

ВРЕМЕ ЕКОНОМИЈЕ И НЕООСМАНИЗМА
(Озалово политичко наслеђе)

THE ERA OF ECONOMY AND NEO-OTTOMANISM
(Ozal's political legacy)

Сажетак: У науци је данас све већи број стручњака мишљења да неоосманизам представља идеолошку константу савремене турске спољне политике, чије је оквире на политичкој сцени Турске поставио и уобличио бивши турски премијер, а потом и председник, Тургут Озал својственим тумачењем турско-исламске синтезе, која завређује значајно место у његовом политичком наслеђу. Мање је вероватно познат настанак и развој саме турско-исламске синтезе у турској политичкој историји, што ћемо настојати да приближимо у наредним редовима. Затим ћемо анализирати револуционарне идеје Тургута Озала, који је, у својству архитекте економских реформи, либерализовао пословни амбијент Турске и довео је у стање економског и политичког процвата.

Организован ради одбране кемализма, војни пуч из 1980. заправо је обезбедио врло повољну политичку основу за спровођење Озалове спољне, економске и унутарње политике, преименоване касније у озализам, који додаје нове димензије турској спољној политици, у складу са којом би Турска постала пример синтезе ислама и модерне демократије, и постала земља у којој би економски и политички либерализам био осликан конзервативним друштвеним вредностима и осећајем националног идентитета, који би суштински били дефинисани исламом.

Кључне речи: неоосманизам, турско-исламска синтеза, Тургут Озал, политички ислам, Кенан Еврен, национализам, (ре)исламизација, либерализам, економске реформе, озализам

Abstract: Science nowadays recognizes an increasing number of experts who opine that neo-ottomanism represents ideological constant of the modern Turkish foreign policy, framework of which was set and formed in the political arena of Turkey by its former Prime Minister and later the president Turgut Ozal with

* Политиколог из Београда

his distinctive interpretation of Turkish-Islamic synthesis, which gained a more prominent presence in his political legacy. Considering the fact that the emergence and development of the Turkish-Islamic synthesis itself in the Turkish political history may not be of general knowledge, we will seek to bring a little more light to the subject in this paper. Furthermore, we will introduce some of the revolutionary ideas of Turgut Ozal, who, in capacity of the architect of economic reforms, had liberated the business climate which subsequently led to the economic and political boom of Turkey.

Orchestrated in the name of kemalism preservation, 1980 coup d'état in fact provided a suitable political base for implementation of Özal's foreign, economic and domestic politics, later to be named ozalism, which adds new dimensions to the Turkish foreign policy, according to which Turkey would become a model of synthesis of Islam and modern democracy, and it would become a country where economic and political liberalism would be combined with conservative social values and sense of national identity, which would fundamentally be defined by Islam.

Keywords: *Neoosmanism, Turkish-Islamic synthesis, Turgut Ozal, political Islam, Kenan Evren, nationalism, (re)islamization, liberalism, economic reforms, ozalism*

Увод

Под неоосманизмом се махом подразумева комплексна макроидеолошка платформа, која је истовремено духовна, идеолошка, културна, привредна и политичка. У складу са таквим системом вредности, данашња Турска, као легитимна цивилизацијска наследница Османског царства, треба да реafirмише своје целокупно духовно, културно и политичко наслеђе, како би у прерасподели светске моћи и утицаја обезбедила улогу једног од глобално значајних међународних чинилаца.¹ Својственом покретачком енергијом, која се манифестовала кроз читаву гаму друштвеног и политичког деловања, доктрина далекосежних амбиција – неоосманизам представља „дубинску идеолошку константу“, не само турске спољне политике, већ и целокупног турског менталитета.²

За време трогодишње војне управе, од војног пуча 1980. до првих општих избора 1983, стратегија војске показала се контрапродуктивном у погледу заштите секуларне државе, јер се процес исламизације ширио незауостављиво у друштву. Не напуштајући основне принципе кемализма, генерали и моћна интелектуална елита усвојили су нов приступ заштити секуларизма. Прећутним признањем неуспеха идеологије, преиспитивали су елементе кемалистичког

¹ Дарко Танасковић, *Неоосманизам*, Београд, 2011, стр. 11.

