

**Ismail Küpeli (Hg.)**

# Kampf um Kobanê

Kampf um die Zukunft  
des Nahen Ostens





Gefördert durch die Projektförderung der Rosa Luxemburg Stiftung.

**Ismail Küpeli (Hg.)**

**Kampf um Kobanê**

Kampf um die Zukunft des Nahen Ostens

1. Auflage 2015

ISBN 978-3-942885-89-8

© edition assemblage

Postfach 27 46

D-48014 Münster

[info@edition-assemblage.de](mailto:info@edition-assemblage.de) | [www.edition-assemblage.de](http://www.edition-assemblage.de)

Mitglied der Kooperation book:fair

Umschlag: Markus Weiß ([www.typogo.de](http://www.typogo.de))

Lektorat: Willi Bischof, Jens Weisbrod

Satz: Jens Weisbrod, Willi Bischof

Druck: CPI Clausen & Bosse, Leck

Printed in Germany 2015

# Inhalt

## **Kampf um Kobane: Vorwort**

*Ismail Küpeli* 5

## **Kurd\_innen ohne Staat**

*Sebahattin Topcuoglu* 10

## **Die Rojava-Revolution zwischen kurdischer Selbstbestimmung und sozialer Utopie**

*Ulf Petersen* 27

## **Die Frauenrevolution in Rojava**

*Dilar Dirik* 38

## **Geschichte und Gegenwart der PKK**

*Lokman Turgut* 51

## **PKK: Das neue Objekt der Solidarität**

*Christian Jakob* 67

## **Die AKP als neuer Prinz: die Hegemonie des Finanzkapitals und ihre Widersprüche**

*Alp Kayseriliođlu, G ney Iřıkara, Max Zirngast* 77

## **Wer sind diejenigen, die außerparlamentarisch für eine utopische Gesellschaft kämpfen?**

*Fatma Umul* 98

## **Die Opposition in Syrien: Alte und neue Akteure zwischen Revolution und Bürgerkrieg**

*Hannah Wettig* 118

## **Religiöse Minderheiten in Kurdistan**

*Elke Dangeleit, Hans-Günter Kleff* 129

## **Ideologie des IS: Salafistischer Manierismus**

*Attila Steinberger* 144

## **Die Organisation „Islamischer Staat“ - von der antischiitischen Ordnungsmacht zum quasi-staatlichen Kalifat**

*Jean Rokbelle* 157

**Autor\_innen** 167



# Kampf um Kobane: Vorwort

*Ismail Küpeli*

Am 28. September 2014 begann der Islamische Staat (IS) den Angriff auf die kleine Grenzstadt Kobanê in Rojava/Nordsyrien. Angesichts der vorhergegangenen IS-Siege in Irak und Syrien, in denen Millionenstädte wie Mossul innerhalb weniger Tage erobert wurden, schien die Schlacht um Kobanê keine große Bedeutung zu haben. Kaum ein\_e westliche\_r Beobachter\_in hätte im Vorfeld erwartet, dass ein paar hundert kurdische Kämpfer\_innen die Stadt über vier Monate halten könnten und der IS hier seine erste große Niederlage einstecken würde.

Nachdem aber Kobanê entgegen der Erwartungen nicht in kurzer Zeit fiel und die PKK-nahen kurdischen Kämpfer\_innen die Stadt halten konnten, wurde die Weltöffentlichkeit auf den Konflikt aufmerksam. Einige Wochen lang wurde hastig berichtet, emotional bewegende Bilder wurden eingefangen und herumgereicht - nur um sich nach kurzer Zeit dem nächsten Konflikttherd zuzuwenden.

Die Befreiung der Stadt Ende Januar 2015 schaffte es noch einmal kurz in die Schlagzeilen. Inzwischen ist nicht nur die Stadt, sondern über zwei Drittel des gesamten Kobanê-Kantons wieder unter der Kontrolle der kurdischen YPG. Durch die Niederlage in Kobanê ist der IS wohl nachhaltig geschwächt und könnte in absehbarer Zeit weitere Rückschläge erleiden.

In der Region selbst war der Kampf um Kobanê nicht nur ein Medienhype, sondern eine zentrale Auseinandersetzung, in der alle relevanten Akteure in der ein oder anderen Weise involviert waren. Über die staatlichen Akteure wurde bereits viel berichtet. So ist etwa die Rolle der Türkei und der arabischen Golfstaaten beim Aufbau des IS inzwischen bekannt. Andere Aspekte sind nach wie vor kaum beachtet worden, so etwa der Charakter der kurdischen Selbstverwaltungseinheiten in Rojava/Nordsyrien.

Ebenso ist wenig über die Ausstrahlungskraft des Konflikts um Kobanê bekannt. Viele Linke in der Türkei - unabhängig von der ethnischen Zuordnung - hat der Kampf um Kobanê dazu bewegt, die Verteidigung der Stadt als die Verteidigung eines linken und emanzipatorischen Projekts gegen Jihadisten anzusehen. Sie haben sich engagiert, sei es durch Spendenkampagnen und Öffentlichkeitsarbeit oder dadurch, dass sie in Kobanê an der Seite der kurdischen YPG gekämpft haben.

Auch in den nächsten Monaten wird die Situation in Rojava prägend sein für die politischen Ereignisse in der Türkei und in Syrien. Die Kämpfe gehen weiter und könnten sich sogar ausweiten. Inzwischen kam es zu ersten Gefechten zwischen kurdischen YPG-Einheiten und der syrischen Armee in

Nordostsyrien. Es ist nicht auszuschließen, dass im syrischen Bürgerkrieg eine neue Frontlinie entsteht.

Insbesondere im Kontext der Kämpfe und Verhandlungen zwischen dem türkischen Staat und der PKK, einschließlich ihr nahestehender Organisationen, spielt der Konflikt um Kobanê weiterhin eine wichtige Rolle. Beide Seiten wetteifern um die Sympathien der Weltöffentlichkeit, wobei die PKK durch den Kampf gegen den IS eine enorme Aufwertung bekommen hat. Die türkische Regierung versucht hingegen recht erfolglos die türkische Unterstützung für die Jihadisten in Syrien und Irak zu leugnen.

Im Sommer 2015 kehrten Kobane und Rojava wieder in den Fokus der Weltöffentlichkeit. Am 20. Juli verübte der IS einen Selbstmordanschlag in der türkischen Grenzstadt Suruç auf Kobane-Wiederaufbauhelfer. Bei dem Anschlag starben 32 Menschen. Insbesondere durch die bisherige Politik des türkischen Staates war es für manche Beobachter naheliegend, hier eine Beteiligung des türkischen Geheimdienstes zu vermuten. Diese Einschätzung führte bei einigen PKK-nahen Akteur\_innen dazu, Racheaktionen gegen vermeintliche IS-Mitglieder in der Türkei durchzuführen, bei denen 2 Polizisten und 2 Zivilisten getötet wurden. Diese Attentate dienten wiederum der türkischen Regierung als Kriegsgrund, um anschließend umfangreiche Luftangriffe gegen PKK-Strukturen im Nordirak zu befehlen. Bei diesen Luftangriffen starben viele PKK-Kämpfer\_innen. Seitdem dauern die Angriffe und Gefechte, in deren Verlauf zahlreiche türkische Polizist\_innen, Soldat\_innen und PKK-Kämpfer\_innen getötet wurden, an. Die AKP-Regierung nutzt die Eskalation dazu, gegen die PKK und mit ihr verbündete Kräfte militärisch vorzugehen. Selbst ein Verbot der prokurdischen und linken HDP wird derzeit von der türkischen Justiz angestrebt. Der Krieg zwischen der Türkei und der PKK hat auch für Rojava unmittelbare Folgen. Es kam bereits zu ersten kleineren Angriffen der türkischen Armee auf YPG- und FSA-Stellungen. Des Weiteren werden die türkischen Pläne, in Nordsyrien eine Pufferzone zu errichten, wieder aufgewärmt. Eine solche Pufferzone wäre gegen die PKK-nahen Kräfte wie etwa die PYD und die YPG gerichtet und wäre so eine Vorstufe zu einem offenen Krieg gegen Rojava insgesamt.

## Herausforderungen für die westliche Linke

Der Kampf um Kobanê bietet aber auch Anlass, zentrale linke Auseinandersetzungen in Deutschland neu aufzugreifen - wie etwa die Frage nach Gewalt als Mittel der Politik und nach dem Entwurf einer neuen Gesellschaftsordnung. Insbesondere die Gewaltfrage tritt hier in verschärfter Form auf, weil es nicht etwa darum geht, ob es legitim ist, eine Demonstration von Nazis gewaltsam zu blockieren, oder ob es vertretbar ist, Bundeswehrfahrzeuge in Brand zu setzen.

In Kobanê geht es vielmehr darum, wie man dazu steht, wenn Kämpfer\_innen sich selbst in die Luft sprengen, um den Aufmarsch der Jihadisten zu behindern, oder was davon zu halten ist, dass nur durch US-Luftangriffe ein Sieg des IS verhindert wurde. Anders gesagt: Kann ein Kampf, der nur durch Selbstmordangriffe und US-Bomben zu gewinnen ist, überhaupt ein Bezugspunkt für linke Politik sein?

Auch andere Streitpunkte lassen sich anhand von Rojava zugespitzter diskutieren. Wie stellen wir uns einen radikalen gesellschaftlichen Umbruch vor? Haben wir Vorstellungen darüber, wie sich linke Utopien hier und heute umsetzen lassen? Setzen wir auf einen gleichen globalen Wandel oder auf geografisch begrenzte Ansätze? Ist es im kapitalistischen Weltsystem überhaupt möglich, alternative Enklaven zu verteidigen? Wenn ja, was sind wir bereit dafür zu tun, und welche (Gewalt-)Mittel führen dazu, dass die Gegenentwürfe Herrschaft und Ausbeutung doch reproduzieren, anstatt sie zu überwinden? Anders gesagt: Lässt sich eine Revolution durch Krieg verteidigen oder ist eine militärische Auseinandersetzung der Tod eines jeden emanzipatorischen Projekts?

Die Herausforderung besteht darin, die Debatten um Kobanê und Rojava nach dem Medienhype und dem darauf folgenden Desinteresse fortzuführen und inhaltlich zu vertiefen. Internationalismus scheint vielfach ein Thema für Spezialist\_innen zu sein, wodurch bei jedem größeren Konflikt auf der Welt die Linke in ihrer Mehrheit beim Nullpunkt der Debatte ansetzt und bereits wieder aus der Debatte aussteigt, bevor ein wirklicher Erkenntnisgewinn eingesetzt hat.

Natürlich können Texte allein keinen Wandel im linken Umgang mit weltweiten Konflikten herbeizaubern. Sie können aber einen Beitrag dazu leisten. Notwendig ist dafür eine selbstkritische Sicht auf die eigene bisherige Praxis und eine größere Offenheit gegenüber anderen Perspektiven und Positionen - gerade wenn es um Weltregionen geht, über die man wenig Sicheres weiß. Hier müsste allerdings die deutsche Linke erst einmal bereit sein, die Deutungshoheit abzugeben und anzuerkennen, dass linke Bewegungen in anderen Weltgegenden einen Vorsprung in Fragen praktischer Emanzipationsprozesse haben.

## Kampf um den Nahen Osten?

Die vorliegenden Beiträge setzen sich mit einer Themenbreite auseinander, die notwendig ist, um aus den Erfahrungen in Kobane und ganz Rojava zu lernen. Sebahattin Topcuoglu skizziert in „Kurdinnen und Kurden ohne Staat“ die Geschichte der kurdischen Akteur\_innen im Nahen Osten in und in Beziehung zu den Nationalstaaten, in denen sie leben. Dabei wird auch deutlich, dass inzwischen einige Akteur\_innen den Wunsch nach einem eigenen Nationalstaat abgelegt und transnationale und dezentrale Konzepte entwickelt haben.

Anschließend fokussieren wir die kurdische de-facto Autonomieregion Rojava in Nordsyrien. Ulf Petersen beschreibt die Entstehung und Ursprünge von

Rojava und stellt die Beziehungen zwischen diesem Projekt und der Revolution in Syrien dar. Ebenso wird der Gesellschaftsvertrag von Rojava detailliert dargestellt und diskutiert. Dilar Dirik fokussiert die Rolle der Frauen im Projekt Rojava und macht deutlich, dass die Einbindung der Frauen in Politik, Gesellschaft und Militär nicht bloß einer Bürgerkriegssituation, in der alle Kräfte benötigt werden, geschuldet ist. Vielmehr korreliert diese Entwicklung der politisch-ideologischen Wende innerhalb der PKK-nahen Kräfte.

Lokman Turgut skizziert die Geschichte und Gegenwart der PKK - ein für Rojava zentraler Akteur. Seine These ist, dass die PKK primär eine politische Organisation ist, die Gewalt zur Durchsetzung von politischen Strategien einsetzt – sich aber nicht allein durch die Gewalt charakterisieren lässt. Christian Jakob geht auf die besondere Situation in Deutschland ein, in der die Kurden in Syrien und dem Irak einerseits als Verbündete im Kampf gegen den IS angesehen werden, und gleichzeitig die PKK, einer der zentralen kurdischen Akteure in der Region, in Deutschland als „terroristische Vereinigung“ verboten ist.

Anschließend schauen wir uns die Situation in der Türkei an, die mitentscheidend dafür ist, wie sich die Lage in Rojava weiterentwickeln wird. Güney İşıkkara, Alp Kayserilioğlu und Max Zirngast analysieren den Aufstieg der AKP nach den krisenhaften 1990er Jahren und skizzieren die politischen Strategien der AKP-Führung. Dabei wird deutlich, dass das AKP-Regime gesellschaftspolitisch konservativ und ökonomisch eher neoliberal agierte und die Islamisierung der Gesellschaft als Mittel der Machtsicherung eingesetzt wurde. Die sozialen Bewegungen um die Gezi-Protteste stellt Fatma Umul dar und lässt die Aktivist\_Innen selbst zur Wort kommen. Dabei wird sichtbar, dass die neuen sozialen Bewegungen basisdemokratisch und pluralistisch geprägt sind.

Die recht hoffnungslose Lage der syrischen Opposition jenseits der Kurd\_Innen beschreibt Hannah Wettig und ruft die Anfänge der syrischen Rebellion und die brutalen Niederschlagungen seitens des Assad-Regimes in Erinnerung. Sie geht davon aus, dass das Projekt Rojava nicht auf ganz Syrien ausgedehnt werden kann und sieht die säkulare syrische Opposition trotz ihrer Schwäche als die einzige Trägerin eines demokratischen Syriens in der Zukunft. Elke Dangelit und Hans-Günter Kleff gehen auf die Situation der religiösen Minderheiten in Syrien und dem Irak ein, die nicht ausschließlich vom IS verfolgt und vertrieben werden. In der Region gibt es kaum noch Orte, in denen Minderheiten überleben können. So bildet das Projekt Rojava mit seiner *multiethnischen*<sup>1</sup> und multireligiösen Zusammensetzung einen Hoffnungsschimmer.

---

1 Wir markieren kolonialistisch geprägte Begriffe kursiv, sofern sie sich bei der Erstellung des Textes nicht vermeiden ließen. Zur Kritik an der kolonialen Entstehung und Verwendung des Begriffes „Ethnie“ und „multi-kulturell“ siehe Susan Arndt & Nadja Ofuately-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht*. Münster 2010.



Auf die derzeit größte Gefahr für Rojava, nämlich den IS, gehen die beiden Abschlussbeiträge ein. Attila Steinberger skizziert die Ideologie des „Islamischen Staats“ als einen „salafistischen Manierismus“ und erklärt die Attraktivität des IS durch das Scheitern der anderen, nicht-religiösen Ideologien. Jean Rokbelle dagegen erklärt die Attraktivität des IS gerade für sunnitische Araber\_innen über die Schaffung von Sicherheit inmitten eines Bürgerkrieges. Ebenso werden die organisatorische Geschichte des IS skizziert und die Gegenakteure dargestellt.

## Ausblick und Dank

Die Beiträge dienen in ihrer Gesamtheit dazu, den Blick zu öffnen und Rojava nicht isoliert von der Situation in der gesamten Region zu sehen. Die Beschäftigung mit Rojava soll indes nicht akademisch bleiben. Sie sollte dazu dienen, Erkenntnisse und Lehren für den Kampf um Emanzipation auch hier und heute zu ziehen. Das „bessere Leben“ ohne Ausbeutung und Herrschaft muss keine Utopie bleiben, wenn wir bereit sind, von denen zu lernen, die hier ein paar Schritte voraus sind.

Insofern verdanken wir es den Menschen in Rojava, dass wir wieder den Mut haben, uns eine bessere Welt vorzustellen – trotz aller Hindernisse. Wir danken den Aktivist\_innen in Rojava, die es trotz aller Widrigkeiten wagen, eine neue Gesellschaft aufzubauen. Ihre Arbeit macht Publikationen wie die vorliegende erst möglich.

Dann sei den Autor\_innen gedankt, die ihre Erkenntnisse mit uns teilen und sich nicht davor gescheut haben, sich kontrovers auszutauschen. Ein weiterer Dank gilt dem Autor\_innenkollektiv Karakök Autonome, deren Beitrag online kostenlos zur Verfügung steht. Dieser ist auf der folgenden Seite verlinkt, auf welcher auch weitere aktuelle Beiträge zum Thema zu finden sein werden:

<http://www.edition-assemblage.de/kampf-um-kobane/>

Ein großer Dank geht an das Team von edition assemblage, das die Veröffentlichung sehr kompetent gemeistert hat – insbesondere die Lektor\_innen haben großen Anteil daran, dass wir den knappen Zeitplan schaffen konnten.

Kein Schlusswort:

*„Wo kämen wir hin, wenn alle sagten, wo kämen wir hin, und niemand ginge, um einmal zu schauen, wohin man käme, wenn man ginge“ (Kurt Marti)*

# Kurd\_innen ohne Staat

Sebahattin Topcuoglu

## Einleitung

Seit den durch den IS (*Islamischen Staat*) im Irak und in Syrien verübten Gräueltaten genießen Kurd\_innen auch in der westlichen Welt vermehrt Aufmerksamkeit, Sympathie und Anerkennung. Dies war bis dato nicht der Fall, weil sie aufgrund des Verbots der PKK (*Arbeiterpartei Kurdistans*)<sup>1</sup> in der westlichen Öffentlichkeit vielmehr als Terrorist\_innen oder Kriminelle dargestellt wurden und werden. Mit dem entschlossenen Widerstand der bewaffneten kurdischen Kräfte der PKK, Peshmerga und YPG (*Volksverteidigungseinheiten*) sowie YPJ (*Frauenverteidigungseinheiten*) im Irak und Syrien hat sich das Blatt jedoch gewendet. Die Rettung der Jesid\_innen in Shingal sowie der erfolgreiche Kampf um Kobanê haben somit auch die Frage, wer die Kurd\_innen sind, warum sie keinen eigenen Staat haben, und für welche Form der Unabhängigkeit sie kämpfen, in der öffentlichen Diskussion an Bedeutung gewinnen lassen.

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, auf diese Frage eine Antwort zu geben. Ein besonderes Augenmerk richtet sich darauf, welche politischen Forderungen die kurdischen Akteur\_innen in den und an die jeweiligen Nationalstaaten, deren Staatsbürger\_innen sie sind, stellen.

Es ist im Allgemeinen bekannt, dass es sich bei den Kurd\_innen um ein *Volk*<sup>2</sup> handelt, das seit Jahrtausenden im Nahen Osten beheimatet ist. Zur Klärung der Frage, weshalb die Kurd\_innen keinen eigenen Staat haben und in vier Teile geteilt sind, wird in der kurdischen Nationalbewegung auf die Tatsache verwiesen, dass die damaligen imperialen Großmächte wie Großbritannien und Frankreich hierbei die Hauptakteure waren.<sup>3</sup> Auch wenn diese These zutreffend sein mag, reicht sie nicht aus. So muss die Ursache in erster Linie in historischen

---

1 Seit 1993 hat die PKK in Deutschland ein Betätigungsverbot und steht seit 2002 sie auf der Terrorliste der EU. Hintergründe des Verbots siehe Azadi 2013. Zur Entstehung und Entwicklung der PKK Entessar 1992, Barkey und Fuller 1988, Özcan 2006, Marcuz 2007, Akkaya und Jongerden 2011.

2 Es ist unser sprachkritischer Ansatz stark vereinheitlichende (homogenisierende) Begriffskonstruktionen wie „Volk“ entweder sprachlich aufzulösen oder durch Kursivsetzung als Konstruktion deutlich zu markieren. In der deutschen Sprache haben sich bis heute Wortschöpfungen aus dem kolonialen und völkischen Denken gehalten. Als kritische Herausgeber\*innen / Verleger\*innen weisen wir daraufhin und versuchen sie nicht unkritisch zu reproduzieren

3 Diese These wird zum Beispiel von dem Soziologen Ismail Beşikçi vertreten, der mit seinen politischen Thesen in der kurdischen Nationalbewegung einen erheblichen Einfluss hat.

Konstellationen gesucht werden: der Gesellschaftsstruktur der Kurd\_innen sowie ihrer Beziehung zu den osmanischen und persischen Großreichen.

Besonders hervorzuheben ist hier die historisch relevante Zeitspanne vom 16. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. Erst mit Beginn der symbiotischen Beziehung<sup>4</sup>, die zwischen Osman\_innen und Kurd\_innen fast 400 Jahre lang bestand, wurden die kurdischen Territorien in das Osmanische Reich eingegliedert. Als Hauptarchitekt dieser symbiotischen Beziehung gilt der kurdische Berater des Sultan Selim, Idris-i Bitlisi (1455 - 1520). Er war ein innerhalb der kurdischen Gesellschaft einflussreicher Gelehrter, der die Mehrheit der kurdischen Gruppen mithilfe eines Sonderpaktes in das Osmanische Reich integrierte. Dies konnte nur aus Gründen wie der Religion<sup>5</sup> sowie der Gewährung der administrativen Selbstbestimmung verwirklicht werden. Die kurdischen Fürstentümer waren also im Vergleich zu anderen Gebieten des Reiches durch ihren Unabhängigkeitsstatus besser gestellt; sie wurden im Gegensatz zu anderen Bevölkerungsteilen im Reich privilegierter und toleranter behandelt. (vgl. Mönch-Bucak 1992: 8ff) Den Kurd\_innen wurden diese Privilegien u.a. deshalb zu Teil, weil sie sich geographisch zwischen den beiden großen Reichen befanden und somit über eine strategisch bedeutsame Position verfügten.

Die Harmonie zwischen Osman\_innen und Kurd\_innen wurde allerdings im 17. und 18. Jahrhundert gefährdet, als sich das Reich in der Phase der Entstehung der Nationen und Nationalstaaten im Niedergang befand. Mit dem Zentralisierungsprojekt wurden alle kurdischen Fürstentümer stufenweise bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts vollständig eliminiert. Trotz der kurdischen Aufstände gegen das Reich, die zunächst von zerschlagenen Fürsten und später von religiösen Würdenträgern (Scheichs) geführt wurden, um die verlorenen Selbstverwaltungsrechte der Kurd\_innen wiederherzustellen, kann man nicht erkennen, dass die symbiotische Beziehung der Kurd\_innen zum Reich im Sinne einer Loslösung ernsthaft zerstört wurde. Der wesentliche Grund dafür lag darin, dass das Establishment der kurdischen Gesellschaft die Autorität des Sultans niemals in Frage stellte (vgl. Hakan 2007: 307ff).

Die Loyalität des kurdischen Establishments gegenüber dem Sultan gilt hier als einer der wichtigsten Gründe, weshalb sich die Idee der Loslösung der Kurd\_innen vom Reich bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts kaum etablierte. Während die Idee des Nationalismus unter den kurdischen Intellektuellen, die in der Regel in Istanbul, Damaskus, Kairo sowie in westlichen Zentren wie Genf, Berlin, London zerstreut lebten, weit verbreitet war, entwickelte sich auf der lokalen Ebene in der kurdischen Gesellschaft kaum ein Nationalbewusstsein (Topcuoglu 2012: 28).

---

4 Zur Begründung der symbiotischen Beziehung Topcuoglu 2012, S.24ff.

5 Während die Mehrheiten der Kurd\_innen und Osman\_innen Sunnit\_innen waren und sind, waren/sind dagegen die Perser\_innen Schiit\_innen.

Retrospektiv stellt sich die Phase von 1918 bis 1923 als der historische Moment dar, in dem die Kurd\_innen die Möglichkeit hatten, die Unabhängigkeit zu erlangen. Die wichtigsten Abkommen (Sèvres 1920 und Lausanne 1923) wurden in einer Zeit unterzeichnet, in der die *Völker* aus zerfallenden Reichen nach dem Prinzip des Selbstbestimmungsrechtes die Unabhängigkeit erhielten. Der Vertrag von Sèvres stellte zwar theoretisch die Unabhängigkeit von Kurdistan in Aussicht, war jedoch wegen strukturellen und konjunkturellen Problemen kaum zu realisieren.<sup>6</sup>

Mit dem Vertrag von Lausanne (1923) wurden die Bestimmungen von Sèvres vielmehr implizit aufgehoben. Er führte dann zur Gründung des türkischen Nationalstaates, der nach dem französischen Staatsmodell als zentralistisch und unteilbar definiert wurde. Aus Sicht der Kurd\_innen bedeutete dieser Vertrag den Beginn der Vierteilung der kurdischen Gesellschaft und des Landes Kurdistan. Die in der Region gegründeten Nationalstaaten erkannten die nationalen Rechte der Kurd\_innen nicht an. Sie wurden in der neu gegründeten Türkei selbst als Minderheit nicht anerkannt, da sie in Lausanne als Teil der muslimischen Mehrheitsbevölkerung definiert wurden. Seit der Unterzeichnung des Vertrages von Lausanne leben die Kurd\_innen innerhalb der Grenzen der Nationalstaaten Türkei, Irak, Iran und Syrien, wo sie bis zur Gegenwart unterschiedliche gesellschaftspolitische Prozesse vollzogen haben.

## Die Kurd\_innen in der Türkischen Republik

Nordkurdistan ist nicht nur territorial der größte Teil Kurdistans, sondern auch von der Bevölkerungszahl her. Fast 50% der kurdischen Territorien liegen in der Türkei. Die Bevölkerungszahl der Kurd\_innen wird auf 15 bis 20 Millionen geschätzt. Nicht alle Kurd\_innen leben aber in Nordkurdistan, sondern fast zur Hälfte, bedingt durch Zwangsdeportation, Arbeitsmigration und Massenflucht vor der militärischen Auseinandersetzung zwischen der PKK und der türkischen Sicherheitskräfte, mittlerweile zerstreut in verschiedenen Gebieten der Türkei. Sie sind zum Teil assimiliert worden.<sup>7</sup> Dennoch machen die Kurd\_innen auf

6 Die tribal organisierte Gesellschaftsstruktur der Kurd\_innen, die Spaltung der KTC (Gesellschaft für den Aufstieg Kurdistans), die Angst vor der Entstehung eines armenischen Staates sowie die Ergreifung der Macht durch die Kemalisten in Anatolien waren die internen Gründe, weshalb der Vertrag von Sèvres nicht umgesetzt werden konnte. Siehe Behrendt 1993, S.139ff; McDowall 2004, S.181ff; Kartal 2001, S.87–91

7 Nach der Gründung der Republik Türkei wurde systematisch die Politik der Assimilierung verfolgt. Das Ziel des türkischen Staates bestand darin, die unterschiedlichen ethnischen, sprachlichen und kulturellen Minderheiten zu türkisieren. Bis zum heutigen Tag gibt es zum Beispiel keine staatliche Bildung in kurdischer Sprache. Deshalb werden kurdische Kinder in vielen Gebieten Kurdistans in türki-

ihrem Territorium weiterhin die Mehrheit aus. Die zwei von ihnen bewohnten Großregionen Ostanatolien und Südostanatolien gelten als wirtschaftlich schwächste Regionen der Türkei (vgl. Topcuoglu 2012: 299f).

Die Gesellschaftsstruktur der Kurd\_innen in Nordkurdistan ist heterogen. Zwar gehört die Mehrheit zum sunnitischen Islam, aber es gibt auch Andersgläubige wie die Alevit\_innen und Jesid\_innen.<sup>8</sup> Während der größte Teil der Kurd\_innen den kurdischen Dialekt Kurmanci spricht, spricht ein Teil den Dialekt Zazaki.<sup>9</sup> Die Struktur der kurdischen Gesellschaft in der Türkei hat sich in den letzten dreißig Jahren fundamental transformiert, was auf den bewaffneten Kampf der PKK zurückzuführen ist. Zwar haben sich dadurch traditionelle Strukturen zum Teil aufgelöst, es sind jedoch weder Bindungen noch Loyalitäten der Menschen zu ihren traditionellen, lokalen Gruppen vollständig verschwunden.

Die Lage der Kurd\_innen im Vergleich zu jenen in den Staaten Irak, Iran und Syrien unterscheidet sich an einem wesentlichen Punkt: im Gegensatz zu den genannten Staaten hat die Türkei im Rahmen der kemalistischen Ideologie die Existenz der Kurd\_innen geleugnet.<sup>10</sup> Es wurden ihnen zwar ihre Rechte in den genannten Staaten nicht freiwillig gewährt, jedoch ihre Existenz als ein *Volk* nie in Frage gestellt. Daher ist die Geschichte der Kurd\_innen in der Türkei in erster Linie als Leugnung eines *Volkes* zu charakterisieren, die bis zum Beginn der 1990er Jahre fortbestand.

Die Leugnung der Existenz der Kurd\_innen hing unmittelbar mit der theoretischen Auslegung der Nation zusammen. Die Theoretiker der Türkei haben die Nation nach *ethnischen* Kriterien formuliert. Die unterschiedlichen *Völker* sollten im Rahmen eines Homogenisierungsprojektes türkisiert werden. Mit dem aus Frankreich importierten Staatsmodell sollte schließlich das Land zentralistisch verwaltet werden. Der Aufstand von 1925 lässt sich vor diesem Hintergrund als eine der ersten Konfrontationen mit der neu gegründeten

---

scher Sprache eingeschult, die sie kaum beherrschen. Umgekehrt ist auch der Fall: Nicht wenige Kurd\_innen beherrschen das Kurdische nicht, weil sie seit Generationen der Assimilationspolitik ausgesetzt sind.

8 Viele Jesid\_innen haben Nordkurdistan bereits verlassen und sind überwiegend nach Deutschland emigriert. Deshalb ist deren Zahl dort relativ gering. Dagegen leben viele Jesid\_innen im Irak, wo sie zuletzt durch Angriffe des IS aus ihrem Heimatort Shingal – der auch wichtige religiöse Kultstätten beherbergt – vertrieben wurden.

9 Zazaki wird sowohl von alevitischen als sunnitischen Kurd\_innen gesprochen, deren Zahl allerdings schwer festzustellen ist, weil es darüber keine zuverlässige Daten gibt.

10 Es wurden im Zeitraum von 1925 bis 1938 Gesetze erlassen, die unmittelbar der systematischen Deportation, Vernichtung und Zwangsassimilierung von Kurd\_innen dienten. Vgl. Göldaş 1997; Koçak 2003; Beşikçi 1991.

Republik beschreiben, die zu der qualitativen Zerstörung der oben genannten symbiotischen Beziehung geführt hat.<sup>11</sup> Die Aufstände der Kurd\_innen, die sich im Zeitraum von 1925 bis 1938 meist auf der regionalen Ebene abspielten, sind als Auflehnungen gegen das nationale Homogenisierungsprojekt der Republik zu betrachten.

Die Anfänge der kurdischen Nationalbewegung Anfang der 1960er Jahre stellen in der Geschichte der Kurd\_innen einen Wendepunkt dar, da sie die Grundlagen für die Transformation von einer traditionell strukturierten Gesellschaft zu einer offenen, demokratischen und zivilgesellschaftlichen legte. Die Gründung kurdischer Organisation und Parteien in der liberalen Atmosphäre der 1960er Jahre führte zu einem strukturellen Wandel in der kurdischen Gesellschaft und der Entstehung des nationalen Bewusstseins. Die relativ demokratische Atmosphäre der 1960er Jahre ging zu Ende, als das türkische Militär zum zweiten Mal mit einem Putsch (1971) die Macht ergriff. Damit begann eine neue Epoche; die 1970er Jahre sind von der Radikalisierung der kurdischen Nationalbewegung geprägt. Gegen die langjährige Assimilations- und Verleugnungspolitik des türkischen Staates nahm die PKK, die aus der linken/sozialistischen Atmosphäre der 1970er Jahre entstand, in der Mitte der 1980er Jahre ihren bewaffneten Kampf auf. Mitte der 1990er Jahre verzichtete sie auf die Idee der Gründung eines unabhängigen kurdischen Staates.

Die Gründungen prokurdischer legaler Parteien<sup>12</sup> seit den 1990er Jahren, die auf die politische Tradition der PKK zurückgehen, führten zu einer Transformation der Struktur der kurdischen Gesellschaft. Gegenwärtig stellt die HDP (*Demokratische Partei der Völker*), eine der wichtigsten und stärksten Parteien der Kurd\_innen, aber ebenso eines Teiles der demokratischen und liberalen Kreise in der Türkei dar, die sowohl auf der kommunalen Ebene mit zahlreichen Bürgermeisterposten als auch in der Großen Nationalversammlung der Türkei mit mehreren Abgeordneten vertreten ist. Nicht alle Kurd\_innen unterstützen aber zwangsläufig die kurdischen Parteien. Die regierende islamistisch-konservative AKP (*Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung*) ist zum Beispiel genauso erfolgreich in kurdischen Regionen wie die HDP. Dies hängt in der Regel mit der konservativen und religiösen Gesellschaftsstruktur der Kurd\_innen zusammen.

---

11 Der Aufstand von 1925 lässt sich als ein gesellschaftspolitischer Bruch zwischen beiden Völkern darstellen. Zu diesem Zeitpunkt verschwand die Solidarität und Loyalität der Kurden, die sie von Anfang des 16. Jahrhunderts bis zur Entstehung des türkischen Staates gezeigt hatten. Vgl. Bruinessen 2003, S.541–619; Aydın 2006; Behrendt 1993, S.363–386.

12 HEP (Arbeiterpartei des Volkes), DEP (Partei der Demokratie), HADEP (Demokratiapartei des Volkes), DTP (Partei der Demokratischen Gesellschaft), BDP (Partei des Friedens und der Demokratie) und HDP (Demokratische Partei der Völker). Außer BDP und HDP wurden alle Parteien mit dem Vorwurf des Separatismus vom türkischen Verfassungsgericht verboten.

## Die Kurd\_innen im Iran

Ostkurdistan ist sowohl territorial als auch bevölkerungsmäßig der zweitgrößte Teil Kurdistans. Die Bevölkerungszahl der Kurd\_innen wird hier auf etwa 7 Millionen geschätzt. Hier werden die kurdischen Dialekte Kurmanci und Sorani gesprochen. Im Gegensatz zur Türkei und dem Irak ist es den Kurd\_innen hier nicht gelungen, eine starke Nationalbewegung hervorzubringen, wenn man von bestimmten historischen Ereignissen absieht.

Wie in der Türkei und im Irak ist die Geschichte Ostkurdistans von Aufständen charakterisiert.<sup>13</sup> Nach dem Zusammenbruch des persischen Reiches erhoben sich die Kurd\_innen auch im Iran, um Selbstständigkeit zu erlangen. Nach dem gescheiterten Aufstand von Simko (1921/1922) unternahm der Zentralstaat den Versuch, die Gesellschaft kulturell und sprachlich zu homogenisieren. Durch die Zentralisierung wurde dann das Ziel verfolgt, die Macht der lokalen Gruppen zu unterdrücken und den Nomadismus zu beschränken. Die Folge der Zentralisierungspolitik war schließlich die Umsiedlung der kurdischen Stämme in andere Regionen des Irans. Die Macht der lokalen Führer war dadurch gegen Ende der 1930er Jahre geschwächt, wenn auch die traditionellen Strukturen nicht vollständig zerstört werden konnten (vgl. Strohmeier/Heckmann 2000: 143ff).

Die Besetzung einiger Teile des Irans von Großbritannien und der Sowjetunion während des zweiten Weltkrieges zeigte sich allerdings als ein historischer Moment für die *Völker* im Iran, die die Selbständigkeit anstrebten. Nach der Bildung der autonomen aserbaidischen Volksregierung (1945) mit Unterstützung der Sowjetunion wurde in der kurdischen Kleinstadt Mahabad die Republik Kurdistan (1946) ausgerufen. Die Republik, die aufgrund des Machtvakuum entstanden und regional begrenzt war, konnte jedoch nicht mehr als elf Monate standhalten. Die Folge war die Hinrichtung der führenden Persönlichkeiten der Republik, darunter der charismatische Führer Qadi Muhammed (vgl. McDowall 2004: 329ff).

Das Scheitern der Republik führte zur Schwächung der kurdischen Nationalbewegung im Iran. Die DPK-I (*Die Demokratische Partei Kurdistans – Iran*), die die Republik ausgerufen hatte, konnte erst wieder Anfang 1970er Jahre erstarben, nachdem Qasemlu zum Vorsitzenden der DPK-I gewählt worden war. Die Politik der DPK-I in dieser Zeit bestand vor allem darin, einen sozialen und wirtschaftlichen Wandel der kurdischen Gesellschaft herbeizuführen. Wie die anderen kurdischen Organisationen in den jeweiligen Nationalstaaten forderte auch die DPK-I mehr Demokratie für den Iran und Autonomie für Kurdistan. Die Mehrheit der Kurd\_innen im Iran hat den Regimewechsel 1979 mit der

---

13 Zur gesellschaftspolitischen Entwicklung der Kurd\_innen in Iran Natali 2009, 177-226; Strohmeier/Heckmann 2000, S.142-161; McDowall 2004, S.313-481.

Hoffnung begrüßt, dass ihre Forderung nach mehr Selbständigkeit eventuell verwirklicht werden könnte. Die Rechte der *ethnischen* Minderheiten fanden jedoch in der Verfassung der Islamischen Republik keine Anerkennung. Davon waren aber nicht nur Kurd\_innen betroffen, sondern auch andere Gemeinschaften wie Aserbaidshaner\_innen, Turkmen\_innen, Araber\_innen und Belutsch\_innen. Aus der Sicht des Zentralstaates könnten Zugeständnisse an die Kurd\_innen zur Sezession dieser, in den Grenzregionen beheimateten, Bevölkerungsteilen führen (vgl. Strohmeier/Heckmann 2000: 153ff).

Mit der Ermordung des Vorsitzenden der DPK-I, Qasemlu, durch das iranische Regime in Wien 1989 und dessen Nachfolger Scharafkindi in Berlin 1992 haben die Kurd\_innen im Iran eine große Niederlage erlitten. Seitdem ist die kurdische Nationalbewegung in Iran relativ geschwächt. Bis zur Gründung der PJAK (*Die Partei für ein freies Leben in Kurdistan*) 2004 haben sich die Kurd\_innen im Iran vom bewaffneten Kampf distanziert. Sie verfolgt die Etablierung der Demokratischen Autonomie bzw. des Demokratischen Konföderalismus im Sinne von Öcalan (*siehe unten*).

## Die Kurd\_innen im Irak

Südkurdistan ist territorial der drittgrößte Teil Kurdistans mit einer Bevölkerungszahl von etwa 5 Millionen Kurd\_innen. Hier sprechen Kurd\_innen den kurdischen Dialekten Kurmanci und Sorani. Anders als in der Türkei, wo es zwischen Kurmanci und Zazaki sprechenden Kurd\_innen kein ernsthaftes Problem gibt, ist das Verhältnis zwischen Kurmanci und Sorani sprechenden Kurd\_innen im Irak angespannt. Es gibt praktisch zwei Regionen, die von je einer Sprachgruppe beherrscht wird, was sich auch im kurdischen Parlament widerspiegelt. Die Gesellschaft ist auch hier relativ durch traditionelle Strukturen geprägt.

Die Existenz des kurdischen *Volkes* wurde vom irakischen Staat niemals geleugnet; es gab auch kein ernsthaftes Homogenisierungs- und Assimilierungsprojekt wie in der Türkei. Dennoch ist die Geschichte der Kurd\_innen im Irak im Vergleich zu anderen Teilen Kurdistans durch Vernichtung und Auslöschung gekennzeichnet. Dies hängt damit zusammen, dass sie auf einem Gebiet ansässig sind, das große Ölvorkommen aufweist, den Provinzen Mosul und Kirkuk.

Anders als in der Türkei standen die Kurd\_innen dort vorerst unter der Herrschaft von Großbritannien. Dieses hatte auf der Konferenz von San Remo 1920 die Provinzen von Mesopotamien (Basra, Bagdad, Mosul, Kirkuk) erhalten, und Frankreich Syrien.<sup>14</sup> Die Hoffnung der Kurd\_innen bestand darin, unter dem Schutz der Brit\_innen mehr Rechte zu erhalten und sich selbst regieren zu können. Sowohl Großbritannien als auch der Irak garantierten

---

14 Zur historischen Entwicklung der Kurd\_innen im Irak besonders Bengio 2012; Strohmeier/Heckmann 2000, S.115-142; McDowoll 2004, S.383-487.



ihnen innerhalb des irakischen Staates die Erhaltung kultureller und administrativer Selbstverwaltung. Aufgrund dieses Versprechens waren die Kurd\_innen bereit, sich in den irakischen Staat zu integrieren. Allerdings wurden sie schnell enttäuscht, als Großbritannien und der Irak einen Vertrag (1930) unterzeichneten, bei dem die Rechte der Kurd\_innen nicht garantiert wurden.

Nach der Gründung des Irak (1932) waren die Kurd\_innen vielmehr mit einer Zentralregierung konfrontiert, die ideologisch wesentlich von Panarabismus und irakischem Nationalismus geprägt war. Die Politik gegenüber den Kurd\_innen hat sich, unabhängig davon, ob die Anhänger des Panarabismus oder des irakischen Nationalisten an der Macht waren, kaum unterschieden. Auf Forderungen der Kurd\_innen nach mehr Autonomie wurde nie ernsthaft eingegangen. Phasenweise gab es zwar immer wieder Verhandlungen zwischen der jeweiligen Zentralregierung und den Kurd\_innen, sie führten jedoch nicht zu einer Konfliktlösung. Daher ist die kurdische Geschichte der Kurd\_innen im Irak von einem permanenten Widerstand gegen die Zentralregierung gekennzeichnet.

Die kurdische Nationalbewegung im Irak gewann erst mit dem Auftreten eines charismatischen Führers, Mustafa Barzani, an Bedeutung, der zum größten Teil sowohl die kurdischen, ländlichen Gruppierungen als auch die städtischen, intellektuellen Kurd\_innen an sich binden konnte und dadurch auch zu einer ernsthaften Gefahr für die Zentralregierung wurde.

Mit der Gründung der PDK (*Demokratische Partei Kurdistans*) im Jahr 1946 sollten die unterschiedlichen kurdischen Gruppen unter einem Dach vereint und die Massen mobilisiert werden. Nach dem Sturz der konstitutionellen Monarchie durch Abd-al Karim Qasim 1958 kehrte Mustafa Barzani aus dem zehnjährigen Exil zurück. Der Zeitraum von Anfang der sechziger bis Mitte siebziger Jahre ist dadurch charakterisiert, dass zwischen Kurd\_innen und der Zentralregierung ständige Kämpfe stattfanden, an deren Ende die Kurd\_innen 1975 eine schwere Niederlage erlitten. Die Folgen waren Massenflucht, eine Veränderung der demographischen Struktur Kurdistans, die Zerstörung von kurdischen Dörfern und die Umsiedlung der Kurd\_innen mit dem Ziel, die kurdischen Territorien zu arabisieren.

Nach der Niederlage flüchtete Mustafa Barzani in den Iran.<sup>15</sup> Celal Talabani<sup>16</sup>, der wegen Unstimmigkeiten mit Mustafa Barzani die DKP Mitte 1960er Jahre verlassen hatte, gründete im Jahr der Niederlage die YNK (*Patriotische Union Kurdistans*), die in der Geschichte der Kurd\_innen im Irak bis zur Gegenwart eine große Rolle spielt. Sie nahm 1976 den Kampf gegen die Zentralregierung auf. Die Beilegung von gleichzeitig stattfindenden Konflikten zwischen den verschiedenen kurdischen Organisationen war vorerst 1986

---

15 Nach seinem Tod 1979 kam sein Sohn Mesud Barzani an die Spitze der PDK.

16 Späterer Staatspräsident des Irak (2005-2014).

möglich, als Mesud Barzani<sup>17</sup> und Celal Talabani zusammentrafen, worauf dann 1987 eine nationale Kurdistan-Allianz gebildet wurde (vgl. Strohmeier/Heckmann 2000: 132).

Unter der Machtherrschaft von Saddam Hussein waren die Kurd\_innen von der Auslöschung bedroht. Die Verwendung von Giftgas in der kurdischen Stadt Halabja (1988), die mehr als 5.000 Zivilisten das Leben kostete, und die sog. „Anfal“-Operation (1988/1989), bei der Hunderttausende ihr Leben verloren, hinterließen im kollektiven Gedächtnis der Kurd\_innen tiefe Spuren. Der Beginn des zweiten Golfkrieges (1990) ließ die Kurd\_innen davon träumen, sich von Saddam Hussein befreien und selbst regieren zu können. Der Aufstand gegen Saddam Hussein schlug jedoch fehl, weil die Alliierten (besonders die USA und Großbritannien) die Kurd\_innen in Stich ließen, obwohl sie explizit die Bevölkerung im Irak zum Aufstand aufgefordert hatten. Die Folge des Aufstandes war die Massenflucht der Kurd\_innen in die benachbarten Staaten. Der zweite Golfkrieg schuf aber gleichzeitig die Grundlage der heutigen kurdischen Autonomie, die zum ersten Mal international Anerkennung fand.<sup>18</sup> Es entstand The Kurdistan Regional Government (KGR)<sup>19</sup>, welche sich trotz des Bruderkrieges zwischen PDK und YNK von 1994 bis 1998 mit der Zeit zu einer handlungsfähigen Regierung entwickelt hat.

Nach dem Sturz von Saddam Hussein wurde der Irak auf der Grundlage der Regionen föderal strukturiert und Kurdistan als Region verfassungsrechtlich anerkannt. Über die Stadt Kirkuk, die stets der Kernpunkt der Autonomieverhandlungen zwischen den Kurd\_innen und Bagdad war, sollte dann mit einem Referendum entschieden werden, das allerdings aufgrund der unstablen politischen Lage immer wieder verschoben wird. Erst aufgrund der Bedrohung durch den IS fiel die Stadt Kirkuk in die Hände der Kurd\_innen. So ungewiss wie ihr Status ist die gesamte Zukunft des Irak, der bereits de facto gespalten ist. Ob man überhaupt die tief zerrissenen gesellschaftlichen Gruppen in Zukunft in einem föderalen Staat zusammenhalten kann, ist mehr als fraglich.

## Die Kurd\_innen in Syrien

Die Lage der Kurd\_innen in Syrien unterscheidet sich von der in den anderen Teilen Kurdistans dadurch, dass Rojava (Westkurdistan) territorial und bevölkerungsmäßig der kleinste Teil Kurdistans ist. Hier leben etwa 1,5 Millionen Kurd\_innen. Der kurdische Dialekt Kurmanci ist vorherrschend. Die

---

17 Ministerpräsident der KRG.

18 Durch die UN-Resolution 688 wurde eine Flugverbotszone nördlich des 36. Breitengrades (Südkurdistan) und südlich des 33. Breitengrades (zum Schutz der Schiiten) eingerichtet.

19 Zur Entwicklung der KRG sowie der politischen Parteien im kurdischen regionalen Parlament siehe ausführlich Ahmed 2012, S.7-27; Bengio 2012, S.298-311.

Gesellschaftsstruktur der Kurd\_innen ist hier im Gegensatz zu anderen Teilen Kurdistans nicht sehr traditionell geprägt. Kurdische politische Persönlichkeiten fanden nach jedem gescheiterten Aufstand in der Türkei in Rojava Zuflucht, darunter auch Abdullah Öcalan nach dem Militärputsch 1980 in der Türkei. Daher ist der Einfluss der PKK und Öcalans in Rojava sehr groß.

Syrien stand vorerst unter der Mandats Herrschaft von Frankreich und erhielt erst 1946 die Unabhängigkeit.<sup>20</sup> Die Lage der Kurd\_innen hat sich nach der Unabhängigkeit verschlechtert, weil sich in den 1950er Jahren die Politik der Arabisierung bzw. des Panarabismus entwickelt hat. Zum Beispiel wurden Kurden aus der Armee entlassen. Auch im Bereich der Medien und Presse gab es Einschränkungen. Die DPK-S (*Die Demokratische Partei Kurdistans - Syrien*) wurde in dieser politischen Atmosphäre 1957 gegründet, die im Namen der Kurd\_innen soziale, politische sowie kulturelle Rechte einforderte. Die Lebensdauer der DPK-S war jedoch gering, weil sie aufgrund der Verhaftungen der Parteiführung geschwächt war und 1960 in zwei Flügel zerfiel.

