vor der lokalen Hauptverwaltung sammeln mussten. Ülkümens beherzte Intervention zu Gunsten der 52 türkischen Jüd*innen⁸⁹ der Inseln Rhodos und Kos⁹⁰ ersparte diesen die Deportation nach Auschwitz und rettete ihnen somit das Leben. Bemerkenswerterweise machte Ülkümen im Gegensatz zu vielen anderen türkischen Behörden bzw. Diplomaten keinen Unterschied zwischen ausgebürgerten Türk*innen, Angetrauten von Türk*innen und „vollwertigen“ türkischen Staatsbürger*innen – so rettete er etwa Maurice Soriano, den nicht-türkischen Ehemann der Türkin Viktoria Soriano⁹¹, sowie Jüd*innen, die in den vergangenen Jahren ausgebürgert worden waren, das Leben. Tatsächlich hatten nur 13 der Geretteten offizielle türkische Papiere⁹².

In der türkischen Öffentlichkeit nehmen die Name des Marseiller Vizekonsuls der Türkei - Necdet Kent – und des Vizekonsuls und späteren Generalkonsuls der türkischen Botschaft in Paris – Namık Kemal Yolga - im Kontext der Rettung von Jüd*innen durch türkische Staatsbeamte eine ebenso große Rolle

⁸⁶ Undatiert Aufzeichnung Ezra Natans, aus dem Privatbesitz Natan. Zitiert nach Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 428.

⁸⁷ Demir, Metehan (2001). „Bizim Schindler’ler“. *Hürriyet* vom 15.5.2002. Online unter: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/bizim-schindler-ler-39243200> Stand: 01.01.2021.

⁸⁸ Die nachfolgende Darstellung bezieht sich auf: Yad Vashem. *The Righteous Among the Nations*. „Selahattin Ülkümen“. Online unter: https://righteous.yadvashem.org/?search=%C3%9Clk%C3%BCmen&searchType=righteous_only&language=en&itemId=4017979&ind=0 Stand: 29.12.2020; sowie Guttstadt, Türkiye, Yahudiler ve Holokost, S. 493-496.

⁸⁹ Die übrigen 1820 Jüd*innen von Rhodos wurden über das Durchgangslager Chaidari in der Nähe von Athen nach Auschwitz deportiert. 179 von ihnen überlebten. vgl. Fargion, Liliana Picciotto. „Die Annäherung an die nationalsozialistische Judenpolitik ab 1938“. In: Wolfgang Benz (Hg.) Dimensionen des Völkermords. Die Zahl der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus, 199-228. Hier: S. 215.

⁹⁰ 39 der betroffenen türkischen Jüd*innen lebten auf Rhodos, 13 auf der Insel Kos (vgl. Fargion, Annäherung, S. 216).

⁹¹ Guttstadt, Türkiye, Yahudiler ve Holokost, S. 495-496.

⁹² Yad Vashem. *The Righteous Among the Nations*. „Selahattin Ülkümen“. Online unter: https://righteous.yadvashem.org/?search=%C3%9Clk%C3%BCmen&searchType=righteous_only&language=en&itemId=4017979&ind=0 Stand: 29.12.2020.

ein⁹³: Laut eigener Darstellung machte sich Necdet Kent in einer Nacht im November des Jahres 1943 zum Hauptbahnhof St. Charles in Marseille auf, nachdem er von einem türkischen Juden davon in Kenntnis gesetzt worden war, dass in dieser Nacht ein Deportationszug nach Auschwitz abfahren sollte, in dem sich auch 80 türkische Staatsbürger*innen befanden. Daraufhin stieg der Diplomat in eben jenen Deportationszug, gleichsam als Protest und um die Entlassung der 80 Türk*innen zu erwirken. Nach mehrstündiger Fahrt hielt der Zug tatsächlich an, und Necdet Kent durfte ihn gemeinsam mit den übrigen türkischen Staatsbürger*innen verlassen. Dieser vielrezipierten und in der Türkei hochgehaltenen Darstellung wird aus wissenschaftlicher Sicht aus mehreren Gründen Skepsis entgegengebracht: Erstens fuhr der kontextuell in Frage kommende Deportationszug vom Frachtbahnhof Arenc und nicht vom Marseiller Hauptbahnhof St. Charles⁹⁴ - und zwar im Januar⁹⁵ und nicht wie von Necdet Kent angegeben im November⁹⁶ - ab, zweitens bemühten sich mehrere türkische Diplomaten (erfolgreich) um die Freilassung von sieben⁹⁷ türkischen Jüd*innen aus dem Lager, die laut Necdet Kents Bericht bereits gerettet gewesen wären, und außerdem konnte auch nach intensiver Nachforschung durch Yad Vashem und weiteren Institutionen bzw. Einzelforscher*innen kein Zeuge für Necdet Kents Tat ausfindig gemacht werden⁹⁸. Ähnlich verhält es sich auch mit der Darstellung Namık Kemal Yolgas, des Vizekonsuls und späteren Generalkonsuls der türkischen Botschaft in Paris. Auch er berichtet von einer leider nicht klar datierbaren Nacht, in der es ihm gelang türkische Jüd*innen aus einem Deportationszug zu holen, indem er beim deutschen Konsulat intervenierte. Dieser Deportationszug sollte von Drancy nach Berlin fahren, Yolga holte nach eigenen Angaben alle türkischen Staatsbürger*innen inklusive des türkischen Juden, der sich schriftlich an ihn gewandt hatte, aus dem Zug⁹⁹. Für diese Darstellung gibt es leider ebenso wenige Belege wie für die Rettungsaktion Necdet Kents in Marseille, vielmehr gibt es Hinweise darauf, dass Namık Kemal Yolga entgegen seiner eigenen Angaben federführend an der Ausbürgerung von jüdischen Kindern, die in

⁹³ Marc Baer zitiert in diesem Kontext die 1992 veröffentlichte Monographie von Naim Gülerüz (Original: *Türk Yahudileri tarihi: 20. yüzyılın başına kadar*), der als offizieller Geschichtswissenschaftler des Oberrabbinats von İstanbul folgendes schrieb: „Several Turkish diplomats – Ambassadors Behiç Erkin and Numan Menemencioglu; Consuls General Fikret Şefik Özdoğanlı, Bedii Arbel, Selahattin Ülkümen; Consuls Namık Kemal Yolga and Necdet Kent, just to name only a few of them, spent all their efforts to save from the Holocaust the Turkish Jews in those countries, and succeeded“ (Gülerüz, Naim (1992²). *The History of the Turkish Jews. Condensed from a lecture by the Author*. İstanbul: Rektör, S. 14. Zitiert nach Baer, Marc (2020). *Sultanic Saviors and Tolerant Turks. Writing Ottoman Jewish History, Denying the Armenian Genocide*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, S. 166.

⁹⁴ Baer, *Sultanic Saviors*, S. 194; Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 376.

⁹⁵ Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 376.

⁹⁶ USHMM (2000). *Oral History Interview with Ambassador Namık Kemal Yolga and Ambassador Necdet Kent. Transcript 2*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn558424> Stand: 29.12.2020, S. 7.

⁹⁷ Marc Baer gibt hier die Zahl von neun geretteten türkischen Jüd*innen an (Baer, *Sultanic Saviors*, S. 194).

⁹⁸ Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 376.

⁹⁹ USHMM (2000). *Oral History Interview with Ambassador Namık Kemal Yolga and Ambassador Necdet Kent. Transcript 1*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn558424> Stand: 29.12.2020, S. 6.

Frankreich geboren worden waren, deren Eltern jedoch türkische Staatsbürger*innen waren, beteiligt war¹⁰⁰.

Unabhängig davon ist insbesondere ein Oral History Interview Namık Kemal Yolgas auch deshalb interessant, weil es erste Eindrücke für die Beziehung zwischen den türkischen Behörden in Ankara und den Konsulaten und Botschaften in Europa bietet: Gemäß seinen Worten waren die Anweisungen der Behörden in Ankara in Hinblick auf türkische Jüd*innen diffus und schwammig, was den Vertretern vor Ort, den Konsuln und anderen Diplomaten, möglicherweise großen Handlungsspielraum verschaffte:

„Ankara didn't give us any special instruments, instrumentation. But there are principles, main principles in the Turkish Administration, inside or externally. We have to defend the rights of the Turkish citizens. There is no specification for Jews or Greeks or Armenians. Turkey doesn't make any discrimination for religion among his citizens. we (sic!) were not in war. We were neutral. So they don't have the right of bothering our citizens because they are Greeks or Jews etc.“¹⁰¹

Namık Kemal Yolgas Darstellung entspricht den in der Türkei etablierten Narrativen in Hinblick auf türkische Neutralität und dezidiert anti-diskriminierender Politik des Kemalismus – ein Narrativ, das in weiterer Folge kritisch unter die Lupe genommen werden wird - legt jedoch, wie bereits angedeutet, den Schluss nahe, dass das Engagement einzelner türkischer Diplomaten für reguläre und teils auch für irreguläre türkische Staatsbürger*innen auf Eigeninitiative beruhte, dass also von Ankara keine spezifische Gangart vorgegeben wurde, außer der erwähnten Prinzipien¹⁰². Auch das ist selbstverständlich eine These, die in dieser Arbeit noch evaluiert werden muss, und dennoch könnte sie die unterschiedlichen Reaktionen und Aktionen türkischer Diplomaten auf die NS-Vernichtungspolitik erklären. Denn während nicht klar ist, welche Rolle Necdet Kent und Namık Kemal Yolga bei der Rettung türkischer Jüd*innen einnehmen, steht fest, dass Selahattin Ülkümen 42 Personen das Leben rettete, ohne dabei viel auf offizielle Zugehörigkeit zum türkischen Staat zu geben. Auch der bereits im ersten Abschnitt kurz erwähnte Generalkonsul in Hamburg, Evren Galip, versuchte, wenn auch durch viel zurückhaltendere Diplomatie und mit weniger Erfolg, türkische Jüd*innen einerseits durch Anfragen an die deutschen Behörden, andererseits auch durch die Einbürgerung einzelner Ehepartner*innen von türkischen Staatsbürger*innen vor der Deportation zu bewahren¹⁰³.

¹⁰⁰ Bahar, İzzet (2015). *Turkey and the Rescue of European Jews*. London / New York: Routledge, S. 185.

¹⁰¹ USHMM (2000). *Oral History Interview with Ambassador Namık Kemal Yolga and Ambassador Necdet Kent. Transcript 1*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn558424> Stand: 29.12.2020, S. 11.

¹⁰² Diese Prinzipien werden in Gestalt der für den Kemalismus grundlegenden Konzepte in weiterer Folge noch genauer dargestellt.

¹⁰³ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 436.

Ungeachtet dieser rühmlichen (Einzel-)Fälle konstatiert jedoch unter anderen Corry Guttstadt, dass die Republik Türkei durch ihre Passivität gegenüber ihren Staatsbürger*innen und der ablehnenden Haltung in Hinblick auf Repatriierung ihre Schutzpflicht größtenteils verletzt habe, da sie einerseits türkische Jüd*innen durch Aberkennung ihrer Staatsangehörigkeit in höchstem Maß vulnerabel machte – wie bereits kurz anhand der Familie Behar besprochen, waren Staatenlose bzw. nicht als vollwertige Staatsbürger*innen anerkannte Personen der deutschen Mordmaschinerie bereits relativ früh ausgeliefert – andererseits aber auch lediglich in Einzelfällen zu Gunsten von in Vernichtungslager oder Konzentrationslager deportierten türkischen Staatsbürger*innen mosaischen Glaubens intervenierten¹⁰⁴. Dass die Rettung türkischer Jüd*innen nicht oberste Priorität hatte bzw. etwaigen Geretteten teils dezidierte Ablehnung türkischer Behörden und der türkischen Öffentlichkeit entgegenschlug, zeigt folgende Darstellung Luna Harrisons, die im Rahmen eines Austauschs 1945 aus Bergen-Belsen gerettet und nach Istanbul gebracht wurde.

4.1.6. Ungeliebte Austauschware – Türkische Jüd*innen auf der *Drottningholm*

Zeigte sich die Republik Türkei angesichts der prekären Lage tausender türkischer bzw. ehemaliger türkischer Staatsbürger*innen im Rahmen aufrechter bilateraler Beziehungen mit NS-Deutschland – ein Umstand, der vergleichsweise großen diplomatischen Handlungsspielraum gewährleistete¹⁰⁵ – mehrheitlich desinteressiert¹⁰⁶, so trifft dies auch auf die Zeit nach Abbruch der Beziehungen am 2. August 1944 zu: Ab diesem Zeitpunkt fungierten Schweizer Diplomaten als Mediatoren zwischen NS-Deutschland und der Türkei und verhandelten in dieser Funktion mit beiden Staaten über die Frage nach Status und Verbleib türkischer Staatsbürger*innen in Deutschland bzw. deutscher Staatsbürger*innen in der Türkei¹⁰⁷. Inwiefern sich die Türkei dabei für die im KL-System inhaftierten türkischen Staatsbürger*innen engagierte, ist mangels Möglichkeit zur Akteneinsicht bis dato nicht geklärt¹⁰⁸. Das Ergebnis dieser Verhandlungen war ein Austausch im März 1945, in dessen Zuge 319 türkische Staatsbürger*innen über Göteborg¹⁰⁹ nach Istanbul kamen: Erwähnenswert ist dieser Austausch, der sowohl türkische Zivilinternierte in Deutschland (Studierende, Diplomaten*innen), als

¹⁰⁴ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 484.

¹⁰⁵ Beispielsweise war die Türkei in der Lage sogenannte „Gefälligkeitspapiere“ – auch für nicht-türkische Jüd*innen – auszustellen, zeigt der von Corry Guttstadt behandelte Fall des Ehepaars Naphtali, das für die türkische Botschaft in Berlin gearbeitet hatte. Ihnen wurde 1942/43 durch dieses Papier das Verlassen des deutschen Reichsgebiets und die Einreise in die Türkei, sowie die Weiterreise nach Palästina ermöglicht (Guttstadt, Sepharden an der Spree, S. 228).

¹⁰⁶ Wie bereits angesprochen, divergiert diese offizielle Haltung mit dem teilweise gezeigten großen Engagement türkischer Diplomaten vor Ort.

¹⁰⁷ Die Zahl der deutschen Zivilist*innen, die sich während der Endphase des 2. Weltkriegs in der Türkei aufhielten, wurde vom AA auf 1.700 geschätzt (vgl. Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 471).

¹⁰⁸ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 472.

¹⁰⁹ Viele Austausche (insbesondere von Kriegsgefangenen, aber auch Diplomaten*innen und Zivilist*innen) wurden über Göteborg, sowie auch Lissabon und Barcelona abgewickelt (Frey, Dominique (2006). „Briefträger“ und „Vermittler“. *Schweizer Schutzmachtstätigkeit für Großbritannien und Deutschland im Zweiten Weltkrieg*. Nordhausen: Bautz, Traugott, S. 56).

auch 128 türkische Jüd*innen¹¹⁰, die im KL-System inhaftiert waren, betraf, vor allem deswegen, weil die darauf zurückführenden Reaktionen seitens der türkischen Medien und Zivilbevölkerung bezeichnend waren, wie im Folgenden ausgeführt werden wird.

Als am 15. März 1945 die *Drottningholm* als Ergebnis Schweizer Diplomatie mit den erwähnten 319 Personen von Göteborg in Schweden ablegte und sich auf den Weg nach Istanbul machte, bedeutete dies für die 128 türkischen Jüd*innen die Rettung schlechthin: Mit Ausnahme einiger Frauen aus Wien und Berlin hatten sie teils über ein Jahr im „Neutralenlager“¹¹¹ des „Aufenthaltslagers“ (AL) Bergen-Belsen oder in Ravensbrück ihr Leben gefristet¹¹². In Schweden angekommen, wurde ihnen durch das Rote Kreuz, die lokale jüdische Gemeinde und das türkische Konsulat ein begeisterter Empfang beschert, wie die Geretteten Elia Jaffes und Luna Harrison unabhängig voneinander berichteten¹¹³. Die Fahrt bis nach Istanbul dauerte bis zum 10. April und war von Konflikten an Bord geprägt, die die eben aus der Hölle von Bergen-Belsen bzw. Ravensbrück entkommenen Jüd*innen vermutlich ein Stückweit an die rassistisch-antisemitischen Strukturen, die dieser zu Grunde lagen, gemahnten: Die offenbar teils stark von der NS-Rassenideologie geprägten Studenten attackierten die Überlebenden verbal, und plädierten für den Ausschluss derselben aus dem Speisesaal. So beschreibt Luna Harrison, dass ihr physisch und psychisch gebrochener Vater in einen schlussendlich körperlich ausgetragenen Streit mit drei „Muslim Turks“ geriet, nachdem selbige antisemitische Parolen ausgestoßen hatten¹¹⁴.

Dies bildete den Vorgeschmack für den Empfang in Istanbul, der kaum differenzierter und gleichzeitig bezeichnender ausfallen hätte können: Während die Diplomaten und Studierenden von Presse und Zivilbevölkerung begeistert willkommen geheißen wurden, mussten 118 der türkischen Jüd*innen an Bord bleiben, da ihnen die Einreise verwehrt wurde, nur 19 von ihnen durften am Tag der Ankunft an

¹¹⁰ Corry Guttstadt verweist für die Anzahl der in den Austausch mit einbezogenen türkischen Jüd*innen auf den Bericht Aubert de la Rües vom 17.4.1945 (vgl. Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 472).

¹¹¹ Im Gegensatz zum berüchtigten „Sternlager“ bzw. „Allgemeinen Lager“ in Bergen-Belsen herrschte im „Neutralenlager“ in der Regel kein Arbeitszwang und die Verpflegung war durchschnittlich besser. Allgemein gesprochen waren die Haftbedingungen weniger tödlich, denn die im „Neutralenlager“ inhaftierten fungierten als Faustpfand (vgl. Kolb, Eberhard (2011 [1962]). *Bergen-Belsen. Geschichte des „Aufenthaltslagers“ 1943-1945*. Berlin: LIT Verlag, S. 63, 66; Wenck, Alexandra (2000). *Zwischen Menschenhandel und „Endlösung“*. Das Konzentrationslager Bergen-Belsen. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag, S. 207.

In Bezug auf Arbeitszwang gibt die Überlebende Luna Harrison einen von der Aussage Kolbs abweichenden Bericht ab: Sie verweist auf ihren Vater, der zur Arbeit als Leichenträger gezwungen wurde (USHMM (1990).

Oral History Interview with Luna Harrison. Online unter:

<https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn515886> Stand: 29.12.2020. Minute 25:44).

¹¹² 105 der im Austausch inkludierten türkischen Jüd*innen waren davor im AL Bergen-Belsen inhaftiert (Kolb, *Bergen-Belsen. Geschichte des „Aufenthaltslagers“ 1943-1945*, S. 66; Schulze, *Heimschaffungsaktion*, S. 52).

¹¹³ Zu Luna Harrison siehe: USHMM (1990). *Oral History Interview with Luna Harrison*. Online unter:

<https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn515886> Stand: 29.12.2020. Minute 48.

Zu Elia Jaffes siehe: Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 474.

¹¹⁴ USHMM (1990). *Oral History Interview with Luna Harrison*. Online unter:

<https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn515886> Stand: 29.12.2020. Minute 48-49.

Land gehen¹¹⁵. Diejenigen, denen über Tage untersagt wurde von Bord zu gehen, hatten in der Regel türkische Papiere, die teils über Monate hinweg von türkischen Behörden geprüft worden waren, zudem waren viele von ihnen in der Türkei geboren, mehrere Männer hatten den Militärdienst in der Türkei abgeleistet¹¹⁶. Auch Luna Harrison und ihre Eltern, die genau wie sie gültige türkische Pässe vorweisen konnten, wurden an der Einreise gehindert¹¹⁷. Nach tagelanger Intervention amerikanischer Vertreter und der *Jewish Agency* wurde den Jüd*innen gestattet die *Drottningholm* zu verlassen, sie wurden auf Kosten der jüdischen Organisationen vor Ort interniert und standen unter Polizeigewahrsam. Einige der so Internierten wurde am 21. Juni entlassen¹¹⁸ und durfte zu Verwandten in Istanbul ziehen, 20 der 128 Jüd*innen wanderten im August 1945 nach Palästina aus, die Mehrheit verließ jedoch die Türkei erst im Frühjahr 1946, nachdem ihre Rückkehr nach Europa durch das Rote Kreuz organisiert worden war: Sie hatten ein knappes Jahr in Gewahrsam verbracht¹¹⁹. Luna Harrison erging es wie der Mehrheit – auch sie kehrte mit Hilfe des Roten Kreuzes in die Niederlande zurück. Im Gegensatz zu vielen anderen durften sie und ihre Familie jedoch nach einiger Zeit unter Polizeigewahrsam zu Verwandten ziehen – zuerst zu einer Tante väterlicherseits, danach zum Cousin ihrer Mutter. Während ihres verhältnismäßig kurzen Aufenthalts in der Türkei wurde sie oft zur Zielscheibe antisemitischer Attacken: So erzählt sie davon, dass sie von türkischen Schulkindern mit Steinen beworfen wurde, nachdem diese offenbar erfahren hätten, dass sie Jüdin war¹²⁰.

4.2. Makrohistorische Einordnung

Der folgende Abschnitt soll ausgehend von den bereits dargelegten mikrohistorisch-biographischen Ausschnitten die Lage der türkischen Jüd*innen unter deutscher Jurisdiktion und die Haltung der offiziellen türkischen Stellen näher beleuchten, bevor auf etwaige Deutungsschemata eingegangen wird, anhand derer das Handeln der offiziellen Türkei erklärt bzw. soziopolitisch und ideologisch verortet werden kann.

¹¹⁵ Corry Guttstadt gibt hinsichtlich der genauen Anzahl an Personen die Zahl 19 an, dies deckt sich aber dann nicht mit den Angaben der 118 an Bord bleibenden Personen bei einer angenommenen Gesamtzahl von 128 (Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 477). Es gibt außerdem relativ stark davon abweichende Alternativangaben: Arthur Fishzohn gibt an, dass 31 türkische Jüd*innen von Bord gehen durften (Akten des ICRC, G 59/5/R). Zitiert nach Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 477.

¹¹⁶ Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 478.

¹¹⁷ USHMM (1990). *Oral History Interview with Luna Harrison*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn515886> Stand: 29.12.2020.

¹¹⁸ Die Liste der entlassenen Personen liegt digitalisiert im JDC Online Archive auf: American Jewish Joint Distribution Committee Archives (1945). *Drottningholm Passengers Released Today, 21st June, 1945*. Online unter: http://search.archives.jdc.org/multimedia/Documents/ISTANBUL37-49/IST37-49_107/IST37-49_107_00371.pdf Stand: 29.12.2020.

¹¹⁹ Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 480.

¹²⁰ USHMM (1990). *Oral History Interview with Luna Harrison*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn515886> Stand: 29.12.2020. Minute 61.

4.2.1. Türkische Jüd*innen in deutschen KLs und VLs

Semaria Mario Gabay und seine Frau Dina Gabay, Abramo und Davide Amiel, Alexander Aslan, Nessim Sephiha und alle anderen bereits erwähnten, in diversen NS-Lagern ermordeten Personen stehen repräsentativ für weit über 2.000 türkische Jüd*innen (mit und ohne offizielle Staatsbürgerschaft), die im Zuge der deutschen Vernichtungspolitik nicht nur ihres Vermögens, sondern ihres Lebens beraubt wurden. Die Zahl jener, die in Sobibor und Auschwitz ermordet wurden, wird auf etwa 2.200-2.500 geschätzt, während für jene, die Mauthausen, Buchenwald, Bergen-Belsen, Westerbork, Drancy, Theresienstadt, Ravensbrück oder diverse Gestapo-Gefängnisse durchlitten und vielfach zu Tode gequält wurden, eine Zahl von 300-400 angegeben wird¹²¹. Die Mehrheit davon hatte vor ihrer Deportation in Frankreich gelebt¹²², und war entweder nach der Besetzung Nordfrankreichs und Teilen von Westfrankreich ab 1940, oder spätestens ab November 1942 durch die Besetzung der „Südzone“ Frankreichs ins Visier des RSHA geraten¹²³. Zwischen März 1942 und Juli 1944 wurden laut der Aufstellung von Béate und Serge Klarsfeld insgesamt geschätzte 1.300 türkische Jüd*innen nach Auschwitz deportiert, eine Mehrheit davon (949 Personen) war den Transportlisten zufolge im Besitz der türkischen Staatsbürgerschaft¹²⁴. Jene geschätzten 333 Personen, die ihre türkische Staatsbürgerschaft verloren hatten, waren eingedenk einer fehlenden Schutzmacht besonders vulnerabel – dementsprechend gehörte der staatenlos gewordene, am 16.09.1896 in Istanbul geborene Isaak Baltora¹²⁵ zu den ersten von Drancy nach Auschwitz deportierten Jüd*innen: Am 27. März 1942 ging der erste Transport mit insgesamt 1112 Personen nach Auschwitz-Birkenau ab, wo Isaak Baltora als Nummer 27.900 registriert wurde¹²⁶. Er starb zu einem nicht näher rekonstruierbaren Zeitpunkt in Auschwitz-Birkenau, die Sterberate des namentlichen Transports betrug über die ersten fünf Monate hinweg laut Béate und Serge Klarsfeld 91,6%¹²⁷. Auf diesem ersten Transport befanden

¹²¹ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 481.

¹²² Guttstadt, Corry (2018). „Turkish Responses to the Holocaust. Ankara’s Policy towards the Jews, 1933-1945“. In: Nicosia, Francis; Ergene, Boğaç (ed.) *Nazism, the Holocaust, and the Middle East. Arab and Turkish Responses*. New York / Oxford: Berghan, 42-76. Hier: S. 65.

¹²³ Bereits vor der offiziellen Besetzung der „Südzone“ durch NS-Deutschland, waren in Absprache mit dem Vichy-Regime im Sommer 1942 groß angelegte Razzien durchgeführt worden, die in dieser Phase jedoch - theoretisch - ausschließlich nicht-französische Jüd*innen (im Gegensatz zur besetzten Zone) gefährdeten; Tatsache war jedoch, dass auch in dieser Phase französische Jüd*innen deportiert wurden, sofern eine bestimmte Transportzahl ohne sie nicht erreicht worden wäre (Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 355).

¹²⁴ Klarsfeld, Serge; Klarsfeld, Béate (1978). „Tableau des nationalites des deportes juifs de France“. In: Klarsfeld, Serge; Klarsfeld, Béate (eds.) *Le Memorial de la Deportation des Juifs de France*. Paris: Klarsfeld, keine Seitenangabe.

¹²⁵ Yad Vashems (vgl. Yad Vashem. *Central Database of Shoah Victims’ Names*. „Isaac Baltora“. Online unter: https://yvng.yadvashem.org/index.html?language=en&s_id=&s_lastName=baltora&s_firstName=isaak&s_place=&s_dateOfBirth=&cluster=true

¹²⁶ Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau, Auschwitz Prisoners. „Baltora, Isaak“. Online unter: <http://auschwitz.org/en/museum/auschwitz-prisoners/> Stand: 29.12.2020.

Klarsfeld, Liste Alphabetique du Convoi N°1, keine Seitenangabe, erste Seite der Liste.

¹²⁷ Klarsfeld, Serge; Klarsfeld, Béate (1978). „Convoi N°1 en date du 27 Mars“. In: Klarsfeld, Serge; Klarsfeld, Béate (eds.) *Le Memorial de la Deportation des Juifs de France*. Paris: Klarsfeld, keine Seitenangabe.

sich auch die ehemaligen türkischen Staatsbürger Isaak Hillel (geboren in Istanbul, registrierte Nummer 27.748)¹²⁸ und Avram Mordehai (geboren in İzmir, registrierte Nummer 27.750)¹²⁹: Diese beiden Letztgenannten starben beide am 24.04.1942¹³⁰, etwa ein Monat nach ihrer Deportation nach Auschwitz-Birkenau. Insgesamt befanden sich 10 ehemals türkische Juden, die als Staatenlose klassifiziert wurden, auf diesem Transport, es scheinen aber auch sieben weitere ehemalige Osmanen bzw. Türken auf, die die französische Staatsbürgerschaft angenommen hatten, durch die sie nach der Besetzung nicht mehr geschützt wurden, sowie zwei türkischstämmige Personen, für die keine Nationalität vermerkt wurde¹³¹. Laut den Angaben Corry Guttstadts¹³² befanden sich auf diesem ersten Transport jedoch auch zwei „vollwertige“ türkische Staatsbürger, namentlich die beiden in Bulgarien geborenen Juden Preciado und René Eskenazi, die offenbar erst nach ihrer Deportation ausgebürgert wurden¹³³.

Während der erste Transport somit mehrheitlich ehemalige türkische Staatsbürger betraf, was die These bestätigt, dass die türkische Staatsbürgerschaft – abhängig vom temporalen Rahmen - einen gewissen Schutz zu bieten vermochte, zeigt sich anhand der Zusammenstellung des zweiten Transports, dass eben dieser Schutz vom Engagement der türkischen Behörden abhing, also von ihrer Bereitschaft zu Gunsten bedrohter türkischer Staatsbürger*innen zu intervenieren: Im zweiten Transport (15. Juni 1942) befanden sich bereits zehn türkische Juden mit offenbar „vollwertiger“ Staatsbürgerschaft, der siebte Transport (19. Juli 1942) betraf 14 türkische Juden, von denen acht als türkische Staatsbürger vermerkt sind¹³⁴: So wurde etwa der 1908 in Smyrna geborene Benjamin Schwart am 15. Juli 1942 (vermutlich im Zuge einer Razzia) in Bordeaux verhaftet, nach Mérignac, sowie Drancy überstellt und am 19. Juli von dort nach Auschwitz-Birkenau deportiert, wo er starb¹³⁵. Zwischen Juni und Ende September wurden insgesamt etwa 500 türkische Jüd*innen aus Frankreich deportiert, die Mehrheit davon (262) war im Besitz der türkischen Staatsbürgerschaft, 50 von ihnen

¹²⁸ Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau, Auschwitz Prisoners. „Hillel, Isaak“. Online unter: <http://auschwitz.org/en/museum/auschwitz-prisoners/> Stand: 29.12.2020.

¹²⁹ Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau, Auschwitz Prisoners. „Mordehai, Avram“. Online unter: <http://auschwitz.org/en/museum/auschwitz-prisoners/> Stand: 29.12.2020.

¹³⁰ Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau, Auschwitz Prisoners. „Hillel, Isaak“. Online unter: <http://auschwitz.org/en/museum/auschwitz-prisoners/> Stand: 29.12.2020.

Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau, Auschwitz Prisoners. „Mordehai, Avram“. Online unter: <http://auschwitz.org/en/museum/auschwitz-prisoners/> Stand: 29.12.2020.

¹³¹ Klarsfeld; Klarsfeld, Liste Alphabetique du Convoi N°1, keine Seitenangabe, dritte und vierte Seite der Liste.

¹³² Diese Angaben decken sich nicht vollständig mit der Auflistung Beate und Serge Klarsfelds, sie geben für die betreffenden Personen keine Nationalität an (Klarsfeld; Klarsfeld, Liste Alphabetique du Convoi N°1, zweite Seite der Liste).

¹³³ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 354.

¹³⁴ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 354. Klarsfeld, Klarsfeld, „Liste Alphabetique du Convoi N°7, keine Seitenangabe.

¹³⁵ Ministère des Anciens Combattants et Victims de Guerre (1947). Acte de Disparition. In: Yad Vashem, Online unter: https://photos.yadvashem.org/photo-details.html?language=en&item_id=14223102&ind=0 Stand: 30.12.2020.

hatten die französische Staatsbürgerschaft angenommen bzw. hatten diese von Geburt an, bei 80 war die Staatszugehörigkeit ungeklärt¹³⁶. Innerhalb eines knappen Jahres (März 1942-Februar 1943) wurden insgesamt 704 türkischstämmige Jüd*innen nach Auschwitz deportiert, 335 von ihnen waren laut Aufzeichnungen türkische Staatsbürger*innen¹³⁷.

Demzufolge zeigt sich bereits lange vor dem im Herbst 1943 an die Türkei gestellten Ultimatum, dass türkische Jüd*innen in Frankreich selbst mit vollwertiger Staatsbürgerschaft des aktiven Engagements der türkischen Behörden bedurften, um nicht in die Mühlen der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik zu gelangen. Denn trotz der bis Ende 1943 theoretisch noch bestehenden Vereinbarung „geschützte Jüd*innen“, das heißt jüdische Staatsbürger*innen eines neutralen Staates, nicht gemäß der nationalsozialistischen Rassepolitik zu behandeln, unterliefen die deutschen Behörden und Akteure diese Regelung – dann nämlich, wenn bürokratische Zwänge in Form von Transportsoll die Einbeziehung „zusätzlicher“ Jüd*innen nahelegten: Wurde die Anzahl von 1000 Personen nicht erfüllt, ignorierten deutsche Behörden gerne einmal die Neutralität eines Staates und somit den theoretisch geschützten Status „vollwertiger“ Staatsbürger*innen¹³⁸, wie beispielsweise Benjamin Schwart. Einige der solcherart gefährdeten türkischen Jüd*innen hatten das Glück, auf Intervention türkischer Behörden dem direkten Zugriff der deutschen Vernichtungsmaschinerie in letzter Sekunde entzogen zu werden – trotz der eher kritisch zu betrachtenden Darstellung Necdet Kents ist es unumstritten, dass in Frankreich (und auch in anderen europäischen Staaten) türkische Staatsvertreter zum Wohle einzelner türkischer Staatsbürger*innen in Aktion traten¹³⁹ – andere jedoch, wie etwa Vater und Sohn Eskenazi, wurden gerade dann ihres ohnehin teilweise fraglichen Schutzes beraubt, indem sie nicht als Türken anerkannt wurden.

Frankreich stellte in dieser Hinsicht keinen Einzelfall dar – überall in den von NS-Deutschland kontrollierten europäischen Staaten zeigte sich das gleiche, oder ein ähnliches Muster: Türkischen Jüd*innen drohte in vielerlei Fällen der Entzug der Staatsbürgerschaft¹⁴⁰, alleine zwischen den Jahren 1932 und 1937 veranlasste der türkische Ministerrat die Ausbürgerung von circa 3000 – nunmehr ehemaligen – türkischen Staatsbürger*innen. Dabei handelte es sich dezidiert nicht um Personen, die freiwillig eine andere Staatsbürgerschaft angenommen hatten bzw. die türkischen Behörden um eine

¹³⁶ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 354.

¹³⁷ Ibid., S. 355.

¹³⁸ Amipaz-Silber, Gitta (1995). *Sephardi Jews in Occupied France. Under the Tyrant's Heel, 1940-1944*. Jerusalem: Rubin Mass, S. 258. Zitiert nach Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 355.

¹³⁹ Namhafte Beispiele dafür finden sich insbesondere in Shaw, Stanford (1993). *Turkey and the Holocaust. Turkey's Role in Rescuing Turkish and European Jewry from Nazi Persecution 1933-1945*. New York: New York University Press.

¹⁴⁰ Auf die rechtlichen Richtlinien bzw. Aspekte des türkischen Staatsbürgerschaftsrechts wird in Folge noch eingegangen werden, ebenso wie auf die Gründe, die hinter den zahlreichen Ausbürgerungen der 1930er und 1940er Jahren standen.

Aberkennung ihrer türkischen Staatsbürgerschaft baten¹⁴¹. Während die Liste dieser rund 3000 zwangsweise ausgebürgerten Personen noch nicht ausgewertet wurde, und so keine exakte Darstellung der ethnisch-religiösen Zugehörigkeit der betreffenden Personen vorliegt, kann doch in Hinblick auf die Praxis während des 2. Weltkriegs, die Politik und Rhetorik der Republik Türkei davon ausgegangen werden, dass dieser Ausbürgerungsprozess bereits in diesem Zeitraum vorrangig Menschen mosaischen Glaubens betraf¹⁴². Dies zeigt sich auch unter anderem anhand der großen Anzahl an staatenlosen Jüd*innen am „Vorabend“ des 2. Weltkriegs: Im Mai 1939 scheinen in der Statistik des Deutschen Reichs für Wien 121 türkische „Volljüd*innen“ auf, sowie sechs türkische „Mischlinge 1. Grades“ und zwei „Mischlinge 2. Grades“¹⁴³. Dem gegenüber standen in Wien über 5.800 staatenlose Jüd*innen, die zum Teil ehemalige türkische Staatsbürger*innen waren und ihr Staatsbürgerschaftsrecht bereits vor dem 2. Weltkrieg verloren hatten¹⁴⁴.

Während der von Ankara nachdrücklich forcierte Ausbürgerungsprozess vor und während des Krieges zahlreiche türkische Jüd*innen der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik auslieferte, genossen Jüd*innen im Vollbesitz ihrer türkischen Staatsbürgerschaft in der Regel bis zum endgültigen Ablaufen des Repatriierungsultimatums im Oktober 1943 einen vergleichsweise hohen Schutz durch ihre Zugehörigkeit zu einem neutralen Staat – die Gefahr bei einer Razzia ergriffen und zu zusätzlichem „Transportgut“ für einen Deportationszug bestimmt zu werden bestand, wie bereits anhand in Bezug auf Frankreich angesprochen, durchaus, jedoch durften die Betroffenen wenigstens theoretisch auf die Hilfe der türkischen Behörden hoffen. Diese Hilfe, die etwa dem bereits erwähnten Benjamin Schwart verwehrt blieb, kam im August 1942 etwa dem Ehepaar Albert und Lily Gattegno zu Gute: Nachdem sie am 4. August in ihrem Haus, gelegen im 17. Arrondissement in Paris verhaftet und nach Drancy gebracht worden waren, wendete sich Albert Gattegno am 6. August an das türkische Generalkonsulat in Paris. Noch am gleichen Tag erfolgte eine Intervention des türkischen Generalkonsuls bei der deutschen Botschaft, woraufhin das Ehepaar freigelassen wurde¹⁴⁵.

Im Herbst 1942 zeichnete sich ab, dass die sogenannte „Rückstellung“ ausländischer Jüd*innen (Vollwertige Staatsbürger*innen eines neutralen Staates) von der Deportation von deutscher Seite

¹⁴¹ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 279.

¹⁴² Wie bereits angemerkt, waren 90% der während des 2. Weltkriegs ausgebürgerten Personen Jüd*innen (vgl. Guttstadt, „Sepharden an der Spree“, S. 223).

¹⁴³ Statistisches Reichsamt (1944). *Volkszählung. Die Bevölkerung des Deutschen Reichs nach den Ergebnissen der Volkszählung 1939. Heft 4: Die Juden und jüdischen Mischlinge im Deutschen Reich*. Berlin: Verlag für Sozialpolitik, Wirtschaft und Statistik, S. 72-73.

Allgemein wurden für Wien nach der Volkszählung von 1939 folgende Zahlen angegeben: 91.530 Jüd*innen, sowie 14.858 „Mischlinge 1. Grades“ und 5.955 „Mischlinge 2. Grades“ (vgl. Statistisches Reichsamt (Hg.) (1942). *Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich*. Berlin: o.A., S. 27).

¹⁴⁴ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 321.

¹⁴⁵ Dokument liegt in der Stanford Shaw Collection des USHMM auf. vgl. auch Shaw, Turkey and the Holocaust, S. 68.

nicht mehr lange akzeptiert bzw. praktiziert werden würde: Die neutralen Staaten wurden ultimativ aufgefordert, ihre Staatsbürger*innen aus den nationalsozialistisch kontrollierten Territorien abzuziehen und sie im Zuge einer sogenannten „Heimschaffung“ zu repatriieren. Die erstgenannte Frist des 31. Dezember 1942 wurde in der Folge auf März, Juli und schließlich (für die Türkei) auf Oktober 1943 verlängert¹⁴⁶.

Am 20. Oktober berichtete der türkische Außenminister Numan Menemenciöglü an den Ministerpräsidenten İsmet İnönü von der Benachrichtigung in deren Zuge die türkischen Behörden darüber informiert wurden, dass das nationalsozialistische Regime sämtliche ausländische Jüd*innen, die vor dem 1. Januar 1943 nicht freiwillig die deutsch kontrollierten Territorien verlassen hätten und in ihr Heimatland zurückgekehrt wären, zwangsweise „abschieben“, das heißt deportieren würde [“(…) bu Yahudiler anılan tarihe kadar çıkmadıkları takdirde 1 Sonkânun 1943 te umum meyânında mecburi tahliyyeye tabi tutulacaklarını (...)”¹⁴⁷]. Die Reaktion der türkischen Behörden fiel verhalten aus – weder wurde eine Liste von türkischen Staatsbürger*innen auf den betreffenden Gebieten kompiliert, noch wurde auf die von den deutschen Behörden vorgelegten Listen reagiert¹⁴⁸. Erst im September 1943, nach mehrmaliger Verlängerung des Ultimatums, erbat ein gewisser Herr Koç, der Sekretär der türkischen Botschaft in Berlin beim Auswärtigen Amt eine weitere Fristverlängerung – laut der Aufzeichnungen des „Judenreferenten“ Eberhard von Thadden verhielt sich die Türkei überaus zurückhaltend und zog eine flächendeckende Repatriierung keineswegs in Betracht:

„[Koç] teilte mir mit, seine Regierung habe sich nunmehr entschieden, die türkischen Konsularvertretungen mit der Weisung zu versehen, alle rückkehrwilligen Juden türkischer Staatsangehörigkeit nach Prüfung jedes Einzelfalls in der Türkei zu übernehmen. Hierbei solle davon ausgegangen werden, dass eine Masseneinwanderung von Juden in die Türkei zu verhindern sei, insbesondere von solchen Juden, die zwar ordnungsgemäß türkische Papiere hätten, aber bereits seit Jahrzehnten mit der Türkei keinerlei Kontakt mehr hätten”¹⁴⁹.

Bis zur verlängerten Frist des 10. Oktober geschah von türkischer Seite aus nicht viel: Bis auf die erfolgte Repatriierung der türkischen Staatsbürger*innen aus Paris (März 1943)¹⁵⁰ und einigen aus dem Raum Saloniki (April 1943)¹⁵¹, sowie einer nach dem Ablauf des Ultimatums erwirkten Repatriierung von etwa 600 in Frankreich lebenden türkischen Jüd*innen (Frühling 1944)¹⁵² – Rettungsaktionen, die primär auf das Engagements der türkischen Behörden vor Ort zurückzuführen sind – unternahm die

¹⁴⁶ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 295, 306.

¹⁴⁷ Faksimile des Originaldokuments findet sich in: Corry Guttstadt, Türkiye, Yahudiler ve Holokost, S. 279.

¹⁴⁸ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 303.

¹⁴⁹ Aktennotiz von Thadden, Inl. II A v. 22.9.1943, PAAA, R 99446, Fiche 5703. Zitiert nach Ibid., S. 305.

¹⁵⁰ Ibid., 367

¹⁵¹ Ibid., S. 458.

¹⁵² Schulze, Rainer (2013). „The Heimschaffungsaktion of 1942-43. Turkey, Spain and Portugal and their Responses to the German Offer of Repatriation of their Jewish Citizens”. Jordan, James; Lániček, Jan (eds.) *Governments-in-exile and the Jews During the Second World War*. London /Portland: Vallentine Mitchell, 47-68. Hier: S. 52.

Republik Türkei keine Schritte, um die tausenden¹⁵³ türkischstämmigen Jüd*innen in Europa zu evakuieren. Bis in den Herbst 1943 versuchten sich die deutschen Behörden gegenüber der Türkei abzusichern, indem sie auf eine klare Stellungnahme drängten: So sollte etwa das türkische Generalkonsulat in Paris dazu angehalten werden „*ausdrücklich ihr Desinteresse [am Leben der Juden] zu formulieren*“¹⁵⁴ und so dem Auswärtigen Amt (AA) die Gewissheit zu geben, dass eine Deportation der türkischen Jüd*innen keine bilateralen Spannungen hervorrufen würde. Bezeichnend für die passiv-lavierende Reaktion der Türkei ist die vom türkischen Generalkonsul in Paris in diesem Kontext getätigte, und von der örtlichen deutschen Botschaft dokumentierte Aussage, dass die Türkei „*auf diese Anfrage keine Antwort geben könne, weil sie offiziell einen Unterschied zwischen türkischen Staatsangehörigen jüdischer und anderer Rasse nicht mache*“¹⁵⁵. Dieser Aussage – und vor allem das Wörtchen „*offiziell*“ – wird in weiterer Folge noch mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden, an dieser Stelle sei lediglich festzuhalten, dass sich die türkischen Behörden im Zuge der Einzelprüfungen entgegen des in der türkischen Verfassung hochgehaltenen Egalitätsprinzips kaum bis gar nicht für die bedrohten Jüd*innen einsetzten, sondern sie vielmehr durch verstärkte Ausbürgerungen zwischen den Jahren 1942 und 1944 an das RSHA auslieferten: Alleine im Jahr 1943 wurden 1293 Personen ausgebürgert (über 90% davon waren Jüd*innen), im Zeitraum 1942-1944 sind über 2600 Ausbürgerungen verzeichnet – auch diese im Zeitraum der drei Jahre vorgenommenen Aberkennungen der Staatsbürgerschaft betrafen zu über 90% Jüd*innen¹⁵⁶. An dieser Stelle lohnt sich ein Blick auf die Konzeption des türkischen Staatsbürgerschaftsrechts, das in seiner reformierten Form die Grundlage für die implizite, rechtlich gedeckte Auslieferung an NS-Deutschland und für die subsequente Deportation und Ermordung tausender türkischer Jüd*innen darstellte.

4.2.2. Das türkische Staatsbürgerschaftsrecht

Die türkische Verfassung von 1924 bestätigte im Artikel 88 das Egalitätsprinzip als Grundlage des Staatsbürgerrechts: „*Türkiye ahalisine din ve ırk olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) itlak olunur*“¹⁵⁷ (Die Einwohner der Türkei heißen grundsätzlich ohne Ansehung der Differenzen von Religion und Rasse „Türken“). Gemäß dieser Basis gab es laut Artikel 88 drei Gründe für die Erlangung der türkischen Staatsbürgerschaft, unabhängig von der Sozialisation und ethnischen bzw. konfessionellen Zugehörigkeit. Eine jedwede Person wurde demgemäß als Türk*in bezeichnet, die...

¹⁵³ Corry Guttstadt schätzt die Zahl der sich 1943 im NS-Machtbereich befindlichen türkischen Jüd*innen (mit und ohne offiziell anerkannter Staatsbürgerschaft) auf 5.000-10.000 (vgl. Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 307).

¹⁵⁴ Ibid., S. 303.

¹⁵⁵ Ibid., S. 304.

¹⁵⁶ Ibid., S. 307-308.

¹⁵⁷ Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Mahkemesi (o.A.) 1924 Anayasası. Teşkilâtı Esasiye Kanunu. Online unter: <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/oncelki-anayasalar/1924-anayasasi/> Stand: 01.01.2021.

a.) einen türkischen Vater hatte - ohne dabei notwendigerweise selbst in der Türkei geboren worden zu sein („*Türkiye’de veya hariçte bir Türk babanın sulbünden doğan*“¹⁵⁸)

b.) in der Türkei als Kind eines ausländischen Vaters, der sich dort niedergelassen hat, geboren worden war, im Land ihren Wohnsitz hat und im Erwachsenenalter für die türkische Staatsbürgerschaft optiert („*Türkiye’de mütemekkin bir ecnebi babanın sulbünden Türkiye’de doğup da memleket dâhilinde ikamet ve sinni rûşte vusulünde resmen Türklüğü ihtiyar eden*“¹⁵⁹)

c.) nach dem Staatsangehörigkeitsgesetz ins „Türkentum“ aufgenommen wurde („*vatandaşlık Kanunu mucibince Türklüğe kabul olunan*“¹⁶⁰)

Das Staatsangehörigkeitsrecht, das im Zeitraum 1938-1945 Gültigkeit hatte, basierte auf dem Staatsangehörigkeitsgesetz vom 8.5.1928 (Gültigkeit ab 1.1.1929), das in den darauffolgenden Jahren (v.a. 1927, 1928 und 1935) um einige Zusätze erweitert wurde. Laut dieses Korpus an Richtlinien hatte man entweder durch einen türkischen Elternteil (im Gegensatz zur älteren Verfassung räumt das Staatsangehörigkeitsgesetz das Recht auf Übertragung durch die Mutter ein) Anspruch auf die türkische Staatszugehörigkeit, oder durch Geburt in der Türkei, sofern ein Elternteil (oder auch beide Elternteile) staatenlos ist (sind)¹⁶¹. Bei Heirat war die türkische Staatsbürgerschaft Trumpf – im Artikel 13 heißt es wie folgt: „*Die Ausländerin, die mit einem Türken die Ehe schließt, wird Türkin. Die Türkin, die mit einem Ausländer die Ehe schließt, bleibt Türkin*“¹⁶². Dieses prinzipiell relativ inklusiv anmutende Staatsangehörigkeitsrecht¹⁶³ wurde jedoch teilweise durch die eingangs erwähnten Zusatzgesetze bzw. Dekrete konterkariert, die darauf abzielten, die türkisch-muslimische Hegemonie – integraler Bestandteil der osmanischen, panturkistischen und kemalistischen Gesellschaftskonzeption – zu manifestieren¹⁶⁴: Die Bevölkerungsverluste, die auf die rezent vergangenen Kriege (Balkankriege, 1. Weltkrieg und *Kurtuluş Savaşı*), sowie die Emigration oder Vertreibung nicht-muslimischer Minderheiten¹⁶⁵ zurückzuführen waren, sollten zwar durch ein möglichst offenes

¹⁵⁸ Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Mahkemesi (o.A.) *1924 Anayasası. Teşkilâtı Esasiye Kanunu*. Online unter: <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/> Stand: 01.01.2021.

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Ayiter, Kudret (1970). *Das Staatsangehörigkeitsrecht der Türkei*. Frankfurt a.M.: Alfred Metzner Verlag, S. 90.

¹⁶² Ibid., S. 92.

¹⁶³ Diese Konzeption resultierte aus dem türkischen Bevölkerungsmangel und den Bestrebungen, diesen Mangel zu kompensieren (Guttstadt, Corrina Görgü (2006). „Depriving Non-Muslims of Citizenship as Part of the Turkification Policy in the Early Years of the Republic: The Case of Turkish Jews and its Consequences during the Holocaust.“ In: Kieser, Hans-Lukas (ed.) *Turkey Beyond Nationalism: Towards Post-Nationalist Identities*. London: I. B. Tauris, 50-56. Hier: S. 50; Aybay, Rona (1998). „Teba-i Osmaniye’den T.C. Yurttaş’na Geçişin Neresindeyiz“. Ünsal, Artun (ed.) *75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İş Bankası Yayınları, 37-48. Hier: S. 40. Zitiert nach Toktaş, Sule (2005). „Citizenship and Minorities. A Historical Overview of Turkey’s Jewish Minority“. *Journal of Historical Sociology* 18 (4), 394-429).

¹⁶⁴ Guttstadt, Depriving non-Muslims of Citizenship, S. 50.