² Дарко Танасковић, *Срби пред изазовима неоосманизма*, Бања Лука, Politeia, 2011, стр. 20.

републиканизма и увидели потребу за удаљавањем од догматског кемализма, што је подржано од стране активних суфијских редова и знатним иностраним финансијским средствима кроз образовне институције, као и буџетом Директората за верске послове.³ Осетнијим повлађивањем исламистима, настоји се учврстити јединство нације и постићи уједињеност левичарских и десничарских група, тако да веронаука постаје обавезан предмет у основним и средњим школама.⁴ Одступањем од конвенционалних кемалистичких реформи и принципа, постављају се основе за турско-исламску синтезу, што ће представљати фундаментални помак у државној идеологији. У покушају да обезбеди континуитет модернизације, војска је иницирала турско-исламску синтезу као легитимни део њеног спровођења. Међутим, синтеза је временом развила своју сопствену динамику.⁵

Турско-исламска синтеза

Кемалистичко схватање секуларизма, по којем је религија потиснута у приватну сферу и стављена под државну контролу, замењено је новом државном политиком – турско-исламском синтезом. У складу са њом је турско-исламска историја реинтерпретирана и ислам је уграђен у национални концепт идентитета, са циљем стварања исламског осећаја националне заједнице и спречавања поновног идеолошког судара и политичког насиља из седамдесетих.⁶

Спајањем исламских симбола и национализма, војска се надала да ће створити хомогену заједницу са мање политизације на исламској основи и изоловати становништво од левичарских идеологија. Заснована на „породици, цамији и касарнама“, ова нова турско-исламска синтеза осмишљена је с циљем да смањи утицај радикалних левичарских идеологија и нетурских исламских струја из Пакистана и арапског света. Војска се, такође, надала да ће нова синтеза деловати против исламског радикализма, који долази из Ирана. У састављању ове синтезе, војска се приближила раду групе конзервативних припадника академске заједнице, који су припадали Друштву интелектуалаца (Aydınlık Ocağı). Ово удружење је изнело морално и филозофско образложење синтезе, изградивши идеологију на османској, исламској и турској популарној култури да би се легитимисала хегемонија нове владајуће елите. Реинтерпретирањем нације и државе као породице и заједнице, академици су селективно користили османско-исламске идеје да би учинили прошлост битном за са-

³ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey*, Cambridge, 2010, str. 95.

⁴ Дарко Танасковић, Неоосманизам, Београд, 2011, стр. 23.

⁵ Meliha Benli Altunışık, Özlem Tür, *Turkey: Challenges of continuity and change*, Routledge, 2004, str. 43.

⁶ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey*, New York, 2010, str. 95.

дашњост и да би учврстили различите интересе наглашавањем опасности по породицу, нацију и државу од идеолошке подељености.⁷

Турско-исламску синтезу првобитно је формулисао први председник Друштва интелектуалаца, професор Ибрахим Кафеоглу, маја 1972. и одмах затим је постала званична политика Друштва. Група десничарских националистичких интелектуалаца, већином универзитетских професора, али и утицајних људи из пословног света и политике, основала је Друштво као реакцију на растући левичарски покрет у Турској, с циљем да изнађе решење за проблеме турског народа, његове нације и државе. Својом прагматичном формулом, *турско-исламском синтезом*, Друштво је поставило за циљ интеграцију турских исламиста и националиста у намери да прекине раст радикалне левице, а посебно комунизма. Према Кафесоглу, преисламска култура турских народа у Средњој Азији заснивала се на друштвеној структури у којој породица и војска представљају две значајне институције. Када се турска нација настанила у Анадолији, већ је имала одређени систем веровања и културе заснован на моралности и врлини, патриотизму, страху од Бога, послушности државном ауторитету и обичаје који су компатибилни са исламским. Стога, турска култура је имала два извора – турски идентитет (*Türklük*) и ислам. Турско и исламско културно наслеђе довело је до оснивања два велика царства, Селџучког и Османског. Међутим, када су турски интелектуалци почели да „имитирају“ Запад од 18. века, равнотежа између породице, џамије и касарне је поремећена, што је довело до распада Османског царства. Поновно „имитирање“ Запада довело је до политичке нестабилности земље седамдесетих.⁸

