

'Gelukkig is hij die zich "Turk" noemt'

Nationale identiteit en persoonlijkheidscultus in Turkije

Eerder verscheen bij de Stichting beheer IISG  
de oratie van

Jan Lucassen

Jan, Jan Salie en diens kinderen

Vergelijkend onderzoek naar continuïteit  
en discontinuïteit in de ontwikkeling  
van arbeidsverhoudingen  
(Amsterdam, 1991)



# 'Gelukkig is hij die zich "Turk" noemt'

Nationale identiteit en  
persoonlijkheidscultus in Turkije

Rede

uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van  
bijzonder hoogleraar in de  
moderne geschiedenis van het Osmaanse Rijk en  
de Republiek Turkije  
vanwege de Stichting beheer Internationaal Instituut  
voor Sociale Geschiedenis  
aan de Universiteit van Amsterdam  
op 2 mei 1994

door Dr. Erik Jan Zürcher

Stichting beheer IISG  
Amsterdam 1994

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Zürcher, Erik Jan

'Gelukkig is hij die zich "Turk" noemt' : nationale identiteit en persoonlijkheidscultus in Turkije / Erik Jan Zürcher. - Amsterdam : Stichting beheer IISG. - Ill.

Inaugurele rede Universiteit van Amsterdam. - Met lit.

opg.

ISBN 90-6861-091-0

NUGI 641

Trefw.: nationalisme ; Turkije.

© Copyright Erik Jan Zürcher, 1994.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the publisher.

Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar worden gemaakt door middel van druk, fotocopie, microfilm of op welke andere wijze ook zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Ontwerp en zetwerk: Aad Blok.

Druk: A-D Druk, B.V., Zeist.

Printed in the Netherlands.

# Inhoud

Kracht en zwakte van het nationalisme: een actueel vraagstuk	7
Turkije als 'case-study'	8
De Turkse nationale beweging 1918-1922	9
Het programma van de verzetsbeweging	12
De stichting van de republiek	17
Secularisatie en Turks nationalisme	18
Persoonlijkheidscultus als brug naar de massa	22
Kemalisme en democratie	24
Oppositie tegen het Kemalistische model	27
Het Kemalisme in de jaren negentig	29
Noten	33
Literatuur	37



Mijnheer de rector magnificus, mijnheer de voorzitter van het College van Bestuur, dames en heren,

'Ne mutlu Türk'üm diyene' (Hoe gelukkig is degene die zich Turk noemt). Deze uitspraak van Mustafa Kemal Pasha Atatürk, de stichter en eerste president van de Republiek Turkije, treft men, zoals iedere oplettende bezoeker aan Turkije zal kunnen beamen, in Turkije overal aan: op monumenten, regeringsgebouwen en schoolpleinen, in klaslokalen en schoolboekjes. Gelukkig is degene die zich Turk noemt. Het is een zin die als geen ander het streven naar een nieuwe – Turkse – nationale identiteit van de Kemalistische hervormers symboliseert. Het is met het ontstaan en het karakter van de Turkse nationale identiteit dat ik mij – en U – vanmiddag drie kwartier wil bezighouden.

Kracht en zwakte van het nationalisme: een actueel vraagstuk

De vraag naar het wezen van nationale identiteit is niet van actualiteit ontbloot. Sinds de ineenstorting van het Sovjet-imperium zien we overal in Oost-Europa en Centraal Azië het opvlammen van nationalistische bewegingen die bestaande politieke structuren bedreigen of zelfs compleet omverwerpen. De structuren die worden ontmanteld zijn in het algemeen staten, zoals Tsjechoslowakije, Joegoslavië of de Sovjet-Unie zelf, die ontstaan zijn in de nasleep van de Eerste Wereldoorlog, op de puinhopen van de grote multinationale keizerrijken van de Habsburgs en de Romanovs. De staten die nu zijn geïmplodeerd, of waarvan het bestaan nu ter discussie wordt gesteld, leken nog voor kort uitermate solide. De golf van nationalistische agitatie met al zijn paraferalia zoals historische en linguïstische mythen, religieus fanatisme, xenofobie en genocide, heeft dan ook vriend en vijand verrast, vooral omdat in het vroegere Sovjet-rijk niet zozeer sprake leek te zijn van onderdrukking van nationaliteiten met alle risico van dien, als wel van manipulatie (en depolitiserings) ervan.

Men kan erover discussiëren of de golf van nieuwe of herleefde nationalistische beweging duidt op een fundamentele toename van de kracht van nationalisme aan het eind van de twintigste eeuw, of dat het hier in feite de logische voltooiing betreft van processen die – juist door de totstandkoming van de Sovjet-Unie en later haar stelsel van satellietstaten – gedurende tientallen jaren als het ware in de ijskast waren gezet.<sup>1</sup> Ik ben echter van mening dat men het accent ook anders

kan leggen; dat men, in plaats van de opmerkelijke centrifugale kracht van de verschillende nationalismen te benadrukken, de ontwikkelingen juist kan zien als het falen van een essentieel element van het nationalisme – het scheppen van een nieuwe nationale identiteit op basis van bestaande grenzen, een proces dat vaak met ‘nation-building’ wordt aangeduid.<sup>2</sup> In mijn ogen is het meest opmerkelijke aan de ontwikkeling van de laatste jaren de mate waarin de constructie van een nieuwe nationale identiteit (Tsjechoslowaaks, Joegoslavisch of die van ‘Sovjetburger’), een proces dat vaak al meer dan twee generaties aan de gang was, uiteindelijk heeft gefaald. Het is dan ook van belang na te gaan waardoor zulke langdurige experimenten in ‘nation-building’ hebben kunnen falen, waar de breuklijnen liggen die de nieuwe nationale entiteit hebben ondermijnd en onder welke druk die breuklijnen aan de oppervlakte zijn getreden.

### Turkije als ‘case-study’

Turkije heeft natuurlijk nooit deel uitgemaakt van het voormalige Sovjet-imperium, maar ook de Republiek Turkije is een ‘nieuwe’ nationale staat, na de Eerste Wereldoorlog geschapen op de puinhopen van het derde grote multinationale imperium, het Osmaanse Rijk. Het is de enige politieke entiteit die na 1918 door een eigen inheemse politieke elite uit de Osmaanse erfenis is voortgebracht. In alle andere gevallen (Iraq, Syrië, Libanon, Israel/Palestina, Jordanië) heeft het staatsvormingsproces in eerste instantie onder buitenlandse heerschappij, namelijk die van de mandataire mogendheden Frankrijk en Groot-Brittannië, plaatsgevonden. Ook in Turkije heeft een experiment in ‘nation-building’ plaatsgevonden – een poging om op basis van de grenzen zoals die in 1923 bij het vredesverdrag van Lausanne zijn vastgelegd, een eigen, seculiere, Turkse nationale identiteit te ontwikkelen. En ook in Turkije lijkt het experiment in een aantal opzichten mislukt. De opkomst sinds de zeventiger jaren van enerzijds politiek islamitisch radicalisme en anderzijds separatistisch Koerdisch nationalisme brengt fundamentele breuklijnen aan het licht in de Turkse en seculiere nationale identiteit die Atatürk en de zijnen hebben geprobeerd te scheppen. Om te begrijpen waar deze breuklijnen vandaan komen, moeten we terug naar de ontstaansgeschiedenis van de Turkse republiek.

## De Turkse nationale beweging 1918-1922

De republiek zoals die in oktober 1923 is uitgeroepen, gaat terug op de nationale onafhankelijkheidsbeweging die vanaf 1918 in Anatolië actief werd. Al onmiddellijk na de wapenstilstand die het Osmaanse Rijk in oktober 1918 met de Britten sloot, werd door aanhangers van het Jongturkse Comité voor Eenheid en Vooruitgang (*İttihad ve Terakki Cemiyeti*), dat het land in de voorgaande vijf jaar had bestuurd, de basis voor deze onafhankelijkheidsbeweging gelegd. Het doel van de beweging was te voorkomen dat delen van Anatolië en de hoofdstad Istanbul in het kader van de vredesregeling aan Griekenland of Armenië zouden worden toebedeeld.

Griekenland was laat aan de wereldoorlog gaan deelnemen, maar met name Groot-Brittannië zag veel in een sterk vergroot Griekenland onder de Anglofiele premier Venizelos, als tegenwicht tegen de Franse en met name Italiaanse invloed in de Middellandse Zee. De Armeniërs konden bij de Entente op veel sympathie rekenen als gevolg van de 'etnische schoonmaak' waaraan zij in het Osmaanse Rijk vanaf 1915 blootgesteld waren geweest.

