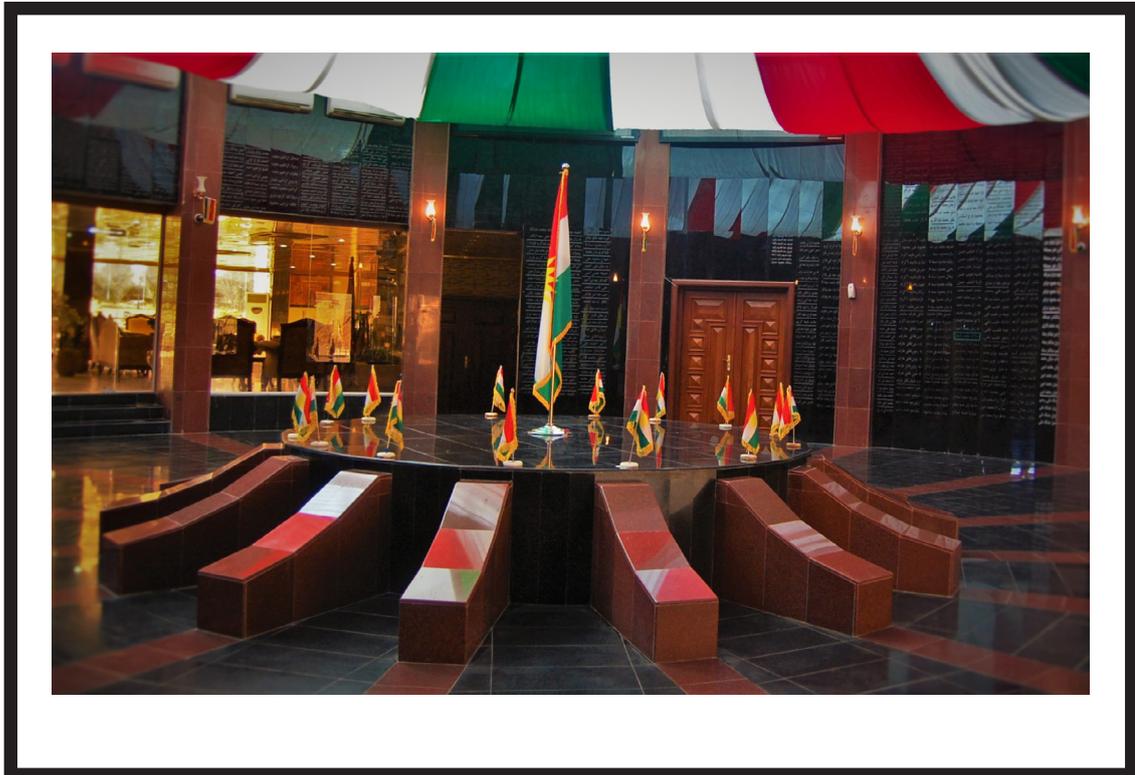


TOM SCHEUNEMANN

„DIE HYBRIDITÄT DER NATION“

NARRATIVE STRATEGIEN DER GRUPPENBILDUNG IN IRAQI KURDISTAN AUS DER
PERSPEKTIVE VON HOMI K. BHABHA

GISCA Occasional Paper Series



Number 3, 2016, ISSN: 2363-894X

GISCA OCCASIONAL PAPER SERIES

The GISCA Occasional Papers Series publishes the work in progress of staff and associates of the Institute for Social and Cultural Anthropology (Institut für Ethnologie) at Göttingen University, as well as a selection of high-quality BA and MA theses.

EDITORS

Elfriede Hermann
Andrea Lauser
Roman Loimeier
Nikolaus Schareika

MANAGING EDITOR

Jovan Maud

ASSISTANT MANAGING EDITOR

Jelka Günther

TYPESET AND DESIGN

Friedlind Riedel

How to cite this paper: Scheunemann, Tom. 2016. „Die Hybridität der Nation“: Narrative Strategien der Gruppenbildung in Iraqi Kurdistan aus der Perspektive von Homi K. Bhabha. *GISCA Occasional Papers Series*, No. 3, Göttingen: Institute for Social and Cultural Anthropology. DOI:10.3249/2363-894X-gisca-3

This paper was originally submitted as a BA thesis to the Faculty of Social Sciences, Georg-August University, Göttingen, 2014. It was supervised by Prof. Dr. Andrea Lauser and Dr. Jovan Maud.

© 2016 by the author

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

ISSN: 2363-894X

DOI: 10.3249/2363-894X-gisca-3

GISCA göttingen institute
for social and cultural
anthropology

Göttingen Institute for Social and
Cultural Anthropology

Theaterstr. 14
37073 Göttingen
Germany

+49 (0)551 - 39 27892
ethno@sowi.uni-goettingen.de

www.uni-goettingen.de/GISCA

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	5
1. Einleitung	7
2. Die Bhabhaschen Begriffe	10
2.1 Zur Person Homi K. Bhabha	10
2.2 Theoretische Grundannahmen Bhabhas	10
2.2.1 Von „Kultureller Differenz“ und dem „Dritten Raum der Äußerung“	11
2.3 „Ambivalenz“ und „Hybridität“	14
2.3.1 „DissemiNation“ – Die Zerstreuung der Nation	17
2.3.2 Mimikry	20
3. Iraqi Kurdistan	22
3.1 Verspätete nationalistische Anfänge – Frühgeschichte -1958	24
3.1.1 Der Erste Weltkrieg und die Teilung der kurdischen Gebiete	24
3.1.2 Formierung und Konflikte der kurdischen Bewegung	27
3.1.3 Reflexion mit Bhabha	30
3.2 Das „Hin und Her“ der Kurdayeti 1958-1975	33
3.2.1 Irakisches Nation-Building und Vertiefung der Fronten (1958-1963)	33
3.2.2 Nationalisierung unter dem Baath-Regime 1963-1975	35
3.2.3 Reflexion mit Bhabha	38
3.3 Genozid und Wiederaufbau 1975-heute	42
3.3.1 Die PUK, Saddams Regime und der Anfal-Genozid	42
3.3.2 Iraqi Kurdistan als de-facto Staat	45
3.3.3 „Die Kurdistanis“	47
3.3.4 Reflexion mit Bhabha	48
4. Fazit	54
Literaturverzeichnis	58
Anhang	59

Tom Scheunemann

„DIE HYBRIDITÄT DER NATION“

NARRATIVE STRATEGIEN DER GRUPPENBILDUNG IN IRAQI KURDISTAN AUS DER PERSPEKTIVE VON HOMI K. BHABHA

ABSTRACT

Diese Arbeit drängt auf die Analyse der Komplexität nationalistischer Narrative – exemplarisch aufgezeigt am Beispiel der irakischen Kurden – und bedient sich dabei der Konzepte Homi K. Bhabhas, um sowohl unwahrscheinliche Erfolge nationalistischer Konstruktionen, als auch deren inhärente Brüchigkeit zu veranschaulichen. Mit Bhabhas Begriffen der Differenz, Hybridität, Mimikry und des Dritten Raums wird gezeigt, wie die Gleichzeitigkeit dieser Brüchigkeit und der unwahrscheinlichen Stärke nicht zufällig zu beobachten ist, sondern Voraussetzung für die Konstruktion von Identität ist. Anstatt nationalistische Rhetorik durch unhinterfragte Wiederholung zu reifizieren, rücken die Kernfunktionsweisen nationalistischer Narrative in den Fokus. Der Konflikt zwischen irakischem Zentralstaat und kurdischer Autonomieverwaltung wird als ein komplexer Prozess beschrieben, in dem, fern jeder Dialektik, hybride Identitäten in gegenseitiger Abhängigkeit und durch ein komplexes Hin und Her vorläufig stabilisiert werden. Dadurch lässt sich der Konflikt als ein Prozess der Entstehung der konstruierten Nation beschreiben, ohne dabei diese Geschichte als einen Kampf zweier kohärenter (nationaler) Subjekte zu erzählen.

This paper aims at the analysis of the complexity of nationalistic narratives. By applying Homi K. Bhabha's theoretical concepts on the history of the Iraqi Kurds, it focuses on the surprising successes of nationalistic constructions and their inherent fragility. By employing Bhabha's concepts of Difference, Hybridity, Mimicry and Third Space this paper shows that the stability and the fragility of nationalistic discourses depend on each other and form the very basis for the construction of identity. Instead of reifying nationalistic rhetoric by simply repeating it, this paper aims at the core functions of these narratives. The conflict between the Iraqi government in Baghdad and the Kurdish administration is depicted as a complex process, which constantly stabilizes hybrid identities without ever succeeding to do so. This process does not presuppose the common dialectics of enemies but zooms in on the back and forth of hybrid constructions. Thus the Kurdish conflict may be understood not as a history of struggle between two coherent (national) subjects, but as a process in which the constructed nation emerges.

VORWORT

Die vorliegende Arbeit entstand im Winter 2013 zu einem Zeitpunkt als den meisten Menschen Begriffe wie Jesiden, Iraqi Kurdistan, Peshmerga, Sindschar, Barzani etc. noch Fremdworte waren. Im westlichen Diskurs fanden die Kurden lediglich in Form der kurdischen Widerstandsbewegung „Arbeiterpartei Kurdistans“ (PKK) in der Türkei statt und die Tatsache, dass sich die „Kurdenfrage“ auch auf die Länder Iran, Syrien, Irak anstatt nur auf die Türkei erstreckt, war der allgemeinen Öffentlichkeit weitgehend unbekannt.

Seitdem ist viel passiert und die Peshmerga und die kurdischen Milizen im Norden Syriens erlangten globale Anerkennung und Unterstützung für ihren Kampf gegen den Islamischen Staat (IS). Gleichzeitig brach der Konflikt der türkischen Kurden erneut aus und die politische Situation der kurdischen Regionalverwaltung wird immer fragiler und erweckt die Angst vor einer neuen Spaltung der politisch-ethnischen Fraktionen der irakischen Kurden. Auf der anderen Seite genießen die syrischen Kurden mittlerweile eine ähnlich weitreichende Unabhängigkeit, wie im Irak; auch wenn diese ungleich stärker durch den Islamischen Staat bedroht ist. Damit befinden sich die unterschiedlichen kurdischen Gruppierungen in drei verschiedenen regionalen Konflikten wieder. Dabei gelten sie dem Westen sowohl im Irak als auch in Syrien als einzig verbliebener zurechnungsfähiger Verbündeter. Angesichts dieser Situation stellt sich heute noch mehr als zum Zeitpunkt der Entstehung dieser Arbeit nach der Fragilität des kurdischen Zusammenhalts und nach den inneren Ambivalenzen kurdischer Identität und Nationalgefühls. Gelingt es den irakischen Kurden ihren de facto Staat weiter zu demokratisieren, oder rutscht das politische System erneut in einen inneren Konflikt zwischen PUK und KDP? Gelingt es Ihnen die Kosten des Kampfes gegen den Islamischen Staat zu bewältigen und sind die hohen Erwartungen an die Peshmerga gerechtfertigt? Sind die vom Westen und von Deutschland gelieferten Waffen in sicheren Händen, oder dienen sie am Ende dazu innere Konflikte auszutragen? Wie verhalten sich die unterschiedlichen kurdischen Fraktionen zueinander, wenn die Türkei die PKK bekämpft, aber gleichzeitig irakisch-kurdisches Öl kauft und den gemeinsamen Feind IS angreift? Ist die Vorstellung eines vereinigten Kurdistans plausibel bzw. steht der Zusammenschluss verschiedener Autonomieregionen bevor?

All diese Fragen kann die vorliegende Arbeit nicht beantworten. Trotzdem muss der Versuch sich diesen Fragen zu widmen immer mit der Beschäftigung der komplexen Identitätsstruktur der sogenannten „Kurdischen Nation“ einhergehen. Voreiligen Essentialisierungen der kurdischen Identität kann diese Arbeit entgegenwirken. Gleichzeitig bietet sie eine theoretische Brille, um die gegenwärtigen Ereignisse differenzierter betrachten zu können und diese auf ihre Auswirkungen auf die kurdische Identitätskonstruktion hin zu bewerten. Nicht zuletzt angesichts drängender Fragen der Außenpolitik im Zusammenhang mit der Lösung der regionalen Konflikte ist eine solche eingehende Beschäftigung mit den kurdischen Minderheiten unablässig. Gleiches gilt für den Umgang mit den nach Europa geflüchteten Konfliktparteien, die die regionalen

Spannungen physisch in den Westen transportieren, wie regelmäßige Ausschreitungen in Hamburg gezeigt haben. Es ist also mehr denn je Zeit sich der Komplexität der Verhältnisse zu widmen. Hierfür kann diese Arbeit als erster Anhaltspunkt dienen.

1. EINLEITUNG

Die Nation, als Bezugspunkt kollektiver Identität für eine Vielzahl von Menschen, deren Unterschiede von außen betrachtet weit größer sind, als die gefühlten Gemeinsamkeiten, ist zunächst einmal Eines: unwahrscheinlich. Wie kommt es, dass Menschen sich einander zugehörig fühlen, ohne auch nur einen Bruchteil der Mitglieder der Gruppe persönlich zu kennen? Trotz dieser Unwahrscheinlichkeit der Nation, ist sie auch noch etwas Zweites: erfolgreich. In den letzten Jahrhunderten hat sie, wie kaum ein anderes soziales Konzept eine *internationale* Selbstverständlichkeit entwickelt, die schwer zu erklären ist. Ein Mensch ohne Nationalität ist heute für viele kaum mehr vorstellbar und wird trotz des relativ jungen Alters der Idee einer Nation beinahe der menschlichen Natur zugeordnet.

Homi K. Bhabha, dessen Theorien das Zentrum dieser Arbeit darstellen, ist einer der einflussreichsten Kulturtheoretiker unserer Zeit und beschäftigt sich unter anderem auch mit den komplizierten Entstehungsprozessen der Nation, die für ihn immer eine *Narration* bzw. *Konstruktion* darstellen. Aus literaturwissenschaftlicher, postkolonialer und vor allem konstruktivistischer Perspektive begreift Bhabha die Nation als eine soziale Referenzkategorie, die durch die spezifischen, ambivalenten Dynamiken ihrer Entstehung geprägt ist. Ihm geht es explizit darum, Nation und Kultur zu *säkularisieren*¹ und als umkämpfte Diskursräume zu verstehen, die eben nicht selbstverständliche Produkte der Geschichte sind (Bhabha 2000: 209–211). Die narrativen Strategien der Nation beinhalten ein extrem produktives Moment und werden zu einer mächtigen psychisch-sozialen Kraft. Gleichzeitig sind sie jedoch von einem Makel gekennzeichnet, der die Narration brüchig werden lässt. Dies begründet Bhabha mit der Aussichtslosigkeit der Stabilisierung eines kohärenten, homogenen Narratives der Nation und führt ihn zu einer säkularisierenden Perspektive auf den so real erscheinenden Mythos der Nation. Seine Vokabeln bieten sich geradezu dazu an den Erfolg der Nation zu erklären, der jedoch letzten Endes immer an seiner eigenen Unwahrscheinlichkeit scheitert.

In dieser Arbeit soll ein Verständnis der komplizierten Vokabeln Bhabhas erarbeitet werden. Um ihre Potentiale auszuloten und ihre Anwendbarkeit zu untersuchen, werden die Konzepte Bhabhas an der Empirie „gespiegelt“ bzw. einer Art „Stresstest“ unterzogen.

Als „Reflexionsfläche“ dient die Geschichte der nationalistischen Bewegung der Kurden im Norden des Iraks. Die Situation der Teilung² und die fortschreitende Konsolidierung

¹Diese Wortwahl Bhabhas deutet bereits an, dass er die Nation ebenso wie die Religion als kulturelles Glaubenskonzept versteht. Aus wissenschaftlicher Perspektive muss dieses in seiner Funktion und Entstehungsweise erforscht werden und nicht als natürliches Gebilde, dass zum Subjekt der Geschichte wird.

²Die Siedlungsgebiete, die die Kurden „Kurdistan“ nennen, sind seit jeher Kampfplatz und strategischer Puffer der sie umgebenden Großmächte (hierzu siehe auch Kapitel 2 dieser Arbeit). Seit dem 1. Weltkrieg ist die Region durch die modernen Grenzen der Staaten Irak, Iran, Syrien und Türkei geteilt.

Iraqi Kurdistans³ macht den Fall für die Kultur- und Nationalismusforschung besonders interessant. Die komplexen Allianzen der Vergangenheit, die vielfachen Flucht- und Migrationsbewegungen, die innere Zerstrittenheit der Kurden, die Assimilierungspolitik der Hegemonialstaaten und nicht zuletzt die kurdische Diaspora im Westen stellen eine Herausforderung an die Theoriebildung. Wie konnte untere diesen widrigen Voraussetzungen ein nationales Gefühl entstehen? Iraqi Kurdistan als eine Nation im Moment ihres Entstehens zu beobachten bedeutet auch, dass die Ambivalenzen und Widersprüchlichkeiten ihres Entstehungsprozesses noch nicht von Generationen historistischer Erzählungen von „der Ewigkeit der Kurdischen Nation“ überdeckt sind. Das macht sie zu einem passenden Objekt für die Anwendung Bhabhas.

Sein begriffliches Instrumentarium bemüht sich, der Komplexität von Kultur und Nation gerecht zu werden und bietet Erklärungsmodelle für die Macht von Minderheiten in asymmetrischen Identitätskonflikten. Das Anliegen dieser Arbeit ist es insbesondere die Anwendungsmöglichkeiten dieser Modelle auf den erstaunlichen Erfolg der irakischen Kurden zu überprüfen. Bhabhas postkolonialer Ansatz passt zu der Situation in Iraqi Kurdistan, das als „Inner Colony“ verstanden werden kann, die mit dem hegemonialen Zentralstaat um Identität, Kultur und Nation kämpft. Gerade der Erfolg der Kurden im Irak, die gegen alle Widrigkeiten und Assimilierungsversuche der Zentralregierung ihre Identität bewahrten (wenn auch nicht unverändert, wie wir noch sehen werden), wirft Fragen zur Macht von Minderheiten auf. Der Fall bietet Parallelen zur kolonialen Situation, anhand derer Bhabha seine Konzepte entwickelt. Diese Anwendung ermöglicht es Bhabhas Erkenntnisse über die Macht von Minderheiten zu vertiefen und wendet sich damit gegen die Vorstellung der Ohnmacht der Unterdrückten. Darüber hinaus stellt sich diese Arbeit der Herausforderung die Komplexität postkolonialer Theorie und der Vielschichtigkeit Bhabhas Herr zu werden, indem sie mithilfe einer empirischen Anwendung versucht diese zu erden. Dadurch soll letztendlich auch der Kritik der Nutzlosigkeit bzw. Realitätsferne, oder gar Apolitisierung kulturtheoretischer Metaphysik entgegengetreten werden.

Dem *Historismus*⁴, der Bhabhas Ansicht nach die „[...] Diskussion über die Nation als kulturelle Macht dominiert [...]“ und fälschlicherweise die Nation zum Subjekt der Geschichte werden lasse, stellt Bhabha seine Begriffe der *Hybridität* und *kulturellen Differenz* entgegen (Bhabha 2000: 209). Das Ziel dieser Arbeit ist eine alternative Erzählung der Entstehungsgeschichte der (irakisch-)kurdischen Nation aus einer bhabhaschen Perspektive. Dabei wird gemäß Bhabhas Konzepten die *Differenz* der Nation in den Mittelpunkt gestellt und der Prozess der nationalen Narration als langsam entstehende symbolische Kraft beschrieben, die ein *hybrides* in sich gespaltenes *Neues* bzw. *Drittes* hervorbringt. Diese Erzählung kann keineswegs als historische Tatsache verstanden werden, sondern stellt lediglich einen Versuch dar mit Bhabhas Konzepten alternative Erklärungsmodelle zu entwerfen, die durch ihre Schlüssigkeit überzeugen. Daraus resultieren Forschungsfragen, die im Rahmen dieser Arbeit nicht abschließend beantwortet werden können und erst durch zukünftige empirische Forschungen überprüft werden müssen.

Im ersten Teil dieser Arbeit werden die Begriffe und Formulierungen Bhabhas beleuchtet. Angesichts der Spannweite der Thematik kann hier selbstverständlich nur ein sehr begrenzter Teil seiner Konzepte dargestellt werden. Zunächst werden die Begriffe der *kulturellen Differenz* und des *Dritten Raums* grob beleuchtet. Der Fokus des theoretischen Teils wird anschließend auf das zentrale Konzept der *Hybridität* gelegt, wobei deren Auswirkung auf die Narration der Nation hervorgehoben wird. Auf dem Gedanken der *Hybridität* aufbauend, wird darüber hinaus die *hybride* Strategien der *Mimikry* dargestellt,

³Für die kurdische Region im Norden Iraks wird in dieser Arbeit der Einfachheit halber die englische Bezeichnung „Iraqi Kurdistan“ übernommen. Die Rede ist hier von den kurdischen Gebieten im Norden Iraks, die sich unter der Verwaltung der „Kurdistan Regional Government“ (KRG) zu einem de facto Staat entwickelt haben (mehr zur Geschichte Iraqi Kurdistans in Kapitel 2).

⁴Was Bhabha unter Historismus versteht und warum er sich gegen ihn wendet, wird im theoretischen Teil noch eingehend erörtert (siehe z.B. S. 5).

da sie - so die Hypothese dieser Arbeit – alternative Erklärungsansätze für den Erfolg, aber auch für die Veränderungen der kurdischen Nationalidentität im Irak gesehen bietet.

Der Zweite Teil wendet sich den komplizierten Gruppenbildungsprozessen in Iraqi Kurdistan zu. Die Zeit zwischen dem 1. Weltkrieg und der Gegenwart wird dabei in drei aufeinander aufbauende Abschnitte eingeteilt, denen jeweils eine Reflexion mit Bhabhas Konzepten folgt. In jeder historischen Passage kommen andere theoretische Aspekte Bhabhas zur Geltung und werden im anschließenden Reflexionsteil hervorgehoben.

Diese Phasen unterteilen sich wie folgt: Zunächst wird die Zeit zwischen der Teilung nach dem 1. Weltkrieg und der Unabhängigkeit des Iraks 1958 beleuchtet. Dann folgt eine Phase der Konsolidierung des Nationalismus sowohl auf irakischer, als auch auf kurdischer Seite, welche mit der katastrophalen Niederlage der kurdischen Bewegung 1975 endet. Der letzte Abschnitt beschreibt die Eskalation der Gewalt unter dem Baath-Regime Saddam Husseins bis zur erfolgreichen Etablierung eines kurdischen Autonomiegebietes.

In einem langsamen *Hin und Her* entsteht eine nationalistische Bewegung und eine Veränderung des Verständnisses davon, was es bedeutet Kurde zu sein (*Kurdîyêti*). Diese Veränderung, die auch mit einer Eskalation des Konfliktes mit dem irakischen Zentralstaat einhergeht, kulminiert schließlich in der Entstehung einer neuen Konzeption kurdischer Identität: den Kurdistanis. Hierbei stützt sich die Argumentation insbesondere auf die Ausführungen und Studien von Mahir A. Aziz, der in Iraqi Kurdistan aufwuchs und ganz ähnlich wie Bhabha nach anfänglichem Studium in seinem Heimatland in den Westen emigrierte, um seine Studien weiterzuführen. Besonders das Kurdistanis-Konzept wird auf Anschlusspunkte mit Bhabhas Begriffen untersucht. Die von Aziz durchgeführten Studien zur Identität von Studierenden in Iraqi Kurdistan enthalten Ergebnisse, die mit Blick auf den letzten Teil von großer Bedeutung sind.

Das Ziel ist es, die Erfolge und Niederlagen der Kurden neu zu erklären, ohne in essentialistische und homogene Vorstellungen von Kultur und Nation zu verfallen. Hierbei wird kein Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhoben, sondern vielmehr eine beispielhafte Anwendung von Bhabhas Metaphysik aufgezeigt.

2. DIE BHABHASCHEN BEGRIFFE

2.1 Zur Person Homi K. Bhabha

Homi K. Bhabha gehört, neben Edward Said und Gayatri Chakravorty Spivak zu den einflussreichsten postkolonialen Literatur- und Kulturtheoretikern. Seine Arbeiten verbinden auf höchst eloquente Art, Theorien der Psychoanalyse, Literatur- und Sprachwissenschaft mit Ansätzen der Postcolonial Studies und Kulturtheorie. 1949 in Indien als ein Mitglied der religiösen Minderheit der Parsen geboren, begann Bhabha seine akademische Karriere in Mumbai. Für sein Masterstudium zog es ihn dann nach Oxford, wo er auch seine Doktorarbeit schrieb. Heute lehrt Bhabha in Harvard und ist ein vielgefragter Gastdozent. Karen Struve argumentiert, dass sich durchaus Parallelen zwischen Bhabhas Biographie und seinen theoretischen Ansätzen erkennen lassen. Jedoch fänden autobiographische Aspekte nur sehr selten Erwähnung und Bhabhas Arbeiten könnten nicht auf seine eigenen Migrationserfahrungen reduziert werden (Struve 2013: 11–12). So beschreibt Bhabha sich selbst als „postkoloniale[n] Eingeborene[n], der seine Ethik in einem Basar von Bombay erlernte und Literatur an einem Ort studiert hat, den einige [...] als englischen Club ansehen (Oxford)“ (zit. n. Struve 2013: 11).

2.2 Theoretische Grundannahmen Bhabhas

Aus der Perspektive literaturwissenschaftlicher Textanalyse betrachtet Bhabha kulturelle Semiotik und komplizierte Aushandlungsprozesse in kolonialen und postkolonialen Situationen. Seine Untersuchungsgegenstände reichen von Romanen und Kunst bis hin zu kolonialen Textartefakten. Diese „Texte“ begreift er als interpretierbare Zeichensysteme. Sie sind Teil eines analysierbaren Diskurses und Bhabha macht sich in ihnen auf die Suche nach Anschlusspunkten zu seinen Ideen der *Ambivalenz* und *Hybridität*.

Grundlegendes Motiv seiner Arbeit ist das Bemühen um Auflösung von Dichotomien, festen Einheiten und simplifizierenden Kategorien. Das Moment der Migration und *De-Platzierung*, das sowohl in der kolonialen Situation, als auch in der modernen globalisierten Welt zu Tage tritt - und natürlich auch Teil Bhabhas Biographie ist - ist für Bhabha von besonderer Wichtigkeit und kann als Katalysator für allgemeinere Dynamiken der Sinnproduktion, Kultur und Nation verstanden werden.

Mit aller Heftigkeit wendet sich Bhabha gegen historistische Vorstellungen⁵ einer empirisch feststellbaren, natürlich gewachsenen, homogenen Kultur. Für ihn ist Kultur ein dynamischer Prozess der stetigen Aushandlung und diskursiven Referenz, der versucht

⁵Unter Historismus versteht man in der Geschichtswissenschaft eine homogene, kontinuierliche und kausal aufeinander aufbauende Erzählung von Geschichte. Diese Form der Geschichtsschreibung kam im 19. Jahrhundert auf und wurde erst ab Mitte des 20. Jhd. vor allem auch durch konstruktivistische und post-strukturalistische Ansätze in Frage gestellt. Bhabha kritisiert dieses Verständnis von Geschichte, in der das Subjekt in Form eines nationalen Volkskörpers auftritt, der unveränderlich „[...] als eine empirische soziologische Kategorie oder ganzheitliche kulturelle Größe“ auftritt (Bhabha 2000: 209). Dieser Darstellungsweise stellt er seine Begriffe der Hybridität und kulturellen Differenz entgegen.

Sinn zu produzieren und doch systematisch daran scheitert, diesen zu fixieren (Bhabha 2000: 54). Gleichzeitig wendet er sich gegen Vorstellungen des Multikulturalismus und Kulturrelativismus, die trotz guten Willens zu einer Essentialisierung von Kultur führen würden (Bhabha 2000: 52). Dagegen entwirft Bhabha den Begriff der *kulturellen Differenz*, der von in sich differenten und ambivalenten Kulturen ausgeht, die erst im Prozess ihrer *Äußerung*⁶ entstehen (Bhabha 2000: 53). Zwischen Multikulturalismus und Historismus spannt Bhabha seinen *Dritten Raum* und beschreibt Kultur und Nation als konstruierte, in sich gebrochene Narrative, deren konstituierendes Merkmal in ihrer *Hybridität* liegt. Sie ist sowohl Ursache des Erfolgs nationaler und kultureller Narration, als auch der Ursprung ihres Scheiterns (Bhabha 2000: 209).

Wie bereits angeklungen sein dürfte, ist Bhabhas Werk hochkomplex und stellt auch aufgrund der theoretischen Vielfalt eine Herausforderung für den Leser dar. Nicht ohne Grund sind Bhabhas divergenter Gegenstandsbereich, seine theoretischen Synthesen und extravaganten Formulierungen in der kritischen Rezeption höchst umstritten. Jedoch kann der ihm so eigene Schreibstil und Charakter seiner wissenschaftlichen Argumentation gewissermaßen als Analogie zu seinem Denken des hybriden *Dazwischen*⁷ oder des *weder das eine noch das andere* gesehen werden. Er verzichtet auf eindeutige Definitionen und appelliert oft genug eher an die Intuition des Lesers, als dass er sich mit klaren Definitionen erklärt (Moore-Gilbert 1997: 115).

Die vorliegende Arbeit steht vor der Herausforderung Bhabhas theoretisches *Dazwischen* zu durchdringen. Ohne stringente Definitionen und klare Formulierungen erinnert Bhabhas Werk an das *Hin und Her des Treppenhauses*⁸, d.h. an das Flottieren sozialer Kategorien, das verhindert, dass sich Identitäten „zu ursprünglichen Polaritäten festsetzen“ (Bhabha 2000: 5).

Erschwerend für das Verständnis der Theorien kommt hinzu, dass bis heute keine einheitliche Monographie entstanden ist. Sein zentrales Werk *The Location of Culture* ist vielmehr eine Sammlung verschiedener Aufsätze, deren Themen sich teilweise überlappen und Motive wieder aufgreifen.

Im Folgenden werden die zentralen Begriffe Bhabhas im Einzelnen beleuchtet. Dabei führen *Kulturelle Differenz* und *Dritter Raum* den Leser an die *Hybridität* heran, aus der am Ende die Strategie der *Mimikry* entsteht. Dabei werden die Aspekte hervorgehoben, die sich mit den narrativen Strategien nationaler Bewegungen befassen und im praktischen Teil wieder aufgegriffen werden können.