¹⁶⁵ Zum Thema der Jahrzehnte andauernden Gewalt gegen Minderheiten sei an dieser Stelle die rezent erschienene Monographie von Benny Morris und Dror Ze’evi angeführt, die sich explizit mit Diskriminierung,

Staatsbürgerschaftsrecht kompensiert werden, jedoch beschränkte sich diese Politik ausschließlich auf im Sinne eines kemalistischen *social engineering*¹⁶⁶ gewünschte Personen – sprich: Muslime vom Balkan oder Türkisch-sprechende aus der Sowjetunion (Zentralasien, Kaukasus)¹⁶⁷. So ermöglichte das Gesetz 1041 (Mai 1927) die Ausbürgerung von Personen, die nicht am „Befreiungskrieg“ teilgenommen hatten¹⁶⁸ - dieses Gesetz konnte ab dem 26. Dezember 1928 durch das Dekret Nr. 7559 auch auf Frauen angewandt werden¹⁶⁹. Beide Richtlinien sind als paradox zu bezeichnen: Die sogenannte Befreiungsarmee hatte sich in ihrer Aktionszeit als homogen muslimische Vereinigung verstanden, Nicht-Muslimen war der bewaffnete Kampf nicht gestattet – sofern sie Teil der Befreiungsarmee waren, wurden sie lediglich in Arbeitsbataillonen eingesetzt. Zudem verhielt es sich so, dass eine Mehrheit der türkischen Jüd*innen, die in überwiegendem Maß nicht in Zentralanatolien, der Keimzelle der Befreiungsarmee, lebten, somit unter alliierter Besatzung standen. Eine Teilnahme am Befreiungskrieg war ihnen also aus mehreren Gründen faktisch verwehrt¹⁷⁰.

Eine klar nationalistische und diskriminierende Prägung des Staatsbürgerschaftsrechts weist auch der Zusatz von 1935 auf: Im Zuge der nationalistisch-kemalistischen Politik wurde 1935 ein Gesetz (Nr. 2848) erlassen, das dem Ministerrat das Recht zubilligte zu entscheiden „*wer seiner Kultur nach als Türke anzusehen ist*“¹⁷¹. In diesem Sinne kann von einer Instrumentalisierung des Staatsbürgerschaftsrechts für die Türkisierung der Gesellschaft gesprochen werden, die die neu geschaffene Kategorie „des Türken“ untermauert:

Pogromen, Massakern und Genoziden beschäftigt, die christliche Gruppen über dem Zeitraum 1894 bis 1924 im Osmanischen Reich bzw. der Türkei ausgeliefert waren: Ze’evi, Dror; Morris, Benny (2019). *The Thirty-Year-Genocide. Turkey’s Destruction of its Christian Minorities 1894-1924*. Cambridge, MA / London: Harvard University Press.

¹⁶⁶ Diese Thematik wird in weiterer Folge noch näher ausgeführt werden.

¹⁶⁷ Guttstadt, *Depriving non-Muslims of citizenship*, S. 50.

¹⁶⁸ In Soner Çağaptays Darstellung konnte das Gesetz auch als Basis für die Ausbürgerung von Personen herangezogen werden, die sich während des Kurtuluş Savaşı nicht in der Türkei aufgehalten hatten (vgl. Çağaptay, Soner (2003). „Citizenship Policies in Interwar Turkey“. *Nations and Nationalism* 9 (4), 601-619. Hier: S. 605).

¹⁶⁹ Guttstadt, *Depriving non-Muslims of citizenship*, S. 51.

Zur allgemeinen Involvierung von Frauen während des Kurtuluş Savaşı siehe etwa Kırkpınar, Leyla (2001). „Türk Kurtuluş Savaşı’nda Türk Kadını“. *Yedinci Askerî Tarih Semineri Bildirileri II*. Ankara: Genelkurmay Basım Evi, 105-113. und İşik, Gülcan (2017). „Kamusal Alanın Kadın Aktörleri: Kurtuluş Savaşı Dönemi Kadınları“. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 45, 172-190.

Leyla Kaplan identifizierte beispielsweise folgende Bereiche, in denen Frauen tätig waren: Kundgebungen und Proteste, Gründung von geheimen Vereinen und Bünden, Herstellung und Versorgung der Truppen mit Waffen, Arbeit in Arbeitsbataillonen, Bereitstellung von Nahrung und Kleidung für die Soldaten, Hilfe für Verfolgte / Untergetauchte, Versenden von Briefen und Telegrammen, die gegen ausländische Präsenz gerichtet waren, sowie auch die aktive Teilnahme am bewaffneten Kampf (vgl. Kaplan, Leyla (1996). „Millî Mücadele Döneminde Kadın Cemiyetleri“. *Kastamonu da İlk Kadın Mitinginin 75. Yıl dönümü Uluslararası Sempozyumu, Kastamonu, 10-11 Aralık 1994*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, S. 69-129. Hier: S. 69).

¹⁷⁰ Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S.273. Guttstadt, *Depriving non-Muslims of Citizenship*, S. 52.

¹⁷¹ Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 274. Guttstadt, *Depriving non-Muslims of Citizenship*, S. 51.

„Despite an inclusive understanding of citizenship in the law, the construction of modern citizenship supplemented the process of nation-building through a homogenization under the new category „Turk“; hence the „Turkification“ of non-Muslim groups and their assimilation into Turkish language and culture“¹⁷².

Neben diesen Dekreten darf zudem der Zusatz zu besagtem Artikel 13 des Staatsbürgerschaftsrechts nicht vergessen werden, der mehrere Gründe für die Aberkennung der Staatsbürgerschaft anerkennt: Diese umfassen eine ungenehmigte, freiwillige Übernahme einer ausländischen Staatsangehörigkeit (Doppelstaatsbürgerschaften waren nach Genehmigung erlaubt), freiwilliger Eintritt ins Militär eines anderen Staats, ungenehmigtes Dienstverhältnis mit Institutionen eines ausländischen Staats, Desertation und das Versäumnis im Ausland lebender Staatsbürger mindestens alle fünf Jahre bei einem türkischen Konsulat vorstellig zu werden¹⁷³. Insbesondere der letzte Punkt, aber auch Verweise auf die Nichtbeteiligung im Befreiungskampf dienten als Grundlage für die Vielzahl an Ausbürgerungen, die während der 1930er und 1940er Jahren durchgeführt wurden.

Ab 1928 wurden die im Ausland lebenden Türk*innen, die teils vor dem Zusammenbruch des Osmanischen Reichs ihre Heimat verlassen hatten, systematisch überprüft und auf ihre gültige Staatsbürgerschaft hin untersucht¹⁷⁴. Diese bürokratischen Mühen dürften als Teil der Konsolidierung kemalistischer Herrschaft fungiert haben, die Ende der 1920er Jahre eingeleitet wurde und durch eine Reihe an weittragenden und identitätsstiftenden Reformen charakterisiert war¹⁷⁵. Eingedenk des propagierten Nationalismus haftete der flächendeckenden Überprüfung, die ab 1929 teils zu Massenausbürgerungen führte, eine dezidiert (wenn auch nicht als solche propagierte) anti-egalitäre, Minderheiten diskriminierende Prägung an – denn zusätzlich dazu, dass in vielen Fällen das bereits erwähnte Gesetz 1041 (Nichtteilnahme am Befreiungskrieg) geltend gemacht wurde, bevorzugte die 1933 erlassene „*Seyr-ü Sefer Talimatnamesi*“ (Reise- und Verkehrsordnung) Personen islamischer Konfession klar gegenüber Angehörigen anderer Konfessionen¹⁷⁶. In den Worten Soner Çağaptays zeigt sich einmal mehr die enge Verbindung von Nation und Religion:

“Nationality-through-religion emerged as the most common way of gaining Turkish citizenship. The government processed citizenship as a category exclusive to the former Muslim millet. This explains why, although Ankara naturalised non-Ottoman Christians who converted and joined this millet, it blocked off Christian ex-Ottomans, most notably the Armenians, from citizenship. Due to the legacy of the millet system Ankara saw these as a separate ethno-religious community, outside the body of the Turkish nation. Hence, the heritage of the Ottoman Empire, and not race, determined whether these could acquire citizenship“¹⁷⁷.

¹⁷² Toktaş, Citizenship and Minorities, S. 400.

¹⁷³ Ayiter, Das Staatsangehörigkeitsrecht der Türkei, S. 91-92.

¹⁷⁴ Guttstadt, Türkei, Juden, Holocaust, S. 277.

¹⁷⁵ Diese Thematik wird in einem der folgenden Kapitel näher ausgeführt werden.

¹⁷⁶ Guttstadt, Depriving non-Muslims of Citizenship, S. 52.

Çağaptay, Citizenship Policies, S. 607.

¹⁷⁷ Ibid., S. 614.

Innerhalb der Gruppe der anerkannten nicht-muslimischen Minderheiten (Armenier*innen, Griech*innen, Jüd*innen) wurden Letztgenannte zwar bevorzugt behandelt – ihnen stand im Gegensatz zu den beiden anderen Gruppen die Möglichkeit der Repatriierung bzw. Passerneuerung immerhin offen¹⁷⁸ – wurden jedoch nicht gleichermaßen wie türkische Muslim*innen behandelt, die in der Regel keinerlei Schwierigkeiten hatten, ihre Pässe erneuern zu lassen¹⁷⁹. Im Laufe der 1930er Jahre veränderte sich diese ohnehin bereits gespannte Lage für türkische Jüd*innen: Dem Dekret von 1935 folgend, das den Behörden das Recht einräumte über den Grad der kulturellen Verbundenheit einer Person mit dem türkischen Volk zu befinden, und im Kontext der Türkisierungsbestrebungen der CHP-Führung wurden türkische Jüd*innen, die zum Teil bereits mit einem dezidiert antisemitischen Umfeld konfrontiert waren, systematisch ausgebürgert – die dezidiert gegen Jüd*innen gerichtete Stoßrichtung belegt Corry Guttstadt unter anderem mit einem Schreiben des deutschen Generalkonsulats in Istanbul, das die deutsche Botschaft in Ankara darüber informiert, dass die türkischen Behörden sich darauf verständigt hätten jene im Ausland lebenden Türk*innen, die „mit dem türkischen Vaterland nichts gemein haben (...) aus der türkischen Staatsbürgerschaft zu entlassen.“¹⁸⁰ Nachsatz: „Es handelt sich hierbei meistens um Juden“¹⁸¹ und die Ausbürgerung würde auch jene betreffen, die „ihren steuerlichen und sonstigen Verpflichtungen bisher nachgekommen sind“¹⁸². So wurde auch die Familie Behar im April 1939 ausgebürgert, obwohl der Familienvorsteher Nissim Behar als etablierter Teppichhändler Mitglied der Türkischen Handelskammer war und demgemäß in regem Kontakt mit türkischen Behörden stand. Ihnen wurde in einem ersten Schritt der Status *gayri muntazem vatandaş* (irregulärer Staatsbürger) verliehen, später wurde dieser durch die Staatenlosigkeit ersetzt. Wie Shaw schreibt, versuchten insbesondere in Frankreich zahlreiche türkische Diplomaten auch die als *gayri muntazem vatandaşlar* qualifizierten türkischen Jüd*innen zu schützen¹⁸³ und verweist in diesem Kontext auf die Darstellung des Generalkonsuls der türkischen Botschaft in Frankreich, Namık Yolga. Trotz der zahlreich durch Shaw dokumentierten Versuche türkischer Diplomaten für Einzelpersonen¹⁸⁴ einzustehen, wurde der Mehrheit der türkischen Jüd*innen jedoch (auch in Frankreich) die Ausreise in die Türkei und somit die Rettung verwehrt, indem sie durch ihre Ausbürgerung dem Zuständigkeitsbereich der türkischen Vertreter*innen vor Ort

¹⁷⁸ Soner Çağaptay verweist darauf, dass türkische Griech*innen, sofern sie nicht in Istanbul registriert waren, ihre türkische Staatsbürgerschaft in jedem Fall nach der Überprüfung verloren – dies wurde laut der griechisch-türkischen Vereinbarung (vgl. „Bevölkerungsaustausch“ 1923) verfügt. Auch Armenier*innen konnten ihren türkischen Pass lediglich dann behalten, wenn dieser aus der Republikzeit stammte, das heißt all jene, die vor 1923 das Land verlassen hatten, wurden ausgebürgert (vgl. Çağaptay, *Citizenship Policies*, S. 607-608).

¹⁷⁹ Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 278.

¹⁸⁰ Schreiben vom 6.8.1937, PAAA, Botschaft Ankara, 681. Zitiert nach Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 280.

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ Shaw, *Turkey and the Holocaust*, S. 62.

¹⁸⁴ Mehrheitlich handelt es sich dabei um „reguläre“ Staatsbürger*innen.

entzogen wurden. So erkannte etwa das türkische Generalkonsulat in Paris Ende 1943 lediglich 631 Personen als türkische Staatsbürger*innen in der Nordzone Frankreichs an, wodurch die übrigen über 2.400¹⁸⁵ türkischen Jüd*innen, die sich auf einer von deutschen Behörden kompilierten „Heimschaffungsliste“ befanden, als Personen mit „bisher türkischer Staatsangehörigkeit“¹⁸⁶ bezeichnet wurden, für die jedoch keine diplomatische Intervention vorgesehen sei¹⁸⁷. Die geringe Anzahl an Repatriierungen, die primär auf die Eigeninitiative einzelner hochrangiger Diplomaten vor Ort zurückzuführen zu sein scheinen¹⁸⁸, entsprach der Linie des türkischen Außenministeriums und dessen Behörden, die sich wiederholt gegen Gruppenrepatriierung aussprachen, sowie ab 1938 einen allgemeinen Aufnahmestopp für Jüd*innen aus Europa (auch für Transitzwecken) verfügt hatte¹⁸⁹: Die Türkei fürchtete laut eigener Diktion eine Massenimmigration¹⁹⁰. Anzumerken in diesem Kontext, dass die wenigen 1943 aus Frankreich erfolgenden Repatriierungen vorrangig entweder junge Männer betrafen, die ihren Militärdienst abzuleisten hatten, oder durch Bestechung in die Wege geleitet wurde: So konnte etwa der seitens der türkischen Behörden ausgebürgerte Widerstandskämpfer David Catavarias ausreisen, nachdem sein Vater dem türkischen Konsul finanzielle Zuwendung hatte angedeihen lassen. Laut Amipaz-Silber wurde David Catavarias nach Ankunft in Istanbul im März 1943 ebenfalls sofort in den Militärdienst aufgenommen¹⁹¹. Ein weiteres Detail am Rande verdeutlicht die desinteressierte bzw. eigennützigen Haltung, die das türkische Außenministerium offenbar angesichts der türkischen Jüd*innen im Ausland empfand – neben der errichteten bürokratischen Barrieren, die eine Einwanderung tausender von türkischer Jüd*innen verhindern sollten, zeigt sich diese Haltung auch darin, dass die Kosten für die Repatriierung ausschließlich von jüdischen Hilfsorganisationen getragen worden zu sein scheinen – darunter in Frankreich vorrangig durch die *Union générale des israélites de France* (UGIF) und das Hilfskomitee Amelot¹⁹².

Aufbauend auf den bereits angeführten Schicksalen und der Betrachtung des rigiden, den Handlungsspielraum engagierter Diplomaten vor Ort signifikant einschränkenden Staatsbürgerschaftsrechts, sowie des dezidiert gegen flächendeckende Repatriierung türkischer

¹⁸⁵ Corry Guttstadt gibt in anderer Stelle die Zahl 3000 an (Guttstadt, *Depriving non-Muslims of Citizenship*, S. 55).

¹⁸⁶ Telegramm der Deutschen Botschaft in Paris (Achenbach) vom 16.2.1943 an AA Berlin, PAAA, R 99446, Fiche 5702. Zitiert nach Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 367.

¹⁸⁷ Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 367.

¹⁸⁸ *Ibid.*, S. 366. Auch Shaw resümiert, dass die türkischen Jüd*innen (vollwertige Staatsbürger*innen) lediglich durch engagiertes Auftreten ihrer örtlichen Vertreter geschützt werden konnten (Shaw, *Turkey and the Holocaust*, S. 121).

¹⁸⁹ Beispielsweise Schreiben des türkischen Botschafters in Paris an den Generalkonsul in Marseilles (7.1.1943). Zitiert nach: Shaw, *Turkey and the Holocaust*, S. 142; Bahar, *Rescue*, S. 59.

¹⁹⁰ Guttstadt, *Depriving non-Muslims of Citizenship*, S. 55.

¹⁹¹ Amipaz, *Sephardi Jews*, S. 109-111. Zitiert nach Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 367.

¹⁹² Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 367.

Jüd*innen auftretenden Außenministeriums¹⁹³ stellt sich die Frage, inwiefern sich die daraus abzulesende passive bis ablehnende Haltung gegenüber den türkischen Jüd*innen mit den kemalistischen Meistererzählungen, Prinzipien und kemalistischer Politik deckte. Bevor jedoch der Versuch unternommen werden wird, abseits des beliebten Narrativs, das die Republik Türkei als Schutzhafen für europäische Jüd*innen während des 2. Weltkriegs darstellt, die dezidiert ablehnende Haltung durch die Skizzierung neuer Deutungen annähernd zu erklären bzw. sie mit Elementen der soziopolitischen Rahmenbedingungen in einen kausalen Zusammenhang zu bringen, muss ein Perspektivenwechsel, ein Sprung in die Vergangenheit zurück vorgenommen werden, um die Grundlage für eine Gegenüberstellung zu bereiten. Im Folgenden wird sodann eine möglichst kurz gehaltene, jedoch auf die prägenden Geschehnisse und Entwicklungslinien eingehende diachrone Darstellung der spätsmanischen und frührepublikanischen Periode geboten, anhand derer sowohl erste Überlegungen in Hinblick auf etwaige Kontinuitäten anzustellen, als auch die für die Konzeption des Kemalismus essenziellen Prinzipien und Topoi ins Auge zu fassen sind.

¹⁹³ Şükrü Saracoğlu 1938-1942; Numan Menemencioğlu 1942 – 1944; Hasan Saka 1944 - 1947

5. Perspektivenwechsel: Eine diachrone Besprechung

Dieses Kapitel dient der Bewusstwerdung und Beleuchtung von Geschehnissen und Entwicklungen, die die spätosmanische und die darauffolgende frührepublikanische Periode aus soziopolitischer, und soziokultureller Sicht entscheidend prägten. Die im Folgenden dargelegte Skizzierung nimmt somit Aspekte in den Blick, die als wichtige kontextuelle und konzeptionelle Eckpunkte und Referenzpunkte für politisches Handeln und Partizipation fungierten und die in ihrer Gesamtheit als Rahmen für die Konzeption der kemalistischen Türkei ab 1923 angesehen werden. Dabei steht die Frage im Vordergrund, wie das dynamische Konzept der *nationhood*¹⁹⁴, wie es von Serhun Al dargelegt wird, über die thematisierte Zeitspanne hinweg definiert wurde, und wie sich diese Definition zum Konzept der *citizenship* verhält. In einer Linie mit Benedict Andersons Darstellung von *nationhood* als eine *imagined community*¹⁹⁵ bezeichnet Serhun Al erstgenannte als ein durch den Staat hervorgebrachtes politisches und kulturelles Konstrukt, auf dessen Basis exkludierende und inkludierende Prozesse auf die „Gesamt-Gesellschaft“ eines territorial verfassten Staates wirken¹⁹⁶. Ungeachtet der staatlichen Zugehörigkeit eines Individuums entscheidet somit das Konzept der *nationhood* über dessen Eingliederung in die soziokulturell und soziopolitisch geformte, im Vergleich zur Staatszugehörigkeit viel exklusiveren Gruppe der Nation. Dabei ist zu beachten, dass die beleuchteten territorial verfassten Herrschaftssysteme – Imperialstaat und Nationalstaat – per definitionem klar voneinander zu unterscheidende *nationhood*- Konzeptionen haben, die auf Machtrelationen und dem Grad der Zentralisierung von Macht beruhen - ausgedehnten Imperien mit dezentralisierter Konzeption von Macht bleibt der vollständige Zugriff, die absolute Kontrolle der Untertan*innen in ihrer Gesamtheit verwehrt, während Nationalstaaten durch Zentralisierung von Macht unmittelbare Herrschaft über ihre Staatsbürger*innen haben und so etwaiges *social engineering* betreiben können:

*„Unlike nation-states, empires were or learned to be less committed to constructing an encompassing collective or to making political relations uniform. Moreover, empires did not have constitutions to regularize rights until they moved into a mixed political mode between empire and nation-state. It was the diversity of peoples, communities, and territories, as well as the diversity of rule, that made empires“*¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Serhun Al definiert *nationhood* im Gegensatz zur *citizenship* als „*a more overarching concept than citizenship (...) a combination of legal and cultural practices that forms an institutional structure within states*“ (Al, S. 31). Für nähere Details verweise ich auf Kapitel 3.

¹⁹⁵ Benedict Anderson definiert das Konzept der Nation als „*imagined political community*“: Eine Vorstellung bzw. ein gedachtes Konstrukt ist sie deshalb, weil die Individuen, die sich zum Kollektiv der Nation zählen, nie mit allen anderen individuellen „Teilen“ der Nation in persönlichen Kontakt treten werden, was wiederum zu seiner Schlussfolgerung führt, dass sämtliche soziale Entitäten, die über die Dorfgröße hinausgehen, erdachte soziale Konstrukte sind (Anderson, Benedict (2006³). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London / New York: Verso, S. 6).

¹⁹⁶ *Ibid.*, S. 31-32.

¹⁹⁷ Barkey, Karen (2008). *Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective*. New York: CUP, S. 12.

Nationhood wurde in Imperialstaaten somit zwangsläufig fern ab von kulturell homogenisierenden Mechanismen und Ideen, die den Nationalstaaten zu eigen sind, gedacht – durch ihre Verfasstheit als expansionistische politische Einheit konnten sie sich kulturellem Pluralismus und ethnischer Diversität nicht entziehen. In den Worten Jane Burbanks und Frederick Coopers sind Imperialstaaten „*large political units, expansionist or with a memory of power extended over space, polities that maintain distinction and hierarchy as they incorporate new people*“¹⁹⁸.

Aufbauend auf diesen Überlegungen, wird nun anhand von mehrheitlich politisch verfassten, jedoch soziokulturell wirkungsmächtigen Entwicklungen ein Blick auf spätosmanische *nationhood*, sowie die kemalistische Konzeption derselben geboten.

5.1. Eine „Neue Ordnung“ und viele neue Ordnungen als Grundstein eines Neuen Staats

Die politischen Umwälzungen, die im 19. und frühen 20. Jahrhundert das etablierte und seit der kleinterritorialen Machtakkumulation Osmans I (1258-1326) und seiner unmittelbaren Nachfolger graduell gewachsene Herrschaftssystem erfassten und dessen absolutistische Ausrichtung in Richtung Konstitutionalismus bzw. einer späteren jungtürkischen Autokratie veränderten, standen in Wechselwirkung mit „neuen“ bzw. neu eingefärbten ideologischen Strömungen und weltanschaulichen Konzepten: Eine Neuausrichtung eines Teils der (spät-)osmanischen Intelligenzia, die stark vom Ende des 18. Jahrhunderts einsetzenden Reformgeist geprägt war und eingedenk dessen eine verstärkt „europäisch“ angehauchte Sozialisation erfuhren, resultierte in der Kreation „neuer“ Deutungsschemata, „neuer“ Zukunftsvisionen mit einem Fokus auf „neuen“ bzw. im soziopolitischen Diskurs bis dato nicht aufgegriffenen Gesichtspunkten. Der osmanische Staat, stark gebeutelt von militärischen Niederlagen und konfrontiert mit ökonomischer Überlegenheit der in der Hochblüte des Osmanischen Reichs noch als kaum konkurrenzfähig angesehenen europäischen Mächte (insbesondere Großbritannien, Frankreich, Russland, Österreich und Preußen) bedurfte einer fundamentalen Reorganisation (*tanzīmāt*), deren Umsetzung nicht nur die politische und administrative Landschaft des Osmanischen Reichs verändern sollte, sondern eingedenk ihrer Tiefe auch soziopolitische und soziokulturelle Umwälzungen mit sich brachte: Im Jahr 1792 rief Sultan Selim III (1761-1808) den Beginn einer „neuen Ordnung“ (*niḡām-i cedīd*) aus – ein Reformprogramm, das den osmanischen Staat in Hinblick auf seine militärische und administrative Schlagkraft wieder konkurrenzfähig machen sollte. Dieses Reformprogramm, eingeleitet von militärischen Niederlagen, stellte das „*Ende der selbst gewählten geistig-mentalenen Isolation*“¹⁹⁹ des Osmanischen Reichs dar, jedoch vorerst nur insofern, als dass ein Technologie- und Wissenstransfer von Europa ins eigene Reich

¹⁹⁸ Burbank, Jane; Cooper, Frederick (2010). *Empires in World History. Power and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press, S. 8.

¹⁹⁹ Römer, Doganalp, *Herrschaft und Staat*, S. 40.

gewünscht wurde²⁰⁰. Soziale Veränderungen wurden demnach offiziell nicht angestrebt, vielmehr sollte die Autorität der osmanischen Herrschaft sowohl innen-, als auch außenpolitisch wiederhergestellt werden²⁰¹. Ungeachtet dieser sehr spezifischen Zielsetzung, mit der eine Ausklammerung soziokultureller Aspekte einherging, fungierte das auf strukturelle Reformen (ohne Veränderungen des Herrschaftsgefüges oder der damit in Wechselwirkung stehenden lebensweltlichen Denkschemata) abzielende Programm Selims III als Grundlage für neue, nach seiner Regierungszeit zum Ausdruck kommende Ideen, die auch soziopolitische und soziokulturelle Bereiche in den Blick nahmen: Diese fanden in der Tanzimat-Politik²⁰² ihren Ausdruck, die 1839 mit dem Erlass von Gülhane, dem *ḥaṭṭ-i şerif* (erhabenes Schreiben), sowie dem 1856 darauf folgenden *ḥaṭṭ-i hümayūn* (glückverheißendes Schreiben)²⁰³ eingeläutet wurde²⁰⁴ und ein neues Herrschaftssystem begründete – einen „aufgeklärten Absolutismus der hohen Bürokratie“²⁰⁵, für den zentralisierende, administrative Maßnahmen und oberflächliche, lediglich auf einige Aspekte des kulturellen, öffentlichen Lebens²⁰⁶ bezogene Verwestlichung charakteristisch waren, der jedoch auch nach der Kreation einer neuen, alle Untertan*innen umfassenden osmanischen Identität, losgelöst von konfessionellen Bindungen, strebte.

²⁰⁰ In diesem Zusammenhang wurden beispielsweise Militärberater aus europäischen Staaten angeworben, sowie auch erste Bücher mit nicht-geistlichem, sondern militärisch-technischem Inhalt gedruckt (Doğanalp-Votzi, Heidemarie; Römer, Claudia Doganalp (2008). *Herrschaft und Staat. Politische Terminologie des Osmanischen Reiches der Tanzimatzeit*. Wien: Verlag der ÖAW., S. 40).

²⁰¹ Günay, Cengiz (2012). *Geschichte der Türkei. Von den Anfängen der Moderne bis heute*. Böhlau: UTB Verlag, S. 54.

²⁰² Eingedenk des eingeschränkten Umfangs dieser Arbeit wird an dieser Stelle nicht im Detail auf die während der Tanzimat-Periode eingeführten Neuerungen eingegangen – stattdessen sei an dieser Stelle auf diese Werke verwiesen: Shaw, Stanford; Shaw, Ezel (1977). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Reform, Revolution and Republic*. Volume 2. Cambridge: CUP; Köksal, Yonca (2019). *The Ottoman Empire in the Tanzimat Era. Provincial Perspectives from Ankara to Edirne*. London/ New York: Routledge.

Letztgenanntem möge eingedenk dessen von top-down Darstellungen abweichenden Perspektive besonderes Augenmerk geschenkt werden: Diese Studie stellt durch den methodischen Zugang der Netzwerk-Analyse die Tanzimat-Zeit als Produkt an Interaktionen zwischen dem Staat und lokaler Akteure dar (vgl. Köksal, *The Ottoman Empire*, S. 2).

²⁰³ Beide Edikte sind Meilensteine der osmanischen Verfassungsgeschichte: Das in den Edikten vertretene Egalitätsprinzip brach (auf dem Papier!) mit einer langen Tradition der muslimischen Hegemonie gegenüber nicht-muslimische Minderheiten.

²⁰⁴ Günay, *Geschichte der Türkei*, S. 62.

²⁰⁵ *Ibid.* S. 73.

Darunter sei kein offizieller Machtverlust des Sultans, der weiterhin formell absolutistische Macht ausüben konnte, verstanden – die politischen Strukturen änderten sich nur soweit, als dass die Sultane im 19. Jahrhundert ihre Macht gewissermaßen delegierten und so die legislative und exekutive Gewalt vorrangig vom *meclis-i vukela'* ausgeübt wurde (Shaw; Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, S. 81-82).

²⁰⁶ Diese kulturelle Annäherung an bzw. Übernahme von als „europäisch“ begriffenen soziokulturellen Ausdrucksformen (Theater, Tanzveranstaltungen etc.) wurde als für das Überleben des Reichs notwendig, als Ausdruck der dringend nötigen Modernisierung angesehen, die angesichts der katastrophalen Wirtschaftslage und des desaströsen Zustands des Militärs bereits unter Selim III angestrebt wurde – im Gegensatz zur unter Selim III ausgerufenen „Neuen Ordnung“ sollte die Modernisierung jedoch auch den privaten Lebensstil erfassen (Günay, *Geschichte der Türkei*, S. 70).

Bereits zu Beginn des osmanischen Reformprozesses ergibt sich eine augenscheinliche Dichotomie, die in veränderter Form auch in nachfolgenden Perioden und politischen Bewegungen und Ideologien enthalten ist – eine Dichotomie von auf traditionellen Normen und Diskursen aufbauenden religiös geprägten Weltanschauungen und Deutungsschemata auf der einen Seite, und dem Drang nach Modernisierung, radikaler Erneuerung und Säkularisierung auf der anderen. So weisen Heidemarie Doğanalp-Votzi und Claudia Römer darauf hin, dass im *ḥaṭṭ-i şerīf* dieser Zwiespalt besonders klar zu Tage tritt: Während dieses Edikt inhaltlich mit einer klaren Neuausrichtung, einer Säkularisierung bei paralleler Gleichstellung aller Untertan*innen verbunden ist, und Modernisierung als einzigen Ausweg aus der militärischen und technologischen Misere propagiert, führt es zu Beginn eben jene Krise auf die mangelhafte Achtung der *şarī'a* (islamisches Recht) und des *ḵānūn* („weltliches“²⁰⁷, vom Sultan verfügtes Recht) zurück²⁰⁸. Auch im etwa 20 Jahre später folgenden *ḥaṭṭ-i ḥümāyūn* wird diese Koexistenz antagonistischer politischer und kultureller Ausrichtungen deutlich: Während die Trennlinie zwischen Muslimen, die ihren Status als *millet-i ḥākime*, als herrschendes Volk (jedenfalls auf dem Papier) verloren, und Nicht-Muslimen offiziell aufgehoben wurde, bestätigte das Edikt den jeweiligen *millets* weiterhin ihre traditionelle Souveränität²⁰⁹, was dazu führte, dass „*the patterns of autonomous confessional communities coexisted with the official policy of egalitarian Ottomanism*“²¹⁰. Diese zweigleisige Argumentation und institutionelle Aufstellung verdeutlicht das Fortbestehen alter Vorstellungen und Diskurse²¹¹, die sich auch während der Republikzeit – wenn auch in anderer Ausformung – zeigen, wie im Verlauf der Arbeit noch ausgeführt werden wird.

Im Gegensatz zum traditionellen *millet*-System sollte die durch die ab der Tanzimat-Ära konstruierte Kollektividentität als „*overarching common identity for all*“²¹² fungieren. Eingedenk dieses Anspruchs kann Osmanismus als „*a political approach that accepted diverse ethnic and religious groups in the empire under a single and united Ottoman community*“²¹³ bezeichnet werden, eine ganzheitliche Integrierung aller Bevölkerungsgruppen war somit das erklärte Ziel. In Anbetracht dessen stellt Serhun Al den Osmanismus auch als Protoform eines *constitutional patriotism* dar: Die neue Ausrichtung verfolgte das Ziel nationsgebundene und kulturelle Loyalitäten im öffentlichen Raum abzustreifen und

²⁰⁷ Die Anführungszeichen beziehen sich darauf, dass während des Bestehens des Osmanischen Reichs die Machtsphären und die Verfasstheit der existierenden soziokulturellen und soziopolitischen Systeme eine vollständige Trennung des Religiösen und Weltlichen nur schwer zulässt.

²⁰⁸ Römer, Doganalp, Herrschaft und Staat, S. 43.

²⁰⁹ Ibid. S. 47.

²¹⁰ Findley, Carter (1988). *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte. 1789-1922*. Princeton: Princeton University Press, S. 23.

²¹¹ Beispielsweise in Gestalt der *bedel* Steuer, die es Nicht-Muslimen erlaubte sich vom Militärdienst frei zu kaufen (vgl. Rodrigue, Aron (2013). „Reflections on millets and minorities: Ottoman legacies“. Kastoryano, Riva (ed.) *Turkey between Nationalism and Globalization*. London / New York: Routledge, 36-46. Hier: S. 40).

²¹² Al, Patterns of Nationhood, S. 76.

²¹³ Ibid.

das dadurch entstandene Vakuum durch neue, über einzelne Gruppen hinausgehende, universale, politische Identitäten (in Form von Institutionen und Gesetzen) zu ersetzen²¹⁴. Während der Osmanismus, wie von Serhun Al betont, lediglich als Protoform gelten kann – dies ist den schwach ausgeprägten Strukturen politischer Partizipation geschuldet – läutet diese auf Reformen und neue Identitätsbildung ausgerichtete politische Haltung, so heterogen die augenscheinlich monolithische politische Bewegung und die vertretenen Normen des Osmanismus waren²¹⁵, doch einen bedeutenden Wandel für die osmanische(n) Gesellschaft(en) ein: *Nationhood* wurde neu definiert, eine Einheit aller osmanischen Untertan*innen ungeachtet ihrer Unterschiede propagiert – eine Konzeption, die eingedenk ihrer theoretisch (!) inklusiven und pluralistischen Ausrichtung durchaus im Sinne Serhun Als als *hyphenated nationhood* bezeichnet werden kann und die auch von den Jungosmanen, einer während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts prägenden Bewegung an Reformpolitikern übernommen wurde.

5.1.1. Die Jungosmanen – eine Verflechtung von Liberalismus und Patriotismus

Als Opposition zum zentralisierten Bürokratismus der Tanzimat-Ära, dessen Strukturen nepotistische Züge trugen und nur einer sehr elitären, durch Abstammung privilegierten Gruppe zur Macht verhalfen, entwickelte sich in den 1860er Jahren eine mehrheitlich aus von der Tanzimat-Regierung enttäuschten Reformern bestehende Gruppierung: Diese desillusionierten, aus der Bildungselite stammenden Reformen waren vorwiegend im - als solcher begriffenen - „europäischen Geist“ sozialisiert, beherrschten verschiedene europäische Sprachen, waren unter anderem nach „europäischen“ Bildungsmaßstäben²¹⁶ gebildet worden, und suchten in der Tanzimat-Politik vergeblich nach der politisch-revolutionären Sprengkraft, die im Zuge europäischer Revolutionen (v.a. 1848) einige der dortigen Herrschaftssysteme in Richtung Konstitutionalismus und politische Partizipation für einen Großteil der Bevölkerung veränderte²¹⁷. In Abgrenzung zur Tanzimat-Politik propagierte diese Gruppe an Reformern, die eingedenk ihres soziopolitischen, auf eine neuerliche Erstarkung des Osmanischen Reichs durch Verflechtung von traditionell osmanischen und liberalen Ideen abzielenden Programms als *Yeñi 'Osmanlılar* (Jungosmanen) bezeichnet werden, dezidierten osmanischen Patriotismus und Stolz auf das kulturelle Erbe - jedoch bei gleichzeitiger politischer Umstrukturierung

²¹⁴ Primoratz, Igor; Pavkovic, Aleksandar (2007). *Patriotism. Philosophical and Political Perspectives*. Aldershot: Ashgate, S. 104.

²¹⁵ Innerhalb des Osmanismus stritten verschiedene Ansätze und Anschauungen von nationhood um die Vorherrschaft – die Bewegung umfasste viele Gruppierungen, die teils sehr unterschiedliche Intentionen und langfristige Ziele verfolgten (Al, *Patterns of Nationhood*, S. 78).

²¹⁶ Angesichts des neu etablierten Gleichheitsgrundsatzes in den Edikten von 1839 und 1856 wurde Nepotismus und ethnisch-konfessionelle Privilegien offiziell abgeschafft – selbst wenn dies keine grundsätzliche Änderung der Strukturen mit sich brachte, leitete diese meritokratisch ausgerichtete Politik die Etablierung neuer, den Bedürfnissen der Administration und des Militärs entsprechenden Bildungseinrichtungen ein, die im Einklang mit der allgemeinen politischen Ausrichtung westlich orientiert waren (vgl. Römer, *Doganalp, Herrschaft und Staat*, S. 47).

²¹⁷ Al, *Patterns of Nationhood*, S. 96.

und Inkorporierung liberaler Konzepte (Konstitutionalismus, Presse- und Meinungsfreiheit)²¹⁸. Integraler Bestandteil ihrer politischen Zielsetzung war zudem eine Abkehr von der mit der Tanzimat-Politik assoziierten Unterwerfung unter den Einfluss europäischer Mächte – während die Jungosmanen also nicht per se gegen Modernisierung auftraten, verboten sie sich die Einmischung westlicher Staaten, „*their intense patriotism made them think of reform for Ottomans, by Ottomans, and through Islamic lines*“²¹⁹, wie es Şerif Mardin ausdrückt. Die osmanische Gesellschaft wurde eingedenk eines inklusiven, alle gesellschaftlichen Gruppen erfassenden Patriotismus unabhängig von religiöser oder ethnischer Zugehörigkeit definiert – eine Auffassung, die sich mit den unter der Tanzimat-Ära erlassenen, auf eine Gleichstellung muslimischer und nicht-muslimischer Untertan*innen abzielenden Dekreten und dem aus dieser Periode stammenden Osmanismus deckte. Diese Konzeption von *nationhood* entspricht dem für multikulturelle Imperialreiche charakteristischen Pluralismus, wobei Diversität, ungeachtet des jeweiligen Bezugsrahmens (Ethnie, Sprache, Konfession etc.) in hierarchischen Strukturen verhaftet blieb, die eine Hegemonie²²⁰ der muslimischen Bevölkerung – abseits spätosmanischer Edikte - sicherten.

Dieser Patriotismus, der in Anlehnung an Hakan Yavuz als „*a way of cementing solidarity toward the state while maintaining the cosmopolitan nature of the empire*“²²¹ definiert werden kann, und somit klar vom Konzept des Nationalismus abgegrenzt wird, lässt sich unter anderem anhand von Schlüsselbegriffen im öffentlichen, medialen Diskurs nachzeichnen. In diesem Kontext wird in der Forschungsliteratur meist auf den Begriff *vaṭan* hingewiesen: Aus dem Arabischen stammend, verweist der Terminus in seiner traditionellen Bedeutung (abseits von nationalen Aufladungen) auf einen Geburts-bzw. Aufenthaltsort, wobei damit emotionale Verbundenheit mitschwingt²²². Im Laufe des 19.

²¹⁸ Shaw, Stanford; Shaw, Ezel (1977). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Reform, Revolution and Republic*. Volume 2. Cambridge: CUP, S. 130.

²¹⁹ Mardin, Şerif (2000). *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, S. 21. Zitiert nach Al, Patterns of Nationhood, S. 95.

²²⁰ Für diesen Terminus wird prinzipiell die Definition von Gramsci herangezogen, die besagt, dass Hegemonie auf einem komplexen Zusammenspiel von Zwang und Zustimmung beruht. Jedoch wird in dieser Arbeit darüber hinaus (wie von Özkırımlı in Anlehnung William Roseberry vorgeschlagen) Hegemonie als ein Konzept gesehen, um „*struggle, or the ways in which the process of domination shapes the words, images, symbols, organizations and institutions used by subordinate populations to talk about or resist this very domination*“ zu verstehen. (Özkırımlı, Umut (2013). „The topography of nationalism in Turkey. Actors, discourses and the struggle for hegemony“. In: Kastoryano, Riva (ed.) *Turkey between Nationalism and Globalization*. New York: Routledge, 71-86. Hier: S. 74) .

²²¹ Yavuz, Mehmet Hakan (2013). „Warfare and Nationalism: The Balkan Wars as a Catalyst for Homogenization“. In: Yavuz, Mehmet Hakan; Blumi, Isa (eds.) *War and Nationalism: The Balkan Wars, 1912–1913, and Their Sociopolitical Implications*. Salt Lake City: University of Utah, 31-84. Hier: S. 41.

²²² Ayalon, Ami (1997). *Language and Change in the Arab Middle East*. New York: OUP, S. 52; Kushner, David (1977). *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*. London: Cass., S. 50; Lewis, Bernard (1964). *The Middle East and the West*. Bloomington: Indiana University Press, S. 75; Lewis, Bernard (2002). *The Emergence of Modern Turkey*. New York / Oxford: OUP, S. 334-335; Heinzelmann, Tobias (2012). „Die Konstruktion eines osmanischen Patriotismus und die Entwicklung des Begriffs Vatan in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts“. In: Kieser, Hans-Lukas (Hg.) *Aspects of the Political Language in Turkey*. Istanbul: ISIS, 41-52. Hier: S. 43; Doganalp-Votzi, Römer,

Jahrhunderts durchlief der Begriff einen Prozess der semantischen Neuaufladung, die in der von jungosmanischen Medien dargestellten Umdeutung zu einem patriotischen Heimatbegriff resultierte: Namık Kemal, seines Zeichens Journalist, Poet und Schriftsteller, verwendete *vaṭan* als semantisches Konzept, das die „Idee eines osmanischen Vaterlands“²²³ und einer Gemeinschaft über religiöse und ethnische Grenzen hinweg verkörperte²²⁴. So finden sich beispielsweise in seinem *vaṭan şarkısı* (Lied der Heimat) folgende Verse:

āmālimiz efkārımız iḳbāl-i vaṭandır
 (...)
 ‘Oṣmānlılarız zīnetimiz kanlı kefenidir
 ğavġāda şehādetle bütün kām alıruz biz
 ‘Oṣmānlılarız, cān verimiz, nām alıruz biz²²⁵.

Unsere Hoffnungen, unsere Gedanken liegen auf der Glückseligkeit der Heimat (wörtlich: sind die Glückseligkeit der Heimat)
 (...)
*unsere Osmanen, unsere Zier ist das blutige Leichenhemd
 Im Kampf erreichen wir ruhmvoll unser Ziel
 unsere Osmanen, wir geben unsere Seele (für das Vaterland), wir nehmen den Ruhm.*

Die in diesem Gedicht inhärente Beschwörung einer osmanischen Einheit findet sich bereits in Grundzügen in der frühen Tanzimat-Zeit²²⁶ und auch im damit in Verbindung stehenden, bereits erwähnten Edikt von Gülhane²²⁷, wurde jedoch von den Jungosmanen aufgegriffen und verstärkt – wie bereits angedeutet, bedurften die Jungosmanen dieses Konzepts eines osmanischen Patriotismus, um sich gegenüber der oberflächlich „verwestlichenden“ Politik der Tanzimat-Ära abzugrenzen. Die jungosmanische Ablehnung einer kulturellen Unterordnung gegenüber dem Westen verlangte die Etablierung eines neuen Orientierungspunkts: Eine Rückbesinnung auf osmanische Traditionen und soziokulturelle Praktiken bei gleichzeitiger Inkorporierung moderner Elemente. Trotz der patriotischen

Herrschaft und Staat: Politische Terminologie, S. 193 Czygan, Christiane (2012). *Zur Ordnung des Staates. Jungosmanische Intellektuelle und ihre Konzepte*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, S. 253.

²²³ Günay, Geschichte der Türkei, S. 78.

²²⁴ Zürcher, Erik (2004). *Turkey. A Modern History*. London / New York: I.B. Tauris, S. 68.

²²⁵ Göçgün, Önder (1987). *Namık Kemal. Türk Büyüklere Dizisi 63*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı., 1987, S. 92.

²²⁶ An dieser Stelle sei auf eine 1839 im Bildungsbericht des Referats für Öffentliche Angelegenheiten (*meclis-i umūr-i nāfi‘a*) angeführte Richtlinie verwiesen, die die Förderung eines Vaterlandskonzepts, eines Zugehörigkeitsgefühls durch Schulen anordnete: „(...) sâyesinde oldukları devletiñ ve ḥubb-ı vaṭan ne olduğunu bilemeyecekleri (...)“ (Takvīm-i Veḳāyi‘, Nr. 176, 21 vom 21. zı‘l-ḳa‘de1254 / 05.02.1839. Zitiert nach Czygan, Christiane (2012). *Zur Ordnung des Staates. Jungosmanische Intellektuelle und ihre Konzepte*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, S. 254. Übersetzung: „(...) unter ihrer Obhut [der Schulen] sollen sie lernen, was der Staat und was Vaterlandsliebe sind“ (Czygan, Ordnung des Staates, S. 254).

²²⁷ Darin heißt es etwa: „devlet ve millet gayreti, vatan sevgisi kendisinde her gün artar.“ (vgl. o.A. (2017).

Tanzimat Fermanı / Hatt-i Scherif. Online unter: <http://www.verfassungen.eu/tr/tuerkei39.htm> Stand: 06.01.2021. [Übersetzung: In jedermann wächst (bzw. wird wachsen) die Hingabe zu Staat und Nation, sowie die Liebe zur Heimat.]

Aufladung soziokultureller Praktiken mit dem Ziel den osmanischen Staat durch eine geeinte, stolze Gesellschaft wohnte der Ideologie der Jungosmanen wenig nationalistische Tendenzen inne, auch wenn Carter Findley ihre Bewegung, deren kulturelle Forderungen er als weitaus signifikanter als ihren politischen Impetus darstellt, durch das Schlagwort „*cultural nationalism*“²²⁸ charakterisiert. Prinzipiell stellten sich die Jungosmanen gegen nationalistisch-separatistische Strömungen, schließlich gefährdeten sie die staatliche Einheit des Vielvölkerstaats²²⁹ und untergruben das glorifizierte Bild einer geeinten osmanischen Gemeinschaft²³⁰ - jedoch scheiden sich die Geister in Hinblick auf die Frage, ob der propagierte Patriotismus nicht bereits das Konzept des Nationalismus beinhaltet bzw. dieses implizit ins „*Ottoman political consciousness*“²³¹ einführte, wie Stanford und Ezel Shaw annehmen. In ihrer Positionierung bedient sich diese Arbeit des Unterschieds zwischen impliziten, das heißt in patriotischen Konzepten inhärenten nationalistischen Elementen, und explizit nationalistischem Diskurs, mit dessen Hilfe politische Handlungen legitimiert werden. Mit Verweis auf die Mehrheitsmeinung in der Forschungswelt wird das Aufkommen von explizit artikulierten türkischen Nationalismen nicht vor dem frühen 20. Jahrhundert festgesetzt: Roderic Davison identifiziert beispielsweise klare Zeichen für die flächendeckende „Entdeckung“ der türkischen Nation erst nach der Jungtürkischen Revolution 1908, und insbesondere nach 1913²³²; İzzet Bahar verweist auf das Jahr 1909 ab dem der Turkismus als Ideologie auf der politischen Bühne etabliert wurde²³³, und Erick Zürcher sieht zwar bereits vor 1908 eine definitiv nationalistisch ausgerichtete Tendenz in der

²²⁸ Findley verweist auf das von den Jungosmanen verfolgte Ziel, eine „neue“, hybride osmanische Kultur zu erschaffen, die nach ihren Maßstäben „westliche“ und „osmanische“ Elemente verbinden soll (Findley, Carter (2010). *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity. A History, 1789-2007*. New Haven: Yale University Press. E-book, online unter:

https://books.google.at/books?id=xv6Meev457sC&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&ad=0#v=onepage&q=cultural%20nationalism&f=false Stand: 7.10.2020).

²²⁹ Ohne an dieser Stelle näher auf die Frage einzugehen, welche Faktoren im Detail für die graduelle Auflösung des Osmanischen Reichs und sein Ende als territorial fassbare Entität (jedoch nicht als kognitiv-mentales Konstrukt) verantwortlich waren, sei auf die Darstellung Çağlar Keyders verwiesen, der für das Osmanische Reich und seinen Verfall eine Vernetzung des *patrimonial crisis models* und des *nationalist model of secession* verantwortlich macht: Die agrarische, traditionell dezentralisierte Verfasstheit des Osmanischen Reichs, die während des 18. Jahrhunderts fassbare Machtakkumulation von in der Provinz relativ autonom agierender Akteure, „neue“ Herausforderungen, die sich aus der Eingliederung in einen stetig wachsenden kapitalistischen Markt ergaben, sowie nationalistische Strömungen (die von einer wachsenden Schicht der wohlhabenden Händler und Kaufleute getragen wurden) resultierten laut Çağlar Keyder in ihrem Zusammenspiel in einen stetigen Verfall und die Suche nach „neuen“ Lösungen, die schlussendlich in der Etablierung eines Nationalstaats mündete (Keyder, Çağlar (1997). „The Ottoman Empire“. In: Barkey, Karen; Von Hagen, Mark (ed.) *After Empire. Multiethnic Societies and Nation-Building*. Colorado / Oxford: Westview Press, 30-44. Hier: S. 30-33).

²³⁰ Güney, Geschichte der Türkei, S. 77.

²³¹ Shaw; Shaw, History of the Ottoman Empire, S. 130.

²³² „A few individuals felt its urgings in the late nineteenth century, but not until after 1908 and in all probability not until 1913 did many Turks think of themselves as Turks, or nationalist“ (Davison, Roderic (1977). „Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response.“ In: Haddad, William; Ochsenwald, William (eds.) *Nationalism in a non-national state. The dissolution of the Ottoman Empire*. Columbus, Ohio: Ohio State University Press, 25-51. Hier: S. 26).

²³³ Bahar, Rescue, S. 20.

jungtürkischen Ideologie, jedoch hätte sich diese nicht im gleichen Ausmaß wie in späteren Jahren geäußert²³⁴. In Anlehnung an Stanford und Ezel Shaw²³⁵, sowie Mehmet Şükrü Hanioglu²³⁶ wird jedoch bereits im osmanischen Patriotismus des 19. Jahrhunderts die Wurzel für die spätere, radikal auf ethnischen Kriterien basierende Ideologie der jungtürkischen Bewegung (Jungturkismus) verortet.

5.1.2. Jungturkismus – Identitätsbildung durch Ethnizität

Der Tod des mächtigen Tanzimat-Reformers und Großwesirs Mehmed Emin Ali Paşa (1815-1871) stärkte die Macht der Jungosmanen beträchtlich. Der in der Folge von ihnen auf die Obrigkeit ausgeübte Druck resultierte fünf Jahre später in einen ersten Schritt in Richtung Parlamentarismus: Die im Jahr 1876 ausgerufene Verfassung gestand dem amtierenden Sultan Abdülhamid II (1842-1918) jedoch weiterhin de facto absolutistische Macht zu und resultierte kaum in einer Liberalisierung soziopolitischer Strukturen²³⁷ – insbesondere deswegen, weil sie bereits zwei Jahre später, nach der Niederlage im Russisch-türkischen Krieg (1877-78) ausgesetzt wurde. Die darauffolgende, dreißig Jahre lang währende hamidische Ära (1878-1908) war von Repression, wirtschaftlicher Notlage und der Suche nach neuen Lösungsansätzen für eine Rettung des Osmanischen Reichs – auf politischem, wirtschaftlichem und kulturellem Niveau – gekennzeichnet²³⁸, die sich zwar inhaltlich, das heißt in Hinblick auf die ihnen zu Grunde gelegten Angelpunkte, als zwei große Stränge klassifizieren lassen, während sie jedoch nicht als unabhängig voneinander, sondern vielmehr als Teils in Wechselwirkung zueinander stehende politische Entitäten angesehen werden sollten²³⁹: Bei diesen handelte es sich um den von Sultan Abdülhamid II als Kalif propagierten Panislamismus, der den Glauben als höchstes Einigungselement der osmanischen Bevölkerung ausmachte, und den von den Jungtürken vertretenen Panturkismus bzw. Nationalismus, der prägend für die 1923 ausgerufene junge Republik Türkei werden

²³⁴ Zürcher, Erik (1992). "The Ottoman Legacy of the Turkish Republic – An Attempt at a New Periodization". *Welt des Islam* 32 (2), S. 244.

