GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Neoliberalismus, Staat und Gender in der Türkei

Kreile, Renate

2012

https://doi.org/10.25595/3315

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kreile, Renate: *Neoliberalismus, Staat und Gender in der Türkei*, in: Femina politica : Zeitschrift für feministische Politik-Wissenschaft, Jg. 21 (2012) Nr: 1, 73–85. DOI: https://doi.org/10.25595/3315.

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Neoliberalismus, Staat und Gender in der Türkei

RENATE KREILE

Einleitung

Wissenschaftliche und politische Auseinandersetzungen um Staat, Gender und Frauenrechte in der Türkei folgen seit Jahren den identitätspolitischen Konfliktlinien (vgl. Kramer 2009), die die Diskurse in der türkischen Gesellschaft weithin prägen. Sie kreisen vorrangig um säkular-religiöse Spaltungen (vgl. Toprak 2009a) und die politische Bedeutung religiöser Symbolik wie etwa des Kopftuchs (vgl. Kreile 2004). Damit verknüpft wird debattiert, wie die Politik der Adalet ve Kalkinma Partisi (AKP) (zu deutsch: Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung) seit ihrer Regierungsübernahme 2002 im Hinblick auf demokratische Transformationsprozesse im allgemeinen und Frauenrechte im besonderen einzuschätzen sei. Während manche BeobachterInnen primär politische Öffnung und Demokratisierung wahrnehmen (vgl. Seufert 2010), sehen andere eine Zunahme autoritärer Tendenzen (vgl. Öktem 2011). Stellvertretend für viele konstatiert Yeşim Arat (2009, 3) besorgt ein „demokratisches Paradox, wo die Ausweitung religiöser Freiheiten mit einer Bedrohung der Geschlechtergleichheit einhergeht". Indem die AKP seit ihrer Machtübernahme wichtige Ämter in Staat, Verwaltung und Bildungsinstitutionen mit religiösen Parteigängern besetze, würden zunehmend konservative patriarchale Geschlechternormen politisch legitimiert (Arat 2009, 14). Empirische Studien, die auf eine „wachsende Welle des Konservatismus" (Çarkoğlu/Kalaycioğlu 2009) und auf zunehmend intoleranten „Nachbarschaftsdruck"[1] gegenüber alternativen Lebensformen und sexuellen, religiösen und ethnischen Minderheiten verweisen, sind in ihrer Reichweite wissenschaftlich und politisch umstritten und spiegeln nicht zuletzt die Besorgnisse relevanter Teile der türkischen Frauenbewegung wider (Toprak 2009b). Andere Studien weisen darauf hin, dass mit der AKP durch weitreichende Reformen im Zivil- und Strafrecht eine „post-patriarchale" Gesetzgebung verabschiedet worden sei (vgl. European Stability Initiative (ESI) 2007).

Weit weniger thematisiert werden ökonomische und soziale Prozesse, die die strukturellen Rahmenbedingungen, Voraussetzungen und Grenzen für politische Transformationen und genderpolitische Dynamiken schaffen und dazu beitragen, dass bzw. inwieweit Frauen legale Rechte wahrnehmen und eigene Lebensentwürfe verwirklichen können. Wenn man Themen, die Gender und Frauen betreffen, nur durch die vertraute Brille binärer Kategorisierungen wie Säkularismus versus Islam, Demokratisierung versus Autoritarismus und Moderne versus alternative Moderne betrachte, schränke dies die Sicht unnötig ein, bemerkt Deniz Kandiyoti (vgl. 2010, 173) kritisch. Um die genderpolitische Dynamik in der Türkei in ihrem alltagsweltlichen Rahmen angemessener zu verstehen, scheint es unverzichtbar, ihre Artikulation mit der sozialen Frage in den Blick zu nehmen. Themen wie Kopftuch, religiöse

Schulen oder Alkohol-Konsum werden leidenschaftlich diskutiert, aber existenziell dringliche Probleme wie Armut, Ungleichheit und sozialer Ausschluss bleiben merkwürdig unterbelichtet (vgl. Eder 2009, 241). Es ist nicht zuletzt das Verdienst von ForscherInnen des Social Policy Forum der Istanbuler Bosporus Universität, dass diese Fragen, die für die demokratische und genderpolitische Entwicklung zentral sind, in jüngster Zeit vermehrt wissenschaftliche Aufmerksamkeit finden (vgl. bspw. Buğra/Keyder 2003, 2006; New Perspectives on Turkey (NPT) 2008; Eder 2009; Göçmen-Yeginoğlu 2011; außerdem Ayata 2010).

In der Fokussierung auf identitätspolitische Fragen treffen sich spezifische Züge der Interaktion von Staat und Gesellschaft, die historisch im kemalistischen Erbe verwurzelt sind (vgl. Karadag 2010a, 98ff.) mit einer Akzentverschiebung in der globalen Frauenbewegung von der „Umverteilung zur Anerkennung", die dazu führte, sozialökonomische Kämpfe solchen um Anerkennung unterzuordnen (vgl. Fraser 2009, 50). In einem kritischen Blick auf Frauenbewegungen weltweit weist Gita Sen (2005) darauf hin, dass Bewegungen, die sich für Gender-Gerechtigkeit einsetzen, seit dem Aufstieg neoliberaler Politik das Feld der sozialen Gerechtigkeit vernachlässigt und genderpolitisch konservativen sozialen Bewegungen überlassen hätten. Andere Theoretikerinnen machen gar auf irritierende Konvergenzen von neoliberalen Leitbildern und feministischen Idealen aufmerksam (vgl. Fraser 2009; Wichterich 2010).[2] So propagieren etwa die Global-Gender-Gap-Berichte des Weltwirtschaftsforums die Integration von Frauen in die globalisierten Arbeitsmärkte als freie und gleiche Marktsubjekte. Weit entfernt von Vorstellungen einer umfassenden Gleichstellung besteht eine wesentliche Zielsetzung darin, das Human- und Sozialkapital von Frauen im Interesse der Wettbewerbsfähigkeit der Nationalökonomien nutzbar zu machen. Die Türkei rangiert hier auf einem der hinteren Plätze.[3]

Zur neoliberalen Agenda gehört der sozialpolitische Rückzug des Staates, der das Feld sozialer Sicherung (wieder) vermehrt familiären, lokalen und religiösen Gemeinschaften, sowie zivilgesellschaftlichen faith-based organizations (Tadros 2010) überlässt, die religiösen Institutionen, seien es Kirchen oder Moscheen, nahestehen und oftmals patriarchale Gendernormen propagieren.