2.2.1 Von „Kultureller Differenz“ und dem „Dritten Raum der Äußerung“

Wie bereits weiter oben erwähnt versteht Bhabha Kultur als einen semiotischen Prozess. Entsprechend seines literaturwissenschaftlichen Hintergrunds, begreift er sie also als sprachliche Praxis, wobei Sprache als Metapher für sämtliche bedeutungsgenerierenden Handlungen verstanden werden muss. Damit wendet er sich gegen eine vergleichende Anthropologie bzw. Kulturtheorie, die Kulturen über ihre Inhalte versteht und sie als erforsch- und vergleichbare Gebilde betrachtet.

Für Bhabha handelt es sich bei Kultur nicht um einen Kampfplatz, auf dem verschiedene kulturelle Strömungen versuchen, ihre Positionen bzw. ihre Bedeutungen zu

⁶Der Begriff der Äußerung weist auf Bhabhas sprachwissenschaftlichen Hintergrund hin. Kultur und Nation werden dabei im Moment der Äußerung als narrativ produzierte Bedeutung erschaffen. Diese Produktion unterliegt demzufolge sprachwissenschaftlichen Dynamiken, wie später noch gezeigt werden wird.

⁷Bhabha benutzt den Begriff des Dazwischen in Anlehnung an Andersons Werk „Imagined Communities“, in dem Anderson genau wie Bhabha die Zeitlichkeit der Nation in den Blick nimmt (weitere Ausführungen zu der Zeitlichkeit in Kapitel 2.3.1 „DissemiNation“ – Die Zerstreung der Nation).

⁸Das „Hin und Her des Treppenhauses“ benutzt Bhabha als Metapher für die Unauflöslichkeit sprachlicher und kultureller Widersprüche und als Bild für das Ausbleiben einer erlösenden Synthese antagonistischer Positionen bzw. Bedeutungen.

Ungunsten der anderen durchzusetzen. Stattdessen wendet Bhabha sich seinem Begriff der *Verhandlung* zu, die keine „erlösende Rationalität der Aufhebung oder Transzendenz“ im Sinne einer Synthese antagonistischer Positionen beinhaltet (Bhabha 2000: 39). Das sich fortwährend verändernde Ergebnis einer solchen *Verhandlung* entsteht immer erst durch seine Abgrenzung zu *dem Anderen*.⁹ Dabei ist dieses Ergebnis immer geprägt von den *Ambivalenzen* seines Entstehungsprozesses (Bhabha 2000: 34).

Diese sprachlich, metaphorische Perspektive auf Kultur (und damit auch auf die Nation) als abstrakten Prozess der Bedeutungsfixierung, erlaubt es Bhabha, sprachwissenschaftliche Überlegungen bzw. Logiken auf Kultur anzuwenden. Die *Kulturelle Differenz* beschreibt nicht die Unterschiede zweier Kulturen, sondern die Heterogenität und innere Brüchigkeit der scheinbaren Stabilität kultureller Bedeutung. Die bloße Vorstellung von „zwei Kulturen“ an sich, die sich als Einheiten gegenüberstehen können, widerspricht seinen Konzeptionen. Wie ein Roter Faden zieht sich auch durch diesen Teil seiner Arbeit die Idee der Auflösung von binären Polaritäten und wird durch ein Denken des „ambivalenten Nebeneinander“ ersetzt (Bhabha 2000: 37). Geschuldet ist diese Brüchigkeit ihrem Entstehungsprozess, der durch sprachwissenschaftliche Logiken geprägt ist:

Bhabha geht nämlich davon aus, dass die Herausbildung eines semiotisch-kulturellen – oder auch nationalen - Poles¹⁰ der Unmöglichkeit seiner Fixierung unterworfen ist und konfrontiert damit jegliche Sinnproduktion mit der ihrer Entstehung innewohnenden Differenz (*Différance*)¹¹ (Bhabha 2000: 39). Dies liegt daran, dass ein Sinn nur stabilisiert werden kann wenn er im Prozess der *Äußerung wiederholt* wird. Jedoch ist der Versuch der Fixierung den Dynamiken von Text und Rhetorik unterworfen. Eine solche *Wiederholung* ist immer durch unterschiedliche Umstände, Zeitlichkeiten, Adressaten und Autoren geprägt. Genau genommen kann der Sinn seine Repräsentativität nur dann unter Beweis stellen, wenn er in möglichst verschiedenen Situationen und von möglichst unterschiedlichen Akteuren *wiederholt bzw. geäußert* wird und so seine universale Anwendbarkeit und Bedeutung bestätigt wird.

Jedoch ist die exakte *Wiederholung* eines Sinns unmöglich (*Iterabilität*)¹², denn die immaterielle Idee des Sinns ist von seiner Materialisierung in Form von bedeutungskonstituierenden Symbolen abhängig. Die Verbindung zwischen dem Sinn (z.B. das Christentum) und seinem Zeichen bzw. Symbol (z.B. das Kreuz, die Bibel) ist nicht gottgegeben, denn Zeichen und Symbole bleiben interpretierbar und ihr Inhalt variabel. Somit ist die Bedeutungsfixierung der Wechselhaftigkeit ihrer Zeichen unterworfen und führt zu einem stetigen Flottieren von Sinn, Inhalt und Symbol (Bhabha 2000: 37).

Daraus folgen für die Konstruktion Nation zwei wesentliche Resultate. Zum einen geht mit der Unmöglichkeit der abschließenden Repräsentation von Inhalten auch die Unmöglichkeit einer Formation politischer Pole einher (und damit auch der Nation/Kultur). Denn sie sind durch die Unmöglichkeit der eigenen Fixierung von *Ambivalenz* und *Hybridität* geprägt und generieren, durch den Versuch der Selbst-Stabilisierung, eine interne *Differenz* (Bhabha 2000: 39). Bhabha benutzt den Begriff der *Kulturellen Differenz* nicht um verschiedene Kulturen abzugrenzen, oder Prozesse der Abgrenzung zu beschreiben. Vielmehr beschreibt er mit diesem Begriff Kulturen als in sich indifferent. Wie wir später sehen werden, ist diese systematische *Ambivalenz* von Kultur besonders in

⁹Ohne das Andere wäre das Eigene undefinierbar, da die Konstruktion der Gemeinsamkeit immer nur in Abgrenzung zu der Andersartigkeit sichtbar wird. Das Andere ist gewissermaßen die Abgrenzungsfläche des Eigenen (Beispielsweise der Nachbarstaat). Bhabha jedoch hinterfragt diesen Prozess der Abgrenzung und das Eigene wird in sich differiert, da es das Andere in Wahrheit nicht loswird, sondern noch in sich trägt.

¹⁰Sowohl Pole allgemeiner Bedeutungsproduktion, als auch Pole kollektiver Identitäten wie Kultur, Nation oder Ethnizität und subjektiver Identität.

¹¹Damit bezieht sich Bhabha auf den französischen Sprachwissenschaftler Jaques Derrida, der sich mit seinem Begriff der „Différance“ gegen eine feste Verbindung von einem Zeichen (Signifikat) und seiner wahrnehmbaren Bedeutung (Signifikant) wendet.

¹²Auch diesen Begriff entlehnt Bhabha von Derrida, der damit die gleichzeitig notwendige und unmögliche Iteration von Bedeutung zu beschreiben versucht.

der kolonialen Situation von entscheidender Bedeutung und stellt in Bhabhas Vorstellung den Schwachpunkt des Hegemons dar. So kommt Bhabha zu dem Schluss:

„Erst wenn wir verstehen, dass sämtliche kulturellen Aussagen und Systeme in diesem widersprüchlichen und ambivalenten Äußerungsraum konstruiert werden, begreifen wir allmählich, weshalb hierarchische Ansprüche auf die inhärente Ursprünglichkeit oder ‚Reinheit‘ von Kulturen unhaltbar sind [...]“ (Bhabha 2000: 57).

Jedoch besitzt – und darin besteht das zweite Resultat – die *Diskursive Ambivalenz* und *Kulturelle Differenz* auch eine positive, produktive Seite. Denn gerade aus der Abweichung im Prozess der *Iteration* entsteht das Neue: *Das Dritte*. Denn rein logisch muss aus der unvollständigen *Wiederholung* eines bestimmten Sinns eine Abweichungsmenge entstehen. *Kulturelle Differenz* bedeutet nicht nur die Unmöglichkeit der Bildung von polaren, stabilen Identitäten oder Positionen. Die *diskursive Ambivalenz* ist gleichzeitig der Faktor, der „[...] ‚das Politische‘ überhaupt möglich macht“ (Bhabha 2000: 37). So entsteht gerade durch die *Ambivalenz* des Diskurses etwas Neues, indem durch gegenseitige Referenz ein Raum des *Dazwischen* gespannt wird, in welchem sich „[...] die Konstruktion eines politischen Objektes, das neu, weder das eine noch das andere ist [...]“ ereignet (Bhabha 2000: 38 Hervorh. i. Orig.).

„Das Dritte“, das „weder das eine noch das andere“, das im Zuge der ambivalenten Versuche der Stabilisierung einer Bedeutung (z.B. einer Kultur oder Nation) auftritt, führt uns nun zu Bhabhas metaphorischem Konzept des *Dritten Raumes*. Statt einer historistischen Betrachtung von Kultur, versucht Bhabha eine Perspektive einzunehmen, die den Moment der *Äußerung* in den Mittelpunkt rückt. Damit verweigert er sich historistischen Darstellungen von Geschichte und Nation und wendet sich Entstehung der Nation zu. Diese findet für ihn immer unabschließbar in der Gegenwart statt und ist von den oben erläuterten sprachwissenschaftlichen Dynamiken geprägt. Dazu führt er aus:

„Der Äußerungsprozess führt in die performative Gegenwart der kulturellen Identifikation eine Spaltung ein, die zwischen der traditionellen kulturalistischen Forderung nach einem Modell, einer Tradition, einer Gemeinschaft, einem stabilen Bezugssystem und der notwendigen Negation dieser Gewissheit durch die Artikulation neuer kultureller Forderungen, Bedeutungen und Strategien in der politischen Gegenwart und Praxis von Herrschaft und Widerstand verläuft“ (Bhabha 2000: 53).

Um die nationalen Zeichen der Vergangenheit zu erhalten, müssen diese *wiederholt* werden. Diese Form der *Wiederholung* bzw. *Äußerung*, durchkreuzt gewissermaßen das Vorhaben der Selbsterzeugung von Kultur oder Nation. Da die *Iteration*, wie bereits erläutert unmöglich ist, wird der Versuch der Verlängerung der glorreichen nationalen Vergangenheit in die Gegenwart und Zukunft immer „von der *Différance* des Schreibens überkreuzt“ (Bhabha 2000: 54).

In der ihm typischen Manier verweigert Bhabha sich einer klaren Definition des *Dritten Raums* und beschreibt ihn in einer Art und Weise, die für den Leser interpretierbar bleibt und eher intuitiv gefühlt, als verstanden werden kann. An anderer Stelle schreibt Bhabha beispielsweise: „The third space is a challenge to the limits of the self in the act of the reaching out to what’s liminal in the historic experience, and in the cultural representation, of other peoples, times, languages, texts“ (Bhabha 2009: xiii).

Festzuhalten bleibt, dass der *Dritte Raum* Bhabha dazu dient, die sprachwissenschaftlichen Dynamiken und *Kulturelle Differenz* zu fassen. Er sorgt dafür, dass Zeichen und Symbole interpretierbar bleiben und ihre exakte Repräsentation scheitert (Bhabha 2000: 57). Im *Dritten Raum* entfalten die vorangegangenen Konzepte ihre Wirkung und „zerstreuen“ den Prozess der präzisen Reproduktion (*Iteration*) von Kultur oder Nation.

Die Anwendung der sprachwissenschaftlichen Logik auf Kultur und Nation macht diese zu Objekten, die von der *Ambivalenz* der eigenen Entstehung – also Erzählung bzw. *Äußerung* – geprägt sind. Das bedeutet, dass *das Fremde* bereits innerhalb einer einzelnen

Kultur vorzufinden ist und ihre Grenze nicht etwa zwischen der einen und der anderen Kultur, oder Nation verläuft, sondern in ihr selbst.¹³

Der *Dritte Raum* bietet also gewissermaßen den Rahmen, indem sich *Verhandlung* und *Iteration* vereinigen und Kultur und Nation als unwahrscheinlich erfolgreiche soziale Kräfte entstehen lassen, deren Stabilisierung und Selbsterzeugung aber letztendlich an ihrem Entstehungsprozess scheitern.

Damit sind die Vorbedingungen und tieferen Logiken, auf denen Bhabha die *Hybridität* und ihre Strategie der *Mimikry* aufbaut, erfüllt. Seine Metapher des Raums und der Fokus auf die gebrochene Zeitlichkeit der nationalen Narration werden im folgenden Teil wieder aufgegriffen. Darüber hinaus werden die Folgen der *zerstreuten* Reproduktion aufgezeigt und Möglichkeiten der Subversion asymmetrischer Nations-Konstruktion beleuchtet.

Bis hierhin stellen die Konzepte Bhabhas gewissermaßen allgemeine Bedingungen der Narration dar. Die Begriffe Kultur und Nation sind allgemein gehalten und die Dynamiken universell. Im Folgenden wendet Bhabha diese nun besonders auf die koloniale Situation an, die sich laut seines post-kolonialistischen Ansatzes bis in die Gegenwart zieht.

2.3 „Ambivalenz“ und „Hybridität“

Hybridität kann als Bhabhas zentrale Konzeptmetapher verstanden werden, die viele seiner weniger bekannten Begriffe umfasst. Die Gemeinsamkeit der Phänomene, die unter Bhabhas Hybriditätskonzept vereint werden, besteht in ihrem Bemühen Kategorien, Grenzen, Binaritäten und Polaritäten zu „verwischen“. Ganz im Sinne seines Dekonstruktivismus helfen sie Bhabha dabei, sich auch theoretisch nicht mit Vereinfachungen von hochkomplexen kulturellen Phänomenen zufrieden zu geben.

Es sind die Positionen des *Dazwischen*, die *Verwischungen* durch Migration, Globalisierung und *Zerstreuung (DissemiNation)* auf die er sich beruft, wenn er anscheinend zentralisierend wirkende Phänomene wie Nation oder Kultur von der Grenze her betrachtet. Im Sinne seiner postkolonialen Perspektive bemüht er sich besonders, die Dichotomie zwischen mächtigem Kolonisator und ohnmächtigem Kolonisierten aufzulösen. Entgegen oftmals sehr pessimistischer Perspektiven auf die Kolonisierten, die diesen Theorien nach dazu verdammt sind ihre eigene Identität immer in einem Fehlen der Eigenschaften des „Originals“ zu suchen, gelingt es Bhabha gerade durch die Auflösung der Polarität von Herrscher und Beherrschtem den Kolonialisierten Handlungspotentiale einzuräumen und die Allmacht der Hegemonie zu dekonstruieren.

Hybridität ist mehr als ein bloßes Konzept. Vielmehr steht ein anderer Denkansatz dahinter, der bekannte Institutionen und Ideen, wie Nation, Kultur, Herrscher/Beherrscher, die als Selbstverständlich genommen werden, hinterfragt. Dementsprechend ist der Begriff hochkomplex und findet in Bhabhas gesammelten Texten in *Die Verortung der Kultur* in verschiedensten Dimensionen Anwendung. So unterscheidet beispielsweise Karen Struve in ihrem Einstiegswerk vier verschiedene Dimensionen, in denen hybride Prozesse ihre Wirkung entfalten. Zunächst ist sie ein *Mischraum* unter dessen Bedingungen der Kulturkontakt bzw. -vermischung stattfindet. Darüber hinaus führt sie, als *Diskurs-Raum* verstanden, zu dem Flottieren von Zeichen und Symbol und der daraus entstehenden Unsicherheit des Inhalts. Außerdem kann sie als *Handlungs-Raum* den Kolonisierten das Potential zugestehen die koloniale Macht zu brechen. Und viertens versteht Struve Hybridität als *Affekt-Raum* in dem „Hybridität als affektive Ambivalenz“ zu Tage tritt und auch auf subjektiver, emotionaler Ebene wirkt (Struve 2013: 100). Selbstverständlich dient diese Unterteilung dem Verständnis und geht nicht aus Bhabhas Texten hervor.

¹³Selbst innerhalb eines Individuums greift dieses sprachliche Dilemmata, dass die Produktion des Selbst zu einem widersprüchlichen und nicht vollendbaren Prozess werden lässt, wodurch Bhabhas Verbindung sprachwissenschaftlicher Theorie mit der Adaption psychoanalytischer Begriffe wie der Ambivalenz plötzlich einen Sinn ergibt.

Auch in dieser Arbeit können nicht alle Aspekte zur Geltung kommen. Stattdessen müssen hier die Aspekte und Prozesse in den Vordergrund gerückt werden, die die Dynamiken der Identitätskonstruktion und -entstehung beleuchten. Besonders die Situation der asymmetrischen Verhältnisse im Kolonialismus ist interessant, da die Situation in Iraqi Kurdistan ebenfalls durch starke Asymmetrie und ausgeprägten Antagonismus der einzelnen Parteien geprägt ist (zumindest scheinbar).

Die zuvor beschriebenen Konzepte benutzt Bhabha als Rahmen für die Dynamiken der kolonialen Situation. So wird aus *Kultureller Differenz* koloniale Differenz. Die Idee, Kultur als Text zu lesen und diese damit den Regeln sprachlicher und semiotischer Bedeutungsproduktion zu unterwerfen, führt in der Anwendung auf die koloniale Situation zu einer Intensivierung sowohl der produktiven, als auch der verunsichernden Seite der *Hybridität*. Die zunehmenden interkulturellen Kontakte, die extrem asymmetrischen Beziehung zwischen Kolonisierten und Kolonisatoren und die Versuche der Hegemone, ihre politisch-wirtschaftliche Dominanz zu rechtfertigen, stellen gewissermaßen einen Katalysator der oben beschriebenen Dynamiken dar. Gerade weil die kolonialen Mächte darauf angewiesen sind, die Insignien ihrer Macht in so unterschiedlichen Bedingungen zu reproduzieren, wirkt sich die *Zerstreuung* durch *Wiederholung* besonders stark aus. Obwohl auch innerhalb einer Kultur oder Nation die gleichen Zeichen und Symbole an ihrer *Wiederholung* scheitern, da sie, um Legitimität zu erlangen, in unterschiedlichen Situationen Geltung beweisen müssen, führt die Erhöhung der Unterschiedlichkeit des Kontextes durch die Kolonisierung natürlich auch zu einer Intensivierung der Problematik.

Gleichzeitig ist der koloniale Diskurs überhaupt erst möglich, indem er das eigene *hybridisiert*, denn nur so kann er seine Macht im fremden Umfeld der Kolonien reproduzieren. So sorgt die *Hybridität* für die unwahrscheinliche Produktivität der kolonialen Hegemonie. Aber auch gleichzeitig für die innere Brüchigkeit des Systems.

Laut Bhabha ist die koloniale Autorität einem ihr eigenen Paradox unterworfen und von zwei einander entgegengesetzten Kräften gekennzeichnet. Zunächst muss dem Anspruch der Unterwerfung, eine Differenzierung zwischen der Herrenkultur und unterworfenen Kultur vorausgehen. Hierbei geht es natürlich um ein konstruiertes Überlegenheitsgefühl *des Eigenen* zum Zweck der Legitimation der Herrschaft über *das Andere*. Herrschaft erfordert immer eine Differenzierung und die daraus folgende Definition der Beherrschten (Bhabha 2000: 164). Gleichzeitig erfordert diese Legitimation auch, dass die Kolonisierten „[...] die sichtbare und transparente Markierung der Macht an sich tragen“ (Bhabha 2000: 164). Der Herrschende tritt als Vorbild auf und muss quasi für eine Angleichung der Kolonisierten an die Mutterkultur sorgen, um sich die eigene Überlegenheit vor Augen zu führen (im Sinne eines Zivilisierens der „Wilden“).¹⁴ Die Identität der Kolonisatoren entsteht aus der eigenartigen Vermischung des Bewusstseins etwas Einzigartiges, dem Rest der Welt Überlegenes, zu sein mit dem narzisstischen Anspruch, als Vorbild und Fluchtpunkt der Moderne in Erscheinung zu treten. Eine vollständige Angleichung der Kolonisierten, der „Doppelgänger“¹⁵ an das Original würde jedoch die für die Legitimation der Macht notwendige Differenzierung auflösen. Das Selbstbild, etwas Einzigartiges zu sein, das aufgrund seiner Überlegenheit nicht kopierbar ist – besonders nicht von den kolonialen, *entarteten Bastarden* – wäre zerstört (Bhabha 2000: 165). In Bhabhas Worten: „Der ‚Teil‘ (der immer der kolonialistische Fremdkörper (*foreign body*) sein muß) muß das ‚Ganze‘ (eroberte Land) repräsentieren, aber dieses Repräsentationsrecht basiert auf der radikalen Differenz des Teils“ (Bhabha 2000: 164 Hervorh. i. Orig.). Dieses doppelte Schreiben kolonialer Autorität verdeutlicht die Produktivität von *Hybridität*. Nur durch

¹⁴Die Umerziehungsversuche der Aborigines in Australien, oder Theorien der Ausmerzung des „Wilden“ durch genetische Vermischung durch Zucht mit weißem Erbgut könnten als solche Beispiele gesehen werden.

¹⁵Hier wird die literaturwissenschaftliche Perspektive, die Romane, Kunst und Literatur als interpretierbare Texte des Kolonialismus versteht, deutlich. Mit dem „Doppelgänger“ bezieht sich Bhabha auf den Roman von Dostojewski, in dem ein Doppelgänger des Protagonisten erscheint und die Identität des „Originals“ verunsichert, da die „Kopie“ zwar von allen als der Echte anerkannt wird, aber durchaus entscheidende charakterliche Unterschiede aufweist.

einen *hybriden, ambivalenten* Diskurs können diese Kräfte ausgeübt werden. So werden die kolonisierten Kulturen zu Kopien der Mutterkultur, die aber immer dazu verurteilt sind an einer exakten *Wiederholung* zu scheitern. Sie bleiben etwas „*differentes*“, eine Mutation, ein *hybrider Bastard* „des Originals“¹⁶, deren Funktion darin liegt der kolonialen Macht ihre Einzigartigkeit, ihre Vorbildfunktion und damit ihre Machtlegitimation zu bestätigen.

Die Inkommensurabilität der zwei Voraussetzungen kolonialer Autorität – Angleichung und Differenzierung – führt jedoch gleichzeitig zu einer Störung ihrer legitimatorischen Strategie (Bhabha 2000: 165). Die existentielle Problematik für die Autorität liegt für Bhabha darin, dass die Konstruktion der eigenen Identität ins Wanken gerät. Denn ihre Identität beruht ja gerade auf ihrer Rolle, des „reinen“ Originals in Differenz zu ihren unvollkommenen *entarteten Bastarden* (Bhabha 2000: 165). Aus dieser Perspektive ist *Hybridität* ein Produkt kolonialer Autorität. Die Kolonisatoren sind auf beide Seiten des ambivalenten Diskurses angewiesen, um ihre Macht zu legitimieren und sich durch diesen Prozess selbst zu verstehen. An Stelle der offensichtlichen Ausübungen kolonialer Macht, oder der Widerstands- und Revolutionsbewegungen des Anti-Kolonialismus tritt die Produktion der Hybridität als Anfang und Ende kolonialer Autorität (Bhabha 2000: 166). Noch einmal in Bhabhas eindrucksvollen Worten:

„Bei Hybridität haben wir es mit einer Problematik kolonialer Repräsentation und Individuation zu tun, die die Wirkungen der kolonialistischen Verleugnung umkehrt, so daß (sic) andere ‚negierte‘ Kenntnissysteme vom dominanten Diskurs Besitz ergreifen und die Basis seiner Autorität - seine Erkenntnisregeln - verfremden“ (Bhabha 2000: 168).

Das Erstaunliche ist, dass gerade durch den Versuch der Kolonisatoren, die Polarität von Herrscher und Beherrschtem, mit ihren jeweiligen Identitätszuschreibungen - Original und mangelhafte Kopie - zu etablieren, die Kolonisierten trotz extrem asymmetrischer Machtverteilung in der Lage sind, die Repräsentation derselben zu untergraben:

„Strategies of hybridization reveal an estranging movement in the ‚authoritative‘, even authoritarian inscription of the cultural sign. At the point at which the precept attempts to objectify itself as a generalized knowledge or a normalizing, hegemonic practice, the hybrid strategy or discourse opens up a space of negotiation where power is unequal but its articulation may be equivocal“ (Bhabha 1996: 58).

Wieder benutzt Bhabha die Raum-Metapher um sein Konzept zu veranschaulichen. *Der Raum der Verhandlung* („a space of negotiation“) verweist auf die im ersten Teil erläuterten Begriffe der *Verhandlung* und des *Dritten Raums*. Die Hybridisierung des Diskurses und der Identitäten führt keineswegs zu einer Synthese des Einen mit dem Anderen, deren Ergebnis zu den zwei Originalen zurückverfolgbar wäre. Der Prozess hat kein erlösendes Ende im Sinne eines mathematischen Ergebnisses. Stattdessen entsteht durch den Prozess der *Verhandlung* im *Dritten Raum* etwas Neues - *weder das eine noch das andere*. Das Verunsichernde, *Unheimliche*¹⁷ in dieser Situation besteht in der Entschleierung der *Kulturellen Differenz* der kolonialen Identität; also der Kolonialen Differenz. Denn durch *Partielle Iteration* und *Hybride Verhandlung* verschwimmt die Trennung zwischen Original und Kopie, wodurch die koloniale Macht im Herzen der eigenen legitimatorischen Strategie und Selbst-Stabilisierung getroffen ist.

Die Gewissheit und Vertrautheit der eigenen Gruppe, der eigenen Identität in Abgrenzung zum Rest wird durch die Enttarnung der *Hybridität*, als das entlarvt, was sie

¹⁶Natürlich sieht Bhabha in diesem ambivalenten Diskurs keine bewusste Strategie der Kolonisatoren, um ihre Machtobjekte zu unterdrücken. Vielmehr beschreibt Bhabha eine unbewusste Narration, die der Festigung der eigenen Identität im Prozess der Abgrenzung zum Anderen dient.

¹⁷Der der Psychoanalyse Freuds entstammende Begriff des „Unheimlichen“ bzw. „heimischen“ wird von Bhabha aufgegriffen indem er ihn als affektive, psychologische Folge der Verunsicherung der Hybridität beschreibt. Dadurch wird erneut Bhabhas multitheoretischer Ansatz deutlich und es gelingt ihm die Folgen der Hybridität auch auf der Ebene des Individuums greifbar zu machen.

eigentlich ist: Als eine Illusion, die erst im Moment ihrer Vorstellung wirklich wird. Die als selbstverständlich angenommene Verbindung von Zeichen und Inhalt wird durch die *Partielle Iteration* der Kolonisierten verunsichert. Die Symbole der Macht, die sie festigen sollen, sind wie jedes Zeichen polysemisch. Ihre Umdeutung, die im Prozess der *Verhandlung* zwangsweise vonstattengeht, konfrontiert die koloniale Macht mit der *Differenz ihrer selbst*. Durch diesen Prozess der Verunsicherung wird *Das Fremde, Das Unheimliche*, vom Rand der eigenen Identität (also das Fremde der anderen Kulturen) in den Kern der eigenen (kolonialen) Identität getragen und entfaltet so seine psychologisch-kulturelle destruktive Wirkung auf die Illusion des kolonialen Selbst mitsamt der imaginierten überlegenen Originalität (Bhabha 2000: 165–166).

2.3.1 „DissemiNation“ – Die Zerstreuung der Nation

In dem viel rezipierten Kapitel „DissemiNation“ widmet sich Bhabha dem Phänomen der Entstehung der Nation. Im Rahmen dieser Arbeit sind seine Ausführungen zur Konstruktion und besonders zu den narrativen Strategien derselben von größtem Interesse. In diesem Text bleibt Bhabha seinen Vokabeln der *Kulturellen Differenz* und *Hybridität* treu und bedient sich dieser, um die Narration und besonders die Zeitlichkeit der Nation aus einer neuen, konstruktivistischen Perspektive zu betrachten. Die Nation hält er ebenso wie Kultur und Identität, für eine narrative Strategie, also eine Form der textuellen, interpretierbaren und damit wandelbaren Bedeutungsproduktion. Daraus folgt, dass auch im Prozess der Konstruktion der Nation ambivalente, hybride Momente zu finden sind.

Bhabhas Perspektive auf die Nation ist wiederum durch Momente der *Zerstreuung* (daher der Titel) geprägt. Er nimmt die Perspektive des Migranten oder Flüchtlings ein und betrachtet die Nation von außen und richtet seinen Blick somit auf das Moment der Auflösung der nationalen Einheit. Jedoch sieht Bhabha gerade im Moment der Migration, im Verlassen der Vertrautheit, den Ursprung des Konzeptes der Nation. Die Massenmigrationen des 19. Jahrhundert fallen mit der zunehmenden Identifizierung mit einem nationalen Volkskörper zusammen.¹⁸ Dabei „füllt die Nation die Leere der Entwurzelung“, die durch die zunehmenden Migrationserfahrungen entsteht (Bhabha 2000: 208). Die entwurzelten Migranten und Flüchtlinge in der Fremde schaffen mithilfe kultureller, geographischer und sozialer Symbole ein romantisches Konstrukt aus idealisierten Erinnerungen. Die Nation bietet hier eine Art Rahmen, in dem sich diese romantischen Symbole und Marker sammeln. Bhabha definiert die Nation als „[...] eine obskure und allgegenwärtige Form, den Ort (*locality*) der Kultur zu leben“ (Bhabha 2000: 208 Hervorh. i. Orig.). Jedoch betont Bhabha, dass diese Dekonstruktion der vermeintlichen Natürlichkeit der Nation keineswegs die spezifischen Bedeutungen in Frage stellt, die sich aus empirischen Nationalidentitäten ergeben. Vielmehr gilt seine Aufmerksamkeit den

„[...] komplexen narrativen Strategien kultureller Identifikation und diskursiver Referenz (address), die im Namen ‚des Volkes‘ oder ‚der Nation‘ gebraucht werden und jene somit zu immanenten Subjekiven einer Reihe von sozialen und literarischen Geschichten machen“ (Bhabha 2000: 209).