²³⁵ Shaw, Shaw, *History of the Ottoman Empire*, S. 130.

²³⁶ Hanioglu, Mehmet (2006). „Turkism and the Young Turks, 1889-1908“. In: Hans-Lukas Kieser (Hg.) *Turkey beyond Nationalism. Towards Post-Nationalist Identities*. London / New York: I.B. Tauris, S. 3-4.

²³⁷ Während die hamidische Ära oft ausschließlich als Phase der politischen Repression gezeichnet wird, zeigt jedoch etwa Benjamin Fortna auf, dass Sultan Abdülhamid II Reformen grundsätzlich nicht abgeneigt war: Vielmehr engagierte er sich etwa für eine Modernisierung der Landwirtschaft und Bildung im gesamten Reich -- abseits konfessioneller, im propagierten Islamismus inhärenten Hierarchien (vgl. Fortna, Benjamin (2009). „The Reign of Abdülhamid II“. Kasaba, Reşat (ed.) *The Cambridge History of Turkey*. Cambridge: CUP. Online unter: <https://www.cambridge.org.uaccess.univie.ac.at/core/books/cambridge-history-of-turkey/ADF782F75F1A17567890F5A2FE7938A9> Stand: 02.01.2021, S. 42, 51).

²³⁸ Auch an dieser Stelle wird aufgrund des beschränkten Umfangs dieser Arbeit darauf verzichtet, auf die komplexen innen- und außenpolitischen Entwicklungen näher einzugehen. Folgende Werke mögen beispielsweise als weitere Informationsquelle herangezogen werden: Güney, *Geschichte der Türkei*; Zürcher, Erik (2004). *Turkey. A Modern History*. London / New York: I.B. Tauris; Kasaba, Reşat (ed.) (2008) *The Cambridge history of Turkey. Volume 4: Turkey in the Modern World*. Cambridge: CUP; Shaw, Stanford; Shaw, Ezel (1977). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Reform, Revolution and Republic. Volume 2*. Cambridge: CUP.

²³⁹ Hanioglu, *Turkism and the Young Turks*, S. 7.

sollte, und der in einer Tradition mit dem älteren Osmanismus stand²⁴⁰, wobei an dieser Stelle ein entscheidender Unterschied zwischen Osmanismus einerseits, und (Pan-)Turkismus und Islamismus herausgestrichen werden soll: Ersterer war aufgrund seiner inklusiven, ethnische und konfessionelle Grenzen überbrückenden Ausrichtung sowohl dem Turkismus, als auch dem Islamismus entgegengestellt, da beide letztgenannten ihre nationalistische Grundausrichtung als kleinsten Nenner hatten²⁴¹.

Die Jungtürken, die ebenfalls wie die Jungosmanen vor ihnen mehrheitlich aus der neu entstandenen, „westlich“ orientierten Bildungselite stammten²⁴², wurden von der etablierten, über Abstammung legitimierten Herrschaftselite, und insbesondere von Sultan Abdülhamid II, dessen Angst vor Unruhen und Revolution sich unter anderem in Form eines breit aufgestellten Zensurwesens²⁴³ zeigte, mit Argwohn betrachtet: Die jungtürkischen Gruppierungen²⁴⁴ vertraten auf politischer Ebene vorrangig die Forderung nach Parlamentarismus und stellten somit eine immanente Bedrohung für den herrschenden *status quo* dar. Im Gegensatz zu den unterschiedlichen Gruppierungen der Jungosmanen, die sich nie auf eine einheitliche soziopolitische und -kulturelle Stoßrichtung einigen konnten, war die jungtürkische Bewegung anfangs in Hinblick auf ihre sozioökonomische Sozialisierung relativ homogen²⁴⁵ und konnte so im Vorfeld einen gewissen *common ground* für die konfessionelle

²⁴⁰ Hanioglu weist darauf hin, dass Osmanismus und Turkismus oft fälschlicherweise als monolithische, klar voneinander abzugrenzende Einheiten gesehen werden, während sie stattdessen bis etwa 1913 in einer komplexen, von Kontinuitäten und Wechselwirkungen geprägten Beziehung zueinander standen (Hanioglu, Mehmet, *Turkism and the Young Turks*, S. 4).

²⁴¹ Al, *Patterns of Nationhood*, S. 106.

²⁴² Zürcher, Erik (2010). *The Young Turk Legacy and Nation Building: From Ottoman Empire to Atatürk's Turkey*. New York: I.B. Tauris, S. 110, 112.

²⁴³ Während seiner nicht ganz 33 Jahre andauernden Herrschaft ließ Sultan Abdülhamid II nicht weniger als zehntausend Bücher beschlagnahmen, die Presse und alle sonstigen Publikationen waren strenge Richtlinien auferlegt: So durfte neben Wörtern wie „Streik“, „Attentat“, „Revolution“, „Anarchie“, „Sozialismus“, „Republik“, „Gleichheit“ und „Heimat“ auch das grundsätzlich politische unschuldige Wort „Nase“ nicht verwendet werden – Sultan Abdülhamid II ortete in der Erwähnung von „Nase“ eine böse Finte der Presse um ihn, der offenbar an einem Komplex wegen seiner großen Nase litt, öffentlich der Lächerlichkeit preiszugeben (vgl. Yoldaş, Özlem; Yoldaş, Yunus (2016). „Die Entstehung der Zensur und ihre Praxis in der Türkei“. *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi* 12, 38-54. Hier: S. 43).

²⁴⁴ Darunter seien folgende zu nennen: das 1889 gegründete *İttihād-i 'Osmāni Cem'iyyeti* (Komitee für Osmanische Einheit); das *'Osmānlı İttihād ve Teraqqī Cem'iyyeti* (Komitee für osmanische Einheit und Fortschritt), in das die kleinere Vorläufergruppe des *İttihād-i 'Osmāni Cem'iyyeti* noch im Gründungsjahr 1889 integriert wurde; sowie das 1907 im *'Osmānlı İttihād ve Teraqqī Cem'iyyeti* aufgehende *'Osmānlı Hürriyyet Cem'iyyeti* (Komitee für osmanische Freiheit)

²⁴⁵ Güney spricht von „einer einheitlichen politischen Bewegung“ (Geschichte der Türkei, S. 91), selbst wenn sich die einzelnen geheimen Zirkel und Gruppierungen erst im Laufe des 20. Jahrhunderts unter dem Dachverband des ITC einten. In Hinblick auf Ideologie und Inhalt der Forderungen, sowie der dahinterstehenden Intentionen kann jedoch in der Phase vor 1906 mitnichten von einer geeinten, homogenen Gruppe gesprochen werden: Stanford Shaw und Ezel Shaw betonen, dass es abgesehen von der Forderung nach mehr politischer Mitbestimmung kein klares Reformprogramm gegeben habe – beispielsweise blieb auch die Frage, welche Rolle der Sultan im neuen System zu erfüllen habe, lange ungeklärt (Shaw; Shaw, *History of the Ottoman Empire*, S. 274). Auch Taha Parla konkludiert, dass „*the Young Turk thought was not a monolithic*

und ethnisch inhomogenen Gruppierungen finden und ihre Forderung nach parlamentarischer Mitbestimmung klar artikulieren – auch wenn die Jungtürken und mit ihnen das ITC erst ab 1906 den Wandel von einer intellektuellen zu einer dezidiert politischen Vereinigung durchlebten²⁴⁶. An dieser Stelle wird davon abgesehen auf die politischen Entwicklungen und Handlungen einzugehen, die zur Machtübernahme der Jungtürken im Zuge der Revolution von 1908²⁴⁷ und dem von Enver Paşa (1881-1922) angeführten jungtürkischen Militärputsch von 1913 führten, jedoch seien einige Worte hinsichtlich der Positionierung der Mitglieder des *‘Osmanlı İttihād ve Teraqqī Cem‘iyyeti* [Osmanisches Komitee für Einheit und Fortschritt] (nachfolgend als ITC bezeichnet) innerhalb der Gesellschaft und der schrittweisen Ausbreitung jungtürkischer Überzeugungen während der hamidischen Ära verloren:

Die Mitglieder der Jungtürken waren, wie bereits erwähnt, im Kreis der Bildungselite sozialisiert, das heißt sie waren Teil jener jungen osmanischen Intelligenzia, die ihre Existenz primär den im Zuge der *nizām-i cedīd*-Periode und Tanzimat-Zeit erfolgten Bildungsreformen und Gründungen von Akademien (im medizinischen, militärischen und juristischen Bereich)²⁴⁸ verdankte. Einigend wirkte also vorrangig der berufliche und bildungsbezogene Hintergrund, sowie eine bei vielen vorhandene Erfahrung im europäischen Ausland²⁴⁹. In Hinblick auf Ethnie und Konfession wiesen die Mitglieder des ITC weitaus mehr interne Unterschiede auf: Auch wenn aus konfessioneller Hinsicht Muslime die große Mehrheit darstellten, kooperierten etwa Vertreter der *Dashnak*, der oppositionellen armenischen Gruppierung, zeitweise mit den Jungtürken und beteiligten sich beispielsweise 1907 am Formierungskongress, der die Einigung der jungtürkischen Gruppierungen unter dem Dachverband des ITC zur Folge hatte²⁵⁰. Auch nationalistische griechische Gruppierungen arbeiteten mit dem ITC – jedenfalls zur Zeit der Exilbewegung in Paris – zusammen²⁵¹. In dieser Periode schien die Einigung des Osmanischen Reichs unter einer von den anti-imperialistischen, das heißt gegen europäischen Einfluss agitierenden, anti-religiösen Jungtürken²⁵² dominierten Herrschaft über alle nationalistisch-separatistischen Strömungen

or homogeneous intellectual movement” (Parla, Taha (1985). *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876-1924*. Leiden: Brill, S. 20).

²⁴⁶ Haniöglu, Mehmet (2001). *Preparation for a Revolution. The Young Turks 1902-1908*. Oxford: OUP, S. 4.

²⁴⁷ Zur Periode 1902 und 1908 sei insbesondere auf eben angeführtes Werk von Mehmet Haniöglu verwiesen.

²⁴⁸ Unter Sultan Abdülhamid II waren etwa die Akademien *Harbiyye*, *Mülkiyye* und *Ṭıbbiyye* wichtige Zentren der jungtürkischen Zirkel (Günay, Geschichte der Türkei, S. 92).

²⁴⁹ Viele der Jungtürken hatten ihre Ausbildung zum Teil oder vollständig im Ausland (insbesondere in der Schweiz oder in Frankreich) erworben. Im Zuge politischer Repression durch das hamidische System flohen auch viele von ihnen ins Ausland und formierten ihre Opposition aus dem Exil: So formierte sich in Paris eine Exilbewegung (unter Ahmet Rıza), die der jungtürkischen Bewegung ihren Namen geben sollte – sie prägte die Eigenbezeichnung *Jeunes Turcs* (vgl. Günay, Geschichte der Türkei, S. 91).

²⁵⁰ Günay, Geschichte der Türkei, S. 94.

²⁵¹ Shaw; Shaw, History of the Ottoman Empire, S. 274.

²⁵² Haniöglu, Preparation for a Revolution, S. 302, 306. Trotz der dezidierten Ablehnung von Religion gebrauchten sie diese jedoch als propagandistisches Instrument, um die muslimische Bevölkerung gegen den Sultan und europäischen Imperialismus aufzuwiegeln (Haniöglu, Preparation for a Revolution, S. 306).

hinweg möglich²⁵³. Diese Hoffnung zerschlug sich jedoch nach dem anfänglichen, von der Einsetzung der Konstitution im Zuge der Jungtürkischen Revolution 1908 ausgelösten Triumphgefühl – im Parlament zeigten sich die bis dato verschleierte ideologischen Gräben innerhalb der jungtürkischen Bewegung, Demonstrationen gegen die von den Jungtürken stark beeinflusste Regierung, Aufstände ethnischer Minderheiten und daran anschließende Massaker²⁵⁴, die Absetzung Sultan Abdülhamids II im Zuge des 1909 stattfindenden Militärputsches durch die *Hareket Ordusu* (Aktionsarmee) und die Balkankriege verschärfte das politische Klima trotz einer kurzen Entspannungsphase hinsichtlich der politischen Machtstrukturen²⁵⁵ zwischen 1909 und 1911²⁵⁶. In diesem Zeitraum wird der offene Auftritt des türkischen Nationalismus auf die politische Bühne angesetzt²⁵⁷, den das bis dato auf osmanische Einigkeit plädierende ITC übernahm²⁵⁸. Wie Stanford und Ezel Shaw betonen, ist diese ideologische Neuausrichtung in einer massiven Krise der osmanischen Staatlichkeit zu verorten, die von Separatismus einerseits, und militärischen Niederlagen im Italienisch-osmanischen Krieg und 1. Balkankrieg andererseits in Frage gestellt wurde²⁵⁹. Das durch Krieg, Unruhe, Wirtschaftsprobleme und die Krise des Parlamentarismus²⁶⁰ entstehende Machtvakuum füllte eine neue Generation an Jungtürken, die Stanford und Ezel Shaw als „*secularist and modernist, in many ways far more ruthless than the older generation of reformers*“²⁶¹ beschreiben: Nach der Zustimmung der aus allen Parteien gebildeten Einheitsregierung zum Vertrag von London (1913 ratifiziert) putschte sich dieser von Enver Paşa, Talât Paşa (1874-1921) und Cemâl Paşa (1872-1922) dominierte Kreis des ITC, dessen Mitglieder sehr gut im Militär vernetzt waren, an die Macht und begründete die autokratische Ein-Partei-

²⁵³ Shaw; Shaw, *History of the Ottoman Empire*, S. 274.

²⁵⁴ Exemplarisch sei hier auf den armenischen Aufstand von 1909 in Adana verwiesen: Nach Massaker und „Vergeltungsmassaker“ waren circa 30.000 Tote zu beklagen (Shaw; Shaw, *History of the Ottoman Empire*, S. 281). Auch griechische Nationalisten erhoben sich in Makedonien, eine albanische Revolte folgte 1910 (Shaw; Shaw, *History*, S. 287-288).

²⁵⁵ Es etablierte sich ein Mehrparteiensystem und eine Machtverteilung zwischen Sultan und Parlament, die zu Gunsten des letzteren ausfiel (vgl. Shaw; Shaw, *History of the Ottoman Empire*, S. 283).

²⁵⁶ *Ibid.*, *History of the Ottoman Empire*, S. 280-284.

²⁵⁷ Stanford Shaw und Ezel Shaw sehen den Auslöser der ideologischen Umorientierung in der albanischen Revolte von 1910, die die säkular ausgerichteten Jungtürken (die abseits der panislamischen Ideologie, wie sie für konservativere Politiker in dieser Periode charakteristisch war, standen) davon überzeugte, dass eine osmanische Einheit nicht realisierbar sei und so stattdessen ein neues Konzept, der Panturkismus und türkische Nationalismus, Einigkeit verspräche (Shaw; Shaw, *History of the Ottoman Empire*, S. 289).

²⁵⁸ Haniöğlu sieht im Gegensatz dazu eine Übernahme türkisch-nationalistischer Elemente in der ITC bereits in der Gründungsphase der Bewegung und verweist auf die muslimische Dominanz in der Organisation und gegen nicht-muslimische Mitglieder gerichtete Diskriminierung. Er macht in der ITC das primäre Ziel aus, sich als geeinte muslimische (nicht ethnisch homogene!) Macht gegen den Einfluss des Westens und die nicht-muslimischen osmanischen Untertan*innen, die als verlängerter Arm der europäischen Mächte gesehen wurden, zu stellen (Haniöğlu, *Turkism*, S. 8). In seiner Darstellung fehlt jedoch die zeitweise Kooperation nicht-muslimischer Organisationen, die Teil des komplexen Netzwerks an Gruppierungen war.

²⁵⁹ Shaw; Shaw, *History of the Ottoman Empire*, S. 289.

²⁶⁰ Die 1912 abgehaltenen Wahlen waren von massiver Einschüchterung der Wählerschaft durch die ITC geprägt – die Wahl wird in der türkischen Geschichtsschreibung als *sopali seçim* (Stockwahl) bezeichnet (vgl. Günay, *Geschichte der Türkei*, S. 99)

²⁶¹ Shaw; Shaw, *History of the Ottoman Empire*, S. 299.

Regierung, die das Osmanische Reich von 1913 bis 1918 lenkte, und während deren Herrschaft²⁶² zahlreiche ethnische Säuberungen (z.B. in Ostthrakien und der kleinasiatischen Küste)²⁶³ und der Genozid an den Armenier*innen²⁶⁴ verübt wurde. Dieser Teil der Jungtürken erhob den türkischen Nationalismus zur hegemonialen Doktrin, die sich auf die Überlegungen des Schriftstellers Mehmet Ziya [Gökalp] (1876-1924) bezog und die auch von der späteren, kemalistischen Regierung übernommen wurde²⁶⁵.

5.1.3. Konzepte des Panturkismus / Turanismus / türkischen Nationalismus nach Mehmet Ziya [Gökalp]

Während im Osmanismus zwar die Hegemonie einer bestimmten, anhand konfessioneller und ethnischer Faktoren als solche zu klassifizierenden Bevölkerungsgruppe vorherrschte – das Konzept der *millet-i hākime* (herrschenden Nation)²⁶⁶, das der muslimischen Bevölkerung im Osmanischen Reich soziopolitische und soziokulturelle Hegemonie gesichert hatte, lebte somit im Osmanismus weiter – lies die Ideologie der Jungosmanen und des frühen ITC Raum für Diversität. Im Zuge der Konsolidierung des ITC als politische Entität und der damit einhergehenden ideologischen Verhärtung, die 1906 eingeläutet wurde, sah man die Lösung für die prekäre Situation, in der sich der osmanische Staat befand, nicht mehr im osmanischen Patriotismus und in der Beschwörung nationaler Einheit, sondern in einem radikalen Bruch mit den durch soziokulturelle Diversität (mit hegemonialer Prägung)

²⁶² Um an dieser Stelle kein krasses Schwarz-Weiß-Bild zu zeichnen, sei an dieser Stelle auf einige Reformen hingewiesen, die unter dem jungtürkischen Regime eingeläutet wurden: Säkularisierung des Bildungsbereichs und Einführung des Fremdsprachenunterrichts, Ausdehnung der Schulpflicht auf Mädchen und Gründung von Bildungsanstalten für Mädchen und Frauen, Gründung von Frauenorganisation und Publikationen von Zeitschriften, die sich insbesondere an Frauen wenden sollten (Günay, Geschichte der Türkei, S. 103-104). Mit diesen Reformen legten sie wichtige Grundsteine für die spätere kemalistische Gesetzgebung (Günay, Geschichte der Türkei, S. 103).

²⁶³ Auf die Deportationen von türkischen Griech*innen, die in Folge von Zwang und Diskriminierung nach Griechenland auswanderten, bzw. Opfer von Massakern wurden, wird im weiteren Verlauf noch näher eingegangen. Ein weiteres, weniger bekanntes Beispiel für Ausweisungen ungeliebter Minderheiten stellt die Ausweisung der sogenannten jüdisch-askenasischen „Protégés“ dar, die russische Untertanen waren und während des ITC Regimes aus Syrien und Palästina vertrieben wurden (vgl. Stein, Sarah (2016). *Extraterritorial Dreams. European Citizenship, Sephardi Jes, and the Ottoman Twentieth Century*. Chicago / London: Chicago University Press, S. 51).

²⁶⁴ Leo Kuper sieht im Genozid an den Armenier*innen (v.a. 1915/16) ein Symptom der Kombination Revolution und Krieg – eine durch Revolution an die Macht gekommene Regierung (in diesem Fall das ITC und das jungtürkische Triumvirat, das oft fälschlicherweise als pars pro toto für das ITC herangezogen wird*) bedarf einer neuen Gesellschaftsordnung, die ihre revolutionären Ziele mitträgt. Die Armenier*innen des Osmanischen Reichs waren seit dem 19. Jahrhundert mit dem Stigma der „fünften Kolonne“ versehen worden und waren zudem nicht mit den prägenden politischen Bewegungen (Islamismus, Turkismus) und ihrer Ziele vereinbar. Die neue Weltordnung unter dem ITC (v.a. ab 1913) hatte schlicht keinen Platz für Armenier*innen in einem „türkischen“ (de facto noch osmanischen) Staat (vgl. Kuper, Leo (1992). *Revolution and Genocide. On the Origins of the Armenian Genocide and the Holocaust*. Chicago / London: The University of Chicago Press, S. XVI).

*Zürcher, The Young Turk Legacy, S. 133.

²⁶⁵ Günay, Geschichte der Türkei, S. 106.

²⁶⁶ Aşırova, Aygül (2013). „Die politische Ideologie der Jungtürken. Osmanismus oder Panturkismus?“ *Forum für osteuropäische Zeit- und Ideengeschichte* 1, 65-75, S. 69.

gekennzeichneten Strukturen. Im November 1908 kündigte Hüseyin Cahit [Yalçın], seines Zeichens ITC-Mitglied, Journalist und Schriftsteller in der Zeitung *Tanin*, den traditionellen osmanischen Gesellschaftsvertrag, sowie die auf den Osmanismus zurückgehende übergeordnete und inklusive Identität eines osmanischen Volks mit folgenden Worten auf:

*„Bu memleket Türk memleketi olacaktır (...) Bu memleketi Türkler zaptetti... ne denirse densin, memlekette millet-i hâkime Türklerdir ve Türkler olacaktırlar.“*²⁶⁷

[Dieses Land wird das Land der Türken sein (...) Die Türken eroberten dieses Land... unabhängig davon was gesagt wird, in diesem Land sind die Türken die herrschende Nation und sie werden es (auch immer) sein.]

Diese klare Zurschaustellung hegemonialer Ambitionen wurde insbesondere durch Thesen des bereits erwähnten Ziya Gökalp legitimiert, wobei der Machtanspruch durch passgenau konstruierte historische und gesellschaftspolitische Narrative untermauert wurde. Laut Gökalp sei der in der Tanzimat-Politik und im Osmanismus inhärente Wunsch der Konfessionen und ethnischen Zuschreibungen überbrückenden Gleichstellung der Menschen höchst gefährlich, eine Einheit der Türk*innen – vereint im mythisch aufgeladenen Turan, einem panturkistischen territorialen Konstrukt in Zentralanatolien, der gemeinsamen „Heimat der Türken“ – hingegen der einzige Ausweg aus der Misere²⁶⁸. Parallel zum türkischen Nationalismus, der im Sinne Ziya Gökalps eine Verflechtung europäischer und islamischer Elemente sein sollte und auf der Unterscheidung zwischen *hars* (Kultur) und *medeniyet* (Zivilisation) beruhte²⁶⁹, wurde jedoch, wie bereits von Mehmet Hanioglu angemerkt²⁷⁰, der Islam als propagandistisches Instrument eingesetzt, um neben der türkisch-muslimischen Bevölkerung auch die Unterstützung der übrigen muslimischen, nicht-türkischen Gruppierungen zu erlangen. Dies ist etwa der Rede Talat Paşas, die er am 10. August 1910 in Thessaloniki vor ITC-Mitgliedern hielt, zu entnehmen:

„Meşrutiyet şartlarıyla Müslüman ve gâvurun eşitliğini teyit edildiğinden haberdarsınız; fakat siz ve herkes bunun gerçekleştirilemez bir ideal olduğunu biliyor ve hissediyorsunuz. Şeriat, bütün geçmiş tarihimiz, yüzbinlerce Müslümanın duyguları ve hattâ kendilerini Osmanlılaştırmak için yapılan bütün teşebbüslere inatla direnmiş olan bizzat gâvurların duyguları, gerçek eşitliğin kurulmasına aşılmaz bir engel teşkil etmektedir. Biz gâvuru sadık bir

²⁶⁷ Akçam, Taner (1995). „Hızla Türkleşiyoruz“. *Birikim* 71-72, S. 17-33. Hier: S. 23.

²⁶⁸ Gökalp, Ziya (2014). *Türkçülüğün Esasları* (E-Book). İstanbul: Ötüken. Online unter:

https://books.google.at/books?hl=de&lr=&id=xLSDAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT6&dq=ziya+g%C3%B6kalp&ots=uAuaYPn45c&sig=NOD9hhkMBJ4fkt7xgiQIF9um2EM&redir_esc=y#v=onepage&q=ziya%20g%C3%B6kalp&f=false

Stand: 03.01.2021, keine Seitenangabe.

²⁶⁹ Parla, Taha (1985). *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876-1924*. Leiden: Brill, S. 25, 27.

Zur Unterscheidung *medeniyet* – *hars* sei folgendes gesagt: *medeniyet* (Zivilisation) wurde als universelle, moralisch-kulturelle Normen nicht notwendigerweise berührende Ebene der Wissenschaft und der Innovation angesehen, während *hars* (Kultur) auf die nationenspezifische, durch kulturelle Normen und Traditionen hervorgebrachte Basis einer – homogen gedachten – Gesellschaft verweist (vgl. Parla, *Social and Political Thought*, S. 26).

²⁷⁰ Hanioglu, *Preparation for a Revolution*, S. 306.

*Osmanlı haline getirmek için başarısız kalan teşebbüsler yaptık... bütün bu çabalar kaçınılmaz olarak başarısızlığa mahkumdur.*²⁷¹

[Sie alle sind in Kenntnis darüber, dass Muslime und Ungläubige laut der Bestimmungen der Monarchie gleichgesetzt sind. Doch wie Sie alle wissen und fühlen, kann dieses Ideal nicht verwirklicht werden. Die Scharia, unsere gesamte Vergangenheit, die Gefühle hunderttausender Muslime, sogar die Gefühle der Ungläubigen selbst, die sich aller Mühen, die im Sinne einer Osmanisierung unternommen wurden, beharrlich entgegenstellten, stellen ein unüberwindbares Hindernis für die Begründung einer wirklichen Gleichheit dar.]

Diese Rede zeigt aus ideologischer Sicht eine interessante Mischung zwischen traditionellen osmanischen Konzepten (v.a. Identitätsbildung durch Konfession) und "neuen" soziopolitischen Diskurselementen, die auf der Angst vor Separatismus, vor einer "fünften Kolonne" begründet sind und Diversität als Schwachpunkt einer Gesellschaft wahrnehmen. Diese dezidiert ablehnende, von Misstrauen geprägte und sich insbesondere ab Ende des 19. Jahrhunderts in Form von Gewalt gegen (insbesondere) christliche Minderheitengruppen richtende Haltung sieht Aron Rodrigue als Teil der politischen und ökonomischen Turbulenzen, sowie des graduellen Zerfalls des Osmanischen Reichs: „*It is in this context that the term 'minority' made its entrance into political parlance*“²⁷². In weiterer Folge – insbesondere in der kemalistisch-republikanischen Ära - sollte diese neue politische Kategorie die Basis für die Konzeption von *nationhood* stellen, aufbauend auf den spätosmanischen Diskursen, die eine Überhöhung des Konstrukts 'Türkentum', sowie (insbesondere während des 1. Weltkriegs, sowie des darauffolgenden *Kurtuluş Savaşı* 1919-1922) einen islamisch-osmanischen Nationalismus etablierten²⁷³.

Eine dezidiert panturkistische Richtung nahm die Ideologie der Jungtürken mit den Thesen Ziya Gökalps, dessen gesellschaftspolitisches Gesamtkonzept auf einer stufenförmigen Darstellung der Nationenbildung beruhte: Auf Stammesgesellschaften, so seine These, würden über Konfession verbundene Gemeinschaften folgen, die wiederum als Krönung der Entwicklung von Nationalgemeinschaften abgelöst werden würden²⁷⁴. Für die höchste Stufe der Nation identifizierte Ziya Gökalp zwei essenzielle Charakteristika, die bereits kurz erwähnt wurden: Zivilisation (*medeniyet*), die gewissermaßen international, das heißt als nicht einer spezifischen Nation angehörig gedacht wird, und Kultur (*hars*), die unlösbar mit der Identität einer Nation verwoben sei: Kultur stelle somit den Kern einer jeden Nation dar und müsse als solche bewahrt werden²⁷⁵. Dieser Überlegung ist

²⁷¹ British Documents on the Origin of the War 1898-1914, Vol. IX, Part One, Enclosure in No. 181, s. 208, London 1926. Zitiert nach: Akçam, Taner (1995). "Hızla Türkleşiyoruz". *Birikim* 71-72, S. 17-33.

²⁷² Rodrigue, Reflections, S. 42. Während Bezeichnungen wie 'Minderheiten' und 'Mehrheit' keineswegs neu waren – in osmanischen Texte sind etwa die Wörter *ağall* /*eğall* (zahlenmäßige Minderheit) und *ekşer* (zahlenmäßige Mehrheit) nachgewiesen, wiesen diese Termini keinerlei politische Konnotation auf (vgl. Rodrigue, Reflections, S. 42).

²⁷³ Ibid.

²⁷⁴ Shaw; Shaw, History of the Ottoman Empire, S. 302.

²⁷⁵ Ibid.

bereits die mitgedachte Notwendigkeit der kulturellen Homogenisierung einer Nation zu entnehmen, da sich deren Stärke aus kultureller "Reinheit" ergibt – folgerichtig stellt sich Ziya Gökalp gegen den Einfluss des insbesondere mit arabischen Kulturkreisen assoziierten Islam, den er als Gefahr für die türkische Kultur ansieht²⁷⁶. Säkularisierung und Türkisierung bildeten die Kernelemente des panturkistischen Herrschaftskonzepts, das einen historischen und kulturellen Bogen zu zentralasiatischen Turkstämmen schlug und aus diesem Bild der kulturellen, weil nationalen Einheit seine Stärke zog: Turan, das Vaterland der Türken, sollte alle türkischen Völker vereinen und stellte somit das Ziel einer imperialen Utopie dar, die die Erschaffung eines modernen, ethnisch homogenen Reichs inmitten einer von Umbrüchen charakterisierten Zeit zum Ziel hatte²⁷⁷. In seinem 1911 fertig gestellten Gedicht "Turan" schreibt Ziya Gökalp:

*nabızlarımda vuran duygular ki tārīhiñ
birer deriñ sesidir, ben şahıfelerde degil
güzide, şanlı, necip ırkımiñ uzak ve yakın
bütün zaferlerini kalbimiñ tanininde
nabızlarımda okur, añlar, eylerim tebdil.*

*Die Gefühle, die meinen Puls höherschlagen
lassen, sind der Klang der langzurückgehenden
Geschichte,
ich bin nicht auserkoren auf den Seiten,
alle weit zurückliegenden und rezenten Erfolge
meiner ehrenvollen und edlen Rasse sind in der
Morgendämmerung meines Herzens.
Die Veränderung ist in meinem Herzschlag zu
lesen, zu verstehen.*

(...)

(...)

*nabızlarımda evet, çünkü 'ilm için mübhem
kalan Oğuz Hân'ı kalbim tanır tamâmiyle
damarlarımda yaşar şân-ü ihtişamıyla
Oğuz Hân, işte budur gönlümü eden mülhem:*

*Ja, in den Schlägen meines Herzens, weil mein
Herz Oguz Han durchaus kennt, der unbestimmt
bleibt (nicht näher gekannt werden kann), Oğuz
Han lebt in meinen Adern in seinem Ruhm und
Größe,
es war dieser, der mein Herz neu erweckt hat.*

*vağan ne Türkiyedir Türklere, ne Türkistan
vağan, büyük ve mü'ebbed bir ülkedir: Tūrān²⁷⁸*

*Heimat ist für Türken weder die Türkei, noch
Turkestan,
Heimat, das ist ein großes und ewigwährendes
Land: Turan.*

²⁷⁶ Günay, Geschichte der Türkei, S. 105.

²⁷⁷ Aşırova, Osmanismus oder Panturkismus?, S. 68.

²⁷⁸ Kaplan, Mehmet (2020). "Ziya Gökalp'in 'Turan'". *Ülkücü Yazarlar Derneği*. Online unter: <http://www.ulkuyaz.org.tr/prof-dr-mehmet-kaplan-turan/> Stand: 03.01.2021.

Das rund um den "Mythos"²⁷⁹ Turan konstruierte panturkistische²⁸⁰ bzw. turanistische Narrativ stellte eine Kampfansage an etablierte soziale Strukturen des Osmanischen Reichs einerseits, und an ausländische Mächte andererseits dar: Insbesondere Russland, das im Gegenzug eine durch Panslawismus legitimierte Expansionspolitik verfolgte, musste sich durch den panturkistischen Anspruch auf eine Vereinigung aller Turkvölker²⁸¹ und insbesondere angesichts der seit dem späten 19. Jahrhundert existierenden panturkistischen Aspirationen²⁸² bedroht fühlen, befanden sich doch viele der genannten Turkvölker unter russischer Herrschaft (etwa die Kirgisen, Turkmenen, Tataren, Tschuwaschen und Jakuten)²⁸³. Während des 1. Weltkriegs nahm der Panturkismus eine verstärkt auf tatsächliche territoriale Vereinigung abzielende Prägung an: So schreibt der Schriftsteller Tekin Alp 1915, dass die Erschaffung eines ethnisch homogenen türkischen Staats angesichts der geopolitischen Lage nicht nur möglich, sondern auch Pflicht wäre, und zudem der sehnlichste Wunsch aller Turkvölker sei– die russischen Turkvölker, so führt er aus,

*"expect only one thing from the Ottoman Turks: . . . The development of a national culture and a national civilization requires . . . an independent government. If Russian despotism is overthrown by the opposing German, Austrian and Turkish armies—which is to be hoped—then thirty to forty million Turks will have their independence. Together with the ten million Ottoman Turks this amounts to a sizeable population of fifty million that can grow into a great, new civilization... All of the desires of the Turkic nation are aimed at this high objective, the establishment of a new, national Turkic civilization."*²⁸⁴

Während dieser Wunsch angesichts der politischen Entwicklungen nicht realisiert wurde und das ITC in seiner ursprünglichen Form mit der Niederlage im 1. Weltkrieg von der staatspolitischen Bühne verschwand, überlebten tragende Elemente dieser Ideologie die Herrschaft des ITC und bildeten die Grundlage für die kemalistische Form des türkischen Nationalismus, der ab 1923 zur hegemonialen

²⁷⁹ Arnakis, George (1960). "Turanism. An Aspect of Turkish Nationalism". *Balkan studies* 1, 19-32. Hier: S. 22. Dabei spielte insbesondere der Mythos um den legendären König Turans, Afrasiyab (ca. 6. Jahrhundert BCE), eine große Rolle: Laut Überlieferung zitierte Mehmed II Fatih (1432-1481), als er die herrschaftlichen Ruinen Konstantinopels sah, das aus der Feder Abū 'l-Qāsim-i Firdausī (940-1020) stammende Şāhnāme (Buch der Könige), das den Untergang Afrasiyabs und Turans besingt (Arnakis, Turanism, S. 22).

²⁸⁰ Per definitionem wird Panturkismus mit der Idee einer Vereinigung aller Turkvölker verbunden, während Turanismus die Vereinigung aller Turkvölker plus finno-ugrischen Völker fordert (Laruelle, Marlène (1999). *L'idéologie eurasiiste russe ou comment penser l'empire*. Paris; L'Harmattan, S. 40).

²⁸¹ Dieser Wunsch zielte vor dem 1. Weltkrieg in Hinblick auf realpolitische Überlegungen nicht auf eine tatsächliche Expansionspolitik ab, sondern umfasste eher das Streben nach kultureller Vereinigung (Wiederkehr, Stephan (2007). „Eurasianism as a Reaction to Pan-Turkism“. Shlapentó, Dmitry (ed.) *Russia between East and West. Scholarly Debates on Eurasianism*. Boston / Leiden: Brill, 39-60, S. 43).

²⁸² Der innerhalb des Russischen Reichs aufkommende Panturkismus vereinte ebenso wie die Ideologie der späten Jungtürken und Gökalps die Utopie eines geeinten türkischen Reichs mit Modernisierung und Säkularisierung (Landau, Jakob (1995). *Pan-Turkism. From Irredentism to Cooperation*. London: Hurst & Company, S. 8-9; Wiederkehr, Eurasianism, S. 41).

²⁸³ Arnakis, Turanism, S. 23; Laruelle, L'idéologie eurasiiste, S. 40.

²⁸⁴ Alp, Tekin (1915). *Türkismus und Pantürkismus*. Weimar: Kiepenheuer, S. 2. Zitiert nach Wiederkehr, Eurasianism, S. 44.

Doktrin wurde²⁸⁵. Dieses Fortbestehen war, wie später noch ausgeführt werden wird, insbesondere in der personellen Kontinuität innerhalb der politischen Elite begründet²⁸⁶, und umfasste die (bereits im 19. Jahrhundert stark einsetzende) Aufwertung des im Osmanischen Reich traditionell eher negativ konnotierten Türkischtums, die Aufwertung der Frau als handelndes Subjekt im öffentlichen Raum, Säkularisierung mit damit einhergehender schrittweisen Entmachtung der *'ulemā'*, und eine radikale Türkisierungspolitik, die sich sowohl unter der Herrschaft des ITC (in Form von zahlreichen, insbesondere gegen christliche Minderheiten, aber auch gegen Jüd*innen²⁸⁷ gerichtete "Säuberungsaktionen" und den Genozid an den Armenier*innen 1915/16), als auch unter der kemalistischen CHF/CHP²⁸⁸ (u.a. in Form der brutalen Niederschlagung kurdischen Widerstands gegen die türkische Assimilierungspolitik²⁸⁹) in Form von umfassender Gewalt äußerte.

Der sowohl soziopolitisch, als auch soziokulturell auf Homogenität abzielende Kemalismus²⁹⁰, der nach der traumatischen Niederlage in den Balkankriegen und im 1. Weltkrieg, der Unterzeichnung des Vertrags von Sèvres (1920)²⁹¹, der griechischen Invasion und dem daraus resultierenden Griechisch-Türkischen Krieg bzw. laut türkischer Diktion *Kurtuluş Savaşı* (Befreiungskrieg) die ideologischen Grundfesten der jungen Republik bereitete, hatte seine Wurzeln demnach in den politischen Diskursen des späten Osmanischen Reichs: Die Staatsideologie des Kemalismus war *"das Ergebnis einer langen Mühe; die plötzliche und gewaltsame Beendigung einer Arbeit, an der bereits über zehn Generationen von Männern vorgearbeitet hatten"*²⁹². Diese Wurzeln reichen bis zur Ausrufung der *niẓām-i cedīd*

²⁸⁵ Günay, Geschichte der Türkei, S. 105.

Arnakis, Turanism, S. 31.

²⁸⁶ Zürcher, Erik-Jan (2013). „The odd man out. Why there was no regime change in the Ottoman Empire at the End of World War I“. In: Kastoryano, Riva (ed.) *Turkey between Nationalism and Globalization*. London /New York: Routledge, 21-35. Hier: S. 22.

²⁸⁷ Jüd*innen machten die zahlenmäßig schwächste traditionelle Millet aus, im Vergleich zu Armenier*innen und Griech*innen stellten sie in den Augen der Nationalisten daher eine vergleichsweise geringe Bedrohung aus. Die jüdischen Gemeinschaften versuchten sich an die jeweiligen Herrschaftsverhältnisse anzupassen, denn *„the fate of the Armenians and the Greeks served as a cautionary tale“* (Baer, Sultanic Saviors, S. 275).

Zur Erklärung bzgl. CHF/CHP: Die Partei nahm erst 1935 den bis heute bestehenden Namen der Cumhuriyet Halk Partisi an, davor wurde sie als Cumhuriyet Halk Fırkası (Cumhūrīyet Halk Fırkası) bezeichnet.

²⁸⁸ Der für die kemalistische Ideologie überaus bedeutende Nationalismusbegriff basierte zu einem großen Teil auf der Ideologie des Turkismus, in dem die Vorstellung der türkischen Überlegenheit wurzelte (Hanioglu, Mehmet (2017). *Atatürk. An Intellectual Biography*. Princeton: Princeton University Press, S. 160).

²⁸⁹ Kurd*innen widersetzten sich der Assimilierungspolitik vermutlich eher als andere Gruppen aufgrund ihrem auf Netzwerken der Blutsverwandtschaft aufgebauten Identitätsverständnis (Al, Elite Discourses, S. 97).

²⁹⁰ Zum Thema des in Nationalismen inhärenten Homogenitätsanspruchs wird in weiterer Folge noch mehr geschrieben werden.

²⁹¹ Das mit diesem Vertrag verbundene kollektive Trauma innerhalb der Bevölkerung der plötzlich auf einen Teil Anatoliens reduzierten Türkei wird heute in Forscher*innenkreisen als „Sèvres-Syndrom“ bezeichnet – eine Bezeichnung, die den tiefen Einschnitt in Lebenswelt und Weltsicht, sowie die damit verbundenen Konsequenzen für die kollektive Psyche verdeutlicht (Özkirimli, Topography, S.180).

²⁹² Bayart, François (2001). „Republican Trajectories in Iran and Turkey. A Tocquevillian Reading“. Salamé, Ghassan (ed.) *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World*. London: I.B. Tauris, 282-300. Hier: S. 285. Zitiert nach Günay, Geschichte der Türkei, S. 170.

durch Sultan Selim III zurück, in deren Zuge durch die Investition in Bildung und Neuausrichtung von Bildungseinrichtungen die intellektuelle Basis für die späteren politischen Bewegungen der Jungosmanen und Jungtürken bereitet wurde. Kemalistische Ideologen versuchten jedoch eben jene Wurzeln, die eine direkte Verbindung zur imperialen, osmanischen Periode belegten, und die auch noch in der Gründungsphase der Nationalversammlung in Ankara 1920 auf politisch-diskursiver Ebene zu Tage treten²⁹³, zu kappen, indem sie die gedankliche Metapher des aus der Asche emporsteigenden Phönix bemühten²⁹⁴ – aus ideologischer Perspektive hieß es ab 1923 mit der Ausrufung der Politik: Alles auf Anfang und zurück zu den “wahren Wurzeln” eines konstruierten Türkischtums mit den unter den Jungtürken propagierten Elementen einer säkulären, türkisch homogenen Gesellschaft, wobei panturkistische Utopien verworfen wurden²⁹⁵.

5.2. Zurück auf Anfang – Kemalismus und seine Rückbesinnung auf den Altai

Etwas mehr als 13 Jahre nach Ausrufung der Republik (29. Oktober 1923) wurden am 5. Februar 1937 die *altı ok*, die sechs Pfeile der seit 1923 autokratisch in einem Ein-Parteien-System regierenden kemalistischen CHP, in den Verfassungsrang gehoben²⁹⁶: Die darin aufscheinenden Prinzipien umfassten *cumhuriyetçilik* (Republikanismus), *halkçılık* (Populismus), *laiklik* (Laizismus), *inkılapçılık* (Revolutionismus), *devletçilik* (Etatismus) und *milliyetçilik* (Nationalismus) und versinnbildlichten die offiziellen Grundpfeiler des Regierungsprogramm der jungen Republik, die während der etwa 13 ½ Jahre ihres Bestehens zahlreiche soziopolitische und insbesondere soziokulturelle Umwälzungen erlebt hatte – auf die Formierung von Widerstandsgruppen gegen griechische und andere ausländische Truppen (ab 1920), die Konstituierung der bereits erwähnten Nationalversammlung in Zentralanatolien als Gegenpol zur von den Alliierten kontrollierten offiziellen Regierung unter Sultan Mehmet VI Vahideddin (1861-1926), der Abschaffung des Sultanats im Jahr 1922 und die Ausrufung

²⁹³ Die neu begründete Nationalversammlung legitimierte ihre Macht durch den Verweis, dass ihre Mitglieder als selbsternannte Verteidigungsfront gegen die europäische Besatzung gekämpft, sowie die seit 1919 erfolgende griechische Okkupation von Teilen der Türkei abgewehrt hatten. Außerdem auch damit, dass sie den Sultan und Kalifen aus den Fängen europäischer Mächte retten, das Sultanat und Kalifat wieder zur politischen Macht verhelfen und eine osmanische Souveränität wiederherstellen wollten. Während retrospektiv die Gründung der Nationalversammlung als Startschuss für die republikanische Ära dargestellt wurde, war die Mehrheit ihrer Mitglieder davon überzeugt, dass die autonome Vorgangsweise der Militärs und Nationalversammlungsmitglieder lediglich eine temporäre Maßnahme wäre, auf welche die Abtretung der Macht an den Sultan folgen würde (Zürcher, *The odd man out*, S. 31-32).

²⁹⁴ Dass entgegen der kemalistischen Darstellung die Republik Türkei in vielerlei Hinsicht die (wenn auch nicht monarchistisch verfasste) Nachfolgerin des Osmanischen Reichs darstellte und somit eine Kontinuität auf verschiedenen Ebenen festzustellen ist, zeigt unter anderem Erik Zürcher in seiner 2010 erschienen Monographie „*The Young Turk Legacy and Nation Building. From the Ottoman Empire to Atatürk’s Turkey*”. (vgl. Zürcher, Erik (2010). *The Young Turk Legacy and Nation Building. From the Ottoman Empire to Atatürk’s Turkey*. London: I.B. Tauris.)

²⁹⁵ Die Abkehr vom Panturkismus ermöglichte die frühe Einleitung türkisch-sowjetischer Beziehungen, hatte also ganz reale geopolitische Auswirkungen (Koçak, Cemil (2013). „Kemalist nationalism’s murky waters“. In: Kastoryano, Riva (ed.) *Turkey between Nationalism and Globalization*. London/New York: Routledge, 63.70. Hier: S. 69).

²⁹⁶ Günay, *Geschichte der Türkei*, S. 153.

der Republik am 29. Oktober 1923 folgten eine Reihe an einschneidender Reformen, die das Land „von oben“ verwestlichen und die bestehenden soziokulturellen Verbindungen zum Osmanischen Reich auflösen sollten: An dieser Stelle sei stellvertretend für die große Fülle an Reformen die Schriftreform genannt, die durch die Einführung des lateinischen Alphabets die Fäden zur nur Jahre zurückliegenden osmanischen Vergangenheit über die kommenden Jahrzehnte hinweg weitgehend kappte und so die Grundlage für die Erschaffung eines neuen, von osmanischen Traditionen unbeeinflussten „neuen Menschen“ nach kemalistischem Design schuf²⁹⁷. Dieser Mensch sollte all jene Merkmale in sich vereinen, die die kemalistische Führung als „türkisch“ deklarierte, und mit der sie die Personifikation ihres „nebulösen“²⁹⁸ Parteiprogramms meinte: Eine durch kemalistischen Nationalismus geeinte Bevölkerung sollte das Land auf schnellstem Wege reformieren und modernisieren, das heißt auch das Trauma der zahlreichen militärischen Niederlagen durch neue Stärke und eine klare Trennung zu der „dunklen“ osmanischen Zeit verwinden zu helfen²⁹⁹. Religiöse Überzeugungen sollten in eine unverbrüchliche Treue zur Nation und zur Partei umgewandelt werden, denn Religion hatte eingedenk der Wurzeln des Kemalismus in der Ideologie des jungtürkischen ITC und der versuchten Abgrenzung zum Osmanischen Reich offiziell innerhalb der „neuen Gesellschaft“, der „*Yeni Türkiye*“ (neuen Türkei)³⁰⁰ keinen Platz.

An dieser Stelle ergibt sich die interessante, und kaum definitiv zu beantwortende Frage nach dem „Wesen“ des Kemalismus, und nach der Art und Weise, wie kemalistischer Nationalismus in den späten 1920er Jahren bis etwa 1950³⁰¹ konzeptualisiert wurde. Diese zeitliche Verortung ist aufgrund des in Ideologien inhärenten dynamischen Charakters wichtig, auch wenn selbst für diesen Zeitraum selbstverständlich keine hundertprozentig statische Norm bzw. klar definierte ideologische Homogenität unterstellt werden soll – umso mehr als sich Kemalismus per se einer definitiven, analytischen Betrachtung entzieht, wie Cemil Koçak betont:

„(...) during Kemalism’s „classical“ era, great attention was given to avoiding exact ideological definitions. This stemmed, first, from Kemalism’s lack of firm ideological underpinnings. Second, any attempts to define the ideology either received “official guidance”, or were seen as insignificant or even damaging; these attempts were made in total absence of a Turkish

²⁹⁷ Zu mehr Informationen zur Sprachreform und den daraus resultierenden soziokulturellen Veränderungen siehe z.B. Lewis, Bernard (1999). *The Turkish language reform. A catastrophic success*. Oxford: OUP.

²⁹⁸ Özkırımlı, Topography, S. 64. (Original: „nebulous“)

²⁹⁹ Herzog, Christoph (2012). „Religion vs. Staat – Staatsdiskurse in der Türkei“. In: Zapf, Holger; Klevesath, Lino (Hgs.) *Staatsverständnisse in der islamischen Welt*. Baden-Baden: Nomos, 141-161. Hier: S. 156.

³⁰⁰ Asker, Ahmet (2014). *Kemalist Türkiye’den Nazi Almanyası’na Karşılaştırmalı Bakışlar ve Algılar.1929-1939*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, S. 37.

³⁰¹ Diese Endmarke wurde unter Beachtung des 1950 erfolgenden Machtwechsels an der türkischen Regierungsspitze gewählt: Die 10-jährige Regierungszeit der DP (Demokrat Partisi) stellt, wenn auch keine Zäsur, so doch eine Zeit des Wandels und der teilweisen Neuausrichtung der Türkei dar (zur Politik unter der DP siehe etwa: Koçak, Cemil (2017). *Demokrat Parti Karşısında CHP*. İstanbul: Timaş Yayınları. Für Überblick über politische Zielsetzungen siehe insbesondere S. 21-29.

*political-theory tradition, meaning that there was no intellectual community which might expound upon them or create other theories*³⁰².

Der hier suggerierte diffuse Charakter des Kemalismus zeigt sich beispielsweise in Hinblick auf die Haltung zur Religion – im Befreiungskrieg hatte die Nationalversammlung unter Mustafa Kemal (damals noch Paşa³⁰³) dezidiert religiöse Motive bemüht, um die Bevölkerung gegen ausländische Truppen zu mobilisieren: Die gesamte muslimische³⁰⁴ Bevölkerung (bestehend aus Türken, Kurden, Lazen, Tscherkessen, ...) wurde ungeachtet ihrer ethnischen Zugehörigkeit zum Kampf gegen die *gavur* (Ungläubigen) aufgerufen³⁰⁵. Die zentrale Rolle des Islam hatte den türkischen Nationalismus von Beginn an geprägt, die wichtigen politischen Strömungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts – Osmanismus, später Jungturkismus, und Pan-Islamismus – waren in keinem Vakuum verhaftet, sondern bedungen einander trotz aller den für Osmanismus integralen Einigungsversuche über ethnische und konfessionelle Grenzen hinweg. Türkischer Nationalismus war und ist im Islam verhaftet, die konstruierte Identität „des Türken“ ist untrennbar mit islamischer Konfessionszugehörigkeit verwoben³⁰⁶. Dieser Konnex zwischen Nationalismus und Konfessionalismus prägte die Anfangsjahre des türkischen Nationalismus nachhaltig, wie Erik Zürcher konstatiert:

*„(...) it is no exaggeration to say that the period of the national independence movement (between 1918 and 1920) and the subsequent war of independence (between 1920 and 1922) was the zenith of Ottoman Muslim nationalisms*³⁰⁷.