In der Türkei wie anderswo koexistieren, konfligieren und verflechten sich heute genderpolitische Diskurse, Normierungen und Reglementierungen globaler, regionaler und lokaler Provenienz, die oftmals widersprüchliche Effekte und bisweilen unintendierte Nebenfolgen hinsichtlich eines Empowerments von Frauen haben. So wurden unter dem Druck der Beitrittsverhandlungen zur Europäischen Union (EU) und durch die unermüdliche Lobby-Arbeit der international gut vernetzten türkischen Frauenbewegung Frauenrechte in legaler Hinsicht zwar befördert; gleichzeitig aber erodieren insbesondere durch neoliberale Anforderungen an EU-Beitrittskandidaten die strukturellen Möglichkeiten für Frauen, Rechte wahrzunehmen (Arat, 2010; Wöhl 2009, 147).

Im Folgenden möchte ich in historischer und struktureller Perspektive prägende Phasen der genderpolitischen Entwicklung in der Türkei beleuchten, die je unter-

schiedliche Konfigurationen und Interaktionen von Staat, Gesellschaft/Gemeinschaften und Frauenbewegungen widerspiegeln. Knapp eingegangen wird auf die Ära des Staatsfeminismus, in der der autoritäre kemalistische Staat zwar „von oben" Frauenrechte gewährt, aber gleichzeitig autonome Frauenbewegungen blockiert hat. Beleuchtet wird die neoliberale Reformphase, in der die aufsteigende Gegenelite aus dem islamischen Milieu, repräsentiert durch die AKP, im Zuge einer politischen Öffnung und im Einklang mit EU-Governance-Strukturen die Rechtsstellung von Frauen deutlich verbesserte. Skizziert werden schließlich Überlegungen zu einer „autoritären Wende" (Yilmaz 2011, 2) der AKP nach ihrer erfolgreichen Integration ins türkische Elitenkartell (Parteieliten, Wirtschaftseliten und Militärbürokratie), die mit einer neuerlichen Schließung des politischen Systems gegenüber zivilgesellschaftlichen Partizipationsansprüchen einherzugehen scheint (vgl. Pawelka 2008).
Im Hinblick auf die genderpolitischen Auswirkungen möchte ich insbesondere analysieren, wie die AKP ihre neoliberale Wirtschaftspolitik mit einer konservativen Sozial- und Moralpolitik, einem islamisch gefärbten „compassionate conservatism" (Göçmen-Yeginoğlu 2011, 1), sozial „abfedert". Im Vordergrund steht dabei die Tendenz, staatliche Sozialausgaben im Einklang mit den neoliberalen Vorgaben von IWF und Weltbank zu reduzieren bzw. zu vermeiden und Familie und islamische NGOs zur sozialen Absicherung zu mobilisieren.

Theorieorientierte Überlegungen: Politischer Kapitalismus, Patronage, Patriarchat

Die strukturelle Persistenz illiberaler, demokratisch-defizitärer Züge im politischen System der Türkei erklärt sich wesentlich aus der Herausbildung eines politischen bzw. oligarchischen Kapitalismus, die zu einer historisch-soziologisch pfadspezifischen engen Verquickung von politischer und wirtschaftlicher Macht und zu fortdauernden Funktionsmängeln der formell demokratischen Institutionen geführt hat (vgl. Karadag 2010a).[4] Solange staatliche Institutionen nicht durch wirksame „checks and balances" und ausgeprägte Rechtsstaatlichkeit abgesichert sind und sofern sie nicht als vertrauenswürdig, d. h. unparteiisch, fair und stabil, wahrgenommen werden, erscheint es sinnvoll, „in personalisierte, informelle Vertrauensbeziehungen zu investieren" (Karadag 2010c, 86). Diese spezifischen Züge des politischen Kapitalismus befördern systemisch Patronage-Beziehungen und weisen somit eine besondere Affinität zu den neoliberal favorisierten Modellen sozialer Absicherung durch familiäre oder religiöse Gemeinschaften auf. Sie begünstigen vertikale gegenüber horizontalen Loyalitäten und sind für patriarchale Strukturen besonders anschlussfähig. Klientelistische Formen der Absicherung sind dabei keineswegs als traditionelle Überbleibsel oder kulturelle Besonderheiten zu betrachten, sondern stellen alternative moderne Formen der sozialen Sicherung im Kontext chronischer Unsicherheitsstrukturen dar. Nicht zuletzt im Rahmen zunehmender sozialer und politischer Verteilungskämpfe unter neoliberalen Bedingungen dürften sie an Bedeutung noch zunehmen (vgl. Karadag 2007, 256ff; vgl. White 2002, 73f; Kreile 2008, 238).

Die mehrfach determinierte kommunitaristisch orientierte politische Stärkung der familiären, lokalen und religiös-zivilgesellschaftlichen Gemeinschaften begünstigt eine patriarchale gesellschaftliche Re-Strukturierung und ein modifiziertes Update konservativer Geschlechternormen (vgl. Tadros 2010; Turam 2007, 60ff; Kreile 2008).