In diesem Zitat tritt Bhabhas Verständnis von seinem Gegenstandsbereich - literarischen Objekten - offen zu Tage. Er begreift seine textuellen Forschungsgegenstände als Teil des nationalen Diskurses und sucht in ihnen (oftmals zwischen den Zeilen) nach den narrativen Strategien der Nation. Die gefühlte Realität der Nation ist nicht Gegenstand

¹⁸Bhabha wendet hier seinen Blick auf die Entstehung des Nationalismus in Europa. Er schließt sich Theorien wie der von Anderson oder Hobsbawm an und verortet den Zeitpunkt der Entstehung der Nation in den Anfängen der Modernisierung.

seines Interesses, sondern die Art und Weise, wie diese (sozial konstruierte) Realität entsteht und wie sie zu charakterisieren ist.

Schon zu Beginn von *DissemiNation* macht Bhabha sein zentrales Argument deutlich, indem er die Konzepte, die er anhand des Kolonialismus entwickelte adaptiert: Die *Hybridität* der Nation entsteht aus der unmöglichen Erfüllung des Wiederholungszwanges ihrer Mythen, Symbole, Inhalte etc. Wieder beinhaltet die *Hybridität*, die aus dem Versuch Bedeutung zu fixieren bzw. die Nation zu schreiben resultiert, sowohl produktive, als auch brüchige Eigenschaften. Einerseits ist sie der Motor der enormen psychologischen Kraft, die die Nation auf Identität und Kultur ausübt (Bhabha 2000: 209). Doch gleichzeitig muss diese *Wiederholung* scheitern und die Verbindung von Inhalt und Symbol eines bestimmten Sinnes löst sich auf.

Nach Bhabha ist die „Nennung der Nation ihre Metapher“ (Bhabha 2000: 210), das Verhältnis dieser Metapher zu dem, was sie bedeutet, bleibt jedoch veränderbar. So gesehen wird die Selbsterzeugung der Nation als eine Art historische Kraft, immer von der Gegenwart des Schreibens der Nation durchkreuzt. An dieser Stelle schleicht sich das Problem der gespaltenen *Zeitlichkeit der Nation* ein und führt zur Produktion der nationalen *Ambivalenz*:

„Tatsächlich können Fragen der Nation als Narration nur in der disjunktiven Zeit gestellt werden, wie sie die Moderne der Nation kennzeichnet, als Wissen, das zwischen politischer Rationalität und ihrer Ausweglosigkeit, zwischen den Fetzen und Flecken kultureller Signifikation und den Gewißheiten einer nationalistischen Pädagogik situiert ist“ (Bhabha 2000: 212).

Wie ist das zu verstehen? Was genau meint Bhabha mit seiner *disjunktiven Zeitlichkeit* und wo genau entsteht der Bruch in der Narration?

Zunächst sind die Menschen Objekte einer nationalistischen *Pädagogik*, deren Legitimität in dem von ihrem vorgegebenen Ursprung des Nation-Volkes in der historischen Vergangenheit gründet. Der Begriff der *Pädagogik* bezeichnet die selbsterzeugende Kraft des Nationalismus. Die Menschen werden in eine von der Vergangenheit geprägte Gesellschaft hineingeboren, die ihnen die nationale Identität vermittelt (Bhabha 2000: 217).

Gleichzeitig müssen die Menschen aus ihrer Gegenwart Sinn erzeugen. „Die Fetzen und Flecken und Lumpen der Nation“¹⁹; d.h. die beinahe willkürlich ausgewählten Symbole der Nation müssen in die Heterogenität der Gegenwart, des Alltags eingepasst werden. Dies erfordert ein aktives Schreiben der Nation in der Gegenwart, das Bhabha *narrative Performanz* nennt. Der Mensch ist nicht mehr historisches Objekt einer Vergangenheit sondern Subjekt der Narration im Jetzt. Hierbei sei wiederum an die Probleme erinnert, die auftreten, wenn die Verbindung von einem Symbol zu seinem Inhalt bzw. seiner Bedeutung verhandelt wird. Die *Performanz* stellt gewissermaßen die *Wiederholung* der Zeichen der Nation dar und muss, um Repräsentativität zu beanspruchen, das Nationale immer wieder in die Situationen der Gegenwart einfügen. Gemäß den schon beschriebenen Dynamiken führt dies jedoch zu einer semiotischen Bewegung von Zeichen und Inhalt (Bhabha 2000: 217–218). Schon zu Beginn von *Verortung der Kultur* beschreibt Bhabha den Mechanismus der hier greift: „[...] daß (sic) jede Position immer zugleich ein Prozeß (sic) der Übersetzung und Übertragung von Bedeutung ist. Jede Zielsetzung wird auf der Spur jener Perspektive errichtet, die sie soeben ausgelöscht hat [...]“ (Bhabha 2000:40). Das *Performative Schreiben* der nationalistischen Gegenwart muss um die Lebendigkeit des nationalen Volkskörpers zu beweisen, die nationale *Pädagogik* (zumindest teilweise) überschreiben. Daraus folgt eine Krise und unüberwindliche Problematik für die Bildung der modernen, nationalen Autorität:

¹⁹Diese Phrase übernimmt Bhabha von Ernest Gellner, der gewissermaßen als Urvater des Konstruktivismus in der Nationalismustheorie gelten kann. Mit den Fetzen, Flecken und Lumpen meint Gellner die Motive, die in der Erzählung einer Nation benutzt werden und herausgerissen aus dem Kontext der Widersprüchlichkeiten zu homogenen National-Geschichte verwoben werden (Gellner 1983: 56).

„Bei der Schaffung der Nation als Narration gibt es einen Bruch zwischen der kontinuierlichen, akkumulativen Zeitlichkeit des Pädagogischen und der repetitiven, rekursiven Strategie des Performativen. Durch den Aufspaltungsprozeß wird die in der Begrifflichkeit der modernen Gesellschaft angelegte Ambivalenz zum Ort, an dem sich das *Schreiben der Nation vollzieht*“ (Bhabha 2000: 218 Hervorh. i. Orig.).

Wiederum ist es die *hybride* Diskursstrategie, die die einzige Möglichkeit darstellt die Nation zu schreiben. Was in der kolonialen Situation die Widersprüchlichkeit der zwei Teile der kolonialen Identität war, ist im Kontext der Nation die Widersprüchlichkeit des *Pädagogischen* und *Performativen*. Die erfolgreiche Synthese beider Teile würde eine erfolgreiche Konstruktion einer einheitlichen, selbsterzeugenden, stabilen Nation zur Folge haben. Gemäß Bhabhas ambivalenten Denkens, ist eine Synthese zwischen den antagonistischen, inkommensurablen Positionen jedoch nicht möglich und wäre eine ungültige Vereinfachung der Komplexität. Das Hybride wird zum Stolperstein der nationalen Narration.

Und dennoch ist die *Hybridität* der Ort an dem die Nation geschrieben wird. Durch die *Hybridität* gelingt es, die Nation zu einem Ort des Erlebens der Kultur zu machen und sie als Bezugspunkt für individuelle und kollektive Identitätskonstruktionen zu etablieren. Doch gemäß den Ambivalenzen ihres Entstehungsprozesses, müssen ihre Produkte (ganz ähnlich wie die *kolonialen Bastarde*) zu hybriden Gebilden werden, die keineswegs so unhinterfragbar, stabil und unveränderlich sind wie es den Anschein hat. Der Kritik am *Historismus* ist an dieser Stelle, dass er diese komplexe Widersprüchlichkeit ausblendet und stattdessen eine *homogene Zeitlichkeit* und Geschichte der Nation schreibt, die lediglich das *Pädagogische* in den Blick nimmt, dass die Nation der Gegenwart als logische Folge aus der Vergangenheit darstellt (Bhabha 2000: 209).

Das *Performative* greift jedoch in die historicistische Erzeugung des Selbst ein und stört sie durch die Signifikation des Volkes in der Gegenwart und im fortwährenden Abgrenzen von *dem Anderen* (Bhabha 2000: 220). Aus Bhabhas Perspektive wird der illusionäre Charakter einer homogenen Volksgruppe deutlich. Durch den Blick auf die Wirkung *des Performativen*, wird die *historicistische homogene Zeitlichkeit*, die versucht die Heterogenität des Volkes zu überdecken, dekonstruiert. Hier betont Bhabha, dass er nicht nur die Vorstellung einer von allen anderen Nationen differenten Nation anfechtet, sondern dass die Nation durch ihre narrative Strategie in sich selbst gespalten ist (Bhabha 2000: 220). Dies erinnert an die *Kulturelle Differenz*, die Bhabha nicht zwischen Kulturen verortet, sondern in ihnen selbst. Die Grenze zu *dem Anderen* verläuft nicht an der Staatsgrenze, sondern im Zentrum des nationalen Wesens. Nationalistische oder historicistische Darstellungen versuchen die eigene Heterogenität zu kaschieren und konstruieren die Nation in einem Prozess der vorgestellten Differenz zu extrinsischen Nationen/Kulturen. Jedoch benötigt dies, wie oben erläutert, eine hybride Strategie zwischen *Pädagogik* und *Performanz*, die die so konstruierte Nation als ein hybrides Gebilde zurücklässt. Ihre Mitglieder „feiern zwar ihr ehrwürdiges Alter“ (Anderson zit. n. Bhabha 2000: 211) und wähen sich in einer Gemeinschaft unter Gleichen, die einer „glorreichen Zukunft“ entgegenstreben, jedoch ist Nationalismus immer „anders, als er scheint, und *vor allem ist er anders, als er sich selbst gegenüber scheint*. ... Die kulturellen Fetzen und Flecken, die sich der Nationalismus zunutze macht, sind oft willkürlich historische Erfindungen“ (Gellner zit. n. Bhabha 2000: 211 Hervorh. i. Orig.).

Die Entthronung, die Säkularisierung der Nation ist kein bloßes theoretisches Gedankenspiel. Sie eröffnet ebenso wie die *Hybridität* eine Schwachstelle in einem stabil, geradezu monumental erscheinenden Gebilde. Die Dekonstruktion der *homogenen historicistischen Zeitlichkeit* wendet den Blick auf die innere Zerrissenheit und *Ambivalenz* der Nation. Besonders mit Blick auf die folgenden Kapitel ist hier festzuhalten: Die Nation ist angreifbar, hinterfragbar oder in Bhabhas Vokabular: zerstreubar. Denn sie ist ebenso wie die koloniale Identität kulturell different. Die in sich selbst gespaltene Nation, die ihren Blick von der eigenen *Hybridität* und Heterogenität abwendet, um die Illusion der Einheit nicht zu gefährden, wird in ihren Grundfesten erschüttert, sobald ihr Blick diese Illusion

durchdringt. Und genau hier öffnet sich inmitten der nationalistischen Hegemonie, inmitten der hegemonialen Selbsterzeugungsversuche, ein Handlungsraum für Minderheiten (Bhabha 2000: 222). Denn aus dem *performativen Schreiben* resultiert, „[...] daß (sic) keine politische Ideologien für sich transzendente oder metaphysische Autorität in Anspruch nehmen können“ (Bhabha 2000: 221).

Für die Strategien, mit denen Minderheiten, Flüchtlinge, Migranten von der Grenze aus (die wie gesagt innerhalb der Nation verläuft) den Blick der hegemonialen, nationalistischen Autorität auf die Unhaltbarkeit ihrer Ansprüche auf kulturelle Herrschaft lenken, entwickelt Bhabha einen eigenen Begriff: *die Mimikry*. Die Subversion durch die hybriden Strategien der *Mimikry* beschreibt nicht offensichtliche revolutionäre Handlungen, sondern die schleichenden, unheimlichen *partiellen Iterationen*, die das Fremde bzw. *das Andere* im Herzen der nationalen Identität sichtbar machen. Nicht die Negation der hegemonialen Identität ist von Erfolg gekrönt, sondern ausgerechnet die Versuche der Reproduktion der Nation. Der nun folgende Abschnitt wendet sich dieser Hintertür zu, die den Minderheiten und Vertriebenen die Möglichkeit gibt die hegemoniale Narration der Nation zu zerstreuen bzw. zu *disseminieren*.

2.3.2 Mimikry

Während *Hybridität* und *Ambivalenz* den Rahmen der Bedingungen darstellen, in dem sich der koloniale Diskurs, aber auch die Narration der Nation, vollziehen, ist die *Mimikry* eher eine konkrete Strategie der Narration. Ebenso wie die *Hybridität* stammt der Begriff aus der Biologie und bezeichnet optische Täuschungen von bestimmten Tieren, die dem Fressfeind vorgaukeln, ein anderes und vor allem gefährlicheres Tier zu sein (Struve 2013: 143). Der Vorgang beschreibt also eine Nachahmung, die ausreicht, den Schein zu wahren, aber selbstverständlich keine vollständige Verwandlung bedeutet.

Bhabha entwickelt seinen Begriff der *Mimikry* jedoch nicht aus biologischer Perspektive, sondern stützt sich auf den französischen Psychoanalytiker Jaques Lacan, der den Begriff bereits im Rahmen der Psychoanalyse adaptierte. Die *Mimikry* als metaphorische Analogie benutzend, stellt Bhabha die Machtpotentiale der Kolonisierten dar. Mit diesem Begriff wendet er sich gegen Vorstellungen von machtlosen Kolonisierten, deren Ohnmacht aus dem Scheitern des Angleichens an den Kolonisatoren entsteht. Vielmehr erkennt Bhabha in diesem Scheitern einen mächtigen Prozess, der die Macht des kolonialen Diskurses bricht (Bhabha 2000: 125–126).

Die *Mimikry* resultiert zunächst aus den ambivalenten Versuchen der Kolonisatoren, ihre eigene Identität zu festigen. Wie bereits weiter oben beschrieben, drängt der koloniale Diskurs auf eine ständige *Wiederholung* der Symbole der eigenen Autorität. Die Kolonisierten passen sich scheinbar den Repräsentationsforderungen der kolonialen Autorität an, produzieren jedoch gemäß der bereits erläuterten Logik der *Wiederholung* automatisch eine *Differenz*. Die Diskursivität der *Mimikry* agiert in zwei Dimensionen. Zum einen werden Zeichen der Autorität übernommen, wodurch die Macht der Kolonisatoren „visualisiert“ wird. Doch zum anderen schleicht sich ein Moment der *Differenz* in diese Repräsentationsversuche ein und bedroht somit die Autorität des kolonialen Diskurses (Bhabha 2000: 127). Ebenso wie in der ursprünglichen, biologischen Verwendung des Begriffs, geht hier keine Verwandlung vonstatten, sondern die Nachahmung bleibt partiell. Darüber hinaus haben wir bereits gesehen, dass eine solche komplette *Wiederholung* der kolonialen Autorität bzw. eine vollkommene Verwandlung der Kolonisierten in Kolonisatoren gar nicht erwünscht ist; ja gerade das Fundament der Autorität in Frage stellen würde. So ist der Mensch, der sich *mimikrisch* dem Diskurs anpasst, „[...] das Ergebnis einer makelbehafteten kolonialen Mimesis, in der Anglisiert-sein ganz *ausdrücklich* bedeutet, nicht Engländer zu sein“ (Bhabha 2000: 129 Hervorh. i. Orig.).

Am Ende steht immer die *partielle Iteration* bzw. Repräsentation, die die Macht nicht stabilisiert, sondern durch das Eindringen *des Dritten* verunsichert. Die *Mimikry* entblößt

die *Ambivalenz* des kolonialen Diskurses und bricht so deren Autorität (Bhabha 2000: 130).

Sie ist der Bereich zwischen der bloßen Negation kolonialer Macht und deren absoluter Anerkennung. Die Strategie der partiellen Repräsentation/Anerkennung führt der kolonialen Identität die eigene Diskursivität vor Augen und entblößt deren essentialistischen Selbstbilder. Die Authentizität des Eigenen verschwimmt. Bedrohlich wirkt dies deshalb, weil es den innersten Kern der Kolonisatoren angreift. Auf dem Spiel steht nämlich *das Eigene*, das Einzigartige. Es ist die wahrgenommene Natürlichkeit der eigenen authentischen Identität. Denn das Diskursive ersetzt das Natürliche und das Unhinterfragbare wird plötzlich hinterfragbar und wirkt künstlich. Die Bedrohung liegt in der aufkeimenden Angst, dass *das Selbst* eine reine Erfindung sein könnte, die ihre Wertigkeit nur im eigenen subjektiven System erhält, objektiv gesehen aber der „kolonialen Kopie“ nichts voraushat. Nicht nur ist *das Eigene* kaum mehr unterscheidbar von *dem Anderen*, sondern die Grenzen des Eigenen verschwinden bzw. teilen *das Eigene* in sich selbst. Die Gefahr liegt in der Mischung aus einer Angleichung, die die Überlegenheit der Kolonisatoren bedroht, mit der Unvollständigkeit der Imitation, die die Natürlichkeit des Eigenen zerstört. Noch einmal in Bhabhas Duktus:

“Strategies of hybridization reveal an estranging movement in the „authoritative“, even authoritarian inscription of the cultural sign. At the point at which the precept attempts to objectify itself as a generalized knowledge or a normalizing, hegemonic practice, the hybrid strategy or discourse opens up a space of negotiation where power is unequal but its articulation may be equivocal. Such negotiation is neither assimilation nor collaboration” (Bhabha 1996: 58).

Obwohl Bhabha *die Mimikry* als Widerstandstrategie beschreibt und genau dort, wo andere die Niederlage der Kolonisierten sahen, Machtpotentiale vermutet, darf sie keineswegs als intentional verstanden werden. Es ist nicht die bewusste Aushöhlung der Macht, die die Gefahr birgt, sondern gerade die unbewusst zurückgespiegelte *Ambivalenz* des kolonialen Diskurses.

3. IRAQI KURDISTAN

Nachdem die theoretischen Grundlagen Bhabhas gelegt wurden, wendet sich das nun folgende Kapitel den Gruppenbildungsdynamiken in Iraqi Kurdistan zu. Da an dieser Stelle keine vollständig chronologische Erzählung geleistet werden kann, beschränken sich die Ausführungen auf wichtige Wendepunkte in der Identitätsformierung. Die Beschreibung der Veränderungen der kurdischen Bewegung wird sich auf die Eliten des kurdischen Unabhängigkeitskampfes beschränken. Natürlich ist ein Rückschluss von Aktivitäten der Mächtigen auf die Identität der Mehrheitsbevölkerung fragwürdig. Dennoch kann davon ausgegangen werden, dass die Elite besonders in der hierarchisch organisierten Gesellschaft der Kurden eine gewisse Machtposition im gesellschaftlichen Diskurs einnahm. Außerdem liegt das Anliegen dieser Arbeit nicht darin, beweisbare Aussagen über die Kurden zu treffen, sondern lediglich Bhabhas Metaphysik mit der empirischen Komplexität zu verweben.

Dabei wird ein konstruktivistischer Ansatz verfolgt, der den Prozess als ein sich veränderndes Narrativ darstellt. Damit wird keinesfalls dem Recht auf Selbstbestimmung der Kurden widersprochen oder die gefühlte Realität der kurdischen Identität in Frage gestellt.²⁰ Die Dekonstruktion der nationalen Mythen richtet sich nicht gegen kurdischen Nationalismus an sich, sondern dient vielmehr der Beschreibung von Dynamiken und Funktionsweisen des Nationalismus als allgemeinem Konzept. Ähnliche Dynamiken treten bei allen Gruppenbildungsprozessen auf, denn sie alle sind darauf angewiesen eine Art „künstliche“ Homogenität zu erzählen. Nationalismus ist immer eine von vielen Erzählungen über die Vergangenheit und es kann nicht zwischen authentischen und weniger authentischen Nationen unterschieden werden.

Es wird also die gefühlte Existenz einer kurdischen Nationalkultur und deren Forderung nach nationaler Autonomie anerkannt, jedoch versucht dieses Kollektiv als eines von vielen möglichen Produkten der Geschichte zu sehen. Janet Klein argumentiert hier, dass der Nationalismus der Kurden lediglich „[...] one of several *responses* to the threatened state and final break-up of the Ottoman Empire“ war (Klein 2007: 138). Nationalismus wird hier also als eine politische Ideologie verstanden und nicht als Zeichen eines ewig kurdischen Volkes. Ohne die Forderungen nach Selbstbestimmung in Frage zu stellen, können so die *Ambivalenzen* des Prozesses dargestellt werden. Wie wir noch sehen werden, beeinflussen, gemäß Bhabhas Theorien, diese *Ambivalenzen* des Entstehungsprozesses den heutigen Diskurs einer irakisch-kurdischen Identität (Kurdistani). Die kurdische Nation wird in ihrem Entstehungsprozess beleuchtet und auf Anschlusspunkte zu Bhabhas Konzepten abgetastet.

²⁰Auch Bhabha formuliert explizit, dass das Ziel seiner Theorien keineswegs im Delegitimieren der „spezifischen Geschichten und partikularen Bedeutungen“ nationaler Bewegungen liegt (Bhabha 2000: 209).

Das Interessante am Fall der irakischen Kurden ist, dass die nationalen Mythen und Symbole vergleichsweise jung sind und erst in jüngster Zeit die Erfüllung nationalistischer Forderungen zur Folge hatten (besonders im Irak). Dadurch sind viele Symbole und Mythen noch nicht oft genug wiederholt worden, um aus dem „Dunst der Geschichte“ als alleinige Wahrheit hervorzutreten.

Darüber hinaus war der kurdische Nationalismus durch den Konflikt mit der hegemonialen Macht (Irak), die fortwährend versuchte die Kurden zu vernichten oder in die hegemoniale Nationskonstruktion einzufügen, mit einer ständigen Gegenkraft konfrontiert. Soziale Konstruktionen sind immer auf Anerkennung angewiesen, damit sie die eigene Diskursivität vergessen und zu einer Selbstverständlichkeit natürlichen Ausmaßes werden können. Die Fixierung des (nationalen) Gegenstands der Narration wurde im Falle der irakischen Kurden dadurch erschwert, dass der irakische Zentralstaat intervenierte und dadurch die Erzählung einer Nation behinderte bzw. versuchte diese in seinem Sinne umzuschreiben.

Bevor wir uns der Geschichte zuwenden sei eine Problematik genannt, die den Rechercheprozess dieser Arbeit konfrontierte. So ist gerade durch die vielfachen Fluchtbewegungen eine starke Diaspora in Europa entstanden, die durch studentische Organisationen und Netzwerke vielfach Literatur hervorbrachte, die einen aktivistischen bzw. nationalistischen Charakter aufweist. Diese Literatur ist gewissermaßen Teil des Narratives, das die Kurdische Nation konstruiert und beständig rekonstruiert. O'Shea beispielsweise beobachtet in dieser Literatur: „By repetition, the myth has become widely accepted as reality“ (O'Shea 2004: 190). Die Anfänge der Konstruktion der kurdischen Nation werden also bereits durch die nationalen Mythen überdeckt, die durch fortwährende Wiederholung und Repräsentation ihre „Wahrheit“ unter Beweis stellen. Diese Wiederholungen gehen so weit, dass teilweise unzureichende Daten benutzt werden, die von europäischen Kolonialherren erstellt wurden und mehr die eigenen Interessen in der Region widerspiegeln, als dass sie zutreffende Informationen enthielten (O'Shea 2004: 192). O'Shea macht dies zum Beispiel an den Arbeiten von Mehrdad Izady fest. Der kurdische Wissenschaftler, der in Harvard forscht, führt die Wurzeln der Kurden mehr als 50000 Jahre zurück und schreibt eine einheitliche, lückenlose, homogene und glorreiche Geschichte der Kurden, die sie an die Region Kurdistan bindet. O'Shea sieht in seinen vielzitierten Arbeiten, die auch auf diversen kurdischen Internetseiten Verbreitung fanden, einen Teil der Geschichtskonstruktion des kurdischen nationalen Narratives (O'Shea 2004: 67).

Das erinnert natürlich an Bhabha, der die unmögliche Wiederholbarkeit postuliert, aus der die fortwährende Veränderung der Nation resultiert. Wie wir sehen werden, lassen sich tatsächlich bedeutende Veränderungen innerhalb des nationalistischen Diskurses feststellen und besonders Azizis Kurdistani-Konzept erscheint aus dieser Perspektive als etwas „Drittes“, das prozessual entstanden ist und eben nicht der kurdischen Nation entspricht, die Autoren wie Mehrdad Izady propagieren.

Da in dieser Arbeit versucht werden soll mithilfe von Bhabhas Konzepten eine „neue Geschichte“ der irakischen Kurden zu schreiben, wird auf eine Literatur zurückgegriffen, die einen Mittelweg zwischen der Anerkennung der kurdischen Identität und den Ambivalenzen des nationalen Entstehungsprozesses findet. Repräsentativ für diese Literatur werden hier die Arbeiten von David McDowall (1996), Awat Asadi (2011), Maria O'Shea (2004) und Mahir Aziz (2007) herangezogen. Die Geschichte der Unabhängigkeitsbewegung der irakischen Kurden, die von ihnen geschrieben wird, darf nur als eine Version der Geschichte verstanden werden. Sie stellt den Historismus, der die Geschichtsschreibung der Nationen sonst dominiert,²¹ in Frage und bietet dadurch Anknüpfungsmöglichkeiten mit Bhabhas Konzepten.

Da die Anwendungsmöglichkeiten von Bhabha auf die Praxis des Alltags im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen, ist die Beweisbarkeit dieser alternativen Geschichtsschreibung

²¹Siehe Historismus-Kritik von Bhabha im ersten Teil.

nicht das Anliegen, sondern muss als Arbeitshypothese für kommende Forschungen mit empirischem Schwerpunkt verstanden werden.

Iraqi Kurdistan bezeichnet die selbstverwalteten nördlichen Provinzen Dohuk, Erbil, Sulaimaniyya und Neu-Kirkuk in denen etwa 3,2 Millionen Kurden leben (Fischer-Tahir 2002: 56). Die genauen Grenzen der Autonomiezone sind bis heute ein Streitpunkt zwischen der Zentralregierung in Bagdad und der kurdischen Regionalregierung (KRG). Die Kirkuk-Region steht dabei nach wie vor im Mittelpunkt der Streitigkeiten, da dort der Großteil des irakischen Ölvorkommens liegt. An die Frage der Grenzziehung knüpft die Frage nach der Definition von Kurden und Kurdistan und welche Rechte damit in Verbindung stehen.²²

Sind die Kurden eine Nation? Und wenn ja, wer gehört dazu und wo liegen die kurdischen Gebiete genau? Gerade angesichts der aktuellen Entwicklung in den kurdischen Gebieten im Norden Syriens²³, gewinnt diese Frage erneut an Aktualität. Ein unabhängiges Großkurdistan steht plötzlich wieder zur Debatte, und sogar die PKK und die türkische Regierung bewegen sich derzeit aufeinander zu.

Fest steht, dass die Kurden die größte staatenlose Minderheit der Region darstellen und ihr Befreiungskampf immer wieder die geopolitischen Entwicklungen stark beeinflusst. Obwohl im europäischen Diskurs die PKK im Vordergrund steht und die türkischen Kurden zahlenmäßig die größte kurdische Minderheit darstellen, wurde der kurdische Nationalismus in den irakischen Gebieten zur Massenbewegung und erlangte das größte Ausmaß an Autonomie in der Geschichte der Kurden (Aziz 2011: 59).

Die größten Erfolge aber auch bittersten Niederlagen erfuhren die Kurden im Irak, weshalb sie hier im Fokus stehen sollen. Obwohl die Konflikte der einzelnen kurdischen Minderheiten sich bisweilen überschneiden und immer wieder zu grenzüberschreitenden Streitigkeiten führten, entwickelte doch jede Region eine eigene Führung und unterlag ganz unterschiedlichen Dynamiken.

3.1 Verspätete nationalistische Anfänge – Frühgeschichte -1958

Der erste zu behandelnde Zeitabschnitt betrifft die Konstruktion der Geschichte der Kurden bis zum ersten Weltkrieg. Der erste Weltkrieg und seine Nachwehen beschreiben einen der wichtigsten Wendepunkte der kurdischen Geschichte. Mit den Entwicklungen im Zusammenhang mit der im ersten Weltkrieg folgenden Staatenbildung, wurde die Grundlage für die Konflikte aller vier Staaten mit kurdischer Minderheit (Türkei, Irak, Iran, Syrien) gelegt.²⁴ Der zweite Teil analysiert die aus dieser Situation erwachsenen Schwierigkeiten und Dynamiken und beinhaltet die Anfänge der Formierung des Kurdisch-Seins (Kurdıyeti).²⁵

3.1.1 Der Erste Weltkrieg und die Teilung der kurdischen Gebiete

Einen souveränen Staat Kurdistan, wie es die Agenda der nationalistischen Bewegung für die Zukunft wünscht, hat es nie gegeben. Doch auch eine vollständige Annexion gelang keinem der großen Reiche der Umgebung. Die kurzen Zeitspannen partieller

²²Siehe Landkarte Iraqi Kurdistans in Anhang I.

²³Für einen kurzen Überblick über die momentanen Entwicklungen siehe Cheterian 2013

²⁴Die Verteilung der Kurden um Nahen Osten wird von Karte 2 in Anhang 2 abgebildet.

²⁵Kurdıyeti ist Kurdisch und bedeutet so viel wie Kurdisch-Sein. Der Begriff wurde innerhalb der verschiedenen Unabhängigkeitsströmungen der Kurden geprägt und richtet sich gegen eine Vereinnahmung durch die angrenzenden Großmächte und deren Identitäten. Allerdings unterlief der Begriff einer Reihe von Veränderungen und konsolidierte sich erst in der 90ern zur Nationalidentität (Aziz 2011: 95).

Autonomierechte müssen eher als Zugeständnisse der Großmächte²⁶ gesehen werden. Die bergige Region nahm eine Art Pufferzone an und war Schauplatz von Stellvertreterkriegen. In einer Zeit in der die souveräne Staatsgrenze weniger wichtig erschien als die Kontrolle über die Kerngebiete, war es von größerem Vorteil den Randgebieten partielle Autonomie zugestehen, als sie vollständig unter ihre Kontrolle zu bringen (O'Shea: 2004: 189). Diese kurzen Phasen partieller Autonomie, wie beispielsweise die oftmals romantisch als „golden age“ bezeichneten Dynastien des 16. Jahrhunderts, dienen heute dem nationalistischen Diskurs dazu, Forderungen nach *Wiederherstellung* der Autonomie zu begründen. Doch wie O'Shea zeigt, ist diese partielle Unabhängigkeit der kurdischen Führer extrem überbewertet. Stattdessen stellt sie die andauernden Machtkämpfe der Großmächte und kurdischen Clanchefs in den Vordergrund. Als goldenes Zeitalter gerühmt, ging es hier weder um die Freiheit einer kurdischen Nation, noch um einen erfolgreichen Kampf der kurdischen Führer gegen die Imperien, sondern lediglich um die Nützlichkeit der kurdischen Region als „Buffer-Zone“ zwischen Persern und Osmanen (O'Shea 2004: 81–82).