In einigen Provinzen von Rojava war die Bevölkerungszahl der Kurd\_innen stark angestiegen, weil man sich hier dauerhaft niederließ. Dies war dem arabischen Regime in Damaskus ein Dorn im Auge. Aus seiner Sicht sollte dieser Gefahr bekämpft werden und zwar durch die Arabisierung der kurdischen Ortschaften. Zu diesem Zweck wurden in Rojava Dörfer ausschließlich für Araber\_innen gegründet. Anfang 1960er Jahre wurden etwa 120.000 Kurd\_innen aus der syrischen Staatsangehörigkeit entlassen mit der Begründung, dass sie aus der Türkei und dem Irak illegal ins Land eingewandert seien. Die Rechte der Kurd\_innen in Syrien wurden von Damaskus nie anerkannt. (vgl. Strohmeier/Heckmann 2000: 163f).

Mit dem Beginn des Bürgerkrieges 2011 änderte sich die Lage der Kurd\_innen in Syrien schlagartig. Damaskus bot ihnen die Staatsangehörigkeit an und zog 2011 seine Soldaten aus Rojava zurück, um nicht an einer weiteren Front militärisch kämpfen zu müssen. Kurd\_innen begannen, Rojava unter Anwendung des Modells der Demokratischen Autonomie bzw. des Demokratischen Konföderalismus (*siehe unten*) selbst aufzubauen. Ein wichtiger politischer Grundsatz ist hier die Anerkennung der Rechte der verschiedenen *ethnischen* und religiösen *Volksgruppen*.<sup>21</sup> Die PYD (*Partei der Demokratischen Union*)<sup>22</sup> verkündete 2013 für Rojava, welches aus den Kantonen Cizîrê, Kobanê und Efrîn besteht, eine Übergangsregierung. Jeder Kanton besitzt ein eigenes Parlament und

20 Zur geschichtlichen Entwicklung in Syrien Strohmeier/Heckmann 2000, S.161-167.

21 Zur ausführlichen Darstellung aktueller Ereignisse in Rojava vgl. Schmidinger 2014.

22 Schwesterorganisation der PKK. Die oben genannten YPG und YPJ sind die bewaffneten Arme der PYD.

entsendet ihre Vertreter\_innen in die Regierung, wobei die Frauenbeteiligung bei 40% liegt.<sup>23</sup> Der Kanton Rojava verfolgt das Ziel, innerhalb der bestehenden Grenzen Syriens die Selbstverwaltung zu erlangen.

Die Angriffe einerseits des IS und andererseits der Regierungstruppen auf Rojava (besonders auf Kobanê) machen deutlich, dass Rojava keineswegs sicher ist. Es kann aber davon ausgegangen werden, dass Rojava nach Ende des Bürgerkrieges innerhalb der Grenzen Syriens in einer bestimmten Form die Selbstverwaltung haben wird.

## Antworten der kurdischen Akteur\_innen auf die "Staatsfrage"

Es stellt sich die Frage nach den politischen Konzeptionen kurdischer Akteur\_innen in Bezug auf einen kurdischen Staat, und Staatlichkeit an sich.

Die Geschichte der Kurd\_innen ist in den jeweiligen Nationalstaaten wesentlich durch Forderungen nach mehr Demokratie für das jeweilige Land und Autonomie für Kurdistan als Teil dieses Nationalstaates charakterisiert. Bis zur Gegenwart hat sich an dieser Forderung nichts Grundsätzliches geändert. Die Kurd\_innen im Iran fordern weiterhin die Demokratisierung für das gesamte Land und Autonomie für Ostkurdistan. Dies gilt auch für die Kurd\_innen in Westkurdistan/Syrien.

In dieser Hinsicht hat sich die Forderung der Kurd\_innen im Irak nach Autonomie hin zur Unabhängigkeit gewandelt. Hier gilt die Gründung eines kurdischen Staates als unverzichtbares oberstes Ziel.<sup>24</sup> Bis zum jetzigen Zeitpunkt haben allein die Kurd\_innen im Irak die institutionellen Grundlagen geschaffen, um einen unabhängigen Staat gründen zu können. In der Türkei wird von den relevanten legalen und illegalen kurdischen Parteien und Organisationen Demokratie für die Türkei und Autonomie, aber auch Föderalismus für Nordkurdistan gefordert. Die Gründung eines kurdischen Staates wird gegenwärtig nicht angestrebt.

Die Forderung der PKK in Bezug auf die Staatlichkeit unterscheidet sich davon fundamental. Die Gründung eines kurdischen Staates war das Ziel der PKK bei ihrer Gründung. Diese Idee wird von ihr seit Mitte der 1990er Jahre nicht mehr vertreten. Seitdem hat sich zwar die Forderung der PKK nach Autonomie und Selbstverwaltung nicht geändert, doch haben sich die politischen Ideen Öcalans in Bezug auf Gesellschaft und Staatlichkeit seit seiner Inhaftierung 1999 grundlegend transformiert. In seinen 2010 erschienenen Verteidigungsschriften setzt er sich mit gesellschaftspolitischen Fragen nach

---

23 Siehe Paech in der Tageszeitung „Özgür Gündem“, 01.02.2014.

24 Die Frage der Unabhängigkeit wird zum Beispiel vom Präsident der KRG stets zur Sprache gebracht. Ein Referendum sollte darüber stattfinden, das allerdings aufgrund der Angriffe des IS vorerst verschoben worden ist.

Macht, Nation, Staat, Gewalt sowie der Wichtigkeit von Gendergerechtigkeit und ökologischer Lebens- und Wirtschaftsweise kritisch auseinander. Er forderte die PKK auf, sich auf der Grundlage der genannten Kriterien neu aufzubauen. Zu diesem Zweck schlug er ein politisches Programm vor, das sich Demokratische Autonomie bzw. Demokratischer Konföderalismus nennt.<sup>25</sup> Öcalans diesbezügliche Ideen gehen auf Murray Bookchin (1921-2006), einen bedeutenden Anarchisten mit einem Fokus auf die Etablierung lokaler Strukturen, zurück (vgl. Akkaya und Jongerden 2014: 190f).

Demokratische Autonomie ist ein System, das sich von staatszentrierten Autonomiemodellen unterscheiden soll. Sie soll auf der Selbstorganisation der Bevölkerung außerhalb des Staates und dessen Institutionen beruhen. Ihre Konkretisierung schlägt sich im Demokratischen Konföderalismus nieder, der nicht nur in den Teilen Kurdistan, sondern auch im Mittleren Osten umgesetzt werden soll. Er sieht den Aufbau eines basisdemokratischen Rätessystems nach den Prinzipien der Geschlechterfreiheit und der Ökologie in allen Bereichen der Gesellschaft vor. Nach diesem System soll die Entscheidungskompetenz bei der Basis, die in Form von Stadträten in Dörfern und Stadtteilen, selbstorganisiert ist, liegen. Diese sollen und sich in einem weiteren Schritt miteinander vernetzen.

Für die Verwirklichung dieses Projektes wurde 2005 die KCK (*Union der Gemeinschaften Kurdistan*)<sup>26</sup> gegründet. Deren Ziel bestand in erster Linie darin, die Schwesterorganisationen der PKK auf der Grundlage der Demokratischen Autonomie und des Demokratischen Konföderalismus unter dem Dach der KCK umzustrukturieren. Dieses Modell wird von der KCK als Alternative dem Nationalstaat im Nahen Osten gegenübergestellt (Akkaya und Jongerden 2014: 192f).

Die Ideen Öcalans hängen zum einen mit der gesellschaftspolitischen Realität der Kurd\_innen und zum anderen mit der national strukturierten Staatlichkeit im Mittleren Osten zusammen. Die Idee der Nation sowie des Nationalstaates passte keineswegs zu der Realität der Gesellschaften im Mittleren Osten. Hier hat man die Nation nach *ethnischen*, objektiven Kriterien und den Nationalstaat nach einheitlichen und zentralistischen Prinzipien konstituiert. Die Folge davon war der Homogenisierungsversuch sowie die Unterdrückung der *Völker* und Minderheiten in nahöstlichen Nationalstaaten, die sich mit der

---

25 Die Grundprinzipien der Demokratischen Autonomie bzw. des Demokratischen Konföderalismus siehe Öcalan 2010. Vgl. auch: TATORT Kurdistan und ISKU (Hrsg.) 2012; Akkaya und Jongerden 2014, S.286-204.

26 Öcalan ist philosophischer und strategischer Gründer und Führer der KCK. Sie ist eine Dachorganisation der Kurd\_innen, die der PKK nahesteht. Die KCK hat sowohl eine legislative Gewalt als auch einen Exekutivrat. Nach diesem Modell ist nicht nur die PKK Mitglied dieser Dachorganisation, sondern auch weitere Organisationen wie PYD in 2004 Syrien, PÇDK (Partei für eine politische Lösung in Kurdistan) im 2002 Irak und PJAK in 2004 Iran.

Zeit zu despotischen und diktatorischen Regimen entwickelt haben. Aus diesem Grund ist Demokratie bei Öcalan ein Schlüsselbegriff. Er ist der Ansicht, dass die Nationalstaaten im Nahen Osten gescheitert sind, weil sie die Gesellschaften nicht demokratisieren konnten.

Das Modell der Selbstorganisation der Gesellschaft hängt auch mit der zentralistischen Struktur des türkischen Staates zusammen. Nach wie vor lehnt die Türkei ab, Kompetenzen auf die Regionen zu übertragen. Aus diesem Grund schlägt Öcalan vor, dass die Gesellschaft sich vor Ort selbst organisieren und alle sie betreffenden Entscheidungen selbst treffen soll. Das heißt, wenn die Kompetenzen vom Zentrum *de jure* nicht übertragen werden, dann soll man sich auf der regionalen Ebene *de facto* selbst regieren. Ob dies in der Praxis verwirklicht werden kann, ist unklar.<sup>27</sup>

Die Ideen Öcalans werden unter anderem auch deshalb international in linksgerichteten Kreisen diskutiert, weil sie sich klar gegen Kapitalismus und Nationalstaat positionieren. In Bezug auf Staatlichkeit nehmen seine Ideen zum Teil unrealistische bzw. utopische und anarchistische Züge an (vgl. Akkaya und Jongerden 2014: 190ff). Öcalan ist kein Staatstheoretiker, sondern ein Realpolitiker. Daher sollten seine Ideen in erster Linie im Rahmen der Realpolitik sowie im Kontext der Realität der kurdischen Gesellschaft (im Sinne der Aufteilung in vier Staaten) betrachtet werden. In der gegenwärtigen geopolitischen Lage gibt es kein politisches System, das die Gesellschaft ohne staatliche Institutionen organisieren könnte und die Existenz des Staates obsolet machen würde. Selbst das System der KCK lässt sich als ein staatsähnliches Modell bezeichnen, weil dabei die Grundprinzipien der Staatlichkeit wie Parlament, Staatsbürgerschaft, Armee und Gerichtsbarkeit angestrebt werden.<sup>28</sup>

Mit der Forderung nach Demokratischer Autonomie wird im Prinzip die Dezentralisierung der staatlichen Strukturen gefordert. So nahm zum Beispiel die DTP, die legale und stärkste Partei der Kurd\_innen in der Türkei war und vom türkischen Verfassungsgericht 2009 verboten wurde, die Idee der Demokratischen Autonomie in ihr Parteiprogramm auf.<sup>29</sup> Die Kernforderung der DTP bestand darin, die Bildung von Regionalparlamenten zu fordern. Die Parlamente sollten nicht nur in den kurdischen, sondern auch den restlichen Regionen der Türkei gebildet werden, deren Zahl zwischen 20 bis 25 variieren sollte. Dabei sollten die Kompetenzen wie Verteidigung, Außenpolitik und Finanzen im Zuständigkeitsbereich der Zentralregierung und Erziehung,

---

27 Zur Evaluation der Umsetzung der Demokratischen Autonomie bzw. des Demokratischen Konföderalismus in unterschiedlichen kurdischen Provinzen in die Praxis siehe TATORT Kurdistan und ISKU (Hrsg.) 2012, Akkaya und Jongerden 2014, S.194ff.

28 Weitere Ziele siehe KCK-Abkommen vom 25. Mai 2007.

29 Siehe DTP – Democratic Society's Project of Democratic Solution to the Kurdish Question, 2008. Vgl. dazu: Paech und Topcuoglu 2014, S. 55-58.

Gesundheit und Kultur in dem der Regionalregierung liegen. Bereiche wie Sicherheit, Polizeiwesen und Justiz sollten von beiden Regierungen gemeinsam geregelt werden (vgl. DTP 2008: 10f).

In Bezug auf die Türkei wird mit der Demokratischen Autonomie bzw. mit dem Demokratischen Konföderalismus eine doppelte Strategie verfolgt. Zum Zwecke der Umsetzung dieses Modells wurden die kurdischen Parteien umstrukturiert. Die BDP wurde 2014 in DBP (*Demokratische Regionenpartei*) umbenannt, um sich ausschließlich der Umsetzung des Systems der KCK auf der regionalen Ebene zu widmen. Dies soll durch die zivilgesellschaftliche Dachorganisation der DTK (*Kongress für eine demokratische Gesellschaft*) verwirklicht werden. Auf der Landesebene soll dann die Demokratisierung der Türkei durch die neugegründete HDP, in der nicht nur Kurd\_innen vertreten sind, vorangetrieben werden. Mit diesem Ziel wird sie im Juni 2015 bei den Parlamentswahlen antreten.

## Schlussbemerkung

Im Zeitalter der Gründung der Nationalstaaten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist es den Kurd\_innen nicht gelungen, einen eigenen Staat zu gründen, wofür sowohl äußere als auch innere Faktoren ausschlaggebend waren.

Die Grenzen der heutigen Nationalstaaten im Nahen Osten wurden von westlichen Großmächten wie Großbritannien und Frankreich nach ihren wirtschaftlichen und geopolitischen Interessen willkürlich gezogen. Dies war einer der Faktoren, die zur Unterdrückung der verschiedenen *Völker* und der Entwicklung despotischer und diktatorischer Regimes in jeweiligen Nationalstaaten führten. Heute, etwa hundert Jahre nach dem Sykes-Picot-Abkommen<sup>30</sup>, zerbriecht das Fundament der nationalstaatlichen Strukturen im Nahen Osten.

Kurd\_innen wurden zwangsassimiliert, unterdrückt, zwangsumgesiedelt oder, wie im Irak, von der Auslöschung bedroht. Dies war nur möglich, weil sie sich selbst nicht regieren konnten bzw. sie keinen eigenen Staat hatten, in dem sie wie andere *Völker* auch von der Souveränität hätten Gebrauch machen können. Kurd\_innen waren die Verlierer des 20. Jahrhunderts in dieser Region. Das 21. Jahrhundert bietet ihnen nun die Möglichkeit, bei der Neugestaltung der Region als Gewinner\_innen hervorzugehen.

Die Unabhängigkeitserklärung der Kurd\_innen im Irak ist nur eine Frage der Zeit. Hier hat im Vorlauf bereits eine Föderalisierung stattgefunden. Das Ende des Bürgerkrieges in Syrien ist noch nicht in Sicht. Hier ist es unklar, ob der heutige Nationalstaat in Zukunft überhaupt weiterbestehen wird. Die Kurd\_innen haben hier bereits begonnen, sich selbst zu verwalten. Mit dem

---

30 Mit dem Sykes-Picot-Abkommen von 1916 wurden die Territorien zwischen Großbritannien und Frankreich aufgeteilt. Auf dieser Grundlage gingen die jeweiligen Nationalstaaten hervor, deren Grenzen bis heute nicht geändert wurden.

Widerstand gegen IS haben sie gezeigt, dass sie sich auch militärisch zu verteidigen wissen. Daher kann nach dem Ende des Bürgerkrieges auch mit der *de jure* Autonomie – neben der bestehenden Demokratischen Autonomie – von Rojava gerechnet werden.

Die Lage der Kurd\_innen im Iran ist dagegen ungewiss. Hier ist einerseits die kurdische Nationalbewegung relativ schwach und andererseits hält der Iran weiterhin an zentralstaatlichen Strukturen fest. Daher kann gegenwärtig nicht erwartet werden, dass die Kurd\_innen dort eine Art von Autonomie erhalten werden.

Die gegenwärtigen Friedensgespräche zwischen den kurdischen Akteur\_innen (Öcalan und KCK) und der AKP-Regierung lassen zumindest hoffen, ob der Konflikt in der Türkei eventuell beendet werden kann. Hier ist noch ungewiss, ob die Friedensverhandlungen auch - außer der Demokratischen Autonomie - zu *de jure* Autonomie führen werden.

Die Gründung eines kurdischen Großstaates Kurdistan steht derzeit nicht auf der Agenda der kurdischen Akteur\_innen. Dafür ist weder ihre gesellschafts-politische Lage in den jeweiligen Nationalstaaten noch die geopolitische Lage von Kurdistan geeignet. Auch der Nationalstaat wird nicht von heute auf morgen verschwinden, weder in Europa noch im Nahen Osten. Der Nationalstaat war und ist im Nahen Osten immer einheitlich und zentralistisch strukturiert. Er muss zunächst Dezentralisierungsprozesse durchlaufen, um *ethno*-nationale Konflikte besser zu lösen. Dies wird auch zur Entwicklung der Demokratie und Stabilität in der Region beitragen.

Das System der KCK, deren Grundzüge oben dargelegt wurden, will den Kapitalismus und Nationalstaat herausfordern. Ob dieses System als ein Gesellschaftsmodell im Nahen Osten tatsächlich umgesetzt werden kann, ist mehr als fraglich. Der Staat als solcher wird auch in naher Zukunft weiterexistieren. Die Frage ist, wie er in einer der von zahlreichen Konflikten geprägten Region des Nahen Ostens demokratisiert werden kann. Dafür wäre ein erster wichtiger Schritt die *de jure* Dezentralisierung der nationalstaatlichen Strukturen, die die Macht des Zentralstaates schwächen und Regionen stärken würde. Die Selbstorganisation der kurdischen Gesellschaft auf der Grundlage der Demokratischen Autonomie kann diesen Prozess vorantreiben und für eine Demokratisierung von unten sorgen.

## Literatur

Akkaya, H./Jongerden J. 2014: Confederalsm and Autonomy in Turkey: The Kurdistan Workers' Party and the reinvention of democracy. In: The Kurdish Question in Turkey. New perspectives on violence, representation, and reconciliation. (Ed.) Cengiz Günes and Welat Zeydanlıoğlu. First published by Routledge. New York. S.186-204.

Amed, M.M.A. 2012: Iraqi Kurds and Nation-Building. 1.Aufl. New York.



- Aydın, O. 2006: 1925 Kürt Ulus Hareketi (Die kurdische Nationalbewegung von 1925). Doz Verlag. 2.Aufl. İstanbul.
- Azadi e.V. (Hg.) 2013: 20 Jahre PKK-Verbot. Eine Verfolgungsbilanz. Köln.
- Behrendt, G. 1993: Nationalismus in Kurdistan. Vorgeschichte, Entstehungsbedingungen und erste Manifestationen bis 1925. Schriften des Deutschen Orient-Instituts. (Hg.) Büttner und Udo Steinbach. Hamburg.
- Bengo, O. 2012: Die Kurds of Iraq. Building a State Within a State. London.
- Barkey, H.J./Fuller, G.E. 1998: Turkey's Kurdish Question. New York.
- Beşikçi, I. 1991: Tunceli Kanunu (1935) ve Dersim Jenosidi (Das Gesetz über Tunceli (1935) und Genozid von Dersim). Weşanen Rewjen Verlag. 1.Aufl. Bonn.
- Bruinessen, M. v.2003.: Agha, Scheich und Staat. Politik und Gesellschaft Kurdistans. 2. vollständig neu übersetzte Auflage. Aus dem Englischen von Tim Mücke. Verl. Edition Parabolis. Berlin.
- Demokratik Toplum Partisi, DTP 2008: Demokratik Toplum Partisi'nin Kürt Sorununa İlişkin Demokratik Çözüm Projesi (Das Projekt der DTP für die demokratische Lösung der kurdischen Frage). Gün Matbaacılık. İstanbul.
- Entessar, N. 1992: Kurdish Ethnonationalism. United States of America, 1992.
- Göldaş, I. 1997: Takrir-i Sükun Görüşmeleri (Debatten über Takrir-i Sükun). Belge Verlag, 1.Aufl. İstanbul.
- Hakan, S. 2007: Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kürtler ve Kürt Direnişleri, 1817–1867 (Kurden und kurdische Aufstände in osmanischen Archivunterlagen, 1817–1867). 1.Aufl. Doz Verlag. İstanbul.
- Kartal, C. 2001: Der Rechtsstatus der Kurden im Osmanischen Reich und in der modernen Türkei. Der Kurdenkonflikt, seine Entstehung und völkerrechtliche Lösung. Studien zur Konflikt- und Friedensforschung, Band 1. Verlag Dr. Kovac. 1.Aufl. Hamburg
- Koçak, C. 2003: Umümi Müfettişlikler (1927–1952) (Generalinspektorate). 1. Aufl. İletişim Verlag. İstanbul.
- Marcuz, A. 2007: Blood and Belief. The PKK and the Kurdish Fight for Independence. New York University Press. NewYork/London.
- McDowall, D. 2004: Kürtler. Modern Kürt Tarihi. (orig. A Modern History Of The Kurds). Doruk Verlag. Ankara.
- Mönch-Bucak, Y. 1992: Kurden. Alltag und Widerstand. Verlag Hochschule Bremen, Reihe Kurdistan Band 3. Bremen.
- Natali, D. 2009: Kürtler ve Devlet. Irak, Türkiye ve İran'da Ulusal Kimliğin Gelişimi (orig. The Kurds and the State. Evolving National Identity in Irak, Turkey and Iran [2005]). Avesta Verlag. 1. Aufl. İstanbul.
- Öcalan, A. 2010: Verteidigungsschriften. Jenseits von Staat, Macht und Gewalt. Mesopotamien Verlag. 1.Aufl. Köln.
- Özcan, A.K. 2006: Turkey's Kurds. A theoretical analysis of the PKK and Abdullah Öcalan. Routledge Advances in Middle East and Islamic Studies. By Routledge. New York.

- Paech, N. 2014: Rojava oder der Weg zu Selbstbestimmung und Demokratie. In: die Tageszeitung Özgür Gündem vom 01.02.2014.
- Paech, N. / Topcuoglu, S. 2014: Minderheitenschutz, Selbstbestimmungsrecht und Autonomie. Zu den rechtlichen Grundlagen für eine Lösung der kurdischen Frage in der Türkei. (Hg.) MAF-DAD, AZADI e.V., EJDM e.V. Mesopotamien Verlag. Köln.
- Schmidinger, T. 2014: Krieg und Revolution in Syrisch-Kurdistan. Analysen und Stimmen aus Rojava. Mandelbaum Verlag. Wien.
- Strohmeier, M./Heckmann, L.Y. 2000: Die Kurden. Geschichte – Politik – Kultur. Beck Verlag. München.
- TATORT Kurdistan und ISKU (Hg.) 2012: Demokratische Autonomie in Nordkurdistan. Rätebewegung, Geschlechterbewegung und Ökologie in der Praxis. Mesopotamien Verlag. Neuss.
- Topcuoglu, S. 2012: Dezentralisierung und Selbstverwaltung. Eine Herausforderung an den Nationalstaat als Antwort auf die Kurdenfrage in der Türkei. 1.Aufl. Nomos Verlag. Baden Baden.

# Die Rojava-Revolution zwischen kurdischer Selbstbestimmung und sozialer Utopie

Ulf Petersen

Mit dem Kampf um Kobane und der Befreiung der Stadt vom Islamischen Staat im Januar 2015 ist der Aufbau der demokratischen Selbstverwaltung in den drei Kantonen Rojavas weltweit bekannt geworden. Viele linke Bewegungen und Organisationen beziehen sich positiv auf die dortigen Entwicklungen. In diesem Beitrag wird argumentiert, dass das politische Projekt Rojava emanzipatorisch ist und von einer »Rojava-Revolution« gesprochen werden kann.

## Revolution in der Revolution und ein »dritter Weg«

Anfang 2011 begann der syrische Aufstand. Es folgten die harte Repression durch das Regime und die Militarisierung der Rebellion. Ethnische und religiöse Gruppen wie die syrischen Christ\_innen und die Kurd\_innen wurden von den arabisch-nationalistischen und islamistischen Teilen der syrischen Opposition als potentielle Verräter gesehen. Das Bestreben der Kurd\_innen nach Selbstbestimmung und Garantie kollektiver Rechte wurde von der großen Mehrheit der syrischen Opposition zurückgewiesen.

Die mit der PKK verbündete Partei der demokratischen Einheit (PYD), die stärkste Kraft unter den syrischen Kurd\_innen, hatte gewarnt, dass es

- a) nicht reicht, das Regime zu stürzen und zu hoffen, dass es dann eine demokratische und friedliche Neuordnung gibt und
- b) dass dieser Sturz militärisch nicht schnell und leicht erreicht werden kann.

Benjamin Hiller war im Juli 2012 als einer der ersten europäischen Journalist\_innen im befreiten Kobane. Aldar Xelil, damals einer der drei Vorsitzenden von Tev-Dem in Kobane, erklärte ihm die Haltung der kurdischen Seite: »Wir sind nicht gegen den bewaffneten Aufstand der Freien *Syrischen* Armee (FSA). Aber wir müssen befürchten, dass sich diese Armee, die sehr stark durch den türkischen Staat beeinflusst wird, am Ende gegen uns wendet.« Hiller kommentierte dies so: »Die Ereignisse während des letzten Treffens der syrischen Opposition Mitte Juli in Kairo bestätigen diese Erwartung. Nach hitzigen Debatten stürmten die kurdischen Delegationen aus dem Raum. Erneut hatte der Syrische Nationalrat (SNC) eine Verankerung der kurdischen Frage in einer künftigen Magna Charta abgelehnt.« (Hiller 2012)

Asya Abdullah, Ko-Vorsitzende der PYD, fasst zusammen: »Wir haben seit Beginn der Revolution in Syrien den dritten Weg gewählt. Wir haben uns weder auf die Seite der Regierung noch der Opposition geschlagen.« (Chomani 2015).

Auf der Grundlage dieser Position wurde in Rojava (kurdisch für »der Westen«), den vorwiegend kurdisch besiedelten Gebieten Afrîn, Kobanî (Ain al-Arab) und Cizîre (Dschazira) im Norden/Nordosten von Syrien seit Sommer 2012 eine demokratische Selbstverwaltung in Form einer Râtedemokratie aufgebaut. Es gibt seitdem eine Art Doppelherrschaft mit dem syrischen Staat: Einige Einrichtungen des syrischen Staates existieren am Rande der Selbstverwaltung weiter, so wird der Flughafen in Qamishlo, der größten Stadt in Rojava, weiterhin vom syrischen Militär benutzt. Diese Doppelherrschaft ist der Preis für den Verzicht auf die direkte Konfrontation mit dem syrischen Staat.

Von Anfang an wurde diese Politik von der Mehrheit der syrischen Opposition als Unterstützung des Assad-Regimes angesehen. Der PYD und der Selbstverwaltung wurde ein heimliches Bündnis mit Assad vorgeworfen. In der Folge kam es bereits im Herbst 2012 in der Stadt Serêkaniyê zu Kämpfen zwischen Einheiten der Freien Syrischen Armee (FSA) und der islamistischen Al-Nusra-Front auf der einen und der YPG auf der anderen Seite (Ayboğa/Flach/Knapp 2015: 196).

Die von der Türkei und den Golfstaaten unterstützten Oppositionsgruppen folgten und folgen der Logik »Assad stürzen, egal wie und egal mit wem«. Aus der Sicht einer säkularen Aktivistin stellte sich das so dar: »Wenn ich Kämpfer der Nusra-Front gefragt habe, sagten sie: ›Wir wollen nichts. Wir wollen, dass Assad stürzt, dann gehen wir woanders hin und machen dort weiter Dschihad‹ (...). Die Übergänge waren fließend. Die FSA war bei den meisten der Einstieg. Doch die wurde ab Ende 2012 immer schwächer, viele Anführer wurden getötet oder verschwanden. Die Nusra-Front dagegen wurde immer stärker.« (Schareika 2014. Die Nusra-Front ist ein Ableger von Al Qaida, FSA die »Freie Syrische Armee«)

Seit dem Kampf um Kobane 2014/2015 ist allerdings deutlicher geworden, dass die PYD und die Selbstverwaltung wirklich einen eigenen Weg gehen. Die nicht-islamistischen Teile der syrischen Opposition kooperieren eher mit der kurdischen Selbstverwaltung. Angesichts der Bedrohung durch den Islamischen Staat (IS, vormals ISIS) wurde Anfang September 2014 ein gemeinsames Operationskommando der Volksverteidigungskräfte aus Rojava (YPG) und einigen Brigaden aus den Restbeständen der FSA gegründet.

## 1979/2003/2012

Die Organisierung der Bevölkerung wurde von den Aktivist\_innen der PYD seit Mitte der 2000er Jahre in der Illegalität und begleitet von starker Repression des Regimes betrieben. Die PYD wurde 2003 gegründet, 2005 folgte Yekîtiya

Star, die Frauenorganisation in Rojava, die die Frauenräte organisiert, Frauenakademien und andere Fraueneinrichtungen betreibt.

Im Jahr 2007 wurde die Bewegung für eine Demokratische Gesellschaft TEV-DEM (Tevgera Cîvaka Demokratîk) ins Leben gerufen. Sie hat den Aufbau der Rätestruktur getragen und ist heute koordinierendes Organ des Volksrats Westkurdistan (MGRK). TEV-DEM ist ein Dachverband vieler zivilgesellschaftlicher Organisationen und gleichzeitig eine Basisorganisation der Bevölkerung.

Seit Anfang der 2000er Jahre und verstärkt seit 2004 – in Folge eines blutig niedergeschlagenen kurdischen Aufstands in der Stadt Qamişlo – wurden auch die Grundlagen für einen bewaffneten Selbstschutz der Bevölkerung geschaffen. Im Sommer 2012 erfolgte die Gründung der Volksverteidigungskräfte YPG (Yekîneyên Parastina Gel). Sie wurden innerhalb eines Jahres Monate zu einer Miliz von 50.000 Kämpfer\_innen, verstärkt durch Kämpfer\_innen der PKK-Guerilla. 2013 folgten die eigenständigen Frauen-Selbstverteidigungseinheiten YPJ (Yekîneyên Parastina Jinê).

Die Organisation und politische Aktivierung der breiteren Bevölkerung ist also ein langfristiges Projekt einer starken linken Bewegung. Ausgangspunkt war die Präsenz der PKK in Syrien seit 1979. Sie hatte sich dorthin vor dem 1980 erwarteten Militärputsch in der Türkei zurückgezogen und konnte von Syrien aus bis Ende der 1990er Jahre ihren Kampf gegen den türkischen Staat (und damit indirekt gegen die NATO) führen. Die PKK war damit eine der letzten linken Kräfte, die eine Konfrontationslinie aus der Zeit des Kalten Krieges ausgenutzt hat, um einen Kampf gegen eine koloniale Unterdrückungssituation zu führen – die der Kurd\_innen im Mittleren Osten. Kobane war übrigens 1979 die erste Durchgangsstation für die aus der Türkei kommenden PKKler\_innen.

## Aufbau der Räte und Kommunen

»Wir verfolgen derzeit zwei Revolutionen: die Revolution der Frau und die der demokratischen Selbstverwaltung. Eine kann die andere nicht ersetzen und keine hat Vorrang«, so die PYD-Co-Vorsitzende Asya Abdullah: Für alle Institutionen der Selbstverwaltung gilt eine Geschlechterquote von 40 Prozent. Real stellen Frauen oft aber die Hälfte oder mehr der Leitungskräfte, Aktivistinnen spielten in Rojava schon lange vor 2012 eine wichtige Rolle. Die Entschlossenheit der Bewegung und die relativ geringe Anzahl der betroffenen Menschen (3,4 Millionen plus die Flüchtlinge) haben auf *politischer* Ebene eine weitgehende Veränderung der Geschlechterverhältnisse in kurzer Zeit ermöglicht, trotz der stark patriarchalen Familienstrukturen. Dilar Dirk diskutiert dies in ihrem Beitrag in diesem Band ausführlicher.

Die Basis der Selbstverwaltung sind die Räte, die ausgehend von Kommunen in den Stadtteilen aufgebaut sind und im Volksrat Westkurdistan (MGRK) zusammenkommen. »Es gab eine Lücke zwischen den Räten und der Bevöl-

kerung, daher haben wir das Kommunesystem entwickelt«, erklärt Mamoste Abdulselem von TEV-DEM in Heseke. »Es gibt hier 16 Stadtteilräte. In jedem Rat sitzen 15 bis 30 Personen. Etwa 50 Häuser bilden eine Kommune. Die Kommune wird sehr viel genutzt. Es gibt etwa 10 bis 30 Kommunen mit 15 bis 30 Personen pro Stadtteil (...) Entschieden wird im Konsensprinzip. Es wird darauf geachtet, dass nicht nur eine Person redet. Die Ko-Vorsitzenden und andere Leitungsmitglieder werden von den Mitgliedern der Kommune vorgeschlagen und dann gewählt. (...) Die Mitglieder sind zur Hälfte Männer und Frauen. Wenn es frauenspezifische Probleme in der Straße gibt, Konflikte in der Familie, versucht das die Kommune zu lösen, wenn das Problem die Möglichkeiten der Kommune übersteigt, geht das Problem an die übergeordnete Stelle, den Stadtteilrat und so weiter.«

Die PYD hat den Aufbau der Selbstverwaltung angestoßen, sie hat sich aber seit 2012 verselbständigt. Auch viele PYD-kritische und unabhängige Kräfte beteiligen sich an der Selbstverwaltung.

Die Einbeziehung und politische Aktivierung der Bevölkerung ist natürlich nicht 100-prozentig erfolgreich, so berichtet eine anarchistische Aktivistin aus der Schweiz: »Eine aus Kobane geflüchtete Bewohnerin sagt mir, sie wüsche sich, dass in Rojava ein Staat errichtet wird. Als ich sie frage, weshalb, meint sie: »Dann müssen wir nicht immer alles selber machen, sondern die Politiker können das Wesentliche organisieren und entscheiden.« (Karakök 2014).

PKK-Mitbegründer Cemil Bayik dazu: »Gemäß Theodor Adornos ›Es gibt kein richtiges Leben im falschen‹ beginnt die Rojava-Revolution mit dem Aufbau des richtigen Lebens. Indem sie von der kreativen Grundeigenschaft der Menschheit ausgeht, wird der Überwindung der tief im Bewusstsein verankerten Struktur des hierarchisch-etatistischen Systems eine besondere Bedeutung beigemessen. Deshalb gilt die Loslösung vom hierarchisch-etatistischen System und seiner aktuellen Version, der kapitalistischen Moderne, als eine unabdingbare Voraussetzung, um wieder Mensch zu werden und das gesellschaftliche Sein auszuweiten.« (Ayboğa/Flach/Knapp 2015: 17).

Die »kapitalistische Moderne« ist ein vom PKK-Vorsitzenden Abdullah Öcalan geprägter Begriff. Ihm zufolge basiert sie auf Industrialismus, Nationalstaaten, Patriarchat und kapitalistischem Profitsystem. Abdullah Öcalan steht mit seinem Status als politischer Gefangener der Türkei für die Unterdrückung der Kurd\_innen und den Angriff auf ihre Würde. Weiterhin ist er politische und philosophischer Führer und Ideengeber der PKK. Seine Autorität ist auch deshalb so groß, weil er als Person für die Einheit der politisch und sozial sehr vielfältigen PKK-Bewegung steht, nicht zuletzt für ein produktives Miteinander radikaler und gemäßiger Teile.

Öcalan hat in seiner Gefangenschaft seit 1999 den Begriff des »Demokratischen Konföderalismus« bei dem US-amerikanischen libertären Theoretiker Murray Bookchin aufgegriffen und als gesellschaftliches Ziel für die PKK-

Bewegung bestimmt. Konföderation ist im Sinne eines Zusammenschlusses der Selbstverwaltungsstrukturen und zivilgesellschaftlichen Organisationen über bestehende Ländergrenzen hinweg zu verstehen. Längerfristig sollen auf diesem Weg die Nationalstaaten, Patriarchat und Kapitalismus überwunden werden.

## Der Gesellschaftsvertrag Rojawas

Verbunden mit dem radikaldemokratischen Geist ist die Bemühung, die Menschenrechte auch in Kriegszeiten zu schützen. Im Januar 2014 wurde nach mehrmonatiger Diskussion in den Rätestrukturen ein »Gesellschaftsvertrag« für die drei 2013 eingerichteten Kanton Rojawas verabschiedet, eine Art vorläufige Verfassung. Er beinhaltet unter anderem folgende Grundsätze (Tatort Kurdistan 2014):

- *In den demokratisch-autonomen Verwaltungen haben sich die Wünsche der KurdInnen, AraberInnen, Suryoyos, ArmenierInnen und TschetschenInnen sowie aller anderen Volksgruppen nach einem demokratischen Syrien und dem politisch-gesellschaftlichen System der demokratisch-autonomen Verwaltung vereint. (aus der Präambel)*
- *Die Amtssprachen im Kanton Cizîrê sind Kurdisch, Arabisch und Aramäisch. Zudem verfügen alle anderen Gruppen auch über das Recht, ihre eigene Muttersprache zu verwenden und in ihren Sprachen Schulbildung zu genießen. (Artikel 9)*
- *Die demokratisch-autonome Verwaltung ist Teil eines nicht zentralistisch organisierten zukünftigen Syriens und dessen Vorbild. Ein föderales System ist das passendste Modell für Syrien, und das Verhältnis zwischen den autonomen Verwaltungen und der Zentralregierung Syriens wird auf dieser Grundlage strukturiert. (Artikel 12)*
- *Die Würde des Menschen ist unantastbar und muss geschützt werden. Niemand darf körperlicher oder psychischer Folter ausgesetzt werden. Wer Folter ausübt, wird bestraft. Für Festgenommene und Inhaftierte werden Bedingungen für ein menschliches Leben geschaffen. Gefängnisse dürfen kein Ort der Bestrafung, sondern müssen als Bildungs- und Rehabilitationszentrum beschaffen sein. (Artikel 25, Abschnitte b und c)*
- *(...) Die Geschlechterquote beträgt 40 %. Zugleich bestehen gemäß Wahlgesetz feste Mindestquoten für die Vertreterinnen und Vertreter der Suryoyos und für Jugendliche. (Artikel 47)*
- *Auch in den Gerichten gilt eine Geschlechterquote von 40 %. (Artikel 65)*
- *Frauen haben das Recht zur Selbstverteidigung und das Recht, jegliche Geschlechterdiskriminierung aufzuheben und sich ihr zu widersetzen. (Artikel 28)*
- *Der Gesellschaftsvertrag garantiert das Recht auf politisches Leben und verbietet die Todesstrafe. (Artikel 26)*
- *JedeR hat das Recht auf politisches Asyl. KeineR, die/der Asyl beantragt, darf gegen ihren/seinen Willen abgeschoben werden. (Artikel 37)*

Für die den Räten unterstellten Sicherheitskräfte (Asayîş) ist der Begriff Polizei eher unerwünscht, wie ein Ausbilder an der Akademie der Asayîş in Rimelan bemerkt: »Wir verstehen uns als Sicherheitskräfte zur Selbstverteidigung der Gesellschaft, nicht des Staates.« (Ayboğa/Flach/Knapp 2015: 212). Dem Besucher David Graeber (siehe unten) wurde gesagt, dass idealerweise alle Menschen eine sechswöchige Ausbildung bekommen sollten und die Aufgabe dann rotieren könne (wenn alle Polizist\_innen sind ist keiner mehr Polizist\_in).

Grundsätzlich strebt das Justizsystem in Rojava nicht Strafe, sondern Resozialisierung und soweit möglich Wiedergutmachung, also einen Täter-Opfer-Ausgleich, an. Auf Unterricht von Gefangenen wird sehr viel Wert gelegt. Eine Justizratsvertreterin erklärte: »Wir haben den Gefangenen schon die Freiheit genommen, wir wollen sie nicht noch durch ihre Haftbedingungen bestrafen.«

Das großzügige Asylrecht ist ein weiteres wichtiges politisches Signal. Flüchtlinge aus Syrien und seit Neuem auch die Jesid\_innen aus der Sinjar-Region im Irak wurden zu Zehntausenden aufgenommen und trotz eigener wirtschaftlicher Not versorgt.

Alles in allem ist der Gesellschaftsvertrag ein im internationalen Vergleich wegweisend für die Festsetzung von Grundrechten. Die praktische Umsetzung hat begonnen, trotz Krieg und Mangel.

## Demokratie oder doch eine Diktatur der PYD?

Der Vorwurf einer »Diktatur der PYD/PKK« in Rojava wird hauptsächlich von Kritiker\_innen erhoben, die den »Dritten Weg« Rojavas und die Nicht-Beteiligung am bewaffneten Kampf gegen das Assad-Regime ablehnen und als Verrat an der syrischen Revolution ansehen (beispielsweise Hajo/Sabelsberg 2014). Dazu zählen auch einige der Parteien, die der in der kurdischen Autonomieregion im Nord-Irak regierenden KDP (Demokratische Partei Kurdistans) nahestehen.

Viele solidarisch-kritische Besucher\_innen haben dagegen sehr positiv berichtet. Der anarchistisch orientierte Autor, Professor der Anthropologie und Aktivist David Graeber war im Dezember 2014 Teilnehmer einer internationalen Delegation von Akademiker\_innen. Er fasst seine Beobachtungen folgendermaßen zusammen: »Es gibt immer noch Leute, die reden so: Dies ist nur eine Vorfeldorganisation der PKK, diese ist in Wirklichkeit eine stalinistische autoritäre Organisation, die nur vortäuscht, radikale Demokratie angenommen zu haben. Nein. Sie meinen das völlig ernst. Das ist eine echte Revolution.« (Graeber 2014). Ähnliche Einschätzungen finden sich in anderen Berichten libertärer/anarchistischer Besucher\_innen (Baher 2014, Karakök 2014). Und in der konservativen Frankfurter Allgemeinen Zeitung schrieb Rainer Hermann unter dem Titel »In Rojava an der Grenze zur Türkei bauen Kurden, Christ\_innen und Araber\_innen gemeinsam ein System der Selbstverwaltung



auf. Das Gemeinwesen wird per Konsens regiert, erhebt Steuern, erlässt Gesetze – und sichert Frauen Gleichberechtigung im Erbrecht.« (Hermann 2014). Eine ausführliche Diskussion dazu findet sich in dem Buch „Revolution in Rojava“ von Besucher\_innen aus der deutschen Solidaritätsbewegung.« (Ayboğa/Flach/Knapp 2015: 134).

Die Reaktion der Regionalverwaltung in Rojava auf einen kritischen Bericht der Menschenrechtsorganisation Human Rights Watch zu Verhaftungen von politischen Gegner\_innen und Gewalt durch Sicherheitskräfte kommentierte Martin Glasenapp von Medico international: »Die kurdische Selbstverwaltung kann auch Fehler zugeben, und das ist im syrischen Krieg eher unüblich.« (Medico International 2014).

## Überwindung des Kapitalismus?

Eine andere Kritik zielt auf die Unschärfe der antikapitalistischen bzw. sozialistischen Politik der PYD/PKK-Bewegung. So wird im Rahmen der nicht-konfrontativen Politik der Großgrundbesitz, der in Rojava ca. 20 Prozent ausmacht und vor allem in arabischer Hand ist, nicht angetastet. Die ehemals staatlichen Ländereien wurden dagegen an arme Familien verteilt (Ayboğa/Flach/Knapp 2015: 258).

Im Gesellschaftsvertrag (Tatort Kurdistan 2014) wird eine gemischte Wirtschaftsordnung vorgesehen, eine Art sozialdemokratisches Programm:

- *Alle Bodenschätze und natürlichen Ressourcen gehören der gesamten Gesellschaft. Ihre Nutzung, Verarbeitung und Gebrauch wird durch Gesetze geregelt. (Artikel 39)*
- *In den demokratisch-autonomen Verwaltungen gehört jeglicher Grundbesitz und Boden der Bevölkerung. Nutzung und Aufteilung werden durch Gesetze geregelt. (Artikel 40)*
- *Das Recht auf Eigentum und Privateigentum wird geschützt. Niemand darf der Gebrauch des eigenen Eigentums verweigert werden. Niemand darf enteignet werden. Sollte das für das öffentliche Interesse doch notwendig sein, muss der Besitzer oder die Besitzerin entschädigt werden. (Artikel 41)*
- *(...) Die demokratisch-autonomen Verwaltungen dulden eine legitime wirtschaftliche Konkurrenz und den Grundsatz, dass alle gemäß ihrer Arbeit entlohnt werden. Wirtschaftliches Horten in einer Hand (Monopolbildung) ist verboten. Nationale Produktionsmittel werden geschaffen, Bürger\_innen-, Arbeiter\_innen- und Umweltrechte werden geschützt. (...) (Artikel 42)*

»Das Privateigentum ist zwar nicht verboten, aber soll klar reglementiert werden. Gleichzeitig wollen wir in der Ökonomie Kooperativen und Kommunen stärken, also solidarische Wirtschaftsformen fördern. Wir denken, dass durch eine starke solidarische Wirtschaft auch die Mentalität des Wirtschaftens an sich zum Positiven beeinflusst werden kann.«, so Dr. Ahmad Yousef, Mitglied der Kantonsverwaltung von Afrîn (Yilmaz 2015).

Rojava ist eine landwirtschaftlich sehr reiche Region. 60 Prozent des syrischen Weizens und Öls kommen bzw. kamen von dort, außerdem wurde Baumwolle für den syrischen Markt produziert. Es hatte für Syrien den Status einer Kolonie. So wurde Getreide zwar produziert, aber nicht gemahlen. Öl wurde nicht in Rojava raffiniert, sondern unter großem Aufwand ins syrische Kerngebiet geleitet.

Die Wirtschaftspolitik in Rojava ist heute geprägt von Notstandsverwaltung unter Kriegsbedingungen. Dazu kommt die Aufgabe, Hunderttausende von Flüchtlingen zu versorgen. Eine große soziale Gleichheit wurde zunächst durch die Flucht der Ober- und Teilen der Mittelschichten geschaffen. Ärzte, Ingenieure und andere Fachkräfte konnten frühzeitig in die Türkei oder nach Europa fliehen bzw. emigrieren. Der Aufbau von Kommunen und Kooperativen ist ganz am Anfang und baut auf den traditionellen Großfamilienstrukturen auf.

Rojava ist eine winzige Enklave in der kapitalistischen Weltordnung und kann vorerst eher nur ein ideeller Bezugspunkt für die internationalen anti-kapitalistischen Bewegungen sein. Wie der Kapitalismus überwunden werden kann, diese Frage kann also in Rojava gestellt, aber nicht beantwortet werden. Angesichts der weltweiten Defensive, in der sich antikapitalistische Ideen und Bemühungen befinden, ist das praktische Stellen der Frage nach einer Systemalternative ein wichtiger Schritt.

Die PKK-Bewegung fasst ihre Ideen für die Überwindung des Kapitalismus unter dem Begriff einer »demokratischen Moderne« zusammen, Gegenbegriff zur »kapitalistische Moderne«. Cemil Bayik: »In diesem alternativen System ist es unabdingbar, die Ökonomie, die ja im Wortsinn ›Gesetz des Haushalts‹ bedeutet, aus den Händen der Herrschenden zu nehmen und sie aus der Abhängigkeit von ihnen zu befreien. Die Ökonomie, welche, insbesondere in unserer Region, die Menschheit schon vor 10.000 Jahren versorgt hat, und vor allem auch den Begriff der Ernährung der Bevölkerung beinhaltet, muss wieder der Gesellschaft überantwortet werden. Unsere Revolution beruht auf der Überwindung des auf Profit beruhenden Wirtschaftsverständnisses der kapitalistischen Moderne und der Entwicklung einer Wirtschaft für die Gemeinschaft. Entgegen der durch den Kapitalismus verursachten immensen globalen Schwierigkeiten ist es diese gesellschaftliche Wirtschaftsform, die wir in Rojava zu verwirklichen versuchen.« (Ayboğa/Flach/Knapp 2015: 17).