Während „Türkentum“ und islamische Religionszugehörigkeit die türkische Konzeption von Nation und Nationalismus auch in der republikanischen Periode prägt(e)³⁰⁸, zeigt sich doch angesichts der Abschaffung von Sultanat und Kalifat, sowie der Schließung von sufistischen Orden, und der Unterstellung der Religion unter den Staat ein dezidierter Wandel in Hinblick auf die *offizielle* Haltung zum Islam bzw. zu Religionen im Allgemeinen, bzw. in Bezug auf die Stellung von Religion in der Konzeption nationaler Identität. Der Umstand, dass die islamische Konfession weiterhin impliziter und für die volle Eingliederung ins „Türkentum“ essenzieller Bestandteil des türkischen Nationalismus war,

³⁰² Koçak, Cemil (2013). „Kemalist nationalism’s murky waters“. In: Kastoryano, Riva (ed.) *Turkey between Nationalism and Globalization*. London/New York: Routledge, S. 63-64.

³⁰³ Dieser Titel wurde ihm 1916 nach seinem Einsatz für die Verteidigung Gallipolis verliehen, 1934 gab er diesen mit der Abschaffung osmanischer Ehrentitel auf.

³⁰⁴ Die ausschließliche Einbeziehung der muslimischen Bevölkerung verdeutlicht bereits die im Laufe der Arbeit noch näher ausgeführte Verflechtung von Nationalismus und konfessioneller Zugehörigkeit.

³⁰⁵ Günay, Geschichte der Türkei, S. 129.

³⁰⁶ Al, *Elite Discourses*, S. 100.

³⁰⁷ Zürcher, Erik (2010). *The Young Turk Legacy and Nation Building: From Ottoman Empire to Atatürk’s Turkey*. New York: I.B. Tauris, S. 221.

³⁰⁸ Wie bereits davor sei angemerkt, dass sich die Arbeit angesichts ihres beschränkten Fokus nicht mit der späteren bzw. heutigen Republik Türkei beschäftigt, stellvertretend für eine Besprechung sei etwa auf den bereits angegebenen Artikel von Gülistan Gürbey verwiesen: Gürbey, Gülistan (2013). „Die Kurdenpolitik der AKP-Regierung zwischen türkischnationalistisch-islamistischer Staatsideologie, Liberalisierung und Populismus“. Leiß, Olaf (Hg.) *Die Türkei im Wandel. Innen- und außenpolitische Dynamiken*. Baden-Baden: Nomos, 299-319.

auf dem die Republik und eine nationale Identität aufgebaut wurde, weist auf eine klare Ambiguität des (früh-)republikanischen Kemalismus in Hinblick auf Religion hin. Diese verdeutlicht bereits die komplexe, jedoch auch nebulöse Konzeption von Kemalismus, dem an dieser Stelle keineswegs eine monolithische, statische Qualität zugesprochen werden soll – im Gegenteil, die junge Republik und der ihr zu Grunde gelegte Kemalismus durchliefen bereits über die Regierungszeit Mustafa Kemal Atatürks eine Reihe an Entwicklungen.

Ab 1923, als ein höherer Grad an innenpolitischer Stabilität³⁰⁹ zu verzeichnen war, konsolidierte sich der türkische Staat und mit ihm die diesem zu Grunde gelegte, wenn auch weiterhin nicht politiktheoretisch erfassbare Staatsideologie, bis die diese konzeptionell einfassenden Prinzipien kurz vor Mustafa Kemal Atatürks Tod (1938) offiziell in den Verfassungsrang gehoben wurden. Tatsächlich durchlief der Kemalismus und mit ihm die kemalistische Politik in den 1920er Jahren eine Phase der theoretischen Konsolidierung und des Austarierens, während sie in den 1930er Jahren bereits gefestigt war und eine Reihe an Institutionen hervorgebracht hatte, mit deren Hilfe die kemalistische Ideologie und Politik legitimiert wurde. So schreibt etwa der Historiker Taha Parla: „*En çok, Kemalist ideolojinin daha ince işlenmesinin 1930ları bulduğu söylenebilir; yoksa bu ideolojinin çekirdeği, temelleri 1920lerdedir*“³¹⁰. Konsolidierung bedeutet an dieser Stelle mitnichten, dass der Kemalismus einen definitiven, mit analytischen Kategorien der Politikwissenschaften klar fassbaren Festschreibungsprozess durchlaufen hätte – wie Cemil Koçak eindrücklich verdeutlicht³¹¹, ist eben dies nie erfolgt – sondern dass vielmehr jene Eckpfeiler und Staatsidentität bildenden Narrative des Kemalismus inhaltlich ausgeformt und teils zueinander in Beziehung gesetzt wurden.

Für die Periode bis 1938, dem Todesjahr Mustafa Kemal Atatürks, macht Hamit Bozarslan drei Entwicklungsstufen aus, die den gewachsenen und dynamischen Charakter des Kemalismus schematisch darzustellen versuchen:

a.) 1919-1922: Während des *Kurtuluş Savaşı* stand der Kemalismus auf den Schultern des ITC bzw. der von diesem Komitee propagierten Überhöhung von “Türkentum” und Islam. Der kontextuelle Rahmen – Krieg gegen nicht-muslimisch geprägte, europäische Mächte, insbesondere gegen die Griechen und das Gefühl der omnipräsenten Bedrohung – führte zu einer dezidiert gegen nicht-muslimische

³⁰⁹ An dieser Stelle wird darauf verzichtet, die innenpolitischen Unruhen und Aufstände, die mit der aufgezwungenen kemalistischen Verwestlichung einhergingen (etwa den Şeyh Said Aufstand von 1925, den „Menemen-Vorfall“ (vgl. Günay, Geschichte der Türkei, S. 149) von 1930, den Ararat Aufstand (1930) und den Dersim-Aufstand (1936)) im Detail zu besprechen.

³¹⁰ Parla, Taha (1995). *Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*. İstanbul: İletişim, S. 22. Zitiert nach Asker, Bakışlar ve Algılar, S. 41.

Man kann sagen, dass der wesentliche Einsatz der kemalistischen Ideologie in den 1930er Jahren zu finden ist; der Kern der Ideologie, ihre Fundamente liegen jedoch in den 1920ern.

³¹¹ Koçak, Kemalist nationalism's murky waters, S. 63-64.

Minderheiten gerichteten Haltung, die sich in Form von ethnischen Säuberungen und Deportationen äußerte³¹². Erschwerend kam hinzu, dass die Mitglieder der Nationalversammlung bzw. die diese Unterstützenden mehrheitlich im Geist der ITC sozialisiert waren, und während ihres Regimes entweder unmittelbar am Genozid an den Armenier*innen oder ethnischen Säuberungen gegen anderen Minderheiten beteiligt gewesen waren, oder aber die diskriminierende und teils genozidale Politik gegen konfessionelle Minderheiten im Allgemeinen guthießen: Diese zwei Faktoren, so Bozarslan, „transformed the War of Independence into a nationalist and religious war conducted against the non-Muslim populations of Anatolia“³¹³ und mit ihm den parallel dazu entstehenden Kemalismus. Der Sieg 1922 wurde entsprechend der pro-islamischen Ausrichtung als Sieg über das Christentum gewertet, sowie als Zeichen der eigenen Überlegenheit, deren Ursprung zu diesem Zeitpunkt im Islam verortet wurde³¹⁴.

b.) 1922-1930: In diesen Zeitraum fällt die offizielle Abkehr des Kemalismus vom Islamismus, was mit einem Bruch der türkisch-kurdischen Beziehungen und einer dezidierten Assimilierungspolitik von türkischer Seite einherging³¹⁵. Die ausschließlich auf die Person Mustafa Kemal Atatürks zentrierte Nation, die Bozarslan eingedenk dieser Reduzierung als „*l-nation*“³¹⁶ bezeichnet, wandte sich unter der alleinregierenden, autokratischen CHF (später CHP) gegen alles und all jene, die sie als Sinnbilder der osmanischen Vergangenheit betrachtete: Nicht-muslimische Gruppen einerseits, all jene, die bis dato durch die islamische Ausrichtung in der frühkemalistischen *nationhood* inkludiert gewesen waren (v.a. Kurd*innen) andererseits. Der offizielle Bruch mit dem Islam vollzog sich 1928, als ihm die in der Verfassung zugesprochenen Rolle der Staatsreligion entzogen wurde, doch trotz dieser vordergründigen Abkehr von Religion bestimmte die Religionszugehörigkeit weiterhin implizit die Frage nach einer Eingliederung in die türkische *nationhood*. Abseits der dem Kemalismus ab dieser Phase inhärenten Ambiguität in Hinblick auf Religion zeigt sich in dieser Periode laut Hamit Bozarslan ein Janus-gleicher Charakter, der zwischen Nationalismus einerseits, und dem Streben nach Verwestlichung andererseits schwankt³¹⁷. An dieser Stelle zeigt sich wiederum eine klare Kontinuität zum ITC, und somit der spätosmanischen Periode: Der Eintritt in die „westliche Zivilisation“ wurde im Sinne Ziya Gökalps, der unter dem Schlagwort der bereits erwähnten *medeniyet* die Übernahme einer von ihm als universell angesehenen, auf Innovation ausgerichteten Haltung von Staat und Gesellschaft

³¹² Hier zeigt sich auch in der Sprache ein klar exkludierender, brandmarkender Mechanismus: Jene, die sich nicht aktiv gegen europäische Besatzungstruppen zur Wehr setzten, schienen in der kemalistischen Diktion als *vatan haini* (Verräter an der Heimat) auf (vgl. Al, Patterns, S. 118).

³¹³ Bozarslan, Hamit (2006). „Kemalism, westernization and anti-liberalism“. In: Kieser, Hans-Lukas (Hg.) *Turkey beyond nationalism. Towards post-nationalist identities*. London / New York: I.B. Tauris, 28-36. Hier: S. 29.

³¹⁴ Ibid.

³¹⁵ Al, Patterns of Nationhood, S. 118.

³¹⁶ Bozarslan, Kemalism, S. 30.

³¹⁷ Ibid.

propagierte³¹⁸, als einzig wahre Entwicklung, als primäres Ziel angesehen. Während Nationalismus die Bewahrung „des Türkentums“ propagierte, hätte das Credo nach Verwestlichung eine grundsätzliche Veränderung der Gesellschaft vorausgesetzt: In diesem Spannungsfeld steht die kemalistische Politik, die insbesondere in der 2. Hälfte der 1920er Jahre durch radikale Reformen „Verwestlichung“ anstrebte, gleichzeitig aber eine dezidiert nationalistische (Bevölkerungs-)Politik verfolgte³¹⁹.

c.) 1930-1938: Den Ausgangspunkt dieser dritten Phase macht Hamit Bozarslan an dem missglückten Umstieg auf ein Mehrparteiensystem im Jahr 1930 fest – als Teil von Verwestlichung angesehen, wurden durch die Gründung einer neuen Partei unter Fethi [Okyar] erste Schritte in Richtung Demokratie unternommen, die der Türkei einen kurzweiligen Prestigegewinn in einigen europäischen Ländern einbrachte³²⁰. Nach sehr kurzem Bestehen der Partei – sie wurde im November 1930 aufgelöst, nachdem die Befürchtung laut wurde, dass reaktionäre Kräfte Überhand nehmen würden³²¹ – wandte sich die CHP einem dezidiert anti-demokratisch auftretenden Kurs zu – diese Entwicklung kann nicht unabhängig von Bolschewismus und Faschismus gesehen werden, die auf die Kemalisten eine große Anziehungskraft in Hinblick auf ihre revolutionäre Durchsetzungskraft hatten³²²: 1931 begaben sich einige Intellektuelle dezidiert nach Italien und in die UdSSR, um darüber informiert zu werden, wie eine Revolution die Massen ergreifen kann³²³. Prägend für diese Periode war zudem die Kreation einer kausalen Verbindung zwischen Revolutionismus und Nationalismus, die von den prägenden linguistischen und historischen Meistererzählungen, der *Türk Tarih Tezi* und der *Güneş Dil Teorisi*³²⁴, in pseudowissenschaftlicher Form verbreitet werden sollte. Zwischen 1930 und 1938 erfolgte auch die Kanonisierung der sechs Prinzipien des Kemalismus, sowie der Versuch der absoluten Kontrollausübung des Staates über alle Staatsbürger*innen³²⁵.

Der folgende Abschnitt dient nun einer genaueren Darstellung der *altı ok*, jener sechs Pfeile, die das kemalistische Programm versinnbildlichen sollten, sowie einiger meinungsbildenden Institutionen, die

³¹⁸ Parla, *Social and Political Thought*, S. 26.

³¹⁹ Bozarslan, *Kemalism*, S. 30.

³²⁰ Die *Times* berichtet etwa am 19. August 1930: „*Mustafa Kemal Pasha's decision is very important. At a time when many claim that a single party has the right to have the last say in many countries, it is noteworthy that the Pasha made such a decision*“. Soyak, Hasan (2014). *Atatürk'ten Hatıralar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, S. 396. Zitiert nach Çay, Mustafa (2018). „Multi-Party Life Transition Experiments in the Turkish Republic (1925-1930)“. Özkan Akman et al. (Hg.) *Social, Educational, Political, Economical and other Developments occurred in Turkey between the Years of 1923-1938*. o.A.: Isres Publishing, S. 77.

³²¹ Das Schreiben von Fethi [Okyar], in dem er die Auflösung seiner auf Geheiß Atatürks gegründeten Partei verkündet, ist etwa hier nachzulesen: Çay, Mustafa (2018). „Multi-Party Life Transition Experiments in the Turkish Republic (1925-1930)“. Özkan Akman et al. (Hg.) *Social, Educational, Political, Economical and other Developments occurred in Turkey between the Years of 1923-1938*. o.A.: Isres Publishing, 57-88. Hier: S. 82-83.

³²² VanderLippe, John (2012). *Politics of Turkish Democracy. İsmet İnönü and the Formation of the Multi-Party System, 1938-1950*. New York: State University of New York Press, S. 16.

³²³ Bozarslan, *Kemalism*, S. 32.

³²⁴ Beide Theorien werden im weiteren Verlauf noch kurz dargestellt werden.

³²⁵ Diese kurze Zusammenfassung fußt auf Bozarslan, *Kemalism*, S. 32-33.

aus dem kemalistischen Entwicklungsprozess resultierten, um die dem politischen Geschehen im Zeitraum 1938-1946 zu Grunde liegenden Weltanschauungen und Narrative, die Diskrepanzen und daraus resultierenden Ambiguitäten gegenüber Religion, Nation und konfessionelle Minderheiten zu beleuchten, deren gemeinsame Wurzel die Suche nach einem starken Staat war, der seine Souveränität zu verteidigen und bewahren wusste³²⁶.

5.2.1. Kemalistische Prinzipien und die Meistererzählung von der „Yeni Türkiye“

Der per definitionem paternalistische Ein-Parteien-Staat der CHP / CHP legitimierte seine Macht durch das Narrativ eines von Mustafa Kemal Atatürk und nach seinem Tod von der CHP repräsentierten *devlet baba* (Vaterstaat), der das türkische Volk aus dem Dunklen des osmanischen Zeitalters führen sollte, und bediente sich dabei trotz des sukzessive anti-religiösen Diskurses tendenziell messianischer Narrative, die insbesondere in Bezug auf den um Atatürk konstruierten Personenkult zu Tage treten: Die propagandistische Darstellung Mustafa Kemals als „Vater der Türken“ erfüllte zwar in vielerlei Hinsicht nicht die ansonsten in diversen faschistischen und parafaschistischen Diktaturen der 1930er Jahre aufscheinenden Merkmale – zu distanziert und abgehoben war der um Atatürk inszenierte Kult, der zudem kaum auf eine mit dem deutschen oder italienischen Faschismus vergleichbare flächendeckende Massenbegeisterung und Mobilisierung der Bevölkerung fußte³²⁷ - und dennoch konnte er erfolgreich auf Basis seiner tragenden Rolle im *Kurtuluş Savaşı* als Retter der Nation und Volksheld inszeniert werden, der in strenger, väterlicher Manier das Volk auch gegen seinen Willen in die richtige Richtung leiten würde³²⁸.

Im Sinne des Leitspruchs „*halka rağmen, halk için*“ (Trotz des Volks für das Volk) wurden die kemalistischen Leitmotive von oben oktroyiert, die abgesehen von den bereits erwähnten *altı ok* einen dezidierten Antiliberalismus und ein auch für diverse Formen des Faschismus integrales gesellschaftliches und sozioökonomisches Umbaubestrebem mit Hilfe von sozialtechnologischen Maßnahmen umfassten³²⁹. Die kemalistischen Prinzipien und Narrative wurden in der von Mustafa Kemal Atatürk und diversen kemalistischen Institutionen dargelegten Form mehrheitlich auch in der Regierungszeit von *millî şef* İsmet İnönü (1938-1950) rigoros hochgehalten³³⁰ und stellten somit den

³²⁶ Hier zeigt sich bereits eine klare Kontinuität von spätosmanischen Diskursen (Osmanismus, Turkismus, Islamismus), die nach Lösungsansätzen suchten, die eine Wiedererstarkung des Staats ermöglichen würden – dieses Ziel kennzeichnete die türkisch-republikanische Politik ebenfalls stark (VanderLippe, *Politics of Turkish Democracy*, S. 7.

³²⁷ Plaggenborg, Stefan (2012). *Ordnung und Gewalt. Kemalismus, Faschismus, Sozialismus*. München: Oldenbourg Verlag, S. 61.

³²⁸ Günay, *Geschichte der Türkei*, S. 176.

³²⁹ Plaggenborg, *Ordnung und Gewalt*, S. 61; Bozarslan, *Kemalism*, S. 33.

³³⁰ Dikici, Ali (2008). „Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları“. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 42, 161-192. Hier: S. 163; Heper, Metin (1998). *İsmet İnönü. The Making of a Turkish Statesman*. Leiden / Boston / Köln: Brill, S. 167.

politisch-ideologischen Rahmen während der Periode des 2. Weltkriegs dar. Während in Folge nicht näher auf die teils festzustellende Nähe von Kemalismus und Faschismus bzw. weiteren, autoritäre Regime hervorbringenden Ideologien eingegangen werden wird³³¹, bedarf es an dieser Stelle einer Thematisierung der *altı ok*, die im Folgenden in aller gebotenen Kürze dargestellt werden sollen.

Cumhuriyetçilik [Republikanismus]: Die am 29. Oktober 1923 erfolgende Ausrufung der Republik Türkei sollte einen Schlusspunkt hinter die viele Jahrzehnte währende, mehr oder weniger drastisch ausgeprägte politische Instabilität setzen – das sich am Boden befindliche, von europäischen Mächten bis 1922 dominierte Sultanat wurde durch eine neue Staatsform ersetzt, die selbst in ihrer autoritären Ausführung versprach zum Wohle der Bevölkerung zu regieren, wobei der Blick der Autoritäten auf eben diese Bevölkerung durch eine sehr verengte, teils monolithische, teils asymmetrische Konzeption von *nationhood* geprägt war. Die republikanische Staatsform war eines der augenscheinlichsten Elemente, die die *Yeni Türkiye* vom Osmanischen Reich (Sultanat, Kalifat) abgrenzten³³², und wurde somit integraler Bestandteil der kemalistischen, durchaus nicht friktionsfreien Meistererzählung, die Zeitgeschichte in einem krassen Schwarz-Weiß-Schema darzustellen versuchte. Selbst wenn der kemalistische Republikanismus klar autoritäre Züge hatte – die Türkei war bis zum Jahr 1950 der Ein-Parteien-Diktatur der CHF /CHP unterstellt, Schritte in Richtung Liberalisierung 1930³³³ wurden schnell zurückgenommen – beschworen die politischen Eliten den Volkswillen, auf dem das politische Handeln trotz Autoritarismus basiere: Die Nation sei die übergeordnete Entität, die jedoch aus kemalistischer Sicht erst geschaffen werden müsse. Durch ihre Betonung des Volkswillens kann die kemalistische Doktrin als im Einklang mit zeitgenössischen politischen Legitimierungsstrategien gesehen werden, in denen

“leaders in both totalitarian and democratic societies claim that decisions ultimately rest upon the common man’s consent, and that the information supplied to him fully enables him to evaluate the situation”³³⁴.

Diese These stand in krassem Gegensatz zur Realität: Die kemalistische Politik setzte sich lange Zeit nur in den urbanen Zentren und innerhalb eines bestimmten Kreises an türkischen Beamten und Militärs

³³¹ Diesem Thema widmen sich etwa:

Plaggenborg, Stefan (2012). *Ordnung und Gewalt. Kemalismus, Faschismus, Sozialismus*. München: Oldenbourg Verlag.

Asker, Ahmet (2014). *Kemalist Türkiye’den Nazi Almanyası’na Karşılaştırmalı Bakışlar ve Algılar.1929-1939*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.

³³² Bahrapour, Firouz (1964). *The Political and Social Transformation of Modern Turkey (1923-1963)*. Dissertation: American University, Washington, S. 53.

³³³ Çay, Multi-Party Life, S. 83.

³³⁴ Şimşek, Sefa (2005). *“People’s Houses’ as a Nationwide Project for Ideological Mobilization in early Republican Turkey”*. *Turkish Studies* 6 (1), 71-91. Hier: S. 72.

nachhaltig durch, abseits dieser neuen, im kemalistischen System verankerten Elite erfreute sich die radikale Säkularisierungs- und Türkisierungspolitik hingegen wenig Beliebtheit³³⁵.

Halkçılık [Populismus / Volksverbundenheit]: Die kemalistische Ein-Parteien-Diktatur hatte es sich zur Aufgabe gemacht, das als solches angenommene “Beste” für “das Volk” herbeizuführen. Dieser paternalistische Zugang schlug sich im bereits zitierten Leitspruch “*halka rağmen, halk için*” nieder. Die beiden Variablen in dieser politischen Gleichung – “das Beste” und “das Volk” – stellten sich jedoch angesichts der naturgemäß über Binarität hinausgehenden soziokulturellen und soziopolitischen Gegebenheiten als instabil bzw. nicht fassbar dar: Die Staatsführung behalf sich mit dem von Çağlar Keyder postulierten Konstrukt einer „imaginären Bevölkerung“³³⁶, deren angenommene bzw. noch von der politischen Elite herzustellende Homogenität die Klassifizierung der kemalistischen Reformen als “das Beste” für “das Volk” ermöglichte.

Milliyetçilik [Nationalismus]: Wie bereits angedeutet, konstruierte die autoritäre Führung der *Yeni Türkiye* ihre Bevölkerung nach ihren Wünschen, und negierte einerseits auf offizieller Ebene a priori soziokulturelle Diversität, während sie andererseits auf Türkisierung setzte und in Anlehnung an die Ideologie der Jungtürken ein möglichst homogenes Volk erträumte: Ein Volk geeint in einem homogenen “Türkentum” sollte die *Yeni Türkiye* zu innen- und außenpolitischer Stärke verhelfen. Dabei standen *offiziell* nicht ausschließlich ethnische Kriterien im Vordergrund, vielmehr sollte es um die Zugehörigkeit zur und die eigene Identifizierung mit als türkisch angesehener Kultur gehen³³⁷. Diesen Bezug verdeutlicht einer der meistzitierten Leitsprüche Atatürks: “*Ne mutlu Türküm diyene*” (Wie glücklich ist ein jeder, der sich als Türke bezeichnet / der sich Türke nennt) – hier wird dem Individuum eine aktive, handelnde Rolle zugesprochen; die eigene Selbstwahrnehmung, das eigene Zugehörigkeitsgefühl wird über nicht vom Individuum selbst beeinflussbare Kategorien wie jene der ethnischen Zuschreibung gestellt. Welche Charakteristika einen Türken / eine Türkin ausmachten, wurde von der Regierungsspitze vorgegeben: Diese umfassten die alleinige Verwendung der türkischen Sprache, die Übernahme “türkischer Kultur”, sowie die Übernahme der Ideale des

³³⁵ Zürcher, Turkey, S. 194; Flöhr, Benjamin (2015). *Ein traditioneller Korandeuiter im Dienste des Kemalismus*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, S. 194.

³³⁶ Die starre Trennung zwischen den Eliten und der Bevölkerung und die daraus resultierende kulturelle Distanz veranlasste Çağlar Keyder dazu, die Phrase „*imagining the nation*“ zu gebrauchen – ein von den Eliten erschaffenes, also konstruiertes Bild, das kaum der Wirklichkeit entsprach, das politische Handeln derselben jedoch prägte (Keyder, Çağlar (1997). „Whither the Project of Modernity? Turkey in the 1990s“. Bozdoğan, Sibel; Kasaba, Reşat (eds.) *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle: University of Washington Press, 39-51. Hier: S. 44).

³³⁷ Günay, Geschichte der Türkei, S. 140.

Turkismus³³⁸. Nicht-Muslimen wurde somit ebenso wie Kurden, Lazen und Tscherkessen die Assimilation als Schlüssel zum Eintritt in die türkische Nation gewährt, wie ein Zitat Atatürks belegt:

“Bugün içimizde bulunan Hıristiyan, Musevi vatandaşlar, kader ve şahıslarını Türk milliyetine vicdani arzularıyla bağladıktan sonra kendilerine yan gözle, yabancı düşüncesiyle bakılması, medeni Türk milletinin asil ahlakından beklenebilir mi?”³³⁹

[Wenn die christlichen und jüdischen Bürger, die in unserer Mitte leben, ihr Los und ihr Schicksal an die türkische Nation binden, nachdem ihr Gewissen ihnen dies gebot, wie kann das zivilisierte und noble türkische Volk diese wohl als Fremde ansehen?]

Diese scheinbar um gesellschaftliche Inklusion bemühte, jedoch in Hinblick auf Assimilationszwang überaus problematische Darstellung, die die osmanische *umma*, die Gemeinschaft der Muslime und die Hegemonie der *millet-i hâkime*, als wichtigsten identitären Bezugspunkt durch die offiziell egalitär verfasste *Türk ulusu* (türkische Nation) ersetzt, entspricht jedoch kaum der Realität: Dies zeigt sich besonders deutlich in der starren Verbindung von Konfession und praktischer Auslegung von Türkentum und der kemalistischen *nationhood* Konzeption, die angesichts des angestrebten Säkularismus bzw. Laizismus paradox anmutet. Trotz des postulierten inklusiven, durch Loyalität zur Nation bedingten Charakters der *Türk ulusu* bestand über die angenommene Zäsur zwischen osmanischen und türkisch-republikanischen Gesellschaftsstrukturen hinweg eine klare Verbindung zwischen der Zugehörigkeit zum Türkentum und jener zum Islam fort: Türkische Staatsbürger*innen anderer Konfession wurden trotz etwaigen Assimilationsversuchen in der öffentlichen Wahrnehmung nicht als Türk*innen angesehen und waren somit aus dem Kreis der geeinten Nation ausgeschlossen³⁴⁰. An dieser Stelle sei nochmals auf Aron Rodrigues Darstellung der Entwicklung einer politischen Kategorie von Minderheit und deren Auswirkung auf die Konzeption von *nationhood* in der frühen Republikzeit verwiesen. Im Kontext der weitestgehend erfolglosen kemalistischen Türkisierungsversuche und des kemalistischen Konzepts einer asymmetrisch-monolithischen *nationhood* konkludiert dieser:

„Not only had centuries of codified difference of non-Muslims into millets left its mark, but the massive trauma of war and conflict during the 1919-1922 decade had indelibly marked the creation of the Turkish nationalist psyche. Only non-Muslims could be designated as minorities,

³³⁸ Bali, Rifat (2006). “The politics of Turkification during the Single Party period” In: Hans-Lukas Kieser (ed.) *Turkey beyond nationalism. Towards post-nationalist identities?* London: I.B. Tauris, 43-49. Hier: S. 43.

³³⁹ İnan, Afet (20102). *Medeni Bilgiler ve Mustafa Kemal Atatürk’ün El Yazıları*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, S. 46; Englische Übersetzung in: Bali, Single Party, S. 43.

³⁴⁰ Baer, Marc (2007). “The Double Bind of Race and Religion. The Secular Conversion of the Dönme to Turkish Secular Nationalism”. In: Washburn, Dennis; Reinhart, Kevin (eds.) *Converting Cultures. Religion, Ideology and Transformations of Modernity*. Boston / Leiden: Brill, 291-323. Hier: S. 299, 308; Günay, Geschichte der Türkei, S. 140.

*just as they once had been millets. They could remain Turkish citizens, but they could never be true Turks*³⁴¹.

Diese Haltung, die eine offenkundige Kontinuitätslinie zwischen osmanischer und türkisch-republikanischer Gesellschaft und politischer Verfasstheit darstellt, führte zur Schaffung zweier mentaler, politische Konsequenzen mit sich bringender Kategorien, anhand derer Individuen und verschiedene Gruppierungen in der Türkei entweder als Teil der Nation – aus der Perspektive des türkischen Nationalismus „vollwertige“ Türk*innen – angesehen wurden, oder lediglich als türkische Staatsbürger*innen, die nicht als Teil der übergeordneten *Türk ulusu* galten. Dies brachte Bernard Lewis folgendermaßen auf den Punkt: *“the designation Turk was in common usage restricted to Muslims; the rest were known as Turkish citizens, but never as Turks.”*³⁴² Ähnlich wie Aron Rodrigue nennt auch dieser die Auflösung der etablierten millet-Strukturen, sowie die das 19. und 20. Jahrhundert prägenden soziopolitischen Rahmenbedingungen als Gründe für eine radikale Schlechterstellung von nicht-muslimischen, insbesondere christlichen Minderheiten:

*„The material relationship between Muslim and Christian had changed beyond recognition (...). Liberal principles required the Turks³⁴³ to give the subject peoples full equality of rights in the state; national principles entitled these peoples to rebel against it, and set up independent states of their own; Christian and Imperial principles enabled the powers of Europe to intervene on their behalf, supporting their claims both to citizenship and to secession. In these circumstances, suspicion, fear, hatred – and sometimes, we may add, the high example of Western intolerance – transformed the Turkish attitude to the subject peoples. Turkish weakness and uncertainty, in the face of foreign invasion and internal rebellion, often led to terrible oppression and brutality”*³⁴⁴.

Während die Konstruktion der *Türk ulusu* demnach nicht-muslimische Minderheiten (v.a. Griech*innen, Armenier*innen, Jüd*innen) gezielt ausschloss, übte sie auf Muslime nicht-türkischer Ethnie und nicht-türkischer kultureller Affiliation erheblichen Türkisierungsdruck aus: Ihre Zurechnung zur *Türk ulusu* bedeutete die Negierung ihrer soziokulturellen Diversität, die sich unter anderem in der Sprache äußerte. So schrieb etwa Mustafa Kemal Atatürk 1931:

*„Bugünkü Türk milleti siyasi ve sosyal topluluğu içinde kendilerine Kürdük fikri, Çerkezlik fikri ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Ancak geçmişin zorba dönem ürünü olan bu yanlış adlandırmalar, birkaç düşman aleti, gerici beyinsizden başka hiçbir millet bireyi üzerinde üzüntüden başka bir etki yaratmamıştır. Çünkü bu millet evladı da tüm Türk topluluğu gibi aynı ortak geçmişe, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar”*³⁴⁵.

³⁴¹ Rodrigue, Reflections, S. 44.

³⁴² Lewis, Emergence of Modern Turkey, S. 357.

³⁴³ Die Termini ‘Turks’ und ‘Turkish’ werden hier als pars pro toto für ‘Osmanen’ bzw. ‘osmanisch’ verwendet.

³⁴⁴ Lewis, Emergence of Turkey, S. 355-356.

³⁴⁵ İnan, Medeni Bilgiler, S. 46.

[Innerhalb der politischen und sozialen Gemeinschaft der heutigen türkischen Nation haben wir Bürger und Staatsangehörige, die sich von der Propaganda der kurdischen und tscherkessischen Gesinnung, ja selbst jener der Lazen oder Bosnier einnehmen lassen. Aber diese Fehleinschätzungen, die Produkte der despotischen Periode der Vergangenheit sind, haben in den Individuen der Nation, ausgenommen einiger Werkzeuge des Feindes, Reaktionäre und Hirnlose, nur Beklemmung hervorgerufen. Denn auch der Sprössling dieser Nation teilt, wie die ganze türkische Gemeinschaft, eine gemeinsame Vergangenheit, Geschichte, Moral, und ein Gesetz.]

Die auf die erzwungene Einverleibung dieser sich selbst oft nicht als Türken begreifenden Bevölkerungsgruppen abzielenden Repressionsmaßnahmen waren teils von extremer Gewalt gezeichnet – etwa in Gestalt der brutalen Niederschlagung des Dersim-Aufstands 1937/38 (in der heutigen Provinz Tunceli), in der die Adoptivtochter Mustafa Kemal Atatürks, die Pilotin Sabiha Gökçen im Zuge der Bombardierung Dersims zweifelhaften Ruhm als erste türkische Frau im Kampfeinsatz aus der Luft erntete³⁴⁶ oder im Zuge der massiven Repressalien der 1980er und 1990er Jahre gegen Kurd*innen.

Kemalistische *nationhood* im Zeitraum 1923-1945 kann somit in Anlehnung an Serhun Als vierteiliges Schema als eine Mischung zwischen asymmetrisch und monolithisch klassifiziert werden³⁴⁷: Angehörige von Minderheitengruppen waren vor dem Gesetz (z.B. Verfassungsrecht, Staatsbürgerschaftsrecht, Strafrecht) offiziell den als Türk*innen angesehenen Staatsbürger*innen gleichgestellt, jedoch einem dezidierten Assimilierungszwang (vertikale Linie) ausgesetzt, was auf eine monolithische Konzeption von *nationhood* hinweist, was auch die dominante Lesart darstellt. Zumindest zeitweise setzt sich jedoch auch eine asymmetrische Konzeption, und eine klare Verschlechterung für Minderheitengruppierungen durch: Dies zeigt sich anhand der später noch detaillierter besprochenen Zwangsrekrutierung zu Arbeitsbataillonen, der dezidiert gegen nicht-muslimische Minderheiten gerichteten *varlık vergisi* (1942), sowie der bereits dargestellten Praxis der teils flächendeckend durchgeführten Ausbürgerung von Jüd*innen während des 2. Weltkriegs. Jedenfalls diese Beispiele zeigen, dass die türkisch-kemalistische Konzeption von *nationhood* im steten Wandel begriffen war und sich spätestens während der Kriegsjahre zunehmend asymmetrisch verhielt – Diskriminierung war hier auf der gesetzlichen Ebene verortet und fällt somit in die von Serhun Al vorgeschlagenen Kategorie der *legal exclusion*.

Abseits von innergesellschaftlichen Prozessen war das Konzept des kemalistischen Nationalismus auch teilweise von hoher außenpolitischer Signifikanz: Hatte sich der Nationalismus der Jungtürken auf

³⁴⁶ Doğan, Tuğba (2012). „Arşiv Belgelerine Göre 1937-1938 Dersim İsyanı“. *History Studies* 4 (1), 157-169. Hier: S. 162; Manney-Kalogera, Myrsini (2020). „Fierce Fighters, Caring Mothers: State-Sponsored Feminism in Early Republican Turkey and the Dersim Question“. *Footnotes* 4, 82-103. Hier: S. 82.

³⁴⁷ Laut Serhun Al ist eine solche Mischung aus asymmetrischen und monolithischen *nationhoods* ein typisches Symptom der Nationalstaatsbildung, die in der Regel mit der Vorstellung einer homogenen Nation einhergeht (Al, *Patterns of Nationhood*, S. 156).

panturkistische Bestrebungen und die Utopie einer Wiederauferstehung der mythischen Stärke Turans begründet, so beschränkte sich die kemalistische Vorstellung einer türkischen Einheit auf das eigene Territorium³⁴⁸, was etwa, wie bereits erwähnt, eine Annäherung an die UdSSR ermöglichte³⁴⁹. Nationalistische Narrative bezogen sich nun weitestgehend auf Anatolien als von der historischen Meistererzählung der *Türk Tarih Tezi* (1932) propagierte "Wiege der Zivilisation"³⁵⁰. Diese ideologische Einschränkung reflektiert vermutlich auch das Streben der Staatsführung nach außenpolitischer Stabilität – wie bereits für das Regime des ITC angedeutet, standen dezidiert panturkistische Ambitionen naturgemäß den Interessen Russlands bzw. der Sowjetunion entgegen und hätten, wenn in realpolitische Handlungen übersetzt, zwangsläufig Anlass zu kriegerischen Auseinandersetzungen gegeben.

Laiklik [Laizismus bzw. Säkularismus]: 1928 wurde dem Islam sein Status als Staatsreligion entzogen. Diesem Schritt waren tiefgreifende Einschnitte in das traditionelle, durch eine Verzahnung von religiösen und weltlichen Sphären charakterisierte soziokulturelle und soziopolitische System einhergegangen³⁵¹. Entgegen des mit dem französischen Begriff *laïcité* verknüpften kemalistischen Verständnisses, wies der kemalistische Laizismus streng genommen keine laizistischen, sondern vielmehr säkuläre Züge auf³⁵²: Der kemalistische Staat zielte somit auf die Entkoppelung des öffentlichen Raums von religiösen Einflüssen ab, befürwortete jedoch keine radikale Trennung im Sinne einer Ko-existenz der staatlichen und religiösen Sphäre – vielmehr unterstellte er die religiöse Sphäre dem Staat, der diese kontrollieren sollte³⁵³. Dem Kemalismus ging es laut Selbstdarstellung somit nicht um eine Negierung von Religion, sondern um eine kontrollierte Auslagerung der religiösen Sphäre in den privaten Bereich³⁵⁴. Diese Entwicklung war bereits teilweise in spätosmanischer Zeit³⁵⁵ im Zuge des Osmanismus ins Rollen gekommen – Religion reglementierte die Handlungsspielräume osmanischer Untertan*innen nicht mehr im gleichen Ausmaß wie in früheren Perioden, die Stellung der einzelnen Bürger*innen wurde nicht mehr unmittelbar von Konfession beeinflusst – der

³⁴⁸ Lewis, *Emergence*, S. 357.

³⁴⁹ Die Abkehr vom Panturkismus ermöglichte die frühe Einleitung türkisch-sowjetischer Beziehungen, hatte also ganz reale geopolitische Auswirkungen (Koçak, *Kemalist nationalism's murky waters*, S. 69).

³⁵⁰ vgl. Neumann, Christoph (1995). "Tarihin Yararı ve Zararı Olarak Türk Kimliği: Bir Akademik Deneme". Özbaran, Salih (ed.) *Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları*: 1994 Buca Sempozyumu. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 98-106. Hier: S. 101.

³⁵¹ An dieser Stelle seien in aller Kürze folgende Reformen als pars pro toto genannt: Die Abschaffung des Kalifats (1924), die Schließung des Ministeriums für Scheriatsangelegenheiten (1924), der religiösen Stiftungen (1924) und der Sufi-Orden (1925) und das 1924 erlassene Gesetz, das die Bildungseinrichtungen langfristig vereinheitlichen und entlang „westlicher“ Prinzipien ausrichten sollte.

³⁵² Günay, *Geschichte der Türkei*, S. 162.

³⁵³ Die dafür gegründete Institution des *Diyanet İşleri Reisliği* (Präsidium für religiöse Angelegenheiten) besteht bis heute, jedoch unter dem abgeänderten Namen des *Diyanet İşleri Başkanlığı* (Präsidium für religiöse Angelegenheiten).

³⁵⁴ Günay, *Geschichte der Türkei*, S. 165.

³⁵⁵ Hanioglu, Mehmet (2017). *Atatürk. An Intellectual Biography*. Princeton: Princeton University Press, S. 160.

Kemalismus jedoch verbannte Religion offiziell aus der staatlichen Ideologie, selbst wenn religiöse Aspekte insbesondere in der Frühphase des Kemalismus zu Propagandazwecken (insbesondere im *Kurtuluş Savaşı*) eingesetzt wurde³⁵⁶.

An dieser Stelle ist eine klare, in den Worten Berna Pekesens „*paradoxe*“³⁵⁷ ideologische Unstimmigkeit mit dem propagierten Bild einer über die Zugehörigkeit zum Islam definierten *Türk ulusu* zu erkennen: Laut eigener Darstellung stellt sich Kemalismus gegen jeglichen religiösen Einfluss im öffentlichen, das heißt vom autoritären Staat direkt kontrollierten Raum und propagiert eine über Loyalität zum türkischen Staat definierte, in Hinblick auf Ethnie und Konfession übergreifende gesellschaftliche Einheit (vgl. den bereits angeführten Leitspruch „*Ne mutlu Türküm diyene*“). Andererseits wird kemalistische Gesellschaftspolitik durch eine dezidierte, anhand sprachlicher, aber auch konfessioneller Faktoren festzumachenden Homogenisierungspolitik charakterisiert³⁵⁸, die sich insbesondere ab den 1930er Jahren in unverhüllter Form in Pogromen (z.B. Thrakien 1934), Massakern (z.B. im Zuge des Dersim-Aufstands 1937/38) und diskriminierenden Gesetzen gegen konfessionelle Minderheiten (*varlık vergisi* 1942) äußerte. An dieser Stelle ist somit ein weiterer, signifikanter Bruch innerhalb des 1937 in den Verfassungsrang erhobenen, kemalistischen Politnarrativs festzustellen, der die Handlungen der CHP-Führung aus ideologischer Sicht teils schwer fassbar macht.

İnkilapçılık [Revolutionismus]: Die Politik der jungen Republik stand ganz im Zeichen der Erneuerung, der „Anderswerdung“: Die rezenten Niederlagen, die das nunmehr türkische Staatsgebiet als Teil des Osmanischen Reichs erfahren hatte, das Gefühl der technologischen, ökonomischen und kulturellen Unterlegenheit, das von den staatspolitischen Akteuren der Tanzimat-Ära und den ideologischen Strömungen des 19. Jahrhunderts aufgenommen wurde und als Basis einer mehr oder weniger tiefgründigen Verwestlichung herangezogen wurde – all dies erleichterte den ideologischen Bruch mit dem als degeneriert angesehenen osmanischen System. Diese gedankliche Zäsur ging von der kemalistischen Führung aus, die sich, wie bereits erwähnt, mit der Aufgabe konfrontiert sah, die Gesellschaft ihren eigenen Vorstellungen eines starken, unabhängigen Staats anzugleichen, kurz: sie neu zu kreieren und sie – laut eigener Diktion – reif für Parlamentarismus und Demokratie zu machen³⁵⁹.

³⁵⁶ Rodrigue, Reflections, S. 42.

³⁵⁷ Pekesen, Berna (2012). *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918-1942*. München: Oldenbourg Verlag, S. 156.

³⁵⁸ Ibid., S. 158.

³⁵⁹ Mustafa Kemal Atatürk betonte mehrmals, dass die autokratische Führung lediglich das Ziel verfolgen würde, die Bevölkerung zu einen und somit die Grundlage für ein friedliches, demokratisches Miteinander zu schaffen (Koç, Malike (2012). „Atatürk’ün Vatandaşlık anlayışı ve Günümüzde Yahudiler“. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 28, 1-39. Hier: S. 4). Diese Einigung sollte durch die bereits grob dargestellte Türkisierungspolitik erfolgen.

Die bereits in den 1920er Jahren eingeführten ersten Reformen versetzten den Staat und dessen Gesellschaft unvermittelt in einen völlig neuen, von der jungtürkisch geprägten Elite erschaffenen Rahmen. Im Zuge dieser Versetzung sollten sämtliche kulturelle und historische Verbindungen mit dem Osmanischen Reich und seinen Strukturen durchtrennt werden: Die Abschaffung des Kaliphats im Jahr 1924, die graduelle Stigmatisierung der Religionsausübung im öffentlichen und semi-öffentlichen Raum, die Schließung der Sufi-Orden (1925), die Übernahme des gregorianischen Kalenders (1927), neue Kleiderordnungen, die das Tragen des Fez unter Todesstrafe stellten (1925), die Abschaffung aller osmanischer Ehrentitel (ausgenommenen jener für Militärs) im Jahre 1927 und die Schriftreform (1928), die nicht nur mit den literarischen Traditionen der osmanischen Ära, sondern auch mit dem etablierten künstlerischen Verständnis, in dem die osmanische Kalligraphie eine signifikante Rolle spielte, brach – diese Maßnahmen entzogen der Bevölkerung die etablierte soziokulturelle Basis und Deutungsschemata, mit denen sie sich bis dato ihre Lebenswelt erschlossen hatte. Das dadurch entstandene Vakuum sollte durch kemalistische Propaganda gefüllt werden, durch die erzwungene Loslösung von alten Normen und Kategorien sollte der Mensch frei werden für den Kemalismus, der diesen somit in den für die gesellschaftspolitische Umstrukturierung gebrauchten „neuen Menschen“ verwandeln könne.

Devletçilik [Etatismus]: Die Frage, wie die von jahrzehntlanger politischer Instabilität und katastrophalen ökonomischen Verhältnissen stark angeschlagene Wirtschaft überlebens- und konkurrenzfähig gemacht werden sollte, beschäftigte die Türkei naturgemäß seit Beginn ihres Bestehens - bereits vor der Ausrufung der Republik stellte Mustafa Kemal Paşa klar:

„Eines der wichtigsten Ziele unserer Wirtschaftspolitik besteht in der Etatisierung der Wirtschaftseinrichtungen und Betriebe von unmittelbar öffentlicher Bedeutung, soweit dies unsere finanziellen und technischen Kräfte zulassen. Nur mit Hilfe dieses Systems wird es innerhalb kurzer Zeit möglich sein, unsere natürlichen Reichtümer zum Nutzen der Nation auszubeuten“³⁶⁰.

Ohne an dieser Stelle weiter auf die Diskussion einzugehen, die sich an der teils angenommenen Verwandtschaft des Etatismus zum politisch rechts verorteten Korporatismus entzündeten, sei vermerkt, dass die durch den Etatismus bedingte planwirtschaftliche Ausrichtung der türkischen Wirtschaft integraler Bestandteil der kemalistischen Vision einer auch wirtschaftlich autonomen Republik war, die durch staatlich gelenkten und eingehegten Kapitalismus einen möglichst schnellen wirtschaftlichen Aufschwung erleben sollte³⁶¹. Der türkische Wirtschaftsplan orientierte sich in Folge der Ausschließung bäuerlicher Schichten vom politischen Diskurs weitgehend an den von Großgrundbesitzern dominierten osmanischen Agrarstrukturen, wodurch die Eigentumsverhältnisse somit nicht

³⁶⁰ Plaggenborg, Ordnung, S. 155.

³⁶¹ Ibid., S. 154.

ausbalanciert wurden, parallel dazu stellte sich der Kemalismus als Verteidiger nationaler Eigenständigkeit im Kampf gegen imperialistische Mächte dar: Hier schwang das Trauma der von europäischen Schuldnern stark unter Druck gesetzten osmanischen Regierung mit, die sich nach Anmeldung des Staatsbankrotts (1875) und Etablierung der unter britisch-französischer Leitung stehenden *Administration de la Dette Publique Ottomane* (1881) die Einmischung europäischer Mächte in den eigenen Staatshaushalt gefallen lassen musste³⁶².

5.2.2. Erziehung im kemalistischen Geist und die dafür geschaffenen Institutionen

Die genannten Prinzipien, die der Gesellschaft der *Yeni Türkiye* zugrunde gelegt wurden, ohne dass Vertreter*innen außerhalb des kleinen Kreises der Eliten daran beteiligt gewesen wären, bedurften angesichts ihrer top-down erfolgenden Etablierung vermittelnden Institutionen: Die als passive Empfänger*innen³⁶³ gedachte Bevölkerung sollte im kemalistischen Geiste erzogen werden. Eingedenk der Theorie des Politikwissenschaftlers Ted Tapper, die besagt, dass *“people’s demands can be shaped through a socialization process”*³⁶⁴, versuchte das kemalistische Regime “neue” Türk*innen, eine “neue”, kemalistische Gesellschaft zu kreieren.

Zu diesem Zweck wurden die *halk evleri* (Volkshäuser) bzw. *halk odaları* (Volkszimmer) geschaffen, die die kemalistische neue Ordnung auch abseits der urbanen Zentren in den Köpfen der Bevölkerung verankern sollten. Während insbesondere ab 1930 eine Vielzahl an anderen Institutionen³⁶⁵ etabliert wurden, deren Ziel die *“ideological mobilization of society”*³⁶⁶ war, stellte die 1932 gegründete Einrichtung der *halk evleri* gemeinsam mit den 1939-40 für die Ideologisierung der ruralen Bevölkerung gedachten *halk odaları* das am weitest verbreitete institutionelle Instrument der kemalistischen Gesellschaftspolitik dar³⁶⁷. Mit Hilfe von Festivitäten, kulturellen Veranstaltungen und Bildungsangeboten, die insbesondere auf die flächendeckende und schnelle Alphabetisierung der Bevölkerung abzielten, sollte das kemalistische Ideal der *Türk ulusu* erschaffen werden.

Während die *halk evleri* und die kleineren *halk odaları* gewissermaßen eine ausführende, das heißt direkt mit der zu erziehenden Bevölkerung arbeitende Funktion hatten, oblag es anderen Institutionen,

³⁶² Günay, Geschichte der Türkei, S. 73.

³⁶³ Hier sei nochmals auf Çağlar Keyders Ausdruck *“imagining the nation”* (Keyder, Project of Modernity, S. 44) verwiesen.

³⁶⁴ Tapper, Ted (1976). *Political Education and Stability: Elite Responses to Political Conflict*. New York: John Wiley and Sons, S.2–3.

³⁶⁵ u.a. die 1928 gegründeten *millet mektepleri* (Nationalschulen), die *Türk Tarih Kurumu* (Gesellschaft für Türkische Geschichte) von 1931 und die im darauffolgenden Jahr etablierte *Türk Dil Kurumu* (Gesellschaft für Türkische Sprache).

³⁶⁶ Şimşek, Sefa (2005). *“People’s Houses’ as a Nationwide Project for Ideological Mobilization in early Republican Turkey”*. *Turkish Studies* 6 (1), 71-91. Hier: S. 71.

³⁶⁷ Ibid.

allen voran der *Türk Dil Kurumu* (1932) und der *Türk Tarih Kurumu* (1931), die ideologische Grundlage bereitzustellen.

Türk Tarih Kurumu (TTK)

Wie bereits angedeutet, legitimierte die kemalistische Elite die Überhöhung der Nation als angeblich einigende Kategorie gesellschaftlichen Lebens durch historische Narrative, die eine direkte Verbindung zwischen dem türkischen Volk und frühen Hochkulturen, wie etwa jener der Sumerer. Aufbauend auf panturkistischen Geschichtsbildern und insbesondere auf den Thesen Yusuf Akçuras, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine türkische Identität beschwor, die als von der islamischen Periode nicht korrumpiert angesehen wurde, wurde eine in höchstem Maße heroisierende und exkludierende Meistererzählung der „natürlichen“ türkischen Überlegenheit entworfen³⁶⁸. Dieses Narrativ wird am besten von den Worten des 1932 amtierenden türkischen Bildungsminister Esat Bey wiedergegeben, der anlässlich der Eröffnung des Ersten Türkischen Sprachkongresses folgendes verlautbarte:

“Diger taraflarda insanlar henüz ağaç ve kaya kovuklarında yaşarken Türkler Ortaasiyada kereşte ve maden medeniyetini meydana getirmişler, hayvanları ehlileştirmişler, çiftçiliğe başlamışlardı (...) Bu suretle milattan 7000 sene kadar evel çiftçilik ve çobanlığı ilerletmiş ve altın, bakır, kalay ve demiri keşfetmiş olan Türkler Ortaasiyadan yayıldıktan sonra gittikleri yerlerde ilk medeniyeti neşretmiş ve böylece Asiyada Çin, Hint ve Mukaddes Yurt edindikleri Anadolu’da Eti, Mezopotamyada Sumer, Elâm ve nihayet Mısır, Akdeniz ve Roma medeniyetlerinin esaslarını kurmuşlar ve bugün yüksek medeniyetlerini takdir ve takip ettiğimiz Avrupayı o zaman mağara hayatından kurtarmışlardır”³⁶⁹.