Uit angst voor represailles vanwege hun rol in de Armeniër-vervolgingen ontvluchtten de Jongturkse leiders uit de oorlogsjaren onmiddellijk na de wapenstilstand met Duitse hulp het land, maar voor hun vlucht legden zij de grondslagen voor het verzet van na de oorlog. Met behulp van voormalige agenten van de Jongturkse geheime dienst, de *Teşkilât-i Mahsusa* ('Speciale Organisatie'), werden wapendepots aangelegd en werden officieren en bestuurders die mogelijk bloot zouden staan aan de wraak van de Entente en de Griekse en Armeense minderheden en diegenen die zouden kunnen bijdragen aan de vorming van een bestuurlijk en militair kader voor de verzetsbeweging, naar Anatolië gezonden. In de, in eerste instantie regionaal georganiseerde, nationale verzetsbeweging die tussen november 1918 en midden 1919 vorm begint aan te nemen, zijn twee parallelle patronen te herkennen. Aan de ene kant zien we de opbouw van een gewapende strijd. In het westen van Anatolië, waar nauwelijks nog reguliere troepen aanwezig zijn, wordt die gedragen door bendes (*çetes*) en heeft hij het karakter van een guerrilla. In het oosten, waar de Jongturkse minister van oorlog Enver Pasha juist in de laatste maanden van de oorlog nog twee goed uitgeruste divisies heen had gestuurd in de hoop zijn Panturkistische dromen te verwezenlijken, was het het reguliere Osmaanse leger dat de ruggegraat van het verzet vormde. De demobilisatie en ontwa-

pening van het leger werden door het Jongturkse officierskorps op grote schaal gesaboteerd.

Tegelijk zien we dat er maatregelen worden genomen om de publieke opinie te beïnvloeden. Op een groot aantal plaatsen ontstaan 'verenigingen voor de verdediging van de nationale rechten'. De initiatiefnemers voor de oprichting zijn nagenoeg altijd de lokale afdelingen van het Jongturkse Comité voor Eenheid en Vooruitgang, soms in overleg met vertegenwoordigers van de betrokken regio in de hoofdstad Istanbul.<sup>3</sup> De lokale Jongturkse leiders coöpteren in veel gevallen notabelen, met name moefti's (islamitische rechtsadviseurs), in het bestuur van de verenigingen, die nadrukkelijk verklaren nationaal te zijn en iedere band met enige politieke partij ontkennen.<sup>4</sup> Het eerste wat deze verenigingen vervolgens doen, is een regionaal congres organiseren waarvan de deelnemers weer worden gerecrueteerd uit notabelen en Unionistische partijfunctionarissen. Deze congressen nemen resoluties aan die ten eerste vaststellen dat de betrokken regio sinds mensenheugenis in meerderheid islamitisch is geweest, en ten tweede dat de 'nationale rechten' (*hukuk-u milliye*) van de bevolking moeten worden gerespecteerd. Vaak wordt voor deze rechten verwezen naar de Veertien Punten van president Wilson, en het daarin vervatte zelfbeschikkingsrecht der volkeren.<sup>5</sup> De publiciteit van de congressen is daarbij zowel gericht op de eigen publieke opinie als op degenen die in Parijs bezig zijn met de vredesregeling.

In totaal vinden tussen 5 november 1918 en 8 oktober 1920 28 van deze congressen plaats, waarvan drie in 1918, zeventien in 1919 en zes in 1920.<sup>6</sup> Het is natuurlijk niet verwonderlijk dat ze vooral daar plaatsvinden, waar het gevaar het grootst is dat Osmaanse gebiedsdelen aan Griekenland of Armenië overgedragen zouden worden, dat wil zeggen: in Europees Turkije (Thracië), aan de westkust en in de oostelijke provincies. De eerste regionale vereniging die actief wordt, is het 'Comité voor West-Thracië' (*Batı Trakya Komitesi*) dat al op 10 november wordt opgericht. In het oostelijk deel van Thracië begint op 30 november het 'Osmaans Comité voor de Verdediging van Thracië en Pasha-eli' (*Trakya-Paşaeli Müdafaa Heyet-i Osmaniyesi*) zijn activiteit. De eerste organisatie in het oosten was de 'Islamitische Raad van Kars' (*Kars İslâm Şûrâsi*), gesticht op 5 november 1918 als duidelijk wordt dat een Osmaans terugtrekken uit de provincies Kars, Ardahan en Batum deel uitmaakt van de voorwaarden van de wapenstilstand. Op 4 december wordt in Istanbul de meer omvattende 'Vereniging voor de

Verdediging van de Nationale Rechten van de Oostelijke Provincies' (*Vilayât-i Şarkıye Hukuk-u Milliye Cemiyeti*) opgericht. In het Egeïsche kustgebied is de 'Vereniging voor de Verdediging van de Osmaanse Rechten van Izmir' (*İzmir Mudafaa-i Hukuk-u Osmaniye Cemiyeti*), opgericht op 14 december, de eerste. Dat deze organisaties zo snel, vrijwel onmiddellijk na de wapenstilstand, worden opgericht en dat zij op vrijwel identieke manier opereren, is een sterk argument voor de gedachte dat deze activiteit al voor het einde van de oorlog was gepland.

In de loop van 1919 vindt – zowel militair als politiek – een bundeling plaats van de regionale bewegingen in een nationaal netwerk. Op het nationale congres in Sivas in september wordt de 'Vereniging voor de Verdediging van de Nationale Rechten van Anatolië en Roemelië' (*Anadolu-Rumeli Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti*) gesticht en het uitvoerend comité van deze vereniging, onder leiding van de voorzitter, de brigade-generaal Mustafa Kemal Pasha, neemt de dagelijkse leiding van de beweging op zich.



Deelnemers aan het congres in Sivas.

Doordat deze beweging later de basis heeft gevormd waarop Mustafa Kemal Pasha en zijn kring de Turkse Republiek hebben gebouwd is er in de historiografie een vertekening opgetreden, waarbij het lijkt alsof de strijd van de jaren 1918-1922 er een was voor de vestiging van een nieuwe Turkse staat. In de Kemalistische geschiedschrijving wordt het congres in Sivas zelfs retrospectief gekenmerkt als het eerste congres van de pas in september 1923 opgerichte Kemalistische politieke partij, de 'Volkspartij' (*Halk Fırkası*).<sup>7</sup> In werkelijkheid is de nationale strijd (*millî mücadele*) een episode in de laat-Osmaanse geschiedenis. Om het karakter van de beweging op zijn waarde te kunnen schatten, moeten we niet kijken naar wat zij uiteindelijk is geworden, maar naar wat de strijders van het eerste uur in 1918-1919 voor ogen stond. Hiervoor kunnen we niet beter doen dan te kijken naar de resoluties en manifesten uit deze tijd zelf. Atatürk zelf heeft later geclaimd dat hij een 'hidden agenda' in de vorm van de stichting van een nieuw Turkije had, die hij als een *millî sır* ('nationaal geheim') koesterde, omdat de tijd en de publieke opinie er nog niet rijp voor waren.<sup>8</sup> Authentieke contemporaine bewijzen hiervoor ontbreken, maar gezien zijn politieke opstelling na 1923 lijkt het op zich niet onwaarschijnlijk. Hoe dan ook, mijn vraagstelling betreft de motivatie van de beweging, niet de oprechtheid van haar leider.

## Het programma van de verzetsbeweging

Het officiële eisenpakket van de nationale verzetsbeweging werd in januari 1920 vastgelegd in het zogenaamde 'Nationale Pakt' (*Misak-i Milli*).<sup>9</sup> Dit was een herformulering van de slotresolutie van het congres in Sivas en deze verklaring was weer zeer sterk geënt op de resoluties van het grootste en belangrijkste van de regionale congressen, het congres van de oostelijke provincies in Erzurum in juli 1919.

De programmapunten die de hoofdrol speelden bij de kleinere regionale congressen overheersten ook in deze basisstukken van de nationale beweging: het betrokken gebied was in meerderheid Turks/islamitisch, het had recht op zelfbeschikking, en de moslims van het gebied wilden dit recht uitoefenen door deel uit te blijven maken van een onafhankelijk Osmaans Rijk. De legitieme rechten van de bevolking dreigden aangetast te worden door buitenlandse mogendheden die de oren lieten hangen naar Armeense en Griekse claims.

Twee elementen springen in de stukken in het oog. In de eerste plaats de mate waarin men spreekt namens – niet de Turken, maar de moslims. Enkele passages uit de proclamatie van Erzurum maken dit duidelijk: men spreekt namens ‘De moslims die één natie vormen, bestaande uit Turken en Koerden.’<sup>10</sup> ‘De meerderheid van moslims bestaande uit Turken en Koerden die sinds eeuwen hun bloed in een intieme band hebben vermengd en die de gemeenschap (*iimmet*) van één profeet vormen.’<sup>11</sup> ‘Alle islamitische elementen van de bevolking.’<sup>12</sup> In de statuten van de vereniging die het regionale congres in Erzurum organiseert, de ‘Vereniging voor de Verdediging van de Nationale Rechten van de Oostelijke Provincies’ (*Vilayât-i Şarkiye Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti*) staat het zo mogelijk nog explicieter: ‘Alle islamitische landgenoten zijn van nature lid van deze vereniging.’<sup>13</sup> In de proclamaties van de congressen uit het westen, waar veel minder sprake is van een gemengde islamitische bevolking, worden de Koerden niet expliciet vermeld, maar ook daar – bijvoorbeeld op de congressen van Balıkesir en Alaşehir (respectievelijk juli en augustus 1919) – wordt de omschrijving van de eigen groep uitgebreid tot ‘onze geliefde Turkse en islamitische landgenoten’ en wordt er gesproken over de aanval op ‘ons vaderland dat Turks en islamitisch is en onze heilige grond die roodgekleurd is door het opofferingsgezinde bloed van onze religie.’<sup>14</sup>

Ook in Sivas is moslim-solidariteit de basis van alle activiteit: ‘Onze staatkundige eenheid die aan de moslims toebehoort’<sup>15</sup> is waar men voor vecht. Hier is geen sprake van Turks nationalisme, maar slechts van de strijd van moslims voor hun rechten.