Професор антропологије Бозкурт Гувенч тврди да је Друштво најпре прихватило претпоставку Зије Гокалпа да је „ислам срж турске нације и њене културе.“ Касније, Друштво је ставило већи акценат на *Источно-западну синтезу* Пејамја Сафе, која је критиковала Турску револуцију и предлагала турско-исламску синтезу, замењујући Гокалпов културни национализам. Према новој интерпретацији историје, Друштво узима „ислам за полазну тачку турске културе.“ Према професору Сулејману Јалчину, који је био и председавајући Друштва, Кафесоглу, који је најпре прихватио Гокалпове идеје романтичног турског национализма, дошао је до закључка да је ислам неопходан за идеологију пантуркизма седамдесетих.⁹ Направљен је, стога, помак у ултранационалистичком схватању турског национализма. Оно што је претходно дефинисано према националности (*Türklük*), сада се сматра комбинацијом турског идентитета и сунитског ислама. За разлику од националиста, Друштво је сматрало да ће религиозна компонента доминирати идеологијом у годинама које долазе. Друштво је имало блиске везе са исламистичким Друштвом за ширење науке (*İlim Yayma Cemiyeti*). Неколицина истакнутих чланова Друштва инте-

⁷ Angel Rabasa, F. Stephen Larrabe, *The rise of political Islam in Turkey*, RAND, 2008, str. 38.

⁸ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey*, Cambridge, 2010, str. 97.

⁹ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey...*, str.97.

лектуалаца је такође била члан овог друштва. Председник Странке националистичког покрета, Алпарслан Туркеш је имао блиске везе са Друштвом. Међутим, присталице идеалистичког (*ilkücü*) покрета нису имали добре односе са Друштвом. Чак је идеалистичка омладина касних седамдесетих спалила новине Друштва, Блиски исток (*Ortadoğu*). Тек после војног пуча, када је наступило велико разочарање међу идеалистима, окренули су се политичком исламу. Друштво је одбацило преисламску историју и културу турског народа. Фокусирајући се на последњих двеста година турске историје, Друштво је дефинисало турску цивилизацију и културу као комбинацију – бити Муслиман и бити Турчин. Сулејман Јалчин је одредио Турчина као „Муслимана који говори турски језик“. Друштво сматра ислам сржи турске културе, од архитектуре и лепих уметности до обичаја, ислам је одиграо главну улогу. Невзат Косоглу, посланик Странке националистичког покрета, тврдио је да су, на први поглед, сви турски националисти сматрали турско-исламску синтезу позитивним развојем, што је довело до погрешног тумачења да су сви турски националисти, који су били против левичарског покрета, били део турско-исламске синтезе. Али, као националиста, Косоглу критикује синтезу, јер дефинише турску културу искључиво фокусирањем на ислам и искуства турског народа у Средњој Азији. Не узимајући у обзир њихово културно „мешање“ у Анадолији (са древним цивилизацијама Анадолије, као и Византијским царством), архитекта турско-исламске синтезе је направио „грешку“, како то назива Косоглу. Из тог разлога, он тврди да „пошто Кафесоглуова интерпретација турске историје игнорише културну акумулацију у Анадолији, одговарајуће би било не назвати је синтезом, већ једноставно идејом.“ Гувенч такође критикује турско-исламску синтезу због игнорисања претходног анадолијског културног наслеђа. Заправо, интелектуалци Друштва су се супротстављали таквим тврдњама. Ататурк је лично тврдио да су анадолијске цивилизације постале део турског културног наслеђа. Гувенч, стога, износи, „док су Огузи, који говоре турски, насељавали Анадолију и постајали Анадолици (*Anadolulaşmak*), становници Анадолије су се потурчили прихватањем ислама.“¹⁰ Тако су, према Гувенчу, корени турске историје многоструки: народи и културе Анадолије пре него што је турски народ дошао, турске заједнице Средње Азије које нису мигрирале у Анадолију, Муслимани, Туркмени и Огузи, који су продрли и настанили се у Анадолији, староседеоци који су нападнути и потурчени прихватањем ислама и западни, савремени и секуларни Турци. Гувенч је сматрао непотребним покушај утврђивања којем издвојеном историјском периоду и култури припада турски народ, зато што је културна историја турског народа пре комбинација свих тих фактора, него одраз само једне.