[Während anderswo die Menschen noch auf Bäumen und Gesteinshöhlen lebten, brachten die Türken im Mittleren Osten die auf Holz und Bergbau basierende Zivilisation hervor, zähmten Tiere und begannen mit der Landwirtschaft. (...) Nachdem die Türken, die dergestalt schon 7000 Jahre vor Christi Geburt die Land- und Viehwirtschaft entwickelt und Gold, Kupfer, Zinn und Eisen entdeckt hatten, aus Zentralasien abgewandert waren, begründeten sie dort, wo sie hin gingen, die erste Zivilisation, und so begründeten sie in Asien, wo sie sich China, Indien und das Heilige Land angeeignet hatten, in Anatolien den Boden für die Zivilisationen der Hethiter, in Mesopotamien die Zivilisationen von Sumer und Elam, und schließlich die Zivilisationen der Ägypter, des Mittelmeers und der Römer und erretteten Europa, dessen hochstehende Zivilisationen wir heute schätzen und folgen, (so) damals aus seinem Höhlenleben.]

Türk Dil Kurumu (TDK)

Aufgrund der Verbindung zwischen Kommunikation, Diskurs, Macht und Herrschaft nahm Sprache, die als „effective tool to rename and reshape the social and political order“³⁷⁰ angesehen werden kann, einen zentralen Platz in der kemalistischen Ideologie ein. Auf die Einführung des lateinischen Alphabets, die zum einen aus dem Wunsch resultierte die türkische Wirtschaft durch eine verstärkte

³⁶⁸ Berktaş, Halil (1983). *Cumhuriyet ideolojisi ve Fuat Köprülü*. İstanbul: Kaynak Yayınları, S. 34.

³⁶⁹ Maarif Vekaleti (1932). *Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar-Müzakere Zabıtları*. Ankara: Maarif Vekaleti, S. 6. Zitiert nach Arkman, *The Launching of the Turkish Thesis of History*, S. 25.

³⁷⁰ Çolak, Yılmaz (2004). „Language Policy and Official Ideology in Early Republican Turkey“. *Middle Eastern Studies* 40 (6), 67-91. Hier: S. 68.

Anbindung an Europa wettbewerbsfähig zu machen, zum anderen aber auf ideologischer Ebene eine klare Abtrennung vom Osmanischen Reich und der damit verbundenen sprachlichen Traditionen³⁷¹ darstellte, folgte die Kreation einer neuen, die Prinzipien der neuen Elite versinnbildlichenden Sprache: dem sogenannten *Öztürkçe*. Diese Kunstsprache, die, von nicht-türkischen Einflüssen befreit, die „reine“ türkische Sprache darstellen sollte, ist eingedenk ihres konstruierten, teils auf fadenscheinige Theorien zurückgreifenden Charakters als *„man-made object“*³⁷² zu klassifizieren, mit der Absicht erschaffen *„to rename the world according to their (=Kemalist revolutionaries) own aesthetic preferences“*³⁷³. Die Institution, in deren Verantwortungsbereich die kemalistische Sprachpolitik lag, wurde 1932 unter dem Titel der *Türk Dil Kurumu* (TDK) gegründet und forcierte ab ihrer Gründung die Ersetzung nicht-türkischer sprachlicher Elemente durch genuin türkische bzw. als solche angesehene oder konstruierte. Die Aktivitäten des TDK sind insofern für den Kontext dieser Arbeit interessant, als dass sie erstens die kemalistische Ideologie reflektieren, aber auch die (wissenschaftliche) Annäherung der Türkei an Europa widerspiegeln – so ging eines der sprachreformerischen Lieblingsprojekte Atatürks, die 1938 aufgegebenen *Güneş Dil Teorisi* (Sonnensprachtheorie)³⁷⁴ auf die Studien des Wiener Orientalisten Dr. Hermann Feodor Kvergić (1895–1948/49) zurück. Der TDK forcierte somit nicht nur innenpolitisch zum Tragen kommende Entwicklungen, sondern unterstützte durch die Einbindung von mehrheitlich europäischen Wissenschaftler*innen auch die vom Kemalismus angestrebte Anbindung an Europa.

Beide dominanten wissenschaftlichen Institutionen, die TTK und die TDK, prägten den kemalistisch-kontrollierten öffentlichen Diskurs und sollten durch nationalistische Narrative die kemalistische Gesellschaftsordnung historisch und sprachlich untermauern. Obwohl sich das Wirken dieser wissenschaftlich orientierten Institutionen lediglich auf einen kleinen, elitären Kreis der türkischen Gesellschaft direkt auswirkte, so darf ihr Einfluss auf die Bevölkerung ebenso wenig wie jener der *halk evleri* und *halk odaları* geringgeschätzt werden: Durch ihre Hegemonialstellung in einer autoritär regierten Gesellschaft bildeten sie das einzige, „offiziell“ unterstützte Reservoir an Bildung und

³⁷¹ Historisch bedingt wies die osmanische Sprache und Schrift einen klaren Bezug zum Islam (durch die arabisch-persische Schrift) und zur osmanischen Konzeption von Hierarchie und sozialer Ordnung auf: Die abhängig vom jeweiligen sozio-politischen Kontext vermehrt oder abgeschwächt auftretenden Persismen und Arabismen in Lexik, Morphologie und Syntax verdeutlichten die Verteilung von Macht und Einfluss in der osmanischen Gesellschaft, in der türkische kulturelle und sprachliche Elemente einen niedrigen Status einnahmen. Dies änderte sich erst graduell mit der Konsolidierung panturkistischer Bewegungen im 19. Jahrhundert.

³⁷² Çolak, „Language Policy and Official Ideology in Early Republican Turkey“, S. 68.

³⁷³ Ibid., S. 68.

³⁷⁴ Simplifiziert gesprochen, wird durch die *Güneş Dil Teorisi* das Türkische als „Ursprache“ postuliert, von der sich alle Sprachen ableiten würden. Sprachwissenschaftliche Details mögen etwa in folgendem Werk nachgelesen werden: Laut, Jens Peter (2000). *Das Türkische als Ursprache? Sprachwissenschaftliche Theorien in der Zeit des erwachenden türkischen Nationalismus*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Information und formten somit die Wahrnehmung und das Denken eines großen Teils der Gesellschaft nachhaltig.

Eine Betonung der Nation im Allgemeinen und des Egalitätsprinzips bei gleichzeitiger Einschränkung dieses Begriffs durch diskriminierende Handlungen gegen die nicht-muslimische türkische Bevölkerung und starkem Assimilierungszwang– diese ideologische Diskrepanz prägt den zeitgenössischen Diskurs und die politischen Handlungen der CHP-Alleinregierung auch nach Atatürks Tod im Jahr 1938, und somit jene Jahre, die im Zentrum der Betrachtung dieser Arbeit stehen: İsmet İnönü, der neue Vorsteher der CHP und *millî şef*³⁷⁵ während des gesamten 2. Weltkriegs und darüber hinaus, hält an der kemalistischen Doktrin und dem darin inhärenten Spannungsfeld zwischen Nationalismus und der kemalistischen Definition von Nation einerseits, und dem erklärten Säkularismus andererseits fest.

Ausgehend von einer kurzen Betrachtung des im Vertrag von Lausanne (1923) inhärenten Egalitätsprinzips soll in weiterer Folge die Haltung der Republik Türkei gegenüber ihrer jüdischen Minderheit – ein Konzept, das, wie bereits angemerkt, als Produkt der Nationalisierung von Diskursen und soziopolitischen Strukturen angesehen wird – beleuchtet und so gewissermaßen eine innenpolitisch ausgelegte Betrachtung türkischer Politik in Bezug auf Jüd*innen versucht werden, auf deren Basis nicht nur die Prägung politischer Praxis durch theoretische (offizielle und nichtoffizielle) Grundsätze und die diesen inhärenten Friktionen dargestellt, sondern auch soziokulturell und soziopolitisch geschaffene Schemata herausgearbeitet werden sollen, die in weiterer Folge in eine kausale Verbindung mit jener von Desinteresse und Passivität dominierten Haltung der türkischen Behörden in Hinblick auf vom NS-Regime unmittelbar bedrohten türkischen Jüd*innen gebracht werden. Das nachfolgende Kapitel widmet sich somit verschiedenen Beispielen ausgrenzender, brutaler, antisemitischer bzw. gegen Minderheiten im Allgemeinen gerichteter politischer bzw. von der Politik gelenkter Handlungen, sowie einer kurzen, ebenfalls nicht auf Vollständigkeit abzielenden, sondern lediglich Tendenzen aufzeigenden Besprechung des zeitgenössischen Diskurses in Bezug auf Jüd*innen.

³⁷⁵ Aufgrund der propagierten Alleinstellung Mustafa Kemals als Atatürk, also „Vater der Türken“, grenzten sich seine Nachfolger durch ihren Titel von ihm ab - İsmet İnönü nahm somit nach seiner Regierungsübernahme den Titel des *millî şef* (Chef der Nation bzw. Nationaler Chef) an, der Titel Atatürk blieb bis in die Gegenwart ausschließlich mit der Person Mustafa Kemals verbunden.

6. Türkische Jüd*innen in der Türkei – zwischen Türkisierungszwang und ethnisch definiertem Nationalismus

Die Rettung ausgewählter deutscher und österreichischer³⁷⁶ Jüd*innen kurz vor und während des 2. Weltkriegs durch die Türkei, in deren Zuge die nicht klar bestimmbare Anzahl von 500-600 Personen³⁷⁷, die teils auf Anfrage der türkischen Regierung in die Türkei flohen um dort am Aufbau des Universitätswesens Teil zu haben³⁷⁸, aufgenommen wurden, verdrängt(e) im öffentlichen und teils auch im wissenschaftlichen Diskurs die strukturelle Stigmatisierung und Ablehnung, denen sich die knapp 80.000³⁷⁹ Jüd*innen in der Türkei (sowie auch andere Minderheiten) ausgesetzt sahen. Diese Stigmatisierung, die im Einklang mit dem später noch näher zu beleuchtenden Türkisierungsziel der kemalistischen Regierung (aufbauend auf dem bereits skizzierten türkischen Nationalismus), sowie auch spätosmanischer Wahrnehmungsschemata stand, manifestierte sich auf rechtlicher Ebene ebenso wie in Teilen des soziokulturell und politisch³⁸⁰ bedingten medialen Diskurses. Zudem zeigt sie sich auch in den zwischen den 1920er Jahren und 1935 stattfindenden Emigrationsströmen: Wurde die jüdische Bevölkerung der Türkei zu Beginn des ersten republikanischen Jahrzehnts noch auf 150.000-200.000 geschätzt, verringerte sich diese Zahl bis 1927 drastisch (81.672) und schrumpfte bis 1935 nochmals: Für dieses Jahr wird eine Zahl von 78.730 türkischer Jüd*innen angegeben³⁸¹.

³⁷⁶ Zu diesen österreichischen (bzw. nach März 1938) deutschen Staatsbürger*innen mosaischen Glaubens, die als Wissenschaftler*innen von der Türkei aufgenommen wurden, zählte etwa der renommierte Wiener Turkologe Andreas Tietze (vgl. Universität Wien (o.A.) *Andreas Tietze Memorial Fellowship in Turkish Studies*. Online unter: <https://tietzefellowship.univie.ac.at/> Stand: 25.01.2021).

³⁷⁷ In dieser Zahl sind bereits Familienmitglieder eingerechnet, die als „Anhang“ emigrierten (vgl. Guttstadt, *Türkei, Juden, Holocaust*, S. 222).

³⁷⁸ Bahar, *Rescue*, S. 258.

³⁷⁹ Im Zuge der Volkszählung von 1927 wurde die Zahl von 81.872 Jüd*innen in der Türkei angegeben (Shaw, Stanford (1991). *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*. Basingstoke / London: Macmillan, S. 246).

³⁸⁰ Die Abhängigkeit der Medien vom politischen Rahmen ist im temporalen Kontext dieser Arbeit stark gegeben: Wie Hatice Bayraktar ausführt, beschränkte das im Jahr 1931 erlassene Pressegesetz die mediale Arbeit auf von der CHP akzeptierte Inhalte. Diese Übereinstimmung wurde durch das Innenministerium stark kontrolliert, nicht erwünschte Inhalte der Zensur unterworfen (vgl. Bayraktar, Hatice (2006). *Salamon und Rabeka. Judenstereotype in Karikaturen der türkischen Zeitschriften „Akbaba“, „Karikatür“ und „Milli İnkilap“ 1933-1945*. Berlin: Schwarz, S. 32-33). Die Aussage des damaligen Innenministers Şükrü Kaya (1927-37) verdeutlicht die Interdependenz zwischen Politik und Medien besonders klar, die sinngemäß bedeutet, dass sich jedes Regime die ihm genehme Presselandschaft erstellt (Ibid., S. 32). Zudem kann die Presse, sowie andere Formen der Publikation dazu verwendet werden, um implizite Regeln und Normen in die Köpfe des Publikums zu verankern – zum Thema der impliziten Propaganda und Erziehung von Kindern im kemalistischen System siehe etwa Yetkiner, Neslihan (2016). „Banned, Bagged, Bowdlerized: A Diachronic Analysis of Censorship Practices in Children’s Literature of Turkey“. *History of Education & Children’s Literature* 11 (2), 101-120.

³⁸¹ Bahar, *Rescue*, S. 37.

6.1. Egalitätsprinzip auf dem Papier

Im Vertrag von Lausanne (1923) wurde der Schutz der nicht-muslimischen³⁸² Minderheiten offiziell festgeschrieben – so heißt es etwa im Artikel 39:

*“Gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebaası, müslümanların istifade ettikleri aynı hukuk-u medeniye ve siyasiyeden istifade edeceklerdir. Türkiye'nin bütün ahalisi din tefrik edilmeksizin kanun nazarında müsavi olacaklardır.”*³⁸³.

[Angehörige der Türkei, die zu nicht-muslimischen Minderheiten gehören, genießen die gleichen zivilen und politischen Rechte wie Muslime. Alle Bürger der Türkei sind ohne Unterscheidung durch die Religionszugehörigkeit gleich vor dem Gesetz.]

Dieser Gleichheitsgrundsatz wurde auch in der Türkischen Verfassung (1924) zugesichert, in der es im Artikel 69 heißt: *“Türkler kanun nazarında müsavi ve bilâistisna kanuna riayetle mükelleftirler. Her türlü zümre, sınıf, aile ve fert imtiyazları mülga ve memnudur.”*³⁸⁴ [Die Türken sind gleich vor dem Gesetz und ohne Ausnahme auf das Gesetz verpflichtet.]

Dieser Grundsatz wird im Artikel 75 explizit auch in Hinblick auf die konfessionelle Zugehörigkeit gedeutet: *“Hiçbir kimse mensup olduğu din, mezhep, tarikat ve felsefî içtihadından dolayı muaheze edilemez”*³⁸⁵. [Niemand darf auf Grund seiner Religion, Konfession oder philosophischen Forschung getadelt werden.]

Die im Vertrag von Lausanne zugesicherte, und im Osmanischen Reich in Gestalt des *millet*-Systems etablierte Sonderstellung als nicht-muslimische Minderheitengruppe mit teils autonom agierenden Institutionen (u.a. Oberrabbinat) und Sonderrechten (u.a. Recht auf Steuereintreibung durch die jüdischen Gemeinden) gab die jüdische Gemeinschaft jedoch bereits 1925 auf, um durch ihr auch rechtlich verbrieftes “Anderssein” nicht in Konflikt mit der hegemonialen Bevölkerung und der Politik zu geraten³⁸⁶. Bereits ein Jahr zuvor waren die jüdischen Schulen dem allgemeinen Bildungsministerium unterstellt worden, was die dortige Ausbildung signifikant veränderte:³⁸⁷ So war

³⁸² die Einschränkung der Minderheitenrechte auf sich konfessionell klar von der türkisch-muslimischen Mehrheit abgrenzende Gruppen war für muslimische, aber nicht-türkische Gruppen wie die Kurd*innen fatal – auf sie erstreckte sich der Minderheitenpassus nicht.

³⁸³ o.A. (2018). Vertrag von Lausanne. Online unter: <http://www.versailer-vertrag.de/sevres/index-lausanne.htm> Stand: 06.01.2021.

³⁸⁴ Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Mahkemesi (o.A.) *1924 Anayasası. Teşkilâtî Esasiye Kanunu*. Online unter: <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/> Stand: 01.01.2021.

³⁸⁵ Ibid.

³⁸⁶ Shaw, *Jews in the Ottoman Empire*, S. 245-246.

³⁸⁷ Bali, *Cumhuriyet Yıllarında*, S. 190.

anstelle des weit verbreiteten Judeo-Spanisch (Ladino)³⁸⁸ und Französisch³⁸⁹ nur mehr Türkisch oder Hebräisch als Unterrichtssprache zulässig, was Ladino sprachige Lehrer unter Zugzwang setzte. Sie mussten bis spätestens Juli 1927 eine Türkisch-Prüfung ablegen, in dessen Zuge ihnen ein muttersprachliches Niveau attestiert werden musste, ansonsten wurde ihnen die Lehrbefähigung entzogen³⁹⁰. Die graduelle Verschlechterung der Situation von Jüd*innen in der Türkei und ihres gesellschaftlichen Status kann nicht zuletzt durch die Linse der Reformen im Bildungsbereich dargestellt werden: Neben der bereits dargelegten sprachlichen Schwerpunktsetzung auf Türkisch, die mit der kemalistischen Sprach- und Türkisierungspolitik einher ging, zeigt sich diese Verschlechterung auch anhand der (nicht auf Sprache fokussierten) Eingriffe in den Lehrplan jüdischer Schulen: So wurden 1932 die Fächer jüdische Geschichte und jüdische Religion abgeschafft³⁹¹, und auch auf symbolisch-politischer Ebene fanden Eingriffe statt – so wurde zu einem nicht genau datierbaren Zeitpunkt jüdische Schulen in İzmir geschlossen, da in den Klassen kein Bildnis von Mustafa Kemal Atatürk hing, andere mussten schließen, weil die Gehälter für Lehrpersonen an jüdischen Schulen im Vergleich zu türkischen Schulen deutlich geringer waren und sich so wenig Lehrpersonal fand³⁹².

Diese anhand vorgelegter Beispiele skizzierte Nivellierung von unterschiedlichen Perspektiven und Zeichen soziokultureller Diversität gibt die kemalistische Utopie einer in sich geschlossenen, homogenen und “türkischen” Gesellschaft wieder, die sich gegen jene Gruppierungen stellte, die sich dieser Vorstellung entweder entzogen, oder die aufgrund der ihnen von außen zugeschriebenen Eigenschaften nicht in das neue “Gesellschaftsprojekt” passten.

Im Gegensatz zu anderen Minderheiten, die offensiv für ihre Minderheitenrechte kämpften³⁹³, versuchte sich die jüdische Gemeinschaft prinzipiell an die neuen soziopolitischen Strukturen anzupassen: So reagierte sie etwa auf die kemalistische Sprachpolitik, die insbesondere ab 1928 in

³⁸⁸ Laut den Angaben der Volkszählung von 1927 gaben 84% der Jüd*innen Ladino als ihre Muttersprache an (Bayraktar, Salamon, S. 16). Um dies anhand spezifischer Individuen zu untermauern: Auch das bereits im Zuge der Fallstudien erwähnte Ehepaar Nissim und Lea Behar hatte Ladino als Muttersprache gehabt, nach ihrer Emigration nach Berlin zogen sie ihre Kinder in Ladino auf, wie deren Sohn Isaak Behar berichtete (Behar, Versprich mir, S. 19).

³⁸⁹ Als erste Fremdsprache war unter den Jüd*innen der Türkei Französisch viel eher verbreitet als Hebräisch (Bayraktar, Hatice (2011). *‘Zweideutige Individuen in schlechter Absicht’*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, S. 48).

³⁹⁰ Bali, Cumhuriyet Yıllarında S. 191; Bayraktar, Salamon, S. 16.

³⁹¹ Shaw, *Jews in the Ottoman Empire.*, S. 250; Bayraktar, *Zweideutige Individuen*, S. 48.

³⁹² Bali, Cumhuriyet Yıllarında, S. 192.

³⁹³ Laut Karl Wolfgang Deutsch stellt Widerstand gegen staatliche Homogenisierungsbestrebungen gemeinsam mit der oft erfolgenden Einbindung von Widerstandsgruppen in die hegemoniale Gruppe eine von verschiedenen Stufen des *nation-building* dar (Deutsch, Karl (1966). *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Cambridge, MA: MIT Press). Zitiert nach Al, *Patterns of Nationhood*, S. 8.

großangelegte Kampagnen³⁹⁴ kulminierte, mit einem offenen Bekenntnis zur türkischen Sprache: 1933 wurden von der jüdischen Gemeinde Gesellschaften gegründet, die zur Verbreitung von Türkisch beitragen sollte, 1934 beschlossen die Jüd*innen der Stadt İzmir, dass Gebete primär auf Türkisch zu halten seien³⁹⁵.

Trotz der offen nach außen getragenen Anstrengungen, die darauf abzielten der Politik möglichst wenig Angriffsfläche zu bieten und sich dem neuen Gesellschaftsprojekt anzuschließen³⁹⁶, nahmen in den 1920er und insbesondere den frühen 1930er Jahren antisemitische Ressentiments zu: Mediale Darstellung von Jüd*innen verdeutlichen eine zunehmend negative Haltung der hegemonialen Bevölkerung, was einen namentlich nicht genannten amerikanischen Diplomaten Ende der 1920er Jahre dazu veranlasste zu konstatieren, dass zwar noch nicht von einem offen zu Tage tretenden Antisemitismus in der Türkei gesprochen werden könne, jedoch *“Unwillen gegenüber der jüdischen Gemeinde³⁹⁷“* offenbar sei und dass die türkische Presse klar gegen Jüd*innen gerichtete Artikel publiziere³⁹⁸.

6.2. Die *“Andersartigkeit“* der Jüd*innen in ausgewählten Medien

In ihrer Darstellung *“Salamon und Rabeka“* beschreibt Hatice Bayraktar anhand dreier, den öffentlichen Diskurs über Jüd*innen bzw. den mit Jüd*innen verknüpften Assoziationen und semantischen Felder verdeutlichenden Karikatur-Zeitschriften, wie sich dieser *“Unwille“* auf dem Papier von Medien mit ähnlicher Auflagenstärke³⁹⁹ wie einer Tageszeitung äußerte. Die von 1933 bis 1945 angelegte Untersuchung umfasste die Zeitschriften *Akbaba*, die als regierungsnah eingestuft wird, *Karikatür*, sowie die panturkistische, 1934 eingestellte *Milli İnkılap*, und schildert anhand einer

³⁹⁴ die Kampagne firmierte unter dem Aufruf *“Vatandaş, Türkçe konuş!”* (Staatsbürger, sprich Türkisch!). vgl. Bali, Rifat (1999). *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri. Bir Türkleştirme Serüveni 1923-1945*. İstanbul: İletişim, S. 135).

³⁹⁵ Bayraktar, Salamon, S. 17.

³⁹⁶ Marc Baer analysiert in seinem kürzlich erschienenen Werk *Sultanic Saviors and Tolerant Turks. Writing Ottoman Jewish History, Denying the Genocide* (2020) eindrucksvoll, aufgrund welcher Mechanismen und strukturellen Bedingungen die jüdischen Gemeinde in der Türkei stets um Anpassung und weitgehende Assimilation bemüht war und bis heute die Konstruktion eines Narrativs unterstützen, das der Türkei die Rolle einer Jüd*innen rettenden, pro-jüdisch auftretenden Nation verleiht (vgl. Baer, Marc (2020). *Sultanic Saviors and Tolerant Turks. Writing Ottoman Jewish History, Denying the Armenian Genocide*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press).

³⁹⁷ Bayraktar, Salamon, S. 17.

³⁹⁸ Ibid.

Für den gegenwärtigen Kontext, das heißt in Bezug auf antisemitische Pressestimmen in der heutigen Türkei unter der AKP-Regierung sei auf folgendes Kapitel verwiesen, das sich modernen Formen des Antisemitismus und Antiisraelismus in der Türkei, sowie Recep Tayyip Erdoğans Rolle darin widmet: Aviv, Efrat (2017). *„Antisemitism in the Turkish Media“*. Aviv, Efrat (ed.) *Antisemitism and Anti-Zionism in Turkey*. London: Routledge, 140-211.

³⁹⁹ Zur Auflagenstärke liegen leider laut Bayraktar keine definitiven Daten vor, jedoch wird darauf verwiesen, dass 1930 *„eine einzige Karikaturenzeitschrift allein eine Auflagenstärke von 25.000 Exemplaren erreichte und somit die gleiche Popularität wie die wichtigsten der damaligen Tageszeitungen besaß“* (Bayraktar, Salamon, S. 30).

differenziert angelegten Analyse, welche Stereotype im öffentlichen Diskurs manifestiert bzw. reproduziert wurden. Ohne an dieser Stelle darauf abzielen, Hatice Bayraktars Arbeit umfassend darzustellen, sollen ausgehend von ihrer Untersuchung drei Karikaturen exemplarisch besprochen werden, um die sich in der frühen Republikzeit graduell verschlechternde soziopolitische und soziokulturelle Stellung der Jüd*innen im öffentlichen Diskurs der Türkei abseits von Zahlen und grundlegenden gesetzlichen Richtlinien zu verdeutlichen.

Millî İnkilap (15. Juli 1934)

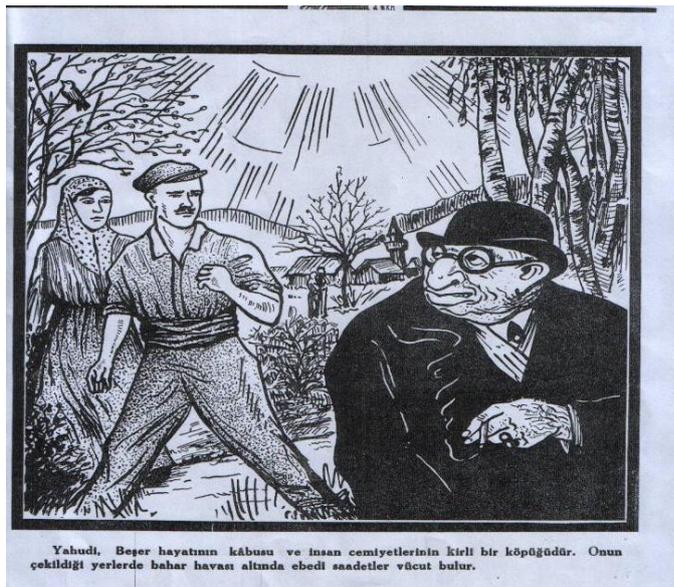


Abbildung 3: Karikatur 1⁴⁰⁰

Text: *Yahudi, Beşer hayatının kâbusu ve insan cemiyetlerinin kirlî bir köpüğüdür. Onun çekildiği yerlerde bahar havası altında ebedî saadetler vücut bulur.* [Der Jude ist der Alptraum des Menschenlebens und ein dreckiger Hund der Menschengemeinschaft / -gesellschaft. Die Orte, die er verlässt, nehmen im Frühlingswetter die Gestalt ewigen Glücks an.]

Die hier angeführte Karikatur aus der dezidiert panturkistischen und stark vom nationalsozialistischen Antisemitismus⁴⁰¹ beeinflussten Millî İnkilap spiegelt die tragenden Elemente der NS-Propaganda wider – tatsächlich gibt es ein deutsches Gegenstück dazu, das nur marginal (in Hinblick auf Kleidung und Frisur) von der türkischen Version divergiert – siehe Anhang. Abgesehen vom klar diffamierenden, offen antisemitischen Text enthält die Karikatur auf der Ebene der optischen Darstellung

⁴⁰⁰ Bayraktar, Salamon, S. 43.

⁴⁰¹ Der Herausgeber von Millî İnkilâp Cevat Rifat Atilhan stand in engem Kontakt mit Julius Streicher, dem Herausgeber von *Der Stürmer*. Atilhan und Streicher besuchten etwa gemeinsam einen dezidiert gegen Zionismus, Kommunismus und Atheismus auftretenden Kongress in München. Atilhan wurde im Rahmen dieses Kongresses zum Präsidenten gewählt (vgl. Levi, Avner (1992). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*. İstanbul: İletişim Yayınları, S. 102; Bali, Rifat (1998). „Cevat Rifat Atilhan -2-“. *Tarih ve Toplum* 30 (176), 21-30. Hier: S. 18; Bayraktar, Salamon, S. 42).

(Physiognomie, Mimik, Gestik, Kleidung) klar negative stereotype Elemente, die in der Mehrheit der von Bayraktar untersuchten Karikaturen aufscheinen: Eine in Größe und Form überproportionale Nase, hinter der Brille versteckte und somit verengt bzw. verkleinert anmutende Augen, sowie zu einer Grimasse gezogene wulstige Lippen erwecken den Eindruck eines verschlagenen, missgünstigen, listigen und potentiell auch gefährlichen Menschen; die behaarte Hand mit einer Zigarette zielt ein Ring, der gemeinsam mit Krawatte, Hut und schwarzer, gediegen aussehender Kleidung Assoziationen von Reichtum mit sich bringt. Reichtum, der durch eine Mischung aus Verschlagenheit, Geiz, Habgier und moralisch unrechtmäßiger Aneignung zustande kam, ist der dominante Faktor in sämtlichen von Bayraktar untersuchten Karikaturen und zeigt sich etwa auch in nachfolgenden, einige Jahre jüngeren:

Karikatür (21.04.1938)

Abb. 4: Karikatur 2⁴⁰²



Text:

*Moiz – Salamon, Pazarlık (...) varken ne çekerdik, ne çekerdik...
Salamon... Evet, Moiz, müşterinin nesi var nesi yok, hepsini çekerdik!...*

Moiz – Salamon, was haben wir, als es das Handeln noch gab, alles durchgemacht, was haben wir durchgemacht...

Salamon – Ja, Moiz, alles was der Kunde hatte, oder nicht hatte, alles haben wir (ihm) abgepresst.

Akbaba (17.10.1940)



Text:

Salamon ... yei Rabeka... Onlar nüfuslerini sayarken biz da nüfuzumuzu sayalım!

Salamon... Komm Rabeka, während sie ihre Bevölkerung zählen, lass uns auch unsere Macht / unseren Einfluss zählen!

Abb. 5: Karikatur 3⁴⁰³

⁴⁰² Bayraktar, Salamon, S. 59.

⁴⁰³ Ibid., S. 64.

Diese exemplarisch ausgewählten Karikaturen belegen eine über Jahre hinweg bestehende und durch die Satireschriften reproduzierte semantische Verbindung von Jüd*innen und durch Ehrlosigkeit, Habgier und List erworbenen Reichtum. Antisemitische Stereotypisierung in türkischen Diskursen beruhte auf dem gedanklichen Konnex Jüd*in (bzw. v.a. Jude⁴⁰⁴) und unlauterer Anhäufung von Besitz und Macht, ein Topos, der auch in europäischen Antisemitismen (besonders im nationalsozialistischen Propagandaelement der „jüdischen Weltverschwörung“) als Kern fungiert(e). Bayraktar identifizierte nach der Untersuchung der bereits erwähnten 487 Karikaturen zudem folgende Aspekte als Teil des antisemitischen Stereotyps „des Juden“⁴⁰⁵: Überheblichkeit, Unmoral, Egoismus, Ehrlosigkeit, Geiz, Klugheit (aber eher als Verschlagenheit und List zu werten), Feigheit, mangelnde Körperpflege und fehlender Patriotismus⁴⁰⁶. Während insbesondere die unterstellte unpatriotische Einstellung im von Patriotismus und Nationalismus gekennzeichneten kemalistischen Gesellschafts- und Weltverständnis als eher zeitgenössisch-modernes Zeichen des „Andersseins“ gewertet werden kann, enthält das Geflecht aus negativen Zuschreibungen auch klassische Stereotype aus osmanischer Zeit, womit in Hinblick auf antisemitische Topoi eine relativ geradlinige Kontinuität osmanischer „Judenbilder“ festzustellen ist - so etwa in Hinblick auf die unterstellte „natürliche“ Schlechtigkeit, die den Kern der rassistisch argumentierenden Form von Antisemitismus⁴⁰⁷ ausmacht: Marc Baer setzt den Zeitpunkt der Etablierung desselben bereits in spätosmanischer Zeit an – in der Gestalt des *Dönme*, des zum Islam konvertierten Juden, bündelten sich während der Regierungszeit Abdülhamids II und des jungtürkischen Regimes sämtliche rassistisch-antisemitische Zuschreibungen, deren Kern Angst vor Verrat darstellte⁴⁰⁸.

Diese im zeitgenössischen Diskurs aufscheinenden Feindbilder geben auf zweierlei Ebenen Aufschluss über die Situation von Jüd*innen in der Türkei: Erstens können die in den Medien dargelegten Inhalte als weitgehend repräsentativ für die zeitgenössische politische Doktrin angesehen werden, da die Ein-Parteien-Diktatur der CHP die Presselandschaft in Form eines strengen Zensurwesens kontrollierte. Das heißt, die von der Zensur verschonten medialen Erzeugnisse wurden als relativ deckungsgleich mit

⁴⁰⁴ Die negativen Konnotationen richteten sich ähnlich wie in nationalsozialistischen Stereotypen vorrangig gegen jüdische Männer (meist reiferen bis betagten Alters). In türkischen Karikaturen treten zwar ab und an weibliche (jüdische und nicht jüdische) Figuren auf, sie dienen aber meist dazu, die dem jüdischen Mann zugesprochenen negativen Eigenschaften darzustellen bzw. zu unterstreichen (vgl. etwa Karikaturen über Unmoral, Lasterhaftigkeit, Sittenlosigkeit).

⁴⁰⁵ Auch hier wird als Referenz auf die primär gegen jüdische Männer gerichtete Stereotypisierung lediglich die männliche Form verwendet.

⁴⁰⁶ Bayraktar, Salamon, S. 58.

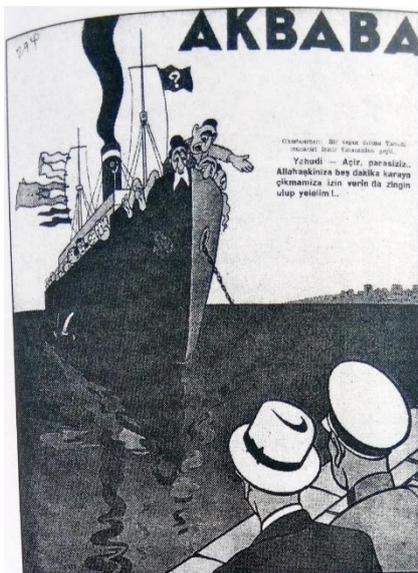
⁴⁰⁷ Zu den verschiedenen Formen von Antisemitismus siehe etwa: Beller, Steven (2007). *Antisemitism. A Very Short Introduction*. Oxford: OUP.

Darüber hinaus sei auf folgenden, Antisemitismen des 20. und 21. Jahrhunderts systematisch in Hinblick auf Funktionen und Dimensionen darstellenden Artikel verwiesen: Beyer, Heiko (2015). „Theorien des Antisemitismus. Eine Stereotypisierung“. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 67, 573-589.

⁴⁰⁸ Baer, Marc (2013). „An Enemy Old and New: The Dönme, Anti-Semitism, and Conspiracy Theories in the Ottoman Empire and Turkish Republic“. *The Jewish Quarterly Review* 103 (4), 523-555. Hier: S. 528.

der vertretenen soziopolitischen und soziokulturellen Anschauung der politischen Elite gewertet. Zum anderen reflektiert Diskurs und insbesondere Satire, die vom Publikum geteilte Bildsprache, ihre semantischen Verknüpfungen und kulturelles Kapital. Das heißt, „*das Diskursive ist (...) nicht als Realität eigener Art zu denken, das unabhängig von anderen Ebenen sozialer Wirklichkeit prozessiert*“⁴⁰⁹ sondern vielmehr mit den Lebenswelten der Personen, die an diesem Diskurs indirekt oder direkt partizipieren, verwoben. In Anbetracht dessen, dass die veröffentlichten Karikaturen somit zwangsläufig als Produkte des zeitgenössischen soziopolitischen (weil politische gelenkten) und soziokulturellen Diskurses gesehen werden müssen, nimmt es auch nicht Wunder, dass einige Karikaturen nicht nur allgemeine Stereotype reproduzieren, sondern diese Stereotype zum Teil auch mit einem ganz konkreten, aktuellen Kontext verknüpfen und somit in Hinblick auf politische Geschehnisse und Handlungen sowohl hegemoniale Meinungen reflektieren, als auch meinungsbildend sind. Diese Anknüpfung an aktuelle Situationen zeigt sich etwa in folgender Karikatur, die einen Indikator für die Haltung der türkischen Politik und Mehrheitsgesellschaft gegenüber den vor diversen Faschismen (insbesondere dem Nationalsozialismus) fliehenden Jüd*innen im Jahr 1939 darstellt:

Akbaba (24. 08. 1939)



Gazetelerden: Bir vapur (...) Yahudi mühaziri (?) İzmir ? geçti.

Yahudi: Açız, parasızız...Allahaşkinize beş dakika karaya çıkmanıza izin verin da zengin olup yelelim! ..

Aus den Zeitungen: Ein Boot voll mit jüdischen Einwanderern kam am Hafen von İzmir vorbei.

Die Juden: Wir sind hungrig und mittellos... Bei Gott, erlaubt uns 5 Minuten an Land zu gehen, dann werden wir wieder reich werden.

Abb. 6: Karikatur 4⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Gasteiger, Ludwig (2008). „Michael Foucaults interpretative Analytik und das unbestimmte Ethos der Kritik“. In: Freikamp, Ulrike et al. (Hg.) *Kritik mit Methode? Forschungsmethoden und Gesellschaftskritik*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 33-51. Hier: S. 39.

⁴¹⁰ Bayraktar, Salamon, S. 65.

Unter Betrachtung des kontextuellen Rahmens - die Türkei hatte ab 1933 öffentlichkeitswirksam einige hochdotierte Wissenschaftler aufgenommen, die aus dem nationalsozialistischen Deutschland flohen, für eigene Projekte und Wirtschaftszweige nicht dringend benötigten jüdischen Flüchtlingen wurde jedoch spätestens ab 1937 systematisch die Einreise verwehrt⁴¹¹ - hat diese Karikatur für das untersuchte Thema hohe Brisanz: Die traditionellen Stereotype wurden herangezogen, um eine von politischer Stelle initiierte und vertretene Haltung gegenüber von Verfolgung und Inhaftierung bedrohter Menschen zu legitimieren. Die Jüd*innen wurden als potentielle Gefahr dargestellt, deren sich die Türkei und insbesondere muslimische Handelstreibende - hier wird implizit die semantische Verbindung zwischen Jüd*innen und der angenommenen Besetzung wichtiger Positionen bemüht ("*zingin ulup yelemim*"⁴¹²) - erwehren müssen. Diese angenommene Verortung der stereotypen Gestalt "des Juden" entlang der Linie Habgier – Gerissenheit – Unterdrückung der "autochthonen" Bevölkerungsgruppe – Reichtum, die sich auch im nationalsozialistischen Nationalismus ganz klar zeigte, indem das Bankinstitut Rothschild und die Repräsentanten der Familie als Verkörperung des "jüdischen Wucherers" dargestellt wurden, wurde auch außerhalb der (staatlich kontrollierten) Satirezeitschriften reproduziert: In der auflagenstärksten türkischen Tageszeitung (ca. 16.000)⁴¹³ *Cumhuriyet* erschien etwa am 29. Mai 1942 eine von Ziyaeddin Fahri verfasste Analyse, die sich der für die nationalsozialistische Propaganda ab 1941 integralen Gleichsetzung von Judentum und Kommunismus⁴¹⁴ widmete, wobei sie diesem Konnex bereits im Untertitel der Analyse explizit eine Absage erteilte: "*Yahudilik ile komünizm arasında değil, bilâkis Yahudilik ile kapitalizm arasında sıkı bir münasebet mevcuttur*"⁴¹⁵. [Nicht zwischen dem Judentum und dem Kommunismus, sondern zwischen dem Judentum und dem Kapitalismus besteht eine enge Beziehung.]

⁴¹¹ Entsprechend einer Anweisung des Außenministeriums wurde jüdischen Einwanderwilligen aus Deutschland die Einreise- und Niederlassungserlaubnis vorenthalten, da „das Recht auf Immigration entsprechend den türkischen Gesetzen Angehörigen der ‚türkischen Rasse und Kultur‘ vorbehalten sei.“ (PAAA, Botschaft Ankara, 681, Schreiben des türkischen Außenministeriums Nr. 9673/26 vom 7.5.1937. Zitiert nach: Guttstadt, S. 225).

⁴¹² dt.: dann werden wir wieder reich werden

⁴¹³ Diese täglich aufgelegte Anzahl basiert auf den Darlegungen Bayraktars und Weisbands und beziehen sich auf den Zeitraum 1943-1945. (vgl. Weisband, Edward (2002). *İkinci Dünya Savaşı ve Türkiye*. İstanbul: Örgün Yayınevi, S. 60; Bayraktar, Salomon, S. 26).

⁴¹⁴ Während sich das nationalsozialistische Feindbild vor der Durchführung des "Unternehmen Barbarossa" im Juni 1941 noch auf der vermeintlichen Gleichsetzung von Judentum und dem "das deutsche Volk ausblutenden Kapitalismus" begründete, wurde der nationalsozialistische Antisemitismus nach beendeter Allianz mit der UdSSR mit einem dezidierten "Anti-Bolschewismus" vermischt. Dies bedeutet nicht, dass das nationalsozialistische Regime nicht von Beginn an brutal mit den Kommunist*innen in seinem Herrschaftsbereich umgegangen wäre (für eine detaillierte Darstellung der frühen Konzentrationslager sei auf Nikolaus Wachsmann und sein Werk *KL. Die Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager* verwiesen), vielmehr bedurfte es während des deutsch-sowjetischen Bündnisses (Deutsch-sowjetischer Nichtangriffspakt / Hitler-Stalin-Pakt bzw. Molotow-Rippentrop-Pakt von 1939) der Zügelung der anti-kommunistischen Propaganda nach außen hin.

⁴¹⁵ Fahri, Ziyaeddin (1942). "Yahudilik ve Komünistlik ". *Cumhuriyet* vom 29. Mai 1942. Seite 2. Online unter: http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/cumhuriyet//cumhuriyet_1942/cumhuriyet_1942_mayis_/cumhuriyet_1942_mayis_29_.pdf Stand: 06.01.2021.

Fahri führt sodann aus, dass sich das jüdische Volk historisch betrachtet immer dann, wenn es aus einem Machtbereich vertrieben wurde, in einem anderen Territorium niedergelassen und die dortige Wirtschaft an sich gebunden hätte⁴¹⁶. Eine Gesellschaft wie jene der Türkei jedoch, die durch den Weg zur Unabhängigkeit und Republik ein neues Zusammengehörigkeitsgefühl, ein nationales Bewusstsein (*millî şuur*) entwickelt habe, würde sich durch eben diese nationale Einheit der wirtschaftlichen Ausbeutung durch Juden entgegenstellen können und so ihre eigenen wirtschaftlichen und politischen Interessen (*siyasî ve iktisadî menfaatler*) wahren können⁴¹⁷. Zuzüglich zur klar ausgrenzenden Diktion stigmatisiert der Artikel Jüd*innen auch implizit als „anders“: Die angenommene physiognomische Andersartigkeit „des Juden“, die auf der Zuschreibung einer spezifischen Nasenform beruht, wird implizit reproduziert, indem darauf verwiesen wird, dass das einzige, das auf eine Verbindung zwischen Kommunismus und Judentum schließen lassen würde, die Nase von Marx sei⁴¹⁸.

Unabhängig davon, dass es den hier angeführten Ausschnitten des zeitgenössischen Diskurses naturgemäß an quantitativer Repräsentativität mangelt, deuten sie doch alle auf einen ausgrenzenden, (insbesondere in der *Millî İnkilâp* augenscheinlich) dehumanisierenden Diskurs über Jüd*innen hin. Dass diese medialen Darstellung kaum in einem Vakuum entstanden sind, liegt angesichts der bereits dargelegten Verbindung von Diskursen und Lebenswelten auf der Hand – in einer von mangelnder Meinungsfreiheit geprägten soziokulturellen und soziopolitischen Interaktion von Politik, Medien und Publikum stehen diese Systeme in einer direkten Wechselwirkung zueinander – wobei dem Publikum an dieser Stelle eben keine passive Rolle zugeschrieben wird: Vielmehr bedingt das Publikum ebenso wie die politische Ebene zu einem großen Teil die öffentlichen Diskurse und reproduziert diese durch eine Inkorporierung derselben in die individuellen und kollektiven Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata⁴¹⁹. Demensprechend bedarf es an dieser Stelle zuzüglich zur tentativen Darstellung bestimmter Tendenzen des gegen Jüd*innen gerichteten Diskurses der nur ansatzweise möglichen Beleuchtung⁴²⁰ der Lebenswelten von Jüd*innen in der Türkei⁴²¹. Die nachfolgende Darstellung soll anhand einschneidender Geschehnisse und politischen

⁴¹⁶ vgl.: „Onbeşinci arasında İspanyadan kovulan ve Holandada yerleşen Yahudilerle aynı asırla başlayan Holanda kapitalizmini birbirine bağlama (...)“ (vgl. Fahri, Yahudilik, S. 2).

⁴¹⁷ Ibid., S. 2.

⁴¹⁸ „(...) Marx'ın Yahudiliği bile yalnız taşıdığı Yahudi burnundadır!“ (Ibid., S. 2)

⁴¹⁹ Zum von Pierre Bourdieu dargelegten Konzept der Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata und ihre Verbindung zum praktischen Handeln siehe etwa: Bourdieu, Pierre (1970/ 1968). „Der Habitus als Vermittler zwischen Struktur und Praxis“. In: Bourdieu, Pierre (Hg.). *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 125-158; Bourdieu, Pierre (1982/ 1979). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.

⁴²⁰ Diese Anmerkung bezieht sich auf den rekonstruierten Charakter der jeweiligen Lebenswelten – die folgende Passage operiert exemplarisch und nimmt lediglich herausragende Aspekte auf politischer Ebene in die Betrachtung auf. Mit der zu umfassender Bedeutungsaufladung einladenden Bezeichnung der „Lebenswelt“ soll keinesfalls der Anspruch erhoben werden, subjektiv-individuelle oder emotionale Aspekte darzulegen.

⁴²¹ Der Fokus liegt hier auf dem Zeitraum ab den frühen 1930er Jahren bis 1946.

Handlungen ihre tendenziell prekäre Situation darstellen und somit auf ihre exklusive (im negativen Sinn) Stellung innerhalb der türkischen, laut Definition auf Egalität abzielenden und inklusiven Gesellschaft verweisen.

6.3. Von Stigmatisierung, Diskriminierung und Verfolgung

6.3.1. Trakya Olayları 1934 – Die „Geschehnisse“ von Thrakien

Die Ambivalenz, die der Stellung von Jüd*innen in der Türkei und die Haltung der Politik gegenüber der jüdischen Minderheit anhaftete, tritt im Juli 1934 in Form von Pogromen und Unruhen in den Provinzen Edirne, Kırklareli, Çanakkale und Tekirdağ – allesamt zugehörig zur als Ostthrakien bezeichneten, an Bulgarien und Griechenland angrenzenden Region - zu Tage⁴²²: Das von einem amerikanischen Diplomaten 1927 als „Unwille“ klassifizierte Ressentiment der muslimisch-türkischen Bevölkerung gegen Jüd*innen brach sich in der Nacht vom 3. auf den 4. Juli in der Stadt Kırklareli (in der gleichnamigen Provinz gelegen) in Form eines ausgewachsenen Pogroms Bahn, während bereits im Monat davor Boykottaufrufe, physische und verbale Attacken gegen Jüd*innen das gesellschaftliche Klima des gesamten Distrikts Çanakkale und weiterer Gebiete Thrakiens (u.a. Edirne⁴²³, Lüleburgaz, Silivri, Uzunköprü, Keşan) geprägt hatten. Das Resultat dieses gewalttätigen Ausbruchs war die Flucht von mindestens 3.000 Jüd*innen⁴²⁴ nach Istanbul, während sich die Täter*innen über ihr Hab und Gut hermachten und Polizeikräfte die Vorfälle im besten Fall ignorierten, im schlimmsten daran partizipierten⁴²⁵. Während İsmet İnönü in seiner Funktion als Ministerpräsident am 5. Juli die Angriffe gegen die Jüd*innen in Ostthrakien verurteilte, dauerte es mehrere Tage, bis Weisungen an die örtlichen Behörden ergingen, die Gewalt durch militärische Einheiten zu unterbinden⁴²⁶. In Übereinstimmung mit dem türkisch-republikanischen Anspruch auf Egalität versuchten die staatstragenden Politiker in ihrer Darstellung den offensichtlich anhand der Übergriffe und Gewalt abzulesenden Antisemitismus gewissermaßen als Fremdkörper in der türkischen Gedankenwelt und als Resultat ausländischer Agitation darzustellen – dies richtete sich gegen die

⁴²² Daniels, Jacob (2017). „Prelude to a Turkish Anomaly. Eastern Thrace Before the 1934 Attacks on Jews“. *Antisemitism Studies* 1 (2), 364-396. Hier: S. 365.

⁴²³ Auch in Edirne nahmen die Ausschreitungen pogromartige Züge an.

⁴²⁴ Die Zahlen sind nicht gesichert: Die Tageszeitung *Cumhuriyet* gibt die Zahl von 3000 an (o.A. (1934). „Heyeti Veile dün Gazi Hz.nin riyasetinde toplandı“. *Cumhuriyet* vom 15 July 1934. Seite 1. Online unter: http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/cumhuriyet//cumhuriyet_1934/cumhuriyet_1934_temmuz /cumhuriyet_1934_temmuz_15 .pdf. Stand: 06.01.2021.), an diese Zahl hält sich auch Jacob Daniels (Prelude, S. 365). Berna Pekesen betont jedoch, dass je nach Schätzung auch von bis zu 10.000 Vertriebenen gesprochen werden kann – von mehr als dem Dreifachen der offiziell in der *Cumhuriyet* angegebenen Zahl - während Hatice Bayraktar keinerlei definitive Festlegung vornimmt (vgl. Pekesen, Berna (2012). *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918-1942*. München: Oldenbourg Verlag, S. 12; Bayraktar, Hatice (2006). „The anti-Jewish pogrom in Eastern Thrace in 1934. New evidence for the responsibility of the Turkish government“. *Patterns of Prejudice* 40 (2), 95-111. Hier: S. 95-96).