## Eine Revolution gegen die Ethnisierung des Sozialen

Der Kampf um Kobane hat die kurdische Identität bestärkt. Diese Identität, das Gefühl einer tiefen Verbundenheit, ist die Hauptquelle für den Widerstandsgest, verstärkt durch die Bedrohung durch den Islamischen Staat. Für sehr viele Kurdinnen und Kurden ist das Programm der PKK für Frauenbefreiung, Ökologie und Rätedemokratie allerdings ein unverzichtbarer Bestandteil dieser

kurdischen Identität, dem »kurdisch sein« heute. Ausgehend von der Führung der Bewegung und ansetzend an anti-staatliche Traditionen der kurdischen Gesellschaft wird die die nationalstaatlich Ordnung abgelehnt und das Gründen eines neuen kurdischen Staates mit der damit verbundenen neuen Grenzziehung abgelehnt.

Auf der Grundlage dieser Haltung ist es in Rojava gelungen, Vertreter\_innen der verschiedenen ethnischen und religiösen Minderheiten in die von den Kurd\_innen dominierten demokratischen Strukturen einzubinden (siehe beispielweise: Yilmaz 2015).

Im größten Kanton Cizîrê im Osten Rojavas muss sich diese Praxis besonders bewähren, hier stellen die Kurd\_innen nur 40 Prozent der Bevölkerung und 25-30 Prozent sind die christlichen Suryoye (oder auch assyrische Christen). Die Doppelspitze der Übergangsregierung des Kantons besteht aus einem arabischen Stammesführer und einer kurdischen Revolutionärin – einer der vielen Kompromisse auf dem Weg zur Überwindung der ethnischen Spaltungen. Im Gespräch mit deutschen Besucher\_innen wies ein außenpolitischer Sprecher Cizîrês darauf hin, dass bisher allerdings nur 10 Prozent der arabischen Bevölkerung für das Projekt der Selbstverwaltung gewonnen werden konnten.

Die Politik der PYD bezüglich ethnischer Konfliktpotentiale in Rojava basiert auch auf den kommunalpolitischen Erfahrungen der PKK-Bewegung in der Türkei der letzten 10 Jahre. Ein Beispiel von einem Besuch in der Stadt Iğdir im Osten der Türkei im Jahr 2011: Die Hälfte der Bewohner\_innen Iğdîrs waren zu dem Zeitpunkt Kurden, die Hälfte Azeris und Turkmenen. Viele Kurd\_innen sind erst seit dem Militärputsch von 1980 und in Folge der Dorfzerstörungen in den 1990er Jahren zugewandert. 86 Jahre lang hatten rechte, nationalistische Parteien die Stadt regiert, zuletzt die Faschisten der MHP. Sie hatten dafür gesorgt, dass von den 412 kommunalen Angestellten 95 Prozent Azeris waren, alles Unterstützer\_innen der rechten und nationalistischen Parteien. Nur ca. 5 Prozent waren Kurden.

Nach den Kommunalwahlen vom März 2009 regierte in Iğdir erstmals die pro-kurdische, der PKK nahestehende Partei. Zu diesem Zeitpunkt waren die Gehälter der städtischen Angestellten seit 8 Monaten nicht gezahlt worden. Die neue Stadtverwaltung hat trotz knappster Mittel innerhalb weniger Monate den kompletten Rückstand bezahlt und keinen einzigen der bestehenden Angestellten entlassen. Dies hat die Leute in der Stadt sehr überrascht, denn das »natürliche« Verhalten jeder Partei war bisher, die Stellen möglichst schnell mit den »eigenen Leuten« zu besetzen.

Für die PKK-Bewegung steht vor einer doppelten Herausforderung: als eine Bewegung der Kurdinnen und Kurden deren kollektive Rechte zu erkämpfen und gleichzeitig und gleichrangig die Rechte anderer ethnischer und religiöser Gruppen zu verteidigen.

## »Für wen kämpfst Du?«

»Für wen kämpfst Du? Für Syrien, für Kurdistan?« »Für Dich.«, antwortete die kurdische Kämpferin in Kobane (Borri 2015).

Es gibt einen Krisen- und Kriegsgürtel von Pakistan bis Afrika, in dem mit dem Islamischen Staat und den anderen jihadistischen Gruppen eine neuartige reaktionäre Bedrohung für alle emanzipatorischen Bestrebungen erwachsen ist. Diese Kräfte treiben eine »Ethnisierung des Sozialen« mit aller Macht voran. Eine »Libysierung« und damit tiefe Spaltung der Gesellschaften würde alle Hoffnungen auf eine Fortsetzung der 2011 begonnenen revolutionären Bewegungen in Nordafrika und dem Mittleren Osten zerstören (vergleiche Schmidinger 2014: 256). Das Projekt Rojava mit seiner im Gesellschaftsvertrag entworfenen Ordnung zeigt einen alternativen Weg für Syrien und die ganze Region auf.

Für den Islamischen Staat ist die PKK-Bewegung deshalb ein Hauptfeind, so wird sie beispielsweise im IS-Magazin Dabiq als »marxistisch«, »säkular« und potentieller Verbündeter Israels angegriffen (Dabiq 2014). Der Kampf um Kobane war deshalb auch ideologisch von enormer Bedeutung.

Die Erfahrungen, die in Rojava gemacht werden, sollten in Bezug zu den gerade sichtbaren und unsichtbaren Aufbrüchen weltweit gesetzt werden, unter anderem zur zapatistischen Bewegung in Chiapas, Mexiko. Die basisdemokratische Organisation in Chiapas basiert auf den gleichen Prinzipien wie die kurdische Autonomiebewegung (vgl. Stanchev 2015).

Hinreichende Bedingung für den positiven Bezug auf Rojava und auch auf die PKK-Bewegung in der Türkei, dem Irak und dem Iran sind die basis- bzw. rätedemokratische Praxis, die humanistische und anti-nationalistische und multi-ethnische Politik und der praktische Feminismus.

## Literatur

- Ayboğa, Ercan/ Flach, Anja/ Knapp, Michael 2015: Revolution in Rojava. Frauenbewegung und Kommunalismus zwischen Krieg und Embargo. Hamburg. VSA-Verlag.
- Baher, Zaher 2014: The experiment of West Kurdistan (Syrian Kurdistan) has proved that people can make changes. After a visit in Rojava in July 2014. <https://libcom.org/news/experiment-west-kurdistan-syrian-kurdistan-has-proved-people-can-make-changes-zaher-baher-2>. Deutsche Übersetzung: [http://www.magazinredaktion.tk/rojava\\_bericht.php](http://www.magazinredaktion.tk/rojava_bericht.php).
- Borri, Francesca 2015: Kobani und der Kampf gegen den IS. Der Krieg im Krieg. In: die tageszeitung (taz) vom 06.01.2015, <http://www.taz.de/Kobani-und-der-Kampf-gegen-den-IS/!152339>.
- Chomani, Kamal 2015: Interview mit Asya Abdullah, Kovorsitzende der PYD. Wir

- sind dabei, ein neues soziales System zu etablieren. In: Kurdistan Report 177, Januar/Februar 2015. <http://kurdistan-report.de/index.php/archiv/2015/177/218-wir-sind-dabei-ein-neues-soziales-system-zu-etablieren>.
- Graeber, David 2014: No. This is a Genuine Revolution. <http://zcomm.org/znetarticle/no-this-is-a-genuine-revolution>. Deutsche Übersetzung: <http://civaka-azad.org/david-graeber-das-ist-eine-echte-revolution>.
- Dabiq Magazin 2014. The failed crusade. Im Internet, u.a. hier: <http://media.clarionproject.org/files/islamic-state/islamic-state-isis-magazine-Issue-4-the-failed-crusade.pdf>
- Hajo, Siamend/ Sabelsberg, Eva 2014: Nur der Feind des Feindes. In: Jungle World Nr. 43. <http://jungle-world.com/artikel/2014/43/50768.html>.
- Hermann, Rainer 2014: Ein neuer Gesellschaftsvertrag für den Norden Syriens. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 08.12.2014. [http://tatortkurdistan.blogspot.de/images/faz081214\\_EinneuerGesellschaftsvertragfrdenNordenSyriens\\_Seite7.pdf](http://tatortkurdistan.blogspot.de/images/faz081214_EinneuerGesellschaftsvertragfrdenNordenSyriens_Seite7.pdf)
- Hiller, Benjamin 2012: Die kurdische Front. In: der Freitag vom 3.8.2012. <https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/die-kurdische-front>.
- Karakök 2014: Blick nach Kobane – Reisebericht eines Aktivisten der Karakök Autonome. <https://karakok.wordpress.com/2014/10/19/blick-nach-kobane-reisebericht-eines-aktivisten-der-karakok-autonome>.
- Medico International 2014: Interview mit Martn Glasenapp. <http://www.medico.de/themen/nothilfe/dokumente/rojawa-ist-eine-wirkliche-chance/4675>
- Schareika, Nora: »Wir haben das Tor zur Hölle geöffnet«. NTV-Bericht. <http://www.n-tv.de/politik/Wir-haben-das-Tor-zur-Hoelle-geoeffnet-article14198516.html>.
- Schmidinger, Thomas 2014: Krieg und Revolution in Syrisch-Kurdistan. Analysen und Stimmen aus Rojava. Wien, mandelbaum Verlag
- Stanchev, Petar 2015: From Chiapas to Rojava – more than just coincidences. <http://kurdishquestion.com/index.php/kurdistan/west-kurdistan/exclusive-on-kq-from-chiapas-to-rojava-more-than-just-coincidences>. Deutsche Übersetzung: Von Chiapas bis Rojava – mehr als nur Zufälle. In Kurdistan Report 178, März/April 2015.
- Tatort Kurdistan 2014: Gesellschaftsvertrag für Rojava. <http://tatortkurdistan.blogspot.de/2014/03/01/gesellschaftsvertrag-fuer-rojava>
- Yilmaz, Sedat 2015: Interview mit Dr. Ahmad Yousef, Mitglied der Kantonsverwaltung von Afrin. Wir wollen die Rechte der einfachen Bevölkerung schützen. In: Kurdistan Report 177, Januar/Februar 2015. <http://kurdistan-report.de/index.php/archiv/2015/177/219-wir-wollen-die-rechte-der-einfachen-bevoelkerung-schuetzen>. (Internet-Zugriffe am 7.3.2015)

# Die Frauenrevolution in Rojava

*Dilar Dirik*

»In unserem Kampf geht es nicht nur darum, unser Land zu verteidigen. Als Frauen nehmen wir in allen Bereichen des Lebens teil, ob wir gegen den IS oder gegen Sexismus und Gewalt an Frauen kämpfen.«

YPJ-Kommandeurin Jiyan Afrin

„*Tilililil!*“ – die Finger zum Victory-Zeichen gespreizt, verlässt eine Gruppe älterer Frauen in traditioneller kurdischer Tracht ein Gebäude in Qamislo, nachdem sie in einem Fernsehprogramm teilgenommen hat. Ähnliche bunte Momente ereignen sich überall in der Stadt, lassen einen vergessen, dass es sich hierbei um das ansonsten physisch und politisch verwüstete Syrien handelt. Gigantische Banner schmücken den Himmel:

»Die Rojava Revolution ist eine Frauenrevolution.«

Seit dem Widerstand in Kobanê wurde der Kampf der kurdischen Frauen gegen den sogenannten Islamischen Staat (IS) ins Licht der Medien gerückt. Obwohl kurdische Frauen seit Jahrzehnten bewaffnete Kämpfe gegen verschiedene Staaten und Systeme führen, hat der aktuelle Widerstand gegen eine explizit frauenvernichtende Organisation, die sich mit Sexsklaverei rühmt, auch den Mainstream fasziniert.

Die Parole »Die Dschihadisten haben Angst vor kurdischen Frauen, weil sie, wenn sie von Frauen getötet werden, nicht in den Himmel kommen« ist mittlerweile zu einem Standardsatz in jedem Artikel oder jeder Reportage geworden. Doch solche Schwarz-Weiß-Malereien banalisieren die Komplexitäten des Widerstands der kurdischen Frauen, die selbst aus einer feudal-patriarchal geprägten Gesellschaft kommen, gegen die systematische Vergewaltigungskultur des IS.

Indem diese Frauen als mysteriöse Amazonen exotisiert werden, werden sie dem kapitalistischen Wertesystem entsprechend politisch sterilisiert und vermarktet. Doch in Anbetracht der radikal-demokratischen politischen Ziele der in Rojava kämpfenden Frauen, ist es fraglich, ob der Mainstream und seine Modezeitschriften, die den Kampf kurdischer Frauen nun für ihre eigenen Zwecke aneignen, auch die Gedanken dieser mutigen Kämpferinnen zu unterstützen bereit sind. Immerhin steht die Ideologie, die diese Frauen antreibt, auf der Terrorliste der Türkei, USA und EU ...

Frauen sind oft aktiv in nationalen und revolutionären Befreiungsbewegungen, doch wird die Lösung der sozialen Situation von Frauen oft auf die Zeit nach der "Befreiung" oder "Revolution" verschoben, da die generelle

Befreiung der Gesellschaft als Priorität betrachtet wird. Doch sobald die sogenannte generelle Freiheit erreicht zu sein scheint, werden Frauen oft vergessen. Obwohl Kriegs- und Krisensituationen Frauen oft von restriktiven gesellschaftlichen Rollen emanzipieren, erfahren Frauen später meist eine Rückkehr der Tradition, die sie in die Häuser zurückschicken will. Manchmal geht es ihnen im Nachhinein sogar schlechter, weil die Festigung von Genderrollen und Konservatismus oft als notwendig betrachtet wird, um die „Normalität“ der Vorkriegszeit wiederherzustellen.<sup>1</sup>

Der Kampf der kurdischen Frauenbewegung zielt jedoch nicht nur auf den IS ab, sondern richtet sich ebenfalls gegen das Patriarchat der eigenen Gemeinde und versucht, eine alternative Gesellschaft aufzubauen. Der Widerstand gegen den IS geht weit über das Schlachtfeld hinaus: Man kann davon sprechen, dass sich zurzeit vor allem in Kobanê nicht nur zwei unterschiedliche Kampfparteien gegenüberstehen, sondern zwei komplett polare Gedankensysteme und Weltverständnisse.

## Wenn Frauen zur Waffe greifen ...

Bevor ich mich mit der ideologischen und organisatorischen Struktur der Frauenrevolution in Rojava und der kurdischen Frauenbewegung befasse, sollte festgestellt werden, dass es nicht nur im Nahen Osten, sondern überall auf der Welt, als ein radikaler Tabubruch gilt, wenn Frauen zur Waffe, dem traditionellen Macht- und Statussymbol des Mannes greifen<sup>2</sup>. Der Schock, den dieser Zustand verursacht beruht nicht etwa auf pazifistischen Begründungen, sondern auf traditionellen, essentialistischen binären Vorstellungen von „Frausein“ und „Weiblichkeit“. Militant zu sein gilt als unattraktiv, unnatürlich und „unweiblich“, denn es überschreitet soziale Grenzen und rüttelt an den Grundlagen des Status quo, der sich an traditionellen Geschlechterrollen orientiert. Beispielsweise wird militanten Frauen vorgeworfen, die „Heiligkeit der Familie“ zu verletzen, da Kriegsführung als Gegenteil von Mutterschaft betrachtet wird. Obwohl solche Rollenverteilungen oft den Anschein erwecken, Frauen moralische Überlegenheit zu attribuieren, ist offensichtlich, dass die Verletzung dieser Rollen mit sozialer Bestrafung einhergeht<sup>3</sup>. Es sind nicht Krieg oder Gewalt selbst, sondern die Gefährdung strikter sozialer Strukturen, die für dieses Unbehagen gegenüber militanten Frauen verantwortlich ist. Überall auf der Welt sind widerstandleistende Frauen sexualisierter Gewalt ausgesetzt, da ihre Militanz als ein Angriff auf die Maskulinität von Staats- und Militärstrukturen und der damit verbundenen sozialen Ordnung betrachtet wird. Frauen werden durch sexuelle Gewalt also dafür bestraft, sich in eine für männliche

---

1 Hipkins and Plain, 2007, p.15

2 Flach, 2007, p.16

3 Marshall, 2007, p. 52

Privilegien vorbehaltene Sphäre gewagt zu haben. Dies hat selbstverständlich weniger mit Sex als mit Machtausübung zu tun - das Gegenüber wird durch diese Art von Missbrauch dominiert und gedemütigt<sup>4</sup>.

Aus diesem Grund wird oft versucht, die Bedeutung von Frauenkämpfen zu verleugnen. In Kurdistan haben verschiedene staatliche, aber auch soziale Systeme wie feudale Strukturen versucht, den Kampf der Frauen, oft durch die Kombination von Sexismus mit Rassismus, zu untergraben. Wenn kurdische Guerillakämpferinnen nicht gerade beschuldigt wurden, den männlichen Kämpfern als Sexsklaven zu dienen, wurden ihnen Irrationalität, Emotionalität oder Verzweiflung nachgesagt – typische sexistische Mittel, um das Verhalten von Frauen zu erklären, wenn es einem nicht passt<sup>5</sup>. Sie zögen in den Kampf, um ihrer unterdrückenden, rückständigen Kultur zu „entfliehen“. Während staatsnahe Medien, insbesondere in der Türkei und im Iran, Guerillakämpferinnen als „Sexspielzeuge der Terroristen“ oder als Gefahr für traditionelle Wertevorstellungen wie der klassischen Familie darstellen, um ihren Kampf zu delegitimieren, bezeichneten westliche Medien diese Frauen bis vor kurzem als Opfer, die einen Ausweg aus ihrer rückständigen Kultur suchen. Es sei nicht etwa die Ungerechtigkeit des Systems oder politisches Bewusstsein, das sie dazu veranlasst zur Waffe zu greifen, sondern der Wunsch einem Leben voller Ehrenmorde und Kinderheirat zu entkommen. Hierbei spielen orientalistische Einstellungen, die nicht dazu fähig sind, nahöstliche Frauen als selbstbestimmende Subjekte zu betrachten, eine große Rolle. Diese „Erklärungen“ für die Militanz kurdischer Frauen basieren nicht nur auf purer Spekulation, da kurdische Frauen selbst konkrete und in der Tat politisch bewusste Motive für ihre Entschlossenheit angeben, sondern sind des Weiteren nicht in der Lage zu erklären, wie die kurdische Bewegung eine massive basisorientierte Frauenbewegung mobilisiert hat, die die Mentalität der Gesellschaft herausgefordert und dabei Frauen in der breiteren Gesellschaft gestärkt hat, sodass die Präsenz von Frauen in Parlamenten, Verwaltungen, auf den Straßen und an der Front heute in Kurdistan als normaler Alltag gilt.

## Der Feminizid des Islamischen Staates

Um den Kampf der kurdischen Frauen gegen den IS verstehen zu können, muss außerdem festgestellt werden, dass der IS explizit Frauen den Krieg angesagt hat. Verschleppungen, Zwangsehen, Vergewaltigungen, Sexsklaverei und alle Arten sexueller Gewalt werden als systematisches Kriegsmittel genutzt.<sup>6</sup> Frauen werden in ein oder zwei Stunden dauernden so genannten „Dschihad-Ehen“, mit „religiösem Segen“ vergewaltigt. Der IS habe es für „halal“ (d. h. religiös

---

4 Enloe, 1988, p.149

5 Eisenstein, 2007, p.31

6 UNO Report, 2014



„zulässig“) erklärt, Frauen auf der Seite des Feindes zu vergewaltigen. Hierbei werden vorhandene Bedingungen der Gesellschaft, wie Religion für eigene Zwecke instrumentalisiert. Ein Beispiel dafür ist die aktive Ausnutzung des Begriffes der „Ehre“, der in der Region vor allem um den Körper und die Sexualität von Frauen formuliert wird. Die patriarchalen Strukturen der Region sorgen dafür, dass viele Frauen, die die sexuelle Gewalt des IS überleben, von ihren Familien abgelehnt, teilweise sogar ermordet werden, um die „Ehre“ der Familie wiederherzustellen. Es wird berichtet, dass viele Frauen Selbstmord begangen haben, um nicht in die Hände des IS zu fallen. Gefangen gehaltene Frauen, die an Telefone gekommen sind, flehten die Welt an, die Gebäude in denen sie festgehalten werden, zu bombardieren.<sup>7</sup> Der IS ist sich bewusst, dass er durch seine sexuelle Aggression religiöse und ethnische Gemeinden »verunreinigt«. Dies dient nicht nur der Auslöschung gesamter Gemeinden wie den Eziden - Es ist deutlich, dass diese Kriegsführung eine systematische, spezielle Form der Gewalt darstellt: Feminizid.

Wenn wir uns also den explizit sexualisierten Charakter von Krieg und Gewalt überall auf der Welt anschauen und dabei im Kopf behalten, dass Frauen oft nach der „Befreiung“ im Stich gelassen werden, was können wir über die Befreiung der Frau aus einer radikalen Perspektive feststellen? Was steckt hinter dem Kampf der kurdischen Frauen?

## Ein philosophischer Widerstand...

»Wir sind nicht bloß Frauen, die gegen den IS kämpfen. Wir kämpfen, um die Mentalität der Gesellschaft zu verändern und der Welt zu zeigen, wozu Frauen fähig sind. Wir wollen nicht, dass die Welt uns nur wegen unserer Waffen kennt. Wir wollen, dass sie unsere Ideen kennen« sagt mir Sozda, eine Kommandeurin der YPJ (Frauenverteidigungseinheiten) in Amûde und deutet auf die Bilder, die im Gemeinschaftsraum ihrer Brigade hängen: Guerilla-Kämpferinnen der PKK und Abdullah Öcalan, der auf der Gefängnisinsel Imrali gefangene ideologische Vorsitzende der Partei.

»Seit ihrer Gründung in den späten Siebzigern wurde die Arbeiterpartei Kurdistans, die PKK, nicht nur zu einer Herausforderung türkischer Behörden, sondern ebenfalls für kurdische Traditionalisten, die die Genderstruktur innerhalb kurdischer Gesellschaften, die hauptsächlich von Anführern von Familienverbänden und Großgrundbesitzern geführt wurden, beibehalten wollten.«<sup>8</sup> Die Befreiung der Frau galt von Anfang an als ein Ziel der PKK; dies manifestiert sich sowohl in ihrer Ideologie, als auch in ihrer Organisation. Viele nationalistische Projekte versuchen sich durch die Hypermaskulinisierung der sogenannten Nation zu etablieren. Vor allem bei der Betrachtung

7 Varghese, 2014

8 Westrheim, 2008, p.27

kolonialer Zusammenhänge zeigt sich, wie diese eigene Überhöhung mit einer Entmaskulinisierung der zu unterdrückenden Gesellschaften einhergeht.“. Das hat bei vielen nationalen Befreiungsbewegungen dazu geführt, eine strikte Linie zwischen „Heim“ und „Front“ zu ziehen, Männern das Privileg der Bürgerschaft erster Klasse zu übergeben und Frauen, die sich außerhalb der ungeschriebenen Markierungen der sozialen Ordnung bewegen, zu bestrafen.<sup>9</sup> Interessanterweise identifiziert Öcalan Maskulinität jedoch als eines der Kernprobleme der Gesellschaft:

»Der Mann wurde zum Staat und verwandelte diesen in die dominante Kultur. Klassen und sexuelle Unterdrückung entwickelten sich gemeinsam; Die Männlichkeit hat das herrschende Geschlecht, die herrschende Klasse und den herrschenden Staat erzeugt. Wenn der Mann in diesem Zusammenhang analysiert wird, ist es klar, dass die Männlichkeit getötet werden muss. In der Tat ist es das Grundprinzip des Sozialismus, den dominanten Mann zu töten. Das Töten der Macht bedeutet: die einseitige Dominanz, die Ungleichheit und die Intoleranz zu töten. Darüber hinaus bedeutet es, Faschismus, Diktatur und Despotismus zu töten.«

Befreiung des Lebens: Die Revolution der Frau, Abdullah Öcalan (S. 55)

Öcalan sieht deutliche Verbindungen zwischen verschiedenen Institutionen der Macht: »Gesellschaftlich verankerter Sexismus ist genau wie Nationalismus ein ideologisches Produkt von Macht und Nationalstaat. Gesellschaftlich verankerter Sexismus ist nicht weniger gefährlich als Kapitalismus.«<sup>10</sup> Das Patriarchat, der Kapitalismus und der Staat seien die Wurzel der Unterdrückung, Dominierung und Macht: »Folglich ist die Frau gesellschaftshistorisch eine kolonisierte Nation, die im Nationalstaat ihre unvorteilhafteste Position erreicht hat. Alle Macht- und Staatsideologien sind auf sexistische Einstellungen und Verhaltensweisen zurückzuführen. Die Versklavung der Frau stellt einen im höchsten Maße verborgenen und verschleierte gesellschaftlichen Bereich dar, in dem alle Formen von Sklaverei, Unterdrückung und Kolonisierung realisiert sind. Kapitalismus und Nationalstaat agieren im vollsten Bewusstsein dessen. Ohne Versklavung der Frau kann keine der anderen Formen von Sklaverei bestehen, geschweige denn sich entfalten. Kapitalismus und Nationalstaat kennzeichnen den weitest institutionalisierten dominanten Mann. Deutlicher gesagt: Kapitalismus und Nationalstaat sind der Monopolismus des despotischen und ausbeuterischen Mannes.«<sup>11</sup> Aus diesem Grund empfindet er eine bewusste und autonome Frauenmobilisierung als unabdingbar.

Selbstverständlich produziert die Frauenbewegung ihre eigenen Theorien und Kritiken, doch es ist erstaunlich, dass ein männlicher Vorsitzender einer nahöstlichen Bewegung die Befreiung der Frau als einen zentralen und kriti-

9 Enloe, 2000, p.245

10 Öcalan, 2011, 16-17

11 Öcalan, 2011, p.17

schen Maßstab der Freiheit betrachtet und diese über die Befreiung der Nation stellt.<sup>12</sup>

Obwohl die Befreiung der Frau von Anfang an als ein Kernbestandteil der PKK gilt, fand die autonome Organisation der Frauenbewegung zeitgleich mit dem Paradigmenwechsel der Partei vom Ziel eines unabhängigen Staates in Richtung basisdemokratischer Mobilisierungsformen der Demokratischen Autonomie statt. Als der Zusammenhang zwischen verschiedenen Formen der Unterdrückung identifiziert, die repressiven Annahmen und Mechanismen des etatistischen Systems aufgedeckt und Alternativen zum hegemonialen System gesucht wurden, wurde durch Autonomisierung die Befreiung der Frau als kompromissloses Prinzip artikuliert.

Anstatt soziale Gerechtigkeit in von Staaten gewährten Konzepten wie legalen Rechten zu suchen, kam die Bewegung zur Erkenntnis, dass der Weg zur Befreiung zunächst einmal eine umfassende radikale Kritik des Systems erfordert. Anstatt die Bürde auf die Schultern von Frauen zu legen, wird die Befreiung der Frau zur Verantwortung der Gesellschaft gemacht, weil an ihr die Ethik und Freiheit der demokratischen Gesellschaft gemessen wird. Für einen bedeutsamen Freiheitskampf soll die Frauenbefreiung nicht nur ein Ziel, sondern eine aktive Methode des Befreiungsprozesses sein. Wirkliche soziale Veränderung von denselben Mechanismen wie denen des Staates, welche Vergewaltigungskultur und Gewalt an Frauen erleichtern oder gar möglich machen, zu erwarten, würde eine Kapitulation gegenüber dem Liberalismus mit seinen feministischen und demokratischen Vortäuschungen sein.

Heute teilt die kurdische Bewegung, die der Ideologie der PKK nahesteht, politische Positionen auf zwei Ko-Vorsitzende, jeweils einer Frau und einem Mann, auf – von Parteispitzen bis zu Nachbarschaftsräten. Dies zielt nicht nur darauf ab, Frauen und Männer gleich zu repräsentieren, sondern Macht zu dezentralisieren, Monopolismus entgegenzuwirken und konsensorientierte Entscheidungen zu motivieren. Die Frauenbewegung ist in allen Bereichen autonom organisiert, sozial, politisch, militärisch. Dadurch sind beispielsweise die meisten Frauen im türkischen Parlament und in den Lokalverwaltungen heute Kurdinnen<sup>13</sup>. Während organisatorische Prinzipien wie Ko-Vorstände und Quoten darauf abzielen, Frauen Repräsentation zu garantieren, ist massive soziale und politische Mobilisierung an der Basis durch Rätedemokratien und Selbstverwaltungsstrukturen (oft durch den türkischen Staat als Separatismus kriminalisiert) für die Stärkung des gesellschaftlichen Bewusstseins verantwortlich.

---

12 Öcalan, 2013, p.59

13 Gürçanlı, 2014

## Den IS durch die Mobilisierung der Frau bekämpfen ...

Von diesen Prinzipien inspiriert wenden auch die drei Kantone Rojavas, die im Januar 2014 für autonom erklärt wurden, Quoten und das Prinzip des Ko-Vorstands an und bildeten autonome Frauenverteidigungseinheiten, -kommunen, -akademien, -tribunale und -kooperativen. Anfang 2013 beschloss die YPJ (Frauenverteidigungseinheiten) sich autonom von der YPG (Volksverteidigungseinheiten) zu organisieren. Schätzungen zufolge gibt es momentan mindestens 15.000 YPJ-Kämpferinnen in Rojava. Brigaden gibt es in jeder Stadt. Auch in den Reihen der inneren Sicherheitskräfte (asayish) sind viele Frauen vertreten. Die Dachorganisation der Frauenbewegung Yekîtiya Star ist in allen Bereichen des Lebens autonom organisiert, von Verteidigung über Wirtschaft, Bildung und Gesundheit. Autonome Frauenräte existieren parallel zu den Volksräten auf allen Ebenen und haben das Recht, gegen die von den Volksräten getroffenen Entscheidungen Vetos einzulegen. Männer, die als gewalttätig auffallen, werden von der Verwaltung ausgeschlossen. Sexistische Diskriminierung, Zwangsehen, Kinderheirat, häusliche Gewalt, Ehrenmorde und Brautpreise wurden bereits zu Beginn der Gründung der Verwaltung kriminalisiert. Viele nichtkurdische Frauen, vor allem Araberinnen und Assyrerinnen, haben sich den militärischen Reihen, sowie der Verwaltung in Rojava angeschlossen und werden angeregt, sich ebenfalls autonom zu organisieren, um die spezifischen Situationen ihrer Gemeinden zu adressieren. Als ich die YPJ Brigade in Amude besuchte, fragte ich die Kämpferinnen, ob sich unter ihnen auch Araberinnen befinden. Erstaunt antworteten sie: „Natürlich sind hier arabische Frauen. Fünf unserer 30 Kämpferinnen sind Araberinnen“. Was für mich faszinierend war, war für sie so selbstverständlich, dass sie es nicht für nötig gehalten hatten, es zuvor zu erwähnen!

Auch wenn es noch zu früh ist, fundamentale Veränderungen in wirtschaftlichen Bedingungen zu prophezeien, vor allem da das Embargo und der allgegenwärtige Krieg die Überlebensökonomie Rojavas, in der die meisten als freiwillige Kader arbeiten, bestimmen, sind bereits viele Projekte und Initiativen sichtbar, die darauf abzielen, Frauen wirtschaftlich zu emanzipieren. Soziale Emanzipation hängt schließlich unmittelbar mit wirtschaftlicher Unabhängigkeit und Selbstständigkeit zusammen. Die Frauenbewegung hat zahlreiche Frauenkooperativen gegründet, von Agrikultur zu Textilien. Vor allem Frauen, die ihre Angehörigen verloren haben, sollen wirtschaftlich rehabilitiert werden, indem ihnen Ausbildungs- und Arbeitsmöglichkeiten angeboten werden.

So progressiv die bereits erwähnten Organisationsprinzipien auch sein mögen, würden sie nicht viel bedeuten, wenn die Mentalität der Gesellschaft gleichbleibt - Werte wie die Gleichberechtigung der Geschlechter müssen von der Gesellschaft verinnerlicht werden, wenn tatsächlich gesellschaftlicher

Wandel bewirkt werden soll. Aus diesem Grund ist klar, dass Revolution zuerst im Kopf beginnen muss.

In allen möglichen Bereichen der sozialen Bewegung identifizieren die Akteure der Revolution, die Überwindung der unterwürfigen unkritischen Mentalität, die das Regime systematisch in den Köpfen der Bevölkerung verankert hat, als die schwierigste Hürde der Revolution. Die Hinterfragung von Autorität und Diskussionen über alternative Wege der gemeinschaftlichen Organisation müssen zu einer Kultur der Demokratie werden. Durch Bildung soll die gesamte Bevölkerung politisch bewusst gemacht werden.

Salih Muslim, der Ko-Vorsitzende der Partei der Demokratischen Union (PYD) sieht die kapitalistische Demokratie im Kontrast zu den nachhaltigen Zielen der demokratischen Autonomie: »Es geht darum, die Gesellschaft zu politisieren: das ist der Kern zur Bildung der demokratischen Autonomie. In Europa findet ihr eine Gesellschaft, die nicht politisiert ist. Politische Parteien drehen sich um Überzeugung und individuelle Interessen, nicht um wahre Emanzipation und Politisierung. Wahre Demokratie basiert auf einer politisierten Gesellschaft. Wenn ihr jetzt nach Kobanê geht und die Kämpfer\*innen der YPG und YPJ trifft, werdet ihr sehen, dass sie ganz genau wissen, warum und wofür sie kämpfen. Sie sind nicht dort für Geld oder Interessen. Sie sind dort für elementare Werte, die sie gleichzeitig praktizieren. Es gibt keinen Unterschied zwischen dem, was sie tun, und dem, was sie repräsentieren.«<sup>14</sup>

Eine Aktivistin der Yekîtiya Star-Koordination erklärt, dass es dem Model der Basisdemokratie in Rojava nicht darum geht, den Menschen vorzuschreiben, was zu tun ist oder ihnen irgendwelche Ideologien aufzudrängen: »Wir klopfen nicht an Türen und erzählen den Leuten, dass sie falsch liegen. Stattdessen versuchen wir ihnen zu erklären, dass sie sich selbst organisieren können, und geben ihnen die Mittel, ihr Leben selbstzubestimmen.«

Wie bereits zu Beginn erwähnt, hängen Militärkultur und Patriarchat eng miteinander zusammen. Aus diesem Grund ist vor allem das Bewusstsein innerhalb der Verteidigungskräfte von großer Bedeutung. Einer der Hauptbestandteile der Ausbildung der YPG und YPJ Einheiten, sowie der inneren Sicherheitskräfte (asayish) ist politische Bildung. Die Hälfte davon konzentriert sich auf die Befreiung der Frau.

In den für alle Frauen zugänglichen Frauenakademien in Rojava, in denen auch Seminare für Männer angeboten werden, artikulieren Frauen ihre eigenen Kritiken der Sozialwissenschaften und diskutieren Wege, Wissen von Macht zu trennen. Die kurdische Bewegung um die PKK kritisiert die Hegemonie positivistischer Wissenschaftsauffassungen und versucht, die Beziehungen zwischen Wissen und Macht zu verstehen, die sie dafür verantwortlich machen, dass die expliziten Verbindungen zwischen verschiedenen Formen der Unterdrückung

---

14 Staal, 2014

und Gewalt versteckt werden, sodass der Glaube an eine andere Welt erlischt und das globale System als die natürliche Ordnung perpetuiert wird.

Öcalans Vorschlag folgend, eine wissenschaftliche Methode zu entwickeln, die eine Alternative zur hegemonialen Auffassung der Wissenschaften, vor allem der sozialen Wissenschaften bildet – eine die nicht nur darauf aus ist, Phänomene des menschlichen Zusammenlebens bloß zu kategorisieren und voneinander isoliert zu analysieren, indem sie Unmengen von wissenschaftlichen Branchen kreiert. Diese Alternative soll stattdessen dazu dienen, soziale Probleme umfassend zu verstehen, um somit ebenfalls Lösungen vorzuschlagen. Menschen sind nämlich nicht nur Forschungsobjekte, sondern selbstständig denkende Organismen, die sich selbst verstehen und somit auch zu ihren Lösungen beitragen können. Eine „Soziologie der Freiheit“, um die Stimmen und Erfahrungen der Unterdrückten und vor allem der Frauen einzubinden, soll angestrebt werden. In diesem Zusammenhang beschäftigt sich die kurdische Frauenbewegung mit theoretischen Debatten um das Konzept der „Jineologie“, der Wissenschaft der Frauen (jin, kurdisch: Frau).

Während einige Feministinnen im Westen bizarrerweise der Meinung sind, Frauen in Rojava kämpfen, um dem Westen die Botschaft zu senden, sie vertreten westliche Werte<sup>15</sup>, kritisieren die Frauen in Rojava die Auffassung, Frauen im Westen seien emanzipierter als sie. Der Westen habe kein Monopol auf Werte wie Gleichberechtigung. »Wir glauben absolut nicht, dass Frauen im Westen freier sind als wir. Es gibt keine individuelle Freiheit, wenn die Gesellschaft versklavt ist«, so eine Aktivistin der Yekîtiya Star.

Fragen wie „Wie können wir die ungeschriebene, unsichtbare Geschichte der Frau entdecken und gegebenenfalls neu schreiben? Wie wird Wissen angeeignet? Welche Methoden können wir zur Erkenntnisgewinnung nutzen, wenn die Wissenschaften und Wissensproduktion von heute dazu dienen, den Status quo aufrechtzuerhalten?“ werden intensiv diskutiert. Der Dekonstruktion des Patriarchats und anderer Formen der Unterjochung, Dominierung und Gewalt folgen Diskussionen darüber, wie eine Alternative aufgebaut werden kann, die auf freiheitlichen Werten und der Lösung von Freiheitsproblemen beruht. Jineologie versteht sich nicht als die Antwort, sondern als eine Methode, solche Fragen zu ergründen.

Indem Geschichte und Geschichtsschreibung analysiert werden, versucht Jineologie beispielsweise von den philosophischen Brüchen in Mythologien und Religionen zu lernen, kommunalistische Formen sozialer Organisation im Neolithikum zu verstehen und die Beziehungen zwischen Produktionsbedingungen und Gesellschaftssystemen zu ergründen, wie der Systematisierung des Patriarchats mit der Entstehung von Anhäufung von Produkten und Privatbesitz.

---

15 Githis, 2014

Der Widerstand der kurdischen Frauen ist also nicht nur ein militärisch existentieller Kampf gegen den IS, sondern eine politische Haltung gegenüber der patriarchalen sozialen Ordnung. Und obwohl die soziale Revolution in Rojava oft vom Mainstream ignoriert wird, ist es diese Haltung, die trotz der über Wochen anhaltenden Prophezeiungen, Kobanê würde jeden Moment fallen, die Stadt aufrechterhalten hat.

Erst wenn man sich mit der Position und den organisatorischen Praktiken der PKK befasst, ist es möglich, die Massenmobilisierung der Frauen in Kobane zu verstehen. Sie ist nicht aus dem nichts entstanden, sondern beruht auf bestimmten Prinzipien und betrachtet sich als die Weiterführung der Tradition, die die Frauen der PKK angefangen haben.

## Banalisierung eines radikalen Kampfes

In einer Ära, in der imperialistische Frauen in Machtpositionen versuchen, ungerechte Kriege damit zu rechtfertigen, dass Frauen in sogenannten Dritte-Welt-Ländern "gerettet" werden müssen, während rassistische, islamophobe, chauvinistische Gruppen der Meinung sind, die Interessen von Frauen im Nahen Osten zu vertreten, durch sensationalistische egozentrische Aktionen, die sie als radikal bezeichnen und in der extremer Individualismus und Konsum als Emanzipation betrachtet werden, haben die Frauen in Rojava radikalen Widerstand reartikuliert, indem sie es ablehnten, mit den Prämissen der globalen patriarchalen, kapitalistischen Nationalstaatsordnung einherzugehen, das Tabu der militanten Frau brachen, durch legitime Selbstverteidigung das Monopol der Gewalt vom Staat dissoziierten und gegen eine brutale Organisation nicht als Proxys imperialistischer Mächte, sondern für ihre eigene Befreiung, nicht nur vom Staat, sondern von den repressiven Strukturen ihrer eigenen Gemeinde, kämpften.

Ohne diese kollektive Bemühung, das Bewusstsein der Gesellschaft zu stärken, zuvor verstummte Menschen in politische Subjekte zu transformieren, Demokratie nicht nur als Ziel, sondern auch als Methode zu betrachten, hätte Kobane nicht so lange standhalten können. Daher kann die ideologische und politische Mobilisierung der Bevölkerung in Rojava nicht in Isolation von ihren Siegen gegen den IS betrachtet werden. Das ist der Grund weswegen kurdische Frauen lächelnd gegen die frauenmordenden Vergewaltiger des IS in den Kampf ziehen: die Aussicht auf ein freies Leben, jenseits von Staat, Macht und Nationalismus.

Die Entschlossenheit, die zwischen den zwei Fingern schwingt, die ältere Frauen mit traditionellen Gesichtstattoos in ihren bunten traditionellen Kleidern zum Victory-Zeichen heben, ist revolutionär. Die Tatsache, dass diese Frauen, die zuvor in vier Wände gepfercht ohne ihre Rechte leben mussten, nun an Fernsehprogrammen, Volksräten, der Wirtschaft teilnehmen, sich in allen

Bereichen des sozialen Lebens organisieren, zum ersten Mal in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben lernen und dadurch heute eine 70-jährige Frau ohne Bildung als Lehrerin traditionelle Volksmärchen in der Mesopotamien Akademie für Sozialwissenschaften in Qamishlo erzählt, um die Geschichtsschreibung der hegemonialen Mächte und der positivistischen Wissenschaftsdefinition herauszufordern, ist ein radikaler Akt des Ungehorsams gegenüber des früheren faschistischen Regimes und der Ansprüche des IS, die Frauen und Kulturen des Nahen Ostens zu vernichten. Den monopolistischen Bestrebungen ihrer Feinde entgegen, bauen die Menschen in Rojava eine diverse, bunte Gesellschaft der Vielfalt auf. Anstatt die Person an der Führung zu ersetzen, lehnen die Frauen in Rojava die Parameter des globalen Systems gänzlich ab und konstruieren ihre eigenen Standards.

Kurdische Frauen kämpfen (derzeit) gegen den türkischen Staat, die zweitgrößte NATO-Armee mit ihrer hypermaskulinen Militärstruktur und einen Präsidenten, der an Frauen appelliert, mindestens drei Kinder zu gebären, während er offen die Meinung vertritt, Männer und Frauen seien nicht gleichberechtigt, gegen das iranische Regime, das Frauen, angeblich im Namen des Islams, entmenschlicht, gegen die syrische Armee, die Vergewaltigung als systematisches Kriegsmittel nutzt und gegen Dschihadisten, denen für ihre barbarische Taten 72 Jungfrauen im Paradies versprochen werden. Aber abgesehen davon kämpfen diese Frauen gegen das unerträgliche Patriarchat in der kurdischen Gesellschaft selbst. Gegen Kinderheirat, Zwangsheirat, Ehrenmorde, häusliche Gewalt und Vergewaltigungskultur.

Nicht nur bewaffnete Selbstverteidigung, sondern politische Mobilisierung und soziale Emanzipation können eine wahrhaftig nachhaltige transformative Kraft sein, die der IS-Mentalität entgegenwirkt. Die Frauenbewegung in Rojava bildet also nicht aus militärisch-waffentechnischen Gründen eine Gefahr für den IS, sondern weil ihre Ideologie, ihr Freiheitskampf das Potential hat, die Hegemonialansprüche des IS komplett zu zerstören. Gleichzeitig versucht sie durch aktive Mobilisierung der Basis und durch Bildung, die milderer Ausdrücke der Mentalität, die dem IS zugrunde liegen, in der eigenen Gesellschaft zu eliminieren.

Es ist sehr bequem, kurdischen Frauen nun als sympathische Feinde des IS zu porträtieren, ohne die Prinzipien, die ihrem Widerstand zugrunde liegen, anzuerkennen. Die Depolitisierung des Widerstands in Kobane beraubt die Kämpfer\_innen ihrer Autonomie und instrumentalisiert ihre kollektive Mobilisierung und ihren Mut für die Interessen der Koalition, die aus Staaten besteht, die den Widerstand in Rojava zuvor ignoriert und marginalisiert hatten. Die furchtlosen Frauen Kurdistans zu exotisieren und romantisieren, ohne ihre politischen Ziele zu unterstützen, kommt vielen gelegen. Doch wenn man sich tatsächlich mit den Frauen, die lächelnd gegen den IS kämpfen, solidarisieren will, sollte man vielleicht damit beginnen, sich zu fragen, warum die Bewe-



gung, die ihre Weltanschauung vertritt, international als terroristisch eingestuft wird. In den Worten eines Autors auf Huffington Post: »Man ist gezwungen zu denken, dass der Westen – Konservative, Liberale und Mainstream Linke gleichermaßen – das, *wofür* die PKK kämpft, stärker fürchtet als das, *wogegen* sie kämpft.«<sup>16</sup>

Während sie gegen die faschistische Weltanschauung des IS kämpfen, hinterfragen die Akteure der Rojava Revolution ebenfalls das System, das zur Entstehung dieser mörderischen Gruppe beigetragen hat, und bauen zugleich die Grundlagen einer alternativen, freien Gesellschaft auf. In den Worten eines Banners im Stadtzentrum Qamislo: “Wir werden die Angriffe des IS besiegen, indem wir die Freiheit der Frauen im Nahen Osten garantieren.“

## Literatur

- Eisenstein, Zillah, 2007, *Sexual Decoys: gender, race and war in imperial democracy* (London & New York: Zed Books).
- Enloe, Cynthia H., 1988, *Does Khaki become you? The Militarization of Women's Lives* (London: Pandora).
- Enloe, Cynthia H., 2000, *Maneuvers : the international politics of militarizing women's lives* (Berkeley: University of California Press).
- Flach, Anja, 2007, *Frauen in der kurdischen Guerrilla: Motivation, Identität und Geschlechterverhältnis in der Frauenarmee der PKK* (Cologne: PapyRossa).
- Githis, Frida, 2014, Syria Kurds give women equality. Take that, ISIS!, Available at: CNN <http://edition.cnn.com/2014/11/17/opinion/githis-kurdish-womens-rights/>
- Gürcanlı, Zeynep, 2014, *İşte seçilen kadın başkanlar*, Available at: Hürriyet Online <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/26138818.asp> [Accessed 25.04.2014].
- Hipkins, Danielle and Plain, Gill, 2007, *War.Torn Tales: Literature, Film and Gender in the Aftermath of World War II* (Bern: Peter Lang AG).
- Manoharan, Karthick Ram, 2015, The promise of women in Kobane, Available at Huffington Post [http://www.huffingtonpost.co.uk/karthick-ram-manoharan/kobane\\_b\\_6832960.html](http://www.huffingtonpost.co.uk/karthick-ram-manoharan/kobane_b_6832960.html)
- Marshall, Lucinda, 2007, “The misogynist implications of Abu Ghraib” in McKelvey, Tara, *One of the Guys: women as aggressors and torturers* (Emeryville: Seal Press).
- Morrissey, Belinda, 2003, *When Women Kill: Questions of agency and subjectivity* (London: Routledge).
- Öcalan, Abdullah, 2011, *Democratic Confederalism* (Cologne: Transmedia Publishing Ltd.).
- Öcalan, Abdullah, 2013, *Liberating Life: Woman's Revolution* (Cologne: Transmedia Publishing Ltd.).
- Staal, Jonas, 2014, Interview with Salih Muslim: A REVOLUTION OF LIFE –
- 16 Manoharan, 2015

INTERVIEW WITH SALEH MUSLIM <http://tenk.cc/2014/11/a-revolution-of-life/>

United Nations Report on the Protection of Civilians in Armed Conflict in Iraq: 11 September – 10 December 2014 [http://www.ohchr.org/Documents/Countries/IQ/UNAMI\\_OHCHR\\_Sep\\_Dec\\_2014.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Countries/IQ/UNAMI_OHCHR_Sep_Dec_2014.pdf)

Varghese, Johnlee, 2014, *Women Beg West to Bomb their Brothel and Kill Them*. International Business Times <http://www.ibtimes.co.in/isis-news-raped-abused-yazidi-women-beg-west-bomb-their-brothel-kill-them-video-612643>

Westrheim, Kariane, 2008, *Education in a Political Context: A study of knowledge processes and learning sites in the PKK* (Bergen: University of Bergen).