Националистички интелектуалци повезани са Друштвом видели су ислам не само као суштински део турске културе, већ и као део идеолошког контекста друштва- ислам је допринео одржавању политичког, културног и економског реда. Неки посматрачи тврде да су противници турско-исламске синтезе

¹⁰ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey...*, str. 98.

желели ауторитарну, али не исламску државу, говорећи да религију, као срж друштва и културног живота, треба подржати у школама, али се не сме политизовати. Невзат Косоглу одваја турско-исламску синтезу од Ербакановог покрета „националног гледишта“ и истиче да, за разлику од противника турско-исламске синтезе повезаних са Друштвом, исламисти не узимају у обзир елемент турског идентитета. Косоглу тврди да „покрет Националног гледишта, који се појавио као политички покрет, сматра ислам суштином турске нације. Према овом гледишту, сви други елементи се могу занемарити, чак и изоставити. Исламисти нису заинтересовани за преисламску турску историју, већ се концентришу на историју Пророка, ислама, Омајада, Абасида, Селџука и Османлија.“¹¹ Из тог разлога, бивши националистички посланик СНП (Странке Националног Поретка), Кесоглу назива исламистичку интерпретацију турске историје „приступом који није повезан са постојањем и стварношћу турске нације.“¹¹ Иако су ултранационалисти исламизовани у периоду после војног пуча, разлика између њих и исламиста и даље постоји, јер потоњи одбацују било какву врсту етничке дефиниције турског идентитета.

После војног пуча 1980, Друштво је подржало војску и успоставило блиске везе са њом. Приликом једног интервјуа 1987, Јалчин је потврдио да је турско-исламска синтеза постала званична државна идеологија после пуча:

Да, наша турско-исламска синтеза је прихваћена и поштована на државном нивоу у периоду после 1980, зато што је била производ ума и науке. Стога, ми смо задовољни чињеницом да је Ататурков Високи институт прихватио турско-исламску синтезу. Зашто се ово догодило? Пошто нису могли да нађу излаз, прихватили су ову идеју.¹²

Хасан Џелал Гузел, тадашњи државни министар из Отаџбинске странке, потврдио је да је идеологија Друштва у турском културном, научном и интелектуалном животу постала водич владама, универзитетима и неким академским институцијама. Затим је и нагласио да је турски национализам званична доктрина Републике Турске.¹³

Према извештају Организације за државно планирање из октобра 1982, који су већином припремили чланови Друштва, турско-исламска синтеза је постала званична државна културна политика. Генерал Еврен је сматрао заштиту, развој и ширење националне културе засноване на сунитском исламу као решење за претњу комунизма у Турској. Еврен је видео сунитски ислам као извор моралног живота турске нације, који би учврстио интегритет друштва наспрам комунизма. Према извештају, републикански образовни систем је занемарио суштинске вредности турске националне културе, а марксизам, дарвинизам, прагматизам и хуманизам су дефинисани као „варијанте“ позитивизма, које су све водиле до духовне пропасти и западних друштава и Турске. Крити-

¹¹ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey...*, str. 99.

¹² Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey...*, str. 102.

¹³ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey...*, str. 102.

ковањем позитивизма, извештај је изнео и имплицитну критику Ататурка и порекла турског национализма, јер су учења Огиста Конта, Зије Гокалпа и њихова позитивистичка гледишта, како истиче, довела до опадања кључних вредности нације. Тако је омладина отуђена од своје националне културе и неупућена у своју историју, привучена страним идеологијама, бунтовна, без корена, збуњена и без наде. Извештај је истицао да „се мора васпитати верујућа, образована и морална генерација да би се исправило ово стање. Наука без религије ствара пропаст.“¹⁴ Тако је под војним туторством, веронаука проглашена обавезним предметом у свим школама.