Autoritärer Staatsfeminismus und Nationbuilding

Nach der Erringung der Unabhängigkeit stellte die Frauenfrage ein wichtiges Instrument für den Prozess des Nationbuilding in der neuen türkischen Republik dar. Im Zuge einer radikalen „Modernisierung von oben" verfügte Mustafa Kemal Atatürk 1924 eine weitreichende Säkularisierung der politischen Institutionen. Entmachtet wurden zentrale Bastionen des alten Regimes; die religiösen Orden und Bruderschaften wurden verboten, blieben jedoch im Untergrund gesellschaftlich höchst einflussreich. An die Spitze des neuen politischen Systems gelangte eine elitäre Bürokratenklasse aus Offizieren, zivilen Beamten und Wirtschaftsfachleuten unter Führung eines charismatischen Präsidenten (vgl. Pawelka 2008, 246), der sich als Vater, Lenker und Lehrer der Nation verstand: „Diese Staatsklasse stand zu Beginn der Republik einer Gesellschaft von Kleinbauern gegenüber, ohne Großgrundbesitzer und ohne städtisches Bürgertum" (Pawelka 2008, 246). Sie war somit „in der Situation einer fast grenzenlosen Handlungsfreiheit" (Pawelka 2008, 248), die sie nutzte, um die als unwissend perzipierten Massen zu leiten (vgl. Zürcher 2009, 181). Die genderpolitischen Maßnahmen in dieser Ära des „Staatsfeminismus" (Tekeli 1991, 40), die den Frauen eine grundlegende rechtliche Besserstellung gewährten, waren machtpolitisch durchaus multifunktional. Zum einen stellten sie unter dem Vorzeichen der Säkularisierung einen wichtigen Baustein bei der Schwächung der Rivalen aus den religiösen Institutionen des „ancien régime" dar. So brach das neue Familienrecht vollständig mit den Bestimmungen des islamischen Rechts und orientierte sich am Schweizer Zivilrecht.[5] Die kemalistische Frauenpolitik ermutigte zudem die Partizipation von Frauen in der Öffentlichkeit und verbesserte ihre Bildungs- und Beschäftigungsmöglichkeiten, die Frauen erhielten das Wahlrecht. Das Bild von der „neuen Frau", die modern gekleidet, öffentlich sichtbar und als Staatsbürgerin gleichberechtigt sein sollte, symbolisierte den Modernisierungs- und Aufklärungsanspruch des neuen „pädagogischen Staates" (Kaplan 2006). Es beflügelte Generationen von Frauen der Mittel- und Oberschichten, die über die erforderlichen Ressourcen verfügten, um die neuen Handlungsspielräume wahrnehmen zu können. Gleichzeitig jedoch wurden im Interesse der Machtmonopolisierung in den Händen der kemalistischen Staatselite autonome Frauenorganisationen sowie andere zivilgesellschaftliche Organisationen (etwa die Journalistenunion) aufgelöst (vgl. Zürcher 2009, 180). Insgesamt sollte die staatliche Intervention in die Geschlechterverhältnisse die patriarchalen Eliten der familiären, religiösen und tribalen Gemeinschaften schwächen, die Loyalitäten der Menschen auf den neuen nationalen „Vater Staat" (devlet baba) umlenken und dessen Hegemonie über die Gesellschaft durchsetzen. Bis in die Ge-

genwart ist das Staatsverständnis in der Türkei weithin von einem patrimonialen Konzept geprägt, dem im Sinne Max Webers „die autoritäre Beziehung zwischen dem Vater und seinen Kindern" zugrunde liegt (vgl. Kaplan 2006, 14). Im Ergebnis vertiefte die Politik des Zentrums gegenüber der Peripherie (Mardin 2006, 298ff.) die Entfremdung der breiten Massen insbesondere auf dem Land (ca. 80% der Gesamtbevölkerung) von einem zunehmend unpopulären Regime, politisierte den Islam und machte ihn zum Vehikel oppositioneller Bestrebungen (vgl. Zürcher 2009, 192; 206).

Aufstieg der Gegen-Elite, politische Öffnung und „post-patriarchale" Gesetzgebung

Das widerspruchsvolle Erbe aus den formativen Anfangsjahren der Republik prägte fortdauernd die politische und gesellschaftliche Entwicklung, einschließlich genderpolitischer Dynamiken. Zu den Schattenseiten, die bis in die Gegenwart reichen, gehören ein autoritäres ethnisch-nationalistisches Staatsverständnis, das Minderheiten ausschließt, eine parlamentarischer Kontrolle entzogene besondere Stellung des Militärs (vgl. Akay 2010), ein soziopolitisch polarisiertes Zentrum-Peripherie-Verhältnis, eine enge Verquickung von politischer und wirtschaftlicher Macht sowie eine autoritäre politische Kultur. Gleichzeitig schufen die kemalistischen Reformen einen rechtlichen Rahmen, der den Frauen eine im regionalen Vergleich relativ günstige Stellung einräumte.

In den folgenden Jahrzehnten und verstärkt seit den 1980er Jahren durchlief die türkische Gesellschaft tiefgreifende und atemberaubend rasante Transformationsprozesse, die zur Verbreiterung der Mittelschichten, zu einer Ausdifferenzierung von Lebensstilen und Individualisierungsschüben führten (vgl. Kandiyoti/Saktanber 2002). Die neoliberale exportorientierte wirtschaftspolitische Kehrtwende in den Özal-Jahren, die 1980 brutal durch einen Militärputsch durchgesetzt und ideologisch und bildungspolitisch durch das Konzept der Türkisch-Islamischen Synthese flankiert wurde, setzte eine beachtliche ökonomische Dynamik frei. In der anatolischen „Peripherie" entfalteten sich Wachstumszentren einer dritten industriellen Revolution, und die mittelständischen „Islamischen Calvinisten" aus Kayseri, Denizli oder Gaziantep wurden zu globalen Akteuren (vgl. Öktem 2011, 56ff.). Auf der Grundlage ihrer wachsenden ökonomischen Bedeutung erhoben sie Anspruch auf politische Teilhabe. Nach jahrzehntelangem Kampf um den sozialen und politischen Aufstieg gelang den ehemaligen Außenseitern im politischen System mit dem Wahlerfolg der AKP 2002 der politische Durchbruch (vgl. Pawelka 2008, 254).

Die erste Amtsperiode der AKP stand unter dem Vorzeichen ständiger Auseinandersetzungen mit den Bastionen der alten kemalistischen Eliten in Militär, Präsidentenpalast und Justiz, die mit Verbots- und Interventionsdrohungen die politischen Rivalen auszuschalten suchten. Im Kontext der EU-Beitrittsverhandlungen und einer aufblühenden Zivilgesellschaft leitete die AKP-Regierung einen umfangreichen politischen Liberalisierungsprozess ein.[6] Im Einklang mit den Kopenhagener Kriterien

verpflichtete sie sich auf Demokratie, Menschenrechte und Minderheitenrechte.[7] Die EU-Institutionen als „Anker" beförderten nicht nur eine politische Öffnung, durch die demokratische Segmente der Zivilgesellschaft für die Unterstützung der AKP mobilisiert werden konnten. Zugleich fungierten sie als Legitimationsquelle und „Bündnispartner" im Machtkampf mit dem republikanischen Establishment und dienten dazu, das Vertrauen ausländischer Investoren und Ratingagenturen sicher zu stellen[8] (vgl. Saatçioğlu 2010, 3; Karadag 2010b, 22). In genderpolitischer Hinsicht kam es seit dem Jahr 2001 zu einer Reihe radikaler Reformen zugunsten einer völligen rechtlichen Gleichstellung der Frauen. Der Mann verlor seine übergeordnete Rechtsposition. Die Reform des Strafrechts von 2004 brach mit dem traditionellen Konzept der Familienehre. Delikte wie Vergewaltigung werden seitdem als Verbrechen gegen die Unversehrtheit des Individuums geahndet, dessen Rechte und Freiheiten zur Kernaufgabe des Strafgesetzes erklärt werden (ESI 2007, 15ff.). Dieser mit der sozial konservativen AKP erreichte Erfolg ist nicht zuletzt auf das Engagement einer aktiven Frauenbewegung und eine intensive zivilgesellschaftliche Debatte zurückzuführen. So konstatiert Kandiyoti (2010, 174): „This was the closest Turkey had ever come to full compliance, at least on paper, with CEDAW".[9]