# Geschichte und Gegenwart der PKK

*Lokman Turgut*

Nach der Gründung der Republik Türkei 1923/24 ereigneten sich Aufstände und Unruhen in Nordkurdistan, die blutig niedergeschlagen und durch die türkische Republik sogar mit Massakern an der Bevölkerung vergolten wurden.<sup>1</sup> Nach diesen Unruhen herrschte bis in die frühen 1960er eine Friedhofsruhe. Diese Ruhe wurde durch einen Militärputsch im Jahre 1961 jäh beendet. Im Verlauf dieses Putsches wurden zahlreiche rechte Politiker verhaftet und teilweise sogar gehängt. Diesem Putsch folgte, entgegen der damaligen Erwartungen, eine vergleichsweise progressive, demokratische Grundordnung. Alle Studien die sich mit der PKK befassen, müssen diese Friedhofsruhe in Betracht ziehen und den darauffolgenden ersten politischen Aktivismus der PKK möglichst tiefgründig analysieren. Anders als die nationalen kurdischen Bewegungen im Iran, Irak und in der Frühphase der Republik Türkei zeichnete sich dieser erste politische Aktivismus nach langer Stille dadurch aus, dass sie von kurdischen Intellektuellen entwickelt wurde, basierend auf einem Diskurs, der die Unterentwicklung der östlichen Regionen (türkisch *Doğu*) und die herrschende Ungleichheit kritisiert. Das Leugnen der kurdischen Identität und die Unterdrückung der Kurden (besonders die kulturelle Unterdrückung) wurden erstmals als Gründe für die Unterentwicklung des Ostens herangezogen (vgl. Gunes: 49-53). Diese Intellektuellen haben aber mit größter Sorgfalt vermieden, die Bezeichnungen »Kurde«, »Kurdisch« und »Kurdistan« zu verwenden und ersetzten diese durch Begriffe und Beschreibungen (als Synonyme) wie »Osten« und »östlich« (Ibid. 50). Sie haben somit die sogenannte »*doğu meselesi*« (»die Osten-Frage«) in der Öffentlichkeit als eine Unterentwicklungs-Frage thematisiert<sup>2</sup>. Diese Konzeption der kurdischen Frage – als eine Frage der sozialen und ökonomischen Ungleichheit – wurde überwiegend von kurdischen Sozialisten,

---

1 Viele, oft als Aufstand bezeichnete Unruhen in kurdischen Regionen der Türkei (hier fortan Nordkurdistan genannt) waren militärische Operationen seitens der Türkischen Republik, wobei das Massaker in Dêrsim (siehe Bulut 2005: 27; sogar als Völkermord bezeichnet, dazu siehe z.B. Nordhausen 2013) bzw. Dêrsim-Aufstand (siehe z.B. Çağlayangil 1990) ein außergewöhnliches Beispiel darstellt, um die unterschiedlichen Betrachtungsweisen zu demonstrieren. Bulut argumentiert, dass der Staat eine Operation längst geplant hatte, daher müsse man von einem Widerstand in Dêrsim ausgehen, wobei das Vorgehen des Staates als Massaker einzustufen ist. Der ehemalige türkische Außenminister Çağlayangil, erzählt in seinen Memoiren, dass die Angriffe gegen Militärposten den Beginn des Aufstandes markierten (1990: 66).

2 Hauptsächlich in eigenen Veröffentlichungen die zum Teil bilingual waren, wie *Ileri Yurt*, *Dicle-Firat* und *Deng*.

die innerhalb der *Türkiye İşçi Partisi* (TİP; Arbeiterpartei Türkei) aktiv waren, zur Sprache gebracht. Neben diesen - hauptsächlich von der türkischen linken Bewegung und ihren Diskursen beeinflusste - kurdischen Intellektuellen, die selbst Teil jener Bewegung waren (Bozarslan 2000: 25), entstand in den späten 1960er Jahren eine Autonomie fordernde kurdische Bewegung in Form der Demokratischen Partei Kurdistans-Türkei (TKDP). Diese war aber nicht in der Lage, in der Türkei und unter kurdischen Politiker\_innen Unterstützer\_innen-geschweige denn sich zu etablieren (siehe Gunes 2012: 57-58).

In Bezug auf die oben erwähnten kurdischen Intellektuellen und die Gründung der PKK sollte auch der Gerichtsprozess in Betracht gezogen werden, welcher als *49'lar Olayı* (Ereignis der 49) bekannt wurde. Dieser Prozess war zunächst gegen 50 kurdische Studierende und Aktivist\_innen gerichtet, welche am 17. Dezember 1959 verhaftet wurden, wobei einer von ihnen in Untersuchungshaft starb. Der Prozess dauerte bis 1967 an. Die Verhaftungen waren Teil eines Regierungsprogrammes, die versucht haben soll, eine mögliche kurdische Gefahr abzuwehren, indem sie eine möglichst hohe Zahl an kurdischen Aktivist\_innen verhaftet und diese möglichst zum Tode verurteilt (siehe Gunes 2012: 52 und Kaya 1998: 47).

Es wäre sehr nachlässig, oder zumindest naiv, zu denken, dass ein solcher Prozess gegen kurdische Intellektuelle und Studierende – noch vor der Entstehung jeglicher politischer Organisationen, die Forderungen nach Rechten für Kurden auf der Agenda hatten – keinen Einfluss auf Entscheidungen der sich noch in der Entstehungsphase befindenden PKK gehabt hätte. Besonders wenn in Erwägung gezogen wird, dass die Gründer\_innen der PKK selbst Studierende in der Hauptstadt der Türkei waren.

Nach Jongerden und Akkaya ist die PKK aus der »revolutionären Linke« in der Türkei hervorgegangen (2011: 126). Es darf aber nicht ausgeblendet werden, dass sowohl kurdische Intellektuelle der 1960'er als auch die sogenannten *Doğu Mitingleri* (Versammlungen des Osten)<sup>3</sup>, obgleich keine direkten Beziehungen existierten, Einfluss auf ihre Formation ausgeübt haben. Diese Argumentation wird anschaulicher, wenn man berücksichtigt, dass die Mehrheit der kurdischen politischen Organisationen, die sich Ende der 1960'er und während der 1970'er Jahre bildeten, ihre Wurzeln in linken, türkischen

---

3 *Doğu Mitingleri* wurden 1967 in den wichtigen kurdischen Städten der Türkei organisiert (die erste Versammlung fand am 13. August 1967 in der Stadt Silvan statt). Die Organisatoren waren hauptsächlich in den Reihen der TİP politisch aktiv (die Prominentesten waren Mehdi Zana, Tarik Ziya Ekinci, Edip Karahan, Kemal Burkay und Sait Elçi). Sie thematisierten die Diskurse über die Unterentwicklung der »östlichen« Regionen und forderten politische und ökonomische »Gleichheit«. Diese Versammlungen waren von großer Bedeutung, da sie zum ersten Mal in der Geschichte der türkischen Republik in der Lage waren, eine große Anzahl kurdischer Aktivist\_innen zu organisieren (für mehr, siehe Gunes 2012: 61-62).

Bewegungen (wenn auch nicht alle als »revolutionär« zu bezeichnen sind) hatten. Somit wäre die entstehende PKK nicht als von der restlichen kurdischen Bewegung isoliert zu verstehen. Denn lediglich den politischen Aktivismus als einen Ausgangspunkt zu sehen, wäre eine Unterbewertung der Bedeutung des diskursiven Einflusses der restlichen Erfahrungen der kurdischen Bewegung<sup>4</sup>. Nichtsdestotrotz waren die Gründer der PKK nicht aktiv in legalen türkischen linken Organisationen oder politischen Parteien wie z.B. der TIP. Sie standen der Dev-Genç (Revolutionäre Jugend) nahe oder sympathisierten mit ihr. Sie waren ebenfalls nicht an den Gründungen der legalen Frontorganisationen der restlichen kurdischen politischen Bewegungen wie der des *Devrimci Doğu Kültür Derneği* (DDKD; Revolutionärer Kulturverein des Ostens) beteiligt und waren auch selbst nicht daran interessiert<sup>5</sup>, ihre eigene zu gründen. Sie waren aber aktiv in dem *Ankara Demokratik Yüksek Öğretim Derneği* (ADYÖD; Verein der Demokratischen Hochschulbildung Ankara) beteiligt. Der ADYÖD war eine Studierendenorganisation, die mit der revolutionären Linken in Zusammenhang gebracht wird (siehe Jongerden und Akkaya 2011: 125-126).

Was aber die PKK und ihre Gründer essentiell von anderen kurdischen politischen Strukturen in der Türkei differenzierte, war nicht ihre Nähe zu der revolutionären Linken, sondern der soziale Hintergrund ihrer Gründungsmitglieder, vor allem der von Abdullah Öcalan. Daher ist es nicht unbedeutend hier die Journalistin Aliza Marcus zu zitieren, um zum Teil auch spätere Frustrationen der alten kurdischen Elite gegenüber der PKK zu verstehen:

Öcalan's family did not hail from any of the well-known, nationalistic tribes or families and he was a university drop-out without a profession. Other activists had long histories either with the socialist party TIP, which had been closed after the military coup, or else they had worked in the since closed Revolutionary Eastern Cultural Hearts (DDKO)<sup>6</sup> or were lawyers and publishers or came from prominent families. (Marcus 2007: 30)

Nicht nur Öcalan, sondern alle Gründungsmitglieder der PKK waren »from humble origins« (White 2000: 136) und das ist der Hauptunterschied, welcher die PKK vor der Parteiwerdung von anderen kurdischen Gruppen am meisten hervorhebt. Die Anspielung, dass die PKK keine Geschichte habe<sup>7</sup>, bezieht sich

4 Abdullah Öcalan selbst nahm an den Treffen und Versammlungen der Devrimci Doğu Kültür Ocakları (DDKO; Revolutionäre Kulturelle Zentren des Osten) Teil (dazu siehe z.B. Birand 1993: 81-83).

5 Öcalan sagte schon 1977 in seiner Rede in Elazığ, dass es »in der Vergangenheit einige Widerstände gegeben« habe, welche einen »bourgeois Charakter« aufwiesen. Als solche sieht er auch den DDKD und DDKO an (Öcalan 1998: 80).

6 In offiziellen türkischen Thesen und die, die diesen nahestehen, werden sie als sich 1969 von der Dev-Genç trennende »Kurdisten« (»Kürtçüler«) bezeichnet (İmset 1993: 415). Sie wurde 1971 verboten.

7 Ibrahim Güçlü, einer der führenden Mitglieder der Partei der Rizgarî (Frei-

auf diese Tatsache und ignoriert offensichtlich die Geschichte der PKK in der revolutionären Linken.

## Die Rolle der Gewalt

Wie oben bereits erörtert wurde, sind die historischen Wurzeln der PKK in der revolutionären Linken innerhalb der Türkei zu finden. Sie ist trotzdem Teil der Wiederbelebung der kurdischen Bewegung in der Türkei. In welcher linken Organisation genau die PKK ihre Wurzeln hat, soll nun betrachtet werden, denn in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren waren die linken Bewegungen in der Türkei durch unterschiedliche Ideologien und Praktiken sehr vielfältig. Es können zwei Hauptströmungen von einander unterschieden werden: Als eine legale Partei und Anhänger der parlamentarischen Demokratie vertrat die TIP die erste Strömung. Die zweite Strömung war diejenige, die der Auffassung war, die Türkei sei eine semif feudale Gesellschaft, die nicht völlig unabhängig sei und folglich eine *Millî Demokratik Devrim* (MDD; National-Demokratische Revolution) für eine sozialistische Struktur notwendig wäre. Die erste Strömung argumentierte dagegen, dass sich die Türkei in einer Transition zum Sozialismus befände, denn der Kapitalismus in der Türkei sei bereits fortgeschritten (vgl. Jongerden und Akkaya 2011: 126). Diese Unterscheidung ist essenziell um nachzuvollziehen, warum die PKK anders als z.B. die von Kemal Burkay geführte *Partiya Sosyalista Kurdistan* (PSK; Sozialistische Partei Kurdistans)<sup>8</sup> von Anfang an der Überzeugung war, dass nur ein bewaffneter Kampf die nationale Befreiung und damit auch die Revolution in Kurdistan ermöglichen könne. Dies ähnelt der Argumentation der MDD<sup>9</sup>. So ist es nicht erstaunlich, dass diejenigen, welche die PKK gegründet haben, der Dev-Genç nahestanden und somit die Thesen der MDD diskutiert und, wie es sich später zeigen sollte, auch angeeignet haben: Die Idee, die umgesetzt wurde, ist, dass nur ein von einer politischen Partei geführter bewaffneter Kampf den notwendigen Wandel herbeiführen könne<sup>10</sup>.

Die Kerngruppe »ist nicht aus einer nationalen Befreiungsbewegung hervorgegangen. Wir wussten nicht was Widerstand oder Organisierung ist, wie ein heit), hat das in einer persönlichen Mitteilung an Joost Jongerden gesagt (Jongerden 2013: 126)

8     Zumindest Kemal Burkay und seine Partei seien unter den damals herrschenden Bedingungen gegen die Anwendung von Gewalt gewesen, um ihre Ziele zu erreichen (siehe z.B. Marcus 2007: 30-31).

9     Eine exzellente Diskussion um MDD kann im sechsten Kapitel von Lipovskys Buch nachgelesen werden (1992: 109 – 114).

10    So auch andere Parteien, welche laut Jongerden und Akkaya die PKK inspiriert haben sollen; diese Parteien sind Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu (THKO; Volksbefreiungsarmee der Türkei) und Türkiye Halk Kurtuluş Parti-Cephesi (THKP-C; Volksbefreiungspartei-Front Türkei) (2011: 126-127).

Mann getötet wird. Wie Ideologie organisiert wird und eine Organisation gegründet wird.« (Öcalan 1998: 94-95). Die Bereitschaft Gewalt anzuwenden wird erkennbar. Öcalan selbst äußert sich wie folgt zu der Anwendung von Gewalt und der Organisierung eines bewaffneten Kampfes:

»Wir waren schon von Anfang an überzeugt, dass der ideologische Kampf sich im Krieg abspielen wird, beziehungsweise von der Selbstverteidigung bis zum Erlangen unseres materiellen Lebens alles mit Waffen möglich ist.«

Öcalan (1998: 96)

»[S]chon von Anfang an« bezieht sich auf die ersten Jahre nach einem erneuten Putsch der Armee von 1971. Die Kerngruppe bestand Anfang der 1970'er Jahre aus Studenten in Ankara.<sup>11</sup> Zunächst waren Abdullah Öcalan, Haki Karer, Baki Karer, Kemal Pir, Ali Haydar Kaytan, Duran Kalkan und Cemil Bayık in der ADYÖD aktiv. Diese spielten später bei der Gründung und Etablierung der PKK eine entscheidende Rolle. In den Anfängen handelte es sich um ein eher loses Studierendennetzwerk um Abdullah Öcalan, bestehend aus drei Kurden und drei Türken (Jongerden und Akkaya 2011: 127). Öcalan selbst sagte, es sei überbewertet, wenn man sie als Amateure bezeichnete (Öcalan 2013: 414). Die Feststellung, »Kurdistan sei eine klassische Kolonie«(ibid.), war es, was die Gruppe 1973 zusammenbrachte und zu dem Aufbau einer Organisation führte. Zu Beginn des Jahres 1975 gewann dieses lose Netzwerk um Öcalan an Konturen und entschied sich *Şoresgerên Kurdistan* (türkisch *Kürdistan Devrimcileri*; Die Revolutionäre Kurdistans) zu nennen. Sie wurden unter anderem bekannt als *Apocu*, Anhänger von Apo (Kurzname für Abdullah) oder als *Ulusal Kurtuluş Ordusu* (UKO; Nationale Befreiungsfront)<sup>12</sup>.

Diese erste Phase wird *İdeolojik Grup dönemi* (ideologische Gruppenphase) genannt, welche bis zur offiziellen Gründung der Partei am 27. November 1978 andauerte (PKK 1995: 52) (1973 – 1977/1978). Die *Parteiwerdungsphase* 1978 und die anschließende *Organisierung* der Guerillaeinheiten im Libanon bis zu dem ersten Schuss am 15. August 1984 beschreibt Öcalan ebenso als Teil der ersten Phase (Öcalan 2010: 414-425)<sup>13</sup>. Die wichtigste Entscheidung der Grup-

11 Öcalan saß für sieben Monate zwischen April 1972 und Oktober 1972 in Haft, weil er an der Organisierung eines Boykotts in dem Fachbereich Politikwissenschaften beteiligt war in Ankara, um gegen die Tötung von Mahir Çayan und seiner Kameraden zu protestieren (Marcus: 23-25). Im April 1973 traf sich die sechsköpfige Gruppe am Ufer des Çubuk-Staudammes in Ankara und entschied als eine Kurdistangruppe aufzutreten (Öcalan 2013: 414)

12 Mazlum Doğan, der sich im Gefängnis von Diyarbakir aus Protest gegen die Unterdrückung und Misshandlungen am 21. März 1982 erhängt hat, lehnte in seiner Verteidigung die Bezeichnungen Apocu und UKO ab. (siehe Doğan 1981)

13 Plakoudas hingegen unterteilt die Geschichte der PKK (oder eher Kampf der PKK) in vier Phasen: 1. Phase von 1974 - 1980, 2. Phase von 1984 - 1994, dritte Phase von 1994-1999 und vierte Phase ab 2004, wobei er die letzte Phase als Kur-

pe wurde im sogenannten *Dikmen*-Treffen<sup>14</sup> getroffen: Kurdistan wurde als der geeignetste Platz gesehen, um einen politischen und bewaffneten Kampf für den sozialen Wandel in der Türkei zu starten; gleichzeitig wurde ein Zentralkomitee, *Merkez* (Zentrum) genannt, mit Öcalan als Vorsitzenden gebildet (Jongerden und Akkaya 2011: 129). Entsprechend der Beschlüsse in den Treffen, gingen die Revolutionäre Kurdistans in unterschiedliche Provinzen von (Nord-)Kurdistan, welche eine große Veränderung in die politische Geographie der Gruppe brachte. Bis dahin konzentrierten sich die Rekrutierungsarbeiten auf Ankara. Nun wurden neue Mitglieder aus anderen Provinzen angeworben. Schon kurz vor 1978 war die Bewegung in den Regionen Dêrsim, Maraş, Batman, Antep und Urfa relativ stark organisiert (siehe *Ibid.*).

In einem zweiten Treffen in Ankara gegen Ende des Jahres 1976, wurde entschieden, dass die Strategie der Rückkehr nach Kurdistan weiter verfolgt werden soll. Daneben wurden zwei weitere Entscheidungen getroffen: die erste war die Bekanntmachung der Bewegung in der türkischen Linken<sup>15</sup> und die zweite war die Bekanntmachung beim Volk in Kurdistan. Öcalan betrachtet die Veranstaltungen im Rahmen des zweiten Punktes als »den ersten Schritt der Gruppe in Kurdistan«<sup>16</sup>.

Zusammen mit den beiden Treffen in Ankara und der Durchsetzung der dort getroffenen Entscheidungen entwickelten sich die Revolutionäre Kurdistans von einer *ideologischen Gruppe* zu einer politischen Organisation, die bald zur stärksten innerhalb der kurdischen Bewegung werden sollte<sup>17</sup>. Als entscheidend hierfür werden die Praktiken der Revolutionäre Kurdistans gesehen, ins besondere zu verhindern, dass die türkischen rechtsextremen Grauen Wölfe in kurdischen Städten Fuß fassen konnten (Brauns und Kiechle 2010: 45). Dabei war die bewaffnete Auseinandersetzung nicht auf »die Milizen der Aghas, die paramilitärischen Grauen Wölfe und den türkischen Geheimdienst« begrenzt (*ibid* 49). In den Auseinandersetzungen mit anderen von den Revolutionären

---

dish Phoenix bezeichnet (22. Februar 2015).

14 Das Treffen wird nach dem Stadtviertel in Ankara benannt, in dem es 1976 stattfand (Akkaya 2005).

15 Um die Revolutionäre Kurdistans den türkischen linken Bewegungen vorzustellen, wurde ein Treffen in den Einrichtungen der Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği organisiert (für mehr siehe Jongerden und Akkaya 2013: 129).

16 Im März 1977 reist Öcalan nach Nord (-Kurdistan) und nimmt teil an den Veranstaltungen in »Ağrı, Doğubeyazıt, Digor bei Kars, Dêrsim, Bingöl, Elazığ, Diyarbakir, Urfa und Antep« (Öcalan 2013: 414).

17 Gunes spricht von der »Hegemony« (Gunes 2012: 91). Die Revolutionäre Kurdistans hatten Anfang des Jahres 1978 in allen wichtigen türkischen und kurdischen Städten in der Türkei »unter den Studierenden und Arbeitern zahlreiche Anhänger gewonnen« (Brauns und Kiechle 2010: 45).



Kurdistans als reaktionär oder reformistisch bezeichneten Organisationen und Parteien starben hunderte Menschen auf beide Seiten<sup>18</sup>.

Gewalt als eine revolutionäre Strategie der Revolutionäre Kurdistans, und seit dem 27. November 1978 die der PKK, ermöglichte der PKK sich zum Träger der kurdischen Ansprüche<sup>19</sup> herauszukristallisieren. Die Anwendung von Gewalt war keineswegs nur ein Diskurs innerhalb der PKK sondern Teil der allgemeinen Diskussion der breiteren kurdischen Bewegung gewesen (Gunes 2012: 91-92). Was der PKK in die Stellung des Trägers der kurdischen Ansprüche gebracht hat, war, dass sie entsprechend ihrer Strategie der Gewaltanwendung auch dementsprechend handelte; sie fing an sich zu bewaffnen und schnell zu handeln<sup>20</sup>. Entscheidend ist, dass sie in ihren Schlüsseltexten ihre Diskurse, Zielsetzung, und Methoden klar zur Sprache brachte. Zu den Texten gehören die *Kuruluş Bildirisi* (Gründungsdokument) und ihr *Manifesto*. In ihrem Manifest aus dem Jahr 1978, in dem die PKK die Eigenschaften der Revolution von Kurdistan als eine MDD (National-Demokratische Revolution) bezeichnet (Öcalan 1993: 119-120), wird die Methode und Taktik der Revolution in Kurdistan besprochen, wobei die »revolutionäre Gewalt« und ihre Anwendung deutlich artikuliert und diskutiert werden (Ibid. 122-125).

Bis zu der Ermordung von Haki Karer 1977 unternahm die PKK jedoch keine großen Anstrengungen einen bewaffneten Kampf zu organisieren. Erst nach diesem einschneidenden Ereignis wurde die Organisation des bewaffneten Kampfes als ein Mittel zur Selbstverteidigung und zu Eliminierung der »Hindernisse« wie die lokalen feudalen Herrscher, die über Land und Menschen in gewissen Territorien verfügt haben, vorangetrieben (Jongerden und Akkaya 2011: 130).

Ich behaupte nun, dass die Bereitschaft der PKK, Gewalt als eine Methode anzuwenden, und ihr Diskurs diesbezüglich, einen ebenso wichtigen Beitrag zu ihrem relativen Erfolg Ende der 1970er Jahre geleistet hat, wie ihre Feststellung, dass Kurdistan eine Kolonie sei<sup>21</sup> und ihre erste Zielsetzung, welche

---

18 Die PKK übte auf ihrer ersten Parteikonferenz Selbstkritik aus. Sie sah die Anwendung von Gewalt gegen türkische Rechtsextremisten, Vertreter des türkischen Staates, Folterer und Polizisten als richtig an, aber die Härte mit der sie gegen die »gewalttätigen Provokationen« der anderen kurdischen Organisationen und Parteien vorgegangen sind, sei nicht richtig gewesen (Brauns und Kiechle 2010: 49).

19 Der Begriff »vecteur hégémonique des aspirations kurdes«, wird von Boulanger für die PKK in der Phase vor dem Putsch von 1980 genannt (Boulanger 2006: 49).

20 Brauns und Kiechle sehen auch eine Notwendigkeit darin: Die PKK müsste die ihre Seriosität unter Beweis stellen, da sie keine Mitglieder aus einflussreichen Familien und keine Prominente in seinen Reihen hatte (2010: 44).

21 Öcalan würde später über die Feststellung, Kurdistan sei eine klassische Kolonie sagen: »Es war, als ob wir erstmals gemeinsam ein Geheimnis enthüllen« (2013:

die Gründung eines unabhängigen, vereinten und demokratischen Kurdistans vorsah (PKK 1984: 38, 42; Öcalan 1993: 127). Sie hat sich als die Partei Kurdistans gesehen und entsprechend gehandelt<sup>22</sup>. Dies sollte sich maßgeblich auf die spätere Geschichte der PKK auswirken.

Kurze Zeit nach dem Gründungskongress, welcher am 27. November 1978 endete, und noch vor dem militärischen Putsch vom 12. September 1980, entschied die PKK, ihre Kader aus der Türkei nach Syrien und Libanon abziehen, um einerseits dem bevorstehenden Militärregime zu entkommen und sich andererseits für den propagierten langjährigen bewaffneten Kampf vorzubereiten (Öcalan 2013: 414 und 420). Bis 1982 hatte die PKK etwa 300 Guerillakämpfer\_innen im Libanon ausgebildet und ab September 1982 hatte sie angefangen diese nach Irakisch-Kurdistan (von nun an Südkurdistan) zu entsenden<sup>23</sup>. Dies war aber nur möglich, weil es ihr gelungen war, eine Abmachung mit der *Partiya Demokrata Kurdistan* (KDP - Demokratische Partei Kurdistans) zu treffen<sup>24</sup>. Bis 1984 bewegten sich die Mitglieder der bewaffneten Einheiten der PKK in kleinen Gruppen von drei bis fünf Kämpfern und schleusten sich so nach Nordkurdistan ein. Ihre Aktivitäten waren die Bekanntmachung der Bewegung mittels Propaganda und die Herstellung von Kontakten in den ländlichen Gebieten.

## Die Aufnahme des bewaffneten Kampfes

Am 15. August 1984 griffen Guerillaeinheiten der PKK - damals noch *Hêzên Rizgariya Kurdistanê* (HRK - Einheiten zur Befreiung Kurdistans) genannt - gleichzeitig militärische Wachposten und Garnisonen in den beiden Kleinstädten Eruh (in der Provinz Siirt) und Şemdinli (in der Provinz Hakkari) an<sup>25</sup>.

---

414).

22 Selahedin Çelik schrieb in seinem wöchentlichen Kommentar für das Nachrichten Netzwerk Rudaw am 12.03.2015, dass er zwei Punkte, welche er als Unterschiede der PKK [zu anderen kurdischen Parteien] sieht, erwähnen will. Der erste sei, dass die PKK sich als die Partei von ganz Kurdistan sehe, was sie 1986 in ihr Programm aufgenommen habe. Der zweite wäre ihr Anspruch auf die Veränderung der Gesellschaft (Çelik 2015).

23 Ihr Ziel war es, dadurch eigene operationelle Einheiten in der Nähe der türkischen Grenze zu stationieren. In diesem Gebiet hatte die Zentralregierung in Bagdad keinen Einfluss; einerseits weil der Krieg mit dem Iran fort dauerte und andererseits weil die irakisch-kurdischen Organisationen an Stärke gewonnen hatten.

24 In Damaskus wurde das Abkommen (PKK-PDK Solidaritätsprinzipien) unterschrieben; PDK sah die Türkische Republik als »Feind des kurdischen Volkes« an und sich selbst bezeichnete sie als »antiimperialistisch und internationalistisch« (Özdağ 2007: 48).

25 Geplant waren drei Angriffe: Neben den zwei oben genannten sollte auch ein Angriff in der Kleinstadt Çatak in der Provinz Wan ausgeführt werden (Brauns und

Nachdem in Eruh ein Wachsoldat getötet wurde, ergaben sich die überraschten Soldaten. In Şemdinli wurden Militärposten und Offiziershäuser beschossen. Dabei wurden mehrere Offiziere und Soldaten getötet. Daraufhin wurden Flugblätter verteilt, deren Inhalt durch die Lautsprecher der Moscheen gelesen und in Kaffeehäusern der »Volksbefreiungskampf« propagiert (Brauns und Kiechle 2010: 54-55). Damit wurde der Beginn des »Volksbefreiungskampfes« unter der Führung der PKK gegen den »kolonialistischen« und »faschistischen« türkischen Staat ausgerufen<sup>26</sup>. Gleichzeitig wurde auch der Kampf gegen die »Barbarei« und für die »Demokraten und Revolutionäre in der Türkei und das arbeitende türkische Volk«<sup>27</sup> bekannt gegeben, woran deutlich wird, dass der MDD der PKK nicht auf die kurdische Nation begrenzt war. Einerseits spielte dabei die Geschichte der PKK (s.o.) eine Rolle, die aus der (türkischen) linken Bewegung hervorgegangen war, wie sie Jongerden und Akkaya beschreiben (2011). Andererseits war sich die PKK im Klaren, dass sie auf die Unterstützung der türkischen revolutionären Kräfte angewiesen war, um einen Erfolg der eigenen Strategie zu erzielen. Die Versuche, immer wieder gemeinsame Fronten mit der türkischen linken Bewegung zu bilden, verdeutlichen dies. 1982 gelang ihr der Aufbau der *Faşizme Karşı Birleşik Direniş Cephesi* (FKBDC; Vereinte Widerstandsfront gegen den Faschismus). Eine weitere Initiative war die *Devrimci Demokratik Güç Birliđi* (DDGB; Revolutionäre Demokratische Vereinigung der Kräfte), welche 1993 zustande kam, aber laut Jongerden und Akkaya nur »eine Koalition auf Papier« blieb (2011: 133). Hier soll jedoch nicht der Erfolg dieser Initiativen diskutiert werden, sondern aufgezeigt werden, dass das revolutionäre Projekt der PKK - neben ihren Versuchen die kurdische Frage zu lösen - immer präsent war. In diesem Zusammenhang behaupte ich, dass die PKK seit Ende der 1980er immer zwei parallele politische Projekte zu verwirklichen versuchte, die zwei unterschiedliche Zielsetzungen hatten, nämlich die Lösung der kurdischen Frage und eine sozialistische Revolution in der Türkei. Die oben erwähnten Anstrengungen der PKK können im Rahmen ihres zweiten politischen Projekts gelesen werden<sup>28</sup>.

---

Kiechle 2010: 54).

26 Zuvor kam es bereits zu bewaffneten Angriffen der PKK in der Türkei gegen die von der PKK als Kollaborateure bezeichneten Menschen, jedoch keine Angriffe, die staatliche Institutionen oder Repräsentanten des Staates zum Ziel hatten (vergl. Çelik 2000: 71).

27 Die Ausgabe des Parteiorgans *Serxwebûn* vom August 1984 gibt den Inhalt des damaligen Flugblattes als Ganzes wieder (HRK 1984: 2).

28 Die PKK nutzte die Bildung von Koalitionen bzw. von vereinten Kräften als eine beliebte Methode für ihr politisches Unternehmen; so wurde z.B. 1991 eine Komitee zur Gründung der Kurdischen Nationalen Einheit auf ihrer Initiative gegründet, die sich aus PKK, KDP, Patriotische Union Kurdistans (PUK) und KDP-Iran zusammensetzte (Brauns und Kiechle 2010: 69).

Trotz des Diskurses der PKK bezüglich des bewaffneten Kampfes hatte sie bereits 1979 in den lokale Wahlen durch die Aufstellung Unabhängiger Kandidaten ihr Interesse an legalen politischen Wegen gezeigt und Erfolge in Hilvan und Batman erzielt (Brauns und Kiechle: 2010: 48). Es dürfte zwar nicht ähnlich wie ihr Interesse für die legale Politik ab 1989 interpretiert werden, war aber ein Zeichen dessen, dass sie gegebenenfalls unterschiedliche Gelegenheiten zu nutzen wusste. In der Zeit, in der die Intensität der Auseinandersetzungen zwischen den Guerillakämpfer\_innen der PKK<sup>29</sup> und der türkischen Armee und ihrem Sicherheitsapparat zunahm, wird erkennbar, dass sich die PKK in einer Phase des Umdenkens befindet. Neben dem militärischen Kampf wurde bereits 1988 auch eine politische Lösung der kurdischen Frage in Erwägung gezogen<sup>30</sup>. Wenn auch zu jener Zeit keine große Hoffnung dafür geäußert wurde und die folgenden Jahre die zerstörerischsten des Krieges waren, erklärte Öcalan am 16. März 1993 zum ersten mal einen Waffenstillstand (Çandar 2011: 56). Rückblickend auf dieses Ereignis, sagte Murat Karayilan, damaliger hochrangiger Guerillakommandant, dass die PKK damals der Auffassung war, dass »mit der Türkei, innerhalb der Türkei die kurdische Frage gelöst werden sollte« (Ibid: 32). Nach den Entscheidungen des 5. Kongresses der PKK wird in den neuen Parteiprogrammen nicht mehr von einer Gründung eines unabhängigen, vereinten demokratischen Kurdistan gesprochen: Die PKK forderte seitdem eine föderative Lösung für die kurdische Frage<sup>31</sup>. Allerdings spielt die Idee der Unabhängigkeit weiterhin in dem Diskurs der PKK eine zentrale Rolle. Die Idee eines unabhängigen Nationalstaates und der Unabhängigkeitsdiskurs der PKK sollten voneinander getrennt gesehen werden. Die PKK behandelt die Gründung eines Staates und die Idee der Unabhängigkeit separat.<sup>32</sup>

---

29 Sie wurde im Oktober 1986, im dritten Kongress der PKK, in Artêşa Rizgariya Gelê Kurdistanê (ARGK; Volksbefreiungsarmee Kurdistan) umgewandelt (siehe PKK-MK 1986: 28).

30 Im ersten Interview von Abdullah Öcalan mit einem türkischen Journalisten 1988 sagte er, dass, wenn die türkischen Politiker umdenken würden, die Organisationsfreiheit erlauben würden, ihre Gewaltanwendung und Verbotspolitik gegenüber politischer Methoden aufgeben würden, die PKK bereit wäre, eine Waffenruhe auszurufen (Erbil, Milliyet von 16. Juni 1988).

31 Nach dem 5. Kongress steht im Programm der PKK nicht mehr geschrieben, dass sie die Gründung eines unabhängigen, demokratischen, vereinten Kurdistan zum Ziel habe (PKK 1995). Besagter Kongress wird als Kongress des Wandels beschrieben. Murat Karayilan äußerte sich gegenüber Çandar, dass sie damit zu der Idee der Föderation tendieren (Çandar 2011: 32).

32 »Unsere Realität der Führung und die PKK-Bewegung hat niemals die Unabhängigkeit mit einem separaten Staat gleichgestellt. Sie betrachteten und sahen die Unabhängigkeit als eine seelische und ideelle Haltung, eine Lebensart, und als einen Willen« (PKK (kein Datum ist angegeben)).

Dieser Wandel, der hauptsächlich in den Versuchen der Lösung der kurdischen Frage zu beobachten ist<sup>33</sup>, zeigte sich bis zum 7. Parteikongress nach der Entführung von Öcalan nicht in den Paradigmen der PKK.

## Die Teilung Kurdistans als eine revolutionäre Angelegenheit

Es ist der PKK nicht nur gelungen ein wichtiger politischer Akteur in Nordkurdistan zu bleiben, sondern sich auch in Nord- und Nordwestsyrien (von nun an Rojava), in Iranisch-Kurdistan (von nun an Ostkurdistan) und trotz der sehr komplexen politischen Situation in Südkurdistan zu etablieren.

Nachdem es in der Türkei deutlich wurde, dass sich ein militärischer Putsch anbahnt, setzte sich die PKK aus der Türkei nach Syrien und in den Libanon ab, um sich auf einen langjährigen Volksbefreiungskampf vorzubereiten (s.o.). Sie wurde schon bald in Syrien aber vor allem in Rojava politisch sehr aktiv, wo sie erfolgreich neue Kader rekrutieren konnte (McDowall 1998: 65). Diese Rekrutierungen basierten nicht nur darauf, dass die syrisch-kurdischen Jugendlichen die Slogans der PKK bezüglich eines unabhängigen Kurdistans verlockend fanden, sondern vielmehr auf der intensiven politischen Arbeit innerhalb Syriens, die darauf zielte, den »Volksbefreiungskampf« gegen die Türkei mit nötigem Material, Kadern und Unterstützung zu versorgen, welche einer regelrechten Frontarbeit entsprach<sup>34</sup>. Trotz pankurdischen Elementen, welche nicht ausgeschlossen werden konnten, sollte die Organisation der PKK in Syrien, im Iran und im Irak hauptsächlich aus der Perspektive der »Revolution« in den jeweiligen Regionen gesehen werden<sup>35</sup>. Im Parteiprogramm von 1995 steht geschrieben, dass die »vierte Eigenschaft unserer Revolution, [ist, dass sie] nicht auf Kurdistan begrenzt ist und großen Einfluss auf ihre Umgebung ausübt und sich auf regionaler Ebene entwickelt« (PKK 1995: 71). Diese Aussage ist kein Einzelfall und wird oft in syrisch-, irakisch- und iranisch-nationalstaatlichem Kontexte angewandt. Die *Partiya Yekîtiya Demokratîk* (PYD; Partei der Demokratischen Einheit), welche oft als Schwesterpartei der PKK bezeichnet wird (Schmidinger 2014), initiierte eine Diskussion zwischen unterschiedlichen politischen und gesellschaftlichen Akteure in Rojava, um einen Entwurf für einen Gesellschaftsvertrag auszuarbeiten. In der Präambel des zustande gekommenen Vertrages heißt es:

---

33 Die PKK erklärte vor und nach der Entführung von Abdullah Öcalan mehrmals einseitige Waffenstillstände. Es gab direkte oder indirekte Kontaktaufnahmen mit dem türkischen Staat (für einen Überblick siehe Çandar 2011: 56-58). Diese führten aber nicht zu Verhandlungen.

34 In der PKK-Literatur, wird diese Arbeit als hauptsächlich von Öcalan geführt dargestellt (siehe z.B. Serhat und Şervan 2015).

35 Damit ist die Revolution in den kurdischen Gebiete außerhalb der Türkei in den Staaten Irak, Syrien und Iran gemeint (siehe z.B. PKK 1993: und PKK 1995: 76).

»In den demokratisch-autonomen Verwaltungen haben sich die Wünsche der KurdInnen, AraberInnen, Suryoyos, ArmenierInnen und TschetschenInnen sowie aller anderen Volksgruppen nach einem demokratischen Syrien und dem politisch-gesellschaftlichen System der demokratisch-autonomen Verwaltung vereint.«

Selbstverwaltung der Rojava Kantone (2014: 4)

Die Perspektive der Demokratisierung Syriens kann sowohl als Teil der Strategie für die Lösung der kurdischen Frage in Syrien, als auch Nationalisierung der Revolution in den kurdischen Regionen betrachtet werden. Es ist keine neue Vorstellung innerhalb der PKK, dass gerade durch die »Teilung« Kurdistans, die kurdische Frage und somit auch die Revolution Kurdistans alle »Nationen« in der Region direkt betreffe. Für die revolutionäre Aufgabe wird vorausgesetzt, dass die [kurdischen] revolutionären Bewegungen jeweils für die Revolution im eigenen Land verantwortlich sind (PKK 1995: 71, 77). Aus derselben Perspektive können die Schwesterparteien und Organisationen der PKK im Irak (bis vor kurzem PÇDK<sup>36</sup>) und im Iran (PJAK<sup>37</sup>) betrachtet werden, welche nach der Vorstellung der PKK, die Revolution in den jeweiligen Teilen Kurdistans führen und sich gleichzeitig als die Verantwortlichen der nationalen Revolutionen jeweils im gesamten Irak und im gesamten Iran sehen.

## Ein strategischer Wandel

Innerhalb der PKK wird die Entführung von Abdullah Öcalan am 15. Februar 1999 als ein internationales Komplott und wichtigstes Ereignis in der Geschichte Kurdistans und der Partei gesehen<sup>38</sup>. Sie wird aber auch gleichzeitig als eine Gelegenheit interpretiert, »für die Völker einen andauernden Frieden und Demokratie« herzustellen (Öcalan 2002 II: 284). Es steht fest, dass nach der Entführung Abdullah Öcalans die PKK in ihrem 7. Kongress ihre Ziele neu definiert hat und den »strategischen« Wandel eingeleitet hat, um folgende Ziele zu verwirklichen:

»Der Frieden und der demokratische Wandel, den die PKK mit dem Ziel der Gründung einer demokratischen Republik auf dem strategischen Level begonnen hat und zu entwickeln versucht, wurde eingeleitet, um die Blockierung der Lösung in der Türkei zu überwinden und um den Weg für den demokratischen Wandel

---

36 *Partiya Çareserîya Demokratîk a Kurdistan* (Partei für die Demokratische Lösung Kurdistans); ihrer Erklärung zum Gründungskongress folgend war ihr erster Slogan: »Lang lebe ein demokratisches Irak und ein freies Kurdistan« (PÇDK 2002)

37 *Partiya Jiyana Azad a Kurdistan* (Partei für ein freies Leben in Kurdistan) bekennt sich offiziell zu der Idee des demokratischen Konföderalismus und zielt in diesem Sinne unter anderem auch darauf, den Iran zu demokratisieren (PJAK (Datum nicht angegeben)).

38 Öcalan bezeichnet es selbst als »Komplott des Jahrhunderts« (Öcalan 2002 II: 259-284).

zu ebnen und nach dem großen revolutionären Kampf die Türkei zu einer neuen Verfassung zu führen; somit würden die oligarchischen Strukturen der Republik überwunden werden.« PKK (2000: 9)

Der oben erwähnte Kongress fand im Januar 2000 kurz nach dem Rückzug der bewaffneten Einheiten aus der Türkei Ende 1999 statt, nachdem Öcalan dies aus dem Gefängnis heraus forderte. Die genaue Strategie der PKK scheint in diesem Text noch nicht ersichtlich; ebenso wenig deutlich ist, was mit »nach dem großen revolutionären Kampf« gemeint ist. Ist nun der Kampf zu Ende? Die Entwicklungen welche als eine Antwort auf diese Frage gelten können, endeten damit, dass die PKK ein neues politisches Projekt mit dem Ziel des Wandels der Gesellschaft formuliert hatte. Ab dem Jahr 2005 beschäftigte sich Abdullah Öcalan nicht mehr mit taktischen Fragen der PKK, sondern konzentrierte sich auf deren strategische Angelegenheiten (Akkaya und Jongerden 2011: 146). Er entwickelte die anfängliche Idee der demokratischen Republik - welche darauf zielte, die Lösung der kurdischen Frage innerhalb der Grenzen der Türkei einzuleiten (siehe Öcalan 2000) – weiter zu der Idee des Demokratischen Konföderalismus (siehe Öcalan 2012), der einen Wandel der gesamten Gesellschaft zum Ziel hatte. Diese entfernte sich von der Idee des Staates und sah in ihrem Fokus die Entwicklung der Selbstverwaltungsstrukturen auf allen Ebenen und für alle Identitäten. Akkaya und Jongerden (2011: 156) schreiben diesbezüglich, dass das Primärziel der PKK der Gründung eines Unabhängigen Kurdistans sich von der Staatsgründung distanzierend zu einer Gesellschaftsgründung transformiert hat. Somit hat die PKK ihr früheres Ziel der Gründung eines unabhängigen, vereinten und demokratischen Kurdistans in Form eines sozialistischen Staates umgewandelt in das Ziel der Gründung der Demokratischen Gesellschaft Kurdistans<sup>39</sup>, d.h. die Verwirklichung des Projektes des demokratischen Konföderalismus. Diese Selbstverwaltung kann als eine Art Kommunalismus gesehen werden, welcher die Subjektwerdung der Individuen in der Politik durch die direkte Beteiligung an den Rätestrukturen vorsieht und zum Ziel hat, die Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, wie z.B. der Ökonomie, zu repolitisieren<sup>40</sup>.

---

39 *Koma Civakên Kurdistanê* (KCK; Union der Gesellschaften Kurdistans), welche 2007 gegründet wurde, ist von der kurdischen politischen Bewegung als die praktische Umsetzung der Demokratischen Konföderalismus in Kurdistan gesehen.

40 Dieser werden im Rahmen der radikalen Demokratie diskutiert (für einen Überblick schaffenden Diskussion siehe: Akkaya und Jongerden 2012).

## Schlussfolgerung: Verschiebung von einem revolutionären Projekt zu einem anderen

Die Bewertung der PKK als stalinistische oder marxistisch-leninistische Organisation, oder Versuche sie durch ihre jeweiligen einzelnen Ziele zu beschreiben, würden es verfehlen, die PKK umfassend und treffend einzuordnen. Die oben genannten Bezeichnungen und Beschreibungen können nur für einen begrenzten Zeitraum und in einem sehr engen Kontext der Sachverhalte zutreffend sein (siehe White 2000). Zutreffender wäre, die PKK als eine primär politische Organisation, welche Gewalt anwendet zu betrachten, wie es Barkey und Fuller tun (1998: 26).

Die Eigenschaften, welche die PKK tatsächlich hervorhebt, ist ihre Fähigkeit sich strategisch und taktisch anzupassen, um ihr ultimatives Ziel zu erreichen, nämlich die Veränderung der Gesellschaft zu vollziehen. Diese Zielsetzung können wir schon im ersten Parteiprogramm erkennen. Heute finden wir diese in den Programmen vieler politisch-gesellschaftlicher Strukturen wieder, welche oft schlicht als kurdische Bewegung in der Türkei bezeichnet werden. Was die PKK neben ihrer oben genannten Fähigkeit heute nach mehr als 36 Jahre nach ihrer Gründung noch immer zu einer der wichtigsten gestaltenden politischen Akteure in der Türkei und im Nahen Osten macht, ist ihre ständige Konstruktion unterschiedlicher Diskurse, die unter anderem die kurdische Identität ständig neu aufbauen, aber auch die Suche nach alternativen gesellschaftlichen Ordnungen widerspiegelt. Von der sozialistischen Revolution<sup>41</sup> zur Radikalen Demokratie (in Form des Demokratischen Konföderalismus), was heute beobachtet werden kann, ist eine Linie, die von der einen revolutionären Strategie zu einer anderen revolutionären Strategie führt. Diese Linie kann ebenso für die Zielsetzung der PKK als politische Partei und der breiteren kurdischen Bewegung, die in der Verwirklichung des revolutionären Projekts der PKK eingebunden ist, gezogen werden. Zur Unterscheidung wäre noch festzuhalten, dass die PKK neben ihrem revolutionären Projekt gleichzeitig ein weiteres politisches Projekt verfolgt, welches zum Ziel hat, die kurdische Frage in unterschiedlichen nationalstaatlichen Kontexten zu lösen. Es ist von größter Bedeutung, die Diskurse, die für die jeweiligen Projekte geführt werden, voneinander zu trennen und jeweils möglichst separat zu analysieren. In dieser Hinsicht ist das Projekt der Demokratischen Republik Teil des politischen Projektes, die kurdische Frage innerhalb der Türkei zu lösen sucht, wobei der Demokratische Konföderalismus Teil des revolutionären Projektes, nämlich der Konstruktion einer demokratischen Gesellschaft ist. Dementsprechend sind auch die Diskurse einzuordnen und zu analysieren.

---

41 »[Unser Revolution] ist eine notwendige Stufe in unserem Fortschreiten in Richtung unseres erhabensten Ziels, die klassenlose Gesellschaft und ihre erste Phase des Sozialismus zu erreichen« heißt es in dem Parteiprogramm von 1995 (1995: 71).