Архитекте овог идеолошког програма су се надале да ће створити нов облик деполитизоване турско-исламске културе, која би поново ујединила друштво и пружила основу за јединствену, снажну и стабилну државу. Јачању исламских група је допринео Тургут Озал својим економским и политичким реформама.

Насупрот антирелигијском становишту кемализма, Тургут Озал је познат као побожни муслиман, ако не и исламиста, с обзиром на то да је био кандидат за посланика при Странци националног поретка. Међутим, његов ислам се разликује и од кемалистичког и ислама СНП, а ту разлику најбоље описује Озалов пријатељ и следбеник Џенгиз Чангар приликом једног интервјуа:

*Републикански секуларизам је инспирисан француским и совјетским атеизмом. Временом кемалистички секуларизам је попримао антирелигијски и антиисламски концепт. Када је држава потиснула турски ислам, који има корене у османској и селџучкој култури, арапски ислам, који је мање умерен, а више радикалан, постао је водећа снага у муслиманском свету. Када смо Озал и ја посетили турске заједнице (!) на Балкану, у Босни, на Косову, Средњој Азији, Азербејџану, Казахстану, видели смо потпуно другачији ислам од арапске верзије – потурчени ислам. Умеренији ислам. Ислам који је погодан за либерализам и демократију. Мислим, турски ислам је тако другачији. Кемалисти не могу да прихвате да је држави потребна и религија, зато што је њихова идеологија увозна и није погодна за турску културну структуру. А ми морамо прихватити да је Турска муслиманска земља.*¹⁵

Према томе, можемо закључити да је Озал био против кемалистичке интерпретације секуларизма и арапског исламизма. Тврдио је да је Турској потребан англосаксонски секуларизам и турска верзија ислама, која је толерантнија од других религијских група и умеренија од француског секуларизма. Трагао је за средњим путем између исламизма и туркизма, с циљем да формулише религијско схватање, које би било угодно за демократију, либерализам и капитализам. Одговор је био турско-исламска синтеза (*Türk-Islam Sentezi*), коју су развили интелектуалци Друштва. Озал је видео ову синтезу као одговор за Турску деведесетих, стога је и постала водећи принцип његове политике. Према овом

¹⁴ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey...*, str. 106.

¹⁵ Metin Sezer ve Cem Dizgar, 2. *Cumhuriyet Tartışmaları*, Ankara, 1993, str. 101.

приступу, ислам је имао посебан значај за Турке захваљујући бројним сличностима између њихове преисламске и исламске културе, као што је „дубок осећај за правду, монотеизам и веровање у бесмртност душе, са јаким акцентом на породици и моралности.“ Међутим, упркос овим сличностима, турска култура не почива само на преисламској или исламској култури, већ на обема. Стога је турски ислам толерантнији, либералнији и демократскији од било које друге интерпретације ислама.¹⁶

Усвајање турско-исламске синтезе као *de facto* званичне идеологије сла-ло је двосмислену поруку. Најпре, уставом 1982. Турска је дефинисана као секуларна држава. С друге стране, за исламисте је представљало значајан помак у политичкој атмосфери осамдесетих. Суочено са изазовом прекидања грађанског рата између левице и деснице и стабиловања турског друштва, војно руководство је направило свестан избор да користи ислам у ту сврху. Таква атмосфера је омогућила исламистичким интелектуалцима, политичарима и верским службеницима да учествују и врше утицај у друштвеним активностима, односно отворила је врата организационом и мобилизаторском деловању друштвеног покрета.¹⁷