Hegemonie der AKP, faith-based organizations und patriarchale Re-Strukturierung

Getragen von einem breiten klassenübergreifenden Bündnis konnte die AKP 2011 zum dritten Mal in Folge eine Einparteien-Regierung bilden und sich in den zentralen Institutionen der Republik etablieren. Nachdem die Aufsteiger aus der Peripherie das politische System für die eigene Kern-Anhängerschaft geöffnet und den Marsch in die zentralen Institutionen der Republik erfolgreich vollzogen haben, nutzt Ministerpräsident Erdoğan inzwischen die alten „illiberalen Methoden, um die Presse-, Meinungs- und Versammlungsfreiheit einzuschränken – was die Tocqueville'sche Gefahr der ‚Tyrannei der Mehrheit' heraufbeschwört" (Karadag 2010c, 88).[10] Eine demokratische Öffnung des Systems für ethnische und religiöse Minderheiten kommt nicht voran, die enge Verbindung von politischer und wirtschaftlicher Macht besteht fort, und die Grenzen zwischen privatem und öffentlichem Interesse bleiben verwischt.[11] Die Regelungen und Mechanismen einer politisch-kapitalistischen ökonomischen Ordnung und eines defizitär-demokratischen politischen Regimes wurden nicht grundlegend verändert (vgl. Karadag 2010a, 146).

Ungeachtet ihrer neoliberalen Wirtschaftspolitik mit dramatischen sozialen Ungleichheiten und wachsender Armut (vgl. Buğra/Keyder 2003; Ayata 2010) gelingt es der AKP bislang, sich eine breite Massenbasis auch unter den städtischen Armen zu erhalten. Dies ist wesentlich auf historisch verwurzelte, dichte Interaktionen der AKP und ihrer Vorgängerparteien (insbesondere Wohlfahrtspartei) mit religiösen Wohltätigkeitsorganisationen zurückzuführen, die in Netzwerke aus Parteistrukturen, Lokalverwaltungen, Nachbarschaftsvereinigungen und religiös orientierte Unternehmen eingebunden und zusätzlich durch Familien- und Herkunftsbindungen verknüpft sind

(vgl. Karadag 2010a, 138; White 2002). Zwar bleibt aus Sicht der AKP die Familie die wichtigste Institution zur sozialen Absicherung, die es zu stärken gilt. Doch wo familiäre Strukturen diese Funktion nicht (mehr) ausreichend erfüllen können, ergänzen islamische Konzepte von Wohltätigkeit erfolgreich staatliche Versuche, die Sozialausgaben nach Maßgabe der Internationalen Finanzinstitutionen zu reduzieren (vgl. Buğra/Keyder 2006, 224; 226). Die prominentesten Wohltätigkeitsorganisationen, Deniz Feneri („Leuchtturm"), Cansuyu („Lebenswasser") und Kimse Yok mu? („Ist da niemand?") fühlen sich konservativen islamischen Werten verpflichtet und stehen ideologisch und personell der AKP, der Gülen-Bewegung oder der islamistischen Saadet Partisi („Glückseligkeitspartei") nahe (vgl. Şen 2011, 49ff.).

In der politisch-strategischen Begünstigung von faith-based organizations im Feld der Sozialpolitik[12] trifft sich ein neoliberaler globaler Trend (vgl. Göçmen-Yeginoğlu 2011) mit der machtpolitischen Zielsetzung der AKP-Regierung, soziale Konflikte stillzulegen, hiermit den Erfolg der „passiven Revolution" (Tuğal 2009) zu festigen und das hegemoniale Projekt der an die Macht gelangten Gegen-Elite (Karadag 2010a, 145) dauerhaft abzusichern.

Im wohlfahrtsstaatlich relativ schwach ausgeprägten türkischen Kontext (vgl. Ayata 2010, 190) ergänzen die faith-based organizations nicht einfach eine allgemeine sozialstaatliche Absicherung, sondern ersetzen diese in vielen Bereichen und werden für viele Arme überlebensnotwendig.[13] Damit werden existenzielle Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Gebenden und Empfangenden geschaffen. Die religiösen Hilfsorganisationen, die für grundlegende Bedürfnisse der Armen und Bedürftigen sorgen, erhalten die Möglichkeit, das Leben der Individuen moralisch zu kontrollieren und zu normieren und deren politische Präferenzen zu steuern. Es verwundert demnach wenig, dass die Unterstützungsleistungen vor Wahlen abrupt ansteigen. Wo das Bemühen um Mildtätigkeit die Inanspruchnahme sozialer Rechte ersetzt, mögen autoritäre Patron-Klientel-Beziehungen rasch an die Stelle demokratischer staatsbürgerlicher Gleichheit treten (Göçmen-Yeginoğlu 2011, 204; Öktem 2011, 187).

In den einflussreichsten religiös motivierten Wohltätigkeitsorganisationen und den zugehörigen Netzwerken gelten weithin konservative Gendernormen, die Frauen essentialistisch insbesondere auf die als „schöpfungsgemäß" erachtete Rolle als Ehefrauen und Mütter festlegen, die Komplementarität der Geschlechter und die Überlegenheit der Männer betonen. In ihrer Untersuchung über die vor allem im Bildungs- und Medienbereich sehr aktive und einflussreiche Gülen-Bewegung[14] zeigt Turam, wie die Organisation zwar professionalisierte Elite-Frauen im öffentlichen Raum in Erscheinung treten lässt. Gleichsam hinter den Kulissen bleiben aber die Ehefrauen führender Aktivisten zumeist auf den privaten Bereich beschränkt, und die meisten weiblichen Mitglieder akzeptieren bereitwillig das System der Geschlechtertrennung (vgl. Turam 2007, 124ff.).[15]

Zahllose arme Frauen sind materiell und emotional auf den Rückhalt der lokalen und religiösen Netzwerke angewiesen. Sie sind horizontal und vertikal eingebunden in ein komplexes Gewebe von Verpflichtungen und Praktiken fortdauernder wechsel-

seitiger Solidarität und Hilfeleistungen, Patronagebeziehungen und Loyalitätsverpflichtungen (vgl. White 2002, 73ff.).[16] Um das soziale und ökonomische Netz der Gemeinschaft und die Unterstützung durch die Familie beanspruchen zu können, sind Anpassung an die einschlägigen patriarchalen Normen und „angemessenes" Verhalten wie das Einhalten von Kleiderordnung und Geschlechtertrennung unabdingbar (vgl. White 2002, 226).