Die Ursprünge und die vormoderne Geschichte der Kurden sind Gegenstand einer teilweise sehr emotionalen Debatte. Auf der einen Seite wird Geschichte immer von Siegern geschrieben und so sind die meisten vormodernen Daten aus Sicht der angrenzenden Großmächte erfasst und interpretiert worden. Auch die Geschichtsschreibung im 20. Jahrhundert wurde von den Darstellungen der Türken, Iraner, Europäer und Araber dominiert. Auf der anderen Seite allerdings bemüht sich der kurdische nationalistische Diskurs darum, eine einheitliche Geschichte der Kurden zu schreiben und sie so weit wie möglich in die Vergangenheit mit dem Territorium Kurdistan zu verbinden. Denn aus einer solchen Verbindung von Land und Leuten lassen sich politische Forderungen und kollektive Rechte ableiten. Es ist nicht weiter verwunderlich, dass kurdische Nationalisten sich von der Geschichtsschreibung verraten fühlen und nach alternativen Erzählungen suchen. Doch gleichzeitig sind solche Versuche wissenschaftlich fragwürdig und praktisch unmöglich, da die Datenlage einfach zu unzureichend und fehlerhaft ist (O'Shea 2004: 74). Eine solche Rekonstruktion und Mythenbildung ist politisch motiviert und hat eine Simplifizierung von Geschichte, Ethnizität und Nation zur Folge. Doch durch die immer wieder aufs Neue durchgeführte Repetition der Erzählung gewinnt sie an Glaubwürdigkeit und wissenschaftlicher Aussagekraft (O'Shea 2004: 74).

Die verschiedenen Gruppen und Führer wurden innerhalb der kurdischen Bevölkerung durch die Großmächte gegeneinander ausgespielt, wodurch eine kurdische Einheit noch weiter in die Ferne rückte (O'Shea 2004: 189). Sowohl als Folge, als auch als Ursache, ist bis dahin eine extreme kulturelle, soziale, religiöse, sprachliche und ethnische Heterogenität zu beobachten. Ohne eine zentralisierende Macht und in einem zerklüfteten Gebirge liegend, war die Region eher eine „Shatter-Zone“ vieler Identitäten, als dass sich eine homogenere Gemeinschaft bilden konnte. Weder war die Region nur von Kurden besiedelt, noch waren die Kurden an sich klar definiert. Die Region, die die Kurden heute Kurdistan nennen, war vielmehr der Schauplatz für die Geschichten verschiedenster Ethnien, Kulturen, Nationen und Gruppen, die ineinander übergingen und sich überlappten (O'Shea 2004: 189). Eine Geschichtsschreibung, die die Kurden als alleinige Bewohner der Region darstellt und einzig sie an das Territorium bindet, muss hier zu kurz greifen.

O'Shea kommt in ihren Untersuchungen zu dem Schluss, dass Versuche die Geschichte der Kurden mit der Geschichte der geographischen Region zu verbinden „[...] have culminated in a definitive account, which, in some ways persuasively, confuses the history of Kurdistan [...] with the history of its present dominant ethnic group, the Kurds“ (O'Shea 2004: 74). Die Kurden stellen zwar die gegenwärtig dominante Ethnie dar, doch ihre postulierte alleinige Zugehörigkeit zu dem Land, auf das sie Anspruch erheben, war keineswegs immer unumstritten. So zeigt beispielsweise die unrühmliche Beteiligung der

²⁶Besonders die Perser und Osmanen nutzen die Region als Bühne für die Kriege ihrer Rivalität, aber auch die Araber nutzten die Region als Pufferzone nach Norden.

Kurden am Genozid an den Armeniern, deren Landforderungen sich mit denen der Kurden überlappten, wie problematisch diese Sicht sein kann (O'Shea 2004: 73).²⁷

Aus den Nachwehen des 1. Weltkrieges entstanden die modernen Grenzen des Nahen und Mittleren Ostens. Obwohl in dieser Zeit die Chancen für eine erfolgreiche Etablierung eines kurdischen Staates wohl fast am besten waren, gingen die Kurden im Ringen um die Macht in der Region leer aus. Stattdessen wiederholte sich die Geschichte der Kurden und die Großmächte um sie herum fällten Entscheidungen über ihre Köpfe hinweg.

Ohne im Detail auf die Gründe des Scheiterns einzugehen, ist dennoch festzuhalten, dass zu diesem Zeitpunkt die politische Kultur von traditionellen und religiösen Führern (Aghas bzw. Sheikh) geprägt war und die nationale Ideologie noch in ihren Kinderschuhen steckte. O'Shea sieht unter anderem in der uneinheitlichen Führung und deren internen Differenzen Gründe für das Scheitern einer Staatsbildung und kommt zu folgendem Schluss: „For the Kurds, any sense of national unity probably came rather too late, at a time that the British had decided that they would abandon Kurdistan“ (O'Shea 2004: 193). Das Scheitern wird heute als Verrat an den Rechten auf Selbstbestimmung der kurdischen Nation wahrgenommen und ist Teil der nationalistischen Mythologie des *kurdischen* Befreiungskampfes geworden (O'Shea 2004: 193). Doch im damaligen Diskurs war dieser primär ein Kampf der religiösen Eliten um ihren Machterhalt zu sichern und hatte noch keinen primär nationalistischen Zug. Obwohl seit dem 1. Weltkrieg eine langsame Homogenisierung der Kultur, Sprache und Religion stattfand, wird diese gemäß der nationalistischen Manier oftmals sehr überschätzt (O'Shea 2004: 190). „Die Kurden“ waren und sind nicht nur wesentlich heterogener, als dies der nationalistische Diskurs versucht darzustellen, sondern überhaupt die Idee einer kurdischen Nation war nicht immer selbstverständlich. Auch McDowall kommt zu dem Schluss, dass der Widerstand nach der Teilung Kurdistans sich gegen die Einmischung fremder Kräfte richtete, aber nicht als nationaler Widerstand charakterisiert werden konnte und dementsprechend auch primär von den Aghas²⁸ und Sheikhs²⁹ getragen wurde, die Angst um ihre Macht haben mussten. McDowall charakterisiert in seiner historischen Studie die Bewegung wie folgt:

„Poor communications, diffusion of society and the adversarial nature of intratribal relations made the presentation of a united political position virtually impossible. On the whole most aghas and shaykhs were happy to fall in with British plans, since these included administration through the traditional patronage system [...]“ (McDowall 1996: 151).

Erst seit dem Beginn der Entstehung einer neuen urbanen Bildungselite verbreitet sich auch allmählich das nationale Bewusstsein. Doch damals kam die Ablösung der tribalen Führungsschicht zu spät und die Chance auf Selbstbestimmung wird verpasst (McDowall 1996: 151).

Obwohl die ersten Aufstände in Iraqi Kurdistan nach der Teilung keine nationalistische Ideologie im eigentlichen Sinn verfolgten, sind die Mythen rund um die ersten Aufstände fester Bestandteil der Erinnerung der nationalen Geschichte und nehmen eine wichtige Position im nationalistischen Narrativ ein (Aziz 2011: 63). So wird die nationale Geschichte zu einem Narrativ des Widerstands und der Diskriminierung durch fremde Großmächte, wobei die Symbole der Opfer und Märtyrer, des Verrats und der Enttäuschung zu den Knotenpunkten der Geschichte werden.

²⁷Die armenische Minderheit im Osmanischen Reich geriet zunächst aufgrund der aufkeimenden pan-türkischen und nationalistischen Bewegungen in Bedrängnis und wurde dann im 1. Weltkrieg beinahe vollständig vernichtet bzw. vertrieben, da ihnen als Christen eine Kollaboration mit dem russischen Feind vorgeworfen wurde. Das wachsende nationale Bewusstsein der osmanischen Minderheiten (z.B. Kurden und Armenier) und deren Rivalität um Land und Macht führten zu einer Beteiligung von Teilen der kurdischen Stämme am Genozid an den Armeniern.

²⁸Stammesführer der tribalen Gemeinschaften.

²⁹Islamische Führer, die durch die Religion Stammesgrenzen und ethnische Unterschiede überbrücken konnten und so an politischer Macht gewannen.

Erst gegen Ende des 20. Jahrhunderts dominierte ein nationales Bewusstsein den Diskurs in den kurdischen Gebieten und die Nation wurde der dominante Bezugspunkt politischer und kultureller Forderungen (Aziz 2011: 4). Das erste Aufkeimen einer nationalen Bewegung begann hingegen bereits während der 1930er in den gebildeten Schichten der größeren Städte. Doch erst langsam begann sich die Bewegung zu organisieren und ein Gefühl von Kurdisch-Sein – auch Kurdayeti genannt – zu entwickeln (Aziz 2011: 65). Die Vertreter dieses neuen nationalen Bewusstseins sahen sich im Zentrum des Nahen Ostens und nicht in der Peripherie der umliegenden Staaten. Doch die Grenzziehung jener Zeit spiegelte nicht die Wünsche der jungen nationalen Bewegung wider, sondern die geographischen Machtverhältnisse der Region und die logische Extension der letzten Jahrhunderte (O’Shea 2004: 194).

Die langsam entstehende urbane Bildungsschicht beginnt die nationale Einheit zu fordern und markiert den Anfang eines langen Kampfes, in dem sich erst nach und nach die nationalistischen Töne durchsetzen konnten. Das Motiv in Form der Differenz zwischen der wahrgenommenen Zentralität der eigenen Nation, deren gutes Recht es ist, einen eigenen Staat zu gründen und der faktischen marginalisierten Peripherierolle, zieht sich bis zu den Fundamenten der Identitätskonstruktion der heutigen Kurden im Irak (O’Shea 2004: 194). Doch die Nationalisierung des Freiheitskampfes darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass das Objekt der Begierde höchst umstritten blieb und durch die letzten Jahrzehnte hinweg vielerlei Veränderungen unterlag. Denn die Konzeption, was Kurdisch-Sein genau bedeutete, wer dazugehörte, welche Rechte dies beinhaltete und wo die Grenzen verliefen, war keineswegs schon immer festgelegt. Während des langen Unabhängigkeitsbestrebens der irakischen Kurden war dies Gegenstand der Verhandlung, die teilweise diplomatisch, teilweise gewalttätig geführt wurde. Verhandlungspartner im Irak waren primär die jeweilige Zentralregierung und die dominante Kraft der nationalistischen Bewegung. Dadurch war der nationalistische Diskurs der Kurden im Irak und deren politische Aktivität entscheidend davon beeinflusst welche Parteien und welche Führungspersönlichkeiten innerhalb der kurdischen Bewegung im Irak und in der irakischen Zentralregierung an der Macht waren. Innerhalb der Kurden im Irak taten sich tiefe Gräben auf und die fortschreitende Narration der eigenen Identität verlief keineswegs friedlich.

Die Teilung der kurdischen Gebiete nach dem ersten Weltkrieg ist der wesentliche Faktor der Entwicklungen der zweiten Hälfte des Jahrhunderts und hatte immense Auswirkungen auf die Narration der kurdischen Identität/ Nation. Alle vier Minderheitsgruppen hatten massive soziale, kulturelle und ökonomische Diskriminierung zu erleiden. Die aufkommende Vorstellung eines souveränen Staates und das Nation-Building der neu entstandenen Staaten, stellten die Unabhängigkeitsbestrebungen der Kurden vor große Probleme. Schon jetzt deutet sich an, dass die Teilung der kurdischen Siedlungsgebiete auch eine Teilung der nationalen Bewegung bedeutete. Die Entwicklung der Bewegung der irakischen Kurden hing im Folgenden maßgeblich von den Entwicklungen der politischen Kultur des neuen irakischen Königreichs ab (Aziz 2011: 62).

3.1.2 Formierung und Konflikte der kurdischen Bewegung

Nachdem der erste Weltkrieg zur Teilung der kurdischen Gebiete geführt hatte, markierte der zweite Weltkrieg den Beginn der Entkolonisierung und Nationenbildung im Irak. In den ersten Jahrzehnten nach der Teilung war die Politik im Irak noch maßgeblich von den britischen Kolonisatoren beeinflusst, die die irakische Regierung zumindest zu minimalen Konzessionen in Bezug auf kulturelle Minderheitenrechte zwang. Im Gegensatz zu den anderen kurdischen Gebieten, führte dies zu einer relativ großen Freiheit kurdische Kulturpolitik voranzutreiben. Die Übergangsverfassung von 1921 räumte gar ein, dass die irakische Nation aus zwei Nationen (Arabern und Kurden) bestand (Aziz 2011: 65).

Die neue nationale Bewegung entfernte sich zusehends von den alten Strukturen der kurdischen Führung. Ihre Perspektiven und Ideologien entwickelten sich in zunehmender

Unabhängigkeit von den Stammesführern. Sie integrierten sich in das System des irakischen Zentralstaates und verschafften sich dadurch besonders einen ökonomischen Vorteil. Viele Mitglieder dieser sich langsam formierenden Bewegung studierten in Bagdad und begannen sich dort zu organisieren. Dabei nutzen sie die in Bagdad erworbene Ausbildung und begannen kurdische Studentenzirkel, Zeitungen, Foren und Diskussionsgruppen zu gründen (Aziz 2007: 65).

Das neue nationale Bewusstsein fand sich in der Nähe einer linken Ideologie wieder, da dies zum einen ermöglichte die archaischen Strukturen auf dem Land in Frage zu stellen und zum anderen sie der Iraqi Communist Party (ICP) näher brachte, die in dieser Zeit an Einfluss gewann (McDowall 1996: 287). Die ICP begann sich mit dem kurdischen Kampf zu solidarisieren und viele in Bagdad studierende Kurden traten in die Partei ein (auch weil es zu diesem Zeitpunkt keine explizit kurdische Partei gab), die ab 1935 die vollständige Unabhängigkeit der Kurden forderte (McDowall 1996: 288).

Doch letztendlich war der Machtübergang von tribalen Strukturen zu der nationalen Bewegung, unter der Führung der urbanen Jugend ein sehr langsamer Prozess. Mulla Mustafa Barzani, der große Held der Unabhängigkeitsbestrebungen ab den 1940ern und Führungspersönlichkeit der Kurden, war gleichzeitig Clanchef einer der mächtigsten Stämme der Kurden: den Barzanis. Seine Macht fundierte in Stammesstrukturen und er war fest in einem traditionellen hierarchischen Kurdistan verwurzelt und nicht in einer modernen egalitären kurdischen Nation. So war seine erste Revolte 1943 nur sekundär nationalistisch geprägt und fand besonders unter den anderen Stammesführern Unterstützung. Die ökonomische Benachteiligung der nördlichen Regionen Iraks stand zunächst im Vordergrund und seine Ziele und Forderungen entsprachen denen eines Clanchefs, welcher versucht seine regionale Autorität auszubauen.

Trotz der Warnungen der britischen Berater, eskalierte der Konflikt zwischen Barzanis Männern und der Zentralregierung und ein Krieg brach aus, indem Barzanis Truppen durch ihre Guerilla-Taktik erhebliche Zugeständnisse durch die irakische Regierung erzwangen (McDowall 1996: 291). Durch seine Erfolge, durch die sich verzögernde Einlösung der gegebenen Versprechen und der daraus resultierenden Unzufriedenheit der kurdischen Stämme, erfreute sich Barzani einer immensen Beliebtheit (McDowall 1996: 190–192). Mulla Mustafa Barzani entwickelte sich innerhalb weniger Jahre von einem Stammesführer, der versuchte im regionalen Machtgefüge aufzusteigen, zu einem Freiheitskämpfer mit Rückendeckung der Bevölkerung, der in Verhandlungen mit den Briten und der Zentralregierung immer höhere Forderungen stellte.

Gleichzeitig begann die pan-arabische Ideologie³⁰ innerhalb der irakisch-arabischen Bevölkerung stark an Einfluss zu gewinnen, die durch seine Provokationen auch zu einer Nationalisierung des kurdischen Diskurses führte. Durch die Erfolge Barzanis provoziert, machten die Anhänger dieser Bewegung bald Stimmung gegen die Kurden im Norden des Landes. Die Angst vor einer kurdischen Sektion richtete die arabischen Nationalisten gegen die Kurden im Norden (wobei besonders die Ölvorkommen auf kurdischen Gebieten Anlass für Sorge waren). Der andauernde Streit mit der hinter Barzani geeinten kurdischen Bewegung, förderte die Ungeduld der Regierung und das weitere Anwachsen der pan-arabischen Bewegung (McDowall 1996: 304).

Der Streit eskalierte zusehends und führte schließlich im Sommer 1945 zu einem heftigen Angriff des irakischen Militärs, der Barzani ins iranische Exil zwang (Aziz 2011: 67). Dabei gelang es der irakischen Regierung einige kurdische Stämme mit Amnestie-Versprechen auf ihre Seite zu ziehen, wodurch die Niederlage von Barzanis Männern besiegelt wurde (McDowall 1996: 293).

McDowall beschreibt den Aufstieg Mustafa Barzanis wie folgt: „It [...] seems that, rather than Mulla Mustafa Barzani choosing nationalism, the nationalists chose him“ (McDowall 1996: 293). Im iranischen Exil schloss sich Barzani den dortigen kurdischen Rebellen an

³⁰Pan-Arabismus ist der Versuch die arabisch-muslimisch geprägten Nationen eine gemeinsame (pan-arabische) Identität zu geben, die zu einem arabischen Großreich führen soll, dass sich auf das arabische Imperium des Mittelalters beruft.

und es gelang ihm dort die erste kurdische Republik zu gründen. Doch nach anfänglichen Erfolgen scheiterte das Projekt und er wurde abermals ins - dieses Mal sowjetische - Exil gezwungen. Mustafa Barzani wurde zum Nationalhelden, der sich plötzlich mitten im kurdischen Befreiungskampf wiederfand (McDowall 1996: 296). Mehr durch Zufall, als durch eine eigene nationalistische Ideologie, wurde er zu dem kurdischen Freiheitskämpfer schlechthin und seine Familie nimmt noch heute eine zentrale Position innerhalb der kurdischen Politik ein. 1946 wurde in Bagdad die „Kurdish Democratic Party“ (KDP) als erste kurdische Partei des Iraks gegründet und Barzani als „Präsident in Abwesenheit“ gewählt (Aziz 2011: 67).

Jedoch verlor Barzani mit seiner Flucht in den Iran und später in die Sowjetunion an direktem Einfluss auf die kurdische Bewegung im Irak. Durch den Wegfall ihres Führers richtete sich die junge, säkular-nationalistische Bewegung nach ihrem neuen Führer Ibrahim Ahmad, unter dessen Führerschaft (1953-58) sich die KDP und damit auch die Entwicklung der nationalen Mythologie vom Kurdisch-Sein (*Kurdayeti*) entfernte und neue Akzente setzte, die das Irakisch-Seins (*Iraqchiyeti*) betonten (Aziz 2011 67-68). Während Barzani seinen Widerstand gegen den Irak gerichtet hatte und bevorzugt mit der tribalen und religiösen Elite der Kurden zusammenarbeitete, verschoben sich die ideologischen Ambitionen der Bewegung in Richtung eines irakischen Klassenkampfes. Besonders die ICP wurde zu einem wichtigen Verbündeten im Widerstand gegen die Zentralregierung. Das bedeutete, dass statt einer weiteren Nationalisierung der Bewegung, eine Solidarisierung mit der irakischen Opposition erfolgte. Denn durch die Unterstützung der Briten waren die Sunniten³¹ des Landes zur Macht aufgestiegen, wodurch sie insbesondere von der schiitischen Mehrheit des Iraks angefeindet wurde. Dadurch rückte das Bemühen der Kurden sich ideologisch, politisch, kulturell, und ethnisch vom Rest des Iraks abzugrenzen in den Hintergrund. Stattdessen wurde eine aktive Politik der Harmonisierung mit der irakischen Opposition verfolgt, in der besonders die kommunistische Ideologie das vereinheitlichende Merkmal darstellte. Der Kampf um Selbstbestimmung wurde zunehmend an den Klassengrenzen gefochten und ethnische Marker gerieten ins Hintertreffen (Aziz 2011: 68).

Zwischen den 1930ern und bis zum Ende der Führung durch Ahmad bildeten sich bereits die zentralen Lager innerhalb der kurdischen Widerstandsbewegung heraus. In den darauf folgenden Jahrzehnten wurde die politische Kultur der Kurden, aber auch die Konzeption der *Kurdayeti* entscheidend davon beeinflusst, welches Lager an Macht gewann. Auf der einen Seite standen die tribalen und religiösen Eliten, die die ländlichen Strukturen widerspiegeln und eine Nationalisierung vorantreiben wollten, um ihre eigenen ökonomischen und machtpolitischen Ziele durchzusetzen. Auf der anderen Seite entstand eine linksgerichtete, kommunistische, intellektuelle Elite in den größeren Städten, die eher in Richtung von *Iraqchiyeti* tendierte und denen ein demokratisch-kommunistischer Irak vorschwebte, in dem die Kurden einen föderalen Staat gründen sollten (Aziz 2011: 68). Sie integrierten den kurdischen Kampf in einen irakischen Klassenkampf und hatten starke Beziehungen zu der irakischen Opposition. Was Kurdistan dabei bedeutete und welche politischen Forderungen daran knüpften, war Gegenstand von Verhandlung und keine historische Konstante.

Natürlich ist ein Schluss von dem Konflikt der Eliten und Wortführern der Bewegungen auf die Identität der Bevölkerung nur begrenzt möglich. Doch die Eliten der Kurden bildeten gewissermaßen das Zentrum dieser Verhandlung um Identität und Nation und bewiesen immer wieder ihre Fähigkeit, die Bevölkerung für ihre Zwecke zu mobilisieren. Dennoch ist diese Verhandlung natürlich wesentlich komplexer, als diese Arbeit darstellen kann. Allerdings ist die Dynamik und Beweglichkeit des Diskurses innerhalb der

³¹Die islamische Glaubensgemeinschaft kann grob in die zwei wichtigsten Strömungen Schiiten und Sunniten eingeteilt werden. Die zwei Gruppen befinden sich in einem andauernden Konflikt um die Interpretation der islamischen Lehren und besonders der Bestimmung von Mohammeds Nachfolgern. Im Irak lebt eine schiitische Mehrheit, die oftmals vom ebenfalls schiitischen Iran unterstützt wird und eine sunnitische Minderheit, die von den Engländern als Kolonialregierung eingesetzt wurde und heute vom sunnitischen Saudi-Arabien unterstützt wird.

kurdischen Führerschaft ein Indiz dafür, dass die Kurdayeti ein unkämpftes Symbol war, dessen Bedeutung keineswegs eine historische Konstante darstellte. Die ideologischen Richtungswechsel dieses Diskurses veranschaulichen, dass zu diesem Zeitpunkt noch nicht feststand, welche Identitätskonzeption sich durchsetzen würde.

3.1.3 Reflexion mit Bhabha

„[...] the nation-space in the process of the articulation of elements: where meanings may be partial because they are in media res; and history may be half-made because it is in the process of being made; and the image of cultural authority may be ambivalent because it is caught, uncertainly, in the act of 'composing' its powerful image“ (Bhabha 1995: 3 Hervorh. i. Orig.).

Bhabha macht in dem Aufsatz „Narrating the Nation“, dem das obige Zitat entstammt, erneut seine Sicht auf die Nation deutlich. Sie ist keine unveränderlich existierende Einheit von Menschen, die sich in ihrer empirisch feststellbaren Natur ähneln, sondern ein System der kulturellen Signifikation, das die Instabilität von Wissen und Wahrheit unterstreicht (Bhabha 1995: 1–2). Doch genau in diesem narrativen Charakter liegt das Problem, wie im Theorieteil dieser Arbeit erläutert wurde. Denn eine solche symbolische Kraft muss am Ende daran scheitern die stabile Einheit der Nation zu erschaffen. Das bedeutet zwar nicht, dass es nationalistischen Diskursen nicht gelingen mag die Nation als kontinuierlichen Bezugspunkt kollektiver Identität zu erhalten, doch am Ende sind solche Diskurse von *Ambivalenzen* durchzogen, da ihre Bedeutungsstabilisierung immer gerade so außer Reichweite bleibt. Die Nation wird zu einem temporären kulturellen Ereignis und verliert ihre postulierte Ewigkeit (Bhabha 1995: 1). Bhabha setzt sich also zum Ziel, die Nation zu beobachten *„as it is written“*, wodurch die *Differenz der Äußerung* zur *Kulturellen Differenz* der Nation wird.

Aus den Abläufen der nationalistischen Anfänge der irakischen Kurden geht die Dynamik zwischen dem Symbol „Kurdistan“ und seiner spezifischen Bedeutung (z.B. Kurdayeti oder Iraqchiyeti) für die Menschen hervor. Bhabha wendet sich explizit „gegen die historische Zuverlässigkeit“ der Nation (Bhabha 2000: 208). Sie ist also keine der menschlichen Natur entsprungene Gemeinschaft, sondern eine politische, kulturelle Bewegung bzw. „Form sozialer und textueller Zugehörigkeit“ (Bhabha 2000: 209), die versucht die Nation zu stabilisieren, aber damit nicht unbedingt erfolgreich sein muss. Das Bemühen die Nation zu realisieren geht also der Existenz der Nation - als psychologischem (Selbst-)Identifizierungsakt verstanden - voraus.

Bhabhas Perspektive auf die Nation, die sie als narrativen Prozess versteht, in dem sich die Vokabeln des Diskurses ständig verändern, überlappen, mutieren und der Inhalt der nationalen Symbolik dynamisch bleibt, wurde auch im vorangegangenen Abschnitt eingenommen. Differenzen zwischen den verschiedenen Perspektiven auf die Geschichte treten klar zutage. Es wird deutlich, dass die Bemühungen der kurdischen Nationalisten eine andere Geschichte zu schreiben, eine Rekonstruktion von Geschichte bedeutet. Ob diese alternative Geschichte haltbarer ist, als die, die aus der Perspektive der Großmächte geschrieben ist, bleibt dahingestellt. Doch zutage tritt die Diskursivität von Geschichte an sich. *Die Fetzen und Flecken* der historischen Hinterlassenschaften reichen nicht aus, um eine einheitliche, lückenlose Erzählung der Geschichte zu gewährleisten, was aber keine Seite daran hindert aus diesen Bruchstücken ihre Variante der Vergangenheit zu erzählen. Deutlich ist zu beobachten, wie das nationale Vokabular und dessen Symbolik nur ein Teil des Diskurses war und noch nicht feststand, ob es ihm gelingen würde die politische Kultur der irakischen Kurden nachhaltig zu prägen. Die allmähliche Entstehung der Nation als Referenzkategorie und Rahmen für kulturelle, politische und rechtliche Forderungen, lassen einen Diskurs entstehen, der sich unter anderem in den Geschichtsschreibungen der kurdisch-nationalistischen Perspektive manifestiert.

Dieser Diskurs erzählt die Geschichte der Nation auf eine neue Weise und rückt das kurdische Volk ins Zentrum der Geschichte, wodurch sie der Peripherie-Rolle entkommt, die die Kurden in der Geschichtskonstruktion der Hegemone spielten. Diese alternativen Erzählungen der kurdischen Geschichte sind in Bhabhas Worten

„[...] komplexe Strategien kultureller Identifikation und diskursiver Referenz (*address*), die im Namen ‚des Volkes‘ oder ‚der Nation‘ gebraucht werden und jene somit zu immanenten Subjekten eine Reihe von sozialen und literarischen Geschichten machen“ (Bhabha 2000: 209 Hervorh. i. Orig.).

Begriffe wie *Golden Age*, oder die Datierung der Ursprünge der Kurden in eine Zeit, die 50000 Jahre zurückliegt, sind Teil des nationalen Diskurses, der die Geschichte der Kurden erst entstehen lässt und sie zu einem Teil der Komposition des machtvollen Bildes der Nation macht. Die *Ambivalenz* tritt dann offen zutage, wenn diese als Realität dargestellte Komposition durch alternative Geschichten verwischt wird (*disseminated*). Beispielsweise wird das Scheitern eines kurdischen Staates nach dem ersten Weltkrieg heute in eine Geschichte des verratenen Volkes integriert. Der Widerstand der kurdischen Führer wird in diesen Erzählungen oftmals nachträglich in einen nationalen Widerstand umformuliert und Widersprüche der damaligen kurdischen Bewegung ausgeblendet. Obwohl der Umgang mit den Veränderungen in der Region dynamisch war und es unterschiedliche Versionen des Widerstands gab, dominiert heute die Erzählung des nationalen Widerstands. Die kurdischen Stämme, die sich auf die Seite der Zentralregierung schlugen um Barzani zu entthronen, gelten heute als Vaterlandsverräter. Der Widerstand wird als ausschließlich nationaler Widerstand reproduziert und teilweise umgedeutet. Barzani ist der Vater des nationalen Widerstandes, obwohl er für keine entsprechende Agenda einstand und bestenfalls als Nutznießer aufkeimender nationaler Gefühle gesehen werden kann. Die kurdische Nation wird zum *immanenten Subjekt von sozialen und literarischen* (Martyrer-, Widerstands-) *Geschichten* (Bhabha 2000: 209).

Wer diesen Erzählungen, in denen das nationale Symbol zum Subjekt wird und die Risse der Vergangenheit überdeckt, widerspricht und mit ihrem narrativen Charakter konfrontiert, bedroht die selbsterzeugenden Identitätsprozesse. Nicht von ungefähr beobachtet O’Shea, dass die Vertreter der kurdischen Mythenbildung sensibel auf solche de-konstruktivistischen Ansätze reagieren, die ihre Version der Geschichte hinterfragen und somit den Kern der eigenen Identität berühren (O’Shea 2004: 194). Denn ein denaturalisierender Ansatz, der die *ambivalenten*, narrativen Strategien untersucht, die die Nation erschaffen³²

„[...] contests the traditional authority of those national objects of knowledge – Tradition, People, the Reason of State, High Culture, for instance – whose pedagogical value often relies on their representation as holistic concepts located within an evolutionary narrative of historical continuity.“ (Bhabha 1995: 3).