Економске реформе Тургута Озала и њихов значај

Уставом 1982, који је изгласан са 91,37% гласова, требало је обезбедити услове за стабилизацију економије и прелазак са војног режима на демократски поредак. Са једне стране, Турска је дефинисана као секуларна држава. Са друге, улога религије је учвршћена у образовању као средство за јачање религиозности, чиме се тежило ублажавању секуларизма. У исто време, омогућио је исламистима да се прошире и учврсте свој утицај, јер је Тургут Озал укинуо члан бр. 163 Турског казненог законика, који изриче забрану коришћења религије у политичке сврхе и тиме први озваничио исламистичке странке у Турској.¹⁸ С обзиром на то да је искусила економске тешкоће због нафтне кризе 1973, Турска је почела да води нову економску политику зарад економске стабилизације, окретањем ка светском тржишту, као и иностраним инвестицијама. Сматрајући да нема алтернативу, војска је обезбеђивала додатни капитал из Саудијске Арабије за финансирање програма економског развоја. Међутим, прилив тог капитала је имао кључну улогу у мобилизацији политичког ислама у Турској. Идеја довођења капитала „земаља извозница нафте“ у Турску припадала је Тургуту Озалу, који је, како и сам каже, био „десна рука“ свргнутог премијеру Демирелу, а претходно кандидат за посланика Странке националног

¹⁶ Sedat Laçiner, *Turgut Ozal period in Turkish foreign policy: Ozalism* / in: „USAK Yearbook of international politics and law“, (2009), Vol.2, p. 168.

¹⁷ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey*, Cambridge, 2010, str. 102.

¹⁸ Angel Rabasa, F. Stephen Larrabee, *The rise of political Islam in Turkey...*, str. 38.

спаса на општим изборима 1977. Пошто је био упознат са финансијским извештајима, постао је заменик премијера за време војног режима.¹⁹ Задовољан његовим нацртима плана за економски развој, генерал Еврен је поставио Озала за премијера, који је вршио ту дужност 1983-1989, а председничку 1989-1993.

Тургут Озал је први председник који је отишао на ходочашће у Меку 1983, што је раније за једног председника секуларне Турске било незамисливо. Основао је Отаџбинску странку (*Anavatan Partisi*, скраћено АНАП) маја 1983. С обзиром на то да је успоставио блиске везе са Саудијском Арабијом и уживао пуно поверење Запада, Озал је, у предизборној кампањи исте године, уверавао јавност да се прилив капитала може обезбедити и из блискоисточних земаља, као и са Запада. Будући да су политички противници Озала, попут Демирела, Ербакана, Еџевита и Туркеша, имали десетогодишњу забрану учешћа у политици, која је била на снази за време избора 1983, јавност је подржала Озала, већ познатог архитекту економских реформи. Поготово што се Озалова странка појавила као нова на политичкој сцени Турске, одавала је утисак странке која комбинује четири тренда – конзервативне странке, попут Странке правде; традиционалистичке (што је, како наводи Фероз Ахмад, шифра за исламистичку странку), попут Странке националног спаса; националистичке попут Странке националног поретка и веровала је у социјалну правду попут социјалних демократа. Отаџбинска странка је освојила 45,15% гласова и 212 од 400 места у скупштини, што је ипак изазвало бројне полемике у друштву о поткупљивању гласача од стране АНАП-а, па су општински избори наредне године били тест за Озалову умешност и политику. Његова стратегија се исплатила и добио је 41,5% гласова, што му је омогућило да ужива у предности водеће владајуће странке.²⁰ Док је већ на следећим изборима 1989. освојила само 21,9% гласова, услед великог изазова са деснице и Демирелове Странке правог пута (*Doğru Yol Partisi*) са 25,6% гласова и од стране левичарских социјал-демократа, који су освојили 28,2% гласова. Будући да је то било у време када је Кенан Еврен, после седам година обављања дужности председника, напуштао своје председничко место, Озал је изабран за новог председника, а вођство странке је препустио Јилдириму Акбуту, за кога се сматрало да следи Озалове инструкције.²¹

Избори 1983. обележавају почетак „ере Тургута Озала“, која је трајала готово десет година и у којој је Турска напредовала на пољима економије, технологије, образовања и политике. Ипак, у првим годинама Озалове владе осећао се утицај војног пуча и Турска је била под притиском Европе и Америке због проблема демократије и људских права. Међутим, због Иранске исламске револуције 1979, која је промовисала радикални исламизам, као и због растућег утицаја комунизма, Америка је једино у Турској видела савезника. Поготово је успон Озалове политике позитивно утицао на тај однос, што је

¹⁹ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey...*, str. 113.