In de tweede plaats wordt telkens benadrukt tegen wie de strijd gaat: ‘Bewegingen die streven naar de vestiging van Grieken- of Armenendom (*Rumluk ve Ermenilik*).’<sup>16</sup> De gehanteerde termen geven aan dat men niet tegen een onafhankelijke Armeense staat (*Ermenistan*) of tegen Griekenland (*Yunanistan*) op zich was, maar tegen Griekse of Armeense entiteiten op Osmaanse bodem. Dit punt werd door Mustafa Kemal Pasha zelf benadrukt in een interview op 25 oktober 1919, waarin hij zei dat de nationalistes ‘een Armenië buiten de Osmaanse grenzen graag zagen.’<sup>17</sup>

Voor wie het wil zien, zijn overal aanwijzingen te vinden dat de nationale strijd in de jaren tot 1923 in het teken stond van een mobilisatie van de islam. Op de foto’s van Mustafa Kemal Pasha en de andere nationalistische leiders uit deze tijd worden zij voortdurend geflankeerd door islamitische functionarissen in traditionele kledij.

Mustafa Kemal Pasha zocht zowel steun bij de Soennitische als bij de Alevitische bevolkingsgroep. De Alevieten van Turkije lijken de onafhankelijkheidsstrijd in meerderheid te hebben gesteund en Mustafa Kemals bezoek aan de leiders van de Alevitische Bektashi-derwishorde in het centrum van de orde in Hacibektas op 23 december 1919 is goed gedocumenteerd.<sup>18</sup>

Maar ook de Soennitische islam werd gemobiliseerd. Toen de Şeyhülislam in Istanbul onder druk van de Sultansregering en de Entente op 11 april 1920 een fetwa uitgaf, waarin de nationalistische rebellen werden verklaard en de strijd tegen hen verplicht gesteld, orkestreerde Mustafa Kemal samen met de moefti van Ankara, Börekçizade Rifat, een tegenoffensief waarin 152 Anatolische moefti's dit fetwa ongeldig verklaarden, omdat het onder buitenlandse druk tot stand was gekomen en de nationale strijd juist voor iedere moslim tot een persoonlijke plicht (*farzülâyın*) bestempelden.<sup>19</sup> Fetwa's die de bevolking tot opofferingsgezindheid en strijd opriepen, waren een belangrijk instrument voor mobilisatie<sup>20</sup> en godsdienstgeleerden (met name moefti's), maar ook derwish-sheikhs waren in groten getale actief in de nationale beweging. Ze leverden meer dan twintig procent van de leden van de eerste nationale vergadering in Ankara.<sup>21</sup>

In zijn eigen toespraken in de eerste periode van de onafhankelijkheidsstrijd is Mustafa Kemal Pasha ook uitermate behoedzaam bij het omschrijven van de nationale basis van de beweging. In zijn toespraak tot de notabelen van Ankara, direct na zijn aankomst daar in december 1919, verdedigt hij de in Sivas vastgelegde 'nationale grenzen' (*millî hudut*) met twee argumenten: in de eerste plaats is dit het gebied dat het Osmaanse leger op de dag van de wapenstilstand feitelijk beheerst en met de wapens in de hand verdedigt; in de tweede plaats 'bakent deze grens de gedeelten van ons vaderland af die door Turken en Koerden bewoond worden. Ten zuiden van deze lijn wonen onze Arabisch sprekende geloofsgenoten.'<sup>22</sup> Met deze laatstgenoemden spreekt hij vervolgens wel zijn solidariteit uit en hij wenst 'onze geloofsgenoten, onze broeders' succes in hun onafhankelijkheidsstrijd voor al deze delen van de 'wereld van de islam' (*alem-i islam*), maar zonder hun bevrijding deel van zijn eigen programma te maken.<sup>23</sup> Het kernbegrip in zijn uitlatingen is telkens *millet* ('natie') en *millî* ('nationaal'), maar, zoals Rustow al heeft opgemerkt<sup>24</sup>, had dit begrip zelf voor de meeste Osmanen religieuze connotaties. Feroz Ahmad heeft dit punt onlangs weer benadrukt door te zeggen dat '*millî* pas door evolutie de betekenis "nationaal" heeft gekregen.'<sup>25</sup>

Sporen van de religieuze geladenheid van de onafhankelijkheidsstrijd vinden we ook in het Turkse volkslied. De tekst van deze *İstiklâl Marşı* ('onafhankelijkheidsmars') is in het voorjaar van 1921 door de dichter Mehmet Akif Ersoy op verzoek van de toenmalige nationalistische commissaris voor onderwijs geschreven en unaniem door de nationale vergadering als volkslied geadopteerd. Na 1923 zijn de eerste twee coupletten het volkslied van de republiek geworden, maar in sommige van de andere van de tien coupletten blijkt duidelijk dat dit lied uit een fase stamt toen de strijd nog gevoeld werd als een conflict tussen moslims en ongelovigen. Het woord 'Turk' komt in de hele tekst niet voor, maar religieuze symbolen des te meer. Als voorbeeld dienen het vierde en achtste couplet (ik doe geen poging tot een dichterlijke vertaling):

'Al omringt een stalen pantsermuur de westelijke einder,  
Ik heb een bastion in mijn hart vol van geloof!  
Je bent machtig, vrees niet! Hoe kan het tandeloze monster  
dat je "beschaving" noemt zo'n groot geloof wurgen?'

en

'De enige smeekbede van mijn ziel aan U, O God, is dit:  
Laat geen vreemde hand de borst van mijn heiligdom bezoedelen. Laten deze  
gebedsoproepen, waarvan de belijdenissen de kern van het geloof zijn, over  
mijn vaderland weerklinken.'<sup>26</sup>

Het is ironisch dat deze tekst het officiële volkslied van de uitdrukkelijk seculiere republiek is gebleven, terwijl zijn auteur al in 1926 naar Egypte is geëmigreerd uit onvrede met de seculariseringspolitiek van Atatürk en de zijnen. Vlak na de publikatie van de tekst van het volkslied, in maart 1921, was hij betrokken bij een door de leiding in Ankara goedgekeurd project voor een islamitisch wereldcongres in Ankara, dat uiteindelijk door de opmars van het Griekse leger geen doorgang vond.<sup>27</sup> In dezelfde periode, op 11 april 1921, werd de wellicht merkwaardigste foto gemaakt die we van Mustafa Kemal Pasha hebben: ze toont de nationalistische leider in een witte bedoeïenenmantel met bijpassende hoofdtooi, omringd door een tiental schriftgeleerden (*ulema*).<sup>28</sup> De kleren waren een geschenk van al Sayyid Ahmad al-Sharif al-Sanusi, een kleinzoon van de stichter van de Sanusi-orde. In september 1918 was hij met een Duitse onderzeeër vanuit Tripolitaanië naar Turkije gekomen, waar hij actief probeerde Arabische steun voor de Kemalisten te verwerven. Ook hij was begin 1921 betrokken bij pogingen een islamitisch congres te organiseren. In april 1921 riep de



Mustafa Kemal Pasha in Sanusi-dracht.

Nationale Vergadering in Ankara hem zelfs tot koning van Iraq uit, als tegenkandidaat voor de door de Britten gesteunde Amir Faysal.<sup>29</sup>

Dat de islam een belangrijke rol speelde in de mobilisatie van de Anatolische bevolking voor de nationale onafhankelijkheidsstrijd is al eerder onderkend. Al in 1936 door Gotthard Jaeschke<sup>30</sup>, en twintig jaar later door Dankwart Rustow.<sup>31</sup> Rustow benadrukt het feit dat de nationale bevrijdingsstrijd sterk islamitisch gekleurd was en dat hij tot het eind toe werd gevoerd uit naam van sultanaat en kalifaat. Kemal Karpat heeft ook al vroeg gewezen op de identificatie van nationalisme met religie onder de Turkse bevolking<sup>32</sup> en recentelijk is dit aspect benadrukt door Binnaz Toprak in haar voortreffelijke *Islam and Political Development in Turkey*.<sup>33</sup> Beide laatstgenoemden zien in de islam echter niet meer dan een taktisch instrument. Zij spreken nadrukkelijk over het politieke gebruik van religie door een (kennelijk niet in de eerste plaats islamitisch) nationalistisch leiderschap en zien de islamitische retoriek als een vertaling van abstracties als 'de natie' naar de beleveniswereld van de dorpingen.<sup>34</sup> Feroz Ahmad onderschrijft deze visie en zegt bovendien dat de nationalistengedwongen waren islamitische propaganda te gebruiken om de propaganda tegen hen van de regering in Istanbul te beantwoorden.<sup>35</sup> Dit nu lijkt mij een vertekening,

die mogelijk teruggaat op de Kemalistische interpretatie van de Turkse geschiedenis. Ik zie geen contemporaine bewijzen dat de beweging een in islamitische symbolen verpakte Turks-nationalistische was. Het was vooral en bovenal een beweging van Anatolische moslims, waarbinnen de islam de diverse ethnische groepen verbond. Een duidelijk onderscheid maken tussen nationale en religieuze identiteit is, wanneer we het tenminste over de activisten van deze periode hebben en niet over de enkele ideologen, kunstmatig en anachronistisch.