Diese *traditionelle Autorität*, also der kurdische nationalistische Diskurs, *wiederholt* die Mythen und Symbole der Kurden, bis ihre diskursive Entstehungsgeschichte sogar als wissenschaftliche Realität anerkannt werden und wie oben beschrieben, im Dunst der Geschichte verschwinden – oder in Bhabhas Worten: „[...] lose their origins in the myths of time and only fully realize their horizons in the minds eye“ (Bhabha 1995: 1).

Genau diese Diskursivität ist auch bei der Entstehung des nationalen Symbols in Form der Person Mulla Mustafa Barzani zu beobachten. Es war nicht seine ihm angeborene, anerzogene kurdische Nationalität, die ihn zu einem Nationalhelden machte. Vielmehr

³²Noch einmal sei darauf hingewiesen, dass es hier um eine produktive Imagination der Nation geht, und nicht um ein negativ konnotiertes Erfinden. Denn Konstruktion ist das Fundament jedweder sozialen Realität. Die empfundene Zugehörigkeit der meisten Kurden, reicht um ihre Forderungen nach Selbstbestimmung anzuerkennen.

bewertet Janet Klein den Nationalismus der Kurden als eine von vielen Möglichkeiten auf die Veränderungen dieser Zeit zu reagieren und McDowall betont, dass Barzani beinahe ohne eigenes Zutun zum Führer einer sich zunehmend nationalisierenden Bewegung wurde. Was wäre passiert, wenn die irakische Regierung Barzani entgegengekommen wäre und ihn in den irakischen Zentralstaat integriert hätte, anstatt ihn zum Feind zu machen?

Der Konflikt zwischen irakischen Kurden und irakischer Zentralregierung kann keineswegs auf einen Antagonismus zweier abgrenzbarer Nationen mit einer eigenen Kultur, Geschichte und nationalem Bewusstsein reduziert werden. Sowohl die kurdische als auch die irakische Politik ist viel *ambivalenter*, viel *hybrider* als eine solche Reduzierung versucht darzustellen.

Die Ablösung von Barzani durch den neuen Führer Ahmad macht genau diese *Unzuverlässigkeit* der Nation deutlich. Bhabha schreibt: „Die Nennung der Nation ist ihre Metapher“ (Bhabha 2000: 210). Ahmads Politik macht die Flexibilität der Bedeutung der Metapher deutlich. Er betont die Iraqchiyeti und wählt die Symbolik des Klassenkampfes anstatt die des Nationalismus. Zu dieser Zeit war der Erfolg des kurdischen Nationalismus sich als dominante Referenzkategorie und Metapher des Widerstandes zu behaupten noch nicht festgeschrieben. Die Ahmad-Periode zeigt, dass die Geschehnisse, die Opfer, die Flucht und soziokulturelle Unterdrückung innerhalb des irakischen Nationalstaates auch in andere *textuelle Zugehörigkeiten* geschrieben werden können. Auch der Kommunismus schafft Grenzen und fördert Gruppen - und damit auch Frontenbildungen. Auch der Kommunismus vermag es der *Leere der Entwurzelung* entgegenzutreten, da er die Kurden an der irakischen Identität teilhaben lässt und der Bedrohung, den Zusammenhalt und den Widerstand der Klasse entgegenstellt. Noch ist die kurdische Nation nicht zum zentralen Instrument politischer Forderungen aufgestiegen, sondern ist erst im Begriff die politische Kultur zu dominieren. Durch die angeführte Perspektive auf die irakischen Kurden wird die vorläufige (*transitional*) Geschichte, die konzeptionelle Indeterminiertheit (*indeterminacy*) und das Wabern (*wavering*) des Vokabulars erkenntlich (Bhabha 1995: 2).

Das Problem besteht darin, dass die traditionelle Autorität die symbolische Nation unter sich ständig verändernden Umständen reproduzieren muss. Dabei ist in Bezug auf die Situation der Kurden die Aufteilung in die vier Zentralstaaten von besonderer Bedeutung. Sie hat zur Folge, dass sich der Diskurs in jedem der vier Teile anderen Dynamiken konfrontiert sieht. Dadurch muss sich auch der Inhalt der nationalen Symbole den veränderten Gegebenheiten anpassen. Während Bhabha die *Wiederholung* der narrativen Symbole an sich problematisiert, da diese um produktiv zu sein sich ständig im Wandel befinden müssen, entsteht durch die Teilung eine besondere Veränderung der Umstände, die die Beweglichkeit von Symbol und Inhalt steigert und in eine bestimmte Richtung lenkt. Das *performative Schreiben* der Nation muss sich der Teilung anpassen und überschreibt dadurch die *pädagogische Selbsterzeugung* der kurdischen Nation. Der Kampf nach dem ersten Weltkrieg für ein Großkurdistan, wird zum Unabhängigkeitskampf jeder einzelnen kurdischen Minderheit gegen ihren jeweiligen Zentralstaat.

Kurdisch-Sein ist also Gegenstand der bhabhaschen *Verhandlung*. Diese *Verhandlung* findet nicht nur zwischen arabischen Irakern und Kurden statt, sondern innerhalb der einzelnen Parteien, die aus dieser Perspektive gar nicht mehr so klar zu unterscheiden sind, da sie ihren einheitlichen Charakter verlieren und die Grenze zwischen ihnen verschwimmt. Die Anwendung Bhabhas auf den kurdischen Konflikt muss, gemäß seinem Bestreben starre Antagonismen aufzulösen, dazu führen die komplexen, vielschichtigen Verwebungen der beteiligten Akteure zu untersuchen.³³

Kurdistan und die Kurden dienen als Auffangbecken und Symbol für unterschiedliche soziale, politische, ökonomische und kulturelle Forderungen. Dabei wird Kurdisch-Sein immer auch als Symbol für Widerstand gegenüber Diskriminierung und Unterdrückung gebraucht. Doch durch die *Wiederholung* des Symbols entsteht, wie Bhabha uns lehrt, das

³³ Dabei werde die Arbeiten von O'Shea, McDowall und Aziz als Quelle herangezogen, um eine säkularisierte Geschichte Irakis Kurdistans zu schreiben, die der Widersprüchlichkeit von Geschichte und Identität Rechnung trägt.

Neue; *das Dritte*. Dadurch schreibt sich die *Kulturelle Differenz* (bzw. im kurdischen Fall die nationale Differenz) in den nach Homogenisierung strebenden Diskurs ein und hinterlässt *das Hybride*; „*Weder das eine noch das andere*“; weder Iraqchiyeti noch Kurdayeti.

Obwohl das Bild „des kurdischen Volks“ bereits nach dem ersten Weltkrieg begann sich zur symbolischen Kraft aufzuschwingen, verändert die Teilung in den folgenden Jahrzehnten unmerklich den Inhalt dessen, was das Kurdisch-Sein bedeutet, denn: „Das Volk ist weder Anfang noch Ende der nationalen Geschichte [...]“ (Bhabha 2000: 218). Entsprechend Bhabhas Theorien bleibt das Verhältnis zwischen Symbol (Kurdistan) und Inhalt (was bedeutet Kurdisch-Sein) dynamisch. So wird Bhabhas Frage „When did we become ‚a people?‘“ (Bhabha 1995: 7) angesichts der ambivalenten Geschichtskonstruktionen der Kurden zu: Wann wurden die Kurden zum Volk?

3.2 Das „Hin und Her“ der Kurdayeti 1958-1975

Diese folgende Periode ist von extremen politischen und ideologischen Schwankungen auf irakischer und auf kurdischer Seite gekennzeichnet und macht deren Interdependenz deutlich. Weiterhin werden die Wendepunkte durch die Machtwechsel innerhalb der beiden Parteien und durch die damit zusammenhängenden Beziehungen zwischen Bagdad und den Kurden markiert.

Dennoch strebt das *Hin und Her* der Kurdayeti scheinbar einem gewissen Ziel zu. Trotz der Schwankungen, *Ambivalenzen* und überraschenden Wendungen der Geschichte und deren Akteuren, bewegt sie sich in einem Zickzack auf die Etablierung eines starken kurdischen Nationalismus hin.

3.2.1 Irakisches Nation-Building und Vertiefung der Fronten (1958-1963)

Die Jahre zwischen dem Sturz der von England kontrollierten Hashimite-Monarchie 1958 und dem Aufstieg der arabisch-irakischen Nationalisten 1963 führten zu einer allmählichen Verschiebung der Fronten, die zur Nationalisierung des Konfliktes beitrug.

Der Sturz der Hashimite-Monarchie entzog England die Kontrolle über die irakische Politik. Damit fiel der Außendruck weg und alle kommenden Regierungen sahen sich mit dem Problem eines extrem heterogenen Iraks konfrontiert, der durch eine Zentralregierung geführt werden sollte. Verschiedene Gruppen versuchten das durch die Engländer hinterlassene Machtvakuum zu füllen. Dies führte zu einer chaotischen Zeit, die von komplizierten Machtverschiebungen gekennzeichnet war.

Die Ära des ersten Präsidenten Abd al-Karim Qasim begann mit einer Allianz zwischen Bagdad und den Kurden, um der wachsenden Bedrohung der arabischen Nationalisten Herr zu werden. Qasim gelang es mithilfe eines Bündnisses mit der KDP, der ICP und Barzani, den er aus dem Exil zurückgeholt hatte, zunächst die Nationalisten in Schach zu halten und verfolgte als Gegenleistung eine Integrationspolitik gegenüber den Kurden (Asadi 2011: 184–185). Gleichzeitig gelang es Qasim, indem er Barzani zum Präsidenten der KDP erklärte und ihn militärisch und finanziell unterstützte, die kurdischen Aghas, die durch den Sturz der Hashimite-Monarchie zu den größten Verlierern des Putsches gehörten, zu kontrollieren. Im Gegenzug bemühte Qasim sich die Kurden in den Irak zu integrieren, was eine Anerkennung der Kurden in der neuen Verfassung zur Folge hatte und ihnen weitreichende kulturelle Rechte zugestand. Durch die Allianz mit Qasim baute Barzani seine Position innerhalb der Kurden und auch innerhalb des irakischen Staates aus und transformierte die kurdische Bewegung zu einer der mächtigsten politischen Kräfte des Landes.

Doch nachdem Qasim sich der Nationalisten im Militär gewaltsam mithilfe der KDP und ICP entledigte, waren dem ehrgeizigen und nach absoluter Macht strebenden Präsidenten

die immer mächtiger werdenden Verbündeten ein Dorn im Auge (Asadi 2011: 178). Er spielte die ICP und KDP gegeneinander aus, was ihm angesichts der inneren Streitigkeiten der Kurden nicht weiter schwer fiel. Barzani war traditionell ein Vertreter der alten Garde von „Sheikhs“ und „Aghas“. Um seine Macht über die kurdische Bewegung auszubauen, ging er an der Seite Qasims gegen die ICP vor und isolierte so den rivalisierenden kommunistischen Flügel der KDP. Ein Konflikt entbrannte, sowohl zwischen der KDP und der ICP, als auch den beiden Lagern innerhalb der KDP (McDowall 1996: 305).

Nachdem Qasim mithilfe von Barzani die ICP vernichtend geschlagen hatte, begannen sich die Beziehungen zu den Kurden zu verschlechtern. Er hatte sich seinen eigenen Rivalen geschaffen und fühlte sich in zunehmenden Maße durch die Abhängigkeit von Barzani bedroht (McDowall 1996: 307). Qasim wendete sich endgültig gegen Barzani, der ihm zu mächtig wurde und bemühte sich seine Macht zu untergraben (Asadi 2011: 178). Er nahm die gemachten Konzessionen gegenüber den Kurden zurück und provozierte damit, dass sich der Widerstand hinter Barzani formierte und die inner-kurdische Qasim-freundliche Opposition an Macht verlor (Asadi 2011: 187).

Barzani war indes keineswegs ein überzeugter Nationalist und obwohl er die KDP kontrollierte, bestand ein enormer ideologischer Graben zwischen ihm und der nationalistischen Jugend in den Städten (McDowall 1996: 311). Vielmehr befanden sich die Stämme Kurdistans fest in seiner Hand und bildeten das Fundament seiner Macht. Die Führer der Stämme kontrollierten traditionell die Ressourcen und besonders die Landverteilung und nahmen daher an der linken Agenda und Landrechtsreformen der kommunistischen KDP-Kader Anstoß. Die Kommunisten, die sich immer noch unter der Führung von Ahmad befanden, warfen ihnen vor nur ihre Klassenvorteile bewahren zu wollen und sahen in ihnen eine Gegenbewegung zu ihrer Version eines sozial-progressiven Nationalismus. Sie beschuldigten Barzani und seine Getreuen die nationalen Gefühle der Bevölkerung lediglich auszunutzen, um ihre eigene Agenda durchzusetzen (McDowall 1996: 310). Doch durch Qasims Abkehr von seiner Integrationspolitik wurde Barzani zum einzigen Schutzpatron der nationalistischen Bewegung. Besonders das Verbot der KDP zwang sie in die Rebellion und die kommunistische pro-Iraqchiyeti Fraktion verlor weiter an Boden. Die KDP wurde zunehmend von der militärischen Macht Barzanis abhängig. Qasims Fehler lag darin die beiden traditionellen Lager der kurdischen Autonomiebewegung zusammenzuzwingen (McDowall 1996: 308).

Die Angst vor einer kurdischen Bewegung, die unter Barzanis Führung eine Abspaltung Kurdistans, anstatt einem demokratisch, progressiven Irak befürworteten könnte, entfernte die kurdische Führung noch weiter von der ICP und der restlichen irakischen Opposition (McDowall 1996:311). Barzanis KDP erstarkte zwar und es gelang ihm, unterstützt von den Stämmen eine starke politische und militärische Organisation aufzubauen, aber er isolierte die kurdische Bewegung und provozierte damit das Auseinanderdriften der Fronten des Iraks, die sich nun mehr denn je entlang der ethnisch-nationalen Grenzen bildeten (Asadi 2011: 185–186). Der Konflikt eskalierte schnell und es kam zum Krieg, in dem keine der Seiten an Oberhand gewann (McDowall 1996: 310).

Erwähnenswert scheint hier die Tatsache, dass auch auf Seiten des irakischen Militärs viele Kurden kämpften. McDowall zitiert Quellen die beobachten, dass genauso viele kurdische Truppen auf Seiten Barzanis, wie kurdische Mitglieder in der irakischen Armee kämpften. Doch während sich der Krieg hinzog, desertierten immer mehr dieser Kurden auf die Seite Barzanis. Gegen die kurdischen Nationalisten zu kämpfen wurde vermehrt als unehrenhaft bezeichnet. Die kurdischen Soldaten unter Qasim (und später auch unter Saddam) wurden als Jash (kleine Esel) bezeichnet. McDowall weist darauf hin, dass die als Verräter wahrgenommenen Jash, jedoch eher ein Ausdruck der noch begrenzten Ausbreitung des Nationalismus waren. So wurde die Zentralregierung von vielen Stämmen als legitimer Verbündeter innerhalb rivalisierender Streitigkeiten mit anderen Stämmen gesehen (McDowall 1996: 312).

Am Ende richtete sich der Krieg gegen Qasim selbst, der durch die irakischen Nationalisten schließlich im Februar 1963 abgesetzt und erschossen wurde. Damit begann die Ära der Baath-Partei im Irak (Asadi 2011: 188). Die Fronten entlang der ethnisch-

nationalen Grenzen wurden immer tiefer und der Konflikt wurde zunehmend von den antagonistischen Einheiten der Araber und Kurden geführt. Auf beiden Seiten erhielt der Nationalismus neuen Fahrtwind, wodurch auch der Grundstein für die Eskalation der Gewalt in den 80ern und frühen 90ern gelegt wurde.

3.2.2 Nationalisierung unter dem Baath-Regime 1963-1975

Die ersten Jahre, die der Ablösung Qasims folgten, veränderten wenig an der Lage. Die neue Führung in Bagdad war mit internen Streitigkeiten und Rivalitäten beschäftigt. Das nationalistische Lager in Bagdad teilte sich in Pan-Arabisten, die eine vereinigte Arabische Identität propagierten und Baathisten, die die irakische Identität betonten und für eine geeinigte irakische Nation stritten und dies mit sozialistischen Forderungen im Sinne einer Gleichberechtigung für jedes Mitglied der Nation verbanden.

Aufgrund der internen Konflikte wurde den Kurden zunächst Versprechen gemacht, um einen erneuten Ausbruch des Krieges im Norden zu vermeiden, den sich keiner der Akteure leisten konnte. Doch gleichzeitig hielten kleinere Kämpfe zwischen Regierungstruppen und kurdischen Milizen an und größere Durchbrüche in Verhandlungen zur kurdischen Frage wurden vom nationalistischen Flügel der neuen Regierung verhindert (McDowall 1996: 318–319).

Erneut brachen auch innerhalb der KDP Konflikte aus, die von der Regierung in Bagdad durch die Unterstützung der Opposition gegen Barzani befeuert wurden. Die Führer dieser Gegenbewegung, die dem kommunistischen, urbanen Flügel der KDP nahe standen, waren der ehemalige Führer der KDP Ahmad und sein langjähriger Verbündeter Dschalal Talabani. Dadurch kam es zu der absurden Situation, dass Talabani und Ahmad an der Seite der ihnen verhassten Jash und der irakischen Armee gegen die Truppen Barzanis kämpften (McDowall 1996: 319).

Auch durch die Unterstützung der irakischen Feinde Israel und absorderweise Irans, gelang es Barzani seine Macht auszubauen.³⁴ Das irakische Militär und die Ahmad-Talabani Fraktion hatten nicht die Mittel um einen entscheidenden Sieg einzufahren. Als Gegenleistung für die massive Unterstützung und Aufrüstung durch den Iran, versprach Barzani den kurdischen Rebellen im Iran die Unterstützung zu verwehren und ihnen keine Rückzugsmöglichkeiten zu bieten (McDowall 1996: 320).

Angesichts der Unfähigkeit der Zentralregierung, Barzani Herr zu werden und die iranische Unterstützung zu verhindern, gekoppelt mit dem Versagen der Israelpolitik,³⁵ drohte ein interner Putsch. Im Juli 1968 gelang dies der Baath-Fraktion, die daraufhin die Regierungsgeschäfte übernahm. Saddam Hussein wurde Vizepräsident der neuen Regierung. Damit begann sein Aufstieg zur Macht, der das Land auf Jahrzehnte hin prägen sollte (McDowall 1996: 320).

Nach dem erneuten Putsch erfolgte zunächst eine Zeit der Verhandlung und Zuversicht und die Lösung der kurdischen Frage rückte augenscheinlich in den Bereich des Möglichen. Die neue Regierung war primär an einer Konsolidierung ihrer Macht interessiert und bemühte sich zunächst die ICP und die Kurden in die Entstehung eines neuen Nationalstaates einzubinden. Allerdings war die Baath-Bewegung zutiefst nationalistisch und sah Iraqi Kurdistan als einen integralen Bestandteil des souveränen Iraks (McDowall 1996: 323). Das Problem, das sich der Baath-Regierung stellte, war die Durchsetzung einer unitären irakischen Identität angesichts der multiethnischen und zerstrittenen Bevölkerung (Aziz 2011: 71). Doch die Vermischung von Nationalismus und Sozialismus gab ihnen einen ideologischen Spielraum, um den Minderheiten des Landes gleiche Rechte zuzusprechen

³⁴Absurd deshalb, weil der Iran auf eigenem Territorium gegenüber den iranischen Kurden eine ähnliche Politik fuhr, wie Bagdad mit den irakischen Kurden. Barzani schreckte also nicht vor einem Bündnis mit dem Iran zurück, obwohl dieser ebenso grausam mit der kurdischen Bevölkerung umging.

³⁵Israel hatte gerade die arabische Welt mit dem Erfolg im „Sechs-Tage-Krieg“ geschockt.

und auch die Kurden, verstanden als soziale Klasse, in die irakische Nation einzubinden (McDowall 1996: 324).

Die Baath-Ideologie sah sich dazu gezwungen eine irakische Einheit zu formieren. Dies konnte nicht gegen den Willen der mächtigen Gegenspieler der ICP und der kurdischen Bewegung geschehen. Die Inkorporation der Kurden und der ICP, ohne dass dadurch die nationalistische Basis das Gefühl bekam ihre souveräne Volksidentität sei in Frage gestellt, war die größte Herausforderung der Baath-Führung. Bei zu großem Druck auf die Kurden hätte es zum erneuten Kriegsausbruch kommen können, für den die irakische Armee nicht stark genug war. Schon Qasim war ein solch langwieriger und aufreibender Krieg zum Verhängnis geworden. Bei zu großem Entgegenkommen jedoch, wäre die „Souveränität des irakischen Volkes“ in Frage gestellt, wodurch sich die Regierung gegenüber der eigenen Basis eine Blöße geben würde (McDowall 1996: 324–325).

Zwischen diesen beiden Polen schwankte die irakische Politik in den folgenden Jahren. Die Ambivalenz zwischen dem Anspruch auf Repräsentation der staatlichen Souveränität innerhalb irakischer Grenzen und der Inklusion der größeren Strömungen in die irakische Nationalidentität, führte zu einer hybriden Politik der Verhandlung und Unterdrückung.

Mit der Vermischung des Nationalismus und des Sozialismus stand die Baath-Partei ideologisch der Ahmad-Talabani Fraktion nahe. Außerdem hatten die Baath-Funktionäre noch nicht vergessen, dass Barzani an der Seite von Qasim – politisch und militärisch – gegen sie vorgegangen war und bemühten sich deshalb Barzanis Macht über die Kurden zu brechen (McDowall 1996: 323–325). Das Entgegenkommen der Baath-Partei und Saddam Husseins, der die Inklusion der Kurden in den irakischen Staat befürwortete, stieß bei Ahmad und Talabani auf Gehör. So schrieb Talabani über die Baath-Regierung: „the first ruling Arab political party ... to extend its hand to the Kurdish people directly, sincerely, and hopefully, and the first to recognize the national rights of the Kurdish people“ (Talabani in Al Nur 1968 zit. n. Ghareeb 1981: 75). Bagdad bezahlte die Milizen unter der Führung von Ahmad und Talabani, wodurch schließlich heftige Kämpfe zwischen den beiden Lagern der Kurden ausbrachen (McDowall 1996: 325).

Währenddessen rüstete der Iran Barzani weiterhin massiv auf, um seine regionale Machtstellung auszuweiten. Deswegen versuchte Bagdad mit weitreichenden mündlichen Zugeständnissen gegenüber der Ahmad-Talabani Verbindung Barzanis Macht zu untergraben. Die Idee war Barzani innerhalb der Kurden zu isolieren, indem die Hoffnung geweckt wurde, dass die Kurden unter der neuen Regierung endlich zu ihren Rechten kommen würden, ohne Autonomie fordern zu müssen. Doch Barzani ignorierte die Versprechungen und griff die Regierungstruppen und Öl-Anlagen in Kirkuk an (McDowall 1996: 326).

Doch die Versuche die Kurden mithilfe von Ahmad und Talabani in die nationale Einheit des Iraks zu integrieren wurden nicht von der gesamten irakischen Führung unterstützt und gefährdeten die Konsolidierung der Regierung. Schlussendlich mussten die Befürworter einer Inklusion der Kurden den kritischen Stimmen gerecht werden und eine aggressivere Politik gegenüber Barzani fahren. Ein Stellvertreterkrieg entbrannte zwischen den kurdischen Fraktionen, bei dem die eine Seite durch den Iran unterstützt wurde und die andere durch die Regierung in Bagdad. Doch durch die Eskalation der Gewalt und die weiter wachsende Macht Barzani wurde zunehmend deutlich, dass eine Lösung nur in Verhandlung mit Barzani möglich war. Als dann noch herauskam, dass Barzani auch durch die CIA unterstützt wurde,³⁶ wuchs seine Verhandlungsmacht und der Regierung in Bagdad wurde klar, dass Barzani weitreichenden Autonomieforderung entgegenzukommen war. Nur um diesen Preis konnte die Iran-Verbindung Barzani aufgelöst werden und die irakische Einheit gewährleistet werden (McDowall 1996: 326).

Unter maßgeblicher Federführung von Saddam Hussein entstand das „March 1970 Peace Accord“, das qualitativ das größte Entgegenkommen der Zentralregierung darstellte und bis heute noch die Grundlage vieler kurdischer Forderungen gegenüber der Regierung

³⁶Die Welt befand sich mitten im kalten Krieg und die sozialistische Baathregierung war somit Feind der USA.

in Bagdad bildet. McDowall bewertet die weitreichenden Konzessionen des Baath-Regimes als eigennützig, da die Motivation für die Konzessionen im Streben nach Machterhalt bestand und nicht in einer gefühlten Verpflichtung gegenüber kurdischen Kollektivrechten. Jedoch spricht er sich gegen die häufige Darstellung von einem bewussten Täuschungsakts aus, der vorsah die Versprechen fallen zu lassen, sobald das Baath-Regime fest im Sattel saß (McDowall 1996: 328).

Doch die Einigung führte nicht etwa zu einer Lösung des Konfliktes, sondern besonders die Region Kirkuk wurde zum „Zankapfel“ zwischen Barzani und Bagdad und bald brach erneut Krieg aus. Dabei spielte natürlich das immense Ölvorkommen in der Region eine besondere Rolle (McDowall 1996: 329–330).

Die Verhandlungen befanden sich in einer Sackgasse während der Krieg eskalierte. Doch Bagdad gelang es seinen Konflikt mit dem Iran beizulegen,³⁷ indem es Konzessionen gegenüber dem Iran machte. Als Gegenleistung beendete der iranische Sha die Unterstützung Barzanis und versprach, falls sich dieser nicht ergeben sollte, einen gemeinsamen Militärschlag mit Bagdad gegen die irakischen Kurden durchzuführen. Barzani ergab sich, floh in den Iran und später in die USA, wo er aufgrund gesundheitlicher Probleme 1979 starb. Plötzlich stand die kurdische Bewegung ohne Führung vor einer vernichtenden Niederlage (Aziz 2011: 74).

Die siegreiche irakische Armee konnte angesichts der fliehenden kurdischen Milizen die Region unter ihre Kontrolle bringen. Sie schuf einen Sicherheitsgürtel entlang der iranischen Grenze und zerstörte 500 Dörfer, um die souveräne Grenze unter Kontrolle zu bringen und die iranische Unterstützung ein für alle Mal zu verhindern. Die über 600.000 intern Vertriebenen wurden in der Nähe der großen Städte in so genannte „mujama‘at“ (resettlement camps) gezwungen. Jeder, der versuchte in seine Heimat zurückzukehren, wurde sofort exekutiert. Ziel dieser Politik war die Zerstörung der sozialen, familiären und Stammesstrukturen (McDowall 1996: 339).

Um die irakische Einheit zu ermöglichen, hatte man sich also endgültig für eine vollständige Auslöschung kurdischer Nationalidentität entschieden. Die Verstaatlichung der Erdölindustrie war dabei ein weiterer wesentlicher Faktor, der der Baath-Partei die Mittel und das Selbstvertrauen gab, statt einer diplomatischen Lösung, einen schnellen und totalen militärischen Sieg zu erringen, ohne dadurch in einen langen und teuren Krieg zu rutschen, der ihre Macht gefährden könnte (Asadi 2007: 354).

Dazu passt auch die immer intensivere „Arabisierungspolitik“ in der Kirkuk Region und anderen umstrittenen Gebieten und die Deportation von Kurden in den Süden des Iraks. McDowall fasst weitere Maßnahmen zusammen, die die Ziele der Baath-Politik nach 1975 veranschaulichen:

„Other distasteful measures included financial rewards to Arabs who took Kurdish wives, a deliberate encouragement of ethnic assimilation, the transfer of Kurdish civil servants [...] out of Kurdistan, the removal of Kurdish faculty from the new university in Sulaymaniya and the Arabizing of some place names“ (McDowall 1996: 340).

Gleichzeitig investierte die Regierung heftig in die Infrastruktur und den Wiederaufbau der Region, um durch wirtschaftlichen Aufschwung und Verbesserung der Verhältnisse eventuellen Widerstand im Keim zu ersticken.

Der kurdische Aufstand, der seit beinahe 14 Jahren der irakischen Regierung militärisch die Stirn bot und ein begrenztes Ausmaß an Selbstbestimmung garantiert hatte, brach in nicht einmal zwei Wochen vollständig in sich zusammen (Asadi 2007: 355). Völlig isoliert standen die Kurden einer irakischen Einheit gegenüber, die keine Anstalten mehr machte die kurdische Identität anzuerkennen und sie zu integrieren, sondern sich das Ziel setzte die irakische Nation militärisch durchzusetzen.

³⁷Dabei ging es zentral um die genauen Grenzziehungen des Shat al-Arab Wasserweges, den Irak aufgeben sollte.

3.2.3 Reflexion mit Bhabha

„Ein derartiger Perspektivenwechsel ergibt sich aus der Anerkennung des Bruchs in der nationalen Referenz, der zutage tritt im Spannungsverhältnis zwischen der Signifikation des Volkes als einer a priori gegebenen historischen Präsenz, einem pädagogischen Objekt, und dem Volk, das in der Performanz der narrativen Geschichte konstruiert und dessen artikulatorische ‚Gegenwart‘ durch die Wiederholungen und die Pulsschläge des nationalen Zeichens geprägt wird“ (Bhabha 2000: 220).

Erneut vollzog sich eine Veränderung des Diskurses und die Kurden bewiesen ihre ideologische Beweglichkeit. Barzanis Rückkehr markierte den Beginn einer neuen Ära des Nationalismus. Kurdayeti hatte sich in den Jahrzehnten seit der Aufteilung Kurdistans zu einem weitverbreiteten Identitätsmarker entwickelt. Jedoch war die Vorstellung von Kurdisch-Sein nicht zwangsweise mit Nationalismus verbunden, wie die Ahmad-Führung der KDP zeigte. Doch mit der Rückkehr Barzanis verwob sich die Kurdayeti zunehmend mit einem kurdischen Nationalismus. Allerdings war dies ein schleichender Prozess, der vor allem erst gegen Ende, während der Kämpfe gegen Qasim an Fahrt aufnahm.

Die Führungswechsel innerhalb der kurdischen Bewegung und der irakischen Politik kennzeichnen die Wendepunkte des Diskurses. Besonders die Interdependenz der irakischen Politik mit dem kurdischen Diskurs ist augenfällig. Die Veränderungen der Beziehungen zwischen der kurdischen und irakischen Führung beeinflussen die Symbolik der kurdischen politischen Kultur. *Die Pulsschläge* der nationalen Metapher, die sich ständig *wiederholen* und dadurch verändern, schreiben eine *ambivalente* und heterogene Geschichte, die mit dem Fokus auf die *narrative Performanz* dem *Historismus* der kurdisch-nationalistischen Geschichtsschreibung entgegensteht. Die Bemühungen der oben genannten aktivistischen Autoren eine homogene und horizontale Geschichte zu schreiben, werden durch die *Ambivalenzen* hinterfragt.