## Literatur

- Akkaya, Ahmet Hamdi 2005: Ateşten Tarih, DVD Documentarfilm, Düsseldorf und Brüssel, 2005.
- Akkaya, Ahmet Hamdi und Jongerden, Joost 2012: Reassembling the Political: The PKK and the project of Radical Democracy. In: *European Journal of Turkish Studies*, 14/2012, veröffentlicht am 01. Juni 2012, <http://ejts.revues.org/4615>, (Zugriff am 15. März 2015).
- Akkaya, Ahmet Hamdi und Jongerden, Joost 2011: The PKK in the 2000s: Continuity trough breaks? In: Casier, Marlies / Jongerden, Joost (Hg.): *Nationalisms and politics in Turkey. Political Islam, Kemalism and the Kurdish issue*, London, p. 143-158.
- Birand, M. Ali 1993: Apo ve PKK. Istanbul.
- Bozarslan, Hamit 2000: Why the Armed Struggle? Understanding the Violence in Kurdistan of Turkey'. In: Ibrahim, Ferhad / Gürbey Gülistan (Hg.): *The Kurdish Conflict in Turkey. Obstacles and Chances for Peace and Democracy*, Münster pp. 17-30.
- Brauns, Nikolaus und Kiechle, Brigitte 2010: PKK. Perspektiven des kurdischen Freiheitskampfes: Zwischen Selbstbestimmung, EU und Islam, Stuttgart.
- Bulut, Faik 2013 (erste Auflage 2005): *Dersim Raporları*, Istanbul.
- Çağlayangil, Ihsan Sabri 1990: *Anılarım*, Istanbul.
- Çandar, Cengiz 2011: *Dağdan İniş: PKK Nasıl Silah Bırakır? Kürt Sorununun Si lahtan Arındırılması*, Istanbul.
- Çelik, Selahattin 2000: *Ağrı Dağını Taşımak: Çağdaş Kürt halk direnişi, siyasi, askeri, ekonomik ve toplumsal sonuçları*, Köln.
- Çelik, Selaheddin 2015: PKK û Başûr. In: Rudaw, veröffentlicht am 12.03.2015, <http://rudaw.net/kurmanci/opinion/120320151>; (Zugriff am 13.03.2015)
- Doğan, Mazlum 1981: Mazlum Dogan Arkadaşın Savunması. In: Şehdên Me, [http://www.hpg-sehit.com/index.php?option=com\\_content&view=article&cid=371:mazlum-dogan-arkadan-savunmas&catid=73:ehit-oezel-dosyalar&Itemid=126](http://www.hpg-sehit.com/index.php?option=com_content&view=article&cid=371:mazlum-dogan-arkadan-savunmas&catid=73:ehit-oezel-dosyalar&Itemid=126), (Zugriff am 12.03.2015)
- Erbil, M. Ali 1988: Tarihi Bir Dönemece Geldik. In: *Milliyet* vom 16.Juni 1988, Istanbul.
- Gunes, Cengiz 2012: *The Kurdish National Movement in Turkey. From Protest to Resistance*, London und New York.
- HRK 1984: *Yurtsever Kürdistan Halkı*. In: Serxwebûn, August 1984, Köln, p.2.
- İmset, İmset G 1993: *PKK, Ayrılıkçı Şiddetin 20.Yılı (1973-1992)*, Istanbul.
- Jongerden, Joost und Akkaya, Ahmet Hamdi 2011: Born from the Left. The making of the PKK. In: Casier, Marlies / Jongerden, Joost (Hg.): *Nationalisms and politics in Turkey. Political Islam, Kemalism and the Kurdish issue*, London, p.123-142
- Kaya, Yaşar 1998: *23 Kürt Aydını*, Köln.
- Lipovsky, Igor P. 1992: *The Socialist Movement in Turkey 1860-1980*, Leiden, New

- York, Köln.
- Marcus, Aliza 2007: *The PKK and the Kurdish Fight for Independence: Blood and Belief*, New York und London.
- McDowall, David 1998: *The Kurds of Syria*, London.
- Nordhausen, Frank 2013: Völkermord an Aleviten: Das Massaker von Dersim. In: FR-Online vom 26. August 2013, <http://www.fr-online.de/politik/voelker-mord-an-aleviten-das-massaker-von-dersim,1472596,24124266.html> (Zugriff am 14.03.2015)
- Öcalan, Abdullah 2013: *Verteidigungsschriften: Jenseits von Staat, Macht und Gewalt des Staates*, Köln.
- Öcalan, Abdullah 2012: *Demokratischer Konföderalismus*, Köln.
- Öcalan, Abdullah 2000: *Verteidigungsschriften: Zur Lösung der kurdischen Frage - Visionen einer demokratischen Republik*, Köln.
- Öcalan, Abdullah 1998: *İlk Konuşmalar: Belgeler zafer kazanan tarzın özdilidir*, (Druckort ist nicht angegeben).
- Öcalan, Abdullah 1993 (erste Auflage 1978): *Kürdistan Devriminin Yolu. Manifesto*, Köln.
- Özdağ, Ümit 2007: *Türk Ordusunun PKK Operasyonları*, Istanbul.
- PÇDK 2002: *Gründung der Partei der demokratischen Lösung in Kurdistan*. In: Nadir.org, <http://www.nadir.org/nadir/initiativ/isku/erklaerungen/2002/04/02.htm> (Zugriff am 14.03.2015).
- PJAK (Datum nicht angegeben): *Policy*. In: PJAK.eu, [http://pjak.eu/en/?page\\_id=68](http://pjak.eu/en/?page_id=68) (Zugriff am 14.03.2015).
- PKK 2000: *Önümüzdeki dönem ve görevlerimiz PKK Merkez Komitesi Raporu'ndan*. In: Serxwebûn, Februar 2000, Ort nicht angegeben, 9-10.
- PKK 1995: *Program ve Tüzüğü: PKK 5. Kongresi'nde düzenlenip onaylanmıştır*, Köln.
- PKK 1984: (erste Auflage 1978): *Kuruluş Bildirisi*. (Druckort ist nicht angegeben).
- PKK (Datum nicht angegeben): 34. *PKK Yılında Parti Tarihinden Dersler -2-*. In: PKKonline, <http://www.pkkonline.net/tr/index.php?sys=article&artID=1348>, (Zugriff am 14.03.2015).
- PKK-MK 1986: *PKK III. Kongre gerçeği 12 Eylül faşist rejimine ve her türlü tasfiyeciliğe karşı kesin bir zaferdir*. In: Serxwebûn, Dezember 1986, Köln, p.28.
- Plakoudas, Spyridon A. 2015: *The PKK and Guerrilla Tradition of Turkey's Kurds*. In: Rubin Center, <http://www.rubincenter.org/2015/02/the-pkk-and-the-guerrilla-tradition-of-turkeys-kurds/> (Zugriff am 14.03.2015)
- Schmidinger, Thomas. *Krieg und Revolution in Syrisch-Kurdistan: Analysen und Stimmen aus Rojava*, Wien 2014.
- Selbstverwaltung der Rojava Kantone 2014: *Gesellschaftsvertrag für Rojava*. In: Civaka Azad Infoblätter, Ausgabe 7, März 2014, Frankfurt am Main, p.4-16.
- White, J. Paul 2000: *Primitive Rebels or Revolutionary Modernizers? The Kurdish national movement in Turkey*, London und New York.

## PKK: Das neue Objekt der Solidarität

*Christian Jakob*

Mit dem Ausspruch „Je suis Charlie“ bekundete die halbe Welt in den Tagen nach dem Mordanschlag auf die Redaktion der französischen Satirezeitschrift Charlie Hebdo ihre Solidarität. Nur gute zwei Monate bevor der Chefredakteur Stefane Charbonnier von Islamisten in seinen Pariser Redaktionsräumen erschossen wurde, hatte er selbst etwas ganz ähnliches getan. „Ich kenne kein einziges kurdisches Wort, wäre nicht imstande, einen kurdischen Autor zu zitieren“,<sup>1</sup> schrieb er. „Die kurdische Kultur ist mir völlig fremd.“ Und trotzdem „bin ich heute Kurde“, so Charbonnier. „Ich denke kurdisch, ich spreche kurdisch, ich singe auf kurdisch, ich trauere auf kurdisch.“ Die belagerten Kurd\_innen in Syrien seien „die Menschheit, die sich der Finsternis widersetzt.“ Sie verteidigten nicht nur ihr Leben, ihre Familien, ihr Land, nein, sie seien „das einzige Bollwerk gegen den Vormarsch des ‚Islamischen Staates‘ und damit „verteidigen sie uns alle“. Gegen den Zynismus und den Tod, befand Charbonnier, „steht heute das kurdische Volk“.

Er ging damit weiter als andere, sprach aber aus, was viele seit dem Beginn des Feldzugs der Dschihadistenmiliz „Islamischer Staat“ denken. Die lange als mafiös, stalinistisch und jedenfalls nicht ganz kosher verrufenen Kurdenorganisationen wurden durch den Aufstieg des IS moralisch und politisch rehabilitiert. Sie stiegen in kurzer Zeit zum nicht übergehbaren politischen Faktor auf.

Der CDU-Fraktionsvorsitzende Volker Kauder dachte im Oktober gar laut darüber nach, die PKK mit deutschen Waffen auszurüsten, und wurde von SPD und Grünen daran erinnert, dass seine eigene Partei die Kurd\_innenorganisation 1993 verboten hatte.

Die USA nahmen diplomatische Beziehungen mit Rojava auf und bombardierten gleichsam auf Bestellung der PKK IS-Einheiten. Die EU erwägt, die PKK von ihrer Terrorliste zu streichen. Nicht nur ihre Rolle als Bollwerk gegen den Zivilisationsbruch der Dschihadisten änderte den Blick auf die Kurd\_innen. Auch die Selbstverwaltung der autonomen syrischen Region Rojava wurde zum Bezugspunkt linker Solidarität. Die drei voneinander geografisch getrennten, von der syrischen PKK-Schwesterorganisation PYD beherrschten kurdischen Kantone Afrin, Kobane und Cizire an der syrisch-türkischen Grenze gelten heute vielen nicht nur als Chiffre für den Kampf gegen den IS, sondern auch als das einzige annehmbare Gesellschaftsmodell der völlig im Chaos ethnisierte-religiöser Konflikte versinkenden Region.

<sup>1</sup> Charbonnier, Stéphane 2014: „Les Kurdes nous défendent tous“, eigene Übersetzung. In: L'Humanité vom 22.10.2014, <http://www.humanite.fr/charb-les-kurdes-nous-defendent-tous-555350>

Diese Haltung reicht weit über jene Kreise hinaus, die einen traditionell wohlwollenden Blick auf die PKK haben. Kurdistan-Solidarität wurde spektrenübergreifend. In Deutschland starteten gleich drei Kampagnen, um Geld für „Waffen für Rojava“ zu beschaffen. Die bekannteste – jene, die auch „Waffen für Rojava“ heißt – sammelte bis Anfang Januar nach eigenen Angaben 75.000 Euro. Wer etwa im Dezember die „Techno-Inferno“-Party im Neuköllner Kellerclub Bertram besuchte, durfte sich am Eingang aussuchen, ob er einen um drei oder lieber um fünf Euro erhöhten Eintrittspreis bezahlen wollte, auf dass der Nachschub an Gewehren und Munition für Rojava gesichert bleibe. „Angesichts der Angriffe, denen Rojava derzeit ausgesetzt ist, liegt der Schwerpunkt momentan eindeutig darauf, die Verteidigung und das Überleben des kurdischen Projektes zu unterstützen“<sup>2</sup>, sagt Sara Mirkan von der Gruppe *Perspektive Kurdistan*, die die Waffenkampagne initiiert hatte.

An einer anderen Kampagne namens „Nachtleben für Rojava“ beteiligten sich auch Gruppen und Institutionen, die in der Vergangenheit tunlichst auf Distanz zur vorwiegend antiimperialistisch gesonnenen Kurdistan-Soli-Szene bedacht waren. Hierzu zählte etwa der Berliner Technoclub „about blank“ oder das Kollektiv „Love Techno – Hate Germany“. Eine ähnlich breite und offensive Spendensammlung für eine Guerilla gab es wohl seit den Hochzeiten der Sandinista- und El Salvador-Sympathisanten in Deutschland nicht mehr.

Die Erklärung „Solidarität mit Rojava“ schließlich, unterzeichneten auch linke Theoretiker wie Dietmar Dath, Diedrich Diedrichsen oder Thomas Ebermann. „Rojava beweist, dass ein friedliches Zusammenleben sowie eine gerechtere und demokratischere Gesellschaft möglich sind“, heißt es in dem Text. „Genau diese fortschrittlichen Inhalte ziehen den Hass des IS auf sich.“<sup>3</sup> Die *taz* forderte im August ein Ende des PKK-Verbots und titelte dazu gar „Die PKK gehört zu Deutschland“. Die *Jungle World* zog nach: „Die Dinge sind eindeutig: Wer sich diesen von einem eliminatorischen Wahn beseelten Jihadisten entgegenstellt, steht auf der richtigen Seite.“<sup>4</sup>

Die PKK-Begeisterung soll auch für die Gründung der islamfeindlichen Pegida-Bewegung eine entscheidende Rolle gespielt haben. Deren „Geburtsminuten“ beschreibt die Sächsische Zeitung so: „Das Wetter ist herrlich an diesem frühen Abend, als Lutz Bachmann (*der Pegida-Gründer, Cf*) durch die Dresdner Innenstadt spaziert. Fast wolkenloser Himmel, tagsüber waren es über 20 Grad und das am 10. Oktober. Die Welt hätte so schön sein können, wäre da nicht

---

2 Arps, Jan Ole 2014: „Wir juchzen nicht, wenn IS-Kämpfer sterben“, In: *ak - analyse & kritik - zeitung für linke Debatte und Praxis*, Nr. 598, vom 14.10.2014

3 Autorenkollektiv 2014: „Solidarität mit Rojava. Wer wenn nicht wir? Wann wenn nicht jetzt?“, In: <http://rojava-solidaritaet.net/aufruf/>. Letzter Zugriff: 20.03.2015

4 Yücel, Deniz, 2014: „Die richtige Seite“, In: *Jungle World* Nr. 43, vom 23.10.2014

dieser Krach in der Prager Straße gewesen. Eine Frau mit schriller Stimme schreit in ein Megafon, fordert Waffenlieferungen für die kurdische PKK im Kampf gegen islamische Terroristen. Rote Fahnen wehen, Trillerpfeifen trillern. Bachmann filmt die Szenerie mit dem Handy. Es sind die Geburtsminuten der Pegida-Bewegung.<sup>5</sup> Später erklärte Bachmann der *Jungen Freiheit* diese „Kundgebung für eine verfassungsfeindliche, terroristische Organisation“<sup>6</sup> habe den Ausschlag für seine Aktivitäten gegen eine „Islamisierung“ Deutschlands gegeben.

Doch solche Feinde schaden den Kurd\_innen nicht und ihre Sympathisantenschar wuchs stetig weiter. Die plötzlich allseits um sich greifende Solidarisierung war selbst der in einer klar internationalistischen Tradition stehenden Zeitschrift *analyse&kritik* nicht ganz geheuer. Sie gab im Dezember ein Sonderheft zur Kurd\_innenfrage in Zeiten des IS. Im Editorial warf sie den Organisationen der Solidaritätskampagnen vor, Rojava als „sozialistisches Modell der Zukunft (zu) verklären“. Die „Heroisierung des bewaffneten Kampfes nationaler Befreiungsbewegungen“ wiederhole sich, „innere Konflikte im Lager der Guten werden heruntergespielt, Menschenrechtsverletzungen bagatellisiert“, so die *ak*-Redaktion. „Da waren wir schon mal weiter.“<sup>7</sup>

Alte Gegner wollen ihnen Waffen schenken und loben sie als einziges Licht im vom Dschihad beherrschten schwarzen Loch der Zivilisation, während ihr wohlgesonnene Kreise vor unkritischem Abfeiern warnen. Was ist von der PKK zu halten?

Wie viele Guerillas stand auch die Kurdenpartei gut zwei Jahrzehnte lang für nationale Befreiung im Zeichen des Marxismus-Leninismus. Der Wiener Politikwissenschaftler Thomas Schmiedinger, Autor von „Krieg und Revolution in Syrisch-Kurdistan“, beschreibt, wie die PKK Ende der 1970er Jahre in Ankara als Projekt radikal linker kurdischer Studierender entstand. Sie blickten mit Verachtung auf die rückständigen Strukturen der kurdischen Landbevölkerung und hatten für Revolutionskonzepte wie das einer maoistischen „Bauernguerilla“ nichts übrig. Kurdistan galt der Gruppe um den Parteigründer Abdullah Öcalan als vom Imperialismus beherrschte Kolonie. Ihren Auftrag sahen sie demnach in der antikolonialen Befreiung. Im November 1978 gründeten sie in einem Dorf nahe der südosttürkischen Metropole Diyarbakir die PKK: Eine

---

5 Wolf, Ulrich et al, 2014: „Pegida - Wie alles begann“, In: Sächsische Zeitung vom 22.12.2014

6 Junge Freiheit, 2014: TV-Dokumentation über Pegida, 08.12.2014, Unter: <https://jungefreiheit.de/sonderthema/2014/jf-tv-veroeffentlicht-film-dokumentation-ueber-pegida/>. Letzter Zugriff: 17.03.2015

7 Redaktion ak, 2014: Editorial. In: Sonderheft „Kampf um Kurdistan - Der Aufstieg des Islamischen Staates und das Revival des linken Internationalismus“, Dezember 2014

kurdisch-nationalistische, autoritäre, zentralistische Kaderpartei. An diesem Charakter sollte sich zwei Jahrzehnte nicht viel ändern.

Auf die Gründung folgte eine Art Konsolidierungsphase im Libanon, während der die PKK mit der Demokratischen Front zur Befreiung Palästinas gegen die israelische Invasion in Israel kämpfte. Mitte der achtziger Jahre nahm sie in der Türkei den Guerilla-Krieg gegen die damals herrschende national-islamistische Regierung der Anavatan-Partei auf.

Während die Partei in vielen Fragen einer orthodoxen marxistisch-leninistischen Ideologie folgte, hatte Öcalan seit den Anfangsjahren seines politischen Wirkens ein ausgeprägtes Bewusstsein für Frauenrechte. Schmiedinger weist darauf hin, dass die PKK schon früh bewaffnete Fraueneinheiten aufstellte und offensiv für Frauenrechte eintrat. Feminismus war ein wichtiges Element der PKK-Ideologie. Die Partei griff die überaus patriarchalen Strukturen der kurdischen Gesellschaft an und verzeichnete viel Zuspruch von jungen Frauen. Die nationale Befreiung glückte vorerst nicht, der der Frauen kam sie ein Stück näher.

In der zweiten Hälfte der achtziger Jahre eskalierte die Konfrontation mit der türkischen Armee. Die PKK griff Polizeiposten und Armeeeinrichtungen an, der Staat antwortete mit einem Entvölkerungsfeldzug in den als PKK-Rückzugsräume geltenden kurdischen Regionen.

Die umfassendste öffentlich zugängliche Statistik zur PKK-Militanz führt die Global Terrorism Database des National Consortium for the Study of Terrorism and Responses to Terrorism (START) an der Universität von Maryland. Das START wird vom US-Heimatschutzministerium finanziert. Dort sind sämtliche Anschläge seit 1984 gelistet. Insgesamt summiert sich die Zahl der militanten Aktionen der PKK demnach auf etwa 1.890. Davon gilt in mindestens 1.218 Fällen die Urheberschaft der Partei laut START als erwiesen. Die PKK selbst bestreitet allerdings bei einigen Fällen die Verantwortung. Die Partei verübte ihre Anschläge demnach vor allem während der Hochphase des Krieges in der Südost-Türkei: Rund vier Fünftel der Aktionen fanden in den Jahren 1991 bis 1995 statt. Soweit Zahlen verfügbar sind, waren etwa zwei Drittel der Getöteten türkische Soldaten oder Polizisten, ein Drittel der Opfer waren Zivilisten. Rund die Hälfte der Anschläge richtete sich gegen Militäreinrichtungen, Polizeistationen oder Regierungsgebäude, die übrigen gegen zivile Ziele. Insgesamt wurden laut START etwa 5.000 Menschen durch PKK-Kommandos getötet und weitere 3.000 verletzt. Nicht eingerechnet sind hierbei die Morde an Kadern der PKK, die wegen Abwechertums getötet wurden. Am 21. März 2013 erklärte Öcalan eine bis heute weitgehend gültige Waffenruhe.

Es ist zweifellos eine blutige Bilanz. Doch zur Wahrheit gehört, dass im selben Zeitraum weit mehr Menschen durch Gewalt des türkischen Militärs zu Tode kamen. Der Konflikt forderte 21.400 zivile Opfer, der frühere Amnesty-International-Rechercheur Helmut Oberdiek rechnet davon zwischen 1990

und 2000 etwa 800 der PKK zu. Bis 1996 wurden nach Zahlen von NGOs wie dem türkischen Menschenrechtsverein IHD rund 8.600 PKKler\_innen getötet. Die Türkische Stiftung für wirtschaftliche und soziale Studien schätzt, dass die türkische Armee bis zu 1,2 Millionen Kurd\_innen gewaltsam vertrieben und dabei Tausende Dörfer zerstört hat.

Die Bundesrepublik unterstütze den Krieg der Türkei gegen die Kurd\_innen unter anderem mit Panzerlieferungen. Hierzulande sind etwa 240 Aktionen der PKK bekannt. Weit über die Hälfte der Anschläge richteten sich gegen Geschäfte von Türk\_innen. Etwa 100 Menschen wurden insgesamt verletzt. Am 24. Juni 1993 überfallen 13 Kurd\_innen das türkische Generalkonsulat in München und nehmen 23 Geiseln. Die Aktion endet ohne Blutvergießen. Am 19. März 1994 zünden sich in Mannheim die Kurd\_innen Nilgün Yildirim und Bedriye Tas aus Protest gegen die Politik der Türkei selbst an. Die 21 und 23 Jahre alten Frauen sterben an ihren Verbrennungen. Mehrfach besetzten Tausende Kurd\_innen Autobahnen. Bei PKK-Anschlägen in Deutschland starben drei Menschen, die Umstände sind teils strittig. START rechnet der PKK den Tod zweier Asylbewerber aus Ghana und dem Tschad zu. Sie starben am 29. August 1995 bei einem Brand in einem Hochhaus in Ulm. Unbekannte hatten im Erdgeschoss in einer von Türk\_innen betriebenen Dönerbude Feuer gelegt. Allerdings konnten die Täter nicht ermittelt werden. Die PKK stritt zwei Tage später über ihre Vorfeldorganisation ERNK die Beteiligung an dem Anschlag ab. Weiterhin wird der PKK der Anschlag auf die Kneipe „Hermannseck“ in Wiesbaden zugerechnet. Dort verbrannte am 4. November 1993 ein 31-jähriger Türke aus Wiesbaden, nachdem Unbekannte Brandsätze in den Gasträum geworfen hatten.

Am 26. November 1993 unterbrach das türkische Fernsehen sein Programm für eine Meldung: Mit „tiefer Befriedigung“<sup>8</sup> habe die türkische Regierung das Verbot der Arbeiterpartei Kurdistans (PKK) und deren Nebenorganisationen in Deutschland zur Kenntnis genommen. Am Morgen des Tages hatte der damalige Bundesinnenminister Manfred Kanther (CDU) am Rande der Innenministerkonferenz im sächsischen Oybin das Verbot verkündet. 1996 drohte Öcalan mit weiteren Aktionen in Deutschland. Doch nachdem ein Vertreter des Verfassungsschutzes sowie der damalige Berliner Innensenator Heinrich Lummer (CDU) ihn besuchten, änderte er seine Linie. Er nannte die Militanz in Deutschland einen „Fehler“, die Führung der PKK schrieb dem damaligen Bundeskanzler Helmut Kohl (CDU) einen Brief und kündigte das Ende der gewalttätigen Auseinandersetzungen in Deutschland an. Die „bedauerlichen Vorfälle“ der vergangenen Jahre würden sich nicht wiederholen. Man habe

---

8 Radikale Linke Nürnberg, 2013: „Nach 20 Jahren: PKK Verbot endlich aufheben!“, In: Indymedia, 10.11.2013, <http://de.indymedia.org/2013/11/350091.shtml>, Letzter Zugriff: 15. März 2015

„erhebliche Anstrengungen“ unternommen, damit sich alle Kurd\_innen „an die Gesetze der Länder, in denen sie leben, halten“<sup>9</sup>. Öcalan erklärte, dies gelte selbst, wenn das Verbot bestehen bleibe. Der Innenminister Kanther wies das Angebot als „rein taktisch motivierte Propaganda“ zurück. Nach Öcalans Erklärung gab es jedoch nur noch vier Brandanschläge aus den Reihen der PKK in Deutschland. Die Gewalt hatte ein Ende. Der damalige Generalbundesanwalt Kay Nehm stufte die Führungsriege der PKK deshalb 1998 nicht mehr als terroristische, sondern – unter anderem wegen Schutzgelderpressung – nur noch als kriminelle Vereinigung ein.

Ein Jahr später wurde Öcalan in Kenia nach dem Verlassen der griechischen Botschaft vom türkischen Geheimdienst aufgegriffen und in die Türkei gebracht. Weltweit protestierten daraufhin Kurd\_innen. Geiselnahmen in Hamburg und der Schweiz wurden ohne Gewaltanwendung beendet. In Berlin jedoch erschossen israelische Sicherheitsleute zwei kurdische Männer und eine Frau und verletzten 16 weitere, als die Menge versuchte, in das israelische Generalkonsulat einzudringen. Die Verhaftung Öcalans sollte in jeder Hinsicht eine Zäsur für die PKK sein. Er behielt auch aus dem Gefängnis auf der Insel *İmralı* die Herrschaft über die Partei. Dort wandte Öcalan sich auch endgültig von der Idee der nationalen Befreiung ab.

Was er an deren Stelle treten ließ, nannte der Kurdenführer eine „Demokratie ohne Staat“. Aus *İmralı* publizierte er eine Reihe von Schriften, in denen er die von ihm dekretierte neue Leitideologie skizzierte. Pate stand dabei der US-amerikanische Ökoanarchist Muray Bookchin mit seiner „Sozialen Ökologie“: Ein Gesellschaftsmodell, das auf Dezentralisierung, Selbstverwaltung, Stadtteilarbeit, Bürgerversammlungen und direkte Demokratie setzt. Das wohl wichtigste Öcalan-Werk aus dem Knast heißt so, wie sein politisches Modell: „Demokratischer Konföderalismus“ (DK).

Wer seine einstige martialische Rhetorik kennt und weiß, wie die PKK mit Abweichlern und Gegner umgesprungen ist, dem musste es scheinen, als habe der Kurdenführer im türkischen Knast ausschließlich Kreide zu essen bekommen. „Staaten verwalten nur, indes Demokratien regieren. Staaten gründen sich auf Macht; Demokratien basieren auf kollektivem Konsens“<sup>10</sup>, schreibt er. Der Staat benutze „Zwang als ein legitimes Mittel“, Demokratien hingegen „beruhen auf freiwilliger Teilnahme. Der DK sei „offen gegenüber anderen politischen Gruppen und Fraktionen. Er ist flexibel, multikulturell, antimonopolistisch und konsensorientiert. Ökologie und Feminismus sind zentrale Pfeiler.“ Die politische Selbstverwaltung möge sich in Form „regionaler

9 Redaktion Der Spiegel: „Verzicht auf Gewalt“, In: Der Spiegel vom 16.12.1996

10 Abdullah Öcalan, 2012: „Demokratischer Konföderalismus“, 1. Auflage 2012, Übersetzung: Internationale Initiative, erscheint in der International Initiative Edition im Mesopotamien-Verlag, Neuss



Treffen“, „allgemeiner Versammlungen“ und „Räten“ entfalten, auf das Politik „zum Bestandteil des alltäglichen Lebens“ werde. Der Nationalstaat, auch der türkische, stehe dem DK nicht im Wege: „Unter gewissen Umständen“, so Öcalan, sei „eine friedliche Koexistenz möglich“. Allerdings werde der DK Assimilationsbestrebungen auch „nicht untätig zusehen“. Gleichwohl: „Ein revolutionärer Umsturz oder die Gründung eines neuen Nationalstaats schaffen keine tragfähige Veränderung. Auf lange Sicht können Freiheit und Gerechtigkeit nur innerhalb eines dynamischen demokratisch-konföderalen Prozesses erreicht werden.“

Als 2011 der Aufstand gegen Assad losbrach, waren die Kurd\_innen in der Türkei durch eine Verhaftungswelle, vor allem gegen Mitglieder der legalen Kurdenpartei BDP arg geschwächt. Die syrische Schwesterpartei der PKK, die PYD, konnte sich jedoch in den Bürgerkriegswirren behaupten und Gebiete im Norden des Landes unter ihre Kontrolle bringen. Vielfach wurde ihr vorgeworfen, dies mit einem unausgesprochenen Stillhalteabkommen mit Assad erkaufte zu haben: Die PYD hielt Distanz zu den oppositionellen Kämpfern der Freien Syrischen Armee (FSA), der sie ohnehin nicht zutraut, in einem postrevolutionären Syrien die Kurd\_innen freiwillig an der Macht zu beteiligen. Im Gegenzug für die militärische Zurückhaltung verschont die Regierungsarmee die Gebiete der PYD weitgehend von Angriffen. „Wir sind in keiner Weise an der Teilung Syriens interessiert“<sup>11</sup>, sagte dazu im November 2012 die stellvertretende Vorsitzende der PYD, Asia Abdullah Osman, bei einem Besuch in Deutschland. „Wir sind strikt gegen Assad, aber um die Bevölkerung zu schützen, haben wir mit Erfolg versucht, die Kämpfe aus unseren Gebieten fernzuhalten.“ Der Kampf gegen Assad, wie ihn die FSA führe, bedeute „unendliches Leid für die Bevölkerung.“ Deswegen habe sich die PYD „für einen dritten Weg entschieden“ und wolle dazu „weder mit Assad noch mit der FSA zusammenarbeiten“. Das einzige Mittel der FSA sei die Gewalt. Zudem habe sie sich „nicht zur Kurd\_innenfrage positioniert“. Deshalb strebten die Kurd\_innen in Syrien für die Zeit nach dem Sturz Assads eine „Selbstverwaltung in Form einer demokratische Autonomie an“, sagt Osman damals.

Was Osman meinte: Die syrischen Kurd\_innen hatten sich zur Aufgabe gemacht, in Rojava den ersten Versuch zu unternehmen, die Leitideologie ihres Führers als reales politisches Projekt zu verwirklichen. Geworden sei daraus ein „Modell für den ganzen Nahen Osten“, sagt heute die Sprecherin des kurdischen Nationalkongresses, Songül Karabulut: „Rojava ist ein säkulares, multiethnisches Gemeinwesen jenseits staatlicher Grenzen in einer Region voller ethnisch-religiöser Konflikte.“<sup>12</sup>

---

11 Jakob, Christian, 2012: „Ein Machtwort von der Insel“ in: Jungle World Nr. 48, 29.11.2012

12 Jakob, Christian, 2014: „Endlich mit der PKK reden“, in: taz vom 04.12.2014

Ist den Kurd\_innen tatsächlich unter den widrigst denkbaren Umständen – bedrängt vom IS und der Türkei, verboten in Europa, mit einem eingesperrten Anführer und mitten im syrischen Bürgerkrieg – geglückt, ein emanzipatorisches Gesellschaftsmodell aufzubauen?

Viele sehen es so.

Der dem Vernehmen nach in engem Briefkontakt mit Öcalan stehende amerikanische Theoretiker Michael Hardt schreibt, die kurdischen Kommunen haben „das Format einer klassischen nationalen Befreiungsbewegung (und) eine neue Form von Souveränität zum Ziel“<sup>13</sup>. Ähnlich äußerte sich der an der London School of Economics lehrende Anarchist und Occupy-Aktivist David Graeber. Nach einem Besuch in Rojava schrieb er im *Guardian*, die Region sei „einer der wenigen, wenn auch sehr hellen Lichtblicke, die aus der Tragödie des syrischen Krieges hervorgehen.“<sup>14</sup> Die Kurd\_innen hätten dort Volksversammlungen als „ultimative Entscheidungsgremien“ geschaffen und Räte mit sorgfältig austariertem ethnisiertem Proporz aufgebaut.

Die PYD gestattete Human Rights Watch im Frühjahr, die drei unter ihrer Kontrolle stehenden Gebiete zu besuchen. Das Urteil: Es gebe Menschenrechtsverletzungen, doch mit dem Terror des in Sichtweite agierenden IS seien diese nicht ansatzweise zu vergleichen.

Gleichwohl begegnen viele, auch viele Linke, der PKK bis heute mit großer Skepsis. Das kommt nicht von ungefähr. Wer die Geschichte der Partei anschaut, wird viel entdecken, was mit westlichem Demokratie- und Grundrechtsverständnis unvereinbar ist. Ihre Vergangenheit ist bis heute kaum aufgearbeitet. Anfang Juni wurde zwar angekündigt, dass der derzeitige Führer der PKK, Murat Karayılan, mit Zustimmung Öcalans ein Buch unter dem Titel ‚Anatomie eines Krieges‘ veröffentlichen werde. Darin soll es „umfassende Eingeständnisse“ und „Selbstkritik der Organisation“, vor allem mit Blick auf die Ermordung von Zivillist\_innen in den 1980er Jahren geben. Doch weitere Schritte unternahm die Partei nicht. Sie begründet das damit, dass auch die Türkei keine Anstalten macht, ihre Verbrechen zu thematisieren.

Sosehr Rojava um Demokratie bemüht sein mag, so wenig demokratisch ist die PKK nach innen. An der maßlosen Überhöhung ihres Führers Abdullah Öcalan hält sie unbeirrbar fest. Wer mit hohen Kurdenfunktionären spricht, bekommt irritierende Schwärmerereien über seine geistige „Tiefe“, seine „Weisheit“, seine „Güte“ zu hören. Die Sprecherin des kurdischen Nationalkongresses, Songül Karabulut formulierte es so: „Eine Annäherung an Öcalan ist eine Annäherung an die Kurd\_innen. Es ist inakzeptabel, den Kurd\_innen zu sagen:

---

13 Aydin, Kenan et al, 2014: „Kurdische Bewegung – ein Modell für den Mittleren Osten“, In: Özgür Gündem vom 26.05.2014

14 Graeber, David, 2014: „Why is the world ignoring the revolutionary Kurds in Syria?“ in : *Guardian* vom 08.10.2014

‘Wir akzeptieren euch, aber euren Anführer lehnen wir ab.’<sup>15</sup> Die Forderung zeige westliche Überheblichkeit. „Sie wollen den Kurd\_innen vorschreiben, welchen Führer sie sich wählen sollen. Öcalan hat das kurdische Volk vor der Vernichtung bewahrt und es zu einer ernstzunehmenden Kraft werden lassen. Die Kurd\_innen sehen keinen Grund, ihm den Rücken zu kehren“, sagt Karabulut.

Für die jungen PKK-Anhänger sei Öcalan mittlerweile „zu einer nicht mehr mit menschlichen Maßstäben fassbaren nahezu mystischen Gestalt entrückt“<sup>16</sup>, schreibt der Autor Nick Brauns.

All dies befremdet umso mehr, als dass es für solchen Herrscherkult weder Platz noch Notwendigkeit geben dürfte, wenn man die libertären Elemente seiner Leitideologie ernst nimmt.

Viel gegen die PKK vorzubringen hat indes auch der deutsche Staat nicht mehr. Für die Verstrickung der PKK in kriminelle oder maföse Geschäfte in Europa gibt es keine Belege – das hat das Bundesinnenministerium (BMI) Ende November 2014 auf eine Anfrage der Grünen Bundestagsfraktion erklärt.

Die deutschen Behörden gehen davon aus, dass die PKK in Deutschland heute 13.000 Mitglieder hat. Neben Kundgebungen, kulturellen und politischen Veranstaltungen sowie politischer Lobbyarbeit bestehen ihre Aktivitäten vor allem aus Rekrutierung und Finanzbeschaffung. Seit Herbst 2013 ruft die PKK offenbar verstärkt dazu auf, auch in Syrien zu kämpfen. Im Grenzgebiet der Türkei und des Iraks würden die Männer und Frauen, so heißt es in einem internen Papier der Sicherheitsbehörden, militärisch ausgebildet, um für den PKK-Ableger YPG in Syrien zu kämpfen. Mindestens 50 Männer und Frauen seien bereits dorthin ausgeist.

Man muss die Frage stellen, ob Menschen gut beraten sind, in einen solchen Krieg zu ziehen. Doch mit der Anwerbung jugendlicher Dschihadisten aus Deutschland für den verbrecherischen IS ist eine mögliche Rekrutierung für die YPG nicht zu vergleichen. Niemand zieht die Legitimität des Kampfes gegen den IS in Zweifel, die Bundesrepublik unterstützt ihn sogar hochoffiziell.

Gleichwohl: Die PKK ist bis heute eine zentralistische Kaderpartei mit stalinistischen Wurzeln, die nicht nur eigene Mitglieder, sondern auch Zivilisten ermordet hat. Man muss das nicht sympathisch finden. Doch wird der PKK nicht gerecht, wer sie an ihren Taten von vor zwanzig Jahren misst. Die Welt ist heute eine andere und bis zum Beweis des Gegenteils darf dies auch die PKK für sich reklamieren. Es war der bewaffnete Arm der PKK, der sich dem IS entgegengestellt und die bedrängten Jesiden im August aus dem Sindschar-

---

15 Jakob, Christian, 2014: „Endlich mit der PKK reden“, in: tageszeitung vom 04.12.2014

16 Brauns, Nikolas, Kiechle, Brigitte: PKK - Perspektiven des kurdischen Freiheitskampfes: Zwischen Selbstbestimmung, EU und Islam. Schmetterling Verlag, 2010

Gebirge gerettet hat. Und es war die YPG, die Kobane von den mörderischen Dschihadisten befreit hat.

Vor allem aber: Was man der PKK auch vorwerfen mag – der Sympathie mit dem Dschihad oder anderem religiösen Wahn ist sie unverdächtig. In der Region hat das heute Seltenheitswert.

# Die AKP als neuer Prinz: die Hegemonie des Finanzkapitals und ihre Widersprüche

*Alp Kayserilioğlu, Güney Işıkkara, Max Zirngast*

## I. Einleitung

Es ist in der öffentlichen liberalen Meinung in Europa wie auch in der Türkei seit Kurzem Mode geworden, Erdoğan und der AKP alles Mögliche an den Kopf zu werfen. Vergessen wird dann allzu gern, dass die AKP lange als Wegbereiter von Demokratie, Freiheit und Menschenrechten sowie eines enormen Wirtschaftsaufschwungs gefeiert wurde.

Andererseits sprachen Kemalist\_innen und säkulare Nationalist\_innen von Anfang an von einer schleichenden Islamisierung und gar Einführung der Scharia, was die Realität der AKP und des hegemonialen Projekts verkannte und zugleich eine Diskussion um gesamtgesellschaftliche Strukturtransformationen im Zuge neuer hegemonialer Projekte der dominanten Klassenfraktionen mit einem Gestus des radikalen, laizistischen und »ordentlich« nationalen zur Seite wischte.

Im Folgenden möchten wir zeigen: (1) Inwiefern »der Islam« gezielt als staatstragende Ideologie zu Zwecken einer erneuerten Hegemonie umfunktionierte wurde; (2) werden wir die Konflikte und Krisen der 90er analysieren und zeigen, dass genau die AKP die Krisensituation der 90er mit der Formulierung und Umsetzung eines kohärenten und konsensfähigen Programms mit ihrem Machtantritt seit dem Jahre 2002 zu lösen versucht(e); und (3) dass die AKP strukturell in Kontinuität zu den Taktiken und Strategien der dominanten Klassen seit den 80ern steht sowie die Widersprüche der von der AKP organisierten Hegemonie des Finanzkapitals analysieren. Daraufhin (4) werden wir gesondert die Entwicklung der »kurdischen Frage« in der AKP-Periode diskutieren als Teil des hegemonialen Gesamtprojekts der AKP. Wir beenden schließlich (5) den Essay mit einer knappen Zusammenfassung zur Krise der AKP und einem skizzenhaften Ausblick.

## II. Von 1980 zum neuen Jahrtausend: Liberalisierung durch Militärputsch und die Rolle des Islams

a) *Die Republik und der Islam.* Ein genauerer Blick auf die Geschichte der Republik Türkei zeigt, dass die Opposition von Laizismus und Islam sowie der in der Einleitung skizzierte kulturalistische Dualismus in der Interpretation des Verhältnisses von Staat, Gesellschaft und Religion nicht aufrechterhalten werden kann.

Genau genommen kann weder die Rede davon sein, dass mit der Türkischen Republik die Bedeutung des Islams aus der Gesellschaft verschwunden wäre, noch, dass der Staat überhaupt diese Absicht hatte. Zwar gilt weder islamische Rechtsprechung, noch legitimiert sich der Staat selbst über den Islam; jedoch wurde das Verhältnis des Staates zur Religion in der Gesellschaft funktionalisiert. Direkt nach der Gründung der Republik wurde ein Amt für Religionsangelegenheiten, Diyanet genannt, gegründet (1924), das damit beauftragt war, Religionsangelegenheiten staatlich zu verwalten und zu organisieren. So gesehen wurde die »offizielle« Verleugnung des Einflusses der Religion auf den Staat ersetzt durch den »inoffiziellen« Einfluss des Staates auf die Gesellschaft via Religion. Die Partei Atatürks (die heutige CHP), die 1935 den Religionsunterricht abschaffte, errichtete nach dem Zweiten Weltkrieg zahlreiche Theologische Fakultäten und führte 1949 den Religionsunterricht wieder ein – noch bevor die »Re-Islamisierung« unter der Demokratischen Partei (DP) in den 50ern einsetzte (Çağlar 2003, 173f., 184f.).

Die Geschichte der Türkischen Republik war seit ihrer Gründung stets auch eine Geschichte der Funktionalisierung und Instrumentalisierung des Islams zu bestimmten Herrschaftszwecken und einer Verhinderung der Demokratisierung. Denn durch die staatliche Funktionalisierung des sunnitischen Islams wurde die Gesellschaft unter anderem in den »inoffiziell« privilegierten und staatlich verwalteten sunnitischen Islam und die vielen anderen islamischen und nicht-islamischen Religions- und Glaubensgemeinschaften gespalten, was zu vielen religiös motivierten Massakern führte. Ins Zentrum des Staates und seiner Ideologie zwecks Herstellung einer bestimmten Hegemonie rückte der Islam allerdings erst mit dem faschistischen Militärputsch vom 12. September 1980.

b) *Die Klassenkämpfe der 1970er und der Militärputsch von 1980.* Dem Militärputsch vorangegangen war eine seit dem Militärputsch von 1960 andauernde Periode erbitterter Klassenkämpfe und der Verbreiterung und Erstarkung revolutionär-demokratischer und sozialistischer Organisationen, die zunehmend die Massen mobilisieren konnten. Ab Mitte der 70er stellte sich in der Türkei eine klassische organische Krise ein: Vom ökonomischen Standpunkt aus fuhr das bisherige Modell der importsubstituierten Industrialisierung an die Wand, während gleichzeitig die in revolutionären Gewerkschaften organisierte Arbeiter\_innenklasse das Kapital immer mehr in die Ecke drängte. 1977-80 fanden im Jahresdurchschnitt 190 Streiks statt und 3,7 Mio. Arbeitstage wurden deshalb ausgesetzt (Akça 2014, 14). Die beiden parlamentarischen Hauptparteien, CHP und AP, verloren ihre hegemonialisierende Funktion: Die Linke agierte zunehmend selbstbewusster, autonom, außerparlamentarisch und konnte die Massen mobilisieren. Der größer werdende Konflikt zwischen revolutionären Antifaschist\_innen und der äußersten Rechten nahm zunehmend den Charakter eines Bürgerkriegs an, in dem in den großen Städten des Westens Straße um

Straße, Viertel um Viertel bewaffnet gekämpft wurde. Ab 1978 schaltete sich das Militär offener politisch ein, mit der Deklaration des Ausnahmezustandes in den Großstädten und der darauffolgenden Militarisierung (Akça 2014, 15).

Bezüglich des Klassencharakters des Militärputsches sind die Äußerungen der wichtigsten Akteure und Unterstützer des Putsches deutlich genug. Vehbi Koç, Eigentümer des größten Industrie- und Finanzkonzerns der Türkei, bezeichnete die Periode zwischen 1960 und 1980 als einen »Albtraum« (zit. n. Öztürk 2010, 124), der sich keinesfalls wiederholen dürfe, und schrieb einen persönlichen Brief an den Putschistenführer Kenan Evren, in dem er Turgut Özal als Ministerpräsidenten vorschlug, vor den schlechten Absichten der Kommunisten, Linken, Kurden, Armeniern usw. warnte und dem Militär viel Erfolg wünschte (Çağlar 2003, 193, 200f.). Noch offener war nur der damalige Präsident der Konföderation der Arbeitgebergewerkschaften (TISK) Halit Narin, der, den Werktätigen und den Linken zugewandt, bemerkte: »Bisher habt ihr gelacht; nun sind wir dran.« (zit. n. Akça 2014, 16).

c) *Das Kapital lacht*. Er sollte vorerst Recht behalten. Der Militärputsch zerschlug die militanten Gewerkschaften und Organisationen und sorgte dafür, dass die Akkumulationsstrategie, die der Türkische Industriellen- und Unternehmerverband (TÜSIAD), mit aktiver Unterstützung der Weltbank (WB) und des IWF seit 1976/78 (Öztürk 2010, 125f.), empfohlen hatte und dessen Grundlagen die maßgeblich von Özal erarbeiteten Beschlüsse vom 20. Januar 1980 bildeten, nun aggressiv umgesetzt wurde. Das Ziel war eine Ersetzung des Modells der importsubstituierten Industrialisierung durch ein Modell der Exportorientierung mittels ausländischer Finanzierung und dem Abbau staatlicher Eingriffe in den Markt sowie einer entwerteten Lira und einer intensivierten Arbeitsausbeutung (Çağlar 2003, 192f.). Die Reallöhne im verarbeitenden Gewerbe sanken 1988 gegenüber 1978/79 um 29%, während die industrielle Produktion um 66% und die Arbeitsproduktivität im Industriesektor um 50% zunahm (Boratav 2012, 162, 164). Die Periode Özals (1983-1991) markiert also den entscheidenden Wendepunkt in der Neoliberalisierung der Türkei, auch hinsichtlich des ideologischen Projekts einer Synthese von (Neo-)Liberalismus und Islam.

d) *Die türkisch-islamische Synthese*. Denn ebenfalls in den Rahmen der Klassenkämpfe und Hegemoniekrise der 70er Jahre und der Offensive des Kapitals in den 1980ern fällt die Entstehung und Entwicklung der türkisch-islamischen Synthese.<sup>1</sup> Das mit organischen Beziehungen zur faschistischen und paramilitärischen *Partei der Nationalen Bewegung* (MHP) ausgestattete *Heim der Intellektuellen* (Aydınlar Ocağı) formulierte ab 1970 die Ansätze der Theorie der türkisch-islamischen Synthese. Die Vorstellung war, dass sich die türkische

---

1 Für das im folgenden Paragraphen aufgeführte (vgl. Çağlar 2003, 187-192 und Coşar 2012, 75-79, 84f.).

Nation auf die eigenen Wurzeln der Entwicklung und Repräsentation der Einheit von Steppenkultur und Islam zurückbesinnen sollte. Die Putschmilitärs von 1980 sowie Özal, der erste Ministerpräsident nach dem Übergang von der Militärdiktatur zur parlamentarischen Demokratie 1983, unterstützten und förderten diese Ideologie. So erhob der Nationale Kulturplan der Staatlichen Planungsorganisation von 1983 den Islam zu einem Hauptpfeiler »unserer nationalen Kultur«. Mitglieder des *Heims* erhielten bedeutende Posten im Hochschulrat, dem Bildungsministerium, der Radio- und Fernsehanstalt usw. Das Umfeld des *Heims der Intellektuellen* war so sehr in der Kommission für den Entwurf einer neuen Verfassung involviert, dass ein führender Intellektueller des Heims behaupten konnte, dass der Nationale Sicherheitsrat 75-80% ihrer Vorschläge in der Ausarbeitung der neuen Verfassung übernommen habe. Am Ende der 1980er sah es dann so aus, dass Religionsunterricht in der Primar- und Sekundarstufe Pflicht und die massive Propaganda des türkischen Nationalismus in den Lehrbüchern fast des gesamten Schulsystems mit der Vorstellung vom Islam als wesentliches Element des Türkentums verknüpft wurde.

Die staatliche Förderung des sunnitischen Islams unter dem Gesichtspunkt der türkisch-islamischen Synthese sollte also das ideologische Vakuum füllen, das die durch den Putsch zertrümmerte Linke hinterließ und gleichzeitig verhindern, dass die unterdrückten Massen ihre Interessen wieder in revolutionär-demokratischen und/oder sozialistischen Diskursen artikulierten. Zugleich wurde der islamische in den neoliberalen Diskurs eingefügt und diente somit als Instrument der mittels Konsens der Werktätigen erhöhten Ausbeutung der Werktätigen, indem z.B. Armut als ein menschlicher Zustand, der manchmal einzelne Individuen ereilt, begriffen und die Lösung in individueller Initiative und der *charity* der muslimischen Glaubensbruderschaft gesucht wurde, womit effektiv das Begreifen von Armut und von Arbeitsverhältnissen als sozialen und strukturellen Verhältnissen ausgeschaltet, gleichzeitig aber den Ausbeuteten die Integration in eine Gemeinschaft und Anerkennung besorgt wurde. Bis das neue hegemoniale Projekt der dominanten Klassenfraktionen allerdings Fahrt aufnehmen und sich grundlegend in den ausgebeuteten und unterdrückten Massen in Form von Zustimmung verankern konnte, sollten noch die Krisen der 90er überwunden werden müssen.

e) *Die 1990er: das Krisenjahrzehnt.* Die 90er gelten generell als ein »verlorenes Jahrzehnt«, als Jahrzehnt voller Krisen. Dass aus den ökonomischen und politischen Krisen keine organische Krise erwuchs, liegt daran, dass sich die Überreste der revolutionären Linken zumeist auf die Re-Formation im Exil und in den Widerstand in den Gefängnissen zurückziehen mussten, den Kampf um die Gesellschaft also vorerst nicht wiederaufnehmen konnten.