Dass die von Familien und Gemeinschaften gesetzten Grenzen gleichwohl durchaus flexibel, wandelbar und verhandelbar sind, zeigt Cihan Tuğal (2009) exemplarisch und anschaulich in seiner Studie zum Istanbuler Stadtteil Sultanbeyli. Hier hat im Zeitraum von nur fünf Jahren auch unter den städtischen Armen eine bemerkenswerte „Transformation des Gender Regimes" (ebd., 211) stattgefunden: Bildung, soziale Aufstiegsorientierung und größere Unabhängigkeit von der Familie wird zunehmend auch Mädchen aus frommen Familien zugestanden. Im Zuge ihres Aufstiegs hat die AKP das Projekt einer islamischen Moderne vorangetrieben (vgl. ebd., 22) und die Genderdiskurse des konservativen islamischen Milieus teilweise dynamisiert. Die Regeln der Geschlechtertrennung werden zunehmend aufgeweicht, bspw. bringen führende Politiker wie Erdoğan oder Gül ihre Ehefrauen in die Öffentlichkeit und nehmen sie mit auf Reisen (vgl. ebd., 212ff; Sussman 2011).

Normativ und funktional begründet, bleibt für Premierminister Erdoğan dennoch die Stärkung der patriarchalen Familie und die Festigung entsprechender Gendernormen eine politische Herzensangelegenheit (vgl. Kandiyoti 2010, 174; Turam 2007, 141f.; Joppien 2011). Signifikant in diesem Zusammenhang dürfte sein, dass er zu den Wahlen 2011 ausdrücklich die Auflösung des Ministeriums für Frauen und Familien ankündigte, das durch ein Ministerium für Familie und Sozialpolitik ersetzt wurde. Dass „Frauen" in der Denomination des Ministeriums explizit nicht mehr genannt werden, betrachten zahlreiche Frauenrechtlerinnen als Rückschritt. Die Belange von Frauen würden damit zu einem Thema unter vielen herabgestuft, und Frauen würden nur noch in ihrer Funktion als Teil der Familie wahrgenommen (vgl. Sussman 2011). Die Betonung konservativer familiärer Werte entspricht den Wünschen vieler Frauen, wie die breite Unterstützung der AKP seitens der weiblichen Wählerschaft deutlich macht. Insbesondere arme Frauen, die nicht über das soziale und kulturelle Kapital verfügen, um als freie und gleiche Marktsubjekte im neoliberalen, post-wohlfahrtsstaatlichen Kontext erfolgreich zu bestehen, mögen ihre alltäglichen „praktischen Genderinteressen" (Molyneux 2001, 44) eher dadurch verwirklicht sehen, dass sie ihr sozialmoralisches Kapital innerhalb der patriarchalen Gemeinschaften maximieren. Diese kontrollieren zwar, vermögen aber auch Schutz und Ansehen zu gewährleisten (vgl. Kreile 1997, 354ff.). Zumindest scheinen zahlreiche Frauen die beschränkende, aber relativ absichernde „Ehe von Islam und Neoliberalismus" (Atasoy 2009) einer freieren „gefährlichen Liebschaft" (Eisenstein 2005) von Neoliberalismus und Feminismus vorzuziehen.

Während es einerseits empirische Belege für den Trend zu einer „maskulinistischen Restauration" gibt, die aus einem breiten Repertoire an historisch und politisch ver-

wurzelten Männlichkeitsbildern schöpfen kann (Altınay 2004), lassen sich andererseits auch deutliche Gegentendenzen feststellen, denn: „Türkische Frauen haben ungeachtet ihrer jeweiligen politischen Überzeugungen eine Menge zu verlieren, und sie wissen es“ (Kandiyoti 2010, 175).

Fazit

Die genderpolitische Dynamik in der Türkei zeigt, dass unter den Vorzeichen autoritärer Staatlichkeit die Geschlechterverhältnisse im machtpolitischen Interesse durchaus unterschiedlich gestaltet und instrumentalisiert werden können. So schuf die kemalistische Staatselite relativ günstige rechtliche Rahmenbedingungen für Frauen; die „staatsfeministischen“ Reformen sollten die patriarchalen Institutionen des „islamischen Milieus“ schwächen und die traditionellen Eliten als Stützpfeiler des osmanischen Reiches entmachten.[17]

Der Aufstieg der AKP vollzog sich demgegenüber nicht gegen, sondern auf der Basis des „islamischen Milieus“. Dessen moderne politische Repräsentanten gelangten im Zuge der sozioökonomischen Dynamik der letzten Jahrzehnte von der Peripherie ins Zentrum der Republik. Ihr Erfolg verdankt sich nicht zuletzt der Unterstützung durch die gesellschaftlich tief verwurzelten religiösen Netzwerke und einer ideologischen Übereinstimmung zwischen Parteiführung und weiten Teilen der Gesellschaft. Zentrales klassenübergreifendes Element in diesem Zusammenhang ist ein konservatives und patriarchales Weltverständnis.

Die AKP-Regierung setzt nach einer kurzen Phase politischer Öffnung die ererbte autoritäre Staatstradition heute modifiziert fort und schließt zunehmend die Tür für weitergehende zivilgesellschaftliche Partizipationsansprüche. Ihre Macht versucht sie im Rahmen einer Verbindung von Neoliberalismus und Islam zu festigen. Im Zuge der neoliberalen Politik haben Armut und existenzielle Unsicherheitsstrukturen zugenommen. Um das soziale Konfliktpotential still zu legen und ihr hegemoniales Projekt dauerhaft zu festigen, fördert die AKP eine islamisch grundierte Sozialpolitik, die zur sozialen Sicherung wesentlich auf die Familie, auf religiös motivierte zivilgesellschaftliche Wohltätigkeitsorganisationen und auf Mildtätigkeit setzt.[18] Weite Teile der Bevölkerung sind auf die einschlägigen Netzwerke angewiesen, an deren Knotenpunkten sich politische und religiöse Patron-Klientel-Strukturen wechselseitig verstärken und in denen zumeist patriarchale Geschlechternormen gelten.