## De stichting van de republiek

Het zal duidelijk zijn dat noch in de proclamatie van Erzurum, noch in die van Sivas, noch ook in het 'Nationale Pakt' sprake was van de stichting van een nieuwe Turkse staat, laat staan van een republiek. Integendeel: zowel in Erzurum als in Sivas en bij de opening van de Nationale Vergadering in Ankara (april 1920) werden de bescherming en bevrijding van sultanaat en kalifaat benadrukt. Nog in april 1921 werd de verjaardag van sultan-kalief Mehmet VI Vahdettin in heel Anatolië gevierd.<sup>36</sup>

Toch is de republiek er, zoals we weten, gekomen. Na de overwinningen in de onafhankelijkheidsstrijd – eerst in 1920-21 op Armenië en toen in 1921-22 op Griekenland – en de erkenning van die overwinning in het vredesverdrag van Lausanne (1923), waarbij Turkije afzag van claims op de voormalige Arabische provincies en West Thracië, maar binnen de wapenstilstandsgrenzen – althans politiek – volledige onafhankelijkheid verwierf, kwam er een nieuwe nationale staat op de kaart. In oktober 1923 werd deze staat tot republiek uitgeroepen, nadat al een jaar eerder de laatste Osmaanse sultan was afgezet. Een zuiver religieus kalifaat onder de – tot dan toe meer als kunstschilder bekende – kalief Abdülmecit (een neef van de laatste sultan) was ervoor in de plaats gekomen. Dit waren de eerste tekenen dat de onafhankelijkheidsbeweging in handen was gekomen van een factie die werd geïnspireerd door positivistisch gedachtengoed en die er een heel andere, veel radicalere agenda op na hield dan de gewone leden en zelfs de gematigde meerderheid binnen het leiderschap van de beweging.

## Secularisatie en Turks nationalisme

Vanaf 1923 begon de regering van de republiek, gedomineerd door Mustafa Kemal Pasha en zijn kring, aan een reeks hervormingen die samen een culturele revolutie vormden en die ook – dat is althans mijn stelling – de banden die de basis hadden gevormd voor de nationale solidariteit tijdens de onafhankelijkheidsoorlog, verbraken. Twee politieke beslissingen zijn bepalend geweest voor de breuk in deze solidariteit tussen de politieke elite en de massa: de seculariseringspolitiek en de keuze voor een vorm van nationale identiteit op basis van de culturele eigenschappen, met name de taal, van de Turkse meerderheid met onderdrukking van de identiteit van minderheden, met name van de grootste minderheid – die van de Koerden. Aangezien de secularisatie natuurlijk een belangrijk onderdeel van de gedeelde culturele erfenis van Turken en Koerden ondergroef, kan men zeggen dat ook die aan een verzwakking van de band tussen beide gemeenschappen heeft bijgedragen. Dit aspect is door de leider van de Koerdische opstand van 1925, Sheikh Sait, zelf benadrukt. Voor de sterk positivistisch geïnspireerde Kemalistische leiding waren secularisme en nationalisme echter essentiële voorwaarden om de moderniserings-sprong die zij beoogden te kunnen realiseren.

Secularisatie was geen Kemalistische uitvinding. Al voor de republiek waren het strafrecht, het handelsrecht en delen van het privaatrecht gesecculariseerd, waren grote delen van het onderwijs op westerse leest geschoeid en samen met de vrome stichtingen (evkaf) onder controle van ministeries gebracht en was de *Şeyhülislam*, de hoogste moefiti van het land, uit het kabinet verwijderd. De secularisering van de staat door de afschaffing van het kalifaat in 1924, van het onderwijs door de sluiting van de religieuze scholen in hetzelfde jaar, en van het recht door de afschaffing van de shari'a-rechtbanken in 1924 en invoering van een aangepaste versie van het Zwitserse burgerlijk wetboek twee jaar later, kan men zien als het afmaken van een proces dat al een kleine eeuw aan de gang was. De afschaffing in 1928 van het grondwetsartikel dat de islam tot staatsgodsdienst maakte, vormt van deze ontwikkeling weer het sluitstuk.

Waar de Kemalisten veel verder gingen dan hun voorgangers was in de secularisatie van het dagelijks leven, wat men de culturele – tegenover de institutionele – secularisatie zou kunnen noemen. Aan de ene kant kunnen we hieronder de maatregelen verstaan die een – grotendeels symbolische – heroriëntatie op het westen beoogden:



De laatste Kalief Abdulmectid.



Poster van de Volkspartij kleding en huwelijk voor en na de revolutie

verbod op traditionele kleding, overname van Europese maten en gewichten, van het Latijnse alfabet en van zondag als rustdag.<sup>37</sup> Aan de andere kant betreft het maatregelen die direct het volksgeloof onder vuur namen, zoals de sluiting van heiligengraven (*türbes*) en derwish-orden (*tarikats*). Deze maatregelen waren bij de massa van de bevolking impopulair en wekten zelfs in een aantal gevallen fel verzet.

Psychologisch is deze reactie gemakkelijk te begrijpen: zo kort na de moeizaam bevochten overwinning op hun door Europa gesteunde christelijke vijanden, werd de Turkse moslims voortdurend onder ogen gebracht dat hun eigen traditionele cultuur minderwaardig en verouderd was. Benadrukking van Turkse nationale trots op basis van een grotendeels mythisch verleden bood onvoldoende compensatie voor deze afwijzing van de authentieke volkscultuur en weinig troost in de dagelijkse strijd om het bestaan in Anatolische dorpen. Er speelt mogelijk nog een tweede factor: traditioneel waren de vertegenwoordigers van de islam, met name de moeffi's, de officieel erkende afstammelingen van de profeet (de *eşraf*) en de derwish-sheikhs de spreekbuis voor de lokale bevolking geweest, degenen die uiting gaven aan de publieke opinie tegenover de eisen van de staat en zijn vertegenwoordigers. Zij waren daarmee bij uitstek degenen die garant stonden voor de *adalet* (gerechtigheid) waar de staat, die voor de boeren meestal werd vertegenwoordigd door de gendarmes en de belastinginners, zich in hun ogen vaak schuldig maakte aan tirannie (*ziilm*). In een situatie waarin de staat geen sociale zorg bood, waren de moskee en de tarikats bovendien een bron van geborgenheid en onderlinge solidariteit. Door de seculariseringspolitiek van de Kernalisten werd in de ogen van de bevolking een vertrouwd element van veiligheid afgebroken.

Was de seculariseringspolitiek een beleid dat de band met de massa van de bevolking verzwakte, de keuze voor een exclusief Turks nationalisme, gebaseerd op een culturele factor – de taal – die voor een kwart van de bevolking geen deel uitmaakte van de eigen erfenis<sup>38</sup>, verbrak de banden van solidariteit met de Koerdische minderheid. Nog in het voorjaar van 1922 werd de Koerden door het nationalistische leiderschap een (beperkte) vorm van autonomie in het vooruitzicht gesteld. Een wetsontwerp van die strekking werd in de nationale vergadering besproken.<sup>39</sup> Mustafa Kemal Pasha zelf ging in op de mate van autonomie die beoogd werd, in zijn gesprek met journalisten in Izmit, in oktober 1923.<sup>40</sup> Na de overwinning en het vredesverdrag van Lausanne werd hierover niets meer vernomen. In februari 1925 kwamen teleurgestelde Koerdische nationalist in opstand. Hun eisen

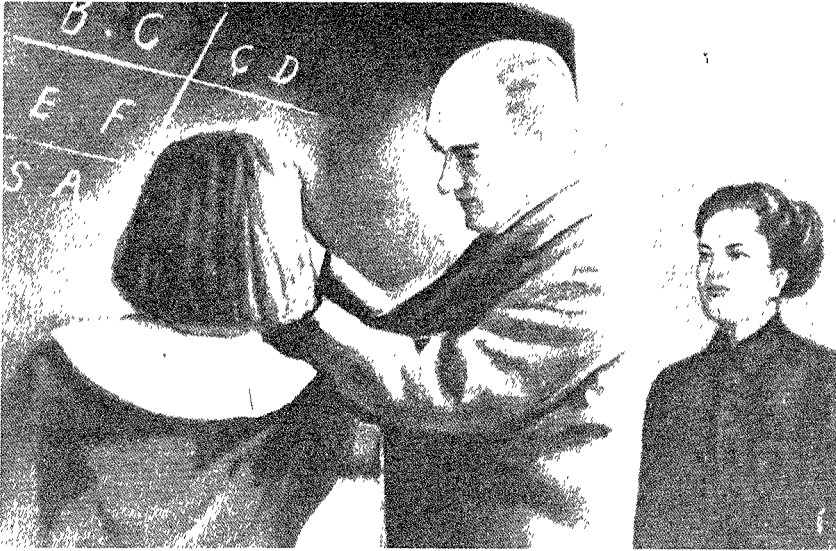
betroffen zowel Koerdische onafhankelijkheid als herstel van de shari'a, de islamitische wet. Na het neerslaan van deze opstand werd een begin gemaakt met een hardhandige onderdrukking van de Koerdische etnische identiteit in Turkije, die samenviel met de vestiging van een één-partijdictatuur.<sup>41</sup>