Es wird deutlich, dass die *Iteration* der Kurdayeti sich den komplexen Veränderungen anpassen muss, um ihre Repräsentativität zu gewährleisten. Zwar keimte das Kurdayeti-Bewusstsein schon vor dem Ersten Weltkrieg auf, doch musste es sich immer wieder den neuen Situationen stellen. Kurdayeti muss (*performativ*) re-präsentiert werden, um sich als Bezugspunkt kollektiver Identität durchzusetzen. Dabei *flottiert* die mit Kurdayeti verbundene Bedeutung. Beispielsweise hat die Teilung der kurdischen Gebiete die Folge, dass die irakischen Kurden die Kurdayeti zunehmend in Abgrenzung und Anlehnung an Iraker und Araber entwickeln. Großkurdistan und die pan-kurdische Identität rücken dabei immer weiter in den Hintergrund. Sowohl die kommunistische Ahmad Führung, als auch die Politik Barzanis reagieren auf die sich ihnen aufdrängende Situation mit einer eigenen Identitätspolitik. Beide scheinen eine Art Vorstellung von Kurdayeti zu haben, doch während der eine versucht diese als Teil eines irakischen multinationalen Staatengefüges darzustellen, ist der andere bemüht seine regionale Macht zu festigen, indem er eine explizit (irakisch-)kurdische Bewegung um sich schart. Keiner von beiden scheint eine pan-kurdische Identität im Sinn zu haben. Durch die dominante Position der KDP erlangte ihre jeweilige Führerschaft einen starken Einfluss auf die kreative Performanz des Diskurses. In Bhabhas Worten:

„Das Performative greift in den souveränen Prozeß nationaler *Selbsterzeugung* dadurch ein, daß es einen Schatten wirft *zwischen* das Volk als ‚Bild‘ und seiner Signifikation als einem differenzierenden Zeichen des Selbst, das sich von dem Anderen unterscheidet, der außerhalb ist“ (Bhabha 2000: 220 Hervorh. i. Orig.).

Das *performative Schreiben* der Kurden ist von den Ereignissen der Gegenwart beeinflusst und überschreibt die *pädagogische Selbsterzeugung*. Der Inhalt des Kurdayeti-Symbols, der Metapher der kurdischen Nation und die Vorstellung des kurdischen Volkes werden im Prozess des Schreibens verändert. Kurdayeti muss als narrative Strategie verstanden werden und muss Bhabha zu Folge deswegen von unterschiedlichen Personen bzw. Akteuren

wiederholt werden, um dem Anspruch nach Repräsentativität gerecht zu werden. Dabei haben die Anführer der kurdischen Bewegung eine herausgehobene Stellung innerhalb des Diskurses inne. Ohne die Macht der kurdischen Elite zu überbewerten, kann doch von einer gewissen Hegemonie über den kurdischen Identitätsdiskurs ausgegangen werden. Aus den vorangegangenen Beschreibungen der historischen Dynamiken gehen genau diese *Wiederholungen* von Kurdayeti in unterschiedlichen Situationen von unterschiedlichen Akteuren hervor. Dabei wird die Indeterminiertheit dieses Identitätskonzeptes deutlich. *Die Performanz der Wiederholung* führt „das Neue“ ein und bricht die *pädagogische Selbsterzeugung* der kurdischen Nation. Besonders die Verbindung von Kurdayeti zum kurdischen Nationalismus besitzt nicht die Festigkeit, die manch ein Nationalist postuliert. O’Shea hebt genau diese Variabilität des Verständnisses einer kurdischen Identität hervor wenn sie schreibt, dass sich kurdisch zu fühlen noch nicht zwangsweise bedeutet, eine nationalistische Agenda zu verfolgen (O’Shea 2004: 148). Das Beispiel der *Jash*, die zunächst auf Seiten der irakischen Armee kämpften, belegt die Diskrepanz zwischen der Zugehörigkeit zu der kollektiv-Identität Kurdayeti und dem kurdischen Nationalismus. Die *Jash* fühlen sich zwar als Kurden, hängen aber nicht dem kurdischen Nationalismus an bzw. begreifen Kurdayeti nicht als nationale Identität.

Erst durch die Hegemonie Barzanis und die Mutation zu einem ethnischen Konflikt zwischen Irakern und Kurden erfolgt eine schrittweise Stabilisierung des Nationalismus und damit die Verbindung von Nationalismus mit Kurdayeti. Das bedeutet nicht, dass die kurdische Nation als Produkt der Geschichte das Licht der Welt erblickte, sondern lediglich, dass mit der Barzani-Ära die psychische Kraft, die dem Schreiben der Nation innewohnt, Macht gewinnt.

Bhabhas Theoriegebäude problematisiert die Spannung zwischen *Performanz* und *Pädagogik*, die dazu führt, dass keine politische Ideologie absolute Autorität erlangen kann (Bhabha 2000: 221). Bhabha begründet dies damit, dass

„[...] das Subjekt des kulturellen Diskurses – die Handlungsfähigkeit (agency) eines Volkes - in die diskursive Ambivalenz aufgespalten wird, welche im Widerstreit um narrative Autorität zwischen dem Pädagogischen und dem Performativen entsteht“ (Bhabha 2000: 221).

Diese *Spaltung*, die sich in den Prozess des Schreibens einschleicht, wird im Fall der irakischen Kurden besonders durch die Veränderung deutlich, die der Teilung der kurdischen Gebiete folgen. Die *Pädagogik* beruht bekanntermaßen „auf dem vorgegebenen oder konstituierenden historischen Ursprung *in der Vergangenheit* [...]“ (Bhabha 2000: 221). Der *pädagogische* Teil der kurdischen Narration bezieht sich auf die historischen Ursprünge eines kurdischen Volkes, das die Region „seit Angedenken“ bewohnt. Das Recht des (gesamt-)kurdischen Volkes auf Großkurdistan, findet in den gemeinsamen historischen Ursprüngen ihre Legitimität. Doch durch die Teilung und die Interaktion zwischen irakischen Kurden und dem irakischen Staat verändert sich die Situation gravierend und die *performative Narration* konzentriert sich zunehmend auf den irakischen Teil Kurdistans. Sowohl Barzanis, als auch Ahmads Politik geschehen in An- und Ablehnung an aufkeimende Modelle der irakischen Identität. Dadurch entsteht eine Spannung zwischen der Vorstellung eines gesamtkurdischen Volkes und dem Diskurs der Identität der irakischen Kurden. Selbstverständlich ist dies ein langsamer Prozess und gelegentlich tauchen Verwebungen mit den anderen kurdischen Regionen auf. Dennoch werden wir in den weiteren Abschnitten sehen, dass durch die sich intensivierende Konfrontation bzw. *Verhandlung* mit dem Irak, eine Konzentration des kurdischen Diskurses innerhalb der irakischen Staatsgrenzen stattfindet. Auf der Theorieebene sind die Menschen (bzw. irakischen Kurden)

„[...] die ‚Subjekte‘ eines Signifikationsprozesses, der jegliche frühere oder ursprüngliche Präsenz des Nation-Volkes auslöschen muß, um die außergewöhnlichen, lebendigen Prinzipien des Volkes als Gleichzeitigkeit unter Beweis zu stellen [...]“ (Bhabha 2000: 217).

Mit dem Einsetzen der „Baathisierung“ des Iraks wird der kurdische Diskurs vor diese Herausforderung gestellt und muss sich als „gleichzeitiges“ *lebendiges Volk* unter Beweis stellen. Dies wird nur umso dringender, da der Baath-Diskurs bemüht ist, das irakische Volk als Einheit zu repräsentieren. Das Überleben des kurdischen Diskurses hängt davon ab, ob es ihm gelingt eine kurdische Einheit gegenüber den Ambitionen der Baath-Regierung zu formen. Die Menschen als *Subjekte* des Signifikationsprozesses müssen die Geschehnisse der Gegenwart, den Krieg, die Opfer und Vertriebenen in die *Kurdayeti-Narration* integrieren, um sie am Leben zu erhalten. Dadurch entstehen neue Bedeutungen und Symbole, die mit Kurdayeti verwoben werden. Gefallene werden zu Märtyrern und Kurden, die für die andere Seite kämpfen zu Verrätern bzw. zu „Jash“. Dadurch wird das ursprüngliche kurdische Volk überschrieben und wird zu etwas Neuem transformiert, das in der Gegenwart des Schreibens den Konflikt und die Abgrenzung zum Irak zum symbolischen Zentrum der Narration macht. Es ist diese *Überschreibung*, die die *Spannung* zwischen *Pädagogik* und *Performanz* entstehen lässt und die so entstandene Hybridität zum Ort macht an dem die Nation *erzählt* wird.

Diese *Hybridität* lässt sich sowohl innerhalb der irakischen Politik, als auch der kurdischen Bewegung feststellen. Beide Regierungen waren von tiefen ideologischen Gräben durchzogen, und das politische Endprodukt schwankte ständig, je nachdem welche Seite sich innerhalb einer der Parteien durchsetzen konnte. Als Folge entstand eine Politik der Verhandlung und Einigung, die begann die irakische Einheit (inklusive der Kurden) zu *erzählen*. Aber gleichzeitig kam es zu Krieg, Auseinandersetzung, Diskriminierung und die ideologischen, ethnischen und kulturellen Fronten flogen auseinander. Dieses *Hin und Her* von Verhandlung und Krieg erinnert an Bhabha, der das *Hin und Her* eines Treppenhauses³⁸ als Analogie benutzt, um die *Hybridität* von Identität und die Auflösung von kulturellen Polaritäten und Dichotomien zu veranschaulichen. Dieses *Hin und Her* ist auch im Diskurs der Kurden zu beobachten, die sich ständig zwischen Verhandlung und Widerstand, zwischen kurdischer Einheit und Angliederung an den Irak *hin und her* bewegen. Diese Perspektive löst die Vorstellung eines Konfliktes der von zwei antagonistischen Polaritäten ausgefochten wird auf und lenkt stattdessen den Blick auf die *Hybridität* der Geschichte.

Die nationalistische Ideologie der Baath-Partei war letztendlich darauf angewiesen, entweder die kurdische Minderheit in ihre Vorstellung der irakischen Nation zu integrieren oder sie komplett zu assimilieren bzw. zu vernichten. Die Kurden wurden zum zentralen Hindernis in der Konstruktion einer irakischen Nation. Dabei ging es nicht nur um politisches Kalkül, sondern um die Gefährdung der ideologischen Legitimität und Vorstellung des Selbst; *des Eigenen*. Die souveräne Ausübung der Macht im Namen einer subjektivierten Nation war die Grundlage für jede Konstruktion irakischer Einheit. Doch mit der zunehmenden Eskalation des Krieges, dem Scheitern der Verhandlungen, wurde diese Grundlage immer poröser. Die bisherige Ambivalenz irakischer Politik - veranschaulicht durch die Versuche die Führung der Kurden durch Ahmad und Talabani zu ersetzen - wandelte sich zugunsten einer Politik, die die vollständige Assimilierung und Unterdrückung kurdischer Identität zum Ziel hatte. Der Weg zum Genozid war somit bereits in den 70ern gelegt.

Die folgenreichste Entwicklung unter dem Baath-Regime war die Entscheidung der Führung endgültig eine irakische Einheit zu formen, in der die Kurden keinen Platz hatten. Während man zuvor versucht hatte eine nationale Identität zu konstruieren, die die Kurden integrierte, war durch die Machtverschiebungen in Folge des Bündnisses mit dem Iran die Entscheidung gefallen, eine Politik der Stärke zu führen.

Damit machte das Regime eine Veränderung durch, die sie im Sinne dieser Arbeit zur Analogie der kolonialen Macht werden lässt, wie Bhabha sie beschreibt. Wir haben es mit einer extrem überlegenen Macht zu tun, die einen totalen Anspruch auf die Repräsentation bzw. *Wiederholung* ihrer Macht im unterworfenen Teil des Landes hatte. Die Kurden sollten

³⁸Hier stützt Bhabha sich auf die künstlerische Präsentation von Renée Green, die mit ihrer Installation in einem Museum das Treppenhaus zur metaphorischen Auflösung von binären Aufteilungen in ihr Konzept integrierte (Bhabha 2000: 5).

irakisiert bzw. arabisiert werden, um der narzisstischen Vorstellung eines homogenen, irakischen Volkes gerecht zu werden. Dabei wurden Vertreibung, Verbot kurdischer Kultur und Sprache, Massenmord und Arabisierung benutzt, um die totale Unterwerfung zu symbolisieren. Es geht um die absolute Souveränität der Zentralregierung, die sich gerade durch ihre extremen Maßnahmen versucht als symbolische Narration zu stabilisieren. Ebenso wie die koloniale Autorität versucht die Baath-Partei ab 1975 *das Eigene* zu stabilisieren, indem es *das Andere* dazu zwingt *das Eigene* zu wiederholen. Daraus resultieren zwei wichtige Widersprüche bzw. *hybride* Momente, die schon aus dem kolonialen Diskurs bekannt sind. Zunächst begibt sich die anscheinend so unumstößliche Hegemonie der Zentralregierung aus dieser Perspektive in eine Abhängigkeit zu den Kurden, um *das Eigene* zu erzählen bzw. zu konstruieren. Denn gerade durch die Absolutheit der Unterwerfung des größten Hindernisses des irakischen Nation-Building (den Kurden), erfährt die Baath-Regierung ein noch nie gekanntes Ausmaß an Legitimität. Die Repräsentation der Baath-Macht durch die Baathisierung und Arabisierung bestätigt die gefühlte Überlegenheit und bietet damit die Möglichkeit die Einheit der irakischen Nation, die sich gegen ihren Feind, der von den „imperialen Erzfeinden“ der Iraker (USA, Iran, Israel) zum Sieg erhoben hat. Doch obwohl gerade die Eskalation der Gewalt zu einer Polarisierung führte, waren die scheinbar so antagonistischen Pole des Konfliktes durch die Teilnahme am – teils kriegerisch, teils diplomatisch geführten – Diskurs mehr aneinander gebunden als es zunächst scheint. Um *das Eigene* zu erzählen, werden beide Konfliktpartner immer abhängiger vom jeweils Anderen und das Ergebnis der Narration ist entscheidend vom Verhältnis zu *dem Anderen* geprägt. Dies wird besonders im noch folgenden Abschnitt deutlich, in dem der Genozid an den Kurden dieses Paradox zwischen gegenseitiger Vernichtung und Abhängigkeit veranschaulicht. Denn ein *Völkermord* ist eben ein Mord an einem Volk und als solcher eine grausame Bestätigung bzw. Anerkennung der Existenz der kurdischen Nation, die als Einheit zu betrachten ist.

Der zweite Widerspruch liegt ebenso wie im kolonialen Diskurs darin, dass eine vollständige *Wiederholung des Eigenen*, also ein „Doppelgänger“, gar nicht gewünscht ist. Denn wenn die Kurden ihren Widerstand vollkommen aufgegeben hätten, in die Baath-Partei eingetreten und der Narration der Irakischen Nation beigetreten wären, wäre die Legitimierung der Unterdrückung in Gefahr gewesen. Zum einen rein politisch bzw. moralisch, aber auch weil damit die soeben vorgenommene Unterteilung zwischen Herrscher und Beherrschtem (Iraker und Kurden), die so erfolgreich zu Stabilisierung des-irakisch-nationalistischen Diskurses beigetragen hatte, hinfällig gewesen wäre. Wir erinnern uns an das bereits weiter oben erwähnte Zitat: „Der ‚Teil‘ (der immer der kolonialistische Fremdkörper (*foreign body*) sein muß) muß (sic) das ‚Ganze‘ (eroberte Land) repräsentieren, aber dieses Repräsentationsrecht basiert auf der radikalen Differenz des Teils“ (Bhabha 2000: 164 Hervorh. i. Orig.).

Aus diesem Widerspruch leitete Bhabha die inhärente Brüchigkeit der kolonialen Autorität ab und gestand damit den Kolonisierten ein Instrument zu, dass sie in die Lage versetzte, der Macht der Kolonisatoren trotz ihres realen Machtvorteils entgegenzutreten:

„Strategies of hybridization reveal an estranging movement in the ‘authoritative’, even authoritarian inscription of the cultural sign. At the point at which the precept attempts to objectify itself as a generalized knowledge or a normalizing, hegemonic practice, the hybrid strategy or discourse opens up a space of negotiation where power is unequal but its articulation may be equivocal“ (Bhabha 1996: 58).

Im folgenden Abschnitt, in dem auf die absolute Niederlage der Kurden ihr größter Erfolg folgt, wird diese Brüchigkeit bzw. Schwäche offensichtlich. Denn je intensiver die Baath-Regierung ihre Ideologie versucht durchzusetzen, desto größer wird auch die *Hybridität* ihres Diskurses, der sie gegenüber Minderheiten angreifbar machte.

3.3 Genozid und Wiederaufbau 1975-heute

Im dritten und letzten historischen Abschnitt steht die endgültige Durchsetzung der nationalistischen Rhetorik auf irakischer und kurdischer Seite im Mittelpunkt. Gemäß des theoretischen Zugangs, bedeutet dies auch die endgültige Entstehung der kurdischen Nation in Iraqi Kurdistan, womit noch nicht gesagt sei, dass diese Nation auf eine ewige Zukunft blickt.

Die Zuspitzung der ideologischen und militärischen Auseinandersetzungen und das *Hin und Her* zum Nationalismus kulminiert in den schrecklichen Wirrungen des Anfal-Genozids. Es ist das wohl einschneidendste kollektive Erlebnis der Kurden und führt paradoxer Weise nicht zu ihrer kompletten Auslöschung, sondern zu ihrem Zusammenwachsen und der endgültigen Formierung einer neuen irakisch-kurdischen Identität: Den Kurdistanis. Oder in Bhabhas Worten: zur Formierung *des Dritten*.

3.3.1 Die PUK, Saddams Regime und der Anfal-Genozid

Aus der vernichtenden Niederlage der Kurden 1975 erfolgten zwei wichtige Entwicklungen. Zunächst kam es zu einer massiven Konsolidierung des Baath-Regimes. Die Kurdenfrage war das größte Hindernis der Baath-Politik gewesen und die Unterstützung der ausländischen Verbündeten hatte die Minderheit äußerst gefährlich gemacht (Aziz 2011: 71). Darüber hinaus hatten sich gerade durch die Eskalation des Konfliktes und durch die Bündnisse Barzani mit den „imperialistischen Staaten“ Iran, USA und Israel die ethnisch-nationalen Fronten des Iraks vertieft (McDowall 1996: 333). Die kurdischen Belange fanden immer weniger Unterstützer, die ICP war schon lange mit Barzani zerstritten und die Kurden waren das perfekte Feindbild, um im Kontrast zu ihnen eine irakische Einheit zu konstruieren und die Baathisierung des gesamten Iraks und die Arabisierung Kurdistans voranzutreiben. Die Verstaatlichung der Erdölindustrie tat ihr Übriges, um die Macht der Baath-Partei zu sichern und die „Lösung“ des Jahrzehnte andauernden Konfliktes mit den Kurden verschaffte dem Regime den letzten Rest nötige Legitimität, um unantastbar zu werden (Asadi 2007: 379).

Außerdem hatte Saddam Hussein 1979 die Macht als Präsident des Iraks übernommen bzw. hatte er sich gegen seinen ehemaligen Kollegen hochgeputzt. Hussein gelang es, das Militär, dessen Offiziere bisher immer eine Gefahr für die jeweilig amtierende Regierung darstellten, zu zügeln und die wichtigen Posten mit Verbündeten und Verwandten zu besetzen. Dadurch stieg Hussein zum alleinigen Herrscher des Iraks auf und saß so fest im Sattel wie noch kein Präsident des Landes zuvor (Asadi 2007: 424).

Dazu kam der Beginn des Irak-Iran Kriegs. Der durch die USA unterstützte iranische Sha wurde von schiitischen Revolutionären abgelöst, wodurch die USA die Seite wechselten und die Baath-Partei massiv aufrüstete, um gegen den Iran zu ziehen. Die Funktionäre der Baath-Partei hatten bereits 1980 gleich nach Beginn der Revolution den Iran angegriffen, da sie in der schiitischen Revolution die Gefahr sahen, dass der Funke auch auf die eigene schiitische Mehrheit überspringen könnte (Asadi 2007: 426).

Die zweite wichtige Entwicklung betraf die Kurden. Barzani, seine Verbündeten und auch seine Ideologie waren durch die Niederlage vollständig delegitimiert. Er hatte den Fehler begangen, sich auf ausländische Verbündete zu verlassen, hatte autokratisch die Führung der KDP übernommen und sich interne Rivalen oftmals mithilfe von Gewalt vom Hals geschafft. Darüber hinaus hatte er sich innerhalb der politischen Landschaft des Iraks komplett isoliert und die zwei Lager der kurdischen Bewegung auseinanderfallen lassen. Er hatte sich seiner ausländischen Unterstützer im Rücken glaubend, die Forderungen immer weiter in die Höhe getrieben. Dadurch radikalisierte sich die Politik der Baath und die aggressive, anti-kurdische Strömung setzte sich durch, wodurch eine Politik der Stärke und Gewalt der Inklusion der Kurden vorgezogen wurde. Die Vernichtung des kurdischen Nationalismus und der kurdischen Nationalidentität wurde das zentrale Anliegen der

Baath-Partei. Barzani hatte im Kampf um die Macht zu hoch gepokert und am Ende eine desaströse Niederlage einstecken müssen (McDowall 1996: 335–337).

Als Reaktion gründete sich unter Dschalal Talabani die Patriotic Union of Kurdistan (PUK), die die linken Flügel der kurdischen Bewegung vereinte, um eine neue Ära des kurdischen Widerstands und Bestrebens nach Selbstbestimmung auszurufen. Sie sahen die Gründe für das Desaster von 1975 in der „[...] inability of the feudalist, tribalist, bourgeois rightist and capulationist Kurdish Leadership“ (Patriotic Union of Kurdistan zit. n. McDowall 1996: 343) und traten für die Autonomie in einem demokratischen Irak ein (McDowall 1996: 343).

Doch die neue politische Führung der Kurden war schwach und angesichts der Entschlossenheit der Baath-Partei, Iraqi Kurdistan vollständig unter ihre Kontrolle zu bringen und jedweden Widerstand zu zerschlagen, blieb ihr nichts anderes übrig, als den Entscheidungen der Zentralregierung Folge zu leisten (Asadi 2007: 379).

Die Strategie der Baath-Partei sah vor, eine begrenzte Autonomie Kurdistans innerhalb der irakisch-nationalen Einheit durchzusetzen, die eine intensive Beobachtung und Kontrolle der kurdischen Gebiete ermöglichte. Die partielle Autonomie diente lediglich dem Ziel einer Gegenbewegung die Unterstützung abzugraben und war kein Vergleich zu vorherigen Autonomieversprechen (McDowall 1996: 336).

Darüber hinaus führten die Zerstrittenheit der kurdischen Fraktionen und die Wirrungen des Iran-Irak Krieges zum Scheitern einer Re-Konsolidierung der kurdischen Bewegung. Während die KDP unter Führung von Idris Barzani, Mulla Mustafa Barzanis Sohn, in den Iran geflüchtet war und die iranische Regierung im Kampf gegen Hussein unterstützte, wurden die iranisch-kurdischen Rebellen durch die Baath-Partei gegen den Iran aufgehetzt. Die PUK hingegen befand sich zwischen den Fronten und versuchte mit den iranisch-kurdischen Rebellen zusammenzuarbeiten, während sie sich der Diktatur der Baath entgegenstellte und gleichzeitig die Angriffe der iranischen Armee und der KDP abwehren musste (Aziz 2007: 77).

Aufgrund des Scheiterns der Gespräche zwischen PUK und Hussein 1984, führte dieser die Politik der Zerstörung der kurdischen Kultur fort. Die Verhandlungen waren kurz vor ihrem Erfolg und der Formierung eines Bündnisses von PUK und Baath anscheinend durch die Einmischung der Türkei gescheitert, die ebenfalls in einen eskalierenden Konflikt mit der dort ansässigen PKK rutschte und eine Konsolidierung der Kurden im Irak um jeden Preis verhindern wollte (Asadi 2011: 425).

Das Ende des Krieges mit dem Iran 1988 ließ einen mächtigen Diktator zurück, der seine komplette militärische Gewalt auf die Durchsetzung seiner Macht und der irakisch-baathistischen Einheit konzentrieren konnte. Das Scheitern der Verhandlungen, das mangelnde Vertrauen aller Akteure zueinander und die massive Aufrüstung Husseins durch die USA, führten zur Entscheidung für die „Endlösung der Kurdenfrage“ 1988. Zu groß waren das Misstrauen und die Kriegserfahrungen der Vergangenheit und zu sehr hatten sich die Fronten zu einem nationalen Krieg verwandelt. Die Endlösung bekam den Namen „al-Anfal Offensive“ und bedeutete die endgültige Zerschlagung der kurdischen Widerstandsbewegung, ganz gleich welche Couleur. Faktisch bedeutete dies einen Genozid an den Kurden, mit schätzungsweise 100.000 Opfern durch Flächenbombardement, Giftgasangriffe und den Einmarsch der Bodentruppen. Obwohl bereits die Niederlage 1975 kurdische Hoffnungen auf Autonomie zerschlagen hatte, war die Erfahrung der Anfal-Jahre doch weitaus traumatischer und hinterließ tiefe Spuren im kollektiven Gedächtnis (Aziz 2007: 79).

Gerade durch Husseins Versuch die Staatssouveränität totalitär durchzusetzen und aufgrund der tiefgreifenden demographischen, ökonomischen und psychologischen Folgen der Anfal-Kampagne zwang die Baath-Partei die zerstrittenen Kurden zur Einheit. Die KDP unter Masud Barzani³⁹, die PUK unter Talabani und sechs kleinere kurdische Organisationen formierten sich 1988 zur „Iraqi Kurdistan Front“ (IKF). Da sie militärisch der Baath-Diktatur nichts entgegenzusetzen hatten, verlegten sie sich auf

³⁹Masud Barzani war der zweite Sohn von Mulla Mustafa Barzani und führt noch heute die KDP.



Abb. 1: Denkmal für die Opfer von Saddam Husseins Giftgasanschlag in Halaja. Zu sehen sind die Namen aller Opfer an den Wänden umgeben von den „Nationalfarben“ Kurdistans. Außerdem sind Bilder der Opfer und Täter ausgestellt und persönliche Gegenstände der zum Tode verurteilten Täter.

eine gemeinsame diplomatische Strategie mit dem Ziel kurdischer Autonomie in einem demokratischen Irak. Die Entstehung einer Einheitsfront war zwar gegenüber Hussein keine große Bedrohung, hatte aber eine wichtige Rolle in der Entstehung einer kurdischen Einheit (Aziz 2007: 79).⁴⁰ Denn durch die versuchte Auslöschung der Kurden und das daraus entstandene kollektive Trauma vertiefte sich das Zusammengehörigkeitsgefühl. Die Koalition der alten Rivalen war nicht nur eine politische Entscheidung, die aus der Not getroffen wurde. Sie entsprach auch einer Entwicklung, die die Bevölkerung der Region aneinander band. Die gemeinsame Fluchterfahrung, die zivilen Opfer von Hinrichtungen, Luftangriffen, Folter und Giftgas wurden Teil einer neuen Kollektivität, die die Kurdayeti an den Widerstand gegen den arabisch-irakischen Feind koppelte. Orte wie Halabja, wo der größte Giftgasangriff 5000 zivile Opfer gefordert hatte, wurden zum nationalen Symbol, das das Bewusstsein einer kurdischen Einheit stärkte (Aziz 2007: 79). Die Strategie der Baath bestand in der totalen Auflösung der sozialen Strukturen. Das Militär startete eine massive Umsiedlung und „säuberte“ 45.000 von 75.000 Quadratkilometern Kurdistans und erschoss oder deportierte alle Einwohner dieser Gebiete (McDowall 1996: 360).

Die Vernichtungspolitik der Baath während der späten 80er Jahre führte also nach einem zwischenzeitlichen Auseinanderfallen der Bewegung dazu, dass sich ein neuer Widerstand formieren konnte, der durch die anti-Baath Haltung fast aller Kurden schnell an Zulauf gewann (Asadi 2011: 379). Darüber hinaus gelang den Kurden aufgrund der massiven Baathisierung des gesamten Landes ein erneuertes Schulterschluss mit der irakischen Opposition. Besonders die Schiiten des Landes litten an der Unterdrückung durch Saddam Hussein, da dieser einen durch den Iran unterstützten Aufstand befürchten musste. Auch die ICP trat der IKP bei und erneuerte damit das alte Bündnis der zwei Parteien (McDowall 1996: 352).

⁴⁰So zeigt das von der Autonomieverwaltung errichtete Denkmal, wie sich die kurdische Elite bemüht die Opfergeschichte als kurdische Geschichte zu erzählen und mithilfe von Symbolen, wie beispielsweise der kurdischen Flagge die Opfer in das nationale Narrativ einbettet. Die Opfer werden so zu Märtyrern des nationalen Befreiungskampfes und zu historischen Ankerpunkten der nationalen Erzählung. Ob die Opfer und ihre Angehörigen selbst tatsächlich das Gefühl hatten für „ihr Land“ zu sterben bzw. ihrem Tod einen solchen nationalen Sinn gaben bleibt dahingestellt (und wäre eine interessante Forschungsfrage). Interessanterweise wurde dieses Denkmal zum 10-jährigen Jubiläum 2008 von Bewohnern Halabjas unter denen sich auch einige Überlebende befanden teilweise zerstört. Diese empörten sich über die Verwaltung der Autonomiebehörde, die zwar regelmäßig ausländische Würdenträger durch das Denkmal und dessen angeschlossene Ausstellung führt, sich aber ansonsten nur wenig um die Stadt und die gesundheitlichen Leiden der Überlebenden kümmert.

Obwohl die IKP und die Milizen der KDP und PUK keine Aussicht auf einen militärischen Sieg gegen Saddam hatten, war doch ihr Guerilla-Kampf den sie aufrecht erhalten konnten, der letzte Widerstand der Kurden. Dadurch wurden sie zu den legitimen Vertretern aller irakischen Kurden und ihr Widerstand war die letzte Bastion für die Aufrechterhaltung der nationalen Moral (McDowall 1996: 368).