Solange eine wohlfahrtsstaatliche Sicherung nicht als individuelles staatsbürgerliches Recht (social citizenship) existiert und Bedürftige stattdessen auf ein caritatives Almosensystem angewiesen sind, verengen sich Spielräume für selbstbestimmtes Verhalten – nicht nur, aber insbesondere für Frauen. Eine islamisch legitimierte patriarchale Restrukturierung der Geschlechterverhältnisse im Sinne des gesellschaftlich dominanten konservativen Islam-Verständnisses wird befördert.[19]

Im Hinblick auf die Perspektiven von Staat und Gender in der Türkei stellt sich die Frage, wie überzeugend es fortschrittlichen Kräften aus Parteien, Gewerkschaften, Frauenbewegungen[20] etc. gelingt, der herrschenden Politik demokratische, sozial

und politisch inklusive und geschlechtergerechte Alternativen entgegen zu setzen. Ein wichtiger Schritt könnte darin bestehen, identitätspolitische Spaltungslinien zu überwinden und wohlfahrtsstaatliche Strukturen mit einem allgemeinen Rechtsanspruch auf soziale Grundsicherung zu schaffen (vgl. Buğra/Keyder 2003, 50ff.). Damit würden nicht zuletzt auch Selbstbestimmungsmöglichkeiten von Frauen gestärkt.

Anmerkungen

1 In die Diskussion gebracht wurde der inzwischen viel verwendete Begriff durch den renommierten Soziologen Şerif Mardin (vgl. Kramer 2009, 28f.).

2 Feministische Ideale von wirtschaftlicher Unabhängigkeit, Berufskarrieren und individueller Autonomie treffen sich mit zentralen Prinzipien der neoliberalen globalen Märkte, nämlich Eigenverantwortung, Selbständigkeit, Konkurrenzbereitschaft und Selbst-Unternehmertum (vgl. Wichterich 2010, 167).

3 Im propagierten neoliberalen Gleichstellungsmodell wird das Ernährer- und Familienlohnmodell postfordistisch verabschiedet. Jedes erwachsene Haushaltsmitglied soll nun durch einen Job zum Lebensunterhalt beitragen (vgl. Wichterich 2010, 181ff.).

4 Nach dem nationalen Unabhängigkeitskrieg schuf die kemalistische Staatsklasse, nachdem 90% der „Vorkriegsbourgeoisie" (Pawelka 1993, 64) der Enteignung, Vertreibung und Vernichtung der Minderheiten (v. a. Griechen, Armenier) zum Opfer gefallen war, eine neue, organisatorisch vom Staat abhängige Klasse muslimischer ethnisch-türkischer Unternehmer. ((vgl. Karadag 2010a, 92f; Uzer 2011, 112) Die Öffnung der politischen Sphäre für gesellschaftliche Gegen-Bewegungen im Zuge der Einführung des Mehrparteiensystems und der Wahlen 1950 führte zur Schwächung der bürokratischen Staatselite und zum Aufstieg neuer großer Familienunternehmen, die schließlich 1980 mit dem Militär kooperierten, das mit dem Putsch die Wende zu Exportorientierung und neoliberaler Politik durchsetzen half. Im Rahmen dieser Form kapitalistischer Entwicklung und kompetitiver, aber nicht demokratischer Politik vollzog sich der Aufstieg der Gegenelite aus dem islamischen Milieu, der nach der Finanzkrise 2000/01 im Wahlsieg der AKP seinen Ausdruck fand (vgl. Karadag 2010a, 24).

5 Die Polygynie wurde verboten, die Frauen erhielten gleiche Rechte bezüglich der Scheidung und Vormundschaft für die Kinder. Unangetastet blieb allerdings die Stellung des Mannes als Oberhaupt der Familie (vgl. Tekeli 1991, 41).

6 Das Reformpaket umfasste die Abschaffung der Todesstrafe, kulturelle Rechte für die kurdische Bevölkerung; Beschneidung der Macht des Militärs, legitimiert und durchgesetzt im Rahmen des Verfahrens gegen das ultra-nationalistische Ergenekon-Netzwerk (vgl. Karadag 2010b, 22; 28).

7 Vgl. ausführlich zu den einschlägigen Diskursen und zur Praxis der AKP: Joppien 2011.

8 Während einige BeobachterInnen vor allem die ablehnende Haltung der EU-Öffentlichkeit für die abnehmende Europa-Begeisterung und den erlahmenden Reformeifer der AKP verantwortlich machen, sehen andere die demokratischen Reformen wesentlich als instrumentell induziert: damit hätte die AKP sowohl das EU-affine Wählerpotential gewinnen wollen, als auch die konservative Kernwählerschaft, die sich durch die EU-Konditionalität mehr religiöse Freiheiten (Menschenrechtsdiskurs) verspricht (vgl. Saatçioğlu 2010). Die Entscheidung des EGMR gegen Leyla Şahin im November 2005, wonach das Kopftuch-Verbot keine Menschenrechtsverletzung darstelle, stellte dieser Lesart zufolge eine Zäsur dar, nach der die EU-Orientierung der AKP deutlich abgenommen habe (vgl. Saatçioğlu 2010, 16).

9 CEDAW steht für Committee on the Elimination of Discrimination against Women.

10 Mechanismen von „checks and balances" sind durch das Machtmonopol der Regierungspartei geschwächt. Hinzu kommen u. a. Fortbestand der 10%-Hürde, des Art. 301 Strafgesetzbuch, der fehlenden innerparteilichen Demokratie (vgl. ausführlich Joppien 2011, 123ff.).

11 Beispielsweise werden regierungsnahe Unternehmen bei Auftragsvergabe und durch Steuervorteile ausgeprägt bevorzugt. Hinzu kommt eine gleichzeitige Begünstigung der ökonomischen Interessen individueller Regierungsmitglieder; konkrete Beispiele nennt Karadag 2010a, 143ff.