²⁰ Feroz Ahmad, *The making of modern Turkey*, London, 1993, str. 192.

²¹ Meliha Benli Altunışık, Özlem Tür, *Turkey: Challenges of continuity and change*, New York, 2004, str. 49.

потврђено 1980. потписивањем новог Уговора о одбрани и сарадњи (ДЕСА).²² На привредном плану, Озалово доба означава прави економски „бум“. Либерализујући пословни амбијент, он олакшава пословање Исламске банке за развој из Цеде, која подржава исламистичке активности и пројекте у Турској, при чему постепено јача удео „зеленог капитала“ у турској привреди.²³ Управо тај капитални прилив са Блиског истока је омогућио појављивање нове, добро организоване и имућне исламистичке буржоазијске класе, назване Анадолски тигрови (*Anadolu Kaplanlari*), која подржава исламистички покрет у Турској.²⁴ Ови Турци, већином религиозни, сматрају себе напреднијим од секуларне класе друштва, а ислам сматрају спојивим са модерношћу. Ширењем свог утицаја кроз универзитете и медије, одржавањем веза са Фетхуллахом Гуленом, одиграће значајну улогу у разбијању монопола јавног мњења, који је годинама био у рукама секуларних привредника, повезаних са властима.²⁵ Ова група предузетника је подржала Странку благостања деведесетих, а затим постала један од главних лобиста Странке правде и развоја (АКР).²⁶ Иако је и Мендересова и Демирелова влада подржавала конзервативни анадолски капитал, њихов успех је био ограничен.

Озалове либералне реформе и економски раст убрзали су успостављање демократије. Тако је годишња стопа економског раста износила је 5%, што је највиша стопа међу чланицама ОЕЦД (Организација за економску сарадњу и развој). Уједно се повећао извоз производа, као и број грађевинских пројеката на Блиском истоку, Совјетском Савезу и Источној Европи, а туризам постаје виталнија грана привреде. Турска постепено постаје регионална сила, што је вратило национално самопоуздање, изгубљено седамдесетих. Убрзани развој економије омогућио је турским предузетницима да се окрену блискоисточним земљама, посебно Ирану, Ираку, Саудијској Арабији и Либији. Али, исто тако, омогућио је Турској да постане значајно тржиште за иностране инвестиције. У поређењу са малим тржиштем из раног републиканског периода, Турска је постала трећи највећи извозник међу земљама које нису чланице Европске уније, поред Швајцарске и Русије, извозом од преко 50% својих производа у Европску унију. Сви ти фактори наводили су Озала да унапреди економске и политичке односе Турске са Европском унијом, па и да формално затражи чланство 1987, говорећи да би „политичка интеграција са Европом олакшала институционализовање демократије у турском политичком систему.“ Слично, кемалистичка политика изолационизма се није могла одржати, јер је усвојена економска политика Турске неизбежно усмерила свест Турака ка региону и Блиском истоку.²⁷

²² Sedat Laçiner, *Turgut Ozal period in Turkish foreign policy: Ozalism...*, str. 172.

²³ Дарко Танасковић, *Неоосманизам*, Београд, 2011, стр. 25.

²⁴ Banu Eligür, *The mobilisation of political Islam in Turkey*, Cambridge, 2010, str. 130.

²⁵ Michael Thumann, *The rise of Anatolian Tigers!* in: “The German Times“, Politics, (June 2009).

²⁶ Angel Rabasa, F. Stephen Larrabee, *The rise of political Islam in Turkey...*, str. 39.

²⁷ Sedat Laçiner, *Turgut Ozal period in Turkish foreign policy: Ozalism...*, str. 160.