Trotzdem kommt McDowall zu dem Schluss, dass angesichts der Ausweglosigkeit der Situation, ein großzügiges Angebot durch Saddam Hussein zu einer produktiven Integration der Kurden in den Irak hätte führen können. Doch Hussein war entschlossen die Kurden zu vernichten, um einen geeinten Irak mit irakisch-nationaler Identität unter seiner Führung entstehen zu lassen (McDowall 1996: 368). Hätte Saddam Hussein nicht den Fehler begangen Kuwait anzugreifen, womit er bekanntermaßen den Zweiten Golfkrieg und die Invasion der USA provozierte, wäre der kurdische Widerstand, trotz der neuen Einheit auf unbestimmte Zeit machtlos geblieben und wäre vielleicht der Assimilierungspolitik Husseins erlegen (McDowall 1996: 369).

Die Kurdistan-Identität, die im folgenden Teil im Mittelpunkt stehen soll, wäre ohne diese Überwindung der Rivalität der kurdischen Parteien und die gemeinsame Erfahrung der Anfal-Kampagne so nicht möglich gewesen.

3.3.2 *Iraqi Kurdistan als de-facto Staat*

Die Niederlage der irakischen Armee gegen die US Invasion führte sofort zu einer Revolution der irakischen Opposition. Die unterdrückten Schiiten im Süden übernahmen die Kontrolle über ihre Gebiete und gingen gegen die Baath-Funktionäre und die Institutionen der Zentralregierung vor. Beinahe zeitgleich passierte das Gleiche im kurdischen Norden des Landes. Das Neue an der Situation war, dass die Revolution von der kurdischen Basis geführt wurde und die politischen Parteien sich der Massenbewegung erst danach anschlossen. Die kurdische Bevölkerung reagierte als Einheit, um sich der Baath-Unterdrückung zu entledigen. Zum ersten Mal wurde der nationale Befreiungskampf für Selbstbestimmung vom Volk selbst in die Hand genommen, ohne dass es dafür die Netzwerke und organisatorischen Fähigkeiten der politischen Elite benötigt hätte (McDowall 1996: 371). Sogar die *Jash*, die kurdischen Truppen die unter der irakischen Armee gedient hatten, schlossen sich der Bewegung an, nachdem die kurdischen Führer ihnen Amnesty versprochen. Die ehemaligen „Verräter“ wurden plötzlich zu nationalen Helden, da sie die 15.000 kurdischen Milizen mit einem Schlag auf über 100.000 ergänzten und so den Erfolg des Aufstandes garantierten (McDowall 1996: 372). Auf die kollektive Erfahrung des Genozids folgte der Triumph des Volksaufstandes. Das gemeinsame Leid und die allgegenwärtige Konfrontation mit der Unterdrückung hatten dazu geführt, dass die Bevölkerung sich gemeinsam hinter das Symbol des kurdischen Volkes stellte und als Kollektiv handelte. Kurdistan, Kurdayeti und Widerstand hatte sich endgültig zu einem Gefühl der nationalen Solidarität verwoben, dass beinahe die gesamte Bevölkerung einte. Im März 1991 waren beinahe alle kurdischen Städte befreit und sogar Kirkuk war größtenteils unter kurdischer Kontrolle.

Doch der Erfolg währte kurz. Die internationale Koalition unter US-Führung war zwar gegen die Invasion Kuwaits eingeschritten, befürwortete tendenziell aber keine interne Macht ablösung Saddams, denn die Angst vor einem Zerfall des Iraks war groß. Der Irak stand inmitten des regionalen Konfliktherdes und die USA kamen dem Drängen ihrer Verbündeten in der Türkei und in Saudi-Arabien entgegen, die eine kurdische Autonomie bzw. einen schiitischen Staat Irak verhindern wollten (McDowall 1996: 372).⁴¹

⁴¹Hier sei an die Rivalität zwischen Schiiten und Sunniten erinnert, die besonders durch das sunnitische Saudi-Arabien und den schiitischen Iran ausgetragen wird. Saudi-Arabien wollte um jeden Preis verhindern, dass sich die schiitische Mehrheit des Iraks mit Hilfe der Kurden gegen Saddam durchsetzte.

Saddam brachte zunächst den Süden mit aller Gewalt unter seine Kontrolle und wendete sich dann gen Norden. Die internationalen Truppen unter US-Führung sahen dabei zu wie Hussein sich mit seiner gesamten militärischen Macht an den Aufständischen im Norden und Süden rächte. Dabei war niemand vor dem Vormarsch der irakischen Truppen sicher und alle in der Region lebenden Minderheiten (z.B. die Turkmenen) hatten große Opferzahlen zu beklagen und Berichte über grausame Massaker machten die Runde. Phosphorbomben wurden auf die Flüchtlingszüge abgeworfen, die sich in Richtung des Irans und der Türkei bewegten und es wurde kein Unterschied zwischen der zivilen Bevölkerung und den bewaffneten Milizen gemacht (McDowall 1996: 373).

Die Bilder dieser extremen Gewalt und der erfrierenden Flüchtling in den Bergen wurden zu Bedrohung für die Reputation der Invasoren. Insbesondere für die USA, die die Kurden zuvor aufgerufen hatte sich gegen ihren Diktator zu wenden und nun tatenlos bei Saddams Rache zusahen, wurde die Sache zum medialen Debakel. Dadurch entstand die *Resolution 688* des UN Sicherheitsrats, in der das Vorgehen Saddams verurteilt wurde. Der Sicherheitsrat beschloss die Operation „Provide Comfort“, die eine „No-Fly-Zone“, einen „Safe-Haven“ für die Flüchtlinge und eine Implementierung von direkten Hilfsmaßnahmen vorsah.

Nach dem Scheitern einer weiteren Verhandlungsrunde zwischen der IKF und Hussein brachen erneut Kämpfe aus. Doch Saddam versuchte mit der totalen Blockade der kurdischen Region im Winter die Beliebtheit der IKP zu untergraben. Er zog alle seine Truppen, regionalen Verwalter und Baath-Funktionäre zurück und blockierte jeglichen Warenaustausch in den Irak. Dadurch waren die Kurden nach außen durch die internationalen Wirtschaftssanktionen gegen den Irak und nach innen durch Saddams Blockade doppelt abgeschnitten. Doch der IKP gelang es 1992 mehr oder weniger freie Wahlen durchzuführen, durch die die KDP und die PUK sich die Macht teilten, da beide Parteien knapp die Hälfte der Stimmen erlangten (McDowall 1996: 379–380). Seitdem besitzt die kurdische Region im Irak weitgehende Souveränität und Autonomie. Zwar ist sie kein Staat im Sinne eines völlig unabhängigen Staates, der von der UN anerkannt wird, aber muss angesichts der weitreichenden Autonomie und Selbstbestimmung als *de-facto* Staat angesehen werden (Aziz 2011:162). Das neue Administrationsprinzip sah aufgrund der Rivalität zwischen PUK und KDP ein System vor, dass beiden Parteien auf allen Ebenen fünfzig Prozent der macht zusicherte. Selbst die Führung der Region wurde zwischen Masud Barzani und Dschalal Talabani aufgeteilt. Die neue Regierung rief den föderalen Staat Kurdistan innerhalb des Iraks aus und forderte nationale demokratische Reformen (Aziz 2007:85).

Die 90er waren überschattet von der andauernden Blockade durch Hussein und den immer wieder ausbrechenden Konflikt zwischen PUK und KDP. Die Rivalität der beiden Parteien war allerdings nicht einem großen ideologischen Unterschied geschuldet, sondern ruhte mehr in ihrer historischen Dimension und dem Kampf um die Macht in der neuen autonomen Region. Der Streit eskalierte und führte nach gewalttätigen Auseinandersetzungen zu einer Teilung des kurdischen *de-facto* Staates in eine südliche PUK Region und eine nördliche KDP-Verwaltung. Doch seit 1998 etablierte sich eine friedliche Zusammenarbeit und 2006 gelang den Parteien die Einigung und die Aufteilung wurde rückgängig gemacht (Aziz 2007: 86–87). Seit dem Ende der Kämpfe etabliert sich zunehmend eine Kultur der Zusammenarbeit und die Parteien bauen nach und nach ein zuverlässiges politisches System auf, das auf demokratischen Grundlagen fußt und ein Garant für die Stabilität der Region darstellt (Aziz 2007: 87). Die derzeitige Lage in Kurdistan ist im Rahmen dieser Arbeit nicht von primärem Interesse. Dennoch bleibt zu erwähnen, dass durch den Sturz von Saddam Hussein 2003 sich die Lage der Kurden in nicht bekanntem Ausmaße konsolidierte und die faktisch bereits bestehende Autonomie der Kurden in die neue Verfassung aufgenommen wurde. Als Partner der Amerikaner gelang es ihnen mit der ehemaligen irakischen Opposition ein demokratisches System

durchzusetzen.⁴² Darüber hinaus ist seit Beginn der Selbstverwaltung vor mehr als zwanzig Jahren eine erstaunliche Stabilität und ein extremer wirtschaftlicher Aufstieg zu beobachten. Befeuert durch die Öl-Profite, aber auch durch die relative Sicherheit im Gegensatz zum Rest des Iraks, gelang ein sehr erfolgreicher (Wieder-)Aufbau der autonomen Region Kurdistan. Außerdem konnte die KRG mithilfe der Gelder und ihrer neu erworbenen kulturellen Unabhängigkeit den Aufbau des Bildungssystems und des Kultursektors fördern (Aziz 2007: 91). Der Lebensstandard und die ökonomische Situation haben sich seither stetig verbessert und die Region verzeichnet mittlerweile einen Boom, der angesichts der Abhängigkeit vom Erdöl an die Anfangszeit Saudi-Arabiens erinnert.

Wichtiger im Kontext dieser Arbeit sind die Entwicklungen des Diskurses um die Kurdayeti, also das bereits erwähnte Kurdisch-Sein. Die Erfahrungen während der Anfal-Kampagne und die darauf folgende Zeit der relativen Sicherheit und des Wiederaufbaus, der wirtschaftliche Aufschwung und die damit verbundenen sozio-politischen Umwälzungen haben ihre Spuren auch in der kulturellen Identität der Kurden im Irak hinterlassen. So beobachtet Aziz in seinen empirischen Studien zur Identität junger kurdischer Studierender: „The popular discourse in Kurdistan among young educated Kurds has rapidly become dominated by the notions of Kurdistan identity, nationalism and even the moral right to statehood possessed by all Kurds“ (Aziz 2011: 90).

3.3.3 „Die Kurdistanis“

Mahir Aziz ergänzt seine historischen Erzählungen zur kurdischen Identität in Iraqi Kurdistan mit empirischen Studien. Dabei greift er auf quantitative und qualitative Verfahren zurück, um die Selbstidentifizierung von kurdischen Studierenden seiner Universität zu erforschen. Hierbei ist seine Hypothese, dass diese Studierenden, die nach der Autonomie Iraqi Kurdistans 1991 geboren wurden und keine eigenen Erfahrungen mit dem Bürgerkrieg und Genozid gemacht haben, begonnen haben eine neue Form der Kurdayeti zu entwickeln und damit das zukünftige Verständnis kurdischer Identität prägen. Es ist die erste Generation, die unter einer kurdischen Regierung aufwuchs, die eine spezifisch kurdische Kultur- und Bildungspolitik machen konnten, von der wachsenden kurdischen Zivilgesellschaft profitieren konnten und nicht mehr arabische Sprache, Kultur und Geschichte lernen mussten (Aziz 2011: 91). Sie wuchsen in dem Gefühl auf im Zentrum der Politik und Kultur zu sein und nicht in der Peripherie des irakischen Zentralstaates.

Aziz benutzt die Daten der Studierenden als Indikator für ein neues Verständnis von Kurdayeti. Selbstverständlich wären die Daten beispielsweise bei einer Erhebung in ländlichen Gebieten anders ausgefallen, aber er geht davon aus, dass junge Studierende großen Einfluss auf die zukünftige Entwicklung einer Gesellschaft haben und Diskurse über Identität und Nation stark beeinflussen (Aziz 2011: 95–96).

Als Folge sehen sich die jungen Kurdistanis als distinkte nationale Gruppe, deren Recht es ist einen eigenen Staat zu führen. Obwohl sich die Politik seit Saddams Sturz durch die USA 2003 sehr zu Gunsten der Kurden gewandelt hat, identifizieren sie sich wie Aziz Befragungen zeigen kaum mit dem irakischen Zentralstaat bzw. Iraqchiyeti (siehe Anhang III). Dies ist angesichts der Geschichte nicht weiter überraschend, doch auffällig ist, dass nur 17,33% der von Aziz befragten Studierenden angeben „Kurde“ zu sein. Stattdessen ist Kurdistani die dominante Bezeichnung mit der sich 73,11% der Studierenden identifizieren können. Die meisten Studierenden berufen sich also auf eine Selbstidentifizierung, die sich sowohl von Irakern als auch den Kurden abgrenzt und sich ausschließlich auf die Menschen in der Autonomieregion des Iraks bezieht (Siehe Anhang III).

Weitere Ergebnisse von Aziz belegen, dass sich die Studierenden mit großer Mehrheit der Vorstellung eines pan-kurdischen Volkes verbunden fühlen, wenn diese dem Irak

⁴²Die Probleme der neuen Regierung sind bekannt. Auch der Konflikt zwischen Kurden und Irakern ist keineswegs ausgeräumt sondern sorgt noch immer für andauernde Verhandlungen und Streitigkeiten. Immer noch bildet Kirkuk den Zankapfel der beiden Parteien.

gegenüber gestellt wird und für den irakischen Staat kaum Verbundenheit spüren (Siehe Anhang IV). Im Kontrast zum irakischen Staat also erscheint Kurdistan als ganzes die Studierenden zu einen. Doch bei der Frage nach der Wunschvorstellung für den politischen Status von Iraqi Kurdistan wird erneut deutlich, dass auch Großkurdistan bzw. ein Zusammenschluss mit den Kurden der anderen Länder abgelehnt wird. So zeigt Tabelle 3 (siehe Anhang V), dass zwar 90% eine Spaltung vom Irak befürworten würden, aber nur 1,6% der Befragten einen Zusammenschluss mit den anderen Teilen Kurdistans unterstützen würden.

Diese Zahlen belegen wie sich die Teilung der kurdischen Gebiete nach dem ersten Weltkrieg auf die Identitätskonzeptionen der Menschen auswirkte. Obwohl das Verhältnis sich zwischen irakischer Regierung und den irakischen Kurden zusehends verschlechterte und die Konflikte in immer nationalistischer werdenden Tönen ausgetragen wurden, hat der Konflikt seine Spuren in der Kurdayeti hinterlassen. Zwar war die Baath-Partei trotz all der Grausamkeiten nicht in der Lage die kurdische Kollektividentität zu vernichten, aber trotzdem scheint sie zu einer Transformation der Bedeutung von Kurdayeti beigetragen zu haben. Gerade durch die Intensivierung des Konfliktes und den immer entschlosseneren Versuchen der Baath-Partei die kurdischen Gebiete zu kontrollieren, wurde das Verhältnis zum Irak der entscheidende Faktor der kurdisch-nationalistischen Narrative. Erst durch den immensen Druck der Anfal-Kampagne gelang es den Politikern der Kurden, eine Einheit zu schmieden und erst durch dieses kollektive Traumata wurde der Nationalismus nach dem zweiten Golfkrieg zum Massenphänomen. Es scheint als wäre gerade durch die andauernde Repression der Kurden der irakische Zentralstaat daran gescheitert, die Kurden in die irakische Identitätsbildung zu inkorporieren. Aziz beschreibt dieses Phänomen wie folgt:

„The identity that was fostered and imposed continually on the Kurdish people served to differentiate the Kurds from the center, keep them on the fringes of society and prevent the formation of Iraqi identification“ (Aziz 2011: 161).

Es sind diese Geschichten von Widerstand und Verlust und die Legenden von Märtyrern und Freiheitshelden, die die Kurdistani-Jugend zu einer Einheit inspirieren. Eine Einheit, die nichts mit dem Irak gemein hat, aber sich auf die distinkten Erfahrungen der irakischen Kurden stützt, wodurch sie sich von den restlichen Kurden abgrenzen. Gerade der errungene Erfolg, der zu einer Konsolidierung der kurdischen Identität führte erscheint hier als etwas, dass durch die vielen Verluste und Märtyrer errungen wurde. Es ist gewissermaßen die Belohnung für den Widerstand der irakischen Kurden (besonders der Massenaufstand 1991), wodurch die irakischen Kurden sich von den anderen unterscheiden. Dieser Widerstand mit all seinen Niederlagen und Siegen hat zu einer Identität geführt, die sich zwar paradoxerweise auf das kurdische Volk beruft, aber dennoch darauf beharrt etwas Einzigartiges zu sein und daran die Forderung nach einem Kurdistani-Staat knüpft.

3.3.4 Reflexion mit Bhabha

„Strategies of hybridization reveal an estranging movement in the „authoritative“, even authoritarian inscription of the cultural sign. At the point at which the precept attempts to objectify itself as a generalized knowledge or a normalizing, hegemonic practice, the hybrid strategy or discourse opens up a space of negotiation where power is unequal but its articulation may be equivocal. Such negotiation is neither assimilation nor collaboration. It makes possible the emergence of an „interstitial“ agency that refuses the binary representation of social antagonism“ (Bhabha 1996: 58).

Bhabha wendet seinen Blick auf den Moment der Zerstreuung, der Migration und Flucht, in dem er das beinahe psychologisch anmutende Bedürfnis findet, eine romantische Version von Heimat und Vertrautem zu konstruieren, um der bedrohlichen Fremde zu begegnen. So verortet er die Entstehung der westlichen Nation im 19. Jahrhundert, in einer Zeit der großen Migrationswellen und kolonialer Expansion (Bhabha 2000: 208).

Auch im Falle der irakischen Kurden fällt der Moment der Migration und Flucht mit der zunehmenden Nationalisierung des Diskurses zusammen. Durch die Teilung der kurdischen Gebiete, rückt Iraqi Kurdistan zunächst von einer gefühlten Zentralität in die Peripherie des irakischen Staates. Statt in der vertrauten, heimischen Region Kurdistan, befinden sich die Kurden plötzlich im bedrohlichen zentralisierten und *unheimlichen* Staat Irak, der sich noch dazu mehr und mehr dazu berufen fühlt, seine Souveränität in den kurdischen Gebieten durchzusetzen. Bhabha nimmt die Perspektive des Migranten bzw. Flüchtlings ein, da er sich auf die Konstruktion der westlichen Nation konzentriert. Doch im Falle Iraqi Kurdistan wird die Bevölkerung *in die Perspektive der Randposition* gedrängt, ohne selbst emigriert oder geflohen zu sein. Die durch diese besondere Art der *Entwurzelung* entstehende *Leere*, die sich durch die zunehmende Bedrohung aus Bagdad noch intensiviert, wird durch die Metaphorik der Nation gefüllt (Bhabha 2000: 208). Besonders mit Beginn der Baath-Ära kommt es zum einen zu einer bedrohlich anmutenden Konsolidierung der irakischen Macht und zum anderen zu dem Versuch des Zentralstaates seine Zentralität und Souveränität gegen die Peripherien und Minderheiten durchzusetzen. Auf psychoanalytischer Basis formuliert: *Das Unheimliche* des Fremd-Seins und der Peripherie-Position wird mit der Konstruktion der Zentralität der eigenen *heimischen* Nation therapiert. Die kurdische Einheit, im Widerstand gegen den irakischen Feind, füllt den nationalen Referenzrahmen und macht das *Unheimliche*, *heimlich*.

Durch die Anfal-Vernichtung erfährt die Bevölkerung ein kollektives Trauma, in dem das individuelle Leiden, Teil einer nationalen Geschichte wird. Das Paradoxe an der Vernichtungskampagne ist, dass das Ziel von Anfal in der vollständigen Vernichtung „der Kurden“ liegt, oder zumindest versucht Symbole zu schaffen, die das Ende des kurdischen Befreiungskampfes aufzeigen sollen. Sie betrachtet jeden Einwohner der nördlichen Region als Teil des kurdischen Volkes und macht ihn damit völlig ungeachtet seiner politischen Überzeugung oder individuellen Identität zum Angriffsziel. Daraus resultiert eine Kraft, die jedes Individuum zu einem Teil des kurdischen Volkes macht und die Einheit aller Einwohner der nördlichen Gebiete des Iraks „gleichschaltet“. Die Baath-Partei ist zwar politisch und militärisch so effektiv wie nie zuvor und ist als erste irakische Regierung in der Lage die Kurden vollständig zu unterwerfen, doch scheint dieser politischen Effektivität nur eine ebenso große Unfähigkeit gegenüberzustehen, den Kurden eine irakische Identität aufzuzwingen. Auch Bhabha greift dieses Phänomen auf und stellt die politische Macht des Hegemons über die Objekte seiner Macht nicht in Frage:

„Tatsächlich kann die Ausübung der Macht politisch effektiv und psychisch *affektiv* sein, weil die diskursive Liminalität, die ihr Bedeutung verleiht, einen größeren Spielraum für strategisches Manövrieren und Verhandeln liefern kann“ (Bhabha 2000: 217 Hervorh. i. Orig.).

So ist die Baath politisch effektiv und kann den Diskurs der Kurdayeti beeinflussen, doch da die Baath-Ideologie, als „[...] Teil eines Prozesses ambivalenter Identifikation [...]“ (Bhabha 2000: 217) ihrer diskursiven Mehrdeutigkeit bzw. ihrem Zustand des *dazwischen* (Liminalität) unterworfen ist, kann sie die Zielrichtung ihres Einflusses auf die Kurden nicht mehr bestimmen. Anstatt die Kurden mit aller Macht und Grausamkeit in den irakischen Nationalstaat einzupassen, schafft sie Symbole, die in der kurdischen *Performanz* zu etwas neuem Verwoben werden. Die homogene Vorstellung eines kurdischen Volkes, die dem Anfal-Genozid zugrunde lag, sprang letztendlich wie ein Funke auf die kurdische Bevölkerung über. Die kollektive Gleichzeitigkeit, in der die Kurden, sich als Volk fühlend die gleiche Geschichte von Unterdrückung und Mord erlebten, kulminiert in den *Volksaufständen* nach der Anfal-Kampagne und macht den Nationalismus endgültig zur dominierenden Kategorie kurdischer Identitätskonzeption. Dass dieses dominante Narrativ ebenfalls am Anspruch der eigenen Allgemeingültigkeit scheitert zeigen die Geschehnisse rund um das zehnjährige Jubiläum des Angriffs auf Halabja. Bewohner der

Stadt unter denen sich auch viele Überlebende und Nachkommen der Opfer befinden zerstören das Denkmal teilweise. Sie kritisieren, dass die Autonomiebehörde und die PUK-Leitung zwar ausländische Würdenträger regelmäßig durch die Anlage schleust, aber ansonsten die Stadt und deren oftmals schwer kranke und entstellte Bewohner sich selbst überlässt. Auch diese Erzählungen weisen also innere Brüche auf und sind Gegenstand hybrider Diskursprozesse. Auch hier scheitert der Versuch nationale Homogenität zu konstruieren an sich selbst.

Aus dieser Perspektive wirken die beiden Konfliktgegner gar nicht mehr so antagonistisch, wie es zunächst scheint. Vielmehr scheinen sie sich gegenseitig zu bedingen und sind gerade in ihrem Widerstreit aneinander gebunden. Durch das Aufbrechen der ethnischen Konfliktgrenzen und der Nationalisierung des Konfliktes, bringen sich die jeweiligen Identitätsdiskurse in eine paradoxe Situation der antagonistischen Abhängigkeit. Daraus resultiert ebenso die Auflösung der scheinbar unbesiegbaren Hegemonie der Baath-Partei. Zwar ist sie wie die Kolonialmacht politisch und militärisch absolut überlegen, doch in ihrem ambivalenten Diskurs über *das Eigene* in Abgrenzung zu *dem Anderen* wird die übermächtige Position der Baath-Partei angreifbar. Doch worin besteht diese Angreifbarkeit genau und wodurch gelingt den Kurden die Verhinderung der Assimilation?

Die Versuche der kurdischen Bewegung der Baath-Partei entgegenzutreten scheitern. Es gelingt ihnen nicht die militärische Macht zu brechen und ebenso wenig können sie es sich leisten, die Repräsentationen der Zentralmacht in Form der totalen Zerstörung des sozialen Gefüges zu verhindern. Auch auf ideologischer Ebene sind sie nicht dazu in der Lage, der Vorstellung eines irakischen Volkes, die Idee eines kurdischen Volkes entgegenzustellen und sie dem irakischen Diskurs gänzlich zu entziehen. Zwar scheint es so, als ob der Kurdayeti-Diskurs ebendies versucht, aber besonders die Kurdistanis belegen, dass sich eine Identität gebildet hat, die sich zwar vom Irak abwendet, aber trotzdem nur für die irakischen Kurden konzipiert ist. Bei genauerer Beobachtung der langen Geschichte des kurdischen Widerstandes ist dieser immer dann erfolgreich, wenn die kurdische Führung sich als Teil der irakischen Opposition darstellt und einen föderalen Staat Kurdistan innerhalb eines demokratischen Iraks fordert. Damit bestätigen sie gewissermaßen unbewusst die Vorstellung Bagdads, die kurdischen Gebiete seien Teil des Iraks. Die Macht, die in der teilweisen Anerkennung der hegemonialen Forderungen liegt, lassen sich mit Bhabhas Konzept der *Mimikry* erklären:

„Das Bedrohliche an der Mimikry besteht in ihrer doppelten Sicht, die durch Enthüllung der Ambivalenz des kolonialen Diskurses gleichzeitig deren Autorität aufbricht. Und diese doppelte Vision ist ein Resultat dessen, was ich als die partielle Repräsentation/Anerkennung des kolonialen Objekts beschrieben habe“ (Bhabha 2000, S. 130).

Aus Bhabhas Perspektive erfolgt hier eine *partielle Iteration* der hegemonialen Macht. Es ist nicht die bloße Negation der Baath-Ideologie und der Vorstellung des irakischen Staates, sondern gerade die erzwungene *Wiederholung* derselben, die von Erfolg gekrönt ist. Es war nicht ein steifes Kurdayeti-Konzept, dass die Kurden vor einer Assimilation bewahrte und sich unverändert an den Ursprüngen einer antiken, kurdischen Kultur klammerte, die eine historische Verbindung zu dem Land Großkurdistans besitzt. Stattdessen war es gerade die wandelbare und dynamische Konstruktion der Kurdayeti, die die irakische Regierung vor eine Herausforderung stellte. Die Abkehr von einer gesamt-kurdischen Nationskonstruktion und damit die Anerkennung der nach dem Ersten Weltkrieg vollzogenen Teilung der kurdischen Gebiete, stellt in dieser Wandelbarkeit die größte Veränderung dar. Es ist diese Anerkennung und die gleichzeitige Berufung auf ein kurdisches Volk, dass die Kurden im Irak zu einem hybriden, *mimikrischen* Subjekt werden lässt und sie in die Lage versetzt die Hybridität der Baath-Ideologie zu enttarnen.

Beispielsweise erkennt die Zusammenarbeit mit der irakischen Opposition zwar die Souveränität der irakischen Grenzen an, aber stellt die Führungslegitimation der Baath-Partei über die irakische Bevölkerung innerhalb dieser Grenzen in Frage. Damit *wiederholt*

die kurdische Führung den Anspruch auf unverletzte, souveräne Grenzen, führt aber eine *Differenz* in die inhaltliche Vorstellung dieser irakischen Einheit ein und leitet so eine semiotische Verschiebung zwischen Symbol und Inhalt ein, die eine verunsichernde Wirkung auf die hegemoniale Macht hat. Sie verbündet sich mit den irakischen Feinden der Baath-Partei, mit denen sie einen demokratischen und föderalen Irak konzipiert und konstruiert so eine alternative Version eines irakischen Zentralstaates. Dabei ist es nicht die politische oder militärische Macht dieses Bündnisses, die der Baath-Partei zur Gefahr wird, denn der Kontrolle Saddam Husseins kann die IKF nichts entgegenstellen. Stattdessen verweist die Minderheit der Kurden die Strategie der *Mimikry* auf die Brüchigkeit und Hybridität der ideologischen Macht der Baath-Partei und delegitimiert deren Versuche „[...] to objectify itself as a generalized knowledge or a normalizing, hegemonic practice [...]“ (Bhabha 1996: 58). Durch diese semiotische Verschiebung wird die Diskursivität, der von der Baath-Partei benutzten Symbole offensichtlich und führt der Baath-Regierung die Hybridität ihres Selbst vor Augen. Letztendlich erfährt die Definition des irakischen Volkes, mit der die Baath-Partei ihre Untertanen definiert, eine Verunsicherung, die durch das Auftreten eines alternativen irakischen Volkes entsteht und das Baath-Regime seiner legitimatorischen Macht beraubt.

Die *Mimikry*, als *hybride* Strategie der *Narration* verunsichert die Hegemonie durch die Einführung der *kulturellen* bzw. *Nationalen Differenz*. Das Ergebnis dieser narrativen Bedeutungsproduktion sind die Kurdistanis. Sie sind *das Dritte*, das in der erzwungenen *Wiederholung* der hegemonialen Macht entsteht und systematisch zur Verschiebung des Symbols (irakische Nation) zu deren Bedeutung (baathistisch-autoritär vs. föderal-demokratisch) führt. Die *hybride* Strategie des Hegemons schafft ein *hybrides* Subjekt, das gemäß seines Charakters eine ambivalente Bedeutungsproduktion hervorbringt. Die *hybride* Strategie der Baath-Partei entsteht durch den bereits erwähnten Widerspruch. Auf der einen Seite wird versucht die Kurden zu irakisieren, um sie zu Untertanen zu machen. Auf der anderen Seite steht die Legitimation der Gewalt, die in der Vorstellung eines irakischen Volkes liegt, das sich gegen die kurdischen Feinde behauptet. Differenzierung und Angleichung werden parallel vollzogen. Ebenso wie in der kolonialen Situation wird der Anspruch auf *Wiederholung* der eigenen Macht zwar erzwungen, ist aber gleichzeitig gar nicht erwünscht, da die vollständige *Wiederholung* die Basis der Macht in Frage stellen würde. Diese Strategie, deren *hybrider* Charakter in der Gleichzeitigkeit von Assimilation und Differenzierung liegt, produziert ein *hybrides* Objekt der hegemonialen Macht. Hier tritt also der produktive Moment der hegemonialen *Hybridität* zu tage, indem die Widersprüchlichkeit des Baath-Diskurses zunächst eine totale Kontrolle gewährleistet. Sie hält die Kurden in einem Ort fest, an dem sie zwischen dem Zwang sich anzupassen und der gleichzeitigen Unmöglichkeit ein Teil des Iraks zu werden, gefangen sind. Denn sowohl Negation (der Widerstand ist angesichts der Übermacht unmöglich), als auch Affirmation (die Baath will überhaupt nicht, dass die Kurden wirklich zum Teil *des Eigenen* werden) führen in eine Sackgasse.