12 Während Ausgaben der Zentralregierung für die Armen abgenommen haben, wurden einschlägige Aufwendungen auf kommunaler Ebene deutlich erhöht. Nur ein kleiner Teil stammt allerdings aus dem originären Budget der Gemeindeverwaltungen; für die restlichen Ausgaben stützen sich die kommu-

nalen Behörden auf private Spenden von Individuen oder oftmals religiös motivierten Wohltätigkeitsorganisationen. Über die Größenordnung der einschlägigen Spenden existieren keine offiziellen Informationen. Indem staatliche Kommunalverwaltungen als Vermittler für private wohltätige Zuwendungen fungieren, wird die Tür für eine kommunale Sozialpolitik geöffnet, die wenig transparent ist und mit den machtpolitischen Zielsetzungen der Regierungspartei konform geht. Gleichzeitig liegt es nahe, dass kommunale Behörden sich offen für Einflussnahmen von Großspendern zeigen und bisweilen auch Wohltätigkeit an die Stelle von Bestechung treten mag (vgl. Buğra/Keyder 2006, 224).

13 Das bisherige nach dem zweiten Weltkrieg eingeführte staatliche System sozialer Sicherung, das die AKP-Regierung zu ändern versucht, ist inegalitär-korporatistisch orientiert und schließt einen großen Teil der Bevölkerung, der nicht im formellen Sektor beschäftigt ist, aus (vgl. Buğra/Adar 2008, 96f.).

14 Hendrick zufolge bildet die Gülen-Gemeinschaft eine Synthese aus Religion, Nationalismus, sozialem Konservatismus und ökonomischer Macht und fungiert als primäres Bindeglied zwischen den neuen islamischen Kapitalisten und der AKP (vgl. Hendrick 2011, 42f.). Gleichzeitig ist sie v. a. mit ihren Bildungsinstitutionen transnational aktiv.

15 Zu Gülens Frauenbild vgl.: http://www.fethullahgulen.org/recent-articles/2897-womenconfined-and-mistreated.html (28. 9.2011)

16 Normativ bestimmend sind in diesem Zusammenhang die historisch verwurzelten Konzepte von imece und himaye. Imece bezieht sich auf die horizontale wechselseitige Unterstützung, himaye beinhaltet eine vertikale Komponente, Hierarchie und Patronage und bedeutet Schutz bzw. Loyalität im Hinblick auf Familie, Herkunftsregion und in erweitertem Sinne die politische Partei. Himaye beschreibt das angemessene Verhältnis zwischen Frauen und Männern, Kindern und Eltern und allgemein Klientelverhältnisse zwischen höher und niedriger gestellten Personen (vgl. White 2002, 73f.).

17 Eine ähnliche Politik wurde von staatsfeministischen Modernisierungseliten anderswo, bspw. in Ägypten unter Nasser, oder im Irak unter Saddam Hussein, durchgeführt.

18 Wo derartige Strategien nicht den gewünschten Effekt erzielen und Proteste etwa gegen Privatisierungen des Staatsunternehmens Tütün, Tütün Mamulleri, Tuz ve Alkol, İşletmeleri Genel Müdürlüğü (TEKEL), das das Monopol auf die Produktion und den Vertrieb von Tabakprodukten innehatte und 2008 an British American Tobacco verkauft wurde von den Betroffenen auf die Straße getragen werden, geht die Staatsmacht mit Härte vor.

19 Für zahlreiche Männer, die zu den Verlierern der neoliberalen Entwicklung zählen, mag die sozial und ideologisch re-konstituierte „patriarchale Dividende" (Kreisky/Löffler 2009, 78) alltägliche Ohnmachtsgefühle kompensieren helfen.

20 Wegweisend in diesem Zusammenhang sind beispielsweise die Empfehlungen von KEIG (Women's Labor and Employment Initiative Platform) 2009.

Literatur

Akay, Hale, 2010: Security Sector in Turkey: Questions, Problems and Solutions. TESEV-Publications. Internet: http://www.isn.ethz.ch/isn/Digital-Library/Publications/Detail/?ots591=0c54e3b3-1e9c-be1e-2c24-a6a8c7060233&lng=en&id=113849 (15.03.2012).

Altınay, Ayşe Gül, 2004: The Myth of the Military Nation. Militarism, Gender, and Education in Turkey. New York, Houndsmill/Basingstoke.

Arat, Yeşim, 2009: Religion, Politics and Gender Equality in Turkey. Implications of a Democratic Paradox. UNRISD Report, September. Internet: http://www.gwi-boell.de/web/religion-country-case-study-turkey-2070.html (15.03.2012).

Arat, Zehra F. Kabasakal, 2010: Opportunities, Freedoms and Restrictions: Women and Employment in Turkey. In: Kerslake, Celia/Öktem, Kerem/Robins, Philip (Hg.): Turkey's Engagement with Modernity. New York, Houndsmill/Basingstoke, 165-189.

Atasoy, Yıldız, 2009: Islam's Marriage with Neoliberalism. State Transformation in Turkey. New York, Houndsmill/Basingstoke.

Ayata, Sencer, 2010: Poverty, Social Policy and Modernity in Turkey. In: Kerslake, Celia/Öktem, Kerem/Robins, Philip (Hg.): Turkey's Engagement with Modernity. New York, Houndsmill/Basingstoke, 190-209.

Buğra, Ayşe/**Keyder**, Çağlar, 2003: New Poverty and The Changing Welfare Regime of Turkey. Ankara: UNDP.

Buğra, Ayşe/**Keyder**, Çağlar, 2006: The Turkish welfare regime in transformation. In: Journal of European Social Policy. 16 (3), 211-228.

Buğra, Ayşe/**Adar**, Sinem, 2008: Social Policy Change in Countries without Mature Welfare States: The Case of Turkey. In: New Perspectives on Turkey. 38, 83-106.

Çarkoğlu, Ali/**Kalaycioğlu**, Ersin, 2009: The Rising Tide of Conservatism in Turkey. New York, Houndsmill /Basingstoke.

Eder, Mine, 2009: A Cynical Look at "The Secularism Debate" in Turkey. In: Kosmin, Barry A./ Keysar, Ariela (Hg.): Secularism, Women & The State: the Mediterranean World in the 21st Century. Trinity College, Hartford, CT, 241-260.

Eisenstein, Hester, 2005: A Dangerous Liaison? Feminism and Corporate Globalization. In: Science and Society. 69 (3), 487-518.

European Stability Initiative (ESI), 2007: Geschlecht und Macht in der Türkei. Berlin, Istanbul.