⁴²⁵ Laut Zeug*innenaussagen war in der betreffenden Nacht kein einziger Polizist auf der Straße, die Polizeistation war ebenso verwaist (Bayraktar, Eastern Thrace, S. 97). Zudem fanden sich einige der geraubten Güter im Haus des örtlichen Polizeikommandanten wieder (Bayraktar, Eastern Thrace, S. 97).

⁴²⁶ Bayraktar, Eastern Thrace, S. 96.

bereits erwähnte, klar antisemitisch auftretende *Millî İnkilâp*, deren Publikationen, wie bereits erwähnt, in einem engen Zusammenhang mit der Propagandaschrift *Der Stürmer* standen, sowie gegen *Orhun*, eine Zeitschrift auf gleichem, offen rassistisch-antisemitischen Niveau⁴²⁷. So meint etwa die *Cumhuriyet*, dass in Thrakien zwar auch zuvor eine allgemeine Abneigung gegenüber Jüd*innen („*Yahudi aleyhtarlığı*“⁴²⁸) bestanden hätte, diese aber in Folge des Antisemitismus, der in mancherlei Ländern in den letzten Jahren aufgekommen wäre, nun in „heftiger“ und „gewaltsamer“ Form ins Land gekommen sei („*dünyanın muhtelif yerlerinden antisemitizm yeni formüllerde ve daha şiddetli olarak memlekete girmiştir*“⁴²⁹).

Während die Führung der CHF⁴³⁰ sich bemühte, die antisemitischen Ausschreitungen als Einzelfälle darzustellen, die noch dazu nichts mit etwaigen antisemitischen Tendenzen im Gedankengut „der Türken“⁴³¹ zu tun hätten, zeigen unabhängig voneinander angelegte Untersuchungen, wie etwa von Hatice Bayraktar⁴³², Berna Pekesen⁴³³ und Jacob Daniels⁴³⁴, dass das Pogrom nicht nur nicht von ausländischen Akteuren initiiert wurde, wie die prominente Lesart besagte, sondern vielmehr von der politischen Führung akzeptiert, wenn nicht sogar unterstützt wurde, um die in Ostthrakien lebenden Jüd*innen zu schwächen bzw. ihre Abwanderung zu erwirken: Aufbauend auf dem Umstand, dass die kemalistische Führung die Eskalation in Thrakien erst dann öffentlich machte, als bereits internationale Medien⁴³⁵ davon berichteten, dass die örtlichen Polizeikräfte während der Ausschreitungen keine Anstalten gemacht hatten, um die Betroffenen zu schützen, und dass die Korrespondenz der britischen Botschaft eine direkte Involvierung der staatlichen Stellen nahelegt, die im Zuge des im Juni 1934 erlassenen *İskân kanunu* (Siedlungsgesetz) die Abwanderung der Jüd*innen aus Ostthrakien wünschten⁴³⁶, vertreten die genannten Forscher*innen eine dezidiert gegen das dominante Narrativ

⁴²⁷ Bayraktar, *Eastern Thrace*, S. 96.

⁴²⁸ o.A. (1934). „Heyeti

Veile dün Gazi Hz.nin riyasetinde toplandı“. *Cumhuriyet vom 15 July 1934*. Seite 1. Online unter:

[http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/cumhuriyet//cumhuriyet_1934/cumhuriyet_1934_temmuz_/cumhuriyet_1934_temmuz_15 .pdf](http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/cumhuriyet//cumhuriyet_1934/cumhuriyet_1934_temmuz_/cumhuriyet_1934_temmuz_15.pdf). Stand: 06.01.2021, S. 1.

⁴²⁹ Ibid.

⁴³⁰ Wie bereits angemerkt, nahm die Partei erst 1935 den bis heute bestehenden Namen der *Cumhuriyet Halk Partisi* an, davor wurde sie als *Cumhuriyet Halk Fırkası* (*Cumhuriyet Halk Fırkası*) bezeichnet.

⁴³¹ In Einklang mit der zeitgenössischen Diktion und Argumentation wird an dieser Stelle ein Homogenität suggerierendes Kollektiv herangezogen.

⁴³² Bayraktar, Hatice (2006). „The anti-Jewish pogrom in Eastern Thrace in 1934. New evidence for the responsibility of the Turkish government“. *Patterns of Prejudice* 40 (2), 95-111. Hier: S. 100.

⁴³³ Pekesen, Berna (2012). *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918-1942*. München: Oldenbourg Verlag, S. 276.

⁴³⁴ Daniels, Jacob (2017). „Prelude to a Turkish Anomaly. Eastern Thrace Before the 1934 Attacks on Jews“. *Antisemitism Studies* 1 (2), 364-396. Hier: S. 366.

⁴³⁵ namentlich *The Times*, die am 4. Juli (einen Tag vor dem offiziellen Statement der kemalistischen Führung) von der antisemitischen Gewalt in Ostthrakien berichtete.

⁴³⁶ Im Zuge des Siedlungsgesetzes wurde verfügt, dass die allzu dichte Ansiedlung von Personen, die nicht als Türken wahrgenommen wurden – hier wurde die Muttersprache als Definitionskriterium herangezogen – zu unterbinden sei: Die hegemoniale Stellung der als autochthon angesehenen muslimisch-türkischen

gerichtete Darstellung. Die Hypothese, dass staatliche Stellen hinter dem Pogrom von Kırklareli und den Ausschreitungen in anderen Regionen Ostthrakien standen, wird zudem angesichts der Figur des Generalinspektors von Thrakien, İbrahim Tali Öngören, bestärkt: Im Mai 1934 in die Position des Generalinspektors erhoben, verfasste Öngören, der im Ruf stand der Militär für „heikle“ Angelegenheiten⁴³⁷ zu sein, zahlreiche Berichte über Thrakiens Infrastruktur und Bevölkerungsstruktur⁴³⁸. Interessant an diesen Dokumenten ist der Umstand, dass die von anderen Stellen berichteten Spannungen zwischen muslimischer und jüdischer Bevölkerung, sowie die antisemitischen Auswüchse in *Millî İnkilâp* und *Orhun* offenbar mit keinem Wort erwähnt wurden, und Öngören selbst unablässig antisemitische Klischees bediente, wie etwa an diesem Beispiel zu sehen ist:

“Trakyada Türk hayatı, Türk iktisadiyatı, Türk emniyeti, Türk rejim ve inkilabı için muhakkak gizli bir tehlike halinde yaşayan ve işçi kulüpleriyle memlekette komünizm çekirdeğini kurmak isteyen (Yahudi) meselesini artık en cezri bir surette halletmek Türk Trakyaya nefes vermek için kati bir zarurettir”⁴³⁹.

[In Thrakien ist es für das türkische Leben, die türkische Wirtschaft⁴⁴⁰, die türkische Sicherheit, die türkische Herrschaft und die Revolution absolut notwendig, die Angelegenheit mit den Juden, die ganz gewiss als verborgene Gefahr (dort) leben und gemeinsam mit den

Bevölkerung sollte gewahrt bleiben (Koç, „Atatürkün Vatandaşlık anlayışı ve Günümüzde Yahudiler“. S. 12; Pekesen, Nationalismus, S. 245). Es sollte jedoch beachtet werden, dass sich das Gesetz nicht ausschließlich auf die thrakischen Jüd*innen bezog, sondern vor allem alevitische und kurdische Nomad*innen in Ostanatolien in den Blick nahm (Daniels, Prelude, S. 370).

Thrakien wurde eingedenk seiner Grenzlage und damit einhergehenden militärischen Bedeutung in drei Zonen unterteilt: Çanakkale, sowie das Grenzgebiet zu Griechenland und Bulgarien wurden als Zone III klassifiziert (diese Klassifizierung besagte, dass die Region sofort zu evakuieren sei, wenn militärische Gründe dies nötig machten). Abgesehen von den unmittelbaren Grenzdistrikten wurde Thrakien mehrheitlich als Zone I geführt – hier durften lediglich Personen siedeln, denen eine tiefe Verbindung zur türkischen Kultur nachzuweisen war. Der zentrale Teil der europäischen Türkei (Zone II) stand auch nicht-türkischen Gruppen offen, die jedoch zu assimilieren seien. (vgl. Bayraktar, Eastern Thrace, S. 110).

⁴³⁷ Bereits 1925 wurde ihm das Generalinspektorat in Ostanatolien übergeben, um die „Umsiedlung“ von Kurd*innen (das heißt deren Inhaftierung und zwangsweise erfolgenden Deportation) zu organisieren, und die so frei gewordenen Unterkünfte an türkische Siedler aus dem Westen zu übergeben (vgl. Üngör, Umut (2009). *Young Turk social engineering. Mass violence and the nation state in eastern Turkey, 1913-1950*. Dissertation: Universität van Amsterdam, S. 258). Während des 1. Weltkriegs oblag ihm zudem die Aufgabe paramilitärische Gruppen in Ostanatolien zu rekrutieren (Daniels, Prelude, S. 369).

⁴³⁸ Bayraktar, Eastern Thrace, S. 102; Pekesen, Nationalismus, S. 253.

⁴³⁹ TR, 74, §2; TR 19, §6. Zitiert nach Bayraktar, Eastern Thrace, S. 104.

⁴⁴⁰ Um dem Narrativ der jüdischen Beherrschung sämtlicher lukrativer Wirtschaftssparten Fakten entgegenzusetzen, sei auf die Tabelle in Pekesen, Berna (2012). *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918-1942*. München: Oldenbourg Verlag (S. 265) verwiesen, in der zwar für Thrakien eine relative Dominanz von Jüd*innen (aufgerechnet auf die gesamte jüdische Bevölkerung in Thrakien) im Handel und Gewerbe festgestellt wird (24% Jüd*innen; 19,2 % Griech*innen; 16,5% Armenier*innen und 8,9% muslimische Türk*innen), jedoch muslimische Türk*innen aufgrund der klaren Bevölkerungsmehrheit in absoluten Zahlen klar den Handel dominierten. Entsprechend der Angaben für die einzelnen Bevölkerungsgruppen waren 114.359 muslimische Personen im Handel tätig, im Vergleich zu 8.562 Jüd*innen (Pekesen, Nationalismus, S. 265) vgl. auch Weiker, Walter (1992). *Ottomans, Turks and the Jewish Policy*. Lanham / London / New York: University Press of America, S. 285-286.

Arbeitervereinigungen in unserem Land die Basis für Kommunismus⁴⁴¹ legen wollen, radikal anzugehen, um dem türkischen Thrakien (wieder) Leben einzuhauchen.]

Zusammen mit den bereits erwähnten Unstimmigkeiten, die eine Involvierung offizieller Stellen nahelegen, ergibt sich durch den klaren Antisemitismus des obersten Militärs in der betreffenden Region das Bild einer gewünschten, wenn auch in Hinblick auf das Gewaltausmaß aus den berechneten Bahnen geratenen Aktion, die im Rahmen des *“social engineering”*⁴⁴² des kemalistischen Regimes verortet werden kann. Betrachtet man die euphemistisch als *Trakya Olayları* (Geschehnisse von Thrakien) bezeichneten antisemitischen Ausschreitungen und die subsequeute Abwanderung von Jüd*innen im Verlauf der 1930er und 1940er Jahren⁴⁴³ aus diesem Blickwinkel, verdeutlicht die im Juni und Juli 1934 offen gezeigte Gewalt einen weitgehenden, latent in größtmäßig signifikanten, aber nicht klar quantifizierbaren Teilen der Bevölkerung vorhandenen Antisemitismus, der von der Regierung inoffiziell (unter anderem in diversen Medien) unterstützt, bedient und vermutlich auch im konkreten Fall der Ausschreitungen und Pogrome in Ostthrakien aktiviert wurde, um die kemalistische Gesellschaftsumstrukturierung und Türkisierung voranzutreiben⁴⁴⁴. In den Worten von Jacob Daniels:

*„While the violence of 1934 was anomalous, it can be placed within a series of episodes that straddle the line between antisemitism and Turkish nationalism, a nationalism that was suspicious of non-Muslims and questioned the so-called “Turkishness” of their behavior”*⁴⁴⁵.

6.3.2. „Economic Genocide“⁴⁴⁶ - die *varlık vergisi* (Vermögenssteuer)

Während im Sommer 1934 *social engineering* in Ostthrakien offene Gewalt annahm, wurden weitere gegen nicht-muslimische Minderheiten gerichtete Maßnahmen teils durch einen Mantel des gemeinsam, das heißt in nationaler Einheit erbrachten Opfers für das staatliche Wohl verschleiert: Die am 11. November 1942 per Gesetz etablierte *varlık vergisi* (Vermögenssteuer) zählte zu diesen

⁴⁴¹ An dieser Stelle zeigt sich eine interessante Diskrepanz zu den einige Jahre später, im März 1942 in der *Cumhuriyet Gazetesi* publizierten Stereotypen, die auf dem Topos des „jüdischen Kapitalismus“ basieren (vgl. Fahri, Ziyaeddin (1942). „Yahudilik ve Komünistlik “. *Cumhuriyet* vom 29. Mai 1942. Seite 2. Online unter: http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/cumhuriyet//cumhuriyet_1942/cumhuriyet_1942_mayis_/cumhuriyet_1942_mayis_29_.pdf Stand: 06.01.2021).

⁴⁴² Üngör, Umut (2009). *Young Turk social engineering. Mass violence and the nation state in eastern Turkey, 1913-1950*. Dissertation: Universität van Amsterdam.

⁴⁴³ Zusätzlich zum latenten und teils offen zu Tage tretenden Antisemitismus führte auch die 1942 erlassene *varlık vergisi* (näher ausgeführt im Unterkapitel 6.3.2) zur Abwanderung.

⁴⁴⁴ An dieser Stelle ergibt sich einmal mehr eine Parallele zwischen spätosmanischer, jungturkistischer Gewalt gegen Minderheiten – bezogen auf die Deportationen von und Massakern an Griech*innen und Armenier*innen Ostthrakien – und kemalistischer Homogenisierungspolitik.

⁴⁴⁵ Daniels, Prelude, S. 368.

⁴⁴⁶ Çetinoğlu, Sait (2012). „The Mechanisms for Terrorizing Minorities. The Capital Tax and Work Battalions in Turkey during the Second World War“. *Mediterranean Quarterly* 23 (2), 14-29. Hier: S. 24.

Auch die im Jahr 1950 durch den US-Senat erarbeitete Schrift „The Genocide Convention. Hearings before a subcommittee of the Committee on Foreign Relations“ beschreibt die *Varlık Vergisi* als Teil eines graduellen Genozids an Minderheiten in der Türkei (United States Senate (1950). *The Genocide Convention. Hearings before a subcommittee of the Committee on Foreign Relations*. Washington: United States Government Printing Office, S. 548).

versteckten Angriffen auf Griech*innen, Jüd*innen und Armenier*innen. Als Notwendigkeit propagiert, um den türkischen Staatshaushalt zu sanieren und für einen möglichen Kriegseintritt (der de facto – im Sinne einer direkten militärischen Involvierung – nie erfolgte⁴⁴⁷) zu rüsten, erwirkten die je nach konfessioneller und ethnischer Zugehörigkeit bzw. äußeren Zuschreibung signifikant unterschiedlichen Steuersätze eine umfassende Zerstörung der Lebensgrundlage vieler nicht-muslimischer Staatsbürger*innen, die zur erzwungenen Umsiedlung auf Grund von Bankrott und anschließender Enteignung führte – und somit den im Sinne des kemalistischen Gesellschaftsprojekts erwünschten Effekt hatte – und zudem in zahlreichen Suiziden⁴⁴⁸ der durch die Steuer sozio-ökonomisch über den Rand Gedrängten resultierte. Offiziell als notwendiges Übel für die Verteidigung der Heimat dargestellt, wurde der *varlık vergisi* in den Medien zudem noch ein ausgleichendes, auf sozio-ökonomische Balance abzielendes Moment verliehen: Im Sinne eines gerechten sozio-ökonomischen Ausgleichs, so die offizielle Diktion, würden ohnehin „nur“ Vermögende besteuert, die durch ihre unrechtmäßig – durch Schwarzhandel und List – akkumulierten Besitztümer die türkische Wirtschaft und die Gesellschaft unverhältnismäßig kontrollierten und somit im Zuge eines Ausgleichs zur Kasse gebeten werden würden. In einem Artikel der *Ulus* (13. November 1942) wird in diesem Kontext die Metapher des winzigen Spatzen [*küçücük serçe*] auf der einen Seite, und des Adlers [*kartal*], der den Spatzen dominierte, auf der anderen Seite bemüht⁴⁴⁹: Ein Teil der Bevölkerung, so der Autor Fazıl Ahmet, hätte hohe finanzielle Rücklagen in Form von Barbestand, auf der anderen Seite sähe man ein arg geschrumpftes Vermögen⁴⁵⁰. Bezeichnenderweise wird in diesem Artikel mit keinem Wort erwähnt, dass die für die Höhe der festzusetzenden Steuer verwendeten Steuersätze keinesfalls einen „gerechten Ausgleich“ mit sich bringen würden, sondern vielmehr eine vollständige Enteignung nicht-muslimischer Minderheiten ermöglichten: Die innerhalb von maximal 14 Tagen zu begleichende Steuer belief sich für muslimische Staatsbürger auf einen Prozentsatz von rund 5% (4,94%), für griechische Staatsbürger*innen auf 156%, für jüdische Staatsbürger*innen auf 179% und für armenische Staatsbürger*innen auf 235%⁴⁵¹. Vergleicht man den Steuersatz für muslimische

⁴⁴⁷ Fodor, Denis (1982). *The Neutrals*. Alexandria: Time-Life Books, S. 169, 172.

⁴⁴⁸ Ein Beispiel dafür wird etwa von Çetinoğlu angeführt: Der im Zuge der Vermögenssteuer, für die er nicht aufkommen konnte, nach Aşkale vertriebene Jude Sergati sah sich in seinem Zwangsexil außer Stande seinen Lebensunterhalt zu bestreiten. In seinem Abschiedsbrief an seine Frau schreibt er: „*I don't know if we will return to our homes, all the time death above us, please take care of our children and go to a free country; here they will be nothing more than slaves*“. (Bali, Rifat (2005). *The "Varlık Vergisi" Affair: A Study of Its Legacy; Selected Documents*. Istanbul: ISIS, S. 313. Zitiert nach Çetinoğlu, Mechanisms, S. 17).

⁴⁴⁹ Ahmet, Fazıl (1942). "Son kararları düşünerek..." *Ulus Gazetesi* vom 13. November 1942. Seite 2. Online unter:

http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/ulus/ulus_1942/ulus_1942_sontesrin_/ulus_1942_sontesrin_13_.pdf Stand: 25.11.2020.

⁴⁵⁰ Ibid.

⁴⁵¹ Bali, The Varlık Vergisi Affair, S. 325 (Zitiert nach Çetinoğlu, Mechanisms, S. 21; Lewental, Dawid (2010). "Capital Tax Law (Varlık Vergisi 1942)". *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*. Online unter:

<https://referenceworks-brillonline-com.uaccess.univie.ac.at/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic->

Türk*innen mit dem für armenische Türk*innen angewandten Spitzensteuersatz, so ergibt sich eine Steigerung um das 47fache.

Diese augenscheinlich der propagierten Egalität türkischer Staatsbürger*innen zuwiderlaufende Maßnahme ist im Kontext des kemalistischen Versuchs zu sehen, die Traumata aus spätosmanischer Zeit, sowie während der Besatzungszeit zu verwinden: Die im 19. Jahrhundert finanziell bedingte Abhängigkeit von europäischen Großmächten, das Bewusstsein der technologischen, wirtschaftlichen und – so die Interpretation – kulturellen Unterlegenheit, das sich aus verlorenen Kriegen und insbesondere dem Vertrag von Sèvres speiste, bedingte das Streben nach sozio-ökonomischer Unabhängigkeit, wie es in Form des kemalistischen Etatismus zum Ausdruck kommt. Interessanterweise ergibt sich im Kontext der staatlichen, auf wirtschaftlich-finanzieller Ebene angesiedelten Diskriminierung eine klare Parallele zum 1914 durchgeführten Programm des ITC mit der Bezeichnung *millî iktisād* (nationale Wirtschaft) – während im Zuge des 1. Weltkriegs eine erhebliche Nachfrage nach diversen, in ruralen Regionen produzierten Gütern entstand und sich für die dortigen Produzenten grundsätzlich die Chance auf Wohlstandsakkumulation ergab, regelte das ITC wer von dieser Nachfrage besonders profitierte: Das Komitee besaß das Monopol auf Zugtransport und bestimmte somit maßgeblich mit, wer seine Güter wohin transportieren durfte. Entsprechend der pro-muslimischen, pro-türkischen Ausrichtung des ITC ging die Transporterlaubnis praktisch ausschließlich an muslimische Händler, während griechische, jüdische und armenische Händler leer ausgingen⁴⁵².

In Anbetracht der wichtigen Rolle des eng definierten Nationalismus im kemalistischen System, auf Basis dessen lediglich muslimische Staatsbürger*innen als Teil der Nation angesehen wurden, sowie des Umstandes, dass die Angehörigen konfessioneller Minderheiten aus kemalistischer Perspektive trotz des Narrativs einer klaren Zäsur zum Osmanischen Reich mit eben jener osmanischen Periode assoziiert wurden, an die man sich aufgrund der erlittenen Traumata nicht erinnern wollte, förderte der Kemalismus nur das Wirtschaften muslimischer Türk*innen: Nicht-muslimische Angestellte wurden bereits in den ersten Jahren der Republik gefeuert, nachdem eine Quote festgelegt wurde, mit Hilfe derer die Dominanz von Nicht-Muslimen (türkischer und ausländischer Staatsbürgerschaft) in ausländischen Firmen mit Sitz in der Türkei zurückgedrängt werden sollte⁴⁵³. Den vom Kemalismus für muslimische Türken festgesetzten Anspruch auf sozio-ökonomische Hegemonie artikulierte Mustafa Kemal Atatürk bereits im März 1923 klar und deutlich:

[world/capital-tax-law-varlik-vergisi-1942-SIM_0004930?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world&s.q=Capital+Tax+Law](https://www.encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world.com/entry/capital-tax-law-varlik-vergisi-1942-SIM_0004930?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world&s.q=Capital+Tax+Law) Stand: 25.11.2020).

⁴⁵² Zürcher, *The Young Turk Legacy*, S. 220.

⁴⁵³ Bali, *Single Party Period*, S. 48.

„Ermenilerin bu feyizli ülkede hiçbir hakkı yoktur. Memleketiniz sizindir, Türklerindir. Bu memleket tarihte Türktü, o halde Türktür ve ebediyen Türk olarak yaşıyacaktır. Gerçi bu güzel memleket kadim asırlardan beri çok kere ecnebi istilâlarına maruz kalmıştı (...) Memleket en nihayet yine sahibi aslilerinin elinde takarrür etti. Ermeniler ve sairinin burada hiçbir hakkı yoktur. Bu bereketli yerler koyu ve öz Türk memleketidir. Arkadaşlar, bu memleketin halkı üzerinde kimsenin hak ve salâhiyeti olmadığı gibi bu memleketi harice muhtaç ettirmemek de size terettüp eden bir vazifedir. (...) Sizler ki çok çalışıyorsunuz“⁴⁵⁴.

[Die Armenier haben in diesem üppigen Land keinen Anspruch. Das Land ist eures, es gehört den Türken. Das Land war in historischen Zeiten türkisch, deswegen ist es türkisch und wird auch immer türkisch sein. Obzwar dieses schöne Land seit alter Zeit viele Male unter ausländische Besetzung geraten war (...) Schlussendlich ist das Land jedoch wieder in die Hände der ursprünglichen Besitzer geraten. Die Armenier und die Anderen haben hier überhaupt kein Anrecht. Diese blühenden Regionen sind das Land der eingefleischten Ur-Türken. Freunde, so wie niemand Recht auf das Volk dieses Landes und Macht darüber hat, so ist es eure geziemende Pflicht, dieses Land nicht darben zu lassen.]

Die etwa 18 Jahre später eingesetzte *varlık vergisi* war somit Ausdruck einer über die gesamte Lebensspanne der jungen Republik verfolgten Politik, die „den Türken“, so wie sie der kemalistische Nationalismus definierte, den Status der hegemonialen, ökonomisch und kulturell tonangebenden Bevölkerungsgruppe zusichern sollte. Gleichzeitig symbolisiert sie laut Rifat Bali auch das Versagen der kemalistischen Türkisierungspolitik – dem kemalistischen System war es trotz fast 20jährigem *social engineerings* nicht gelungen, die nicht-muslimischen Minderheiten kulturell und konfessionell zu assimilieren, und somit eine homogene, muslimisch-türkische Bevölkerungseinheit zu schaffen⁴⁵⁵: Die Etablierung verschiedener Steuersätze nach ethnischen Kriterien verdeutlichte den Fortbestand des multi-ethnisch geprägten kulturellen Erbes des Osmanischen Reichs.

Somit war die *varlık vergisi* ein verzweifelter Versuch, die durch das kemalistische System erträumte Gesellschaft zu schaffen – ihre Einführung, im Kontext der Wirtschaft verortet, war durch und durch politisch motiviert⁴⁵⁶: Sie sollte die für das kemalistische Gesellschaftsprojekt benötigte sozio-kulturelle (und in Anlehnung an den Jungturkismus auch ethnische) Homogenität herstellen⁴⁵⁷. Die solcherart unter dem Deckmantel der Staatshaushalt-bedingten wirtschaftlichen Notwendigkeit verschleierte Homogenisierungsmaßnahme, war nur eines von vielen, tiefgreifenden Symptomen einer politischen Ideologie, die einer jungtürkisch beeinflussten Utopie eines homogen „türkischen“ Staates, einer ethnisch und konfessionell geeinten Gesellschaft verfallen war⁴⁵⁸. Dass weitere

⁴⁵⁴ Atatürk, Mustafa Kemal (2006⁵). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*. Cilt 2 (1906-1938). Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, S. 130.

⁴⁵⁵ Bali, Single Party Period, S. 49.

⁴⁵⁶ Çetinoğlu, Mechanisms, S. 22.

⁴⁵⁷ Okte, Faik (1987). *The Tragedy of the Turkish Capital Tax* (transl. Geoffrey Cox). Kent: Croom Helm, S. 147. Çetinoğlu, Mechanisms, S. 22.

⁴⁵⁸ Die Parallelen zwischen Kemalismus und Jungturkismus ergeben sich nicht nur in Hinblick auf ihre ideologische Verfasstheit und die verwendeten Topoi, sondern auch in Anbetracht ihrer davon abgeleiteten Ziele: Wie die Kemalisten unter Atatürk und İnönü hatten die Jungtürken versucht, die Türkei durch eine sozioökonomische Entmachtung der Minderheiten (und durch Jahrzehnte-lange genozidale Politik –

diskriminierende Maßnahmen sich auch ganz offen gegen Leib und Leben von Minderheiten richteten – jedoch im Gegensatz zur viel (wenn auch nur einseitig) medial diskutierten *varlık vergisi* geheim gehalten wurden und werden⁴⁵⁹ - zeigt die von 1941 bis Juli 1942 erfolgende Zwangsrekrutierung von nicht-muslimischen Staatsbürger*innen für Arbeitsbataillone (*'amele t̄abūrları*). Diese ging der *varlık vergisi* voraus – die *'amele t̄abūrları* wurden vier Monate davor eingestellt – und stellt eine der klarsten Entwicklungslinien an Gewaltmaßnahmen und Repressalien gegen Minderheiten zwischen der jungturkistischen Phase des Osmanischen Reichs und der kemalistischen Republik Türkei dar.

6.3.3. *Yirmi Kur'a Nafia Askerleri* – Die "20 Klassen"

Die im Mai 1941⁴⁶⁰ im Zuge der Etablierung einer allgemeinen Wehrpflicht zur Zwangsarbeit verpflichteten nicht-muslimischen, männlichen⁴⁶¹ türkischen Staatsbürger wurden unter der Bezeichnung *Yirmi Kur'a Nafia Askerleri* (Soldaten für öffentliche Arbeiten durch Ziehung von zwanzig Losen) zur schweren körperlichen Arbeit eingeteilt⁴⁶². Während in Hinblick auf die betroffenen Altersgruppen⁴⁶³ in der Forschung unterschiedliche Angaben gemacht wurden, kann abgeleitet von Zeitzeugeninterviews konstatiert werden, dass sich die Regelung auch potentiell auf Menschen mit physischen und psychischen Einschränkungen bezog⁴⁶⁴. Trotz des prinzipiell militärischen Hintergrunds der Zwangsrekrutierung, sowie der Namensgebung der gesamten Aktion waren die Zwangsarbeiter kaum bis gar nicht Teil der militärischen Strukturen: Aus Griechen und Juden bestehende Bataillone arbeiteten in militärischen Hilfsbataillonen oder im Umfeld militärischer Stellungen, armenische Bataillone wurden offenbar gar nicht in die Nähe militärischer Einrichtungen gelassen, sondern

insbesondere gegen Griech*innen und Armenier*innen) zu homogenisieren (vgl. Ze'evi; Morris, *Thirty Year Genocide*, S. 497).

⁴⁵⁹ Çetinoğlu verweist darauf, dass Quellen des Geheimdiensts, sowie der CHP nach wie vor nicht geöffnet wurden. Die Forschung stützt sich somit auf einige wenige Dokumente, die sich fast ausschließlich auf die Etablierung der *'amele t̄abūrları* beziehen (vgl. Çetinoğlu, *Mechanisms*, S. 18).

⁴⁶⁰ Rifat Bali geht sicher davon aus, dass die Zwangsrekrutierung zwischen dem 1. und 15. Mai beschlossen wurde (Bali, Rifat (1998). „'Yirmi Kur'a İhtiyatlar' Olayı“. *Tarih ve Toplum* (Kasım), 260-274. Hier: S. 264).

⁴⁶¹ Die Wehrpflicht für Frauen bestand nicht, die Maßnahme richtete sich somit ausschließlich gegen Männer.

⁴⁶² Bali, Rifat (2012). *Model Citizens of the State: The Jews of Turkey during the Multi-Party Period*. Lexington Books, S. 12

⁴⁶³ Simonjan gibt die Altersspanne 18-48, Koçoğlu 26-45, Avanesov 18-60 und Koçoğlu 25-45 an.

Симонян, Грачик (1991). *Из истории турецко-армянских отношений*. Ереван: о.А., S. 504.

[Simonjan, Gračik (1991). *Iz istorii turezko-armjanskich otnošenij*. Erevan: o.A, S. 504]. Zitiert nach Melkonyan, Ruben (2010). „On Some Problems of the Armenian National Minority in Turkey“. *21st Century 2* (8), 64-70.

Hier: S. 65.

Koçoğlu Yahya (2003) *Hatırlıyorum Türkiyede Gayrimüslim Hayatları*, İstanbul: Metis Yayınları, S. 40.

Аванесов, Степан (1963). *Положение национальных меньшинств в Турции*. Ереван: о.А., S. 162.

[Avanesov, S. (1963). *Položenie nazional'nych men'sinstv v Turzii*. Erevan: o.A., S. 162.] Zitiert nach Melkonyan, Problems, S. 65.

Koçoğlu, Gayrimüslim Hayatı, S. 13.

⁴⁶⁴ Çerkezyan Sarkis (2003). *Dünya Hepimize Yeter*. İstanbul, S. 121; Melkonyan, Problems, S. 65.

Koç stellt dies anders dar: Laut ihrer Darlegung waren körperlich beeinträchtigte Personen von der Zwangsrekrutierung prinzipiell ausgenommen (Koç, S. 13)

lediglich im zivilen Bereich (Infrastruktur) eingesetzt⁴⁶⁵. Während dies ebenso wie die unterschiedlichen Steuersätze der *varlık vergisi* auf eine Hierarchie innerhalb der Gruppe an relativ offen unerwünschten Minderheiten verweist, können für alle Arbeitsbataillone allgemein desaströse Arbeits- und Lebensbedingungen konstatiert werden: Lediglich mit einfachsten Geräten (z.B. Schaufeln, Haken) bei der Arbeit ausgestattet, in völlig unzureichenden Baracken untergebracht, und nur mangelhaft mit Nahrung versorgt, starben trotz der schlechten Quellenlage erwiesenermaßen einige Zwangsarbeiter an Entkräftung und Krankheit⁴⁶⁶. Iso Akkaya, ein Opfer der Zwangsrekrutierung, berichtet:

*„Because of the heavy working conditions, some Assyrians in the camp died. We were forced to bury them there. They brought imams for their burial ceremony, and after our protest they found a deacon to read their funeral prayers”*⁴⁶⁷.

Eingedenk ihrer Konzeption können die *Yirmi Kur'a Nafia Askerleri* in einer relativ geraden Linie mit den aus Christen und Armeniern bestehenden *'amele tábūrları* während des 1. Weltkriegs und während des *Kurtuluş Savaşı*⁴⁶⁸ gesehen werden: Angesichts der ethnisch-konfessionellen Spannungen, die seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert das soziopolitische Klima des Osmanischen Reichs bestimmten, und der strikt ethnisch-nationalistisch auftretenden Regierung der ITC, dominiert von dem aus Enver Paşa, Talāt Paşa und Cemāl Paşa bestehenden jungtürkischen Triumvirat⁴⁶⁹ wurden die armenischen, griechischen und jüdischen Minderheiten als gefährliche fünfte Kolonne, als potentielle Feinde im Inneren, betrachtet und demzufolge aus dem militärischen Geschehen ausgeschlossen und in Arbeitsbataillone zusammengefasst, in denen sie unter widrigsten Umständen und unter stetig eskalierender Gewalt⁴⁷⁰ schwerste körperliche Arbeit verrichten mussten, bevor sie im Zuge von Krankheit, Auszehrung oder aktiver Ermordung durch Soldaten starben⁴⁷¹. Angesichts der

⁴⁶⁵ Koçoğlu, Yahya (2003). *Hatırlıyorum Türkiyede Gayrimüslim Hayatları*, İstanbul: Metis Yayınları, S. 40; Melkonyan, S. 65.

⁴⁶⁶ Aufgrund der unhygienischen Unterbringung und kräftezehrender Arbeit kam es in vielen Bataillonen zu Typhusausbrüchen.

vgl. Çetinoğlu, Mechanisms, S. 19; Melkonyan, Ruben (2010). „On Some Problems of the Armenian National Minority in Turkey“. *21st Century* 2 (8), 64-70. Hier: S. 65.

⁴⁶⁷ Evlopidis, Ioannis (2005). *Οι Είκοσι Ηλικίες και η Εξορία των Μειονοτήτων* [The 20 classes and the exiling of the minorities] Athens: New Cycle of Constantinopolitans. Zitiert nach Çetinoğlu, Mechanisms, S. 19.

⁴⁶⁸ Im März 1921 verfügte ein Befehl, dass sämtliche Angehörige nicht-muslimischer Konfessionen, die sich zu diesem Zeitraum als Soldaten betätigten, entwaffnet und in Arbeitsbataillone ausgegliedert werden sollten (vgl. Guttstadt, Depriving, S. 52).

⁴⁶⁹ Wie bereits angemerkt, wird das Triumvirat oft fälschlicherweise als pars pro toto für das ITC herangezogen, dies läuft jedoch der komplexen Struktur des Komitees (mit diversen Aufgaben- und Machtkreisen) entgegen (Zürcher, Young Turk Legacy, S. 133).

⁴⁷⁰ Die stetig intensiverte Gewalt gegenüber den nicht-muslimischen und insbesondere armenischen Zwangsrekrutierten und deren schlussendliche Ermordung, mit der eine weitere Abpressung von Arbeitskraft unmöglich wurde, sehen Ze'evi und Morris als Indiz für „the government's overarching interest in Armenian eradication“ (Ze'evi; Morris, Thirty Year Genocide, S. 160).

⁴⁷¹ Ze'evi; Morris, Thirty Year Genocide, S. 158-159.

kemalistischen Konzeption von Nationalismus, der davon abgeleiteten exkludierenden Politik und Homogenisierungsversuchen zeigt sich bereits eine offen zu Tage tretende soziopolitische und soziokulturelle Kontinuitätslinie zwischen dem Osmanischen Reich und der laut Diktion davon radikal abgetrennten Republik Türkei – die Definition der als “the other” klassifizierten und konstruierten Minderheiten fußt auf traditionellen Narrativen aus osmanischen Perioden oder nimmt wenigstens auf diese Bezug: Durch Sprache, religiöser Praktiken und mit diesen in Bezug stehenden Traditionen unterschieden sich die diversen Minderheitengruppen von der hegemonialen, türkisch-muslimischen Bevölkerung, die insbesondere die jüdische Minderheit pauschal der Habgier, List und Verschlagenheit bezichtigte. Durch die Linse des türkischen Nationalismus bzw. der übergeordneten Einheit des Kemalismus wurde (und in mancher Hinsicht wird)⁴⁷² kulturelle Diversität als Angriff gegen die Einheit des Staats, als Bedrohung der Sicherheit interpretiert, da die Republik auf der Doktrin der kulturellen Homogenität gegründet und erbaut worden war: Die nationalistisch-kemalistische Identität wurde als essenziell für das Bestehen der jungen Republik angesehen, als Rückgrat der Gesellschaft und des Staats. Von Mustafa Kemal Paşa ist etwa folgender Ausspruch (1923) überliefert, der diese Verbindung wiedergibt: “*Bilmeli ki, milli benliğini bilmeyen milletler, başka milletlerin avidir*”⁴⁷³ [Denn das soll man wissen: Jene Völker, die ihr nationales Selbstbewusstsein / ihre nationale Identität nicht kennen, sind die Beute der anderen Völker].

Dieser gedankliche Konnex zwischen kollektiver Identität, dem Überleben des Staats und gesellschaftlichem Wohlbefinden legt die Gründe für “*the quest of the political elites for “proper” nationhood structure*”⁴⁷⁴ frei, und gleichzeitig für die brutale Unterdrückung kulturellen Pluralismus – jede Abweichung von kemalistischer Normen wurde implizit als Angriff gegen das staatliche Bestehen, das Überleben der Republik gewertet. Die führenden Politiker – und, wie unter anderen Nil Satana betont, später das Militär – sahen es als ihre Aufgabe an, dieses Überleben, und somit kulturelle Homogenität zu garantieren. Dabei griffen sie, wie bereits gesehen, auch eingedenk des autokratischen Herrschaftssystems auf überaus restriktive, diskriminierende und oft auch brutale Maßnahmen zurück, deren Ähnlichkeit mit unter panturkistischer ITC-Herrschaft durchgeführtem *social engineering* nicht von der Hand zu weisen ist. Dies gilt auch, und in vielerlei Hinsicht

⁴⁷² Nil Satana weist im Kontext der Erhaltung monolithischer Vorstellungen einer türkischen *nationhood* auf die dominante Rolle des Militärs hin, dem traditionell die Aufgabe obliegt, die kemalistischen Werte und Prinzipien zu schützen – „*Turkish military, as the most prominent guardian of Kemalist principles, followed a national defense policy based on protection of national unity, national borders and population homogeneity*“ (Satana, Nil (2007). „Transformation of the Turkish Military and the Path to Democracy“. *Armed Forces and Society* 34 (3), 357–388. Hier: S. 365. Zitiert nach Al, *Patterns of Nationhood*, S. 139.

Serhun Al macht eine trotz militärischen Einflusses erreichten Aufweichung monolithischer *nationhood* durch das Erstarken alternativer Diskurse auf politischer Ebene an der Regierungsübernahme der AKP 2002 fest (Al, *Patterns of Nationhood*, S. 139, 141).

⁴⁷³ İnan, *Medeni Bilgiler*, S. 48.

⁴⁷⁴ Al, *Patterns of Nationhood*, S. 20.

insbesondere, für die in dieser Arbeit zentrale Periode 1938-1945, während der dem Sicherheitsbedürfnis durch die explosive und schließlich kriegerische geopolitische Situation besondere Wichtigkeit zukam.

Die führenden Politiker dieser Zeit waren selbstverständlich alle in der kemalistischen Ideologie verhaftet, viele von ihnen waren bei ihrer Entwicklung und Etablierung als Staatsideologie federführend beteiligt gewesen. Deren politisches Handeln kann somit nicht losgelöst von der kemalistischen Ideologie betrachtet werden – dies liegt grundsätzlich angesichts der strukturellen Rahmenbedingungen auf der Hand, Brisanz gewinnt diese Verbindung jedoch angesichts der inhaltlichen Diskrepanzen dieser Ideologie⁴⁷⁵ und der Parallelen zur genozidalen Politik der ITC. Anhand einer näheren Beleuchtung der Biographien ausgewählter Politiker soll die ideologische Kontinuität von osmanischen politischen Bewegungen, insbesondere der radikal-nationalistischen Generation der *Yeni Türkler*, skizziert werden, um so die politischen Akteure und ihr Handeln aus einer anderen Perspektive zu beleuchten, sowie eine Verbindung zwischen politischem Handeln in den im Zuge dieser Arbeit betrachteten Kontexten (vorrepublikanisch, republikanische Innenpolitik, republikanische Außenpolitik) darstellen zu können.

⁴⁷⁵ Hier wird auf das bereits dargelegte Spannungsfeld zwischen Nationalismus und Säkularismus, sowie auf die nicht haltbare Meistererzählung einer klaren Zäsur zum Osmanischen Reich verwiesen.

7. Ausgewählte Biographien türkischer Staatsmänner

Nach mehr als dreijähriger Übergangsphase (Februar 1921- April 1924)⁴⁷⁶, die Erik Zürcher für die Genesis der Republik Türkei (unabhängig von ihrer Ausrufung im Oktober 1923) festsetzt⁴⁷⁷, versuchte sich die Republik unter der CHF durch ihre radikal säkular-nationalistische Ausrichtung vom Osmanischen Reich abzugrenzen, ja in gewisser Hinsicht die Vergangenheit durch Vergessen auszulöschen⁴⁷⁸. Angesichts der geringen zeitlichen Distanz zu den Strukturen, die der Vergessenheit anheimgestellt werden sollten, nimmt es nicht Wunder, dass diesem Unterfangen jahrzehntelang Widerstand entgegengebracht wurde. Um an dieser Stelle ein unblutiges, nicht auf aktiven Widerstand gegen Türkifizierung oder sonstige kemalistische Gewalt zurückzuführendes Beispiel für Widerstand gegen kemalistisches *social engineering* und die Langlebigkeit des osmanischen Erbes anzuführen: Noch im *Türkçe Sözlük* von 1955 (2. Auflage)⁴⁷⁹ lässt sich anhand des Vorworts der Fortbestand von osmanischen linguistischen Elementen, sowohl hinsichtlich Lexik, als auch Syntax und Morphologie, nachweisen⁴⁸⁰. Der Vergleich mit der 26 Jahre später, also 1981 publizierten 6. Auflage des *Türkçe Sözlük*⁴⁸¹ belegt, dass die Sprachreform zu diesem Zeitpunkt im schriftlichen Sprachgebrauch angekommen ist, in der Mitte des 20. Jahrhunderts, also etwa 30 Jahre später nach ihrer Einführung jedoch noch keine vollkommene Trennung zwischen Osmanisch und türkischer Schriftsprache herbeigeführt hat. Doch Schrift, Religion, Tradition und viele anderen sozio-kulturellen Elemente, die die türkische Republik an das Osmanische Reich banden, stellten selbstverständlich nicht die einzige Kontinuität zu osmanischen Strukturen und Diskursen dar – vielmehr waren es die Menschen, die in diesen Strukturen sozialisiert waren, welche die augenscheinlichste Verbindung darstellten: Die Menschen blieben ungeachtet des Bruchs im Herrschaftssystem prinzipiell die gleichen, ihr Wesen

⁴⁷⁶ Ab Frühjahr 1921 ist das *Teşkilât-i Esâsiye Kânûnu* (Gesetz für die grundsätzliche Erneuerung) in Kraft, die gemeinhin als erste republikanisch-türkische Verfassung angesehen wird (Zürcher, Young Turk Legacy, S. 143). Dieser an die britische Verfassung angelehnte Gesetzeskorpus war jedoch nur bis zum April 1924 gültig – zu diesem Zeitpunkt trat eine neue Verfassung in Kraft, die sich klar von der osmanischen Verfassung von 1876 abgrenzte (Erden, Ömer (2013). "Ziya Gökalp'ın 1924 Anayasası ile İlgili Çalışmaları". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 29 (85), 47-72. Hier: S. 49).

⁴⁷⁷ Zürcher, Young Turk Legacy, S. 143.

⁴⁷⁸ An dieser Stelle seien einige der bereits aufgezählten Reformen noch einmal erwähnt, die kognitive und affektiv-emotionale Verbindungen zum Osmanischen Reich (und somit zur eigenen Vergangenheit und den bis vor einigen Jahren bestehenden soziokulturellen und soziopolitischen Systemen) kappen sollten, um eine Neuausrichtung der türkischen Gesellschaft zu ermöglichen: Schriftreform, rechtliche Neuorganisation (Aufhebung des Scheriatrechts), Unterstellung der religiösen Sphäre unter kemalistische Kontrolle, Neuausrichtung der Geschlechterordnung und -beziehungen, neue Kleiderordnungen (Verbot des Fez) etc.

⁴⁷⁹ Ağakay, Mehmet (ed.) (1955). *Türkçe Sözlük. İkinci Baskı*. Ankara: Yeni Matbaa.

⁴⁸⁰ Während osmanische Elemente im Fließtext eher selten sind, und sich auf das eine oder andere Wort persischen Ursprungs beschränken, die auch im modernen Türkisch – wenn auch teils in anderer Bedeutung – anzutreffen sind (z.B. ki), enthält der Text von 1955 zudem eine transkribierte, aber nicht ins Türkische übersetzte, osmanische Passage (im *Önsöz* /Vorwort). Die Schlussfolgerung liegt somit nahe, dass das Publikum des *Türkçe Sözlük* im Jahr 1955 noch des Osmanischen mächtig war, und somit die osmanisch-linguistischen Strukturen weit über die Sprachreform hinaus erhalten blieben.

⁴⁸¹ Demiryay, Kemal (ed.) (1981). *Türkçe Sözlük. Altıncı Baskı*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

änderte sich klarerweise nicht grundlegend mit der Ausrufung der Republik, ansonsten wäre das kemalistische *social engineering* auch aus Perspektive der CHF / CHP ad absurdum geführt worden. Die politische Elite musste sich somit ihrer eigenen ideologischen Ausrichtung gemäß als eine Vereinigung an Personen darstellen, denen der propagierte Bruch mit dem Osmanischen Reich gelungen war, keine Verbindung sollte auf politischer Ebene zwischen Republik und Sultanat bzw. vom ITC dominierten Sultanat hergestellt werden können. In diesem Kontext ergab sich nun die augenscheinliche, und nicht von der Hand zu weisende Schwierigkeit, dass auch für die kemalistischer Elite die temporale Distanz zum Osmanischen Reich nicht größer war, als für die breite Bevölkerung - auch sie waren im Osmanischen Reich geboren und sozialisiert worden, viele von ihnen waren zudem Mitglieder des ITC und hatten somit (je nach Rang und Position mehr oder weniger maßgeblich) an der spätosmanischen Politik mitgewirkt. Mustafa Kemal Paşa bildete in dieser Hinsicht keine Ausnahme, hatte aber den entscheidenden Vorteil, dass er – im Gegensatz zu anderen prominenten, aber nicht an vorderster Front agierenden Kemalisten – nicht allzu nahe am Kern der Macht gewesen war und somit nicht sofort mit spätosmanischer Politik in Zusammenhang gebracht wurde.

7.1. Mustafa Kemal [Atatürk]

Mustafa Kemals hochkarätige Ausbildung und Karriere als osmanischer Militär, der jedoch nie in die höchsten Zirkel der Macht aufsteigen sollte, legte den Grundstein für seine später, im Zuge des *Kurtuluş Savaşı* erlangte Popularität, die ihm wiederum die Wahl zum ersten Präsidenten der Republik Türkei verschaffte: Als Absolvent der Militärschulen in Saloniki und Monastir, ihres Zeichens prestigeträchtige Schulen, standen dem gerade 18-Jährigen an der Wende des Jahrhunderts in Istanbul alle Türen im militärischen Bereich offen⁴⁸². Er schrieb sich in die von Sultan Mahmud II 1834 gegründete *Mekteb-i ‘Ulûm-ı Harbiyye* (heute: *Kara Harp Okulu*) ein⁴⁸³, jene Militäarakademie, die im Zuge der Reformbestrebungen der Tanzimat-Zeit gegründet und zur primären Ausbildungsstätte pro-westlich eingestellter Militärs wurde. Die knapp fünf Jahre Ausbildung an der *Harbiyye* prägten Mustafa Kemals Weltsicht enorm, wie es auch bereits die Jahre in Saloniki und Monastir⁴⁸⁴ getan hatten: Die militärische Ausbildung und die Auseinandersetzung mit kriegstheoretischer und

⁴⁸² Hanioglu, Atatürk, S. 31; Cebesoy, Ali (1997). *Sınıf Arkadaşım Atatürk: Okul ve Genç Subaylık Hâtıraları*. Istanbul: İnkılâp ve Aka, S. 14-15; Gawrych, George (2013). *The Young Atatürk. From Ottoman Soldier to Statesman of Turkey*. London / New York: I.B. Tauris, S. 1, 5; Mango, Andrew (2002). *Atatürk. The Biography of the Founder of the Republic*. Woodstock, New York: Abrams Press. E-Book, online unter: http://web.a.ebscohost.com.uaccess.univie.ac.at/ehost/ebookviewer/ebook/bmxlYmtfXzlwMjU1ODBfX0FOO?s_id=b07a2b22-4e84-4076-95e8-34e9db680be7%40sdc-v-sessmgr01&vid=0&format=EK&rid=1 Stand: 11.12.2020.

⁴⁸³ Hanioglu, Atatürk, S. 32; Gawrych, The Young Atatürk, S. 7.

⁴⁸⁴ In Monastir begeisterte ihn etwa Mehmed Tefik (Bilge) für türkische Geschichte, dieser förderte offenbar auch sein türkisches Nationalbewusstsein und seinen Nationalismus, wie Mustafa Kemal retrospektiv berichtet (Gawrych, The Young Atatürk, S. 5).

allgemeiner militärischer Literatur (etwa Das Volk in Waffen, verfasst durch Colmar von der Goltz⁴⁸⁵) sollten das Studentenkollektiv zu einer neuen Klasse von Militärs formen, die den Staat in Zukunft leiten und in eine glorreichere Ära führen könnten. In den Worten Mehmet Şükrü Hanioglus sollte die neureformierte Militärakademie das Ziel verfolgen „to institutionalize a process of social differentiation“⁴⁸⁶, um eine Elite zu erschaffen, die durch ihre Sozialisierung in westlichen Normen und Wissenschaften die Fähigkeit entwickeln sollten das Osmanische Reich bzw. die „türkische Nation“ wieder in Ruhm und Glanz erstrahlen zu lassen. Eingedenk der Thesen von Goltz‘ wurde die Einheit der Nation beschworen, die gemeinsam zu den Waffen greift, um die Heimat zu verteidigen – dies führte beeinflusst vom Kontext des späten 19. Jahrhunderts, das sowohl in Europa, als auch im Osmanischen Reich durch die Erstarkung nationalistischer Diskurse gekennzeichnet war, zu der Überlegung, dass eine homogene Nation um einiges leichter geeint und mobilisiert werden könne, weshalb der Turkismus unter den Militärs eine große Anhängerschaft hatte⁴⁸⁷. Dies galt auch für Mustafa Kemal, der sich der Überlieferung nach bereits 1907 für die Auflösung des Osmanischen Reichs und die Gründung eines türkischen Staats stark machte⁴⁸⁸ - die Auseinandersetzung mit nationalistischen Geschichtsdarstellungen in seiner Ausbildungszeit hatten ebenso wie einige Ausbilder eine turkistische Haltung gefördert⁴⁸⁹. Im Zuge seiner Ausbildung lernte Mustafa Kemal auch Enver Paşa kennen, zukünftiger Generalleutnant und Kriegsminister und einer der Anführer des ITC, sowie Ali Fethi [Okyar] ⁴⁹⁰. 1908, im Jahr der Jungtürkischen Revolution, trat Mustafa Kemal dem ITC als 232. Mitglied (mit der Mitgliedsnummer 322⁴⁹¹) bei, zu spät, als dass er zum innersten Kreis gehört hätte⁴⁹². Durch seine Stationierung im Ausland (Saloniki, Libyen, Ägypten) war er selbst nie im Zentrum der Macht, schaffte es jedoch durch seine freundschaftlichen Beziehungen sich – bis zu seinem Zerwürfnis mit Enver Paşa im Jahr 1913⁴⁹³ – im Komitee zu positionieren, durch militärische Aktionen Aufmerksamkeit

⁴⁸⁵ Colmar von der Goltz leitete auf Wunsch Sultan Abdülhamids II die Umstrukturierung des Curriculums der besagten Militärakademie (Hanioglu, Atatürk, S. 33-34; Gawrych, The Young Atatürk, S. 8).