Идеолошка платформа озализма – туркизам, демократија, позападњачење и муслиманство

Да би се боље разумела генеза и процват Озалове идеологије, ваљало би, најпре, позабавити се ближе његовом личношћу. Он је био успешни менаџер у приватној индустрији 1970-тих, имао је добра познанства у пословним круговима, био је религиозна особа и повезан са заједницом Искендер паша. Био је и успешни бирократа и имао добре односе са ММФ-ом и администрацијом Уједињених нација, радио је као саветник у Светској банци 1971-1973. Био је побожан, националиста, конзервативан, либералан политичар, послован човек, економиста и бирократа. Пре свега, показује се као умерењак без предрасуда, који је могао да сарађује са људима различитог кова и идеолошке позадине. Тако је седамдесетих био кандидат за посланика исламистичке Странке националног спаса, затим под секуларним војним режимом постао заменик министра за економска питања. Такође, битна одлика Озалове перцепције успеха јесте његов американизам. За време студија у Америци, постао је њен велики поштовалац. По његовом виђењу, Америка дугује свој успех либерализму. Заступао је становиште да су Сједињене државе и Османско царство имале сличну политичку структуру: обе су дозвољавале постојање различитих култура, националности и практиковање различитих религија.²⁸ Сходно томе, сматрао је да би Турска требало да напусти кемалистичку државну идеологију и да учи из пређашње османске идеологије, која би у новонасталим околностима била далеко применљивија.

Нарастајућа тензија у друштву осамдесетих између радикалне левице и деснице, као и сепаратистички оружани покрет Курда, условили су стављање на дневни ред питање идентитета и дефиниције грађанства, које би укључило етничку припадност, културу, религију, политичке идеје и језик мањина. Озал је тврдио да треба преиспитати основне стубове Републике, а посебно турско грађанство, јединство, права појединаца, као и права и обавезе државе. За разлику од Ататурка, који је спроводио модернизацију подражавањем Запада, Озал је чврсто веровао да Запад треба да прихвати Турке такве какви јесу, јер је он, идеолошким утемељењем и економском праксом, показао да ислам и модерност, без напуштања секуларизма, могу заједно. Штавише, сматрао је турску (османско-исламску) прошлост предношћу за улазак у „Западни клуб“, на основу које би Турска могла решити регионалне проблеме и постати регионална сила. Изјавама да „Турска не може бити заробљеник граница одређених Националним пактом (*Misak-ı Milli*) из 1920,“ Озал је посредно наговештавао пантуркистичку компоненту своје идеологије. Сматрао је да би се проблем Курда могао решити формирањем савеза између Турске, Сирије и Ирака, што

²⁸ Sedat Laçiner, *Turgut Ozal period in Turkish foreign policy: Ozalism...*, str. 158.

су радикалне левичарске групе у Турској сматрале покушајем обнове Османског царства.²⁹

У поређењу са изолационистичким национализмом, који је развијао Ататурк, Озалов туркизам је заузимао значајно место у изградњи новог турског грађанског идентитета и турске спољне политике, буђењем осећаја муслиманске солидарности. Слично, док је Ататурков национализам био реакција на сепаратизам мањина, западни антагонизам и османски исламизам, Озал је трагао за начином да „смести“ различите етничке и политичке групе у широки оквир свог национализма. Неки посматрачи сматрају да Озалов туркизам нема ту пантуркистичку компоненту, зато што представља културни концепт усмерен на економску и културну доминацију, а мање на територијални експанзионизам. Као велики поштовалац америчког економског, политичког и културног система, Озал је, приликом формирања своје идеологије, користио моделе америчког секуларизма, демократије, капитализма и либерализма. Из озалистичке перспективе, постојала је блиска спона између економске либерализације и демократизације. Тако је Озал „спојио туркизам, османизам, конзерватизам и либерализам у нову врсту османизма – озализам.“³⁰

²⁹ Sedat Laçiner, *Turgut Ozal period in Turkish foreign policy: Ozalism...*, str. 167.

³⁰ Sedat Laçiner, *Turgut Ozal period in Turkish foreign policy: Ozalism...*, str. 169.