Deze ontwikkeling is af te lezen aan de statuten en partijprogramma's van de Volkspartij (*Halk Fırkası*), de directe opvolger en erfgenaam van de nationale verzetsbeweging. Deze spreken al in 1923 niet meer over 'moslims' of 'Turken en Koerden'. Het derde artikel van de statuten uit 1923 stelt dat 'iedere Turk en ieder die van buiten komt en de Turkse nationaliteit *en cultuur* aanvaardt, lid van de Volkspartij kan worden.'<sup>42</sup> Het partijprogramma uit 1927 verklaart in artikel 5 de verbreiding van de Turkse taal en cultuur tot principe, omdat 'onder landgenoten eenheid van taal, van gevoel en van gedachte de sterkste band vormt.'<sup>43</sup>

## Persoonlijkheidscultus als brug naar de massa

De regering van de republiek was zich de mate van onvrede in het land terdege bewust. Als ze dat niet was geweest, hadden de telkens weer opflakkerende Koerdische opstanden (1925, 1930, 1937), de agitatie van *Nakşibendi*-derwischen (in Izmir, 1930 en Bursa, 1933) en de massale steunbetuigingen aan kort levende oppositiepartijen in 1924 en 1930 haar wel met de neus op de feiten gedrukt. Omdat de regering echter vastbesloten was geen concessies te doen op het gebied van de secularisering of de nationale eenheid, stonden haar weinig middelen ten dienste om haar beleid te populariseren. Eén mogelijkheid daartoe was natuurlijk het benadrukken van successen op het gebied van de modernisering. Die successen waren echter in termen van groeiende welvaart, betere gezondheidszorg, beter onderwijs of een modernere infrastructuur (elektrificatie, wegen, spoorwegen) met name op het platteland zeer beperkt.<sup>44</sup>

Een tweede mogelijkheid was het uitbuiten van het prestige dat Mustafa Kemal Pasha, vanaf september 1921 officieel betiteld als de *Gazi* ('Held, Veroveraar') en vanaf 1934 als *Atatürk* ('Vader Turk'), als redder van het vaderland bij de massa van de bevolking genoot. Het is met name dit middel – het gebruik van de alom gerespecteerde, ja vereerde, leider als brug tussen een impopulair beleid en de bevolking – dat in de Kemalistische republiek is gebruikt. Al in de jaren dertig



Atatürk als leraar die het nieuwe schrift onderwijst.

bereikte de verering van Atatürk in de Kemalistische pers, in officiële publikaties en schoolboeken proporties die volkomen met die van Mussolini in Italië of Stalin in de Sovjet-Unie te vergelijken zijn. Hierin spelen heel duidelijk charismatische elementen een rol.<sup>45</sup> Hij is natuurlijk de krijgshero en de schepper die op revolutionaire wijze de alledaagse gang van zaken doorbreekt, maar daarnaast worden hem bovenmenselijke eigenschappen toegeschreven: Aan hemzelf ontleende anekdotes over zijn jeugd worden gebruikt om aan te geven dat hij voor leiderschap was voorbeschikt, en hem wordt een mystieke band met het volk toegeschreven en – daardoor – het vermogen om de ‘wil van de natie’ te interpreteren. De persoonsverheerlijking drong ook in de beeldende kunst en de literatuur door, getuige deze passage in de roman *Ankara* van Yakup Kadri Karaosmanoğlu in de vertaling van de Leidse Turkoloog en Arabist J.H. Kramers, waarin de hoofdpersoon de president in 1933 weerziet:

‘... zijn schone ronde kop deed denken aan de kop van een tam geworden jongen luipaard, die iemand een onbedwingbaren lust gaf om hem te strelen. Maar juist als zulk een wilde dieren kop boezemde hij toch ook een gevoel van vrees en ontzag in. Zijn gestalte scheen uit een heel andere materie gekneed te zijn dan die van andere mensenkinderen...’

en

'Het is waar, de Gazi geleek nu niet meer op de man van gloeiend staal... Hij had thans de zwaarte en waardigheid van een uit massief goud gemaakt godenbeeld. Maar het was of een ademtocht van dezelfde eeuwige jeugd, evenals vroeger die man van staal, nu dat gouden beeld bezielde.'<sup>46</sup>

## Kemalisme en democratie

De Atatürk-verering heeft de leider zelf overleefd. In tegenstelling tot wat men zou kunnen verwachten was zij niet zo sterk onder zijn directe opvolger na 1938, İsmet İnönü. Deze nam zelf de titel *Millî Şef*, nationale leider, aan en stimuleerde een persoonlijkheidscultus rond zijn eigen persoon, waarbij de nu officieel als *Ebedî Şef* (eeuwige leider) aangeduide Atatürk naar de achtergrond verschoof. Juist na het aan de macht komen van de oppositie en de val van İnönü in 1950 werd de rol van Atatürk weer meer benadrukt. Kort na de verkiezingsoverwinning van Menderes' Democratische Partij werd een wet aangenomen die aantasting van zijn nagedachtenis strafbaar stelde (en die in Turkije nog steeds van kracht is).<sup>47</sup> İnönü's portret verdween van de Turkse postzegels waarop het tien jaar had geprikt, maar wat er voor in de plaats kwam was niet het profiel van president Celâl Bayar, maar dat van Atatürk. Een verklaring hiervoor kan zijn dat de Democratische Partij die in 1950 de macht van Atatürks oude strijdmakker en opvolger İsmet İnönü overnam, juist de 'eerste man' van de republiek ging benadrukken om de statuus van İnönü als 'tweede man' te verkleinen. Het is bekend dat de leiders van de Democratische Partij ondanks hun overduidelijke steun in het land en hun grote meerderheid in de kamer, behept waren met een diepgewortelde angst voor İnönü's invloed in leger en bureaucratie, de zogenaamde *paşa faktörü* ('Pasha factor').<sup>48</sup> Hiermee zien we het begin van de paradoxale situatie dat Turkije sinds 1950 gedurende 31 van de 43 jaar (met korte onderbrekingen na militair ingrijpen in de politiek (1960-61, 1971-73, 1980-1983) en gedurende de periodes dat de Republikeinse Volkspartij aan de macht was (1961-65, 1973-74, 1978-79)) is bestuurd door partijen die een coalitie vertegenwoordigden van boeren, traditionele ambachtslieden en kleine ondernemers (*esnaf*) en de moderne kapitalistische sector. De Democratische Partij van Menderes was de eerste van deze partijen, na 1960 nam de Gerechtigheidspartij (*Adalet Partisi*) zijn plaats

in, na 1980 was het eerst de Moederlandpartij (*Anavatan Partisi*) en later de Partij van het Juiste Pad (*Doğru Yol Partisi*).

Ideologisch weerspiegelden deze partijen hun achterban die deels een conservatief islamitisch waardenpatroon aanhingen en deels in de ban



Aflevering van Atatürk-bustes in een provinciestadje (jaren zestig).

waren van een consumptie-mentaliteit die sterk Amerikaans was geïnspireerd. Niettemin zijn deze partijen zichzelf altijd uitdrukkelijk blijven profileren – en legitimeren – als 'Ataturkistisch'. Dit deed trouwens ook een aantal radicaal linkse en extreem rechtse politieke stromingen die in de jaren zestig en zeventig in Turkije actief waren. De richting van de 'Nationale Democratische Revolutie' (*Millî Demokratik Devrim*) van Mihri Belli verwachtte de sociale revolutie tot stand te kunnen brengen met een klassiek Kemalistische coalitie van intellectuelen en officieren. Aan de andere kant van het politieke spectrum baseerde de 'Nationalistische Actie Partij' (*Milliyetçi Hareket Partisi*) van Alpaslan Türkeş zich op een ultra-nationalistische en populistische interpretatie van Atatürk. Uit dit alles blijkt wel dat vrijwel alle Turkse politieke en sociale bewegingen de behoefte hebben hun optreden via de figuur van Atatürk te legitimeren, al staan hun ideeën in de meeste gevallen inmiddels ver af van de doctrines van de jaren twintig en dertig. Al deze burgerlijke politieke bewegingen hebben het Kemalisme opnieuw geïnterpreteerd en tot op zekere hoogte gemoderniseerd. Voor de rechts-extremisten betekent het nationalisme en een populisme dat het bestaan van klassentegenstellingen ontkent; voor de partijen rechts van het centrum betekent het een westerse oriëntatie en modernisering in de zin van technische en industriële vooruitgang, terwijl politici van gematigd links secularisme en sociale rechtvaardigheid (een andere interpretatie van populisme) benadrukken en links-radicalen Atatürk zien als een exponent van anti-imperialistische strijd.