⁴⁸⁶ Hanioglu, Atatürk, S. 35.

⁴⁸⁷ Ibid., S. 37.

⁴⁸⁸ Ibid.

⁴⁸⁹ Zu den zeitgenössischen Schriften, die einen starken Einfluss auf seine politische und ideologische Haltung hatten, zählen etwa die von Léon Cahun 1896 verfasste „Introduction à l’histoire de l’Asie. Turcs et Mongols, des origins à 1405“, sowie eine 1878 erschienene Weltgeschichte von Süleyman Paşa (Gawrych, The Young Atatürk, S. 13).

⁴⁹⁰ Cebesoy, Sınıf Arkadaşım, S. 31, 48.

⁴⁹¹ Karabekir, Kâzım (2011²). *İttihat ve Terakki Cemiyeti*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi. Die Unstimmigkeit zwischen Mitgliedsnummer und de facto Mitgliederzahl ergibt sich daraus, dass das Komitee nach den ersten 10 Mitgliedern erst bei 111 weiterzählte um die Bewegung zahlenmäßig stärker wirken zu lassen (Zürcher, Young Turk Legacy, S. 125).

⁴⁹² Zürcher, Young Turk Legacy, S. 125, 131; Gawrych, The Young Atatürk, S. 20.

⁴⁹³ Grund dafür waren massive Verluste bei einem Kampf gegen die Bulgaren 1913 (Şarköy – Boyalır), die teils Mustafa Kemal zu verantworten hatte (Zürcher, Young Turk Legacy, S. 128-130).

auf sich zu ziehen und Loyalität gegenüber der jungtürkischen Riege zu beweisen⁴⁹⁴. Während des 1. Weltkriegs reüssierte er als Kommandant an diversen Frontabschnitten (Rumelien, Ostanatolien, Syrien und Palästina), wobei seine Probleme mit deutschen Vorgesetzten und seine Beschwerden an das Kriegskabinettt seine Position untergruben⁴⁹⁵. Retroperspektiv betrachtet war seine schlechte Aufstellung (spätestens ab 1913) innerhalb der ITC-Machtriege einer der entscheidenden Faktoren, die Mustafa Kemal zum Anführer der nationalen Unabhängigkeitsbewegung und später zum autoritär regierenden Präsidenten der Republik machten. Während in Mustafa Kemals Biographie somit eine klare Sozialisierung in ideologischen Strukturen des ITC nachzulesen ist, war er selbst nur indirekt an der Formung der politischen Strukturen der turkistisch ausgerichteten, teils genozidalen Politik des ITC beteiligt: Als gerühmte, aber nicht konstant im Scheinwerferlicht stehende Randfigur wurde Mustafa Kemals Person nicht unmittelbar mit spätosmanischer Politik verknüpft, als Militär stand er vielmehr – insbesondere im *Kurtuluş Savaşı* – für den Schutz und die Rettung der Heimat. Während somit die Spitzenfigur frührepublikanischer Politik keine offensichtliche Kontinuitätslinie zwischen osmanischer und türkischer Politik darstellte (auch wenn er selbstverständlich von ihr und den zeitgenössischen Diskursen geprägt war), verhielt es sich mit anderen Vertretern der politischen Elite ganz anders: Abseits der Spitzenposition lassen sich viele finden, die nicht nur eine ideologische Prägung durch den Turkismus der osmanischen Spätphase aufweisen, sondern auch ganz aktiv an der Politik des ITC beteiligt waren. Diese Personen widerlegen somit rein durch ihre Involvierung in der republikanischen Politik ganz offensichtlich die These der Zäsur, die eingedenk personeller Kontinuität ebenso wenig gehalten werden kann, wie angesichts der bereits skizzierten ideologisch-mentalenen Parallelen und Entwicklungslinien.

7.2. Celal Bayar

Mahmud Celal [Bayar] kann als vergleichsweise naheliegendes, sowie prominentes Beispiel für eine nahtlose Verbindung zwischen der minderheitenfeindlichen Politik des ITC und der ebenfalls auf gesellschaftliche Homogenisierung abzielenden Politik des Kemalismus angesehen werden. Seine Ausbildung stellte im Vergleich zu anderen hochrangigen Jungtürken und späteren CHP-Politikern gewissermaßen eine Ausnahme dar: Während die Mehrheit der Jungtürken allgemein und die Mitglieder des ITC, wie es seit 1913 bestand, im Besonderen einen militärischen Hintergrund aufwiesen und nicht selten die *Mekteb-i 'Ulüm-ı Harbiyye* besucht hatten, studierte Mahmud Celal Wirtschafts- und Finanzwesen und trat danach in den Dienst der Deutschen Orientbank ein⁴⁹⁶. Bereits

⁴⁹⁴ Zu diesen militärischen Einsätzen zählte etwa die Niederschlagung der Konterrevolution von 1909: Als Teil (nicht als Heeresführer oder Kommandant) der *Hareket Ordusu* (Aktionsarmee) erwarb er sich einmal mehr das Vertrauen des ITC (Zürcher, *Young Turk Legacy*, S. 126-127; Gawrych, *The Young Atatürk*, S. 22).

⁴⁹⁵ Zürcher, *Young Turk Legacy*, S. 133.

⁴⁹⁶ Dursun, Davut (1992). „Bayar, Celal“. *Türkiye Diyanet Vakfı* (ed.) *İslam Ansiklopedisi*. Sinci cilt. S. 216. Online unter: <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/5/C05001899.pdf> Stand: 16.12.2020.

1907 trat er dem damals noch im Geheimen operierenden ITC bei, während der Balkankriege und des 1. Weltkriegs wurde er durch das ITC als Parteisekretär nach İzmir bestellt, wo er in der Bildungs-, Kultur- und Wirtschaftsarbeit tätig und an der Homogenisierungspolitik des ITC in der Region involviert war: Ab 1913 wurde die griechische Bevölkerung des ägäischen Raums, ebenso wie jene Thrakiens, Opfer gezielter und umfassender⁴⁹⁷ ethnischer Säuberungen, die die Form von Enteignung, Ausweisung, Bevölkerungsaustausch-Verträgen mit Bulgarien und Griechenland oder auch Massakern annahmen⁴⁹⁸.

Ein von Taner Akçam skizzierter, charakteristischer Ablauf einer Aktion gegen Griech*innen in besagten Räumen umfasste...

- a.) Angriffe durch Spezialeinheiten (wie etwa die im August 1914 gegründete *Teşkilât-i Mahşûşa*) auf griechische Dörfer
- b.) Terrorisierung und Tötung Einzelner, um die Bewohner*innen aus ihren Häusern zu vertreiben
- c.) Leerung des gesamten Dorfes und Zwangsrekrutierung der männlichen Bevölkerung (im Wehrpflichtalter) für Arbeitsbataillone
- d.) Verteilung des Besitzes der vertriebenen oder eingezogenen Bevölkerung an Muslime⁴⁹⁹

An diesen Vorgängen war das ITC und ihre Repräsentanten vor Ort federführend beteiligt, die örtlichen Gouverneure und Vorsteher fügten sich in der Regel den Anweisungen der Parteisekretäre und Mitglieder der Spezialeinheiten. Die Arbeitsverteilung, sowie der genaue Ablauf der ethnischen Säuberungen waren detailliert geplant, und die Aufzeichnungen verweisen unter anderem auf die prominente Rolle, die Mahmud Celal während der ethnischen Säuberungen in und um İzmir zukam. Für den ägäischen Raum kann folgende, von Taner Akçam in Anlehnung an Cemâl Kutay wiedergegebene Auflistung als Darstellung personeller Kompetenzen, Machtfülle und der Zusammenwirkung verschiedener Akteure mit unterschiedlichem Hintergrund (Militär, Partei, Bürokratie) dienen:

- a.) Cafer Tayyar Bey [Paşa], ein hoher Offizier (Stabschef)⁵⁰⁰
- b.) Pertev Paşa, Cafer Tayyar Beys Vorgesetzter⁵⁰¹

Encyclopedia Britannica (2020). "Celâl Bayar". Augustyn, Adam et al. (eds.) *Encyclopedia Britannica*. Online unter: <https://www.britannica.com/biography/Celal-Bayar> Stand: 16.12.2020.

⁴⁹⁷ Taner Akçam schätzt die Zahl der zwischen 1913 und 1914 zur Abwanderung gezwungenen Griech*innen in Thrakien und im ägäischen Raum auf insgesamt 300.000 (Akçam, Taner (2012). *The Young Turks' Crimes against Humanity. The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire*. Princeton: Princeton University Press, S. 63).

⁴⁹⁸ Ibid.

⁴⁹⁹ Die gesamte Liste bezieht sich auf: Akçam, Crimes, S. 69.

⁵⁰⁰ Für eine detaillierte Biographie siehe etwa: Keleş, Zülal (1999). "Cafer Tayyar Paşa". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 15 (44). Online unter: <https://web.archive.org/web/20160126222433/http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-44/cafer-tayyar-pasa> Stand: 16.12.20.

⁵⁰¹ Akçam, Crimes, S. 70.

- c.) Rahmi Bey, der Gouverneur von İzmir⁵⁰² - dieser scheint jedoch die Homogenisierungspolitik selbst nicht forciert zu haben: In den etwas wagen Worten Morris' und Ze'evi: "he appears to have opposed the policy"⁵⁰³.
- d.) Mahmud Celal, den Akçam als „responsible representative of the CUP“⁵⁰⁴ beschreibt, der somit der verlängerte Arm des ITC darstellt⁵⁰⁵

Celal Bayar war somit maßgeblich an der Gewalt gegen Griech*innen im Vorfeld des 1. Weltkriegs⁵⁰⁶ beteiligt, in seiner Funktion als Parteisekretär hatte er weitgehende Befugnisse und arbeitete mit Militär und dem zivilen *vālī* (Gouverneur) von İzmir zusammen. So war er beispielsweise für die bereits erwähnte Türkisierung der örtlichen Wirtschaft verantwortlich, oder – um der damaligen Diktion zu entsprechen – der Nationalisierung (*millileştirme*)⁵⁰⁷.

Nach dem Waffenstillstand von Mudros (30. Oktober 1918) schloss sich Mahmut Celal der *İzmir Müdāfa'ā-ı Hukūk-ı 'Osmaniyye Cem'iyeti* (Osmanische Organisation für landesweiten Widerstand von İzmir) an, anstatt aber direkt gegen die griechischen Invasionstruppen vorzugehen – ein Unterfangen, das aufgrund der zahlenmäßigen Unterlegenheit zum Scheitern verurteilt gewesen wäre – wurde er Teil der vorwiegend in Zentralanatolien operierenden Nationalen Unabhängigkeitsbewegung unter Mustafa Kemal Paşa an und nahm während des *Kurtuluş Savaşı* den Decknamen Galip Hoca an, um seine Identität zu verbergen⁵⁰⁸. Im Zuge des Kriegs nahm er auch an ethnischen Säuberungen gegen Griech*innen⁵⁰⁹ teil und führte die Türkisierungspolitik von Handel und Wirtschaft weiter fort⁵¹⁰.

1920 trat er der Großen Nationalversammlung in Ankara bei, drei Jahre später war er Teil der türkischen Delegation im Rahmen der Friedensverhandlungen in Lausanne⁵¹¹. In republikanischer Zeit

⁵⁰² Näheres zu seinem Dienst in İzmir findet sich etwa in Mehmetefendioğlu, Ahmet (1993). "Rahmi Beyin İzmir Valiliği". *Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1 (3), 347-370.

⁵⁰³ Morris, Ze'evi, *Thirty Year Genocide*, S. 213.

⁵⁰⁴ Akçam, *Crimes*, S. 70. CUP bezieht sich auf das ITC (Committee of Union and Progress).

⁵⁰⁵ Die gesamte Liste ist Akçam, *Crimes*, S. 70 entnommen.

⁵⁰⁶ Während des 1. Weltkriegs wurden zusätzliche 550.000 Griech*innen aus ihrer Heimat vertrieben oder ins anatolische Inland deportiert (Morris, Zeevi, *Thirty Year Genocide*, S. 385).

⁵⁰⁷ Zürcher, *Young Turk Legacy*, S. 220.

⁵⁰⁸ Birlik, Gültekin (2018). „Mahmut Celâl (Bayar) Bey'in „Galip Hoca“ Kimliğiyle“. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 18, 157-185. Hier: S. 157, 159.

⁵⁰⁹ Zwischen 1919 und 1923 wurden mehr als eine Million Griech*innen Opfer der Vertreibungs- und Deportationspolitik, die im „Bevölkerungsaustausch“ von 1923 ihren Höhepunkt fand. Dabei entfaltete sich die Gewalt in Wellen – die entscheidende und für die pontisch-griechische Gemeinschaft fatalste Phase war jene zwischen Herbst und Winter 1922/23, als İzmir durch türkische Truppen eingenommen wurde (Morris, Ze'evi, S. 397; für Details zur Einnahme İzmirs siehe: *ibid.*, S. 435-450). Auch Massaker waren nicht ungewöhnlich, auf der Halbinsel İzmit wurden etwa im Sommer 1920 tausende Griech*innen Opfer mehrerer Massaker, weitere Massenmorde sind etwa für Akhisar, İznik und das Dorf Yeniköy belegt – teilweise wurden auch Armenier*innen, die nicht Opfer des Genozids geworden waren, nun im Rahmen dieser Aktionen ermordet (Morris, Ze'evi, *Thirty Year Genocide*, S. 402-403).

⁵¹⁰ Yeghiayan Vartkes (2007). *Malta Belgeleri. İngiltere Dışişleri Bakanlığı „Türk Savaş Suçluları“ Dosyası Türkiye İncelemeleri Dizisi*. Istanbul: Belge Yayınları, S. 412.

⁵¹¹ Dursun, „Bayar, Celal“, S. 217.

fungierte Mahmut Celal unter anderem von 1924 bis 1932 als Direktor der ersten Nationalbank der Türkei, der *Türkiye İş Bankası* (Arbeitsbank der Türkei), davor hatte er zwischen März und Juli 1924 das Ministeramt für Landerschließung und Ansiedlung (*İ'mār ve İskān Bakanlığı*) übernommen⁵¹². Der dadurch entstandene exzellente Ruf als Wirtschaftsexperte führte zu seiner nochmaligen Benennung als türkischer Wirtschaftsminister (1932-37)⁵¹³ – in dieser Position hatte er bereits vor der Ausrufung der Republik in der Großen Nationalversammlung zwischen Februar 1921 und Januar 1922 gestanden⁵¹⁴. Zwischen 1937 und 1939 hatte er das Amt des Premierministers inne⁵¹⁵, dieses legte er jedoch aufgrund persönlicher Differenzen mit dem amtierenden Präsidenten İsmet İnönü im Januar 1939 zurück⁵¹⁶. Nachdem er während des 2. Weltkriegs als reguläres Parteimitglied bei der CHP gewesen war, gründete er 1946 gemeinsam mit Mehmet Fuat, Adnan Menderes und Refik Koraltan die oppositionelle *Demokrat Parti* (Demokratische Partei), die vier Jahre später die erste Wahl gewann, bei der nicht nur die CHP auf dem Wahlzettel stand⁵¹⁷. Zwischen 1950 und 1960 war Bayar am Zenit seiner Macht, er wurde in zwei aufeinanderfolgenden Wahlen zum Präsidenten gewählt, wobei die zweite Präsidentschaft abrupt durch den Militärputsch von 1960 und seine eigene Inhaftierung (bis 1964) beendet wurde⁵¹⁸. Nach seiner Entlassung versuchte er mit einer neuen Partei, der *Adalet Partisi* (Gerechtigkeitspartei) wieder auf dem politischen Parkett Fuß zu fassen, dies gelang ihm jedoch nur teilweise⁵¹⁹.

Anhand Celal Bayars Werdegang und politischer Karriere zeigt sich eine klare personelle Kontinuität, die auch auf eine ideologisch fassbare Verbindung zwischen spätosmanischen und republikanischen politischen Strukturen und Diskursen, wie sie etwa Erik Zürcher postuliert⁵²⁰, hindeutet – und die gemeinsam mit der bereits skizzierten ideologischen Verfasstheit des Kemalismus als eine Deutungsgrundlage für die bereits geschilderten, gegen Minderheiten gerichteten, politischen Handlungen und die offiziellen, türkisch-nationalistischen Diskurse fungieren können.

⁵¹² Dursun, „Bayar, Celal“, S. 217; Neziroğlu, İrfan; Yılmaz, Tuncer (2013). *Hükümetler Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*. Cilt 1 (1920-1950). Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı Yayınları, S. 90.

⁵¹³ Neziroğlu; Yılmaz, *Hükümetler Programları*, S. 216, 235.

⁵¹⁴ *Ibid.*, S. 50.

⁵¹⁵ *Ibid.*, S. 254, 300.

⁵¹⁶ Dawletschin-Linder, Camilla (o.A.) „Bayar, Mahmut Celal“. Fleet, Kate et al. (ed.) *Encyclopaedia of Islam III*. Online unter: http://dx-doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1163/1573-3912_ei3_COM_24313 Stand 16.12.2020.

⁵¹⁷ *Ibid.*

⁵¹⁸ *Ibid.*

⁵¹⁹ *Ibid.*

⁵²⁰ u.a.: Zürcher, Erik (2010). *The Young Turk Legacy and Nation Building: From Ottoman Empire to Atatürk's Turkey*. New York: I.B. Tauris.

7.3. Atif Kamçıl

Atif Bey, der nach der Einführung von Nachnamen 1934 den Familiennamen Kamçıl⁵²¹ annahm, wurde zwischen 1880 und 1882 in Çanakkale geboren⁵²². Er entschied sich unter dem Einfluss seines Onkels Tophaneli İsmail Hakkı Bey für eine militärische Laufbahn und schloss sich währenddessen – ebenso wie sein Onkel vor ihm – den Jungtürken an⁵²³. 1902 begann seine Ausbildung in der *Mekteb-i ‘Ulūm-ı Harbiyye*, in jener Akademie, die auch Mustafa Kemal und viele weitere (zukünftige) Mitglieder des ITC und der CHF besuchten bzw. besucht hatten⁵²⁴. Als Offizier in Manastir und *fedā’ī* (Freiwilliger für selbstaufopfernde Missionen)⁵²⁵ spielte Atif Bey im Zuge der Revolution von 1908, die in Makedonien ihren Anfang nahm, eine große Rolle: Als Sultan Abdülhamid II Şemsi Paşa, einen albanischen General vor Ort, befahl, sich gegen die revolutionäre, sich unter jungtürkischer Ägide gegen den Sultan erhebende 3. Armee zu wenden und die Revolution zu ersticken, war den Mitgliedern des ITC bewusst, dass sie in einer direkten Auseinandersetzung mit Şemsi Paşas Truppen nicht bestehen konnten, woraufhin Atif Bey ausgeschiedt wurde, um den General zu ermorden, was ihm Anfang Juli 1908 in Manastir gelang⁵²⁶. Er selbst wurde lediglich am Bein verletzt, nachdem die Leibwächter Şemsi Paşas sich auf die Seite des ITC gestellt hatten und so den *fedā’ī* weder verfolgten, noch direkt auf ihn zielten⁵²⁷. Das gelungene Attentat auf den befehlshabenden General stellte einen entscheidenden Meilenstein in der Jungtürkischen Revolution dar und verschaffte dem ITC eine solide Verhandlungsbasis, auf deren die wichtigsten Forderungen der Revolutionäre (Wiedereinführung der Verfassung von 1876, Wiedereröffnung des Parlaments) noch im gleichen Jahr durchgesetzt werden konnten⁵²⁸. Solcherart an der Etablierung des ITC als politische Macht beteiligt, blieb er ihr auch während des Kriegs treu, indem er sich der aus *fedā’ī* zusammensetzenden Spezialorganisation des

⁵²¹ kamçı = Peitsche, Knute; kamçılı = mit der Peitsche / Knute

⁵²² Es finden sich in den überlieferten Dokumenten verschiedene Angaben (Ünlü, Talha (2019). *II. Meşrutiyet ve erken Cumhuriyet Dönemlerinde İttihatçı Bir Fedai ve Milletvekili Atif Kamçıl*. Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi (İstanbul), S. 6).

⁵²³ *Ibid.*, S. 7.

⁵²⁴ *Ibid.*, S. 10.

⁵²⁵ Personen, die sich als *fedā’ī* gemeldet hatten, stellten ab 1913 den Kern der Teşkilât-i Maḥşūşa, der berüchtigten Spezialorganisation des ITC dar (vgl. Zürcher, Erik (2019). “The Young Turk Revolution: Comparisons and Connections”. *Middle Eastern Studies* 55 (4), 481-498. Hier: S. 493-494).

⁵²⁶ Hanioglu, Mehmet (2001). *Preparation for a Revolution. The Young Turks 1902-1908*. Oxford: OUP, S. 268.

⁵²⁷ *Ibid.*

⁵²⁸ *Ibid.*; Zürcher, Comparisons and Connections, S. 493.

ITC, der *Teşkilât-i Maḥşûşa*⁵²⁹, anschloss⁵³⁰. Diese Spezialeinheit wurde insbesondere während des 1. Weltkriegs im Zuge ethnischer Säuberungen (u.a. Ägäisregion)⁵³¹ und des Genozids an den Armenier*innen eingesetzt – mit der doppelten Funktion einer gegen Russland und Großbritannien gerichteten Geheimorganisation einerseits, und als Spezialeinheit gegen Minderheiten (primär Armenier*innen) andererseits gegründet, wurden die ersten Einheiten im September 1914 in der Kaukasusregion eingesetzt. Ihre Zusammensetzung ist als sehr heterogen zu klassifizieren: Lokale Milizeinheiten, wie jene von Aziz Feyzi Pirinçizade, auf den in Kürze eingegangen wird, wurden für die Deportation und Ermordung der armenischen Bevölkerung aufgestellt, und setzten sich mehrheitlich aus kurdischen Stämmen, muslimischen Flüchtlingen aus der Balkan-oder Kaukasusregion und aus Häftlingen zusammen⁵³². Laut Taner Akçam wurde die *Teşkilât-i Maḥşûşa* bereits früh aus dem Autoritätsbereich des Militärs, unter dem sie zu Beginn gestanden hatte, entzogen und direkt dem ITC unterstellt, und somit zum primären Instrument für dessen genozidale Politik⁵³³. Während nicht festgestellt werden konnte, in welcher Region und Einheit Atif Bey involviert war, kann seine Mitgliedschaft in der *Teşkilât-i Maḥşûşa*, die in der Forschung gemeinhin als Synonym für turkistische Gewaltverbrechen während des ITC-Regimes fungiert, doch als Indikator für persönliche Haltungen gegenüber Minderheiten und eine Prägung durch ITC-Diskurse angesehen werden. Nach dem Krieg wurde Atif Bey als Held für das Attentat auf Şemsi Paşa gefeiert und als Abgeordneter für Çanakkale ins Parlament bestellt, bevor er nach seinem Tod im Jahr 1947 in Gedenken an seine „Heldentat“ auf dem *Hürriyet-i Ebediyye Tepesi* (Hügel der ewigen Freiheit) bestattet wurde⁵³⁴.

7.4. Aziz Feyzi Pirinçizade (1878-1933)

In Aziz Feyzi Pirinçizade findet sich eine weitere Person, die aktiv an jungtürkischen Verbrechen während des ITC Regimes teilgenommen hat und während der Republikzeit dennoch zu Rang und Würden kam. Die radikal minderheitenfeindliche Haltung des kurdischen Parlamentariers aus Diyarbakır äußerte sich bereits früh offen – in harmloseren Fällen als verbale Angriffe gegen

⁵²⁹ Hinsichtlich dieser Spezialorganisation bleiben noch heute viele Fragen offen, ihr konkreter Aufgabenbereich, ihre innere Struktur und auch ihre Gründungsgeschichte konnten bislang noch nicht lückenlos erforscht werden. Bereits zum Gründungsdatum gibt es etwa sehr divergierende Angaben: So gibt etwa Köşoğlu November 1913 an, während etwa Akbal und Akçam auf August 1914 und Özdağ auf November 1914 verweisen (vgl. Köşoğlu, Nevzat (2008). *Şehit Enver Paşa*. İstanbul: Ötüken Yayınları, S. 268; Akbal, İsmail (2004). *Derin Cinayetler*. İstanbul: Timaş Yayınları, S. 25-26; Özdağ, Ümit (2014). "100. Yılında Teşkilat-ı Mahsusa ve Türk İstihbaratçılığı". *Türkiye'de Yeniçağ Gazetesi*. Online unter: <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/100-yilinda-teskilat-i-mahsusa-ve-turk-istihbaratciligi-32883yy.htm> Stand: 11.12.2020). Zitiert nach Çiftçi, Ali (2015). "İttihat ve Terakki Cemiyetinin Örgütlenme ve Yönetim Yapısı içinde Kulüplerin Yeri". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 37, 115-141. Hier: S. 120; Akçam, *Crimes*, S. 412.

⁵³⁰ Çiftçi, İttihat ve Terakki Cemiyetinin Örgütlenme, S. 120.

⁵³¹ Akçam, *Crimes*, S. 69.

⁵³² Ibid., S. 412.

⁵³³ Ibid.

⁵³⁴ Göçek, Fatma (2015). *Denial of Violence. Ottoman Past, Turkish Present and Collective Violence against the Armenians 1789-2009*. Oxford / New York: OUP, S. 591.

armenische Parlamentarier (v.a. Vartkes Serengulian)⁵³⁵, in einem Fall jedoch in Form eines Auftragsmords, der seinem armenischen Kontrahenten aus Mardin, Ohannes Kazazian, den Tod brachte: Er wurde erwiesenermaßen auf seinem Auftrag hin im Jahr 1913 ermordet⁵³⁶. Bereits 1914 wurde Diyarbakır als unsicherer Ort für Christen beschrieben, der örtliche Gouverneur Hamid Bey (im Amt bis 1915) berichtete von Ausschreitungen gegen die armenische Bevölkerung, die in der Regel von lokalen Vertretern des ITC angestiftet wurden⁵³⁷. Am 25. März 1915 wurde Hamid Bey durch Dr. Mehmed Reşid (1873-1919) ersetzt, einen Militär und Mitbegründer des ITC, der für seine Minderheitenfeindlichkeit bekannt war⁵³⁸. Um das „Armenierproblem“ in Diyarbakır zu lösen, rief Besagter eine Spezialorganisation ins Leben, der Aziz Feyzi Piriñçizade angehörte, und die ab April 1915 kurdische Milizen anheuerte, die die armenische Elite Diyarbakırs ermordete⁵³⁹. Dabei arbeitete er mit seinem kurz davor zum Vorsteher Diyarbakırs bestellten Cousin Bekir Sıdkı Piriñçizade zusammen und bereicherte sich am Vermögen der Ermordeten⁵⁴⁰. Auch die langsame Ermordung des lokalen armenischen Bischofs Tchiligadian durch Folter geschah auf Befehl Aziz Feyzi Piriñçizades⁵⁴¹. 1915 reiste Selbiger somit durch die Provinz, auf der Suche nach Rekruten, die er nach Aufstellung von Milizen gegen lokale armenische Gemeinden losschickte, so etwa in Mardin⁵⁴²: Die Verhaftung der armenischen Würdenträger erfolgte am 3. Juni 1915, die Opfer wurden eine Woche lang im örtlichen Gefängnis gefoltert, bevor sie zum Marsch in Richtung Diyarbakır gezwungen und währenddessen ermordet wurden⁵⁴³.

Nach der Niederlage im 1. Weltkrieg und während des *Kurtuluş Savaşı* unterstützte Aziz Feyzi Piriñçizade das ITC weiter und kam so während der Republikzeit zu hohem Rang und Namen: Er bekleidete etwa vom November 1924 bis März 1925 das Amt des Ministers für Öffentlichkeitsarbeit⁵⁴⁴, 1927 wurde ihm für seinen Einsatz für die Republik und den „nationalen Kampf“ die rote *İstiklâl Madalyası* (Unabhängigkeitsmedaille) verliehen – unter anderem für seine Unterstützung gegen den kurdischen Widerstand, dessen blutige Niederschlagung 1925 Aziz Feyzi Piriñçizade logistisch und

⁵³⁵ Tunaya, Tarık Zafer (1997). *Türkiye’de Siyasal Partiler*. Cilt 1. İstanbul: İletişim, S. 600-1.; Üngör, S. 92.

⁵³⁶ Üngör, Umut (2009). Young Turk social engineering. Mass violence and the nation state in eastern Turkey, 1913-1950. Dissertation: Universiteit van Amsterdam, S. 92; Üngör, Ümit (2012). “Fresh Understandings of the Armenian Genocide. Mapping New Terrain with Old Questions”. In: Jones, Adam (ed.) *New Directions in Genocide Research*. London / New York: Routledge, 198-214. Hier: S. 208.

⁵³⁷ BOA, DH.SYS 23/4, document 2, Diyarbekir governor to Interior Ministry, May 1914. Zitiert nach Üngör, Social Engineering, S. 93.

⁵³⁸ Kieser, Hans-Lukas (2011). “From Patriotism to Mass Murder: Dr. Mehmed Reşid 1873-1919”. In: Suny, Ronald et al. (eds.) *A Question of Genocide. Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*. Oxford / New York: OUP, 126-150. Hier: S. 126.

⁵³⁹ Üngör, Social Engineering, S. 110; Üngör, Fresh Understandings, S. 208.

⁵⁴⁰ Üngör, Fresh Understandings, S. 208.

⁵⁴¹ Üngör, Social Engineering, S. 122.

⁵⁴² Ibid., S. 136.

⁵⁴³ Ibid., S. 137.

⁵⁴⁴ Neziroğlu; Yılmaz, Hükümetler Programları, S. 96.

durch Rekrutierung unterstützt hatte⁵⁴⁵. Als er 1933 starb, hatte er zeitlebens keine Verantwortung für seine Beihilfe am Genozid übernehmen müssen, vielmehr hatte er als radikaler Anhänger des ITC und später der CHF beide Parteien bei ihren brutalen *social engineering* Projekten geholfen.

7.5. Ali Cenani Bey (1872-1934)

Die Person Ali Cenani Beys stellt ein weiteres Beispiel für das anhand von personeller Kontinuität ablesbare Weiterbestehen radikal minderheitenfeindlicher, genozidaler Ideologien innerhalb der politischen Elite der jungen Republik dar: Als Sohn einer der wohlhabendsten Familien Aintabs (des heutigen Gaziantep) aufgewachsen, trat Ali Cenani Bey in den Parlamentswahlen des Jahres 1908 für das ITC an und repräsentierte dasselbe als Parlamentsabgeordneter für Aleppo und Aintab⁵⁴⁶. Als Großgrundbesitzer, sowie Immobilienbesitzer – ihm gehörten einige Dörfer, sowie Liegenschaften in Aintab und Aleppo⁵⁴⁷ – war er ein einflussreicher, lokaler Machthaber mit einem exzellenten Netzwerk innerhalb des ITC: Talât Paşa, ab 1913 Innenminister und einer der Hauptverantwortlichen für den Genozid an den Armenier*innen, zählte zu seinen engsten Freunden und auch zu Enver Paşa bestand ein Naheverhältnis⁵⁴⁸. In seiner Funktion als Abgeordneter von Aintab (1914-1920)⁵⁴⁹ wirkte er maßgeblich an der Beraubung, Deportation und Ermordung der Armenier*innen von Aintab mit⁵⁵⁰: Da der bis Juli 1915 amtierende Bezirksgouverneur von Aintab, Şükrü Bey, offenbar nicht in der von Ali Cenani erwarteten und gewünschten Härte gegen die lokale armenische Bevölkerung vorging, benachrichtigte er brieflich das Innenministerium, woraufhin Şükrü Bey durch Ahmed Bey, einen radikalen Verfechter turkistischer Homogenisierungspolitik, ersetzt wurde⁵⁵¹. Gemeinsam mit diesem neuen Bezirksgouverneur wählte Ali Cenani gezielt wohlhabende Armenier*innen für eine umgehende Deportation aus, woraufhin sich Besagte deren Besitz aneigneten⁵⁵². Nach dem Waffenstillstand von Mudros stellte Ali Cenani in Aintab eine geheime Miliz auf, während er von britischen Kräften wegen seiner Involvierung im Genozid gesucht wurde⁵⁵³. 1920 wurde er von diesen gefasst und nach Malta überstellt, wo er mit dem Vorwurf der Organisation von Deportation und Ermordung der Armenier*innen von Aintab, sowie der Versorgung der örtlichen muslimischen Bevölkerung mit

⁵⁴⁵ Üngör, *Fresh Understandings*, S. 208.

⁵⁴⁶ Kozanoğlu, Zeynep (2000). *Vatan, Hürriyet ve Ekmek*. Ankara: Atatürkçü Düşünce Merkezi Başkanlığı Yay., S.159. Zitiert nach: Kocaman, Aydın (2006). *Basında Ali Cenani Bey ve Mahmut Muhtar Paşa*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, S. 9; Kurt, Ümit (2018). "The curious case of Ali Cenani Bey. The story of a génocidaire during and after the 1915 Armenian genocide". *Patterns of Prejudice* 52 (1), 58-77. Hier: S. 67.

⁵⁴⁷ Kurt, *Curious Case*, S. 67.

⁵⁴⁸ *Ibid.*; Yeghiayan, *Malta Belgeleri*, S. 294.

⁵⁴⁹ Kocaman, *Ali Cenani Bey*, S. 9.

⁵⁵⁰ Yeghiayan, *Malta Belgeleri*, S. 294.

⁵⁵¹ Kurt, *Curious Case*, S. 69.

⁵⁵² Kurt führt in diesem Zusammenhang etwa das Schicksal des örtlichen Repräsentanten der Deutsch Orient Bank in Aintab an: Diesem Levon Efendi Sahakian schuldete Ali Cenani Bey eine hohe Geldsumme, woraufhin er Levon Efendi Sahakians Deportation nach *Deir ez-Zor* verfügte, wo er erwiesenermaßen gefoltert und ermordet wurde (Kurt, *Curious Case*, S. 69).

⁵⁵³ *Ibid.*, S. 71.

Waffen konfrontiert wurde. Gemeinsam mit dem Provinzvorsteher von Aintab (Ahmed Bey) wurde ihm die Verantwortung für die Deportation von insgesamt 25.000 Armenier*innen zugesprochen⁵⁵⁴. Zurück aus dem 15 Monate währenden Exil⁵⁵⁵, stieg er aufgrund seiner Reputation als Befreiungskämpfer – Mustafa Kemal Paşa hatte ihm bereits im Oktober 1918 die Aufstellung der nationalistischen Befreiungstruppen im Raum Aintab übertragen – schnell innerhalb der CHF auf, zwischen 1924 und 1926 fungierte er sogar als Handelsminister⁵⁵⁶, bevor er zwei Jahre später wegen Korruption angeklagt und zu einem Jahr Gefängnis, sowie einer Geldstrafe von 170.000 Lira verurteilt wurde⁵⁵⁷. Er fiel somit wegen Untreue und Korruption in Ungnade, während ihn seine erwiesene, auf einer Reihe an Zeug*innenaussagen gestützte Schuld an der Beraubung und Ermordung zehntausender Armenier*innen nicht an einer steilen (wenn auch verhältnismäßig kurzen) politischen Karriere innerhalb der CHF hinderte.

7.6. Kurz genannt: Weitere Beispiele

Die angeführten Namen stehen stellvertretend für eine große Anzahl an republikanischen Politikern, die ihre ideologischen, soziokulturellen und soziopolitischen Wurzeln im ITC Regime, sowie ganz allgemein in der Spätphase des Osmanischen Reiches hatten. Um diese stellvertretende Funktion zu unterstreichen, seien in Folge einige weitere Namen genannt, die ebenso für eine nähere Darstellung der betrachteten Kontinuität herangezogen hätten werden, und ebenso wie die Liste der näher behandelten Personen auf das personengebundene Weiterbestehen spätosmanischer Diskurse auf politischer Ebene verweisen hätten können.

Ahmed Rifat Çalıka (1888-1963) etwa, ein prominentes ITC Mitglied und von britischen Einheiten wegen seiner Involvierung in den Deportationen der Armenier*innen von Kayseri gesucht, stellt durch seine (wenn auch kurze) Karriere als Justizminister (!) von 1922-1923 einmal mehr das Narrativ der klaren Zäsur in Frage⁵⁵⁸. Dies gilt auch für İsmet İnönü, ehemaliges Mitglied des ITC⁵⁵⁹ und der *Teşkilât-ı Mahşûşa*⁵⁶⁰, und für ihn umso mehr, als dass er jahrzehntelang eine zentrale Rolle in der türkischen Regierung spielte, und als *millî şef* Nachfolger Mustafa Kemal Atatürks wurde, was ihn zum Präsidenten der Türkei während des in dieser Arbeit speziell betrachteten Zeitraums machte⁵⁶¹. Fethi [Okyar]

⁵⁵⁴ Kurt, Curious Case, S. 72.

⁵⁵⁵ TBMM Arşivi, "TBMM Azasının Tercüme-i Hal Kâğıdı Örneği", No: 101 – 200, Belge No: 88. Zitiert nach Kocaman, Ali Cenani Bey, S. 9.

⁵⁵⁶ Neziroğlu; Yılmaz, Hükümetler Programları, S. 96, 120f.

⁵⁵⁷ Kurt, Curious Case, S. 74. Detaillierte Informationen bietet Kocaman, Aydın (2006). *Basında Ali Cenani Bey ve Mahmut Muhtar Paşa*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

⁵⁵⁸ Göçek, Denial of Violence, S. 591.

⁵⁵⁹ Ibid., S. 516.

⁵⁶⁰ Ibid., S. 313.

Weitere Mitglieder sind etwa Zürcher, Erik (2019). "Young Turk Governance in the Ottoman Empire during the First World War". *Middle Eastern Studies* 55 (86), 897-913, Hier: S. 905 zu entnehmen.

⁵⁶¹ Für eine Biographie mit Fokus auf İnönüs politische Karriere in republikanischer Zeit siehe etwa: Herper, Metin (1998). *İsmet İnönü. The Making of a Turkish Statesman*. Leiden / Boston / Köln: Brill.

wiederum half bereits in einem frühen Stadium, ein Genozid und ethnische Säuberungen negierende Narrativ zu festigen: Er euphemisierte nach dem 1. Weltkrieg die Aktionen der *Teşkilât-ı Mahşûşa* gegenüber den Briten und betonte das Leid der Muslime, das jenes der nicht-muslimischen Minderheiten bei weitem übersteigen würde⁵⁶².

Einige der hier genannten Politiker waren noch (bzw. teilweise besonders) während des 2. Weltkriegs aktiv und formten somit die Rahmenbedingungen, die auf eine Exklusion nicht-muslimischer, nicht-türkischer Bevölkerungsgruppen abzielten, maßgeblich mit: İsmet İnönü an vorderster Front als Präsident der Türkei, Celal Bayar bis 1939 als Premierminister. Betrachtet man die Ebene der Diplomaten, die für türkische Jüd*innen im Ausland Verantwortung trugen, näher, so kann auch hier für viele namhafte Vertreter eine Vergangenheit als ITC-Mitglied, oder zumindest eine Militärausbildung in spätosmanischem, jungturkistisch geprägtem, und somit potentiell minderheitenfeindlichem Geist festgestellt werden⁵⁶³.

Dies gilt etwa für Hüsrev Gerede, seines Zeichens türkischer Botschafter in Berlin (5.9.1939-27.7.1942)⁵⁶⁴, der seine militärische Ausbildung wie viele andere ITC-Mitglieder an der *Harbiyye* erhielt, und während des Balkankriegs und des ersten Weltkriegs als *kurmay başkanı* (Stabschef) aktiv war⁵⁶⁵. Während des *Kurtuluş Savaşı* wurde ihm die *İstihbârât ve Siyâsiyyât Şu'besi* (Politische Abteilung und die Abteilung des Geheimdiensts) übertragen⁵⁶⁶ und war in dieser Funktion an der

⁵⁶² Yiğit, Yücel (2014). "The Teşkilat-ı Mahsusa and World War I". *Middle Eastern Critique* 23 (2), 157-174. Hier: S. 168.

⁵⁶³ In weiterer Folge wird nur mehr eine Person näher beleuchtet, weitere Diplomaten, die ihre Wurzeln im militärischen, latent oder klar vorhandenen minderheitenfeindlichen bis genozidalen Umfeld des ITC und spätosmanischen Militärs hatten, sind etwa:

Mustafa Saffet Arıkan (Botschafter in Berlin 1942-44): Militärischer Hintergrund, Teil der türkischen Nationalbewegung, Pionier der bereits besprochenen *köy enstitütleri* und Präsident des ebenfalls kurz dargestellten Türk Dil Kurumu (vgl. Bahadır, Ziyet (2002). „Köy Enstitüsü“. Türkiye Diyanet Vakfı (ed.) İslam Ansiklopedisi. 26'ıncı cilt, S. 283. Online unter: <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/26/C26008517.pdf> Stand: 07.01.2021.; Biyografi İnfö (o.A.) "Saffet Arıkan". *Biyografi.info*. Online unter: <https://www.biyografi.info/kisi/saffet-arikan> Stand: 07.01.2021).

Interessant ist, dass die beiden Außenminister zwischen 1939 und 1944 (Numan Menemencioğlu und Şükrü Saracoğlu) aus diesem Schema herausfallen, vielmehr haben beide in Hinblick auf ihre Ausbildung keinen militärischen Hintergrund, waren jedoch bereits von Beginn an am Aufbauprozess der türkischen Republik beteiligt – Saracoğlu war zwischen 1924 und 1925 Bildungsminister (S. 96) und von 1927-1930 Finanzminister (S. 132); Menemencioğlu hatte diverse Posten an verschiedenen Botschaften (Bern und Beirut) inne.

vgl. zu Saracoğlu: Neziroğlu, Yılmaz, *Hükümetler Programları*, S. 96, 132.

vgl. zu Menemencioğlu: Güçlü, Yücel (o.A.) „Portrait of Secretary-General of the Turkish Ministry of Foreign Affairs, Numan Menemencioğlu“. *Atatürk Araştırma Merkezi*. Online unter:

<https://web.archive.org/web/20170214182717/http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-48/portrait-of-secretary-general-of-the-turkish-ministry-of-foreign-affairs-numan-menemencioglu> Stand: 17.12.20.

⁵⁶⁴ Republik Türkei, Türkische Botschaft Berlin (o.A.) *Büyükelçilik Tarihi ve Önceki Büyükelçilerimiz*. Online unter: <http://berlin.emb.mfa.gov.tr/Mission/MissionChiefHistory> Stand: 07.01.2021.

⁵⁶⁵ Kılıç, Fahri (2017). "Milli Mücadele Döneminde Hüsrev Gerede'nin Yürüttüğü Faaliyetler". *History Studies* 9 (4), 101-121. Hier: S. 102.

⁵⁶⁶ Kılıç, Hüsrev Gerede, S. 102.

Unterdrückung von lokalen Aufständen bzw. secessionistischen Bewegungen in Folge der politischen Instabilität beteiligt⁵⁶⁷. In republikanischer Zeit diente Gerede in einer Reihe an Hauptstädten, sowohl in Europa (Budapest, Sofia, Berlin), als auch im Mittleren Osten (Teheran), Ostasien (Tokio) und Südamerika (Rio de Janeiro)⁵⁶⁸. Hüsrev Gerede wird von Marc Baer als klarer Anhänger einer turkistischen, minderheitenfeindlichen Ideologie beschrieben, der seine Sympathien für die nationalsozialistische Vernichtungspolitik und sein Wissen darob in seinem Werk *Harb içinde Almanya (1939–1942)* klar hervorstreicht⁵⁶⁹. Die Tatsache alleine, dass Hüsrev Gerede mit seinem ideologischen Hintergrund in Berlin als Botschafter fungierte, mag also dem populären Narrativ einer „Nation als sicherer Hafen für bedrohte Jüd*innen“ einen Kratzer versetzen - verbunden mit dem Wissen um den von Zeitzeug*innen dargestellten Unwillen vieler türkischer Diplomaten und insbesondere des türkischen Staats im Allgemeinen, und der Betrachtung des minderheitenfeindlichen *social engineering* Programms der Türkei und der türkischen Konzeption von Nation und Staat, lässt sich ein relativ ganzheitliches Bild zeichnen, das die traditionellen kemalistischen Meistererzählungen nicht nur in Frage stellt, sondern größtenteils ad absurdum führt.

⁵⁶⁷ Kılıç, Hüsrev Gerede, 106-110.

⁵⁶⁸ Ibid., S. 101.

⁵⁶⁹ Baer, Marc (2018). „Mistaken for Jews: Turkish PhD Students in Nazi Germany“. *German Studies Review* 41 (1), 19-39., Hier: S. 26; Baer, Marc (2013). „Turk and Jew in Berlin. The First Turkish Migration to Germany and the Shoah“. *Comparative Studies in Society and History* 55 (2), 330-350. Hier: S. 339.

In seiner Monographie vergleicht Gerede unter anderem Hitler mit Atatürk, und „saw in Hitler’s eyes nearly the same ‘charm’ of Atatürk“ (Baer, Mistaken, S. 26).

8. Fazit

Ziel dieser Arbeit war es, durch Quellenforschung und Literaturstudium neue Deutungen für die außenpolitischen Handlungen der Republik Türkei im Rahmen der Shoah und des Verhaltens türkischer Behörden gegenüber von der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik immanent bedrohten türkischen (bzw. ehemals türkischen, und dann staatenlosen) Staatsbürger*innen mosaischen Glaubens zu skizzieren – abseits der etablierten, weiterhin von der Republik Türkei (unter anderem) tradierten Narrative, die lediglich die Rolle der Türkei als sicheren Hafen verfolgter Jüd*innen in den Blick nehmen. Ausgehend vom dargestellten Unwillen der Türkei, bedrohten türkischen Jüd*innen unter nationalsozialistischer Herrschaft flächendeckenden diplomatischen Schutz angedeihen zu lassen, sowie der Ablehnung, die beispielsweise Luna Harrisons Familie nach ihrem Entkommen aus Bergen-Belsen und während ihres Aufenthalts in der Türkei erfuhr, wurde das damals geltende türkische Staatsbürgerschaftsrecht einer Betrachtung unterzogen, in deren Zuge eine graduelle, primär gegen nicht-muslimische Minderheiten gerichtete Verschärfung desselbigen festgestellt wurde, wie sie bereits u.a. Corry Gutstadt beschrieben hat. Dieser Umstand war Anlass dazu, die türkische Konzeption von *nationhood* in einem diachronen Rahmen zu beleuchten, wodurch der dynamische, zwischen monolithischer und asymmetrischer Verfassung rangierende Charakter der türkischen *nationhood* dargestellt wurde, die trotz der im konsolidierten Kemalismus (das Frühstadium hatte, wie gezeigt, Religion und Konfession als offizielles Identitätsmerkmal herangezogen) postulierten konfessionsungebundenen Gleichheit eine als genuin türkisch definierte, auf türkisch-muslimischen Traditionen beruhende Norm für die *Yeni Türkiye* und ihre Gesellschaft erschuf. Besagte Norm und Konzeption von *nationhood* wandte sich, wie anhand einiger prominenter Beispiele gezeigt, gegen all jene, die gemäß der Definition eines Türken / einer Türkin nicht als vollwertige Mitglieder der Nation angesehen wurden. Diese Diskrepanz, dieser gleichsam paradoxe Status der Konfession als inoffizielles Charakteristikum türkischer *nationhood* bei gleichzeitiger Einschränkung traditioneller, mit der *‘ulemā* assoziierten Machtstrukturen ist nur unter Betrachtung (spät-)osmanischer Politik und der Entwicklungslinien zwischen dem vom Kemalismus diffamierten Imperium und der Republik aufzulösen. Ebenso wie die weit in die osmanische Ära zurückreichenden, durch spätosmanische Diskurse geprägten Vorstellungen von (nationalen) Gemeinschaften, die je nach ideologischem Bezugsrahmen⁵⁷⁰ unterschiedlich verfasst wurden, nicht von kemalistischen Konzeptionen zu trennen sind – aufgrund der u.a. von Erik Zürcher postulierten Kontinuität soziokultureller und soziopolitischer Diskurse und gesellschaftlicher Konstrukte, eine Kontinuität, die unter anderem personengebunden ist – können auch politische Handlungen gegenüber als Minderheiten (und aus Perspektive des Kemalismus als Problem) angesehenen Bevölkerungsgruppen nicht losgelöst von der Vergangenheit,

⁵⁷⁰ Osmanismus, Islamismus, Turkismus und Hybridformen, da jene Ausrichtungen miteinander verbunden waren

von der minderheitenfeindlichen und genozidalen Politik des ITC getrennt werden, in deren ideologischem Umfeld namhafte Politiker der frührepublikanischen (bzw. der darüber hinausgehenden) Ära sozialisiert waren. Die je nach betrachtetem Bezugsrahmen passive, oder klar ablehnende Haltung gegenüber jüdischen Staatsbürger*innen der Türkei (seien sie nun zum Zeitpunkt der Verfolgung „vollwertige“ Staatsbürger*innen oder ehemalige türkische Staatsbürger*innen und nunmehrig Staatenlose bzw. „ungeklärte Fälle“) muss selbstverständlich in Relation zur zeitgenössischen Innenpolitik, der soziopolitisch definierten *nationhood* und zur „Gewachsenheit“ der Diskurse und Konzeptionen und deren Verbindungen zur spätosmanischen Ära gesehen werden. Diese Überlegungen, sowie die umfangreiche Forschung zu imperial-republikanischen Kontinuitätslinien führen die für den Kemalismus integrale Meistererzählung der klaren Zäsur zwischen Osmanischem Reich und Republik Türkei ad absurdum, kulturell wie auch politisch hält diese These einer kritischen Betrachtung nicht stand. Aus osmanischer Zeit stammende Vorstellungen von Nation und Minderheiten, sowie deren Status in einer graduell homogenisierten Gesellschaft beeinflussten das politische Geschehen der republikanischen Ära, und das Verhalten türkischer Behörden angesichts vom Tode bedrohter jüdischer Staatsbürger*innen in Europa. Entgegen der beliebten Darstellung war die Republik Türkei keineswegs eine Nation der „Retter von Jüd*innen“, vielmehr unterdrückte sie systematisch ihre inländische jüdische Bevölkerung (wie auch weitere Minderheitengruppen) im Kontext eines breit angelegten, auf Homogenisierung und die Kreation eines „genuin türkischen Volks“ ausgerichteten *social engineering* Projekts. Gründe warum dieses den Tatsachen nicht standhaltende Bild der Jüd*innen grundsätzlich Unterstützung angedeihenden, und während der Shoah rettenden Türkei dennoch eine so lange Tradition hat und in der Öffentlichkeit eher wenig hinterfragt wird, verortet Marc Baer einmal mehr in der (spät-)osmanischen Ära und der ITC Homogenisierungspolitik: Laut seiner Deutung dient(e) dieses Narrativ keineswegs nur der eigenen nationalen Profilierung, sondern vielmehr dem Versuch, den Genozid an den Armenier*innen öffentlichkeitswirksam zu negieren. Hierfür zitiert er den 2014 amtierenden Außenminister der Türkei, Mevlüt Çavuşoğlu, der anlässlich der Shoah-Gedenkzeremonie der türkisch-jüdischen Gemeinde die Erinnerung an „ *millions of Jews, Roma people and other minorities who lost their lives in a systematic annihilation by the Nazi regime*“⁵⁷¹ ehrte, sowie danach ausführte, dass die Türkei „*not only embraced Jews who were sent into exile from Spain in 1492 in the Ottoman period, but also helped and protected its Jewish citizens and became a safe haven for all Jews, especially scientists and academicians, during World War II*“⁵⁷². Aufbauend auf dieser These schloss Çavuşoğlu: *“There is no trace of genocide in our history. Hostility*

⁵⁷¹ Republic of Turkey Ministry of Foreign Affairs. Directorate for EU Affairs (2014). *Message on International Holocaust Remembrance Day By Mevlüt Çavuşoğlu*. Online unter: https://www.ab.gov.tr/49393_en.html Stand: 18.12.2020. Zitiert nach Baer, Sultanic Saviors, S. 1.