Fraser, Nancy, 2009: Feminismus, Kapitalismus und die List der Geschichte. In: Blätter für deutsche und internationale Politik. 8, 43-57.

Göçmen-Yeginoğlu, İpek, 2011: The Politics of Religiously Motivated Welfare Provision. Dissertation. Universität Köln.

Hendrick, Joshua D., 2011: Media Wars and the Gülen Factor in the New Turkey. In: Middle East Report 260, 40-46.

Joppien, Charlotte, 2011: Die türkische Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP). Berlin.

Kandiyoti, Deniz, 2010: Gender and Women's Studies in Turkey. A Moment for Reflection? In: New Perspectives on Turkey. 43, 165-176.

Kaplan, Sam, 2006: The Pedagogical State. Stanford.

Karadag, Roy, 2007: Jenseits von Kultur und Ökonomie: Rivalisierende Erklärungsansätze zum Klientelismus und ihre Relevanz für die arabische Welt. In: Albrecht, Holger (Hg.): Der Vordere Orient. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft. Baden-Baden, 243-261.

Karadag, Roy, 2010a: Political Capitalisms. Power, Elites and the Economy in Turkey and the Philippines. Dissertation. Universität Köln.

Karadag, Roy, 2010b: Neoliberal Restructuring in Turkey. From State to Oligarchic Capitalism. Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung, Discussion Paper 10/7.

Karadag, Roy, 2010c: Herrschaft und institutioneller Wandel im postkolonialen Kapitalismus. Türkei und Philippinen auf dem Weg in die Demokratie? In: Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung. Jahrbuch 2011-2012. Köln, 85-90.

Kramer, Heinz, 2009: Türkische Turbulenzen: der andauernde Kulturkampf um die „richtige" Republik, Stiftung Wissenschaft und Politik, Studie 11. Berlin.

Kreile, Renate, 1997: Politische Herrschaft, Geschlechterpolitik und Frauenmacht im Vorderen Orient. Pfaffenweiler.

Kreile, Renate, 2004: Markt, Moral und Kopftuch – politischer Islam und Frauenfrage in der Türkei. In: Peripherie 95. 306-321.

Kreile, Renate, 2008: Der Staat und die Ordnung der Geschlechter im Vorderen Orient. In: Pawelka, Peter (Hg.): Der Staat im Vorderen Orient. Baden-Baden, 223-242.

Kreisky, Eva/**Löffler**, Marion, 2009: Maskulinismus und Staat: Beharrung und Veränderung. In: Ludwig, Gundula/Sauer, Birgit/Wöhl, Stefanie (Hg.): Staat und Geschlecht. Baden-Baden.

Mardin, Şerif, 2006: Religion, Society, and Modernity in Turkey. New York.

Molyneux, Maxine, 2001: Women's Movements in International Perspective: Latin America and Beyond. New York.

New Perspectives on Turkey (NPT), 2008: Special Issue on Poverty and Social Exclusion, 38.

Öktem, Kerem, 2011: Angry Nation. Turkey since 1989. London, New York.

Pawelka, Peter, 2008: Der Staat zwischen Orient und Okzident: Die Türkei. In: Pawelka, Peter (Hg.): Der Staat im Vorderen Orient. Baden-Baden, 243-259.

Saatçioğlu, Beken, 2010: Unpacking the Compliance Puzzle. Kolleg-Forschergruppe (KFG) Working Paper No. 14, Berlin.

Saktanber, Ayşe/**Kandiyoti**, Deniz (Hg.), 2002: Fragments of Culture. The Everyday of Modern Turkey. New Brunswick/New Jersey.

Sen, Gita, 2005: Neolibs, Neocons and Gender Justice: Lessons from Global Negotiations. Occasional Paper 9, United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD). Internet: http://www.eldis.org/vfile/upload/1/document/0708/DOC20257.pdf (15.03.2012).

Şen, Mustafa, 2011: Faith-based Organisations and Social Exclusion in Turkey. FACIT-Research Project Cahier 6 (Leuven/Den Haag).

Seufert, Günter, 2010: Mehr Demokratie oder eine Stärkung religiös-konservativer Kräfte. Das Referendum zur Verfassungsänderung in der Türkei. Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP)-Aktuell 75.

Sussman, Anna Louie, 2011: Why Turkey is Backsliding on Women's Rights. In: The Atlantic 6. Internet: http://www.theatlantic.com/international/archive/2011/06/why-turkey-is-backsliding-on-womens-rights/240547/ (15.03.2012).

Tadros, Mariz, 2010: Faith-Based Organizations and Service Delivery. Some Gender Conundrums. UNRISD, Gender and Development Programme. Paper Number 11, February.

Tekeli, Şirin, 1991: Frauen in der Türkei der 80er Jahre. In: Akkent, Meral/Neusel, Aylâ/Tekeli, Şirin (Hg.): Aufstand im Haus der Frauen. Berlin, 27-46.

Toprak, Binnaz, 2009a: Turkey: The Islamist-Secularist Divide. In: Kosmin, Barry A./Keysar, Ariela (Hg.): Secularism, Women & The State: the Mediterranean World in the 21st Century. Trinity College, Hartford, CT, 57-66.

Toprak, Binnaz, 2009b: Being Different in Turkey. Religion, Conservatism and Otherization. Research Report on Neighbourhood Pressure. Boğaziçi University, Open Society Foundation Turkey.

Tuğal, Cihan, 2009: Passive Revolution. Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism. Stanford.

Turam, Berna, 2007: Between Islam and the State. The Politics of Engagement. Stanford.

White, Jenny B., 2002: Islamist Mobilization in Turkey. A Study in Vernacular Politics. Seattle and London.

Wichterich, Christa, 2010: Geschlechteranalysen und -diskurse in der Krise. In: Peripherie. 30 (118/119), 164-187.

Wöhl, Stefanie, 2009: Das Regieren Europas: Geschlechterpolitische Implikationen. In: Ludwig, Gundula/Sauer, Birgit/Wöhl, Stefanie (Hg.): Staat und Geschlecht. Grundlagen und aktuelle Herausforderungen feministischer Staatstheorie. Baden-Baden, 137-150.

Yilmaz, Berna, 2011: Turkey's democratic impasse: Resurfacing Islamism or Business as usual in the political centre? In: Istituto Per Gli Studi Di Politica Internazionale (ISPI) Analysis, N. 40 – January.

Zürcher, Erik J., 2009: Turkey. A Modern History. Reprint. London, New York.