Ökonomisch betrachtet ist diese Periode gekennzeichnet von chronischen, ausufernden Staatsdefiziten, da in klassisch neoliberaler Manier Steuervergünstigungen und sonstige Subventionen für das Kapital sowie ein immer größer



werdender informeller und »flexibilisierter« Arbeitssektor und eine strukturell hohe Arbeitslosigkeit durch Abbau des öffentlichen Sektors und der Vollbeschäftigungspolitik durchgesetzt, aber die deswegen wegbrechenden Einnahmen des Staates nicht ausgeglichen wurden. Was das Kapital sehr erfreute, das sich, kaum war der Finanzsektor liberalisiert, auf das *arbitrage*-Spielchen einließ: Billige Kredite aus dem Ausland, die in Massen ins Land flossen, um das selbe Geld für hohe Zinsen an den Staat weiter zu geben. (Boratav 2003, 180, 192) Andererseits und trotz der Zerschlagung der Linken entstand eine neue Arbeiter\_innenbewegung mit den Frühlingsstreiks von 1989 und dem Minenarbeiterstreik von Zonguldak 1991: Es war Özal nicht gelungen, die massiv einbrechende materielle Basis der Arbeiter\_innenklasse anders abzufangen oder zu organisieren. Der Staat schwenkte wieder auf den populistischen Kurs von massiven Lohnerhöhungen ein, begleitet allerdings von Massenentlassungen. Es folgten mehrere Krisen bis hin zur bisher größten Krise in der Geschichte der Republik 2000/1.

Politisch gesehen waren die 90er dominiert von ständig wechselnden Koalitionsregierungen, wovon keine die Mängel des hegemonialen Projekts von Özal beheben konnte. Andererseits schoss sich der Staat, der spätestens seit der Verfassung von 1982 in allen wesentlichen Dingen vom Militär bestimmt wurde, auf den eskalierenden Krieg in Kurdistan ein. Die gesamte Gesellschaft wurde militarisiert, der barbarischste und chauvinistischste Nationalismus im Volk mobilisiert, um einen allumfassenden Krieg führen zu können. Das Ergebnis: Mafia und paramilitärisch-faschistische Kommandos überall, hunderte von extralegalen Hinrichtungen und Folterungen durch den Gendarmeriegeheimdienst JITEM, tausende kurdische Dörfer dem Erdboden gleich gemacht und Millionen Menschen mussten emigrieren. Die PKK konnte allerdings nicht besiegt werden.

Die permanent instabile Hegemonie, die ökonomischen Krisen und die Förderung des Islams sorgten letztlich dafür, dass mit Necmettin Erbakans *Wohlfahrtspartei* (RP) 1996 die Islamisten an die Macht kamen, nur um 1 Jahr später durch den »kalten Putsch« vom 28. Februar 1997 vertrieben und zerschlagen zu werden. Erbakan gelang es ebenfalls aufgrund seiner sehr sektiererischen und sich von den imperialistischen Mächten abwendenden Politik nicht, ein hegemoniefähiges Projekt zu entwerfen, das einerseits die Zustimmung des von ausländischer Finanzierung abhängigen türkischen Finanzkapitals, andererseits aber die Zustimmung des Volkes besorgen konnte. Er war leichtes Spiel für das Militär, das seine Sonderstellung in Staat und Gesellschaft bedroht sah.

### III. Die AKP als neuer Prinz: Die Hegemonie des Finanzkapitals und ihre Widersprüche

a) *Die Gründung der AKP.* Der rasante Aufstieg und die Machtergreifung der AKP ist vor dem Hintergrund der großen Krise von 2000/01, aber vor allem auch der Entwicklungen der 80er und 90er, zu betrachten. Quasi über Nacht verschwanden die unfähigen Parteien der 90er und die AKP gelangte 2002 an die Macht, während neben ihr nur mehr die CHP ins Parlament einziehen konnte. Die AKP hatte sich eben erst 2001 aus den Überresten von Erbakans *Millî Görüş*-Bewegung gegründet. Die Renegaten Erdoğan und co., einst Schüler und Anhänger Erbakans, lernten aus den Fehlern des Meisters und ließen ihn wie eine heiße Kartoffel fallen. Der von IWF und WB bestellte Technokrat Kemal Derviş legte 2000/01, noch vor der AKP-Regierung und mitten in der Krise, mit seinem ökonomischen Programm die Grundlage für die AKP, wobei die Krise als Chance zur Vertiefung des Neoliberalismus genutzt wurde. Die gesamte Wirtschaftspolitik der AKP ist eigentlich nichts anderes als die Ausführung und Vertiefung des von IWF und WB beordneten Programms bei Ausmerzung aller politischen und ökonomischen Mängel, die dazu geführt hatten, dass die neoliberale Umstrukturierung nach der Periode von Özal stagnierte. Unzählige Male haben deswegen die führenden Kader der AKP, bevor sie an die Macht kamen, Washington besucht, um die Details abzusprechen und sich die Unterstützung der USA zu sichern (Uzgel 2010, 18-20). Das hieß zugleich, dass die ausgebeuteten Arbeiter\_innen, aber auch die unterdrückten und marginalisierten Minderheiten materiell wie ideell in das hegemoniale Projekt integriert oder ihre gegenhegemonialen Potenziale und Bestrebungen zumindest entschärft werden mussten.

b) *Die Hegemonie des Finanzkapitals.* Was die AKP herstellen sollte und auch geschafft hat, war kurzum: Eine Hegemonie unter der Führung der dominanten Fraktionen des Finanzkapitals in enger Verflechtung mit dem Imperialismus. Unter dieser Führung wird ebenfalls sekundär das aufstrebende »grün-islamische Kapital« Mittelanatoliens, das zumeist im Textil- und Bausektor angelegt ist, sich zunehmend aber mit dem »westlichen Finanzkapital« verflucht resp. selbst Finanzkapital wird, in den herrschenden Block integriert. Zusätzlich ergriff die AKP die Initiative in der Artikulation und Durchsetzung subimperialistischer Interessen, die das türkische Finanzkapital unter Bedingungen der postsowjetischen Weltordnung entwickelte.

Um das mit Zahlen zu konkretisieren, zunächst zur finanzkapitalistischen Zentralisierung und Konzentration von Banken- und Industriekapital in der AKP-Periode: Im Jahr 2008 stemmen die Banken der vier größten finanzkapitalistischen Holdings 47,5% aller Aktiva des Sektors, 49,2% der Kredite des gesamten Sektors und 46,3% aller Einlagen. Die drei größten finanzkapitalistischen Holdings stellen 33,4% des Marktwertes der Börse (IMKB).

15 finanzkapitalistische Gruppen stemmen insgesamt 54% des gesamten Börsenwertes (Öztürk 2010, 16, 152). Die meisten dieser Holdings sind dem »klassisch westlich-laizistisch« orientiertem TÜSIAD zuzurechnen, nur die wenigsten dem AKP-nahen, islamischen Verein unabhängiger Industrieller und Unternehmer (MÜSIAD). Auf die Holdings des TÜSIAD entfielen im Jahre 2007 44,5% aller Exporte aus der Türkei und ihre Firmen produzierten 37,6% der Wertschöpfung desselben Jahres. Das Flaggschiff des TÜSIAD, die Koç Holding, konnte während der AKP-Periode ihr Gesamtvermögen von 7,2 Mrd. \$ im Jahre 2002 auf 51,2 Mrd. \$ im Jahre 2007 mehr als verfünffachen (Öztürk 2010, 163, 185).

Es kann also überhaupt nicht die Rede davon sein, dass unter der AKP das »islamische Kapital« überhandnimmt. Im Gegenteil: Das traditionelle Finanzkapital, das im TÜSIAD organisiert ist, hat sich enorm vergrößert und besetzt immer noch die Kommandohöhen der Wirtschaft. Aus diesen Gründen begrüßte und unterstützte der TÜSIAD die AKP von Beginn an (Akça 2014, 31). Allerdings wuchsen unter der AKP auch die ehemals klein- bis mittelständischen und wegen Finanzierungsproblemen in ihrer Entwicklung blockierten neuen, kulturell zumeist »islamisch« ausgerichteten und im MÜSIAD organisierten Kapitalgruppen Anatoliens enorm und werden zunehmend bei staatlichen Aufträgen bevorzugt.

Diese massive kapitalistische Akkumulation fand allerdings auf Grundlage der Akkumulationsstrategien seit den 1980ern statt, sprich einer finanzierten Exportorientierung bei Außenabhängigkeit betreffs Finanzierung und Produktionsmitteln. So richtig erst mit der AKP wurden diesem Modell die klassisch neoliberalen Elemente der Privatisierung aller möglichen Wirtschaftssektoren und der Boom der Bauindustrie sowie die Flexibilisierung, Informalisierung und Superausbeutung der Arbeiter\_innenklasse hinzugefügt.

Auch hierzu die wesentlichsten Zahlen: Zwischen 2003 und 2013 flossen insgesamt 440 Mrd. \$ an Kapital ins Land. Knapp 25% oder 110 Mrd. \$ davon waren Auslandsdirektinvestitionen, d.h. z.B. Beteiligung an oder Aufkauf von privatisierten Unternehmen. 30% oder 132 Mrd. \$ gingen in Wertpapiere, 45% oder 198 Mrd. \$ wurden in Form von Bankenkrediten vergeben (Sönmez 2014, 45-46). Soviel zum (ökonomischen) Imperialismus. Was die Privatisierungen angeht: Während zwischen 1984 und 2002 Privatisierungen im Wert von ca. 8,2 Mrd. \$ stattfanden, wurden allein in der AKP-Periode (2002-13) Privatisierungen im Wert von knapp 50 Mrd. \$ vorgenommen (Sönmez 2014, 49). Die Privatisierungen fanden in allen Bereichen statt: Von der Zement- und Düngerproduktion über Häfen, Ölverarbeitungsanlagen, Stahlbetriebe, das Elektrizitätsnetz, Autobahnen, Telekommunikation und das Bankensystem bis hin zum Bildungs- und Gesundheitssektor (Öztürk 2010, 161, 177f.). In neue Produktionsanlagen wurde kaum investiert, nur die bestehenden effizienter ausgenutzt oder modernisiert. Ergo blieb auch die Produktions- und allgemeine

Handelsstruktur die selbe, namentlich eine auf den Export von kurz- und mittelfristigen verarbeiteten Konsumgütern und Zwischenprodukten ausgerichtete und von Produktionsmittelimport massiv abhängige – teils wurden 75% der Waren in der Anfertigung von neuen Waren importiert (Öztürk 2010, 173, 183). Logischerweise stieg das Handelsdefizit und die Schuldlast privater Unternehmer, vor allem an ausländische Gläubiger, enorm an: Das Handelsdefizit betrug regelmäßig jährlich 7-8% und die Schuldlast allein gegenüber dem Ausland liegt 2014 bei 400 Mrd. \$ oder ca. 50%/BNP (Sönmez 2015b). Die türkische Wirtschaft wurde unglaublich volatil und reagiert(e) äußerst empfindlich auf Bewegungen im Wechselkurs, kurzfristige ausländische Kredite und Nachfrage aus dem Ausland.

Was die subimperialistischen Ambitionen angeht: Der jetzige Ministerpräsident Davutoğlu hatte schon 2001 in seinem Buch *Strategische Tiefe* angekündigt, dass sich die Welt seit dem Ende der Sowjetunion zunehmend in Richtung einer multipolaren Welt entwickelt, innerhalb derer es die Türkei aufgrund ihrer geostrategischen und historischen Ressourcen schaffen kann, allmählich zu einer Großmacht aufzusteigen. Dabei sollte der Nahe Osten zum Hinterland gemacht und vor allem auf den Balkan und den Kaukasus Einfluss ausgeübt werden (Birdal 2014, 102-105). Die Türkei ergriff mit der AKP in der Tat außenpolitisch die Initiative. Im Nahen Osten verbesserten sich schnell die Beziehungen zu den bedeutenden Mächten (Israel, Syrien, Iran, Irak) und viele Kooperationsvereinbarungen wurden getroffen. Die Türkei fungierte zunehmend als regionale Vermittlungsinstanz für Konflikte und wurde ab etwa 2008 in der arabischen Welt für den angeblichen Einsatz für das palästinensische Volk verehrt, was allerdings eine enge Kooperation mit Israel nie ausgeschlossen hat. Ebenfalls nahmen die Exporte nach Afrika und in den Nahen Osten enorm zu.

c) *Die Arbeiter\_innenklasse*. Aber nicht nur die Unternehmer\_innen steigerten ihre Schuldlast enorm; auch die privaten Haushalte mussten das tun. Insbesondere die Veränderungen ab der Einführung des neuen Arbeitsrechts (2003) und der Reformierung der Sozialversicherungssysteme (2004-08), die beide als Fortschritte in der Demokratisierung und im Abbau von Hierarchien gefeiert wurden, sorgten für einen massiven Einbruch der materiellen Kapazitäten der Arbeiter\_innenklasse (Özden 2014, 165-171). Das Arbeitsrecht und darauffolgende Reformen brachten die *hire-and-fire* Logik sowie die Legalisierung und Verabsolutierung des Subunternehmertums und der Flexibilisierung der Arbeitskraft in die Türkei, wurden aber als »Demokratisierung« verkauft, insofern nun endlich keine Hierarchien mehr zwischen festangestellten und atypischen Arbeiter\_innen herrschen sollten – allen sollte es gleich schlecht gehen. Dafür sorgte ebenfalls die Fortsetzung der seit der anti-demokratischen Verfassung von 1982 gültigen, sehr rigiden Bestimmungen für gewerkschaftliche Organisation und des Streikrechts: Der effektive gewerkschaftliche Organisationsgrad in der Türkei liegt 2015 bei ca. 7% (Çelik 2015). Im Industriesektor gingen die

Reallöhne 2009 um 17,5% gegenüber 2001 zurück, während gleichzeitig die Arbeitsproduktivität um 32-38% zunahm. Die breit definierte Arbeitslosigkeit (also inklusive derer, die es »aufgegeben haben nach Arbeit zu suchen«) ist 2010 auf 16,4% gestiegen, die Erwerbsquote sank auf ca. 43% und der Anteil informeller Beschäftigung an der Gesamtbeschäftigung erreichte 2010 ungläubliche 47% (9,8 Mio. Menschen) (Boratav 2012, 217-219; BSB 2011, 45-56). Auch bei der Reform des Sozialversicherungssystems wurde »demokratisiert«, und zwar, wie beim Arbeitsrecht, insofern die alte, krasse Hierarchie in der Überbevorteilung von Angestellten des öffentlichen Sektors gegenüber denen des privaten Sektors aufgehoben wurde, jedoch wiederum dahingehend, dass es nun allen gleich schlecht geht. Es wird länger in die Rentenkassen eingezahlt, dafür weniger ausgezahlt, bei Inanspruchnahme von Gesundheitsdiensten müssen die Patienten immer mehr zahlen und die öffentliche Gesundheitsversorgung ist so marode geworden, dass immer mehr Menschen private Dienstleistungen im Gesundheitsbereich bevorzugen. In Zahlen: Im Jahr 2008 mussten die Haushalte für ca. 20% aller Gesundheitsausgaben selbst aufkommen, zwischen 2001 und 2007 nahmen die Gesundheitsausgaben in den Gesamtausgaben der Haushalte einen 50% größeren Anteil ein und die privaten Gesundheitsausgaben vervierfachten sich in absoluten Zahlen (BSB 2011, 210-214). Wegbrechende Einnahmen und erhöhte Ausgaben mussten auch die Arbeiter\_innen vermehrt über Kredite kompensieren: Zwischen 2004 und 2013 verzehnfachte (!) sich das Volumen von Verbraucher- und Kreditkartenkrediten von 27 Mrd. TL auf 330 Mrd. TL (Sönmez 2014, 48). Zusätzlich brillierte die AKP darin extreme Armut durch individuelle Geldzuweisungen, sprich politisch motivierte Almosen, zu mildern. Das Gesamtformat dieser Ausgaben betrug zwar nur 0,3%/BNP, betraf aber 2 Millionen Familien, was prima dazu diente von den strukturellen Ausbeutungsverhältnissen abzulenken, eine neoliberale Armutspolitik zu installieren und der AKP viele Stimmen zu sichern (Özden 2014, 170).

d) *Wie demokratisch ist die AKP?* Nebst der Explosion der Privatverschuldung und der neoliberalen Armutspolitik integrierte die AKP die unterschiedlichsten Schichten und Klassen in die Hegemonie des Finanzkapitals mit einem liberalen Demokratiediskurs, der zum islamisch-konservativen Diskurs parallel lief. Auch der liberale Diskurs mit seiner Hervorhebung von Identitätsfragen und individuellem Konsum war seit Özal im typisch neoliberalen Stil eine Methode um einen Konsens herzustellen, ohne dass strukturelle soziale Verhältnisse angegangen werden. Allerdings unterscheidet sich die Türkei grundlegend von vielen anderen westeuropäischen Gesellschaften, in denen sich der Neoliberalismus über die liberale Hervorhebung des Individuums legitimierte. Denn die türkische Gesellschaftsformation erlaubte eine solche Realität nicht. Da die türkische Bourgeoisie nicht per demokratischer Revolution an die Macht kam, der Staat im Grunde die Staatsapparatur und zentralistische Logik des Osmanischen Staates übernahm, keine Bodenreform stattfand und sich ethni-

sche und religiöse Konflikte wegen der fehlenden Demokratisierung auftraten und da sich die Bourgeoisie ohne Demokratisierung und mittels Mobilisierung dieser Konflikte an der Macht hielt, entwickelte sich auch keine »westliche« bürgerlich-demokratische Kultur mit ausgebildeter Individualität und der prinzipiellen Offenheit gegenüber der Mannigfaltigkeit möglicher ethnischer, religiöser, geschlechtlicher und kultureller Identitäten.

Ein Trend zur Ausbildung der Konsumkultur und des über Prestige und Status definierten Individuums entwickelte sich zwar mit Özal und genau auf diese Entwicklung und die Subjekte dieses Diskurses griff die AKP zurück in der Formulierung ihres eigenen »liberalen« Diskurses, um nämlich den Konsens der von diesen Entwicklungen betroffenen Subjekte zur Hegemonie zu sichern. Aber diese Schichten bilden eine Minderheit in bestimmten Bezirken bestimmter Großstädte vor allem der Westküste, wie z.B. im Stadtteil Beyoğlu in Istanbul. In weiten Teilen der türkischen Gesellschaftsformation dominiert nach wie vor die Familie, die Tradition, die kollektive ethnische oder religiöse Identität in mehr oder weniger autoritärer Weise über das Individuum und seine Möglichkeiten eine gesellschaftliche Identität repressionsfrei zu entwickeln und auszuleben, ja überhaupt auf den Gedanken zu kommen, dass Vergesellschaftung ein Prozess ist, in dem das Individuum eingreifend und mitbestimmend beteiligt ist. Der populistische islamisch-nationalistische Diskurs der AKP derweil sollte gegenüber dem liberalen Diskurs genau den Konsens dieser Mehrheit der türkischen Gesellschaftsformation herstellen, dabei zugleich wegen den autoritären Formen der traditionellen Vergesellschaftung die Aggressionen aufgrund der materiellen Entbehrungen auf die Anderen externalisieren und einer grundlegenden Demokratisierung, die nämlich die gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse umwerfen würde, vorbeugen. Zusätzlich wurde der Islam für die subimperialistischen Interessen mobilisiert: Türkischer Nationalismus reicht nämlich im Nahen Osten und im Balkan, wo die Mehrheit der Bevölkerung nicht türkisch ist, nicht aus.

Kurz: Die liberale und demokratische Haltung der AKP bei Kultur und Menschenrechten war von Anfang an aufgrund ihrer strukturellen Funktion der Re-Formulierung der Hegemonie des Finanzkapitals auf anti-demokratischer Grundlage grundlegend eingeschränkt. Am liberalsten und demokratischsten gab sich die AKP während der ersten Phase ihrer Herrschaft, der Phase der Konsolidierung in Staat und Gesellschaft und der Abwehr der Angriffe seitens der alten Staatseliten und hier insbesondere des Militärs (2002-2007/08). Mit der Phase der Eroberung der Staatsapparate und Umfunktionierung des Staates (2007/08-2011/12) wurde sie immer autoritärer und legte immer offensichtlicher die vordergründig liberale Maske ab, bis sie schließlich, mit Erdoğan's Worten, in der »Meisterschaftsperiode« (grob 2011/12-2013/14) vollends die harte Schiene fuhr.

Zug um Zug wurde unter der AKP der Staat hin zu einer Exekutivdiktatur mit starker Polizei und einer politischen Justiz umgebaut, die den mittlerweile ineffizienten Militärstaat ablöste. Demokratisierung kann man das nur nennen, wenn man der Meinung ist, die Vertreibung des Militärs aus zentralen Institutionen sei schon Demokratie genug. Dieser Staatsumbau wurde durch das überall als demokratische Meisterleistung gefeierte Referendum über Änderung einiger Verfassungsartikel am 12. September 2010 erst so richtig in Tiefe wie Breite angegangen. Seit diesen Verfassungsänderungen dominiert die regierende Partei in – bis auf das Militär – allen zentralen Institutionen des Staates.

Dieser neoliberale Staats- und Gesellschaftsumbau wurde nicht widerstandslos hingenommen. Aber lange Zeit wusste es die AKP durch die exzellente Taktik des liberalen Diskurses autoritäre Veränderungen immer nur in einem bestimmten begrenzten Gebiet umzusetzen, den Widerstand gegen die AKP zu partikularisieren und damit dagegen vorzubeugen, dass Massenwiderstand entsteht. Der zunehmende Widerstand in vielen gesellschaftlichen Feldern kombiniert mit dem zunehmenden Autoritarismus der AKP kulminierte letztlich im Juni-Aufstand 2013, in dem sich die bisher eher unverbundenen gesellschaftlichen Kämpfe vereinten und geschlossen gegen den Staat standen. Seitdem und seit der Revolution in Rojava brechen die AKP und die Hegemonie auseinander.

e) *Die gesellschaftlichen Kämpfe.* Wir können mehrere gesellschaftliche demokratische Konfliktfelder identifizieren, die die AKP-Regierung durch ihren liberalen Diskurs und einigen recht oberflächlichen demokratischen Reformen befrieden und integrieren wollte, wobei die liberalen und demokratischen Haltungen und Reformen schnell ihr Ende fanden und das konservativ-autoritäre Moment wieder in den Vordergrund trat, woraufhin die Menschen in den betroffenen Feldern zunehmend Widerstand leisteten. Im Juni-Aufstand des Jahres 2013 fanden alle diese Kämpfe in einem Ereignis zusammen und stemmten sich gegen den Staat. Seitdem ist die hegemonialisierende Funktion der AKP am Bröckeln.

*Erstens* die Frauen- und LGBT-Bewegung. Noch 2002 sprach Erdoğan davon, dass die Rechte und Freiheiten von Homosexuellen gesetzlich anerkannt und geschützt werden müssten (Youtube 2012[2002], min. 1:08-1:24). Zusätzlich wurden im Rahmen des EU-Beitritts einige Reformen im Straf- und Bürgerschaftsrecht vorgenommen, die die Ungleichstellung von Frauen beseitigen sollten. Das war alles aber nur vordergründig, denn es fand überhaupt keine Veränderung in der traditionellen Beschäftigungsstruktur von Frauen (prekär, atypisch, hauptsächlich informelle Reproduktionsjobs im Niedriglohnsektor) statt. Im Gegenteil wurde gerade der Erhalt dieser Formen durch staatlich subventionierte Beschäftigungsprogramme gefördert. Frauen wurden in typisch neoliberal-konservativer Manier in Gesellschaft und Arbeit integriert: Traditionellen Geschlechterrollen wurde die individuelle Freiheit



hinzugefügt zu entscheiden, welchen prekären und »weiblichen« Job man wie ausüben wollte; die Familienform wurde als bevorzugte Beziehungs- und vor allem Reproduktionsform propagiert. Kaum hatte die AKP keine ernst zu nehmende Opposition mehr, zeigte sie immer mehr ihr autoritäres Gesicht. Zuerst wurde ein Gesetz zum Verbot der Abtreibung diskutiert, wegen großen Widerstandes jedoch zurückgezogen. Daraufhin fing eine Diskussion um die Legalität der »Pille danach« an. Gleichzeitig verglich der damalige Premierminister Abtreibungen mit dem Massaker von Roboski (»Jede Abtreibung ist ein Uludere!«), bei dem 40 Zivilisten vom türkischen Militär umgebracht wurden und rief Frauen dazu auf mindestens 3 Kinder zu gebären, so dass die Türkei weiterhin im »Wettbewerb der Nationen« verbleiben könne. Frauen waren also zunehmend mit Versuchen konfrontiert, ihr Recht auf (körperliche) Selbstbestimmung einzuschränken. Die LGBT-Bewegung musste ähnliches erleben: Nach den anfänglichen Demokratieversprechen folgte schnell die Ernüchterung. Noch 2010 hieß es von der damaligen Ministerin für Frauen- und Familienangelegenheiten Aliye Kavaf, dass Homosexualität eine biologische Krankheit sei, die man heilen könne (Hürriyet 2010). Die massive Präsenz der LGBT-Community und der feministischen Bewegung beim Juni-Aufstand ist also nicht verwunderlich.

Die *zweite* Gruppe, die wegen dem zunehmenden autoritären Schwenk der AKP von der anfänglichen Indifferenz bis zur partiellen Zustimmung nun zum offenen Widerstand übergang, war die Jugend. Mit den Wahlerfolgen und der Offensive in den Staatsapparaten, griff die AKP immer mehr entlang konservativer Werte in das kulturelle Leben ein, z.B. wurde der Verkauf von Alkohol beschränkt, öffentliches Küssen als sittenwidrig deklariert und dergleichen mehr. Zusätzlich wurde das Universitätssystem neoliberal umstrukturiert, den Erfordernissen des Marktes angepasst und die Abschlussprüfungen in den Oberstufen so sehr ausgeweitet und erschwert, dass die Kinder reicher Eltern stark profitieren, weil diese in die Nachhilfeschoolen (*Dershane*) geschickt werden können. Diese Veränderungen werden begleitet von der Einführung des »4+4+4 Systems« wonach es freisteht, im Alter von 14 Jahren die öffentlichen Schulen zu verlassen, um in eine Koranschule (oder sonstige Privatschule) zu gehen oder eine Ausbildung anzufangen; jedenfalls wird damit jegliches Verständnis von »freier Bildung« zertrümmert. Allerdings fing der Widerstand in den Universitäten schon im Jahre 2006 an und explodierte 2010, als die AKP nun auch noch Universitätsgebühren einführen wollte. Die Gründung einer Studierendengewerkschaft, *Genç-Sen*, gehört ebenfalls zu den Errungenschaften der wiedererstarkenden Studierendenbewegung.

Das *dritte* Feld gesellschaftlicher Widersprüche bewegt sich auf dem Terrain des Widerstands gegen Gentrifizierung. Der Bauboom als einer der wichtigen Motoren der türkischen Wirtschaft seit 2002 wird direkt gefördert von der, widersinnig so genannten, *Verwaltungseinheit für sozialen Wohnbau* (TOKI).



Die TOKI untersteht dem Ministerpräsidenten und unterliegt keinerlei Kontrolle seitens einer anderen staatlichen oder öffentlichen Agentur und kann jede beliebige Transaktion von und auf öffentlichem Land vollziehen. De facto vertreibt die TOKI die Slumbewohner an die Ränder der Stadt und ersetzt ihre ehemaligen, stadtnahen Wohnorte mit Luxuswohnvierteln oder *gated communities*. Zusätzlich hierzu verändert die TOKI zentrale Boulevards und Promenaden grundlegend, wie z.B. die *Istiklal*-Straße in Taksim, um sie für den Luxustourismus attraktiv zu machen. Letztlich übernimmt sie die Planung von großwahnsinnigen Riesenprojekten wie z.B. den Bau eines 3. Flughafens, eines großen künstlichen Kanals mit Yachthäfen und Luxuswohneinheiten, der das Schwarze Meer mit der Ägäis verbinden soll und einer 3. Brücke über den Bosphorus in Istanbul. Insbesondere die Slumbewohner organisierten sich in den letzten Jahren gegen die Vertreibung, doch fanden die Kämpfe meist isoliert voneinander statt. Eine riesige Widerstandsbewegung organisierte sich um die *Istiklal*, als das älteste Kino der Türkei, die *Emek Sineması*, durch ein riesiges Einkaufszentrum ersetzt werden sollte. Ein ähnlicher unmittelbarer Grund führte zur Besetzung des Gezi Parks als Auftakt zum Juni-Aufstand – ein Grünbereich, der allen sozialen Schichten offenstand und in der Tat auch frequentiert war, sollte durch einen Betonblock ersetzt werden, der de facto nur für die Reichen zugänglich gewesen wäre.

Das vierte Feld gesellschaftlicher Konflikte und Kämpfe fand in und um die alevitische Minderheit statt. Die Alevit\_innen sind eine (oder eher mehrere) recht unorthodoxe Strömungen im Islam mit länderspezifisch unterschiedlichem Charakter. Manche sind sogar der Meinung, dass das Alevitentum nicht zum Islam dazugehört. Das »Alevit\_innenproblem« der Türkischen Republik reicht bis auf die Anfangsjahre zurück, als der sunnitische Islam seitens des Staates repressiv über alle anderen Glaubensrichtungen gestellt wurde. Nachdem es sich herausstellte, dass die »Lösungsversuche« der AKP für dieses Problem auf nichts anderes denn die bisherige Assimilationspolitik mit teils etwas sanfterer Gangart hinausliefen, brach die Zustimmung der Aleviten zur AKP ein. Insbesondere als die AKP mit logistischer und militärischer Unterstützung von bewaffneten Banden aus dem Al-Qaida Umkreis wie z.B. der Al-Nusra Front, die militant sunnitisch und für zahlreiche Ermordungen und Entführungen von Alawit\_innen in Syrien verantwortlich ist, in den Syrienkrieg eingriff, erwachte der Zorn der Alevit\_innen in der Türkei. In den arabischen Teilen der Türkei, die zugleich alevitisch dominiert sind, entstand eine antimilitaristische Volksbewegung. Die Wut über die Kriegspolitik der AKP und die staatliche Unterstützung von Alevit\_innenmördern trieb die arabische Minderheit im Südosten der Türkei und die alevitische Minderheit in der gesamten Türkei während des Juni-Aufstandes auf die Straßen.

*Fünftens* sei noch die Arbeiter\_innenklasse als solche erwähnt, die aufgrund ihres oben skizzierten Einbruchs der materiellen Lebensbedingungen immer

offener für Radikalisierung wurde. Laut einer Untersuchung waren 58% aller Beteiligten des Juni-Aufstandes Angestellte, 10% arbeitslos und der Rest Studierende und frei Arbeitende (Çakır 2013). Seit Gezi wird die Türkei landesweit mit Arbeitskämpfen überzogen.

#### IV. Die AKP und die »kurdische Frage«

Der türkische »Befreiungskampf« 1920 war keineswegs ein antiimperialistischer Krieg, wie die türkische Staatsmythologie danach mit viel Erfolg behauptete, sondern ein Krieg gegen die Armenier\_innen und Griech\_innen, getragen vor allem von muslimischen und türkischen Grundbesitzern in Anatolien, die die Rückkehr derjenigen fürchteten, deren Eigentum sie im Zuge des Krieges geraubt hatten. Mit dem Vertrag von Lausanne (1923), der keine Möglichkeit auf ein unabhängiges Kurdistan wie im Vertrag von Sèvres (1920) vorsah, und der Gründung der Republik 1923 wurde das Türkentum zur hegemonialen und offiziell einzigen Nation des Landes. Kurdistan wurde viergeteilt und zu einer Kolonie ohne politischen Status (Brauns u.a 2010, 25). Dieser Umstand führte in der folgenden Geschichte der Republik regelmäßig zu kurdischem und alevitischem Widerstand und Aufständen wie z.B. dem Dersim-Aufstand 1937/38. Diese Widerstandsbewegungen waren tendenziell konservativ und religiös und von der kurdischen herrschenden Klasse der Grundbesitzer und religiösen Führer dominiert. Erst mit dem Beginn des bewaffneten Kampfes der *Arbeiterpartei Kurdistans* (PKK) 1984 wurde die kurdische Frage endgültig zum zentralen Thema in der Türkei bis heute. Die PKK, die sich aus der Studierendenbewegung der 1960er/70er heraus entwickelte, unterschied sich von vorangegangenen kurdischen Aufstandsbewegungen durch ihre soziale Zusammensetzung und Ziele, denn es ging nicht einfach gegen die Unterdrückung der kurdischen Identität und Rechte durch den türkischen Staat, sondern auch gegen die kurdischen Großgrundbesitzer, Scheichs und Aghas (Brauns u.a. 2010, 42f., 46f.; Aktan 2014, 108f.). Der Krieg des Staates mit der PKK eskalierte zu Beginn der 90er Jahre und die militärische Schlagkraft und sich zusehends ausbreitende Hegemonie der PKK auch in politischen und zivilgesellschaftlichen Gruppen und Initiativen führte dazu, dass die etablierte Politik des Staates, politisch-polizeiliche Unterdrückung einerseits und Integration von willigen kurdischen Eliten, sofern sie die türkisch-sunnitische Identität und die ideologische Fundierung des Staates akzeptierten, andererseits, an seine Grenzen stieß (Çağlar 2003, 170f.). Unter Özal kam es in Folge der Einsicht dieses Scheiterns kurz zu ersten Ansätzen einer »Öffnung«, doch nach dessen Tod 1993 eskalierten die Militärs die Situation und eine Phase intensiver Auseinandersetzung begann bis zur Verhaftung Abdullah Öcalans 1999.

Die politische Machtübernahme der AKP geht mehr oder weniger Hand in Hand mit der ideologischen und organisatorischen Restrukturierung der

PKK, während jedoch das kurdische Selbstbewusstsein in weiten Teilen der Bevölkerung fest etabliert und wachsend war. Die »Lösung« des Problems schien nahe, weil die türkischen Eliten meinten die PKK besiegt oder zumindest marginalisiert zu haben. Auch in dieser Hinsicht war die AKP dem Kapital willkommen, da sie viel besser in der Lage schien den kurdischen Südosten zu befrieden und einzubinden als eine kemalistische Alternative, zumal die AKP einerseits sich selbst und ihre Basis immer wieder als von Militärs und Bürokraten unterdrückt darstellte und andererseits über den muslimischen Diskurs die überwiegend sunnitische kurdische Bevölkerung besser einbinden wollte. Das Kapital bezweckt die kapitalistische Erschließung Kurdistans, was bisher aufgrund des Krieges aber auch aufgrund der Dominanz der PKK nicht vollständig möglich war. Tatsächlich ist die »kurdische Politik« der AKP nur zu verstehen im Kontext des Gesamtprojekts der AKP und wie diese weist sie Kontinuitäten und Diskontinuitäten zur vorherigen hegemonialen Politik auf. Tatsächlich setzt sich im Wesentlichen die Kombination von Repression und Integration fort. Das Hauptziel ist dabei die Zurückdrängung des Einflusses der PKK und der HDP in der kurdischen Bevölkerung, was nur über die teilweise Einbindung, d.h. die zumindest teilweise Anerkennung der kurdischen Kultur und Identität, sowie die selektiven und willkürlichen Sozialinitiativen in AKP-dominierten Provinzen geht. Daher wiederholen führende AKP-Politiker\_innen auch permanent, dass sie es seien, die die kurdische Frage lösen würden.

Entlang dieser Grundlinien forcierte die AKP ihre kurdische Politik, die in den ersten Jahren der AKP-Herrschaft aus vagen Andeutungen und wenig konkreten Worten und Taten bestand. Das war auch deshalb möglich, weil sich die PKK noch in der Phase der Reorientierung und Neuaufstellung befand und gleichzeitig die Gegner der AKP zu diesem Zeitpunkt eher die kemalistische Elite und die Militärs waren. Danach, ca. ab der Rede Erdoğan's in Diyarbakır 2005 (Brauns 2010, 309), beginnt die AKP gezielt ihren Versuch, die Hegemonie der PKK in der kurdischen Bevölkerung zu brechen, etwa durch das Einräumen einiger weniger und äußerst beschränkter demokratischer Rechte und einem inklusiven Diskurs, wiederum stark basierend auf dem Islam. Dabei griff sie vor Ort auf die bestehenden Strukturen zweier politischer Bewegungen zurück: die Hisbollah, eine kurdisch-sunnitische Konterguerilla gegen die PKK, die im Wesentlichen unter Kontrolle des Staates war, ab Ende der 90er zusehends marginalisiert wurde und heute in Form der Hüda-Par gegen die kurdische Bewegung arbeitet; und die Bewegung des damals noch Verbündeten Fethullah Gülen. Mit deren Strukturen vor Ort und ihren eigenen Initiativen versuchte die AKP vor allem mit einer Instrumentalisierung der Religion für die Politik in den kurdischen Gebieten ihre Ziele durchzusetzen (Brauns 2010, 276f.). Als die AKP glaubte ihre Position soweit gestärkt zu haben, dass sie die PKK mit offener Repression eliminieren konnte, ging sie ab 2008 zu einer aggressiveren Politik über. Dem vorangegangen war der Wahlsieg 2007 – be-

sonders auch in den kurdischen Provinzen – und die Abwehr des Verbotsverfahrens gegen die AKP, während der vernichtende Schlag gegen die alte Elite (Ergenekonverfahren 2009 und Referendum 2010) in Vorbereitung war. Das Militär erhielt die Erlaubnis wieder aktiver gegen die PKK vorzugehen und auch in die Kandilberge im Nordirak, die Basis der Guerilla, einzumarschieren. So kam es im Februar 2008 zu einer Landinvasion, die jedoch für Militär und Regierung zu einem Desaster wurde. Gleichzeitig wurde der Druck auf die DTP, die damalige politische Vertretung der kurdischen Bewegung, erhöht. Ab April 2009 setzten die KCK-Prozesse<sup>2</sup> ein, Strafverfahren gegen Aktivist\_innen, Politiker\_innen und Journalist\_innen der kurdischen Bewegung, die im Oktober 2010 kulminierten und im Zuge derer bis 2011 viele tausende Menschen angeklagt und verhaftet wurden (Aktan 2014, 111f.). Die DTP gab dem Druck aber nicht nach und wurde Ende 2009 verboten (Brauns 2010, 312f.). Sinnbildlich für die Politik der AKP begann sie 2009, während also die PKK wieder stärker unter Beschuss genommen wurde und kurz vor dem DTP-Verbot, eine »demokratische Initiative«, die sogenannte »kurdische Öffnung«. Die AKP hatte geglaubt die PKK ideologisch und politisch soweit geschwächt zu haben, dass sie ihr den militärischen Todesstoß versetzen konnte. Das erwies sich schnell als Irrglaube und die PKK konnte die Angriffe des Militärs nicht nur abwehren, sondern sogar in die Offensive gehen. Im Sommer 2012 waren ganze Landstriche in Hakkari de facto unter Kontrolle der Guerilla, auch wenn der Staat und die meisten Medien das nicht öffentlich einräumten (ANF News 2012). Zugleich formierten sich in Nordsyrien die ersten Ansätze dessen, was heute gemeinhin als Rojava bezeichnet wird. Die politische und militärische Stärke ermöglichte es der PKK den türkischen Staat an den Verhandlungstisch zu zwingen und gleichzeitig die militärischen Kräfte in den Nordirak und vor allem nach Rojava zu verlagern. So wurde ab Ende 2012 und offiziell ab dem Frühjahr 2013 der Verhandlungs- oder auch Lösungsprozess initiiert. Die Regierung beschränkte sich in diesem Prozess hauptsächlich auf rhetorische Zusagen und Selbstlob. Als sich dann ab 2014 der IS in Syrien auszubreiten begann, setzte die AKP zunächst noch verschwiegen und dann ziemlich offen darauf, dass diese Mörderbanden Rojava für sie erledigen würden. Erneut zeigte sich, dass die AKP von ihrer fundamentalen Strategie in der kurdischen Frage – moderate Zugeständnisse und Verhandlungen, gleichzeitig Schwächung der PKK – nie abgerückt ist. Der Sieg von Kobanê, der nicht nur ein militärischer, sondern vor allem auch ein politisch-ideologischer Sieg weit über Rojava hinaus war, ist somit vor allem auch eine Niederlage der AKP. Kobanê wurde auch für Kurd\_innen eine »nationale« Angelegenheit, die nicht unbedingt mit der PKK und der kurdischen Bewegung sympathisieren. Auch bei ihnen hat die

---

2 KCK (Koma Civakên Kurdistan) ist die Dachorganisation der PKK und PKK-nahen Gruppen

AKP durch ihre kaum verschleierte Sympathie und Unterstützung für den IS viel Vertrauen verloren.

Die AKP ist also in der kurdischen Frage grandios gescheitert. Es gibt einige sehr eingeschränkte reale Verbesserungen, was kurdischen politischen Aktivismus und die Entfaltungsmöglichkeiten kurdischer Identität und Kultur betrifft, aber diese Verbesserungen wurden von der kurdischen Bewegung erkämpft und deren politische und ideologische Stärke in der Türkei ist heute größer denn je. Die HDP ist in der Lage, der AKP bei den Parlamentswahlen einen schweren Schlag zu versetzen und Rojava ist fürs Erste gesichert.

## V. Ausblick: Die auseinanderbrechende Hegemonie

Vor den Parlamentswahlen im Juni 2015 kann man festhalten, dass die hegemonialisierende Funktion der AKP »von unten« wie »von oben« aus betrachtet starken Schaden genommen hat. Der Juni-Aufstand 2013 hat weite Teile der Bevölkerung gegen die AKP vereint, was dazu führte, dass die Polizeigewalt und -willkür bisher nicht gekannte Ausmaße annahm. Gleichzeitig war der Juni-Aufstand 2013 eine Kulmination der bisher voneinander getrennten und vereinzelt demokratischen und sozialen Kämpfe gegen die autoritär-neoliberale Umstrukturierung der türkischen Gesellschaft durch die AKP. Der Juni-Aufstand selbst ist zwar vorbei und eine die AKP-Hegemonie herausfordernde Organisation mit einem umfassenden gegenhegemonialen Projekt fehlt, durch die Erfahrung von Gezi und die offene Konfrontation mit dem Staat wurden die Massen jedoch radikalisiert und Streikaktivitäten, feministische und LGBT-Demos gegen Eingriffe auf das Recht zur Selbstbestimmung, Ermordungen und Vergewaltigungen, der Widerstand an den Universitäten gegen die neoliberale Umstrukturierung und vor allem die zentralistische Institution YÖK, Solidaritätsaktionen mit Kobanê sowie mit den Ermordeten des Juni-Aufstandes und viele andere Formen demokratischer und sozialer Kämpfe haben stark zugenommen. Dass die Regierung hierauf mit offener Feindseligkeit, Kriminalisierung und einer nach dem erst kürzlich verabschiedeten Gesetz für Innere Sicherheit vollständig legalisierten uferlosen Ausweitung der Polizeiwillkür und -gewalt reagierte, vertiefte die Hegemoniekrise. Diese Hegemoniekrise »von unten« wird weiter vertieft durch die Revolution in Rojava, die sich, trotz aller Bemühungen des türkischen Staates, gegen den IS behaupten konnte und an Boden gewinnt. Entgegen der kemalistischen Propaganda – die selbst nur die Furcht um die eigene Bedeutungslosigkeit ausdrückt – geht die kurdische, demokratische Bewegung im Rahmen des Bündnis/der Partei HDK/HDP mit mehr *bargaining power* in die Verhandlungen mit dem Staat und wird mit breiter Unterstützung und der Aussicht auf das Knacken der 10%-Hürde bei den Parlamentswahlen im Sommer einen Teufel tun, Erdoğan noch ein Präsidentschaftssystem zum Abgang zu schenken. Stattdessen führt die HDP herbei,

was die CHP seit dem Machtantritt der AKP im Jahre 2002 nicht geschafft hat: Das Auseinanderbrechen der AKP von innen.

Denn dass sich die demokratischen und sozialistischen Kräfte in der Türkei und in Kurdistan auf einem Weg des sich verbreiternden Widerstandes gegen die durch die AKP konzentrierte und hergestellte Hegemonie befinden, vertiefte die Hegemoniekrise »von oben«. Spätestens seit Ende 2013 ist die Staatskoalition zwischen der Regierungspartei AKP und der »informellen« staatstragenden Religionsgemeinschaft des Predigers Fethullah Gülen auseinandergebrochen – dadurch, dass die Gülen-Fraktion eine ganze Batterie an Abhörmaterial veröffentlichte, die Korruptionsskandale führender Politiker der AKP sowie geplante »false flag« Operationen zur Legitimation einer Intervention in Syrien glasklar offenlegten. Es folgte ein offener Machtkampf zwischen der in den unterschiedlichen Staatsapparaten unterschiedlich verteilten AKP- sowie der Gülen-Fraktion, was mit einem vorläufigen Sieg der AKP endete; die Einheit des politischen Subjekts aber zerbrach und dissidente Stimmen in den eigenen Reihen wurden lauter. »Islamische« Kapitalfraktionen wie auch Fraktionen des »Istanbuler Kapitals« beschwerten sich immer mehr über die willkürlich-autoritären Maßnahmen der AKP, vor allem von Erdoğan. Zusätzlich stagniert die Wirtschaft seit 2012 aufgrund der Außen- und Finanzabhängigkeit der türkischen Wirtschaft in Verbindung mit dem Andauern der Weltwirtschaftskrise, so dass führende Verbände und Einzelpersonen unterschiedlicher Kapitalfraktionen in Panik geraten und sich über die Lage beschwerten (vgl. Sönmez, 2015a). Die AKP-internen Spannungen explodierten im Frühjahr 2015. Als am Ende Februar 2015 Teile der Regierung öffentlich mit der HDP auftraten und ein wechselseitig unterzeichnetes Papier zur Lösung der »kurdischen Frage« vorlegten, platzte Erdoğan der Kragen, woraufhin der Sekretär des Ministerpräsidenten und Regierungssprecher Bülent Arınç scharf zurückschoss und Erdoğan darauf verwies, dass dies das Geschäft der Regierung sei, nicht des Präsidenten. In der Folge schaltete sich in gleicher Schärfe der Bürgermeister von Ankara Melih Gökçek ein, woraufhin ein öffentlicher sehr heftiger Streit mit harten wechselseitigen Vorwürfen zwischen Gökçek und Arınç entbrannte, in den der Ministerpräsident Davutoğlu beschwichtigend eingreifen und die beiden zu Disziplin ermahnen musste.

Außenpolitisch betrachtet ist die AKP ebenfalls mit fast allen subimperialistischen Projekten gescheitert und hat die Türkei isoliert: In Ägypten hat die AKP verloren (wegen Unterstützung der Muslimbrüder), die heftigen Aggressionen gegenüber dem einstigen Partner Syrien haben gleichzeitig zum Bruch mit der Hisbollah im Libanon und mit dem Iran geführt und auch mit Saudi-Arabien steht es wegen der offenen Konkurrenz schlecht. Die Revolution in Rojava hat sich derweil, gegen die offen ausgesprochene Erwartung von Erdoğan, gehalten. Einst Held im Nahen Osten, Vermittler zwischen Israel und Syrien, angeblich wagemutiger Verteidiger der Rechte des palästinensischen Volkes gegenüber

Israel, hat die AKP jegliche Führungskraft verloren und wurde zum politischen Bittsteller, was identisch ist mit einem totalen Hegemonieverlust, da die militärischen Kapazitäten der Türkei nicht einmal für einen erfolgreichen Einmarsch in Syrien ausreichen (das geht aus einem abgehörten Gespräch hervor).

Kurz zusammengefasst: Die kapitalistische Akkumulation stagniert, der Konsens der Unterdrückten, Ausgebeuteten und Marginalisierten zum hegemonialen Projekt bröckelt, der Staat ist mit sich selbst im Zwist, die militärischen Kapazitäten sind ungenügend für Aktionen im Ausland und die subimperialistischen Initiativen sind ökonomisch wie politisch zerschellt. Trotz dieser sich täglich vertiefenden Hegemoniekrise von allen Seiten fährt insbesondere die Fraktion um Erdoğan in der AKP die Repression und Konfrontation weiter hoch und überschätzt damit die Funktion des politischen Subjekts, namentlich diejenige, im und mittels des Staates ein hegemoniales Projekt der dominanten Klassen zu konzentrieren und organisieren. Deshalb brechen auch AKP-intern immer mehr Vertrauensleute und Kreise von Erdoğan weg. Wahrscheinlich ist, dass mit den Parlamentswahlen im Sommer die Alleinherrschaft der AKP und die AKP selbst, zumindest wie bisher gekannt, endet. Das Präsidentschaftssystem wird nicht eingeführt werden können, weil, gesetzt den Fall die HDP zieht ins Parlament ein, keine hierzu nötige Mehrheit vorhanden sein wird. Aus Teilen der AKP lässt sich vernehmen, dass vielleicht wieder die Zeit der Koalitionsregierungen angebrochen sei. Das wird mit Erdoğan nicht möglich sein und würde überhaupt das Ende der AKP einleiten. Die Ratten werden das sinkende Schiff verlassen und Erdoğan diesmal ertrinken lassen.