⁵⁷² Ibid.

towards the other has no room in our civilization”⁵⁷³. Ähnlich äußerte sich auch Necdet Kent im bereits erwähnten, vom USHMM 2000 durchgeführten Interview:

„We have never discriminated. Who took the Jews from Spain? We did. We sent a fleet down to Spain to save the Jews from the Catholics. Otherwise they would have been slaughtered all together (...) All the Jews who were prosecuted by the Spanish Catholics. We never in our history have any thing of that sort. We have Jewish neighbors, Arab whatever it is. This was a very big empire, Ottoman Empire“⁵⁷⁴.

Angesichts der Forschung und der auch in dieser Arbeit dargestellten gezielten Homogenisierungsmaßnahmen und minderheitenfeindlichen politischen Handlungen darf dies wohl bezweifelt werden, vielmehr erscheint diese These angesichts der wissenschaftlichen Evidenz integraler Bestandteil der staatlich gelenkten Erinnerungs- und Geschichtspolitik zu sein – und damit in İzzet Bahars Worten Grundstein für die „*invented history*“⁵⁷⁵ einer angeblichen türkischen Egalitätspolitik.

⁵⁷³ Ibid.

⁵⁷⁴ USHMM (2000). *Oral History Interview with Ambassador Namık Kemal Yolga and Ambassador Necdet Kent. Transcript 2*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn558424> Stand: 29.12.2020, S. 12.

Anmerkung: Das Zitat wird hier unverändert, das heißt entsprechend der ursprünglichen Grammatik und Lexik wiedergegeben, sämtliche sprachlichen Mängel scheinen im Original in der gezeigten Form auf.

⁵⁷⁵ Bahar, *Rescue*, S. 263.

9. Bibliographie

9.1. Primärquellen (Datenbanken, Sammlungen, Zeitungsartikel etc.)

Ağakay, Mehmet (ed.) (1955). *Türkçe Sözlük*. İkinci Baskı. Ankara: Yeni Matbaa.

Ahmet, Fazıl (1942). "Son kararları düşünerek..." *Ulus Gazetesi* (13. November 1942). Online unter: http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/ulus/ulus_1942/ulus_1942_sontesrin_/ulus_1942_sontesrin_13_.pdf Stand: 25.11.2020.

Ahmet, Fazıl (1942). "Son kararları düşünerek..." *Ulus Gazetesi vom 13. November 1942*. Seite 2. Online unter: http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/ulus/ulus_1942/ulus_1942_sontesrin_/ulus_1942_sontesrin_13_.pdf Stand: 25.11.2020.

Alp, Tekin (1915). *Türkismus und Pantürkismus*. Weimar: Kiepenheuer.

American Jewish Joint Distribution Committee Archives (1945). *Drottningholm Passengers Released Today, 21st June, 1945*. Online unter: http://search.archives.jdc.org/multimedia/Documents/ISTANBUL37-49/IST37-49_107/IST37-49_107_00371.pdf Stand: 29.12.2020.

Arolsen Archives (1943). 43. *Osttransport in das KL Auschwitz, 28.09.1943*. Online unter: https://collections.arolsen-archives.org/archive/127213141/?p=1&s=Isaac%20Behar&doc_id=127213141 Stand: 29.12.2020.

Arolsen Archives. *Häftlings-Personal-Karte von Victor Sidi*. Online unter: https://collections.arolsen-archives.org/archive/1759643/?p=1&s=victor%20sidi&doc_id=1759645 Stand: 01.01.2021.

Arolsen Archives. *Todesmeldung von Hasan Abdul*. Online unter: https://collections.arolsen-archives.org/archive/1482293/?p=1&s=Hasan%20Abdul&doc_id=1482297 Stand: 28.12.2020.

Atatürk, Mustafa Kemal (2006⁵). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*. Cilt 2 (1906-1938). Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.

Behar, Isaak (2009²). "Versprich mir, dass du am Leben bleibst:" *Ein jüdisches Schicksal*. München: List.

Demir, Metehan (20001). „Bizim Schindler’ler“. *Hürriyet vom 15.5.2002*. Online unter: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/bizim-schindler-ler-39243200> Stand: 01.01.2021.

Demiray, Kemal (ed.) (1981). *Türkçe Sözlük*. Altıncı Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Fahri, Ziyaeddin (1942). "Yahudilik ile komünizm arasında değil, bilâkis Yahudilik ile kapitalizm arasında sıkı bir münasebet mevcuttur". *Cumhuriyet vom 29. Mai 1942*. Online unter: http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/cumhuriyet//cumhuriyet_1942/cumhuriyet_1942_mayis_/cumhuriyet_1942_mayis_29_.pdf Stand: 06.01.2021.

Gedenkstätte Auschwitz-Birkenau (o.A.) *Auschwitz Prisoners*. Online unter: <http://auschwitz.org/en/museum/auschwitz-prisoners/> Stand: 29.12.2020.

İnan, Afet (2010²). *Medeni Bilgiler ve Mustafa Kemal Atatürk'ün El Yazıları*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.

Kaplan, Mehmet (2020). "Ziya Gökalp'in 'Turan'". *Ülkücü Yazarlar Derneği*. Online unter: <http://www.ulkuyaz.org.tr/prof-dr-mehmet-kaplan-turan/> Stand: 03.01.2021.

Kazerne Dossin (2014). *Sepiha-Eskenazi Family Collection*. Online unter: <https://beeldbank.kazernedossin.eu/index.php/collection/watch/f27da76959fa46538412c52f4793f7>

[eb754c7b2dd43a4420935e335f62b0abf587e3a2e29cc34e5f8ff5365829e3ba8c?s=5fa008b454ad3&c=0](https://www.monument-mauthausen.org/59735.html?lang=en) Stand: 29.12.2020.

Klarsfeld, Serge; Klarsfeld, Béate (1978). *Le Memorial de la Deportation des Juifs de France*. Paris: Klarsfeld.

Kreutzmüller, Christoph et al. (2012). *The Database of Jewish Businesses in Berlin 1930-1945*. Online unter: https://www2.hu-berlin.de/djgb/www/about?language=en_US Stand: 29.12.2020.

KZ-Gedenkstätte Mauthausen. „Cheremian Haroution or Henri“. Online unter: <http://www.monument-mauthausen.org/59735.html?lang=en> Stand: 28.12.2020.

KZ-Gedenkstätte Mauthausen (o.A.) *KZ Gusen I, II et III. Camp de Concentration et d'Extermination en Haute Autriche de Niveau III*. Online unter: <http://www.monument-mauthausen.org/IMG/pdf/gusen.pdf>, S. 3. Stand: 18.12.2020.

Maarif Vekaleti (1932). *Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar-Müzakere Zabıtları*. Ankara: Maarif Vekaleti.

o.A. (1934). „Heyeti Veile dün Gazi Hz.nin riyasetinde toplandı“. *Cumhuriyet vom 15 July 1934*. Seite 1. Online unter: http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/cumhuriyet//cumhuriyet_1934/cumhuriyet_1934_temmuz_15.pdf. Stand: 06.01.2021.

o.A. (2017). *Tanzimat Fermanı / Hatt-i Scherif*. Online unter: <http://www.verfassungen.eu/tr/tuerkei39.htm> Stand: 06.01.2021.

o.A. (2018). *Vertrag von Lausanne*. Online unter: <http://www.versailer-vertrag.de/sevres/index-lausanne.htm> Stand: 06.01.2021.

Schriftliche Auskunft durch die Gedenkstätte Mauthausen nach Anfrage (E-Mail Korrespondenz).

Türkiye Cumhuriyeti Anayasa Mahkemesi (o.A.) *1924 Anayasası. Teşkilâtı Esasiye Kanunu*. Online unter: <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/> Stand: 01.01.2021.

USHMM (1990). *Oral History Interview with Luna Harrison*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn515886> Stand: 29.12.2020.

USHMM (2000). *Oral History Interview with Ambassador Namık Kemal Yolga and Ambassador Necdet Kent*. Transcript 2. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn558424> Stand: 29.12.2020.

USHMM (2007). *Oral History Interview with Haim-Vidal Sephiha*. Online unter: <https://collections.ushmm.org/search/catalog/irn34746> Stand: 29.12.2020.

USHMM (o.A.) *Holocaust Survivors and Victims Database*. Online unter: https://www.ushmm.org/online/hsv/person_advance_search.php Stand: 01.01.2021.

Webdatenbank der KZ-Gedenkstätte Mauthausen. Online unter: <https://zadb.mauthausen-memorial.org/search.seam?cid=1779510> Stand: 01.01.2021.

Yad Vashem (1947). *Ministère des Anciens Compattants et Victims de Guerre. Acte de Disparition*. Online unter: https://photos.yadvashem.org/photo-details.html?language=en&item_id=14223102&ind=0 Stand: 30.12.2020.

Yad Vashem (1954). *Generalkonsulat von Frankreich, Schreiben Nummer 333, vom 24. Februar 1954*. Online unter: https://yvng.yadvashem.org/index.html?language=en&s_id=&s_lastName=Gabay&s_firstName=Semaria&s_place=&s_dateOfBirth=&cluster=true Stand: 28.12.2020.

Yad Vashem (o.A.) *The Righteous Among the Nations Database*. "Wittelsbach Elisabeth". Online unter: https://righteous.yadvashem.org/?searchType=righteous_only&language=en&itemId=4042684&ind=NaN Stand: 01.01.2021.

Yad Vashem (o.A.) *The Righteous Among the Nations*. "Selahattin Ülkümen". Online unter: https://righteous.yadvashem.org/?search=%C3%9Cik%C3%BCmen&searchType=righteous_only&language=en&itemId=4017979&ind=0 Stand: 29.12.2020.

Yad Vashem (o.A.) *Central Database of Shoah Victims' Names*. Online unter: <https://yvng.yadvashem.org/> Stand: 29.12.2020.

Yeghiayan Vartkes (2007). *Malta Belgeleri. İngiltere Dışişleri Bakanlığı „Türk Savaş Suçluları“ Dosyası Türkiye İncelemeleri Dizisi*. İstanbul: Belge Yayınları.

9.2. Sekundärliteratur

Akbal, İsmail (2004). *Derin Cinayetler*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Akçam, Taner (1995). "Hızla Türkleşiyoruz". *Birikim* 71-72, 17-33.

Akçam, Taner (2013). *The Young Turks' Crimes against Humanity. The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire*. Oxford / Princeton: Princeton University Press.

Aktar, Ayhan (1996). "Trakya Yahudi Olaylarını 'Doğru' Yorumlamak". *Tarih ve Toplum* 155, S. 45-56.

Al, Serhun (2015). „Elite Discourses, Nationalism and Moderation: A Dialectical Analysis of Turkish and Kurdish Nationalisms". *Ethnopolitics* 14 (1), 94-112.

Al, Serhun (2019). *Patterns of Nationhood and Saving the State in Turkey. Ottomanism, Nationalism and Multiculturalism*. London / New York: Routledge.

Amipaz-Silber, Gitta (1995). *Sephardi Jews in Occupied France. Under the Tyrant's Heel, 1940-1944*. Jerusalem: Rubin Mass.

Anderson, Benedict (2006³). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London / New York: Verso.

Arkman, Ceren (2006). *The Launching of the Turkish Thesis of History. A Close Textual Analysis*. MA Thesis, Sabancı University, İstanbul.

Arnakis, George (1960). "Turanism. An Aspect of Turkish Nationalism". *Balkan studies* 1, 19-32.

Asker, Ahmet (2014). *Kemalist Türkiye'den Nazi Almanyası'na Karşılaştırmalı Bakışlar ve Algılar.1929-1939*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.

Aşırova, Aygül (2013). „Die politische Ideologie der Jungtürken. Osmanismus oder Panturkismus?“ *Forum für osteuropäische Zeit- und Ideengeschichte* 1, 65-75.

Аванесов, Степан (1963). *Положение национальных меньшинств в Турции*. Ереван: о.А.

Aviv, Efrat (2017). „Antisemitism in the Turkish Media“. Aviv, Efrat (ed.) *Antisemitism and Anti-Zionism in Turkey*. London: Routledge, 140-211.

Ayalon, Ami (1997). *Language and Change in the Arab Middle East*. New York: OUP.

Aybay, Rona (1998). „Teba-i Osmaniye'den T.C. Yurttaş'na Geçişin Neresindeyiz“. Ünsal, Artun (ed.) *75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İş Bankası Yayınları, 37-48.

Ayiter, Kudret (1970). *Das Staatsangehörigkeitsrecht der Türkei*. Frankfurt a.M.: Alfred Metzner Verlag.

- Baer, Marc (2007). "The Double Bind of Race and Religion. The Secular Conversion of the Dönme to Turkish Secular Nationalism". In: Washburn, Dennis; Reinhart, Kevin (eds.) *Converting Cultures. Religion, Ideology and Transformations of Modernity*. Boston / Leiden: Brill, 291-323.
- Baer, Marc (2013). "Turk and Jew in Berlin. The First Turkish Migration to Germany and the Shoah". *Comparative Studies in Society and History* 55 (2), 330-350.
- Baer, Marc (2013). „An Enemy Old and New: The Dönme, Anti-Semitism, and Conspiracy Theories in the Ottoman Empire and Turkish Republic". *The Jewish Quarterly Review* 103 (4), 523-555.
- Baer, Marc (2020). *Sultanic Saviors and Tolerant Turks. Writing Ottoman Jewish History, Denying the Armenian Genocide*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Bahadır, Ziyet (2002). „Köy Enstitüsü". Türkiye Diyanet Vakfı (ed.) İslam Ansiklopedisi. 26'ıncı cilt. Online unter: <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/26/C26008517.pdf> Stand: 07.01.2021.
- Bahar, İzzet (2015). *Turkey and the Rescue of European Jews*. London / New York: Routledge.
- Bahrampour, Firouz (1964). *The Political and Social Transformation of Modern Turkey (1923-1963)*. Dissertation: American University, Washington.
- Bali, Rifat (1998). „'Yirmi Kur'a İhtiyatlar' Olayı". *Tarih ve Toplum* Kasım, 260-274.
- Bali, Rifat (1998). „Cevat Rifat Atilhan -2-". *Tarih ve Toplum* 30 (176), 21-30.
- Bali, Rifat (1999). *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri. Bir Türkleştirme Serüveni 1923-1945*. İstanbul: İletişim.
- Bali, Rifat (2005). *The "Varlık Vergisi" Affair: A Study of Its Legacy; Selected Documents*. İstanbul: ISIS.
- Bali, Rifat (2006). "The politics of Turkification during the Single Party period" In: Hans-Lukas Kieser (ed.) *Turkey beyond nationalism. Towards post-nationalist identities?* London: I.B. Tauris, 43-49.
- Bali, Rifat (2012). *Model Citizens of the State: The Jews of Turkey during the Multi-Party Period*. Transl. Paul Bessemer. Madison / Teaneck: Fairleigh Dickinson University Press.
- Barkey, Karen (2008). *Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective*. New York: CUP.
- Bayart, François (2001). „Republican Trajectories in Iran and Turkey. A Tocquevillian Reading". Salamé, Ghassan (ed.) *Democracy without Democrats? The Renewal of Politics in the Muslim World*. London: I.B. Tauris, S. 282-300.
- Bayraktar, Hatice (2006). *Salamon und Rabeka. Judenstereotype in Karikaturen der türkischen Zeitschriften „Akbaba“, „Karikatür“ und „Milli İnkılap“ 1933-1945*. Berlin: Schwarz.
- Bayraktar, Hatice (2006). „The anti-Jewish pogrom in Eastern Thrace in 1934. New evidence for the responsibility of the Turkish government". *Patterns of Prejudice* 40 (2), 95-111.
- Bayraktar, Hatice (2011). *'Zweideutige Individuen in schlechter Absicht'*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Behar, Isaak (2009²) *"Versprich mir, dass du am Leben bleibst: Ein jüdisches Schicksal"*. München: List.
- Beller, Steven (2007). *Antisemitism. A Very Short Introduction*. Oxford: OUP.
- Berktaş, Halil (1983). *Cumhuriyet ideolojisi ve Fuat Köprülü*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Beyer, Heiko (2015). „Theorien des Antisemitismus. Eine Stereotypisierung". *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 67, 573-589.
- Birlik, Gültekin (2018). „Mahmut Celâl (Bayar) Bey'in „Galip Hoca“ Kimliğiyle". *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 18, 157-185.
- Biyografi.info (o.A.) "Saffet Arıkan". *Biyografi.info*. Online unter: <https://www.biyografi.info/kisi/saffet-arikan> Stand: 07.01.2021.

- Bourdieu, Pierre (1970/ 1968). „Der Habitus als Vermittler zwischen Struktur und Praxis“. In: Bourdieu, Pierre (Hg.). *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 125-158.
- Bourdieu, Pierre (1982/ 1979). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Bozarslan, Hamit (2006). „Kemalism, westernization and anti-liberalism“. In: Kieser, Hans-Lukas (ed.) *Turkey beyond nationalism. Towards post-nationalist identities*. London / New York: I.B. Tauris, 28-36.
- Brubaker, Rogers (2004). *Ethnicity without Groups*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Burbank, Jane; Cooper, Frederick (2010). *Empires in World History. Power and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Cebesoy, Ali (1997). *Sınıf Arkadaşım Atatürk: Okul ve Genç Subaylık Hâtıraları*. İstanbul: İnkılâp ve Aka.
- Czygan, Christiane (2012). *Zur Ordnung des Staates. Jungosmanische Intellektuelle und ihre Konzepte in der Zeitung „Hürriyet“ (1868-1870)*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Çağaptay, Soner (2003). „Citizenship Policies in Interwar Turkey“. *Nations and Nationalism* 9 (4), 601-619.
- Çay, Mustafa (2018). „Multi-Party Life Transition Experiments in the Turkish Republic (1925-1930)“. Akman, Özkan et al. (eds.) *Social, Educational, Political, Economical and other Developments occurred in Turkey between the Years of 1923-1938*. o.A.: Isres Publishing, 57-88.
- Çerkezyan, Sarkis (2003). *Dünya Hepimize Yeter*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Çetinoğlu, Sait (2012). „The Mechanisms for Terrorizing Minorities. The Capital Tax and Work Battalions in Turkey during the Second World War“. *Mediterranean Quarterly* 23 (2), 14-29.
- Çiftçi, Ali (2015). „İttihat ve Terakki Cemiyetinin Örgütlenme ve Yönetim Yapısı içinde Kulüplerin Yeri“. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 37, 115-141.
- Çolak, Yılmaz (2004). „Language Policy and Official Ideology in Early Republican Turkey“. *Middle Eastern Studies* 40 (6), 67-91.
- Daniels, Jacob (2017). „Prelude to a Turkish Anomaly. Eastern Thrace Before the 1934 Attacks on Jews“. *Antisemitism Studies* 1 (2), 364-396.
- Davison, Roderic (1977). „Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response.“ In: Haddad, William; Ochsenswald, William (eds.) *Nationalism in a non-national state. The dissolution of the Ottoman Empire*. Columbus, Ohio: Ohio State University Press, 25-51.
- Dawletschin-Linder, Camilla (o.A.) „Bayar, Mahmut Celal“. Fleet, Kate et al. (ed.) *Encyclopaedia of Islam III*. Online unter: http://dx-doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1163/1573-3912_ei3_COM_24313 Stand 16.12.2020.
- Dikici, Ali (2008). „Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları“. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 42, 161-192.
- Doğan, Tuğba (2012). „Arşiv Belgelerine Göre 1937-1938 Dersim İsyanı“. *History Studies* 4 (1), 157-169.
- Doğanalp-Votzi, Heidemarie; Römer, Claudia Doganalp (2008). *Herrschaft und Staat. Politische Terminologie des Osmanischen Reiches der Tanzimatzeit*. Wien: Verlag der ÖAW.
- Dursun, Davut (1992). „Bayar, Celal“. Türkiye Diyanet Vakfı (ed.) *İslam Ansiklopedisi*. 5'inci cilt. Online unter: <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/5/C05001899.pdf> Stand: 16.12.2020.
- Encyclopedia Britannica (2020). „Celâl Bayar“. Augustyn, Adam et al. (eds.) *Encyclopedia Britannica*. Online unter: <https://www.britannica.com/biography/Celal-Bayar> Stand: 16.12.2020.
- Erden, Ömer (2013). „Ziya Gökalp'ın 1924 Anayasası ile İlgili Çalışmaları“. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 29 (85), 47-72.

- Evdopidis, Ioannis (2005). *Οι Είκοσι Ηλικίες και η Εξορία των Μειονοτήτων* [*The 20 classes and the exiling of the minorities*] Athens: New Cycle of Constantinopolitans.
- Fargion, Liliana Picciotto (1996). „Die Annäherung an die nationalsozialistische Judenpolitik ab 1938“. In: Wolfgang Benz (Hg.) *Dimensionen des Völkermords. Die Zahl der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus*. München: Oldenbourg Verlag, 199-228.
- Findley, Carter (1988). *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte. 1789-1922*. Princeton: Princeton University Press.
- Findley, Carter (2010). *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity. A History, 1789-2007*. New Haven: Yale University Press. E-book, online unter: https://books.google.at/books?id=xv6Meev457sC&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=cultural%20nationalism&f=false Stand: 7.10.2020
- Flöhr, Benjamin (2015). *Ein traditioneller Korandeueter im Dienste des Kemalismus*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Fodor, Denis (1982). *The Neutrals*. Alexandria: Time-Life Books.
- Fortna, Benjamin (2009). „The Reign of Abdülhamid II“. Kasaba, Reşat (ed.) *The Cambridge History of Turkey*. Cambridge: CUP. Online unter: <https://www.cambridge.org.uaccess.univie.ac.at/core/books/cambridge-history-of-turkey/ADF782F75F1A17567890F5A2FE7938A9> Stand: 02.01.2021.
- Frey, Dominique (2006). „Briefträger“ und „Vermittler“. *Schweizer Schutzmachtstätigkeit für Großbritannien und Deutschland im Zweiten Weltkrieg*. Nordhausen: Bautz, Traugott.
- Gasteiger, Ludwig (2008). „Michael Foucaults interpretative Analytik und das unbestimmte Ethos der Kritik“. In: Freikamp, Ulrike et al. (Hg.) *Kritik mit Methode? Forschungsmethoden und Gesellschaftskritik*. Berlin: Karl Dietz Verlag, 33-51.
- Gawrych, George (2013). *The Young Atatürk. From Ottoman Soldier to Statesman of Turkey*. London / New York: I.B. Tauris.
- Göçek, Fatma (2015). *Denial of Violence. Ottoman Past, Turkish Present and Collective Violence against the Armenians 1789-2009*. Oxford / New York: OUP.
- Göçgün, Önder (1987). *Namık Kemal. Türk Büyükleri Dizisi 63*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Gökalp, Ziya (2014). *Türkçülüğün Esasları* (E-Book). İstanbul: Ötüken. Online unter: https://books.google.at/books?hl=de&lr=&id=xLSDAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT6&dq=ziya+g%C3%B6kalp&ots=uAuaYPn45c&sig=NOD9hhkMBJ4fkt7xgjQIF9um2EM&redir_esc=y#v=onepage&q=ziya%20g%C3%B6kalp&f=false Stand: 03.01.2021.
- Guttstadt, Corinna (2008). „Sepharden an der Spree. Türkische Juden im Berlin der Zwanziger und Dreißigerjahre und ihr Schicksal während der Schoah“. In: Schaper, Uwe (Hg.) *Jahrbuch des Landesarchivs Berlin*. Berlin: Gebrüder Mann Verlag, 215-233.
- Guttstadt, Corinna Görgü (2006). „Depriving Non-Muslims of Citizenship as Part of the Turkification Policy in the Early Years of the Republic: The Case of Turkish Jews and its Consequences during the Holocaust.“ In: Kieser, Hans-Lukas (ed.) *Turkey Beyond Nationalism: Towards Post-Nationalist Identities*. London: I. B. Tauris, 50-56.
- Guttstadt, Corry (2008). *Die Türkei, die Juden und der Holocaust*. Berlin / Hamburg: Assoziation A.
- Guttstadt, Corry (2012). *Türkiye, Yahudiler ve Holokost*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Guttstadt, Corry (2018). „Turkish Responses to the Holocaust. Ankara’s Policy towards the Jews, 1933-1945“. In: Nicosia, Francis; Ergene, Boğaç (ed.) *Nazism, the Holocaust, and the Middle East. Arab and Turkish Responses*. New York / Oxford: Berghan, 42-76.

- Güçlü, Yücel (o.A.) „Portrait of Secretary-General of the Turkish Ministry of Foreign Affairs, Numan Menemencioglu“. *Atatürk Araştırma Merkezi*. Online unter: <https://web.archive.org/web/20170214182717/http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-48/portrait-of-secretary-general-of-the-turkish-ministry-of-foreign-affairs-numan-menemencioglu> Stand: 17.12.20.
- Güleryüz, Naim (1992²). *The History of the Turkish Jews. Condensed from a lecture by the Author*. İstanbul: Rekor.
- Günay, Cengiz (2012). *Geschichte der Türkei. Von den Anfängen der Moderne bis heute*. Böhlau: UTB Verlag.
- Gürbey, Gülistan (2013). „Die Kurdenpolitik der AKP-Regierung zwischen türkischnationalistisch-islamistischer Staatsideologie, Liberalisierung und Populismus“. Leïße, Olaf (Hg.) *Die Türkei im Wandel. Innen- und außenpolitische Dynamiken*. Baden-Baden, Nomos, 299-319.
- Hanioğlu, Mehmet (2001). *Preparation for a Revolution. The Young Turks 1902-1908*. Oxford: OUP.
- Hanioğlu, Mehmet (2006). „Turkism and the Young Turks, 1889-1908“. In: Kieser, Hans-Lukas (Hg.) *Turkey beyond Nationalism. Towards Post-Nationalist Identities*. London / New York: I.B. Tauris, 3-19.
- Hanioğlu, Mehmet (2017). *Atatürk. An Intellectual Biography*. Princeton: Princeton University Press.
- Heinzelmann, Tobias (2012). „Die Konstruktion eines osmanischen Patriotismus und die Entwicklung des Begriffs Vatan in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts“. In: Kieser, Hans-Lukas (Hg.) *Aspects of the Political Language in Turkey*. İstanbul: ISIS, 41-52.
- Herper, Metin (1998). *İsmet İnönü. The Making of a Turkish Statesman*. Leiden / Boston / Köln: Brill.
- Herzog, Christoph (2012). „Religion vs. Staat – Staatsdiskurse in der Türkei“. In: Zapf, Holger; Klevesath, Lino (Hgs.) *Staatsverständnisse in der islamischen Welt*. Baden-Baden: Nomos, 141-161.
- İsnad Sistemi (o.A.) 25. *Çeviri Yazı Alfabeti/Transkripsiyon*. Online unter: <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/akademik-yazim/25-ceviri-yazi-alfabeti-transkripsiyon/> Stand: 26.12.20.
- İşik, Gülcan (2017). „Kamusal Alanın Kadın Aktörleri: Kurtuluş Savaşı Dönemi Kadınları“. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 45, 172-190.
- Joyner, Charles (1999). *Shared Traditions. Southern History and Folk Culture*. Urbana / Chicago: University of Illinois Press.
- Kaplan, Leyla (1996). „Millî Mücadele Döneminde Kadın Cemiyetleri “. *Kastomunu da İlk Kadın Mitinginin 75. Yıl dönümü Uluslararası Sempozyumu, Kastamonu, 10-11 Aralık 1994*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 69-129.
- Karabekir, Kâzım (2011²). *İttihat ve Terakki Cemiyeti*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi.
- Kasaba, Reşat (ed.) (2008) *The Cambridge history of Turkey. Volume 4: Turkey in the Modern World*. Cambridge: CUP.
- Keleş, Zülal (1999). „Cafer Tayyar Paşa“. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 15 (44). Online unter: <https://web.archive.org/web/20160126222433/http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-44/cafer-tayyar-pasa> Stand: 16.12.20.
- Keyder, Çağlar (1997). „Whither the Project of Modernity? Turkey in the 1990s“. Bozdoğan, Sibel; Kasaba, Reşat (eds.) *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle: University of Washington Press, 39-51.
- Keyder, Çağlar (1997). „The Ottoman Empire“. In: Barkey, Karen; Von Hagen, Mark (ed.) *After Empire. Multiethnic Societies and Nation-Building*. Colorado / Oxford: Westview Press, 30-44.

- Kılıç, Fahri (2017). "Milli Mücadele Döneminde Hüsrev Gerede'nin Yürüttüğü Faaliyetler". *History Studies* 9 (4), 101-121.
- Kırkpınar, Leyla (2001). „Türk Kurtuluş Savaşı'nda Türk Kadını“. Askerî Tarih Semineri (ed.) *Yedinci Askerî Tarih Semineri Bildirileri II*. Ankara: Genelkurmay Basım Evi, 105-113.
- Kieser, Hans-Lukas (2011). "From Patriotism to Mass Murder: Dr. Mehmed Reşid 1873-1919". In: Suny, Ronald et al. (eds.) *A Question of Genocide. Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*. Oxford / New York: OUP, 126-150.
- Kocaman, Aydın (2006). *Basında Ali Cenani Bey ve Mahmut Muhtar Paşa*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Koç, Malike (2012). "Atatürk'ün Vatandaşlık anlayışı ve Günümüzde Yahudiler". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 28, 1-39.
- Koçak, Cemil (2013). „Kemalist nationalism's murky waters“. In: Kastoryano, Riva (ed.) *Turkey between Nationalism and Globalization*. London/New York: Routledge, 63-70.
- Koçak, Cemil (2017). *Demokrat Parti Karşısında CHP*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Koçoğlu, Yahya (2003). *Hatırlıyorum Türkiyede Gayrimüslim Hayatları*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kolb, Eberhard (2011 [1962]). *Bergen-Belsen. Geschichte des „Aufenthaltslagers“ 1943-1945*. Berlin: LIT Verlag.
- Kozanoğlu, Zeynep (2000). *Vatan, Hürriyet ve Ekmek*. Ankara: Atatürkçü Düşünce Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Köksal, Yonca (2019). *The Ottoman Empire in the Tanzimat Era. Provincial Perspectives from Ankara to Edirne*. London/ New York: Routledge.
- Köşoğlu, Nevzat (2008). *Şehit Enver Paşa*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kuper, Leo (1992). *Revolution and Genocide. On the Origins of the Armenian Genocide and the Holocaust*. Chicago / London: The University of Chicago Press.
- Kurt, Ümit (2018). "The curious case of Ali Cenani Bey. The story of a génocidaire during and after the 1915 Armenian genocide". *Patterns of Prejudice* 52 (1), 58-77.
- Kushner, David (1977). *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*. London: Frank Cass.
- Landau, Jakob (1995). *Pan-Turkism. From Irredentism to Cooperation*. London: Hurst & Company.
- Landwehr, Achim (2018²). *Historische Diskursanalyse*. Frankfurt: Campus Verlag.
- Laruelle, Marlène (1999). *L'idéologie eurasiste russe ou comment penser l'empire*. Paris; L'Harmattan.
- Laut, Jens Peter (2000). *Das Türkische als Ursprache? Sprachwissenschaftliche Theorien in der Zeit des erwachenden türkischen Nationalismus*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Leavy, Patricia (2011). *Oral History. Understanding Qualitative Research*. Oxford: OUP.
- Levi, Avner (1992²). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lewental, Dawid (2010). "Capital Tax Law (Varlık Vergisi 1942)". *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*. Online unter: https://referenceworks-brillonline-com.uaccess.univie.ac.at/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/capital-tax-law-varlik-vergisi-1942-SIM_0004930?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world&s.q=Capital+Tax+Law Stand: 25.11.2020.
- Lewis, Bernard (1964). *The Middle East and the West*. Bloomington: Indiana University Press.
- Lewis, Bernard (1999). *The Turkish Language Reform. A Catastrophic Success*. Oxford: OUP.

- Lewis, Bernard (2002). *The Emergence of Modern Turkey*. New York / Oxford: OUP.
- Mango, Andrew (2002). *Atatürk. The Biography of the Founder of the Republic*. Woodstock, New York: Abrams Press. E-Book, online unter: <http://web.a.ebscohost.com.uaccess.univie.ac.at/ehost/ebookviewer/ebook/bmxlymtfXzlwMjU1ODBfX0FO0?sid=b07a2b22-4e84-4076-95e8-34e9db680be7%40sdc-v-sessmgr01&vid=0&format=EK&rid=1> Stand: 11.12.2020.
- Manney-Kalogera, Myrsini (2020). „Fierce Fighters, Caring Mothers: State-Sponsored Feminism in Early Republican Turkey and the Dersim Question”. *Footnotes* 4, 82-103.
- Mardin, Şerif (2000). *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Mehmetefendioğlu, Ahmet (1993). “Rahmi Beyin İzmir Valiliği”. *Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1 (3), 347-370.
- Melkonyan, Ruben (2010). „On Some Problems of the Armenian National Minority in Turkey”. *21st Century* 2 (8), 64-70.
- Neumann, Christoph (1995). “Tarihin Yararı ve Zararı Olarak Türk Kimliği: Bir Akademik Deneme”. Özbaran, Salih (ed.). *Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları: 1994 Buca Sempozyumu*. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 98-106.
- Neziroğlu, İrfan; Yılmaz, Tuncer (2013). *Hükümetler Programları ve Genel Kurul Görüşmeleri*. Cilt 1 (1920-1950). Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı Yayınları.
- Okte, Faik (1987). *The Tragedy of the Turkish Capital Tax (transl. Geoffrey Cox)*. Kent: Croom Helm
- Özdağ, Ümit (2014). “100. Yılında Teşkilat-ı Mahsusa ve Türk İstihbaratçılığı”. *Türkiye’de Yeniçağ Gazetesi*. Online unter: <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/100-yilinda-teskilat-i-mahsusa-ve-turk-istihbaratciligi-32883yy.htm> Stand: 11.12.2020.
- Özkırımlı, Umut (2013). “The topography of nationalism in Turkey. Actors, discourses and the struggle for hegemony”. In: Kastoryano, Riva (ed.) *Turkey between Nationalism and Globalization*. New York: Routledge, 71-86.
- Parla, Taha (1985). *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876-1924*. Leiden: Brill.
- Parla, Taha (1995). *Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku*. İstanbul: İletişim.
- Pekesen, Berna (2012). *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918-1942*. München: Oldenbourg Verlag.
- Plaggenborg, Stefan (2012). *Ordnung und Gewalt. Kemalismus, Faschismus, Sozialismus*. München: Oldenbourg Verlag.
- Primoratz, Igor; Pavkovic, Aleksandar (2007). *Patriotism. Philosophical and Political Perspectives*. Aldershot: Ashgate.
- Republik Türkei, Türkische Botschaft Berlin (o.A.) *Büyükelçilik Tarihi ve Önceki Büyükelçilerimiz*. Online unter: <http://berlin.emb.mfa.gov.tr/Mission/MissionChiefHistory> Stand: 07.01.2021.
- Rodrigue, Aron (2013). „Reflections on millets and minorities: Ottoman legacies”. Kastoryano, Riva (ed.) *Turkey between Nationalism and Globalization*. London / New York: Routledge, 36-46.
- Satana, Nil (2007). „Transformation of the Turkish Military and the Path to Democracy”. *Armed Forces and Society* 34 (3), 357-388.
- Schulze, Rainer (2013). „The Heimschaffungsaktion of 1942-43. Turkey, Spain and Portugal and their Responses to the German Offer of Repatriation of their Jewish Citizens”. Jordan, James; Lániček, Jan (eds.) *Governments-in-exile and the Jews During the Second World War*. London /Portland: Vallentine Mitchell, 47-68.

- Shaw, Stanford (1993). *Turkey and the Holocaust. Turkey's Role in Rescuing Turkish and European Jewry from Nazi Persecution 1933-1945*. New York: New York University Press.
- Shaw, Stanford; Shaw, Ezel (1977). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Reform, Revolution and Republic*. Volume 2. Cambridge: CUP.
- Симонян, Грачик (1991). *Из истории турецко-армянских отношений*. Ереван: о.А.
- Soyak, H. R. (2014). *Atatürk'ten Hatıralar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Soyak, Hasan (2014). *Atatürk'ten Hatıralar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Stanford, Shaw (1991). *The Jews in the Ottoman Empire and the Turkish Republic*. Basingstoke / London: Macmillan.
- Stein, Sarah (2016). *Extraterritorial Dreams. European Citizenship, Sephardi Jes, and the Ottoman Twentieth Century*. Chicago / London: Chicago University Press.
- Şimşek, Sefa (2005). "'People's Houses' as a Nationwide Project for Ideological Mobilization in early Republican Turkey". *Turkish Studies* 6 (1), 71-91.
- Tapper, Ted (1976). *Political Education and Stability: Elite Responses to Political Conflict*. New York: John Wiley and Sons.
- Toktaş, Sule (2005). "Citizenship and Minorities. A Historical Overview of Turkey's Jewish Minority". *Journal of Historical Sociology* 18 (4), 394-429.
- Tunaya, Tarık Zafer (1997). *Türkiye'de Siyasal Partiler*. Cilt 1. İstanbul: İletişim.
- United States Senate (1950). *The Genocide Convention. Hearings before a subcommittee of the Committee on Foreign Relations*. Washington: United States Government Printing Office.
- Universität Wien (o.A.) *Andreas Tietze Memorial Fellowship in Turkish Studies*. Online unter: <https://tietzefellowship.univie.ac.at/> Stand: 25.01.2021.
- Üngör, Umut (2009). *Young Turk social engineering. Mass violence and the nation state in eastern Turkey, 1913-1950*. Dissertation: Universiteit van Amsterdam.
- Üngör, Ümit (2012). "Fresh Understandings of the Armenian Genocide. Mapping New Terrain with Old Questions". In: Jones, Adam (ed.) *New Directions in Genocide Research*. London / New York: Routledge, 198-214.
- Ünlü, Talha (2019). *II. Meşrutiyet ve erken Cumhuriyet Dönemlerinde İttihatçı Bir Fedai ve Milletvekili Atıf Kamçıl*. Yüksek Lisans Tezi: Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi (İstanbul).
- VanderLippe, John (2012). *Politics of Turkish Democracy. İsmet İnönü and the Formation of the Multi-Party System, 1938-1950*. New York: State University of New York Press.
- Wachsmann, Nikolaus (2016). *KL. Die Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager*. Bonn: BpB
- Weiker, Walter (1992). *Ottomans, Turks and the Jewish Policy*. Lanham/ London / New York: University Press of America.
- Weisband, Edward (2002). *İkinci Dünya Savaşı ve Türkiye*. İstanbul: Örgün Yayınevi.
- Wenck, Alexandra (2000). *Zwischen Menschenhandel und „Endlösung“. Das Konzentrationslager Bergen-Belsen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag.
- Wiederkehr, Stephan (2007). „Eurasianism as a Reaction to Pan-Turkism“. Shlapentko, Dmitry (ed.) *Russia between East and West. Scholarly Debates on Eurasianism*. Boston / Leiden: Brill, 39-60.
- Winter, Elke (2011). *Us, Them, and Others. Pluralism and National Identity in Diverse Societies*. Toronto: University of Toronto Press.

- Wolfe, Justin (2007). *The Everyday Nation-State: Community and Ethnicity in Nineteenth-Century Nicaragua*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Yavuz, Mehmet Hakan (2013). "Warfare and Nationalism: The Balkan Wars as a Catalyst for Homogenization". In: Yavuz, Mehmet Hakan; Blumi, Isa (eds.) *War and Nationalism: The Balkan Wars, 1912–1913, and Their Sociopolitical Implications*. Salt Lake City: University of Utah, 31-84.
- Yetkiner, Neslihan (2016). „Banned, Bagged, Bowdlerized: A Diachronic Analysis of Censorship Practices in Children’s Literature of Turkey”. *History of Education & Children’s Literature* 11 (2), 101-120.
- Yiğit, Yücel (2014). "The Teşkilat-ı Mahsusa and World War I". *Middle Eastern Critique* 23 (2), 157-174.
- Yoldaş, Yunus (2016). „Die Entstehung der Zensur und ihre Praxis in der Türkei“. *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi* 12, 38-54.
- Ze’evi, Dror; Morris, Benny (2019). *The Thirty-Year-Genocide. Turkey’s Destruction of its Christian Minorities 1894-1924*. Cambridge, MA / London: Harvard University Press.
- Zürcher, Erik (1992). "The Ottoman Legacy of the Turkish Republic – An Attempt at a New Periodization". *Welt des Islam* 32 (2), 237-253.
- Zürcher, Erik (2004). *Turkey. A Modern History*. London / New York: I.B. Tauris.
- Zürcher, Erik (2010). *The Young Turk Legacy and Nation Building: From Ottoman Empire to Atatürk’s Turkey*. New York: I.B. Tauris.
- Zürcher, Erik (2019). "The Young Turk Revolution: Comparisons and Connections". *Middle Eastern Studies* 55 (4), 481-498.
- Zürcher, Erik-Jan (2013). „The odd man out. Why there was no regime change in the Ottoman Empire at the End of World War I”. In: Kastoryano, Riva (ed.) *Turkey between Nationalism and Globalization*. London /New York: Routledge, 21-35.

10. Anhang

10.1. Anhang A

Brief an İsmet İnönü (von Avram Beşuşe signiert), erschienen in Sabah 6.5.2000 (Zitiert nach Guttstadt, Corry (2012). *Türkiye, Yahudiler ve Holokost*. İstanbul: İletişim Yayıncılık, S. 453).

Amsterdam 30 Eylül 1943

T.C. Büyük Millet Başkanlığına, Büyük Millet Meclisi, Ankara

Muhterem Bay Reis Hazretlerine,

Biz aşağıda imzalarımız bulunan Hollanda'da oturan Türk vatandaşları ayaklarınıza sarılarak bir dakika dikkatinizi çekerek bulunduğumuz felaketten bizi ve ailelerimizi kurtarmak için bir çare bulmanızı istirham ederiz. Hepimiz Türk vatandaşlığı sıfatı ile daima ve samimiyetle yurdumuza bağlı olup, çok acılar içindeyiz. Zorlatma ve baskı altında olduğumuz için bu dilekçeyi size sunmaya karar verdik. Bulduğumuz yuvadan çıkarılarak Türkiye'ye gitmek mecburiyetinde olursak, tüm yakınlarımızı yok etmek için bizi yok edecek bir şeye izin vermiş oluruz. Buradaki işgal kuvvetleri komutanlığı bize bu memleketi gönüllü terk etmemiz için beyannameler imzalamaya zorluyor. Gönüllü kelimesinin kullanılması kastidir. Berlin Elçiliği ve Hamburg Konsoloslukuna başvurup elimizden geleni yaptık. Biz erkeği ile kadını ile çocuğu ile Türk aileleri başımıza gelen bu büyük kederde mensubu olduğumuz Türk Hükümetinden Türk vatandaşlığımızın tasdik edilerek, götürülmemize mani olunmasını ümit ederiz. Size yalvarırız. Pek tehlikeli bir haldeyiz. Ricamızın kabul edilip çare bulunması temennisi ile sizin için Allah'a dua ederiz. Türk aileleri adına

Avram Beşuşe

10.2. Anhang B

Häftlings-Personalkarte Cheramian Haroutions (Quelle: Archiv der Gedenkstätte Mauthausen. Signatur: MM/Y/FHPK. Nach Anfrage durch die Gedenkstätte Mauthausen im PDF-Format zur Verfügung gestellt).

KL: Mauthausen

Häftl.-Nr.: 59735 F-Sch

Häftlings-Personal-Karte

Fam.-Name: <u>Cheramian</u>		Überstellt	
Vorname: <u>Haroutioun</u>	am: <u>12. Mai 1944</u>		an KL.
Geb. am: <u>5.3.04</u> in <u>Diarbekir</u>		<u>Sipos</u>	
Stand: <u>led.</u> Kinder: <u>-.-</u>	am:		an KL.
Wohnort: <u>Burgues, rue Viala 25 bis</u>			
Strasse: <u>dep Cher</u>	am:		an KL.
Religion: <u>RK</u> Staatsang: <u>Frankreich</u>			
Wohnort d. Angehörigen: <u>Vater</u>	am:		an KL.
<u>GARABET,</u>			
<u>Diarbekir, rue Osman Oga</u>	am:		an KL.
<u>Asien-Mineur</u>			
Eingewiesen am: <u>25.3.44</u>	am:		an KL.
durch: <u>Sipo Paris</u>	am:		an KL.
in KL.: <u>Mauthausen</u>			
Grund: <u>F-Schutz</u>		Entlassung:	
Vorstrafen:	am:	durch KL.:	
	mit Verfügung v.:		

	Personen-Beschreibung:
	Grösse: <u>149</u> cm
	Gestalt: <u>klein</u>
	Gesicht: <u>oval</u>
	Augen: <u>braun</u>
	Nase: <u>breit</u>
	Mund: <u>voll</u>
	Ohren: <u>norm</u>
	Zähne: <u>schlecht</u>
	Haare: <u>schwarz</u>
	Sprache: <u>franz., Griechisch</u>
	<u>armenisch</u>
	Bes. Kennzeichen:
	<u>Narbe am Hals</u>
	Charakt.-Eigenschaften:
	Sicherheit b. Einsatz:
	Körperliche Verfassung:

Strafen im Lager:		
Grund:	Art:	Bemerkung:
<u>HÖRLEIT - ERASST</u>		

KL (S) XI 43-500000

10.3. Anhang C

Der Stürmer (25. April 1934) Quelle: Bayraktar, Hatice (2006). *Salamon und Rabeka. Judenstereotype in Karikaturen der türkischen Zeitschriften „Akbaba“, „Karikatür“ und „Milli İnkilap“ 1933-1945*. Berlin: Schwarz, S. 43.



Text:

Es paßt der Jude nicht in dieser Tage Pracht,
Abschaum der Menschheit, Kreatur der Nacht.

11. Abstract

Intertwining two different branches of research – Holocaust research and political, as well as social history in the field of Turkology – this study is concerned with ideological discrepancies inherent in Kemalist ideology, which served as the theoretical and ideological underpinning of the new Republic of Turkey. In doing so, the paper particularly focuses on Turkish Jews living in territories controlled by the national socialist regime, but also highlights different examples for discriminating social engineering embraced by Kemalist politics, thereby taking the monolithic and asymmetric conceptions of Turkish nationhood into account that shaped Turkish domestic and foreign politics during the course of the Second World War. Thus, the study aims at linking the two well-established fields of Holocaust research and research into the Kemalist ideology, thereby reacting to the persistence of glorifying narratives portraying Turkey as a safe haven for European Jews fleeing national socialist destruction policies. Based on a corpus of sources encompassing a multitude of different genres (Oral History interviews, newspaper articles, different archival documents and databases, editions ...), this paper seeks to show in an exemplary way how discrepancies in Kemalist master narratives and principles (e.g. referring to *milliyetçilik* and *laiklik*) can be interpreted as further evidence for continuity of Ottoman discourses and attitudes – a hypothesis formulated by Erik Zürcher among others. Taking Turkey's passivity regarding the annihilation of thousands of Turkish Jews during the Holocaust and different aspects of Kemalist social engineering into account, the paper aims attempts to give a diachronic picture of nationalist political structures aiming at social and cultural homogeneity that once more serve as evidence for the persistence of socio-cultural and socio-political links between the late Ottoman Empire and the young Republic of Turkey that are especially tangible with regards to personnel-wise continuity in politics.

12. Zusammenfassung

Diese an der Schnittstelle von historischer Holocaust-Forschung und turkologisch ausgerichteter Politik- und Sozialgeschichte angesiedelte Arbeit widmet sich anhand einer Beleuchtung des Schicksals türkischer Jüd*innen (im Herrschaftsbereich des NS-Regimes, sowie in der Türkei) den ideologischen Diskrepanzen der kemalistischen Ideologie im temporalen Rahmen 1938-1945/46. Damit versuchen die folgenden Seiten eine Brücke zwischen zwei in der Forschung fest etablierten und bearbeiteten Zweigen (Theorie und Praxis des Kemalismus; Holocaust-Forschung) darzustellen, die bis dato eher selten miteinander verbunden wurden – die angesichts der im öffentlichen Raum nach wie vor bestehenden und reproduzierten Meistererzählungen, die die Republik Türkei als sicheren Hafen für Jüd*innen idealisieren, jedoch verstärkte Aufmerksamkeit verdienen. Anhand eines breit aufgestellten Quellenkorpus (Oral History Interviews, Zeitungsmeldungen, verschiedene Archivdokumente, Editionen, Datenbanken etc.), dessen genrespezifische Vielfalt einen möglichst facettenreichen Überblick über die behandelten Thematiken geben soll, werden Diskrepanzen zwischen einzelnen kemalistischen Prinzipien (insbesondere zwischen *milliyetçilik* und *laiklik*), sowie Brüche und Unstimmigkeiten in den etablierten, oft retrospektiv konstruierten Meistererzählungen exemplarisch dargestellt, wobei die unter anderen von Erik Zürcher postulierte Kontinuität soziopolitischer und soziokultureller Strukturen des Osmanischen Reichs in der Republik Türkei als Basis der Überlegungen herangezogen wird. Aufbauend auf einzelnen, die Passivität der Republik Türkei in Hinblick auf das Schicksal türkischer Jüd*innen unter dem NS-Regime darstellenden Fallstudien und teils umfangreichen Arbeiten zu einzelnen Aspekten kemalistischer *social engineerings* wird ein diachron angelegtes, zwei verschiedene Herrschaftsformen und mehrere Jahrzehnte umspannendes Bild nationalistisch motivierter, homogenisierender politischer Strukturen gezeichnet, die einmal mehr die Kontinuitätsthese sowohl auf der Ebene der gesetzten Handlungen und etablierten Diskurse, als auch auf personeller Ebene bestätigen.