Het meest nadrukkelijk is het Kemalisme echter als inspiratiebron en officiële ideologie nog aanwezig binnen het officierskorps van het Turkse leger, dat zichzelf ziet als de hoeder van Atatürks erfenis. In tegenstelling tot de burgerlijke politici hebben de militairen niet geprobeerd het Kemalisme te herinterpreteren of te moderniseren. Zij lijken vast te houden aan een gefossiliseerde vorm van het oude geloof, waarbij nationalisme en – in mindere mate – secularisme worden benadrukt en waarin de figuur van de vader des vaderlands de talisman bij uitstek is. Nieuwe hausses in de Atatürk-verering zien we dan ook na de militaire staatsgreep van mei 1960, gedurende de periode van de burgerregeringen onder militaire curatele van 1971 tot 1973 (die samenviel met de viering van vijftig jaar republiek) en na de staatsgreep van september 1980 (die bijna samenviel met de viering van de honderdste verjaardag van Atatürk in 1981). De reden hiervoor ligt voor de hand: in alle gevallen grepen de militairen zeer duidelijk in in de constitutionele orde. Om hiervoor een legitimatie te vinden,

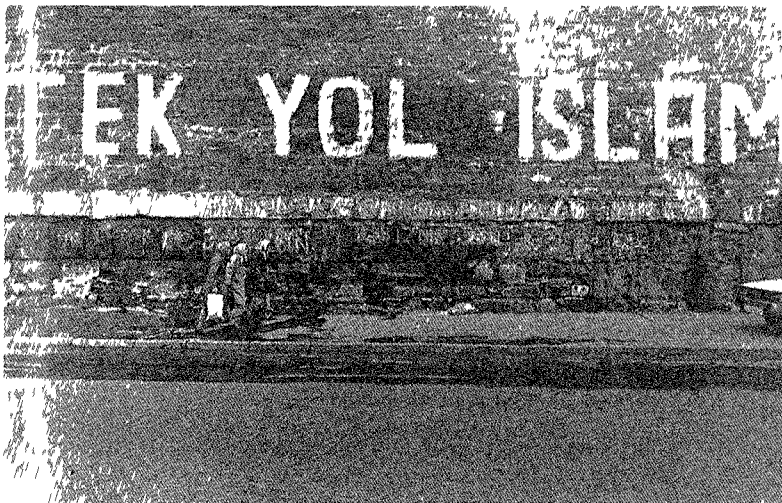


Overwinningdag 1992: een spandoek met Atatürk als legeraanvoerder.

moesten zij wel een beroep doen op een hogere legaliteit dan die van de grondwet en die is voor Kemalisten bij uitstek te vinden in de persoon en ideeën van Atatürk, met name in de handhaving van het secularisme en van de nationale eenheid. Deze twee elementen waren het dan ook die door de militaire junta's in hun verklaringen na hun ingrijpen voortdurend werden benadrukt.<sup>49</sup>

### Oppositie tegen het Kemalistische model

Desondanks zijn het aantal en de kracht van de groepen die deze Kemalistische idealen actief bestrijden sinds de late jaren zestig alleen maar toegenomen. Sinds die tijd is – onder wisselende namen ('Nationale Orde Partij' (*Millî Nizam Partisi*), 'Nationale Heilspartij' (*Millî Selamet Partisi*), 'Welvaarstpartij' (*Refah Partisi*)) – een islamitische politieke partij actief die door de sinds 1980 sterk gegroeide verschillen tussen arm en rijk een toenemende aantrekkingskracht uitoefent op de kansarmen in de Turkse samenleving, met name in de steden. De ideologie van deze groep kreeg bekendheid onder de naam *Millî Görüş* ('nationale visie'), een bewijs te meer dat het begrip 'nationaal' ook nu



'De enige weg is de Islam'. Muurschildering in Fatih, Istanbul.

nog voor veel mensen in Turkije een religieuze connotatie heeft. Deze groep, maar ook andere islamitische groeperingen, bepleiten een reïslamisering van het openbare leven en de publieke moraal. Daarnaast lijkt de *Refah Partisi* minder dan andere grote politieke partijen te hechten aan het ideaal van 'één natie, één staat' en meer ontspannen te staan tegenover de kwestie van Koerdische rechten.

In de jaren zeventig kwam ook het Koerdische separatisme weer op, sinds 1978 in de vorm van de door studenten aan de Universiteit van Ankara opgerichte Koerdische Arbeiderspartij (P.K.K.), die nu al weer bijna tien jaar een zeer gewelddadige guerrilla voert in Zuidoost Turkije.

De redenen voor de toegenomen oppositie tegen het Kemalistische model zijn complex. Sterke urbanisatie en industrialisatie hebben geleid tot ontworteling van grote groepen mensen. De groeiende inkomensongelijkheid veroorzaakt een roep om sociale rechtvaardigheid. De grote gevestigde partijen hebben deze roep onbeantwoord gelaten en socialistische bewegingen zijn er niet in geslaagd de grote massa van de bevolking aan te spreken. Voor veel mensen is in deze situatie de aantrekkelijkheid van de zekerheid van geloof en traditie gegroeid, en ook die van politiek die een beroep doet op traditioneel-religieuze sentimenten en symbolen. De urbanisatie heeft er ook voor gezorgd

dat in het Koerdische oosten van het land de tribale en feodale structuren zijn ondermijnd, waardoor de traditionele leiders van de gemeenschap niet langer effectief als stadhouders van Ankara kunnen functioneren in de strijd tegen de P.K.K. Tegelijk heeft grotere politieke vrijheid gedurende grote delen van de laatste dertig jaar meer mogelijkheden geschapen voor radicale politiek en zijn door de verbreiding van het middelbaar en hoger onderwijs steeds meer leden van de achtergestelde groepen in het bezit gekomen van de media en het politiek en ideologisch 'discours' die tot in de late jaren zestig nog het monopolie van de Kemalistische (en gedeeltelijk socialistische) elite waren.

## Het Kemalisme in de jaren negentig

In deze veranderende wereld is het Kemalisme, althans de gefossiliseerde officiële doctrine die leger, bureaucratie, staatsmedia en onderwijsinstellingen propageren, minder en minder relevant voor de problemen van alledag. Toch blijft de Kemalistische machine via de staatsmedia en – vooral – het onderwijs dezelfde boodschap van trouw aan Atatürks idealen uitzenden. In ieder klaslokaal is de Grote Leider aanwezig in zijn eigen, aan hem gewijde hoek. Hij houdt de voortgang der pupillen in de gaten en die weten, met de dichter Behçet Necatigil:

'Wij werken hard want  
Als wij werken, zien we  
Dat Atatürk lacht.

Als we een fout maken  
Bewolkt zijn blik en  
Weten wij; hij heeft verdriet'<sup>50</sup>

De boodschap is telkens dezelfde: Atatürk heeft Turkije gered en aan de nieuwe generaties vermaakt. Om zijn vertrouwen niet te beschamen, dienen zij trouw te blijven aan zijn hervormingen, zijn vooruitgangsideaal en bovenal aan de eenheid van de Turkse natie. Zelfs tijdens godsdienstles leren de derdeklassers van Turkije:

'Yukselmektir benim ulkum  
Ataturk'um, Ataturk'um...  
Çok mutluyum, çünkü Turcum  
Ataturk'um, Ataturk'um.'



Overwinningsdag 1992: Atatürk als personificatie van de Europese cultuur.



**Atatürk, en büyük Türk. O'na candan bağlıyız.**

Uit een Turks schoolboekje. 'Altijd volgen wij U'. 'Atatürk is de grootste Turk. Aan hem zijn wij met hart en ziel verbonden'.

Oftewel: Mij verheffen is mijn ideaal; Atatürk, mijn Atatürk; Ik ben heel gelukkig want ik ben een Turk; Atatürk, mijn Atatürk.

Aan het einde van deze rede gekomen wil ik enkele woorden van dank uitspreken. In de eerste plaats natuurlijk aan de Stichting beheer Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, dankzij wier initiatief ik hier sta. Een bijzonder woord van dank wil ik richten aan de directeur van het Verbond van Verzekeraars, Eric Fischer, die zich in een vorig leven voor de afdeling Turkije van het IISG en voor de vestiging van deze leerstoel zeer heeft gespannen.

Voorts dank ik de Universiteit van Amsterdam en haar letterenfaculteit voor hun bereidheid mij in haar midden op te nemen en zo de studie van het Midden-Oosten in de hoofdstad een nieuwe impuls te geven. Ik zal proberen het in mij gestelde vertrouwen waar te maken.

Ik dank de staf en studenten van het Instituut voor Talen en Culturen van het Midden-Oosten in Nijmegen en de staf van het IISG voor het feit dat zij bereid zijn gebleken te leven met de ongemakken en ergernissen die een nomadische docent en collega met zich meebrengt. Ik hoop dat de kruisbestuiving die ervan het resultaat is, de moeite waard was en dat ook zal blijven.

Collega's Turkologen in Nederland. Ons vak wordt in Nederland op hoog niveau en in een rijke geschakeerdheid beoefend, maar het is en blijft een heel klein vak. Om onze studenten een optimaal onderwijsprogramma te kunnen bieden en om de collectievorming op ons gebied met beperkte en slinkende middelen zo doelmatig mogelijk te laten zijn, om de positie van ons vak te verdedigen en om internationaal fondsen te werven, voor dit alles is een kritische massa nodig die wij alleen door hechte samenwerking, taakverdeling en uitwisseling kunnen bereiken. Ik beloof U mij voor deze samenwerking in te zullen spannen.