Dieses Objekt wird im Prozess der *mimkrischen* Strategie zum Subjekt, dessen Handeln aufgrund seines Entstehungsprozesses ebenso *hybrid* ist. Auch sie *wiederholen* und differenzieren gleichzeitig und produzieren im Prozess der *Verhandlung* eine Bedeutung, die „fast dasselbe, aber nicht ganz [...] fast dasselbe, aber nicht weiß [...]“ ist (Bhabha 2000: 132).

Die Kurdistanis sind das Produkt dieser *Verhandlung*, die im *Dritten Raum der Äußerung* stattfindet und sie als Ergebnis der *Hybridisierung* entstehen lässt. Dabei sind die Kurdistanis nicht auf zwei Originale zurückführbar, sondern stellen etwas Neues dar, das sich in der produktiven Narration bzw. in der *Performanz* von Kultur und Nation entwickelt hat. Die Kurdistanis sind somit der Knotenpunkt, an dem sich alle Begriffe Bhabhas zusammenführen lassen. Sie sind das Ergebnis der alles unterliegenden *Hybridität*. Sie sind *weder das eine noch das andere*, das im *Dritten Raum* das Licht der Welt erblickt. Denn:

„But for me the importance of hybridity is not to be able to trace two original moments from which the third emerges, rather hybridity to me is the ‚third space‘ which enables other positions to emerge“ (Bhabha in Rutherford 1990: 211).

Die Kurdistanis sind das Ergebnis des *Hin und Her* der narrativen *Performanz*, mithilfe derer die *Verhandlung* innerhalb der kurdischen Bevölkerung und zwischen Kurden und Irakern stattfand.⁴³ Sie sind das Zeichen der Auflösung der scheinbar so monumentalen Feindschaft zwischen Minderheit und Hegemon und offenbaren deren hintergründige Interdependenz. Sie bringen Bhabhas Gedanken auf den Punkt, die binären antagonistischen Erzählungen aufzulösen und zeigen, dass daraus eine Perspektive entstehen kann, aus der neue Erklärungsmuster erwachsen. Ohne die Gewalt und Übermacht der Baath-Diktatur zu verharmlosen, gelingt es mithilfe der *Hybridität* eine Hintertür aufzuzeigen, durch die die Kurden der Assimilation entkamen und die materiell-politische Übermacht zur psychologischen „Un-Macht“ wurde. Die unterdrückenden Symbole des Hegemons, die dazu dienen sollen die normalisierende Macht der Baath-Partei zu stabilisieren und deren Bedeutung zu naturalisieren, werden umgedeutet bzw. *disseminiert* und verunsichern die diskursive Hegemonie der Baath-Partei. Je mehr die Baath-Partei auf der Einzigartigkeit der irakischen Nation beharrt und diese zum Fundament ihrer Macht herbeizitiert, desto verunsichernder wird die *mimikrische* Strategie der Kurden und desto größer die Angreifbarkeit des Hegemons.

Die Kulturpolitik innerhalb der Grenzen der kurdischen Autonomiegebiete, der wirtschaftliche Aufschwung der Region, die Entstehung einer Zivilgesellschaft und eines funktionstüchtigen Bildungssektors taten in den letzten zwanzig Jahren ihr übriges, um eine weitere *performative* Entwicklung zu begünstigen, die die Kurdistanis sowohl vom Irak, als auch von den anderen kurdischen Gebieten entfernt. Dadurch entsteht eine positivere Konstruktion kurdischer Identität, die sich auf den Erfolg der 90er und 2000er stützt und *das Dritte* weiterentwickelt.

Dabei darf natürlich nicht vergessen werden, dass auch die Kurdistani-Identität nichts Festes, Homogenes ist. Auch sie ist von ihrer *Kulturellen Differenz* durchzogen. Denn wie bereits gezeigt, sind ihre Entstehungsbedingungen von vielfältigen *Ambivalenzen* geprägt und sie lässt sich nicht als Subjekt einer homogenen Geschichte beschreiben. Vielmehr hat sich der Diskurs für den Moment in diese Richtung gewandelt und übt eine starke psychische Kraft auf die kollektive Identitätsbildung der irakischen Kurden aus. Gerade durch die *Hybridität* der Kurdayeti ist es ihr gelungen zu überleben. Das bedeutet aber auch, dass sie durch die verunsichernde Seite der Hybridität geprägt wird. Denn nun sind die Kurdistanis der lokale Hegemon und sie werden durch die alternativen Geschichtsschreibungen der Minderheiten ebenso angreifbar, wie die Baath-Partei zuvor. So könnten die anderen kurdischen Minderheiten auf die Spannung zwischen der Geschichtsschreibung eines einzigartigen kurdischen Volkes und der Kurdistani-Nation, die sich allein auf Iraqi Kurdistan beschränkt hinweisen und so den *ambivalenten* Diskurs der Kurdistanis *disseminieren*.

Für die kurdische Bewegung gilt ebenso wie für den Baath-Nationalismus, dass das *Unheimliche* durch die Behauptung kultureller bzw. nationaler Autorität hervorgebracht wird. Denn:

„Kultur ist – mit ihren disziplinären Generalisierungen, ihren mimetischen Narrativen, ihrer homologen leeren Zeit, ihrer Serialität, ihrem Fortschritt, ihren Gepflogenheiten und ihrer Kohärenz – heimlich. Aber kulturelle Autorität ist auch unheimlich, denn um distinktiv, signifizierend, maßgeblich und identifizierbar zu sein, muß sie übersetzt, disseminiert, differenziert, interdisziplinär, intertextuell, international, inter-ethnisch werden bzw. sein“ (Bhabha 2000, S. 203).

⁴³Wobei nicht davon ausgegangen werden darf, dass dieses Ergebnis von Dauer ist, sondern lediglich für den Moment ein Zwischenergebnis eines Prozesses darstellt, das sich jederzeit in eine neue Richtung verändern kann.

Dieses *Unheimliche*, dass beinahe systematisch entstehen muss, wenn eine Gruppe versucht ihre kulturelle Autorität zu stabilisieren, wird also über kurz oder lang Widerspruch provozieren, da sich immer eine Minderheit finden wird, die sich in der Narration der Autorität nicht *heim-lich* fühlt.

4. FAZIT

Im vorangegangenen Gedankenexperiment wurde die Entstehungsgeschichte Iraqi Kurdistans aus einer Perspektive beschrieben, die mithilfe Bhabhas die *Kulturelle Differenz* in den Mittelpunkt stellte und die *homogene Zeitlichkeit* der Nation (der Iraker und der Kurden) *zerstreute*. Anstatt den Konflikt in zwei antagonistische Gegner aufzuteilen, die sich in einem dialektischen Prozess gewissermaßen als historische Subjekte bekämpften, wurde durch die *Hybridität* eine Perspektive gewonnen, aus der die Interdependenz der beiden *Verhandlungsteilnehmer* offensichtlich wurde.

Es ist geglückt aus der Fülle an historischem Material eine Geschichte zu schreiben, die zwar die psychologische Kraft der Kurdayeti- bzw. Kurdistani-Kollektivität nicht in Frage stellt, aber deren Entstehungsgeschichte in den Blick nimmt und in den inhärenten Widersprüchen den Erfolg des Diskurses verortet, anstatt diese zu benutzen, um die kurdische Sache zu delegitimieren. Denn mit der Absage an historistische Erzählungen einer *homogenen Zeitlichkeit* der kurdischen Nation wird kein Urteil gefällt, das die Kurdistanis der Lüge bzw. Erfindung der eigenen Identität beschuldigt. Denn Konstrukt bzw. Erzählung dürfen nicht mit einer „Erfindung im luftleeren Raum“ gleichgesetzt werden, sondern müssen als produktiver Moment und Fundament sozialer Realität verstanden werden.

Das Eingangsinteresse bestand darin, den unwahrscheinlichen Erfolg nationalistischer Narrative zu ergründen und deren Funktionsweisen zu erörtern. Bhabhas Vokabeln der *Differenz* und *Hybridität* schufen den Rahmen, der den *Dritten Raum* öffnete, welcher zu erklären vermag, warum es selbst - bzw. gerade - der Baath-Partei nicht gelang ein Zugehörigkeitsgefühl zur irakischen Nation entstehen zu lassen. Es ist also vielmehr eine Stärke, die aus den *Ambivalenzen* und der Dynamik der Kurdayeti erwächst und keine Absage an die gefühlte Zusammengehörigkeit der Kurdistanis.

Allerdings ist auf die Vorläufigkeit des Ergebnisses des narrativen Prozesses hinzuweisen, dass zurzeit in der Konsolidierung der Kurdistanis besteht. Die Kurdistanis sind ebenso wandelbar wie jede andere Gruppenidentität und der Prozess ist keinesfalls abgeschlossen. Die Lehre, die die Kurden aus der Baath-Politik ziehen können ist, dass gerade der Versuch eine feste, statische Vorstellung der eigenen Nation zu konstruieren zu ihrem Fall führt. Stattdessen erfordert eine funktionierende Minderheitenpolitik die Aufrechterhaltung der erzählerischen Dynamik *des Eigenen*. Die Integration von Minderheiten muss hier als *Verhandlung* verstanden werden und zwar nicht im Sinne einer Vermischung zweier Einheiten, sondern im Bewusstsein der eigenen *Hybridität* und der *Differenz*. Daraus folgt die Bereitschaft den Prozess der *performativen Narration* fortzuführen.

Obwohl das oben genannte Experiment geglückt ist und genügend Anknüpfungspunkte gefunden werden konnten, stellt sich dem Ergebnis das Problem der historischen Uneindeutigkeit. Geschichte ist immer eine konstruierte Erzählung und bedient sich der

Fetzen und Flecken der Vergangenheit. Die echte, objektive Geschichte scheitert immer an der Subjektivität ihres Erzählers. Je nachdem welche historischen Quellen herangezogen werden, tritt die *Hybridität* der Nationskonstruktion in den Vorder- oder Hintergrund. Wer die Arbeiten eines kurdisch-nationalistischen Autors heranzieht, wird vermutlich eine subjektivierte Nation vorfinden, die ihre *Agency* in einer einheitlichen Geschichte unter Beweis stellt. Letztendlich wäre also eine Forschung anhand von historischen Primärquellen von Nöten, um die Aussagekraft der vorangegangenen Erörterungen zu stützen. Für solche Forschungen kann diese Arbeit einen Rahmen bieten, da sie die theoretische Anwendungsfähigkeit auf einen Teil der Geschichtsschreibung über die Kurden aufzeigt. Sie kann gewissermaßen als „Vorabstudie“ gesehen werden, die es ermöglicht Hypothesen zu formulieren, an welchen Stellen *Ambivalenzen* innerhalb der kurdischen Identitätskonstruktion möglicherweise auffindbar wären.

Die herangezogenen historischen Arbeiten zählen zu den renommiertesten und am meisten zitierten Werken in ihrem Bereich. Besonders McDowalls Arbeit gilt als eine der zentralen und detailliertesten Studien zur kurdischen Geschichtsschreibung. Auch die Tatsache, dass Mahir Aziz selbst ein irakischer Kurde ist und trotzdem einen moderaten Dekonstruktivismus vertreten vermag und die eigene Nationalität als Prozess der Bedeutungsproduktion mit vielen Veränderungen darstellt, unterstützt die Aussagekraft dieser Arbeit.

Dennoch können die Beschreibungen über die Kurden und Erklärungen mithilfe Bhabhas selbstverständlich nicht als bewiesen angesehen werden. Doch das Anliegen dieser Arbeit lag schließlich auch nicht darin, stichhaltige Aussagen über die kurdische Identität zu treffen, sondern die Anwendbarkeit der komplexen Konzepte Homi Bhabhas zu testen. Dies ist durchaus gelungen und es wurde eine Vielzahl von Anknüpfungspunkten aufgezeigt. Dazu sei angemerkt, dass die *Hybridität* oftmals im historischen Detail steckte und nicht jedes Beispiel für *hybride* Strategien oder Dynamiken ausgewertet werden konnte. Die Begriffe der *Hybridität*, *Differenz* und *Mimikry* eigneten sich dazu die erfolgreiche kurdische Identitätspolitik zu erklären, obwohl die kurdische Widerstandsbewegung besonders gegen Ende politisch und militärisch vollkommen unterlegen war. Darüber hinaus lässt sich die Abkehr der jungen Generation kurdischer Studierender von der Vorstellung eines Groß-Kurdistan und deren Konstruktion einer distinkten Kurdistan-Identität mithilfe des *Dritten Raums* darlegen.

Daran anschließend gelang die Beschreibung des Prozess der Narration der kurdischen Identität mithilfe der *Performanz* und *Pädagogik*. Bhabhas Begriffe zeigen, wie sich die Erzählung der Kurdayeti mit den sich verändernden Umständen messen musste und die alten Symbole des kurdischen Volkes in einen, sich verändernden Diskurs integriert wurden, der durch die Teilung der kurdischen Gebiete zunehmend mit der irakischen Zentralregierung geführt wird. Die Realität des Konfliktes mit der Zentralmacht in Bagdad wird in die nationale Erzählung in Form von Symbolen eingeführt und führt so zu einer schleichenden Veränderung der Kurdayeti. Zum einen setzt sich der Nationalismus langsam durch und die religiöse und dynastische Führung wird zurückgedrängt. Kurde zu sein bedeutet zunehmend auch Nationalist zu sein und kulminiert schlussendlich mit der Anfal-Attacke der genau diese postulierte Gleichwertigkeit von Kurdayeti und Nationalismus zugrunde liegt. Die zweite wichtige Veränderung ist die Ablöse der pan-kurdischen Identität durch die *Performanz* der Narration, die die selbst erschaffende *Pädagogik* überschreibt. Im Bemühen sich gegen den Irakischen Zentralstaat abzugrenzen, wird diesem die Einheit der Kurdistanis entgegengestellt, wodurch sich die Identitätskonstruktion sich auf die Abgrenzung zum Irak konzentriert und dadurch das Pan-kurdische durch etwas spezifisch Irakisch-Kurdisches ersetzt.

Aus der Spannung zwischen *Performanz* und *Pädagogik* resultiert die hybride Brüchigkeit der Narration der Kurdistan-Nation. Diese ideologische Spannung und die Brüchigkeit der Narration könnte beispielsweise durch die syrischen Kurden ausgenutzt werden. Sie könnten angesichts des syrischen Bürgerkrieges eine Kurdayeti-Variante konstruieren, die die Kurdistanis und die syrischen Kurden demselben Volk zuordnen und damit auch einen Anspruch auf einen Beitritt zur KRG legitimieren. Gerade angesichts

der Stabilität und des Wohlstands der KRG ist dies gar nicht so unwahrscheinlich. Auch zwischen den Kurdistanis und der PKK könnte es zu Konflikten kommen. Der stetig wachsende Warenaustausch mit der Türkei könnte von der PKK und den türkischen Kurden als Pakt mit dem Feind und Verrat am kurdischen Volk bewertet werden.

Dennoch hängt der Erfolg der Synthese der kurdischen Geschichte und Bhabhas Theorien von der Auswahl des historischen Materials ab. Ganz nach dem Motto: „Wer sucht, der findet“ lässt sich entweder die *Hybridität* in der kurdischen Geschichte verorten, oder nicht. Dies passt zu der Kritik, die die Rezeption an Bhabha übt. So werfen ihm einige Kritiker vor, zwar eine in sich schlüssige Theorie zu bilden, aber diese nicht ausreichend empirisch zu erden. Dabei wird besonders kritisiert, dass die künstlerischen, literarischen und historiographischen Gegenstände, an denen Bhabha seine *Hybridität* festmacht, einen elitären Charakter aufweisen und dadurch nicht ausreichend an die Realität gebunden sind (Struve 2013: 157). Dies unterstreicht in Bezug auf diese Arbeit die Notwendigkeit weiterer empirischer Studien in Iraqi Kurdistan. Während sich die vorangegangenen historischen Studien hauptsächlich auf die Politik der kurdischen Elite konzentrierten, bleibt die Aussagekraft in Bezug auf die Mehrheitsbevölkerung problematisch. Zwar wurden Indizien angeführt um eine Verbindung der kurdischen Elite zur Bevölkerung aufzuzeigen, wie dies beispielsweise die *Jash*, oder auch der Volksaufstand von 1991 veranschaulichen, dennoch muss diese Lücke mit empirischen Studien weiter geschlossen werden. Obwohl die eingenommene Perspektive auf die kurdische Geschichte also durchaus auch einen elitären Charakter aufweist, wurde trotzdem ein Überblick gewonnen, anhand dessen empirische Studien entwickelt werden könnten. Beispielsweise wäre es interessant, biographische Interviews mit den ehemaligen *Jash*-Kämpfern zu führen und in deren Biographien nach *Ambivalenzen* zu suchen. Auch eine Untersuchung eines Zusammenhangs zwischen dem Alter der Befragten und ihrer individuellen Vorstellung der *Kurdayeti* wäre ein spannender Forschungsansatz. Dabei könnte möglicherweise eine Differenz zwischen der angeführten Kurdistani-Identität und älteren Konzepten aufgezeigt werden und so die Prozessualität der kurdischen Identität und die daraus entstehenden Widersprüchen hervorgehoben werden.

Ein weiterer Kritikpunkt an Bhabha ist der Vorwurf der Apolitisierung und Verharmlosung der hegemonialen Macht. Durch die Konzentration auf unbewusste Diskursdynamiken würde Bhabha die rein materiell-ökonomische und militärische Macht der (kolonialen) Hegemonie verharmlosen und darüber hinaus die Potentiale eines offensiven Widerstandes vernachlässigen (Moore-Gilbert 2000: 462). Allerdings hat die Reflexion mit der kurdischen Geschichte etwas anderes gezeigt. Aus Bhabhas Perspektive liegt die Macht der Minderheit nicht in dem offensiven Widerstand, sondern in ihrer hybriden Verhandlungsmacht im *Dritten Raum*. Aus dieser Perspektive kann der offensive Widerstand und der Guerilla-Krieg der kurdischen Bewegung als Teil dieser *Verhandlung* gesehen werden, der zwar angesichts der brutalen Überlegenheit der irakischen Zentralgewalt zunächst nicht militärisch oder politisch erfolgreich sein konnte, aber eine Dynamik in Gang setzte, die anderen (*hybriden*) Kräften zum Erfolg verhalf. So lässt sich auch erklären, warum eine solche Form der direkten Opposition und gar militärischen Widerstandes trotz ihrer materiellen Unterlegenheit erfolgreich sein kann, ohne dass sie einen militärischen Sieg davontragen muss. Denn es ist nicht die ihr innewohnende Negation, die ihr zum Erfolg verhilft, sondern der Eintritt in einen *hybriden Verhandlungsraum* in Form kriegerischer Auseinandersetzung, der aus bhabhascher Perspektive die Konfliktgegner mehr aneinander bindet, als dass er sie voneinander entfernt.

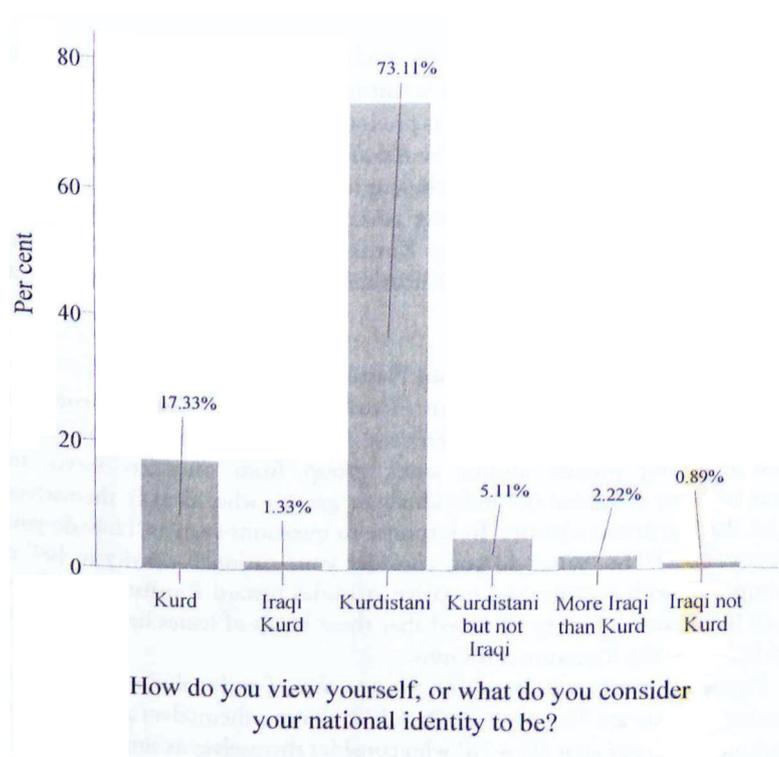
Dabei geht es nicht um die Verharmlosung von Ereignissen wie der Anfal-Vernichtung, sondern im Gegenteil darum aufzuzeigen, welche komplexe Auswirkungen die extremen Versuche der Autorität ihre Macht durchzusetzen haben. Bhabhas Konzepte leugnen nicht das der Gewalt folgende Trauma, sondern zeigen lediglich, dass die Gewalt gerade aufgrund ihrer Brutalität zu einem gegenteiligen Effekt führen kann. Die Gewalt der irakischen Hegemonie ist ebenso ein Teil der *Verhandlung* und kann gemäß ihrer Diskursivität die Dynamik von Symbol und Bedeutung nicht kontrollieren. Der Genozid, also der Mord an

einem Volk, wird zur Geburtsstunde desselben, anstatt seine Vernichtung zu symbolisieren. Nicht die Brutalität wird verharmlost, sondern die Möglichkeit in Frage gestellt kulturelle Autorität zu erlangen. Dabei scheint die Gewalt aus einer verzweifelten Schwäche zu entstehen und nicht aus der überlegenen Stärke. Denn sie ist der verzweifelte Versuch die Illusion der eigenen kulturellen Autorität und des eigenen Führungsanspruchs Realität werden zu lassen. Je ausgeprägter bzw. gewalttätiger der Versuch diese kulturelle Autorität zu erzwingen, desto größer ihre Schwäche und desto größer das *Disseminierungspotential* von Minderheiten.

LITERATURVERZEICHNIS

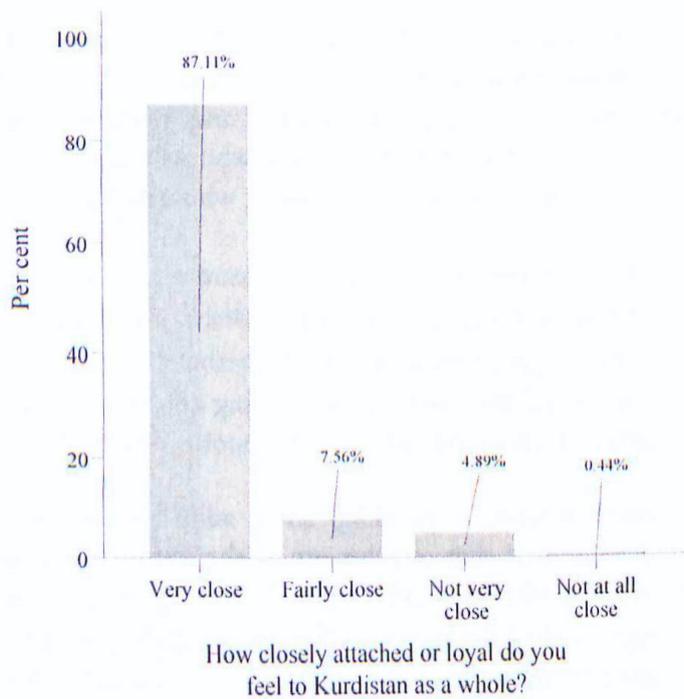
- Asadi, Awat. 2007. *Der Kurdistan-Irak-Konflikt – Der Weg zur Autonomie seit dem Ersten Weltkrieg*. Berlin: Hans Schiler.
- Aziz, A. Mahir. 2011. *The Kurds of Iraq – Ethnonationalism and National Identity in Iraqi Kurdistan*. New York: I.B. Tauris.
- Bhabha, Homi K.. 2009. Preface – In the Cave of Making. Thoughts on Third Space. In: Karin Ikas, Gerhard Wagner (Hrsg.), *Communicating in the Third Space*. S. ix–xiv. New York: Routledge.
- Bhabha, Homi K.. 1995. Introduction: Narrating the Nation. In: Homi K. Bhabha (Hg.), *Nation and Narration*. S. 1–7. London: Routledge.
- Bhabha, Homi K.. 1996. Culture`s In-between. in: Stuart Hall, Paul du Gay (Hrsg.), *Questions of Cultural Identity*. S. 53–60. London: Sage.
- Bhabha, Homi K.. 2000. *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.
- Cheterian, Vicken. 2013. Wo genau liegt Kurdistan? - Die Zukunft eines verstreuten Volkes in einer unruhigen Region. *Le Monde diplomatique* Nr. 10101 (10.5.2013), Elektronisches Dokument. <<http://www.monde-diplomatique.de/pm/2013/05/10.mondeText.artikel,a0043.idx,11>> [20.01.2014]
- Fischer-Tahir, Andrea. 2002. „Wir gaben viele Märtyrer“ Widerstand und kollektive Identitätsbildung in Irakisch-Kurdistan. Münster: UNRAST-Verlag.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ghareeb, Edmund. 1981. *The Kurdish Question in Iraq*. N.Y.: Syracuse University Press.
- Klein, Janet. 2007. *Kurdish Nationalists and Non-nationalist Kurdistans: Rethinking Minority Nationalism and the Dissolution of the Ottoman Empire, 1908–1909*. *Nations and Nationalism* 13 (1): 135–153.
- McDowall, David. 1996. *A Modern History of the Kurds*. London: I.B. Tauris.
- Moore-Gilbert, Bart. 1997. *Postcolonial Theory – Contexts, Practices, Politics*. London: Verso.
- Moore-Gilbert, Bart. 2000. Spivak and Bhabha. In: Henry Schwartz, Sangeeta Ray (Hg.), *A Companion to Postcolonial Studies*. S. 451–466. Malden: Blackwell.
- O'Shea, Maria. 2004. *Trapped Between the Map and Reality – Geography and Perceptions of Kurdistan*. London: Routledge.
- Patriotic Union of Kurdistan (PUK). 1977. *Revolution in Kurdistan: The Essential Documents of the Patriotic Union of Kurdistan*. New York: S.I, s.n. S.1.
- Rutherford, Jonathan. 1990. The Third Space - Interview with Homi Bhabha. In: Ders. (Hg.), *Identity: Community, Culture, Difference*. S. 207–221. London: Lawrence and Wishart.
- Struve, Karen. 2013. *Zur Aktualität von Homi K. Bhabha – Einleitung in sein Werk*. Wiesbaden: Springer.
- Talabani, Dschalal. 1968. Interview. In: *Al Nur* (Bagdad), 19. November.

ANHANG



III. Tabelle 1 –
Selbstzuschreibungen
der Studierenden Iraqi
Kurdistans

Quelle: Aziz, A. Mahir
2011; S. 118



IV. Tabelle 2a –
Zugehörigkeit zu Pan-
Kurdistan

Quelle: Aziz, A. Mahir
2011; S. 125

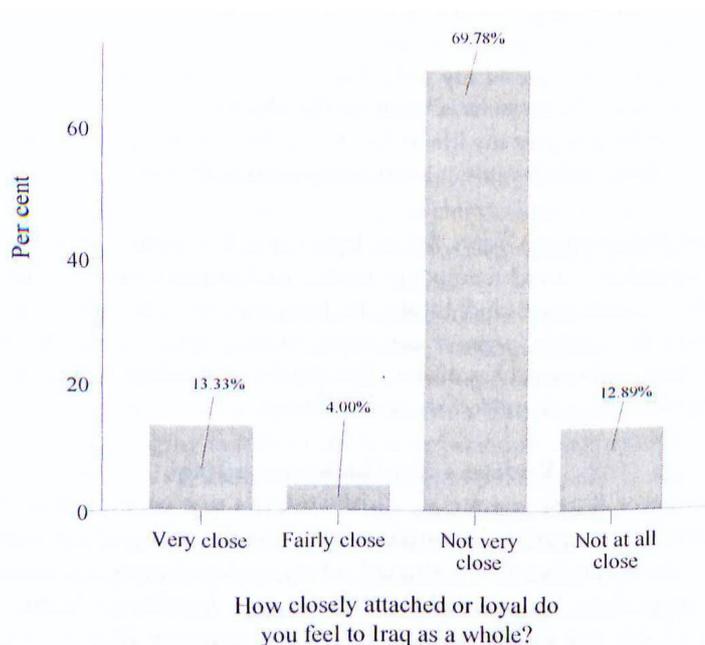


Tabelle 2b -
Zugehörigkeit zum
irakischen Zentralstaat

Quelle: Aziz, A. Mahir
2011; S. 125

Table 8.6 Opinion on Partition of Iraq and Separation of Kurdistan by Gender

Question: *Which of these statements come closest to your view?*

	<i>Female</i>	<i>Male</i>	<i>Total</i>
Kurdistan should become independent, separate from Iraq	152 33.8%	253 56.2%	405 90.0%
Kurdistan should become independent, separate from Iraq and the other three parts of Kurdistan join us	4 0.9%	3 0.7%	7 1.6%
Kurdistan should remain part of Iraq, with its own elected parliament, which has more federalist power	12 2.7%	25 5.6%	37 8.2%
Kurdistan should remain part of Iraq, without an elected parliament and federal system	1 0.2%	0 0.0%	1 0.2%
Total responses and percentages	169 37.6%	281 62.4%	450 100%

V. Tabelle 3 -
Unabhängigkeitsvision
der Studierenden Iraqi
Kurdistans

Quelle: Aziz, A. Mahir
2011; S. 235