Welche Regierung auch immer an die Macht kommt: Fakt ist, dass die kurdische Bewegung mit der Revolution in Rojava und in Allianz mit den demokratischen und sozialistischen Kräften (diese seit Gezi) enorm Fahrt aufgenommen hat und die Politik in der Türkei noch grundlegender mitbestimmen wird als bisher. Es ist wahrscheinlich, dass die neue hegemoniale Konstellation eine vorsichtige defensive Demokratisierung durchführen will/muss, ohne die wesentlichen Strukturen zu verändern, um die Errichtung eines neuen Konsens unter Führung der dominanten Klassenfraktionen der Bourgeoisie zu gewährleisten. Aber keine Partei (außer HDP und außerparlamentarische Linke) hat bisher die Putschverfassung von 1982, die strukturelle Vertiefung der Dominanz und Einheit der Exekutive über den gesamten Staat und die neoliberale Umstrukturierung der gesamten gesellschaftlichen Beziehungen durch die AKP im Kern kritisiert oder zu verändern angestrebt. Die Systemkräfte, egal welcher *couleur*, haben sich in der Geschichte der Türkischen Republik bisher prima bis aufs Blut bekriegt, ohne am strukturell anti-demokratischen Verhältnis von Staat und Gesellschaft auch nur das Geringste zu verändern. So auch heute. Eine endgültige Lösung der demokratischen Probleme der heutigen Türkei, d.h. der politischen und kulturellen Freiheiten sowie der Restitution von Gerechtigkeit zur Begleichung der historischen Schuld der bisherigen Republik (der



Genozid an den Armeniern, die Plünderung des Reichtums der Armenier und Griechen als ursprüngliche Akkumulation der türkischen Kapitalisten und die Kolonialisierung und Teilung Kurdistans) ist nur möglich, wenn sich die demokratischen und sozialistischen Kräfte auf sich selbst verlassen, jeden Vorteil einer auch nur partiellen und defensiven Demokratisierung seitens der Herrschenden zur Errichtung und Verbreiterung des eigenen gegenhegemonialen Projekts nutzen und aber das Ziel verfolgen, der Bourgeoisie die demokratische Republik aufzuzwingen. Die Bourgeoisie hat an dieser nämlich kein eigenes Interesse.

## Literatur

- Akça, Ismet 2014: Hegemonic Projects in Post-1980 Turkey and the Changing Forms of Authoritarianism. In: Akça/Bekmen/Özden (Hrsg.): Turkey Reframed. Constituting Neoliberal Hegemony. London, S.13-46.
- Aktan, Irfan 2014: In: Akça/Bekmen/Özden (Hrsg.): Turkey Reframed. Constituting Neoliberal Hegemony. London, S.107-121.
- ANF News 2012: Demirtaş: 400 km in Hakkari under PKK control. <http://en.firatajans.com/news/demirtash-400-km-in-hakkari-under-pkk-control> Artikel vom 29.08.2012 (Zugriff am 15.04.2015)
- Bağımsız Sosyal Bilimciler (BSB) 2011: Derinleşen Ekonomik Kriz ve Türkiye'ye Yansımaları: Ücretli Emek ve Sermaye. Istanbul.
- Birdal, Mehmet Sinan 2014: The Davutoğlu Doctrine: The Populist Construction of the Strategic Subject. In: Akça, Bekmen, Özden (Hrsg.), Turkey Reframed. Constituting Neoliberal Hegemony, London, S. 92-106.
- Boratav, Korkut 2012: Türkiye İktisat Tarihi: 1908-2009. Ankara.
- Brauns, Nikolaus/ Kiechle, Brigitte 2010: PKK. Perspektiven des kurdischen Freiheitskampfes: Zwischen Selbstbestimmung, EU und Islam. Stuttgart.
- Coşar, Simten 2012: The AKP's Hold on Power: Neoliberalism Meets the Turkish-Islamic Synthesis. In: Coşar/Yücesan-Özdemir: Silent Violence. Neoliberalism, Islamist Politics and the AKP Years in Turkey, Ottawa, S. 67-92.
- Çakır, Murat 2013: Arbeiterklasse am Taksim. Online: <http://murat-cakir.blogspot.com/2013/07/arbeiterklasse-am-taksim.html> Artikel vom 01.07.213 (Zugriff am 15.04.2015)
- Çelik, Aziz 2015: Sendikalaşma gerçekten artıyor mu? In: sendika.org, 27.01.15, <http://www.sendika.org/2015/01/sendikalasma-gercekten-artiyor-mu-aziz-celik-t24/> (Zugriff am 15.04.2015)
- Çağlar, Gazi 2003: Die Türkei zwischen Orient und Okzident. Eine politische Analyse ihrer Geschichte und Gegenwart. Münster.
- Hürriyet 2010: 'Homosexuality is a disease' says Turkish minister. In: Hürriyet Daily News, 07.03.10, <http://www.hurriyetdailynews.com/default.aspx?pageid=438&n=8216homosexuality-is-a-disease8217-says-minister-2010-03-07> (Zugriff am 15.04.2015).



- Özden, Barış Alp 2014: The Transformation of Social Welfare and Politics in Turkey: A Successful Convergence of Neoliberalism and Populism. In: Akça, Bekmen, Özden (Hrsg.), Turkey Reframed. Constituting Neoliberal Hegemony, London, S. 157-173.
- Öztürk, Özgür 2010: Türkiye’de Büyük Sermayı Grupları. Finans Kapitalin Oluşumu ve Gelişimi. İstanbul.
- Sönmez, Mustafa 2014: AKP – Cemaat. Çatışmadan Çöküşe. Ankara.
- Sönmez, Mustafa 2015a: Turkish business world in panic over contraction in economic growth, 06.04.15, online: <http://mustafasonmez.net/?p=4830> (Zugriff am 15.04.2015)
- Sönmez, Mustafa 2015b: Turkey enters election year with ‘zero’ growth, 30.03.15, online: <http://mustafasonmez.net/?p=4827>. (Zugriff am 15.04.2015)
- Uzgel, İlhan 2010: AKP: Neoliberal Dönüşümün Yeni Aktörü. In: Duru/ Uzgel (Hrsg.) 2010: AKP Kitabı. Bir Dönüşümün Bilançosu, Ankara, S. 11-39.
- Youtube 2012[2002]: Erdoğan’ın Eşcinsel Hakları Sözü. In: Youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=-bp6grWslJA> (Zugriff am 15.04.2015)

# Wer sind diejenigen, die außerparlamentarisch für eine utopische Gesellschaft kämpfen?<sup>1</sup>

Fatma Umul

»Nach Meinung derer, die so reden, hat der Wandel der Ideen einherzugehen mit dem Wandel der Fakten. Wer Zweifel austreut oder ein Fragezeichen setzt, gilt bereits als nicht mehr ‚modern‘. Er hat sich diskreditiert. Er ist aus dem Rennen, hat sich aus der Bewegung katapultiert, die sich darin erweist, daß sie – stattfindet. Im übrigen gehören die Proteste zum Stimmengewirr, das die Neuheit empfängt: Lärm der Menge und Störgeräusch.«

Lefebvre (1978: 9)

Die Gezi-Park Proteste tangieren zahlreiche Diskurse und bewegen sich thematisch in einem Strom von politischer, theoretischer und praktischer Ansätze, weshalb eine Verallgemeinerung oder Reduzierung der Inhalte auf einen Beweis, eine Antwort, eine Erklärung, nicht ansatzweise die Heterogenität der Proteste widerspiegeln könnte. Die Aufstände sind durch heterogene Akteur\_innen<sup>2</sup>, Inhalte und die dadurch angestoßenen Widerstandsdiskurse gekennzeichnet. Die Ereignisse im Kontext der Proteste haben eine Verschiebung der politischen Machtverhältnisse ermöglicht. Die konfliktorientierte Innenpolitik demonstriert in der Öffentlichkeit unaufhörlich ihre Macht. Die Auseinandersetzung mit verschiedenen Ereignissen – Gesetzesveränderungen, Wahlen, Reden, Entscheidungen, Demonstrationen und Aufstände in verschiedenen Städten – und die Notwendigkeiten des alltäglichen Lebens (steigende Preise, Bauprojekte, steigende Mieten) entzieht einem *konstruktiv-kritischen Diskurs* über *gesellschaftsverändernde* Prozesse vor Ort den Boden.

Die Möglichkeit der *Mitgestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse* für *kritisch-radikale Kräfte* wird im öffentlichen Diskurs (gemeint ist der staatliche Diskurs, der einen großen Einfluss auf die Medien ausübt) auf ein Minimum reduziert. Im Ausland (hier: Deutschland) werden Vortragsreihen organisiert und Bücher, Artikel oder Interviews veröffentlicht, die versuchen, die Gezi-Proteste in die globale Protestgeschichte der letzten Jahre einzuordnen. Die Auseinandersetzung mit den Gezi-Protesten im linken Diskurs in Deutschland tangiert neben

---

1 Dieser Text wurde im März 2015 in Istanbul verfasst und bezieht die politischen Entwicklungen und den Diskurs um Kobanê ein. Eine detaillierte Analyse der gemeinschaftlichen Lebensformen in den autonomen *kurdischen* Gebieten würde den Rahmen des Artikels sprengen.

2 Hierzu zählen die unterschiedlichen politischen, kulturellen und religiösen Hintergründe der Protestierenden: Feministinnen, LGBTQ-Menschen, Linke, Anarchist\_innen, Nationalist\_innen, Kurd\_innen, Alevit\_innen, Nicht-Bürger\_innen und Bürger\_innen, die zuvor wenig in politische Gruppierungen involviert waren.

den inländisch fortschreitenden politischen Entwicklungen auch die Relevanz von vergleichbaren Protesten für revolutionäre Momente.

„Ich möchte in diesem Artikel, die ersten Schritte hin zu einem *diskursiv prozesshaften Gesellschaftsbegriff* gehen. Dass wir zu Beginn einer Epoche leben, die die Rückkehr von kritischen Bewegungen markiert würde ich aufgrund der naheliegenden Ereignisse, die eine historische Analyse erschweren, nicht unterschreiben, jedoch ist es richtig zu behaupten, dass die Ereignisse im Juni 2013 in der Türkei für die *jungen-kritisch-reflektierten* Menschen einen *biographischen Subjektivierungspunkt* (vgl. Deleuze&Guattari 2007)<sup>3</sup> markierte, die Veränderungen in der *türkischen* Gesellschaft und längerfristig *universal* einen *diskursiv-prozesshaften Gesellschaftsbegriff* hervorrufen könnte.“ (Umul, unv. Masterarbeit, 2015)<sup>4</sup>

Losgelöst von einem national gedachten Rahmen möchte ich herausarbeiten, was diejenigen, die außerparlamentarisch für ein *besseres Leben* kämpfen, in ihren *Ideen* versuchen zu vermitteln. Welche *emanzipatorischen* Prozesse und *Diskurse* wurden durch die Gezi-Park Besetzung angestoßen? Auf der Grundlage von exemplarischen Tonaufnahmen von einem Parkforum, Interviews mit Fabrikbesetzer\_innen, einer Sozialarbeiterin des Tarlabası Sozialzentrums und einer Aktivistin der abolitionistisch-vegane Bewegung in Istanbul werden die Aussagen der verschiedenen Akteur\_innen wiedergegeben. Dabei stehen die politischen Forderungen und deren Potentiale (wie gemeinschaftliches Leben, Selbstverwaltung, alternatives Wirtschaften, Gestaltung der öffentlichen Räume, Organisation von Nachbarschaftsforen) im Vordergrund, die durch die Proteste in den Fokus der *kritischen Öffentlichkeit* rückten.

---

3 Deleuze&Guattari kommen in einer komplexen Analyse im Kapitel 587 v. Chr. – 70 n. Chr. – Über einige Zeichenregime zu dem Entschluss, dass das Kapital von Karl Marx ein Punkt der Subjektivierung par excellence darstellt. Mit dem folgenden Zitat möchte ich die Bedeutung von Ereignissen wie die der von Mai 68 und Juni 2013 für die Subjektwerdung der autonomen Individuen hervorheben: „Es geht dabei jedoch nicht um einen sprachlichen Vorgang, denn ein Subjekt ist niemals die Bedingung der Möglichkeit von Sprache oder die Ursache einer Aussage: es gibt kein Subjekt, sondern nur kollektive Äußerungsgefüge. Subjektivierung ist nur eins dieser Gefüge und bezeichnet daher eine Formalisierung des Ausdrucks und ein Zeichenregime, und nicht eine der Sprache innewohnende Bedingung. Es handelt sich auch nicht, wie Althusser meint, um eine Bewegung, die charakteristisch für die Ideologie ist: die Subjektivierung als Zeichenregime oder Ausdrucksform beruht auf einem Gefüge, das heißt, auf einer Machtorganisation, die in der Ökonomie schon gang und gäbe ist und die nicht Inhalte oder inhaltliche Bezüge überlagert, die in letzter Instanz als real gelten. Das Kapital ist ein Punkt der Subjektivierung par excellence“ (Deleuze&Guattari 2007, 181).

4 Mit diesem Argument setze ich mich in meiner Master-Arbeit mit dem Titel Die feministische Bewegung im Kontext einer Widerstandsbewegung auseinander.

Nach der Räumung des Gezi-Parks im Juni 2013 etablierten sich zahlreiche Parkforen in Istanbul. Im Mai 2014 sind acht Parkforen weiterhin aktiv daran beteiligt, politisch Einfluss auf die Veränderungen im eigenen Viertel zu nehmen, um Baumaßnahmen gegen den Willen der Bewohner\_innen zu verhindern. Nach den Protesten etablierten sich alternative Möglichkeiten des Wirtschaftens wie Soli-Küchen, gemeinsame Gärten und Umsonstläden als Ergebnis aus den Parkforen (vgl. Ince 2014). Die neuen Formen der Organisation des gemeinschaftlichen Lebens in der Nachprotestphase im Kontext der Parkforen ist anhand der *neu-entstandenen* zahlreichen kollektiv organisierten Formen des Widerstandes gegenüber den staatlichen Strukturen *sichtbar*. Hierzu zählen außerdem: *neue* Wohnformen oder Medien wie Zeitungen, Radiosender und Fernsehkanäle. Im folgenden Artikel wird ein Einblick in die emanzipatorischen Bewegungen in der Nachprotestphase in Istanbul gegeben. Die Vielzahl der durch die Gezi-Proteste motivierten *Ideen* kann an dieser Stelle nicht vollständig abgedeckt werden.

## Forumsdiskussionen als basisdemokratisches Experiment

Für die Protestierenden stellte die Polizeigewalt und die Räumung des Parks im *Sommer 2013* ein traumatisches Ereignis dar. Die Gewalt und die Propaganda, die sich explizit gegen die Proteste richteten, charakterisierten sowohl die psychische als auch die körperliche Unterdrückung der Protestierenden. Die ethnographischen Materialien, die herangezogen werden, ermöglichen eine differenzierte Analyse.

Zunächst einmal werden auf der Grundlage eines Artikels aus dem türkischsprachigen Diskurs die Organisationsstrukturen des *Abbasaga* Parkforums herausgearbeitet. Daran anschließend werden die Audioaufnahmen rekonstruiert. Da es sich hier ausschließlich um *eine* Aufnahme von zahlreichen Parkforen (zu diesem Zeitpunkt ca. 15) in Istanbul handelt, möchte ich darauf hinweisen, dass die Beschreibung im Folgenden nicht allgemeingültig für alle Diskussionen in Parkforen in der Nachprotestphase ist. Hervorgehoben werden kann der *demokratisierende* Einfluss der Parkforen auf die Subjekte der Proteste, weshalb eine Rekonstruktion der *selbstreflexiven* Diskussionskultur längerfristig einen *diskursiv-prozesshaften* Begriff von *Gesellschaft* hervorrufen könnte.

## Organisationsstruktur der Diskussionsforen

Inwiefern sind die Foren das Ergebnis einer kollektiv-selbstorganisierten Entscheidungsplattform?<sup>5</sup> Dabei bilden das *Hauptforum*, die *Arbeitsgruppen* und das später etablierte *Parkparlament* die politischen Institutionen des Diskussi-

---

5 Mit dieser Thematik beschäftigt sich der Artikel mit dem Titel: *Park Forumları Nasıl Bir Evrim İzledi: Bir Örnek Olarak Abbasaga* von Taylan Doğan zu

onsforums Abbasaga. In Form von *offenes Mikrofon-Veranstaltungen*<sup>6</sup> wird auf einer Bühne im *Hauptforum* über ein Thema, das zuvor mit einer mehrheitlichen Abstimmung festgelegt wurde, den Teilnehmer\_innen die Möglichkeit gegeben, in einem begrenzten Zeitrahmen zu sprechen. In den *Arbeitskreisen*, die sich erst später aus dem Forum heraus konstituierten, werden Themen wie Stadtentwicklung, Feminismus, Architektur, Recht, Arbeitslosigkeit oder Medien behandelt. Im Parkparlament treffen sich die Sprecher\_innen aus den Arbeitsgruppen, um sich über die Entwicklungen ihrer Projekte auszutauschen und gemeinsam Aktionen zu koordinieren (vgl. Doğan 2013). Die zeitnahe Analyse von Taflan Doğan thematisiert Differenzen innerhalb der Gezi-Bewegung, weswegen seine *kritisch-reflektierte* Auseinandersetzung mit den institutionellen Entwicklungen innerhalb des Forums nicht den *Aufstand* verherrlicht, sondern sich einer soziologisch beschreibenden Sichtweise bedient.

Laut Doğan hätte die zu Beginn der Foren eingeführte Methode, eine Bühne für *Alle* zu etablieren, längerfristig nicht das Potenzial gehabt, konkrete politische Veränderungen herbeizuführen. Klar sei der Erfahrungsaustausch über die Polizeigewalt wichtig gewesen, aber die ausschließliche Auseinandersetzung darüber habe längerfristig nicht das Potenzial gehabt, eine politische Basis zu etablieren, die Forderungen auf der politischen Ebene durchsetzen kann (vgl. Doğan 2013). Nachdem mit dem Gerichtsbeschluss vom 22. Juni 2013 das Projekt, den Park mit einem Einkaufszentrum im neoosmanischem Stil zu ersetzen, gestoppt wurde (Durdurma Kararı 2013), wäre es wichtiger gewesen, sich mit den Fragen: “Was machen wir in dieser neuen Phase? Was sind unsere Ziele?” auseinanderzusetzen. Mit einem basisdemokratischen System sei eine große Verantwortung gegenüber der *Gesellschaft* verbunden. Aufgrund einer fehlenden gemeinsam ausgehandelten Definition von *Selbstverwaltung und Gemeinschaft* habe die Konstituierung von Parkforen keine Erfolge auf der politischen Ebene erzielt (vgl. Doğan 2013). Für Doğan ist es kein *selbstverwaltetes Ereignis* gewesen, vielmehr sieht er das Forum als einen Ort an, an dem man über die Verwirklichung eines solchen politischen Systems hätte diskutieren können. Potenzial sieht er bei der Institution des *Parkparlaments*, das aus Sprecher\_innen der verschiedenen *Arbeitskreise* zusammengesetzt ist. Dieses habe sich nicht etablieren können, da die Idee jeglicher Repräsentation abgelehnt wurde. Aufgrund der sinkenden Teilnehmer\_innenzahlen im *Hauptforum* (Sommer: 100/Winter: 50-60) und des steigenden Expert\_innenwissens der *Arbeitskreise*, weswegen der Zugang zu diesen immer schwieriger wurde,

finden: <http://www.bgst.org/ulke-gundem/park-forumlar-nas-l-bir-evrim-zledi-bir-ornek-olarak-abbasa-a> (Zugriff am 12.03.2015).

6 Offene Mikrofon-Bühnen wurden im besetzten Gezi-Park ebenfalls etabliert. Damit die gleiche Anzahl von Frauen\* und Männern\* die Möglichkeit bekommt öffentlich die eigene Meinung zu kommunizieren, hat es festgelegte Sprechzeiten für Kinder, Frauen\* und Männer\* gegeben.

konnten keine gemeinsamen politischen Forderungen formuliert werden. Ein Koordinationstreffen der Sprecher\_innen der Parkforen in Istanbul fand mit Verspätung statt. Das gemeinsame Treffen ergab, dass die unterschiedlichen Parkforen andere Schwerpunkte haben – so dass eine Einigung über eine *politische Organisation* gegenüber der Regierung nicht aus der *Bewegung* heraus stattfand (vgl. Doğan 2013). Seine Position hierzu wird im Folgenden meiner Analyse auf der Grundlage der Audioaufnahmen entgegengesetzt.

## Selbstreflexive Diskussionskultur

Bei der Analyse der Diskussionsinhalte nehme ich eine *komplexe Außenposition*<sup>7</sup> ein, um meinen *metakritischen* Blick auf *eine* soziale Realität hervorzuheben. Nachdem für *alle* Teilnehmer\_innen die Sprechregeln festgelegt werden, ist die *Bühne der Möglichkeiten* für eine *selbstreflexive Diskussion* eröffnet.

„Innerhalb des besetzten Gebietes stellt die praktische Anwendung der *neuen* Kommunikationsformen unter den Protestierenden einen *selbstreflexiven Vergemeinschaftungsprozess* dar.“<sup>8</sup> Der soziale Zusammenhalt, der in den Foren sichtbar praktiziert wurde, spiegelt die hohe Sensibilität der Menschen nach den Protesten wieder. Dabei steht zunächst einmal die Auseinandersetzung mit der Polizeigewalt im Vordergrund. Es wird öffentlich darüber *reflektiert*, welchen Einfluss die erfahrenen Gewaltmomente auf die einzelnen Protestierenden haben. Mehrere Teilnehmer\_innen des Forums berichten vor allem über die Gewalt an den ersten Tagen der Proteste. Die Bestrebungen, erneut Demonstrationen zu organisieren, würden nach den Protesten sofort im Keim erstickt, so dass die Aktionsmöglichkeiten dadurch eingeschränkt gewesen seien.

Die Polizeipräsenz auf dem Taksim-Platz nach der Räumung des Parks hatte immens zugenommen. Die zu Beginn der Proteste unvorbereiteten Polizeikräfte wurden nach den Protesten strategischer am Taksim Platz eingesetzt – überall wurde man mit uniformierten Polizist\_innen konfrontiert. In den ersten Tage

---

7 Dieser Herangehensweise entlehnt sich an den von Boltanski konstruierten Begriff von Metakritik: „Den beiden hier idealtypisch umrissenen Verfahren - der soziologischen Beschreibung der Gesellschaft und der Kritik einer sozialen Ordnung - ist der Anspruch gemeinsam, eine *Außen-Position* einzunehmen. Es handelt sich aber nicht um dieselbe. Im Fall der Beschreibung sprechen wir von *einfacher*, im Fall der sich auf metakritischen Theorien stützenden Werturteile von *komplexer Außenposition*. Das Vorhaben, die Gesellschaft zum Objekt zu erheben und die Komponenten des sozialen Lebens oder, wenn man will, seinen Rahmen zu beschreiben, rekurriert auf jenes *Gedankenexperiment*, sich außerhalb des Rahmens zu stellen, um ihn als ganzen in Augenschein zu nehmen. Denn von innen läßt sich ein Rahmen nicht erfassen. Von innen gesehen, schwimmt der Rahmen mit der Realität in ihrer gebieterischen Notwendigkeit“ (Boltanski 2010, 24, herv. n. i. O.).

8 Mit diesem Argument setze ich mich in meiner Master-Arbeit mit dem Titel *Die feministische Bewegung im Kontext einer Widerstandsbewegung* auseinander.

nach der Räumung des Parks und auch danach wurde der Gezi-Park immer wieder von Polizeikräften kontrolliert und überwacht, so dass er nicht betreten werden konnte. Diese Machtdemonstration wurde als repressiv und diktatorisch wahrgenommen. In der genannten Forumdiskussion wurde darüber debattiert, wie man als Besetzer\*in des Parks mit dieser Situation umgehen könnte, beispielsweise wurde vorgeschlagen, die uniformierten Polizeikräfte, die ihre alltäglichen Belange wie Essen, Einkaufen und Pausen am Taksim Platz erledigen und verbringen, nicht zu akzeptierten und unmittelbar darauf zu reagieren.<sup>9</sup>

Die weiteren Diskussionen können wie folgt kategorisiert werden: *politische*, *historische* und *gegenwartsbezogene* Diskussionen. Neben der Thematik der Organisation des gemeinschaftlichen Lebens wurde am längsten über *basisdemokratische* Entscheidungsmechanismen diskutiert.

Die *historischen Diskussionen* umfassten vor allem die *eigene Politisierungshistorie* im Kontext der Proteste. Die Bedeutung der 1. Mai Demonstrationen auf dem Taksim Platz wurden ebenfalls thematisiert. In den 1970er Jahren wurden 1. Mai Demonstrationen blutig mit Militärpanzern niedergeschlagen. Über die Bedeutung dieser historischen Kontinuität der Platzgeschichte wurde *reflektiert*.

Die Diskussionen über die aktuellen *politischen Entwicklungen* bewegten sich in einem nationalistischen Rahmen. Trotz der hervorgehobenen *Heterogenität* ist die Teilnahme der nationalistisch gesinnten Gruppierungen im Park nicht zu unterschätzen. Die emanzipatorischen Auswirkungen der Park-Besetzung auf die historisch etablierte *kurdische* Bewegung in der Türkei wurden des Öfteren in den Vordergrund gerückt, um den friedlichen Charakter der Proteste zu unterstreichen. Dass der Gezi-Park dabei ein Ort ohne Rassismus war, ist jedoch trotz der erhöhten Teilnahme der Kurd\_innen, Armenier\_innen und Jud\_innen zu negieren.<sup>10</sup> Im Rahmen dieser Diskussionen wurde Kritik gegenüber der Oppositionspartei CHP (Republikanische Volkspartei) geäußert. Darüber hinaus wurde von einigen wenigen Teilnehmer\_innen im Forum die Bedeutung der Nationalhymne und Atatürk für die *türkische* Nation hervorgehoben. Auf ähnliche Beiträge wurde teilweise mit Zustimmung, jedoch vermehrt mit Ablehnung reagiert.

Die *gegenwartsbezogenen Diskussionen* waren sehr vielfältig und thematisierten den Diskurs innerhalb des besetzten Gebietes. Die wichtigste Diskussion war über die politische Entscheidung darüber, ob der besetzte Platz – um den friedlichen Charakter der Proteste zu unterstreichen – vor der repressiven Räumung verlassen hätte werden müssen. Viele Teilnehmer\_innen waren sich

---

9 Im Frühjahr 2015 hat sich die Präsenz der Polizei von uniformierten zu einer Vielzahl von zivil gekleideten Polizist\_innen gewandelt.

10 Interviewmaterialien, die ich während der Besetzung gemacht habe und die diese These bestätigen werden an dieser Stelle nicht ausführlich analysiert.

einig darüber, dass dies die Machthabenden noch mehr irritiert hätte, so dass jegliche Gewaltanwendung und Propaganda gegen die Protestierenden nicht legitimiert werden würde. Um die breite Organisation der Parkforen zu gewährleisten, wurden Vorschläge hinsichtlich der Präsenz in den sozialen Medien wie Twitter und Facebook gemacht, um die Teilnehmer\_innen, die nicht zu jedem Forum kommen können, zeitgleich über die Entscheidungen im Forum zu informieren. Die Vermittlung der Inhalte über die sozialen Medien sollte dazu beitragen die strukturellen Entscheidungsmechanismen für *alle* transparent zu gestalten. Diese wurde mit dem #direnAbbasaga (Leiste Widerstand Abbasaga) und der dazugehörigen Facebook Gruppe, worin die Protokolle der einzelnen Forumsdiskussionen zusammenfassend festgehalten wurden, für *alle* zugänglich gemacht.

Das Parkforum Abbasaga liegt im Stadtteil Beşiktaş, wo die Fußballmannschaft und der dazugehörige anarchistische Fanverein Çarşı angesiedelt ist. Gegen die Çarşı-Mitglieder wurde kurz nach den Protesten eine Anklage wegen terroristischer Vereinigung erhoben, da diese die Proteste öffentlich unterstützt hatten.<sup>11</sup> Es wurde darüber diskutiert, wie man in diesem Fall vorgehen kann, um den schweren Vorwürfen, die gegen den Verein gemacht werden, mit Aktionen entgegenzusetzen. Die Tatsache, dass während den Protesten sieben Menschen von der Polizei entweder erschossen oder zu Tode geschlagen wurden, war ebenfalls lange Zeit Thema. Alle waren sich einig darüber, dass die Suche nach den Verantwortlichen nicht enden darf. Die großen Demonstrationen beispielsweise für die Beerdigung von *Berkin Elvan* wurden ebenfalls von der Polizei angegriffen und im Keim erstickt. Diese repressive Haltung der Regierung, auch lange nach den Protesten, spiegeln die Diskussionen im Forum über die Marginalisierung der Proteste in den Medien wieder. Beispielsweise wurden zahlreiche Künstler\_innen öffentlich angeprangert, weil sie die Proteste öffentlich unterstützten. Die Reflexion über diese Ereignisse, die die Protestierenden in einen dauerhaften Angstzustand versetzte, war notwendig, um mit den traumatischen Erfahrungen fertig zu werden. Hierzu wurde des Öfteren die Bedeutung der ironischen Umdeutung von unterdrückenden Begriffen der Regierungssprache thematisiert – beispielsweise *I'm chapulling everyday-Slogan*. Der damalige Premierminister Erdoğan nutzte den Begriff „Çapulcu“ um die Protestierenden zu marginalisieren. Die historische Herkunft des Begriffes zeigt, dass diese Bezeichnung in der *türkischen* Nationsgeschichte immer wieder gegenüber ethnischen Minderheiten, wie beispielsweise den Armenier\_innen, verwendet wurde, um sie zu degradieren. Des Weiteren wurde die homogene Zusammensetzung der Forumsteilnehmer\_innen kritisiert. Als Argument wur-

---

11 Siehe hierzu den Artikel in *analyse&kritik* (16.Juni 2015) mit dem Titel: „Schwere Geschütze gegen Gezi – In der Türkei stehen Mitglieder der Ultra-Gruppe Çarşı vor Gericht“.



de hervorgehoben, dass die Parkkultur ausschließlich für Menschen zugänglich ist, die aus ähnlichen materiellen Verhältnissen und Bildungsverläufen stammen. Umfassend diskutiert wurde über die Möglichkeiten der Mobilisierung von Bevölkerungsschichten, die nicht den gleichen Status haben wie die der Forumsteilnehmer\_innen. Radikale Ansätze, die die friedlichen Protestformen als „Nicht-Widerstand“ klassifizierten, waren ebenfalls Gegenstand der Diskussionen.

Um die *Organisation des gemeinschaftlichen Lebens* institutionell abzusichern, wurde mehrmals der Vorschlag eingebracht, ein *Parkparlament* zu gründen. Nur eine kollektive Organisation des gemeinschaftlichen Lebens würde ein solches Vorhaben voranbringen. Darüber hinaus wurde der Vorschlag laut, eine politische Partei zu gründen, die die Gezi-Proteste repräsentiert. Am längsten wurde darüber diskutiert, wie innerhalb des *Hauptforums* kollektive Entscheidungen getroffen werden können und wie oft das Forum in Zukunft stattfinden soll. Auffällig war die Kritik von mehreren Forumsteilnehmer\_innen am Vorschlag, eine politische Partei zu gründen. Dies werde dem Charakter der *Bewegung* nicht gerecht. Eine Politik (hier Verweis auf das Parteiensystem), die darauf ausgelegt sei, zu unterstreichen, was die Unterschiede zwischen den Menschen sind, könne dem Charakter der *Gezi-Bewegung* nicht gerecht werden, vielmehr müsse man sich überlegen, wie man innerhalb eines politischen Systems die vielfältigen *Gemeinsamkeiten* hervorheben kann.

## Kazova Fabrikbesetzung als basisdemokratisches Experiment

Die zahlreichen Foren in der Nachprotestphase waren nicht ausschließlich Orte der Diskussion und Kommunikation, sondern unter anderem auch Orte der Informationsverbreitung für alternative Initiativen und Mobilisierung für die Kazova-Textilfabrikbesetzung. Durch die Proteste bekamen die Arbeiter\_innen, die bereits seit Februar 2013 demonstrierten, die erhöhte Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit. In zahlreichen inländischen Zeitschriften und Zeitungen wurden Interviews mit den Fabrikbesetzer\_innen veröffentlicht und darüber berichtet, was ihnen widerfahren ist. Im Folgenden wird der angegebene Link zum Artikel „Für ein Leben ohne Chefs! In Istanbul halten TextilarbeiterInnen ihre Fabrik besetzt und produzieren Pullover auf eigene Rechnung“<sup>12</sup> führen. Der Artikel basiert auf Interviews vom 19. September 2013. Zu diesem Zeitpunkt hatten die Arbeiter\_innen begonnen, eigene Pullover zu produzieren und diese in den Foren für Soli-Beiträge zu verteilen. Von dem gesammelten Betrag wurden die Maschinen repariert und es wurde als nächster Schritt ein geeigneter

---

12 Der oben genannte Artikel wurde am 15. Oktober 2013 in der Monatszeitschrift a&k 587 veröffentlicht: [http://www.akweb.de/ak\\_s/ak587/07.htm](http://www.akweb.de/ak_s/ak587/07.htm) (Zugriff am 14.03.2015).

Ort für die Kooperative gesucht. Ein Interview mit Behiç Aşçı, dem Anwalt der Arbeiter\_innen, von August 2014 dokumentiert den Prozess der Kooperativengründung. Darüber hinaus werden die aktuellsten Entwicklungen auf der Grundlage eines separaten Artikels wiedergegeben.

## **Interview mit dem Menschenrechtsaktivisten und Anwalt der Arbeiter\_innen Behiç Aşçı: Juristische Entwicklungen der Kooperative als institutionelle Form des Wirtschaftens (August 2014)**

Im Januar 2014 konnten die Arbeiter\_innen eine Verkaufsstelle, die gleichzeitig als Kulturzentrum in Şişli fungierte, eröffnen. Die Eröffnung bekam große Aufmerksamkeit in den alternativen Medien. Über das juristische Prozedere der Kooperativengründung und die Vor- und Nachteile dieser Form der Institutionalisierung von Selbstverwaltung unterhielt ich mich im August 2014 mit dem Anwalt der Arbeiter\_innen Behiç Aşçı.

### **Herr Aşçı – wie hat sich der juristische Prozess der Kooperativengründung nun seit einem Jahr entwickelt?**

Den juristischen Prozess von der Fabrikbesetzung bis zur Kooperativengründung kann man in zwei Teilen erklären. Erstens: Die Verfahren, die die Zivilrechte der Arbeiter\_innen betreffen und zweitens: die Verfahren, die die Inhaber\_innen der Fabrik gegenüber den Arbeiter\_innen eröffnet haben. Die ersteren laufen immer noch. Wir gehen davon aus, dass es noch ein Jahr dauern wird. Beim zweiten Teil wurden die Arbeiter\_innen von den Inhaber\_innen wegen Diebstahls angezeigt. Diese Verfahren hängen mit der Fabrikbesetzung zusammen. Weil jedoch die Inhaber\_innen bereits alles Wertvolle aus der Fabrik heraus geholt haben, gibt es für sie nichts zu holen, auch wenn sie die Gerichtsverfahren gewinnen. Auch das Fabrikgebäude wurde bereits verkauft. Verschiedene Formen des Produzierens als Kooperative praktizierten die Arbeiter\_innen bereits in der Besetzungsphase. Die offizielle Gründung der Kooperative erfordert einen sehr hohen bürokratischen Aufwand – weshalb unsere Kolleg\_innen jetzt in Ankara sind, um die Satzung und die Anträge einzureichen.

### **Zuvor wurde mir erklärt, dass gerade nicht produziert wird. Welche Hürden müssen noch überwunden werden?**

Es war so, dass wir drei intakte Hauptmaschinen hatten, die dann repariert wurden. Die restlichen Maschinen wurden absichtlich zerstört. Das Verfahren des Übergangs der Maschinen in den Besitz der Arbeiter\_innen ist noch nicht

abgeschlossen, weshalb die Maschinen vorerst ausgeschaltet wurden. Unser Ziel ist es, neue Maschinen zu erwerben, da die jetzigen sehr alt sind. Mit einer Kampagne wollen wir ca. 10 Maschinen für die Kooperative erwerben. Mit dieser technischen Basis kann dann die Produktion beginnen.

**Sie sagten, dass die Gründung einer Kooperative einen sehr hohen bürokratischen Aufwand erfordert. Welche Hürden müssen überwunden werden, um einen selbstverwalteten Betrieb zu eröffnen?**

In der jetzigen wirtschaftlichen Entwicklung der Türkei ist es üblicher, andere Formen des Wirtschaftens wie eine GmbH oder Aktiengesellschaft zu gründen. Das Wirtschaften in Form einer Kooperative wird durch diese immer mehr zurückgedrängt.

Kooperativen waren in den 1970er Jahren in der Türkei verbreiteter. Ich kann mich daran erinnern, dass damals in jeder Straße z.B. als Kooperative organisierte Einkaufsläden existierten. Jetzt sind es eher Verkaufsketten. Diese Entwicklung hängt natürlich mit der Politik des Staates zusammen. Die jetzige Regierung verdrängt die solidarischen Formen des Wirtschaftens. Das ist das Problem.

Weiterhin ist es problematisch, Menschen zu finden, die Erfahrung mit einer Kooperativengründung haben. Wenn es um die Gründung von Aktiengesellschaften geht, gibt es viele Expert\_innen. Auch wenn es unüblich ist, eine Kooperative statt einer GmbH zu gründen, ist die gesetzliche Grundlage immer noch gegeben. Diese versuchen wir zu nutzen. Wir haben bereits unsere Satzung formuliert und die Unterlagen vorbereitet. Diese wurde von 11 Gründer\_innen unterschrieben.

**Können die Behörden die Organisation als Kooperative ablehnen?**

Gesetzlich ist es nicht möglich, sie komplett abzulehnen, aber es könnte sein, dass die Veränderung einiger Punkte in der Satzung gefordert wird.

**Was passiert nach der offiziellen Gründung der Kooperative? Kann man sich neben den 11 Gründer\_innen der Kooperative dem anschließen?**

Auf jeden Fall. Nachdem die bürokratischen und die juristischen Hürden überwunden sind, kann sich jede/jeder der Kooperative anschließen. Die gesetzlichen Regelungen, wenn es um die Kooperativengründung in der Türkei geht, schlagen vor, dass neue Mitglieder einen „Beitrag“ bezahlen. Das würde jedoch unseren Ideen widersprechen.

Wir möchten alle interessierten Menschen dazu einladen, sich unserer Kooperative anzuschließen. In der Türkei gibt es viele kleine Kooperativen,

überwiegend im Bereich der Landwirtschaft und nicht Textil. Längerfristig ist es unser Ziel, die Vernetzung dieser Kooperativen zu organisieren, sodass eine alternative Form des Wirtschaftens entstehen kann. Auch auf der internationalen Ebene ist die Vernetzung von Kooperativen unser Ziel.

Mit dem Betrag, der als *Gewinn* übrig bleibt, möchten wir neben anderen Kooperativengründungen auch alternative Projekte unterstützen, um so eine neue Form des Wirtschaftens zu ermöglichen. Ich denke, dass wir auf einem guten Weg dahin sind und in der türkischen Kooperativen-Geschichte ein gutes Beispiel sein werden.

## Aktuelle Entwicklung (März 2015) - Trennung von *Diren Kazova* und *Özgür Kazova*<sup>13</sup>

von *Felix Ahls* und *Fatma Umul*

Im Zeitraum zwischen August 2014 und März 2015 finden viele Veränderungen in der Kooperativen-Organisation statt. Am Ende steht die Trennung in zwei Lager: Während die Arbeiter\_innen der *Diren Kazova* unter der Vereinigung der Revolutionären Arbeiterbewegung (DIH: Devrimci İşci Hareketi) fortbestehen, gründen fünf Arbeiter\_innen die Kooperative *Özgür Kazova*.<sup>14</sup> Wir haben beide Gruppen besucht um herauszufinden welche Gründe zum Bruch führten und welche Ziele die beiden Arbeiter\_innengruppen verfolgen.

Im Büro von *Diren Kazova* in Okmeydanı erklärte uns ein Mitglied wie die Kooperative aufgebaut ist und beschrieb die neu gegründete *Özgür Kazova* als eine nicht mehr kooperativ arbeitende Gruppe, ohne den revolutionären Anspruch der Arbeiterbewegung. Einer der Arbeiter\_innen von *Diren Kazova*, mit dem wir in der Produktionsstätte in Bayrampaşa gesprochen haben, beschrieb uns den inhaltlichen Konflikt zwischen den Gruppen als einen Streit über die Organisationsform. Sich gesetzlich als Kooperative eintragen zu lassen, habe für sie die höchste Priorität. *Özgür Kazova* wird vorgeworfen, kapitalistisch zu agieren, weil Überschüsse nur die Gehälter der Kooperativenmitglieder steigern sollen. *Diren Kazova* dagegen sehe ihren Auftrag darin, die kapitalistischen Besitzverhältnisse abzuschaffen und dafür zu kämpfen eine Fabrik zum Wohle der Gesellschaft zu errichten.

Als wir die Arbeiter\_innen der *Özgür Kazova* besuchten, beschrieb man uns die Ereignisse wie im Bericht von Vicente: „Als die Arbeiter\_innen von internationalen Solidaritätskampagnen in ihrem Namen (zum Beispiel in Holland und Italien) hörten und auch die Erlöse aus dem Verkauf der Restbestände nicht auftauchten, wurden sie skeptisch und hakten nach. Sie fanden heraus,

---

13 URL: <http://ozgurkazova.org/tr/> (in fünf Sprachen) Zugriff am 26.03.2014. Hier können per Mail Pullover bestellt werden.

14 Der Artikel von Dominique Vicente in *analyse&kritik* 602 fasst diese Entwicklungen zusammen.

dass einzelne Mitglieder das Geld entweder privat eingesteckt hatten oder dieses direkt in die Kassen der DIH geflossen war“ (Vicente 2015).

In einer ursprünglich als Zwischenlager gedachten Halle in Eyüp/Rami beginnen die Arbeiter\_innen die Maschinen aus der besetzten Fabrik zu montieren. Ohne Strom und Wasser können sie die Arbeit jedoch nicht wieder aufnehmen. Um den langwierigen und teuren Prozess der Gründung einer Kooperative zu vermeiden, gründen sie ein *Şirket*, was rechtlich einer GmbH gleich kommt. Da die Investitionen zum Aufbau der neuen Fabrik aus dem familiären Umfeld kamen und die Arbeit dort die Lebensgrundlage der Arbeiter\_innen darstellt, ist es entscheidend, so schnell wie möglich eine selbsterhaltende Produktion aufzubauen. Trotz der formellen Einrichtung einer GmbH bleibt die basisdemokratische Entscheidungsfindung in Form von wöchentlichen, offenen Foren bestehen. Am Ende der finanziellen Belastbarkeit arbeiten die Mitglieder der Kooperative zur Zeit daran, weitere zuverlässige Verkaufsmöglichkeiten zu finden und – nach zwei Jahren andauernden Kampf – selbstbestimmt in ihrer eigenen Fabrik arbeiten zu können.

Nach dem Besuch der zwei unterschiedlich organisierten Produktionsstätten und dem Büro der DIH, stellte sich uns eine komplexe Situation dar.

Laut des Mitglieds von *Diren Kazova* in den Räumlichkeiten der DIH in Okmeydanı, wird allen sieben Arbeiter\_innen ein weit über dem üblichen Betrag liegendes Gehalt gezahlt. Weiterhin liege die Arbeitszeit bei acht Stunden täglich und das Wochenende sei arbeitsfrei. Dem widerspricht die Aussage des interviewten Arbeiters in der Fabrik. Dieser formuliert das angesprochene Gehalt als Ziel, es sei aber bisher nicht verwirklicht. Außerdem arbeiteten sie in Schichtdienst 24 Stunden am Tag. Es gibt keine gemeinsame Entscheidungsfindung, da keine regelmäßigen Versammlungen stattfinden. Vielmehr sind einzelnen Arbeiter\_innen bestimmte Funktionen (Materialbeschaffung, Wartung) zugeteilt und Plena finden im Falle wichtiger Entscheidungen statt. Durch diese Beobachtungen ergibt sich bei *Diren Kazova* das Bild von abhängigen, die Arbeitsbedingungen nicht selbst gestaltenden Arbeiter\_innen. Es gibt weder nach außen noch nach innen Transparenz über Ein- und Verkäufe, über die genaue Berechnung der Gehälter und auch nicht über die Gestaltung der Kooperativenpolitik.

Unser Gespräch in der Fabrikhalle der *Özgür Kazova* wurde durch ein offenes Forum unterbrochen, so konnten wir beobachten, wie gemeinsam über die finanzielle Lage, Arbeitsabläufe, Verkaufsstrategien und Projekte mit Unterstützer\_innen diskutiert wurde. Die Berechnung der Gehälter wird über soziale Medien öffentlich gemacht. Dieser Betrag liegt weit unter dem Gehalt, das *Diren Kazova* als Ziel angab, obwohl *Özgür Kazova* durch eine professionelle Webpräsenz und fünf Läden, die die Restbestände für sie verkaufen, ein weitaus besseres Verkaufspotenzial zeigt. Unsere Gesprächspartner\_innen redeten aus-

föhrlich und aufgewöhlt über die Trennung, die aus ihrer Sicht einen Betrug darstellt. Dieses Thema wurde von *Diren Kazova* vermieden.

Fakt ist, dass in beiden Fabriken Arbeiter\_innen für ihre Rechte kämpfen und sich gerechte Löhne für alle bei einer Arbeitszeit von sechs Stunden an fünf Tagen in der Woche als Ziel gesetzt haben. Der angestrebten Organisationsform als Kooperative kommt - den aktuellen Beobachtungen nach - die *Özgür Kazova* am nächsten, obwohl diese offiziell als hierarchisch organisiertes Unternehmen eingetragen ist. Die Strukturen bleiben basisdemokratisch, Besitzverhältnisse und Hierarchien werden offen und kritisch *reflektiert*.

Beide Gruppen befinden sich in der Anfangsphase der *selbstverwalteten* Produktion, weshalb abzuwarten bleibt, welche Wege die Emanzipation der Arbeiter\_innen der ehemaligen Kazova-Textilfabrik einschlägt.

## Tarlabası Sozialzentrum – ein Ort des selbstorganisierten Widerstandes

Teil der *emanzipatorischen* Widerstandsbewegung sind an dieser Stelle nicht ausschließlich Initiativen, die durch die Proteste Aufmerksamkeit bekamen, sondern auch Projekte, die sich bereits vor den Protesten etablieren konnten. Zu einem dieser Projekte gehört das Sozialzentrum in Tarlabası. Das projektbasierte Sozialzentrum für Kinder und Frauen\* wurde bei seiner Gründung unter anderem von europäischen Geldern und der privaten Bilgi Universität in Istanbul finanziert.<sup>15</sup> Seit 2006 werden hier soziale und psychologische Unterstützung für Kinder und Frauen\* angeboten. Zum Beispiel werde Türkisch-Kurse für fremdsprachige Kinder organisiert. Die Arbeit mit benachteiligten Kindern steht im Vordergrund, weshalb das Sozialzentrum im Bereich der Kinderrechte auf der politischen Ebene ebenfalls präsent ist.

Tarlabası als Teil des Stadtviertels Beyoğlu in Istanbul hat durch die Gezi-Proteste an Aufmerksamkeit gewonnen. Das Bauprojekt des Einkaufszentrums im neosmanischen Stil an Stelle des Gezi-Parks betrifft nicht nur die Zerstörung des Parks, sondern auch Tarlabası. Die offizielle Webseite des Projektes<sup>16</sup> berichtet über die historische Bedeutung des Viertels und die Notwendigkeit der *Erneuerung*. Hier wird darauf hingewiesen, dass die historischen Gebäude renoviert werden und so ein Stück Geschichte von Istanbul bewahrt werde (vgl. Tarlabası 360 2015). Dieses Bauprojekt wird von Çalık Holding, einem der größten türkischen Konzerne, der im Textil-, Bau-, Finanz-, Minen-, Kommunikations- und Energiesektor angesiedelt ist, umgesetzt.<sup>17</sup> Um die Sozialstruktur

---

15 Die Liste der Unterstützer\_innen ist auf der Webseite von Tarlabasi Community Center aufgelistet: <http://www.tarlabasi.org/en/> (Zugriff am 11.03.2015).