Collega's en studenten van de vakgroep Arabisch van de Universiteit van Amsterdam. Ik sta hier in de eerste plaats voor U. Ik hoop dat wij er samen in zullen slagen de studie van het Osmaanse Rijk en Turkije in Amsterdam een eigen kenmerkende plaats te geven in het landelijke krachtenveld. Ik zal daar in ieder geval mijn uiterste best voor doen.

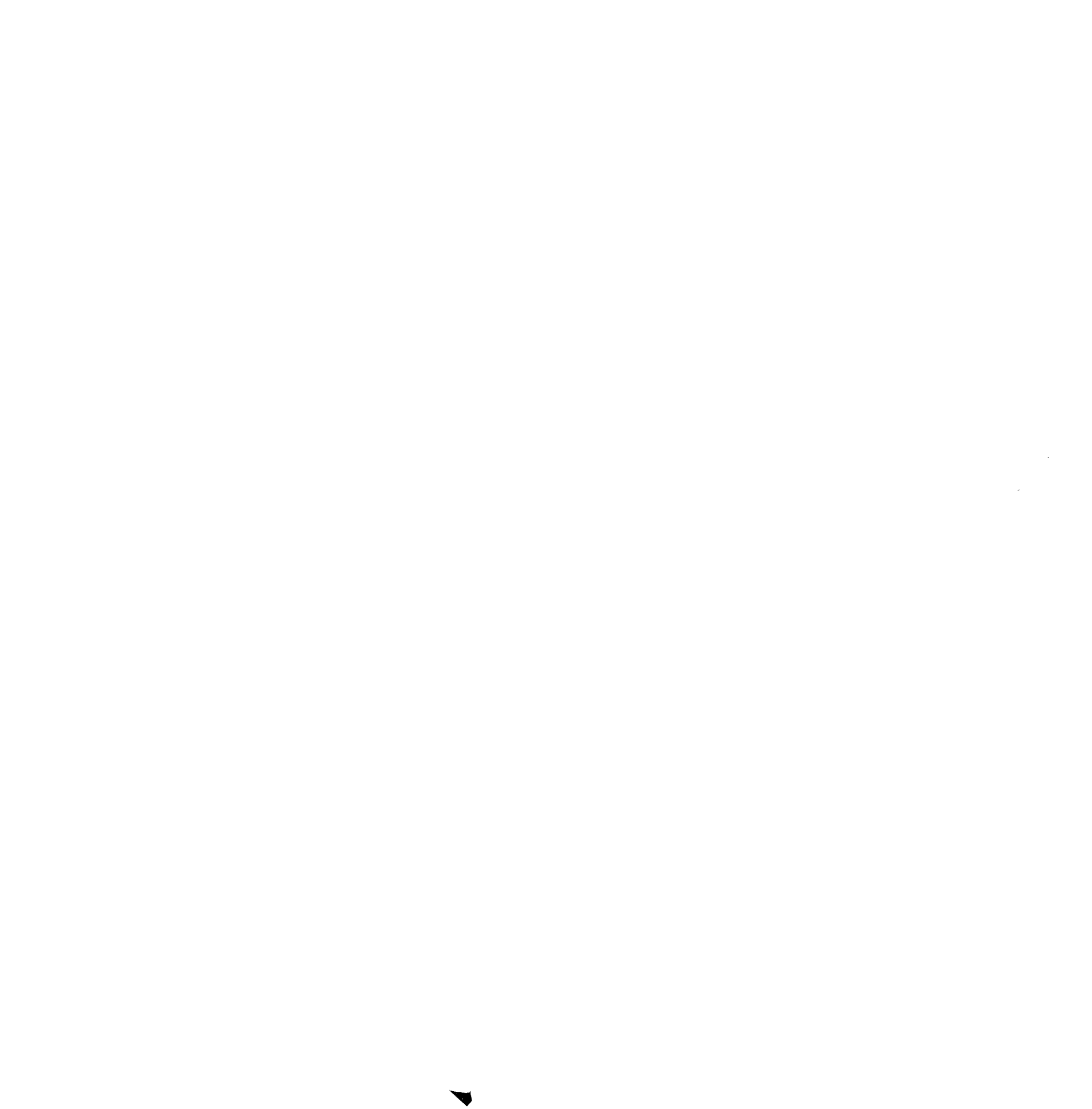
Ik dank U voor Uw aandacht.

# Noten

- 1 Dit standpunt wordt door Eric Hobsbawm verdedigd in zijn *Nations and Nationalism since 1780 Programme, Myth, Reality*, Cambridge, 1992, p 163-164
- 2 Zie Dankwart A Rustow, *A world of nations problems of political modernisation*, Washington, 1967, H Seton-Watson, *Nations and states an enquiry into the origin of nations and the politics of nationalism*, Londen, 1977
- 3 De rol van het Jongturkse Comité voor Eenheid en Vooruitgang in de verzetsbeweging vormt het onderwerp van Erik Jan Zürcher, *The Unionist factor The role of the Committee of Union and Progress in the Turkish national movement 1905-1926*, Leiden, 1984, p 65-108
- 4 In de literatuur wordt het feit dat het nationale congres in Sivas uitdrukkelijk verklaarde geen enkele band met het Comité te hebben vaak aangevoerd als bewijs voor de discontinuïteit tussen de Kemalisten en hun Unionistische voorgangers Maar dergelijke verklaringen werden door de meeste congressen uitgegeven en zelfs door de partij die op het laatste congres van het Comité voor Eenheid en Vooruitgang zelf werd opgericht, de 'Vernieuwingspartij' (*Teceddüt Fırkası*)
- 5 Het twaalfde van Wilsons Veertien Punten garandeerde de Turkse delen van het Osmaanse Rijk 'a secure sovereignty' Zie Paul C Helmreich, *From Paris to Sévres The Partition of the Ottoman Empire at the Peace Conference of 1919-1920*, Columbus, 1974, p 8
- 6 Bulent Tanor, *Türkiye'de Yerel Kongre İktisatları (1918-1920)*, İstanbul, 1992, p 21-22 Een aantal van deze congressen is gedetailleerd beschreven, deels door de organisatoren zelf De meest bekende uitgaven van dit type zijn Cevat Dursunoğlu's *Millî Mucadelede Erzurum*, Ankara, 1946, Hacım Muhittin Canıklı, *Bahkesir ve Alaşehir Kongreleri*, Ankara, 1967, Tevfik Biyıklıoğlu, *Trakya'da Millî Mucadele*, Ankara, 1956 Recentelijk is een uitstekende studie over het ontstaan van de verzetsbeweging in West Anatolie gepubliceerd, gebaseerd op het archief van een van de leiders daarvan Selim İlkin en İlhan Tekeli, *Ege'deki Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşına Geçerken Uşak Hıyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey*, Ankara, 1991
- 7 Bijvoorbeeld in Hikmet Bila, *CHP Tarihi 1919-1979*, Ankara, prive-uitgave, 1979, p 20
- 8 Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, deel 1, İstanbul, 1967, p 12-16
- 9 Een Engelse vertaling van de tekst is te vinden in Elaine Diana Smith, *Turkey The Origins of the Kemalist Movement (1919-1923)*, Washington, 1959, p 153-154
- 10 Cevat Dursunoğlu, op cit, p 151
- 11 Cevat Dursunoğlu, op cit, p 152

- 12 Cevat Dursunoğlu, op cit , p 160
- 13 Cevat Dursunoğlu, op cit , p 163
- 14 Hacım Muhittin Carıklı, op cit , p 211 Rustow heeft er al op gewezen dat Cilicie het enige gebied lijkt te zijn geweest waar de lokale verzetsbeweging namens 'Turken' sprak (volgens de vereniging was 90% van de bevolking in het gebied Turken) De verklaring voor deze uitzondering kan zijn dat in Cilicie het gevaar van inlijving bij Arabischtaalg Frans Syrië groter was dan dat van inlijving bij Armenië (hoewel ook de Armeniërs de regio opeisten) Zie Dankwart Rustow, *Politics and Islam in Turkey 1920-1955*, in Richard N Frye, ed , *Islam and the West*, The Hague, 1957, p 71
- 15 Uluğ İğdemir, *Sivas Kongre Tutanakları*, Ankara, 1969, p 113
- 16 Uluğ İğdemir, op cit , p 113
- 17 Nimet Arsan, ed , *Ataturk'un Soylev ve Demeçleri*, Vol 3 (1918-1937), Ankara, 1961<sup>2</sup>, p 12
- 18 Bakı Oz, *Kurtuluş Savaşında Alevi Bektaşiler*, Istanbul, 1989, p 25-32
- 19 Zie voor de tekst van het Fetwa Kâzım Karabekir, *İstiklâl Harbımız*, Istanbul, 1960, p 635
- 20 Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey*, Leiden, 1981, p 65
- 21 Binnaz Toprak, op cit , p 65, Dankwart Rustow, *Politics and Islam*, p 73
- 22 Nimet Unan, ed , *Ataturk un Soylev ve Demeçleri*, Vol 2 (1906-1938), Ankara, 1959, p 12 Deze toespraak van 28 december 1919 wordt hier incorrect gedateerd op 28 december 1920
- 23 Nimet Unan, op cit , p 15
- 24 Dankwart A Rustow, *Politics and Islam*, p 72
- 25 Feroz Ahmad, *Politics and Islam in Modern Turkey*, *Middle Eastern Studies*, 27/1 (1991), p 3-21
- 26 Voor een – zeer vrije – vertaling en een analyse van de tekst, zie Dankwart A Rustow, Mehmet Akif's 'Independence March' Religion and Nationalism in Ataturk's Movement of Liberation, in Carl Max Kortepeter, ed , *Journal of the American Institute for the Study of Middle Eastern Civilisation Ataturk Centennial Issue*, 1/3-4 (1981), p 112-117
- 27 Cemal Kutay, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevî Mimarları*, Ankara, 1973, p 138
- 28 De foto is gereproduceerd in de ongenummerde fotobijlage van Kâzım Karabekir, op cit Daar draagt hij het opschrift 'Mahmud Hayrı Bey Efendiy'e Mefkû'e hatırası 12 5 1337 Mustafa Kemal' (Aan de heer Mahmud Hayrı Een herinnering aan het ideaal 17 5 1921) Gotthard Jaeschke geeft 12 mei als de dag waarop de foto genomen is (*Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi*, Ankara, 1970, p 138)
- 29 E E Evans-Pritchard, *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, 1949, p 133
- 30 Gotthard Jaeschke, *Nationalism and Religion im turkischen Befreiungskrieg, Welt des Islams* 18 (1936), p 54-69
- 31 Dankwart A Rustow, *Politics and Islam*, passim
- 32 Kemal H Karpat, *Turkey's Politics The Transition to a Multiparty System*, Princeton, 1959, p 254
- 33 Binnaz Toprak, op cit , p 63-66
- 34 Binnaz Toprak, op cit , p 63
- 35 Feroz Ahmad, op cit , p 6
- 36 Gotthard Jaeschke, *Kronoloji*, p 6

- 37 De uitroeping van zondag tot dag van rust is een mooi voorbeeld van de manier waarop de Kemalisten afweken van de oorspronkelijke koers van de onafhankelijkheidsbeweging. In zijn toespraak op 28 december 1919 had Mustafa Kemal pasha zelf over de buitenlandse mogendheden die het herstel van de capitulaties eisten, het volgende gezegd: 'Ze zouden zich moeten schamen en niet vergeten dat degenen die pretenderen de grootste en meest beschaafde naties op aarde te zijn tegelijk diezelfde naties zijn die hebben geweigerd het islamitische geloof officieel te erkennen, die Moslims dwingen de zondag als heilige dag te erkennen en die de vrijdag, de speciale dag van de moslims weigeren te erkennen' (Unan, op cit., p. 9).
- 38 Volgens een recente telling kent Turkije 47 verschillende autochtone talen.
- 39 Robert Olson, *The Emergence of Kurdish Nationalism and the Sheikh Said Rebellion 1880-1925*, Austin, 1989, p. 166-168.
- 40 Mustafa Kemal, *Eskişehir – İzmit Konuşmaları* (1923), Istanbul, 1993, p. 104-105. Deze opmerkingen zijn uit eerdere uitgaven van Atatürks gesprekken in İzmit weggelaten.
- 41 Erik J. Zürcher, *Political opposition in the Early Turkish Republic. The Progressive Republican party 1924-1925*, Leiden, 1991, p. 80-94.
- 42 İsmail Beşikçi, *Cumhuriyet Halk Fırkasının Tuzuğu (1927) ve Kurt Sorunu*, Istanbul, 1978, p. 83.
- 43 İsmail Beşikçi, op cit., p. 94.
- 44 Feroz Ahmad, *Politics and Islam*, p. 8. Nog in 1943, twintig jaar na de stichting van de republiek, had Turkije maar vijftien kilometer hoogspanningskabel. Dit betekent dat elektrificatie nog uitsluitend een stedelijk verschijnsel was (Erik J. Zürcher, *Turkey A Modern History*, Londen, 1993, p. 215).
- 45 Ik gebruik de term zoals die is gebruikt door Max Weber in *Wirtschaft und Gesellschaft Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen, 1956<sup>4</sup>, vol. 1, passim.
- 46 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara*, vertaald door J.H. Kramers en A. van den Bergh, Amsterdam, 1938, p. 218-219.
- 47 Wet nummer 5816 van 1951.
- 48 Feroz Ahmad, *The Turkish Experiment in Democracy 1950-1975*, Londen, 1977, p. 37.
- 49 Zie Feroz Ahmad, *Turkish Experiment*, p. 162 en Otmar Oehlig, *Die Türkei im Spannungsfeld extremer Ideologien (1973-1980) Eine Untersuchung der politischen Verhältnisse*, Berlin, 1984, p. 1.
- 50 Uit *Güzel Türkçe* (Mooi Turks), een leerboekje voor derdeklassers, p. 21.



# Literatuur

- Ahmad, Feroz, *The Turkish Experiment in Democracy 1950-1975*, Londen, 1977
- Ahmad, Feroz, Politics and Islam in Modern Turkey, *Middle Eastern Studies*, 27/1 (1991), p 3-21
- Arsan, Nimet, ed , *Ataturk'un Soylev ve Demeçleri*, deel 3 (1918-1937), Ankara, 1961
- Ataturk, Mustafa Kemal, *Nutuk*, Istanbul, 1967 3 delen
- Bıla, Hikmet, *CHP Tarihi 1919-1979*, Ankara, 1979
- Beşikçi, İsmail, *Cumhuriyet Halk Fırkasının Tuzluğu (1927) ve Kurt Sorunu*, Istanbul, 1978
- Bıyıklıoğlu, Tefvîk, *Trakya'da Millî Mucadele*, Ankara, 1956
- Çarıklı, Hacım Muhittin, *Balıkesir ve Alaşehir Kongreleri*, Ankara, 1967
- Dursunoğlu, Cevat, *Millî Mucadelede Erzurum*, Ankara, 1946
- Evans-Pritchard, E E , *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, 1949
- Helmreich, Paul C , *From Paris to Sevres The Partition of the Ottoman Empire at the Peace Conference of 1919-1920*, Columbus, 1974
- Hobsbawm, Eric, *Nations and Nationalism since 1780 Programme, Myth, Reality*, Cambridge, 1992<sup>2</sup>
- İğdemir, Uluğ, *Sivas Kongre Tutanakları*, Ankara, 1969
- İlkin, Selim en İlhan Tekeli, *Ege'deki Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşına Geçerken Uşak Heyeti-ı Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey*, Ankara, 1991
- Jaeschke, Gotthard, *Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi Mondros'tan Mudanya'ya Kadar 30 Ekim 1918-11 Ekim 1922*, Ankara, 1970
- Jaeschke, Gotthard, Nationalismus und Religion im turkischen Befreiungskriege, *Welt des Islams* 18 (1936), p 54-69
- Karabekir, Kâzım, *İstiklâl Harbimiz*, Istanbul, 1960
- Karasomanoğlu, Yakup Kadri, *Ankara*, vertaald door J H Kramers an A, van den Bergh, Amsterdam, 1938
- Kutay, Cemal, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevî Mimarları*, Ankara, 1973
- Olson, Robert, *The Emergence of Kurdish Nationalism and the Sheikh Said Rebellion 1880-1925*, Austin, 1989
- Oz, Bakı, *Kurtuluş Savaşında Alevî-Bektaşiler*, Istanbul, 1989
- Rustow, Dankwart A , *A World of Nations Problems of Political Modernisation*, Washington, 1967
- Rustow, Dankwart A , Mehmet Akif's 'Independence March' Religion and Nationalism in Ataturk's Movement of Liberation, in Carl Max Kortepeter, ed , *Journal of the American Institute for the Study of Middle Eastern Civilisation Ataturk Centennial Issue*, 1/3-4 (1981), p 112-117
- Rustow, Dankwart A , Politics and Islam in Turkey 1920-1955, in Richard N Frye, ed , *Islam and the West*, The Hague, 1957

- Seton-Watson, H., *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and Nationalism*, Londen, 1977.
- Smith, Elaine Diana, *Turkey: The Origins of the Kemalist Movement (1919-1923)*, Washington, 1959.
- Tanor, Bulent, *Türkiye'de Yerel Kongre İktidarları (1918-1920)*, Istanbul, 1992.
- Toprak, Binnaz, *Islam and Political Development in Turkey*, Leiden, 1981.
- Unan, Nımet, ed., *Ataturk'un Soylev ve Demeçleri*, deel 2 (1906-1938), Ankara, 1959.
- Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss einer verstehenden Soziologie*, Tübingen, 1956.
- Zurcher, Erik Jan, *Opposition in the Early Turkish republic. The Progressive Republican Party 1924-1925*, Leiden, 1991.
- Zurcher, Erik Jan, *Turkey A Modern History*, Londen, 1993.
- Zurcher, Erik Jan, *The Unionist Factor. The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, Leiden, 1984.