16 Mehr über das Tarlabasi renewal Projekt kann man unter dem folgenden Link erfahren: <http://www.Tarlabası360.com/en/> (Zugriff am 15.03.2015).

17 Der Einfluss von Çalık Holding in verschiedenen Sektoren ist sehr auffällig.

von Tarlaşağı als Teil der Ereigniskette vom Sommer 2013 zu verstehen, unterhielt ich mich mit Ceren Suntekin<sup>18</sup>, der Sozialarbeiterin des Sozialzentrums.

### **Du lebst seit 5 Jahren hier in der Gegend – du kennst Dich hier gut aus. Was für Menschen leben in Tarlaşağı?**

Hier leben überwiegend Menschen, die aus ländlichen Teilen der Türkei in die Großstadt umgezogen sind. Speziell Kurd\_innen und Roma/Sinti. Darüber hinaus leben hier Nicht-Bürger\_innen, die aus anderen Ländern migriert sind und hier illegal leben. Aus Afrika, aus dem Irak, in den letzten 3-4 Jahren aus Syrien. Außerdem noch Trans\*menschen und Sexarbeiter\_innen.

Aus einer historischen Perspektive betrachtet findet seit den 50ern eine verstärkte innere Migration hierher statt. Als zweite Welle kann man die Menschen bezeichnen, die aus ihren Dörfern und Städten vertrieben wurden. Hierzu gehören die Kurd\_innen und Roma/Sinti. Letztere leben bereits länger hier in Tarlaşağı. Darüber hinaus leben hier auch die Nicht-Muslime. Vor den 50ern waren es weitaus mehr Menschen. Aufgrund der türkischen Innenpolitik und den Ereignissen vom 6./7. September 1955<sup>19</sup> nahm die Zahl der Nicht-Muslime ab. Die Politik der Vertreibung zwang sie dazu, Istanbul zu verlassen. Es gibt jedoch immer noch einen kleinen Teil, der hier lebt – Griech\_innen und Armenier\_innen. Darüber hinaus lebt noch eine kleine Gruppe von Assyrer\_innen<sup>20</sup> hier.

### **Wie beeinflusst die Heterogenität der Menschen das Bild von Tarlaşağı?**

Das solidarische Miteinander ist hier das Wichtigste. Der gemeinsame Nenner all dieser Menschen ist, dass sie sehr arm sind und versuchen, hier in der Großstadt Arbeit zu finden. Die Straßen sind immer lebendig. Die Menschen sitzen und erledigen ihr Alltägliches auf den Straßen. Aufgrund der Armut ist

---

Die Ereignisse um die Kazova-Textilfabrik, das Minenunglück in Soma, das GAP-Projekt (Bewässerungsprojekt in Südostanatolien: Durch den Bau dieser Anlagen werden zahlreiche archäologisch wertvolle Städte wie Hasankeyf unter Wasser liegen und die Kontrolle über das Wasser des Tigris in Syrien und Irak in den Händen der türkischen Regierung und Çalık Holding liegen), die Monopolisierung der Medien ist gekoppelt an die Investitionen des Çalık Konzerns. Die genauere Konzerngeschichte befindet sich unter dem folgenden Link: <http://www.Çalık.com/en/corporate/milestones> (Zugriff am 15.03.2015).

18 Das Interview wurde am 8. September 2014 im Tarlaşağı Sozialzentrum geführt.

19 Pogrom von Istanbul: In der Nacht vom 6. auf den 7. September 1955 gab es Angriffe auf christliche, griechische, jüdische und armenische Minderheiten in den Großstädten Istanbul, Ankara und Izmir.

20 Christ\_innen syrischer Tradition. (türkisch: Süryani).

man hier im Viertel sensibilisiert für die Bedürfnisse der Anderen, die in der Nachbarschaft leben. Man hört sich gegenseitig zu und teilt das Leid der Armut miteinander. Das ist eine Besonderheit des Viertels.

Außerdem leben hier noch die Menschen, die in Taksim/Beyoğlu arbeiten. Beyoğlu gilt als ein touristisches Viertel, wo es Arbeitsplätze gibt. Die Arbeiter\_innen von Restaurants, Clubs und Einkaufsläden leben ebenfalls hier in Tarlabası, da die Mietpreise in anderen Vierteln, die um Taksim/Beyoğlu angesiedelt sind, für den kleinen Geldbeutel nicht mehr erschwinglich sind. Die sogenannten Papiersammler leben auch hier, da die Recycling-Anlagen auch in Tarlabası angesiedelt sind. Die Bauarbeiter, die auf den Baustellen arbeiten, sind ebenfalls Teil des Viertels. Tarlabası ist hier in der Gegend der einzige Ort, wo die Mietpreise und das Leben erschwinglich sind. Deshalb sind die Menschen hier im Viertel darauf angewiesen, hier zu leben.

### **Wie wirkt sich das Projekt auf die Menschen und auf das Leben hier aus? Wie hat sich das Viertel in den letzten Jahren verändert?**

Es hat sich in den letzten Jahren viel verändert hier. Im Allgemeinen beinhaltet die Werbung, die die Behörden für das Projekt machen, das Versprechen, die Sicherheit auf den Straßen zu gewährleisten. Deshalb waren die Bewohner\_innen des Viertels zunächst einmal nicht abgeneigt gegenüber den Veränderungen, die hier stattfinden sollten.

Wie es zunächst einmal erwartet wurde, waren die Menschen, die hier leben, am Anfang deshalb nicht dagegen und haben sich auch nicht dagegen organisiert. Sie haben keine Nachbarschaftskommune gebildet. Das war das, was ich als Sozialarbeiterin hier beobachten konnte.

Die Gesetze, die verändert wurden und die sowohl bauliche als auch strukturelle Veränderungen verursachen, betreffen die Hausbesitzer\_innen. Das Verhältnis zwischen Besitzer\_innen und Vermieter\_innen in Tarlabası ist 20-30% zu 70%. Die Vermieter\_innen müssen das machen, was die Besitzer\_innen der Häuser sagen. Die Besitzer\_innen wollen aus dem Boom Gewinn erzielen, deshalb konnte sich keine organisierte Gegenwehr gegen das Projekt hier entwickeln.

Aufgrund dieser Verhältnisse gab es zunächst einmal keine Bestrebungen, die Entwicklungen in Tarlabası als Menschenrechtsverletzung oder Recht-auf-Stadt-Bewegung zu bezeichnen. Auf der juristischen Ebene wird geregelt, welchen Wert der Besitz in Tarlabası besitzt. Die, die etwas Geld haben, sehen Tarlabası als eine Übergangslösung an und versuchen, in andere Stadtviertel, wo sie ihresgleichen wiederfinden, umzuziehen. Die Stadtteile, wo sie hinziehen, sind ebenfalls von Armut gekennzeichnet. Aber wenn Sie gar kein Geld haben, ziehen sie einfach weiter in die nächste Straße.



**Du hast gerade die momentane Entwicklung beschrieben. Wie wirken sich die Veränderungen, die im Rahmen des Tarlabası-Projektes eingeleitet wurden, auf den Alltag der Menschen, die noch hier wohnen, aus?**

Aufgrund der Bauarbeiten und auch weil es ein sehr altes Viertel ist und vor allem, weil die Behörden nicht ordnungsgemäß arbeiten, haben sich Ratten und Ungeziefer vermehrt. Da die Bauarbeiten unaufhörlich weitergehen, weswegen die Menschen ständig dem Staub hier ausgesetzt sind, haben sich die Krankheitsfälle wie Bronchitis und Asthma vermehrt. Dies wird zunehmend sichtbar. Die Gesundheit der Menschen, die hier leben, ist für die Regierung nicht wichtig. Aufgrund der schlechten Bausubstanz mancher Häuser gab es Teile im Viertel, die verriegelt wurden. In den Häusern, die jetzt leer stehen und fast einstürzen, leben Obdachlose, Nicht-Bürger\_innen und Straßenkinder.

**Wie hängt die Heterogenität der Menschen, die hier leben, mit der Politik des Staates zusammen?**

Es hat in erster Linie was damit zu tun, dass hier Armut vorherrschend ist. Und vor allem hat es etwas damit zu tun, dass die Menschen hier, aufgrund der vorherrschenden Armut, keine Plattform haben, sich auf der politischen Ebene durchzusetzen. Sie haben auch keine Repräsentant\_innen auf der politisch-institutionellen Ebene.

**Ist das Projekt in Tarlabası eine neue Methode der staatlichen Verteilungspolitik gegenüber Minderheiten?**

Hier geht es zunächst einmal um die Interessen der Kapitalbesitzer\_innen. Tarlabası ist gerade ein Ort, wo viel Geld fließt. Die Veränderungen hier sind gekoppelt an die kapitalistische Denkweise des Staates. Der Bausektor sucht sich die Orte zum Investieren. Um Taksim herum gibt es keinen Ort mehr, wo man investieren kann. Es werden ununterbrochen Hotels und Einkaufszentren gebaut. Es gibt gerade eine sogenannte *Baumode*.

Ich denke nicht, dass es speziell mit den hier lebenden Minderheiten zusammenhängt. Aber man darf trotzdem nicht vergessen, dass die staatlichen Behörden gegenüber Minderheiten Vorurteile haben und das auch sichtbar kommunizieren. Die Tatsache, dass Tarlabası ein von Minderheiten gekennzeichnetes Stadtviertel ist, spielt bei der Umsetzung eine Rolle. Aufgrund dieser Tatsache wird bei der Umsetzung weniger darauf geachtet, ob die Bewohner\_innen des Viertels dadurch benachteiligt werden oder nicht.

## Abolitionistisch-vegane Bewegung<sup>21</sup>

Eine sehr junge und radikale Bewegung, die in der Türkei noch in den Kinderschuhen steckt und durch die Gezi-Proteste *eine neue Richtung* bekommt, so meine Interviewpartnerin Gizem Aslan,<sup>22</sup> ist die vegane Bewegung. Im Folgenden erklärt mir Aslan bei unserem Gespräch die Ideen und Ziele der aufkommenden jungen Bewegung.

### **Kannst Du als Aktivistin der abolitionistisch-vegane Bewegung näher erläutern, wie sich diese gerade in der Türkei entwickelt?**

Eigentlich ist Vegetarier\_in zu sein verbreiteter als Veganer\_in zu sein. Aufgrund der Debatten innerhalb der veganen Bewegung und der Position, die man gegenüber der Art der Nutzung von Tieren für die Bedürfnisse der Menschen annimmt, gibt es unterschiedliche Definitionen vom *Vegan-Sein*.

Auf der einen Seite gibt es die Position, in der das hierarchische Verhältnis zwischen Tier und Mensch weiterhin existiert und die Nutzung von Tieren für menschliche Bedürfnisse weiterhin bestehen bleibt. Hier werden Demonstrationen/Aktionen gegen die Nutzung von Tieren in der Wissenschaft und die Nutzung von Leder abgelehnt. In der abolitionistisch-vegane Denkströmung dagegen setzen wir uns mit dem hierarchischen Verhältnis zwischen den Tieren und Menschen in der *Gesellschaft* auseinander und lehnen jegliche Nutzung von Tieren für die Bedürfnisse der Menschen ab und kämpfen für die Rechte der Tiere. Wir veröffentlichen eine Zeitschrift, um unsere Position für viele Menschen zugänglich zu machen. Wir organisieren alle zwei Wochen öffentliche Veranstaltungen über Veganismus und versuchen, Menschen darüber aufzuklären.

Innerhalb der veganen Bewegung gibt es eine hohe Tendenz zu gewaltvollem Aktionismus. Diese wird damit gerechtfertigt, dass Tiere ständig der Gewalt von Menschen ausgesetzt sind. Deshalb wird die Anwendung von Gewalt um das zu stoppen akzeptiert. Wir lehnen alle Positionen ab, in denen mit Gewalt gehandelt wird. Wir lehnen Sexismus und Rassismus ab und vertreten für die Tiere ein Leben in Würde. Tiere sind nicht der Besitz von Menschen. Das vorherrschende und akzeptierte hierarchische Verhältnis zwischen Tier und Mensch ist das, was wir verändern wollen. Das ist die Position, der ich innerhalb der veganen Bewegung angehöre.

---

21 Auf der Web-Seite der abolitionistisch-vegane Bewegung werden Aufsätze, Artikel, Materialien und Rezepte veröffentlicht, die das Leben als Veganer\_in thematisieren: <http://abolisyonistveganhareket.org> (türkisch) (Zugriff am: 15.03.2015).

22 Das Interview wurde am 14. September 2014 gemacht.

## **Welchen Einfluss hatten die Gezi-Proteste auf die vegane Bewegung? Wie stark war die vegane Bewegung vorher und wie ist es jetzt nach einem Jahr?**

Vor den Protesten hatten wir bereits ein veganes Kollektiv gegründet. Mit den Gezi-Protesten haben wir die Möglichkeit bekommen, in den *Parkforen* über Veganismus zu reden. Deshalb sind viele Menschen vegan geworden. Ich war auch Teil der *Forendiskussionen*. Es war eine Bereicherung zu hören, was andere Menschen darüber denken. Durch die Interaktion mit nicht-veganen Menschen hat sich die Politik der veganen Bewegung verändert.

Die anderen Forenteilnehmer\_innen haben uns Rückmeldung darüber gegeben, was unsere Aktionen bei Ihnen hervorrufen. Bis zu diesem Zeitpunkt lag unser Fokus auf der Kritik von Massenfleischproduktion. Diese Kritik würde – so bei den Diskussionen – dies unterstützen und nicht verhindern. Außerdem konnten wir in den Foren kommunizieren, dass wenn wir Aktionen gegen die Nutzung von Tieren für die Bedürfnisbefriedigung der Menschen (Fleisch, Milchprodukten, Nutzung von Leder) organisieren, von ihnen nicht sofort erwarten, dass sie ebenfalls vegan werden, sondern dass wir als Tierrechtsaktivist\_innen den unbegrenzten Konsum von tierischen Produkten in das Bewusstsein der Menschen rücken wollen um darüber zu diskutieren. Da es viel Raum und Interesse für unsere Erklärungen gab, konnten wir in den Foren die Ideen von Veganismus kommunizieren und Menschen darüber informieren, unter welchen Umständen die Tiere für die Bedürfnisse der Menschen behandelt werden. Mit Forendiskussionen, die sich nach den Protesten spontan entwickelt haben, gab es einen neuen Schwung und neue Ideen in der veganen Bewegung. Es entwickelten sich neue Denkströmungen – das ist unter anderem die abolitionistisch-vegane Denkströmung.

Der Anteil der Menschen, die sich jedoch als vegan bezeichnen, ist sehr gering. Wenn man es mit der feministischen Bewegung vergleicht, dann kann man sagen, dass die vegane Bewegung gerade in ihren Anfängen ist – wie die feministische Bewegung es in den 80er Jahren war. Danach wurde sie immer präsenter und rückte in den Fokus der Öffentlichkeit. Unter dem Begriff „vegan“ werden viele Gerüchte verbreitet. Viele Menschen können sich darunter noch nicht viel vorstellen. Es wird davon ausgegangen, dass die Behandlung von Tieren als „Haustiere“ etwas ist, was als vegan bezeichnet werden kann. Wir dagegen versuchen den Menschen zu kommunizieren, dass der Veganismus das hierarchische Verhältnis zwischen Tieren und Menschen kritisiert und sich das Ziel gesetzt hat, dieses aufzuheben.

## Schlusswort

Welche *emanzipatorischen* Prozesse und *Diskurse* wurden durch die Gezi-Park Besetzung angestoßen? Diese Fragestellung stand im Fokus des Artikels. Die *selbstreflexive Diskussionskultur* in den Parkforen verhalf sowohl der Organisation der dargestellten Fabrikbesetzung als auch der abolitionistisch-veganen Bewegung, *praktisch* und *theoretisch* neue Wege zu gehen. Der Beitrag über die widerständige Situation der Fabrikbesetzer\_innen, die zeitlich kurz nach den Protesten sichtbar wurde und bis heute noch andauert, soll den Kampf für die Rechte der Arbeiter\_innen unterstreichen. Die Auswahl der Fabrikbesetzung soll das Argument, die Idee des *Klassenkampfes* sei eine *veraltete* Form des Widerstandes, negieren. Damit möchte ich hervorheben, dass *Fortschritt* hin zu einer *emanzipatorisch* verstandenen *Gesellschaft* nicht damit einhergeht, dass vergangene Formen des *Verstehens* und *Denkens* verschwinden und an ihrer Stelle etwas noch nie dagewesenes *Neues* eintritt. Vielmehr möchte ich mit der Auswahl der Fabrikbesetzung unterstreichen, wie *alte* und *neue* Ideen an einem Ort auftreten können und sich gegenseitig beeinflussen und bedingen. Die Analyse der Sozialarbeiterin Ceren Suntekin über die Sozialstruktur des Stadtteils Tarlabası gab die mit den dortigen baulichen Veränderungen einhergehenden Entwicklungen wider. Im Gespräch mit Gizem Aslan, der Aktivistin der abolitionistisch-veganen Bewegung, die sich erst mit und nach den Protesten konstituiert, zeigt sich, wie sich *neue* und *alte* Ideen begegnen. Hier werden neben dem hierarchischen Verhältnis zwischen Frauen\* und Männern\*, Tieren und Menschen, die vorgegebenen Besitzverhältnisse in der Gesellschaft *radikal* hinterfragt.

Darüber hinaus wurden neben den hier rekonstruierten unterschiedlichen Sichtweisen zusätzlich noch zahlreiche neue politische Gruppen gegründet. Beispielsweise ist das feministische Forum im Yoğurtçu Park weiterhin politisch aktiv und findet Zulauf. Das Abbasaga Forum konnte längerfristig aufgrund der sinkenden Teilnehmer\_innenzahlen nicht aktiv bleiben. Die zahlreichen Solidaritätsgruppen und –aktionen, die die Kämpfe um Kobanê unterstützen und politische Aktionen organisieren, sind ebenfalls Gruppierungen, die auf Dauer Bestand haben könnten. Die daraus resultierende *radikal-linke* Dynamik, sowohl aus der *Gezi-Bewegung* als auch der *kurdischen* Bewegung, könnten eine neue politische Agenda bezüglich eines *kollektiv* organisierten *gemeinschaftlichen Lebens* hervorrufen.

## Literatur

Behrens, v. d. A.; Luczak, A. (2015): *Schwere Geschütze gegen Gezi – In der Türkei stehen Mitglieder der Ultra-Gruppe Çarşı vor Gericht* in a&k 606, Hamburg.

- Boltanski, L. (2010): *Soziologie und Sozialkritik: Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2008*. Berlin: Suhrkamp.
- Deleuze, G. & Guattari F. (2007): *Tausend Plateaus*. Nachdr.: Kapitalismus und Schizophrenie, [2]. Berlin: Merve-Verlag.
- Doğan, T. (2013): *Park Forumları Nasıl Bir Evrim İzledi: Bir Örnek Olarak Abbasağa*. Ülke Gündem. <http://www.bgst.org/ulke-gundem/park-forumlar-nas-l-bir-evrim-zledi-bir-ornek-olarak-abbasa-a>. türkisch. Zugriff am 12.03.2015.
- Durdurma Kararı (2013): *Radikal*: [http://www.radikal.com.tr/turkiye/gezi\\_parkinda-insaat\\_icin\\_yurutmeyi\\_durdurma\\_karari\\_kaldirildi-1142823](http://www.radikal.com.tr/turkiye/gezi_parkinda-insaat_icin_yurutmeyi_durdurma_karari_kaldirildi-1142823). türkisch. Zugriff am 12.03.2015
- Ince, E. (2014): *Park forumların bir yılı. Forumlar*. [http://www.radikal.com.tr/radikal2/park\\_forumlarinin\\_bir\\_yili-1194932](http://www.radikal.com.tr/radikal2/park_forumlarinin_bir_yili-1194932). (Zugriff am 12.03.2015)
- Lefebvre, H. (1978): *Einführung in die Modernität: zwölf Präludien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tarlabası 360 (2015): <http://www.tarlabasi360.com/en/tarlabasi-today/about-process>. englisch. Zugriff am 15.03.2015.
- Umul, F. (2015): Unveröffentlichte Masterarbeit: *Die feministische Bewegung im Kontext einer Widerstandsbewegung*, Bamberg.
- Umul, F. (2013): *Für ein Leben ohne Chefs: In Istanbul halten TextilarbeiterInnen ihre Fabrik besetzt und produzieren Pullover auf eigene Rechnung* in a&k 587. Hamburg. URL: [https://www.akweb.de/ak\\_s/ak587/07.htm](https://www.akweb.de/ak_s/ak587/07.htm) (Zugriff am 14.07.2015).
- Vicente, D. (2015): *Die Arbeiter\_innen der besetzten Textilfabrik Kazova in Istanbul produzieren wieder* in: a&k 602. Hamburg.

# Die Opposition in Syrien: Alte und neue Akteure zwischen Revolution und Bürgerkrieg

*Hannah Wettig*

Im Syrien der Assads sagte man, dass von drei Syrern einer für den Geheimdienst arbeite. Das stimmte nicht ganz. Menschenrechtsorganisationen schätzten die Zahl der Geheimdienstmitarbeiter und -mitarbeiterinnen in den 1980er Jahren auf bis zu 200.000 (vgl. Mattes, 2012: 173). Das wäre einer von 45 gewesen, eine immer noch enorm hohe Anzahl, die eine flächendeckende Kontrolle der Bevölkerung ermöglichte.

Die Angst war in dieser Diktatur allgegenwärtig. Selbst in den eigenen vier Wänden flüsterte man beim Erzählen von Witzen über den Präsidenten. Widerspruch schien zwecklos und selbstmörderisch.

Das war allerdings nicht immer so. Noch in den 1970er Jahren gab es eine schlagkräftige Opposition. Grob lässt sich die damalige Opposition in zwei Blöcke aufteilen: Die Islamisten<sup>1</sup>, die sich vor allem in der Muslimbruderschaft organisierten, auf der einen Seite und auf der anderen Seite kleine linke Parteien – Kommunisten, Nasseristen und Sozialisten, die sich von ihren Mutterparteien abspalteten, als diese zu regimetreuen Blockparteien wurden. Diese beiden Blöcke wurden Anfang der 1980er Jahren zerschlagen und mundtot gemacht. Als 2011 im Jahr der arabischen Revolutionen eine neue Oppositionsbewegung entstand, hatten sie daran zunächst kaum einen Anteil. Ihre Ziele waren andere als die der zumeist jungen Revolutionärinnen und Revolutionäre. Ein Blick auf ihre Geschichte trägt dennoch zum Verständnis des heutigen Konflikts in Syrien bei, nicht zuletzt, weil sie in diesem Konflikt wieder eine Rolle spielen.

---

1 Im Text wird nur an solchen Stellen die weibliche Form verwendet, wo sich zweifelsfrei sagen lässt, dass Frauen dabei waren. Durch konsequentes Gendern könnte sonst der Eindruck entstehen, dass die Beteiligung von Frauen in der syrischen Politik grundsätzlich gegeben gewesen wäre. Sammelbegriffe für Parteien und andere politische Gruppen sind nicht gegendert, wenn sinngemäß eher die Parteiführung als die einfachen Mitglieder gemeint sind. In Listen von Vorständen und Gremien, wie auch auf Parteifotos sind häufig keine Frauen zu finden. Eine Überprüfung konnte jedoch nicht in allen Fällen stattfinden, deshalb wird für alle gleichermaßen die männliche Form verwendet. Nur die männliche Form wird auch bei Sammelbegriffen verwendet, wenn diese eine Bevölkerung- oder Bevölkerungsgruppe meinen, bei der es keines weiteren Hinweises bedarf, dass sie zur Hälfte auch Frauen umfasst, wie Syrer, Christen etc. Durch dieses selektive Gendern soll die Veränderung der Rolle von Frauen in der syrischen Politik und ihre starke Beteiligung in der Revolutionsbewegung hervorgehoben und auf der anderen Seite Euphemismen vermieden werden.

Hafiz Al-Assad, der Vater des heutigen Präsidenten Baschar al-Assad, kam in einem unblutigen Putsch innerhalb der Baath-Partei 1970 an die Macht. Er entmachtete damit den „linken“ Flügel der Baathpartei, der sich seinerseits 1966 an die Macht geputscht hatte. Das Hauptanliegen der Baath-Linken war die Revolution im Innern gewesen. Assads Block galt hingegen als „nationalistisch“, weil er außenpolitische Ziele betonte: Rückgewinnung des Golan, Allianzen mit anderen arabischen Ländern, gute Beziehungen zur Sowjetunion. (vgl. Seale 1988: 145ff.).

Assad, der in der bisherigen Regierung Verteidigungsminister gewesen war, begann sofort mit einer „Korrekturbewegung“. Linksbaathisten wurden inhaftiert und die Baathpartei von einer Avantgarde- zur Massenpartei umgestaltet. Die linken, sozialistischen, kommunistischen, nasseristischen und arabischnationalistischen Parteien vereinigte er 1972 in der Nationalen Fortschrittfront, in der aber immer die Baathpartei das Sagen hatte.

Aber nicht alle linken Oppositionellen machten mit. So verließen zwei der prominentesten Oppositionellen Riad Al-Turk und Georges Sabra die Kommunistische Partei und gründeten das Syrische Kommunistische Parteipolitbüro. In ähnlicher Art spalteten sich auch von den anderen Blockparteien eine Handvoll neuer Parteien ab. Gemeinsam gründeten sie die „Nationale Demokratische Versammlung“ als Oppositionsbündnis. Anfangs ließ das Regime dieses zahlenmäßig unbedeutende Bündnis gewähren, aber mit den Unruhen Ende der 1970er Jahre wurden seine Mitglieder verfolgt; Riad Al-Turk saß allein von 1980 bis 1998 im Gefängnis.

Aus der Nationalen Demokratischen Versammlung ging im Jahr der arabischen Revolutionen 2011 das Nationale Koordinierungskomitee für den Demokratischen Wandel (NKK) hervor. Anders als die neu entstandene Revolutionsbewegung propagierte es eine Einigung mit dem Regime und demokratische Reformen. Immer noch zahlenmäßig unbedeutend und inzwischen auch stark überaltert spielte es seit 2011 daher kaum mehr eine Rolle in der Opposition, die wegen der gewaltsamen Niederschlagung der Proteste immer weniger eine Verhandlungsbasis mit dem Assad-Regime erkannte. Einige seiner prominentesten Mitglieder wie Riad Al Turk und Georges Sabra schlossen sich denn auch den neugegründeten Organisationen der Revolutionsbewegung an. Sabra war zeitweilig Präsident des Syrischen Nationalrats und später dessen Quasi-Nachfolgers, der Nationalen Koalition der Revolutions- und Oppositionskräfte.

Die einzige relevante Partei innerhalb des Nationalen Koordinierungskomitees ist die kurdische Partei der Demokratischen Union (PYD), die syrische Schwesterpartei der türkischen PKK – sie ist allerdings eher formal Mitglied, bringt sich kaum in die Debatten des Komitees ein, sondern fokussiert sich auf die kurdische Autonomiebewegung im Nordosten Syriens.

Das Regime allerdings betrachtet bis heute das Nationale Koordinierungskomitee als einzigen Gesprächspartner innerhalb der Opposition. Wann immer

Baschar Al-Assad in den vergangenen vier Jahren erklärt hat, er würde durchaus mit der Opposition reden, nannte er als Beispiel Mitglieder des NKK. Aber diese Kontaktaufnahmen verliefen so unbefriedigend, dass das NKK sich mittlerweile der Forderung nach Assads Rücktritt angeschlossen hat.

Ganz anders verlief die Geschichte der Muslimbrüder. Sie waren aus den letzten freien Wahlen 1961 deutlich stärker als die Baathpartei hervorgegangen und daher eine echte Bedrohung für das Regime. Hafiz Al-Assad ließ sie schonungslos verfolgen und sie reagierten mit einem ebenso schonungslosen Kampf gegen das Regime. Während der 1970er Jahre begingen sie zahlreiche Attentate auf Staatsbedienstete, Soldaten, Regierungsgebäude und die muslimische Sekte der Alawiten, der auch die Assads angehören (vgl. Pargeter 2010: 61ff.).

Gleichzeitig wuchs auch innerhalb der restlichen Bevölkerung die Kritik am Regime. Vor allem Assads Agieren im libanesischen Bürgerkrieg stieß auf Unmut. Im Libanon hatte er 1975 die maronitischen Christen gegen die Palästinenser und verschiedene linke und arabisch-nationalistische Milizen unterstützt. Die Berufsverbände der Rechtsanwälte, der Ärzte, Apotheker und Ingenieure nahmen diese Stimmung zum Anlass, um in Resolutionen Meinungsfreiheit, ein Folterverbot und die Freilassung der politischen Gefangenen zu fordern (vgl. Mattes, 2012: 173f.).

In diesen Berufsverbänden waren die Muslimbrüder und –schwestern stark vertreten, aber es waren bei weitem nicht nur Islamisten in ihnen organisiert. Zum damaligen Zeitpunkt waren sie die einzigen Organisationen, in denen sich so etwas wie eine Zivilgesellschaft artikulieren konnte. Denn faktisch war es seit 1958 fast unmöglich für Syrerinnen und Syrer sich in unabhängigen Vereinen oder sonstigen Gruppen zu organisieren. Vereinigungen bedurften per Gesetz der Erlaubnis des Staatsschutzes. Praktisch wurden seitdem keine unabhängigen Organisationen mehr zugelassen und die meisten der schon existierenden verboten (vgl. Khalaf/Ramadan/Stolleis 2014: 10).

Auf die Anschläge der Muslimbrüder und die im ganzen Land abgehaltenen Demonstrationen, die die Forderungen der Berufsverbände wiederholten und denen sich auch die linken Gruppen der Demokratischen Versammlung anschlossen, antwortete das Regime mit äußerster Gewalt. Auf Demonstrantinnen und Demonstranten wurde geschossen und massenweise Oppositionelle inhaftiert. Nach einem missglückten Attentat auf Assad ermordeten Sicherheitskräfte rund 1.000 politische Gefangene im Wüstengefängnis von Palmyra. Die Muslimbrüder reagierten mit weiteren Anschlägen. In ihrer Hochburg Hama versuchten sie, die Baathpartei und die Sicherheitskräfte aus der Stadt zu vertreiben. Daraufhin rückte die Armee im Februar 1982 an und legte unter Führung des Präsidentenbruders Rifat Al-Assad die Stadt binnen mehrerer Tage in Schutt und Asche. Die Zahl der Toten des Hama-Massakers wird auf bis zu 40.000 geschätzt.



Mit diesem Massaker brach Assad jeden Widerstand. Für die nächsten 20 Jahre herrschte Friedhofsruhe in Syrien; die Opposition wusste nun, dass dieses Regime bis zum Äußersten gehen würde, um zu überleben. Die Muslimbruderschaft hörte praktisch auf zu existieren. Die Mitgliedschaft in der Bruderschaft war fortan unter Todesstrafe verboten. Die gesamte Führungselite floh ins Ausland, sofern sie nicht vorher ermordet wurde.

Als 30 Jahre später, im Jahr 2011, die arabischen Revolutionen auch Syrien erfassten, gab es dort keine Muslimbrüder mehr. Wohl aber gab es syrische Muslimbrüder und -schwestern. Im Exil hatten sie eine gut organisierte Struktur aufgebaut, die über Geld und Kontakte verfügte. Dank dieser Struktur waren sie besser als andere in der Lage, einen Dachverband der syrischen Oppositionskräfte zu gründen, diesen mit Geld auszustatten und Unterstützung zu organisieren.

Genau das taten sie im August 2011, als nicht mehr darauf zu hoffen war, dass die massenhaft im Land stattfindenden Demonstrationen das Regime zu Reformen bewegen konnten oder wie in Tunesien und Ägypten die Diktatur schnell stürzen würde. Der mit Hilfe der Muslimbrüder gegründete „Syrische Nationalrat“ vereinte zwar die Mehrheit der Oppositionsgruppen, aber mehr als die Hälfte seiner Mitglieder waren Muslimbrüder. Deshalb stieß diese Formation von Anfang an auf Kritik. Die Revolutionsbewegung sah sich darin nicht vertreten.

Die zumeist jungen Menschen, die im Jahr 2011 die Demonstrationen gegen das Regime anführten, hatten mit der alten Opposition kaum etwas zu tun, weder mit der linken, noch mit den Islamisten. Von der öffentlichen Wahrnehmung fast unbemerkt, war seit Beginn des Jahrtausends in der arabischen Welt eine neue Generation erwachsen geworden, die die Welt mit völlig anderen Augen sah als ihre Eltern.

Diese neue Generation war nicht mehr bereit sich für eine dysfunktionale Entwicklungsdiktatur und einen verlogenen Nationalismus bzw. Antiimperialismus heuchlerischen Regimen unterzuordnen. Es gibt eine Reihe Gründe, warum ausgerechnet diese Generation die Revolution ausrief.

Sie waren viele und gut ausgebildet. Die heute 15- bis 35-jährigen sind besonders geburtenstarke Jahrgänge – 70% der Syrer sind unter 35. Analphabetismus gibt es in dieser Generation zumindest in den Städten kaum noch, der Anteil der Hochschulabsolventen und -absolventinnen ist hoch. Das hat ökonomische Auswirkungen. Es gibt nicht genug qualifizierte Arbeitsplätze.

Seit seinem Amtsantritt im Jahr 2000 hatte Baschar Al-Assad zudem neoliberale Reformen in Angriff genommen. Staatsbetriebe wurden privatisiert, meist an Mitglieder der eigenen Familie oder sonstige Anhänger verscherbelt. Subventionen und Schutzzölle wurden abgebaut, so dass die Schere zwischen Arm und Reich zunehmend auseinanderklaffte. Die Lebensmittelkrise 2008

und Dürren in Syrien spitzten die Situation nochmals zu. Die Landbevölkerung war schon in den Jahren zuvor zunehmend verarmt, weil der junge Präsident allein in die Entwicklung der Städte investierte.

Aber den Demonstrantinnen und Demonstranten ging es nur am Rande um soziale Themen. Ihre Hauptforderungen waren Meinungsfreiheit, Würde und Demokratie. Die Forderung nach Würde ist letztlich die nach einem Rechtsstaat. Fragt man, was damit gemeint ist, zählen Aktivistinnen und Aktivisten Akte staatlicher Willkür auf. Sie wollen wie Menschen behandelt und nicht von Polizisten geschlagen oder ins Gesicht gespuckt werden.

Der Wunsch, nicht willkürlichen Regeln und Strafen ausgesetzt zu sein, gilt aber nicht nur in Bezug auf den Staat. Diese Generation begann sich auch von anderen gesellschaftlichen Zwängen zu emanzipieren. Die jungen Erwachsenen stellten die Autorität der Patriarchen in den Familien in Frage und griffen tradierte Moralvorstellungen an. Das konnten sie, weil sie deutlich besser ausgebildet waren als ihre Väter. Es ist auch die erste Generation, in der die Frauen deutlich weniger Kinder bekommen als ihre Mütter.

In den Jahren vor den Revolutionen konnte man in allen arabischen Revolutionsländern beobachten, wie Männer und Frauen unbefangener als zuvor miteinander umgingen, insbesondere in den vielerorts neueröffneten teilweise trendigen Cafés und neubelebten alten Kaffeehäusern. Junge Frauen traf man dort auch ohne männlichen Begleiter und eine ganze Reihe von ihnen trug kein Kopftuch mehr.

Verstärkt wurde diese Entwicklung durch das Internet, das eine Welt jenseits der Enge der Diktaturen öffnete. Zumindest einige hatten dort auch angefangen, teils unter Pseudonym, Kritik am Regime und an der Gesellschaft zu äußern.

Diese jungen Aktivistinnen und Aktivisten wollten weder Islamismus noch die Sozialismusideen der alten linken Opposition, sondern erst einmal die deprimierende Enge der Gesellschaft überwinden, in der nichts erlaubt war: keine eigenständige Meinung, keine Berührung zwischen Männern und Frauen, nicht einmal Engagement am Arbeitsplatz oder in der Nachbarschaft, wenn sie den Status quo in Frage stellte. Die schlichte Forderung nach Würde konnte Menschen aller politischen Richtungen und Klassen vereinen.

Natürlich knüpften die jungen Aktivistinnen und Aktivisten auch Kontakte zur alten Garde der Opposition. Das war schon in den Jahren zuvor geschehen. Insbesondere im sogenannten Damaszener Frühling, als der neue Präsident kurz nach seinem Amtsantritt im Jahr 2000 eine vorsichtige politische Öffnung versuchte, trafen sich altgediente Oppositionelle der Demokratischen Versammlung mit der neuen Generation in Diskutiersalons. Aber genauso wie sich die Jungen nicht dem Regime und den patriarchalen Familienstrukturen unterordnen wollten, wollten sie auch innerhalb der Opposition ihre eigenen

Ideen diskutieren und nicht warten, bis sie zu den Altvorderen gehörten, um die Stimme zu heben.

Mit den Demonstrationen 2011 gründeten die jungen Aktivisten und Aktivistinnen an über 400 Orten in Syrien Lokale Koordinierungskomitees (LCCs). Der Vorstand des Zusammenschlusses der Komitees arbeitete einen Katalog von Forderungen aus, die grundlegende Menschenrechte und Demokratie umfassten, aber in der Ausführung vage blieben. Diese Vagheit war bewusst gewählt. Die Details sollten in einem Diskussionsprozess mit allen Komitees und somit mit großer gesellschaftlicher Zustimmung ausgearbeitet werden.

Die einzelnen Komitees organisierten anfangs vor allem Aktionen und Demonstrationen, malten Transparente und machten Medienarbeit. Zugleich übten sie sich in Basisdemokratie: Manche legten Wert auf Konsensentscheidungen, andere stimmten ab, hierarchiefreier Umgang miteinander wurde diskutiert und erprobt. Sie erarbeiteten demokratische Satzungen für sich selber und diskutierten wie der Staat, in dem sie leben wollten, organisiert sein sollte. Debatten über Demokratie, Rechtsstaat, Toleranz zwischen den Religionen und Ethnien wurden von den Lokalen Komitees auch in die Gesellschaft getragen. Einige, wie etwa die Union Unabhängiger Studentinnen und Studenten, arbeiteten an Verfassungsentwürfen. (vgl. *Adopt a Revolution 2012-2015*)

Diese Komitees stellten eine nie dagewesene Öffnung der Gesellschaft dar. Jeder und jede, die sich für eine andere Gesellschaft einsetzen wollten, waren willkommen.

Die LCCs waren zudem moralische Instanz für die Teile der kämpfenden Rebellen, die sich auf ein freies demokratisches Syrien bezogen, also für die Freie Syrische Armee (FSA), die sich im Sommer 2011 gegründet hatte, um die friedlichen Proteste gegen die syrische Armee zu schützen. Die Armee hatte von Anfang an scharf auf die Demonstrationen geschossen. Erst im Verlauf des Jahres 2012 begann die FSA eigene Operationen mit dem Ziel, Gebiete vom Regime zu befreien.

In mehreren Kampagnen mahnten die LCCs die FSA zur Einhaltung von Menschenrechten und Kriegsrecht, in Flugblätter an Kämpfer, schrieben sie: „Werdet nicht so wie diejenigen, die ihr bekämpft“ (vgl. *Adopt a Revolution 2012: 2*).

Diese Lokalen Koordinierungskomitees gehörten dem Syrischen Nationalrat an, waren dort aber entgegen ihrer Bedeutung für die Revolution in Syrien stark unterrepräsentiert. Die Forderung nach besserer Repräsentanz der Revolutionskräfte sowie zahlreiche Konflikte innerhalb des Nationalrats führten im November 2012 zur Gründung der „Nationalen Koalition der syrischen Revolutions- und Oppositionskräfte“. In ihr ist auch der von den Muslimbrüdern dominierte Syrische Nationalrat organisiert, aber als eine Gruppe unter vielen. Die Rolle der Lokalen Koordinierungskomitees wurde in der Nationalen Ko-

alition nun deutlicher gewürdigt, als mit Suhair Attasi eine wichtige Aktivistin der Komitees zur Vizepräsidentin gewählt wurde.

Kurz nach seiner Gründung erkannten über 100 Länder die Nationale Koalition als legitime Vertretung des syrischen Volkes an, darunter die Golfstaaten, Frankreich, die Türkei, die USA und Deutschland. Das hat ihr allerdings nicht viel genützt. Denn die verschiedenen Regionalmächte unterstützten lieber direkt ihnen nahestehende Gruppierungen, innerhalb wie außerhalb des Dachverbandes. Die Türkei, Saudi Arabien, die Vereinigten Emirate und Qatar versorgten islamistische Milizen unterschiedlicher Couleur mit Geld und Waffen. Die Freie Syrische Armee, die zumindest in der Theorie der Nationalen Koalition untersteht, hat hingegen so wenig Unterstützung in den vergangenen Jahren erfahren, dass sie mittlerweile nur noch aus einigen versprengten Brigaden besteht. Die finanzielle Unterstützung einiger Gruppen zuungunsten von anderen führte so zu einem militärischen Kräfteverhältnis, das in keiner Weise die ursprünglichen politischen Kräfteverhältnisse widerspiegelt. Der Verlauf des Krieges in Syrien und die weitere politische Entwicklung hat die Nationale Koalition, die die relevanten Teile der Opposition vertritt, weitgehend marginalisiert.

Militärisch kämpfen heute in Syrien vor allem Islamisten mit und gegeneinander – auf allen Seiten. Saudi-Arabien und die Vereinigten Emirate haben in den letzten zwei Jahren die Islamische Front, einen Dachverband islamistischer Milizen aufgebaut, die sowohl gegen das Regime als auch gegen den „Islamischen Staat“ (IS, vormals ISIS: Islamischer Staat in Irak und Syrien) kämpft. Auch die Türkei und andere Akteure der Region unterstützen verschiedene Brigaden innerhalb dieser Front. Die Islamische Front kooperiert mit den wenigen verbliebenen Verbänden der FSA.

Daneben kämpft die Jabat Al Nusra, der syrische Ableger von Al-Qaida, ebenfalls gegen das Regime und den Islamischen Staat, sie kooperiert allerdings meist nicht mit anderen Rebellen. Auf Seiten des Regimes kämpfen die libanesisch-Hisbollah, irakische und iranische schiitische Milizen. Der Iran hat von Anfang an Militärberater entsendet, mehr als 10.000 Offiziere der Revolutionswächter sollen dort inzwischen die syrische Armee befehligen. Ein iranischer Militärexperte äußerte im vergangenen Jahr gegenüber der Presse, die syrische Armee wäre ohne diese Offiziere längst kollabiert (vgl. Ruth Sherlock 2014).

Die einzig relevante nicht-islamistische militärische Kraft sind die kurdischen „Volksmilizen“. Sie sind der militärische Arm der PYD, der syrischen Schwesterpartei der türkischen PKK. Sie kämpfen allerdings nur in den vorrangig kurdischen Gebieten und nicht gegen die dort verbliebenen militärischen Einrichtungen des Assad-Regimes.

Auch innerhalb der zivilen Opposition hat sich einiges verändert. Viele lokale Koordinierungskomitees haben sich aufgelöst oder übernehmen heute gänzlich andere Aufgaben. Als die FSA im Laufe des Jahres 2012 immer mehr

Gebiete vom Regime befreien konnte, wählten die befreiten Gemeinden Stadträte, die wiederum unabhängige Stadtverwaltungen schufen. Darin sind viele LCCs aufgegangen. Gleichzeitig gründeten vormalige LCC Aktivistinnen und Aktivisten in diesen befreiten Gebieten eine Vielzahl von neuen zivilgesellschaftlichen Organisationen, zivilgesellschaftliche Zentren, Theatergruppen, Zeitungsprojekte, Frauenorganisationen und Gruppen, die eine demokratische Schulbildung entwickelten oder die Müllentsorgung organisierten.

Viele dieser ehemals befreiten Gebiete wurden allerdings inzwischen vom IS eingenommen, der unabhängiges zivilgesellschaftliches Engagement verbietet. Nur ein paar Wohltätigkeitsorganisationen werden vom IS noch geduldet – und das wohl auch nur solange, bis er eine komplette Gleichschaltung unter seinem Dach logistisch umsetzen kann. Revolutionsaktivistinnen und –aktivisten droht unter dem IS die Todesstrafe, denn der Einsatz für Demokratie und Menschenrechte gilt den IS-Dschihadisten als Abfall vom Glauben. Viele Träger der Revolution sind daher aus dem sogenannten Kalifat geflohen. Aber einige sind dort geblieben und leisten nun eine der wohl mutigsten Aufgaben überhaupt: Aufklärung über die Gräueltaten des IS. So berichtet etwa die Gruppe „Raqa is being slaughtered silently“ regelmäßig über Hinrichtungen, Gefangenentransporte, mögliche Verstecke von Geiseln und den Alltag unter dem IS.

Auch in den Gebieten des Regimes ist nur noch sehr eingeschränkt Oppositionsarbeit möglich. Demonstrationen gibt es dort schon lange nicht mehr, auch klandestin arbeitende Aktivistinnen und Aktivisten werden regelmäßig verhaftet. Das „syrische Netzwerk für Menschenrechte“ schätzte im August 2014 die Zahl der im Zusammenhang mit dem Widerstand gegen das Regime Inhaftierten auf 85.000 (vgl.: Human Rights Watch 2015).

Eine äußerst aktive Zivilgesellschaft gibt es aber in den vom Regime eingeschlossenen und belagerten Gebieten wie unter anderem den regelmäßigen Berichten von Komitees, die von der Initiative Adopt a Revolution unterstützt werden, zu entnehmen ist. Doch machen diese Gruppen kaum noch explizit politische Arbeit, sondern bekämpfen vor allem die Not und organisieren das Überleben. Seit Sommer 2013 belagert die Armee Vorstädte von Damaskus und bombardiert diese Städte zugleich. Lebensmittel und Medikamente gelangen nur auf Schmuggelrouten in diese Gebiete. Allein im Palästinenserviertel Yarmouk – nur eines von einem halben Dutzend belagerten Vororten – sind laut der Schweizer Organisation Friends for Humanity bisher 166 Menschen verhungert (vgl.: Middle East Monitor, 2015).

Die Strategien gegen den Hunger sind unterschiedlich. Das Komitee von Zabadani, einem am Antilibanon-Gebirge gelegenen früheren Damaszener Ausflugsziel, organisiert den Schmuggel von Lebensmitteln durch die Berge. Das Komitee des Palästinenser-Viertels Yarmouk schmuggelt Saatgut und betreibt Gemüseärten. Es hat auch die Apotheker vernetzt, um die wenigen verbliebenen Medikamente an diejenigen zu verteilen, die sie dringend benötigen.

Viele Komitees der belagerten Vorstädte organisieren Schulunterricht, haben Warnsysteme vor Bombenangriffen entwickelt und versuchen durch Medienarbeit auf ihre verzweifelte Lage aufmerksam zu machen. Aber es gibt dort auch Theatergruppen und neu errichtete Bibliotheken. (vgl.: Adopt a Revolution 2015)

Wieder anders stellt sich die Situation in den kurdisch geprägten Gebieten<sup>2</sup> dar. Dort hat die PYD im Sommer 2012 mehr oder weniger die Macht übernommen. Das Regime ließ sie gewähren, zog Sicherheitskräfte ab und erteilte den in den Kasernen verbliebenen Soldaten die Anweisung, die PYD-Kräfte machen zu lassen.

Viele in der syrischen Revolutionsbewegung haben das als Kooperation zwischen PYD und Regime geäußert. Möglicherweise gab es solche Absprachen. Immerhin hatte das syrische Regime jahrzehntlang die türkische PKK unterstützt. Genauso gut möglich ist aber, dass das Regime nicht an allen Fronten kämpfen wollte und konnte, wohl wissend, dass die Kurdinnen und Kurden der Revolution der arabischen Syrer skeptisch gegenüberstanden und daher, wenn man sie in Ruhe ließe, nicht zu den Waffen greifen würden. Die Kurdinnen und Kurden sind keine Freunde des Assad-Regimes, das sie immer unterdrückt hat. In den Schulen darf ihre Sprache nicht unterrichtet werden. Viele haben nicht einmal die syrische Staatsangehörigkeit. Als sie 2004 gegen ihre Unterdrückung aufbegehrt, erhielten sie praktisch keine Unterstützung von der syrischen Opposition. Ihre Forderung nach einem besonderen Minderheitenstatus wurde etwa vom Syrischen Nationalrat auch nach 2011 überhört.

Nichtsdestotrotz gründeten sich 2011 und in den folgenden Jahren in den kurdischen Gebieten ebenfalls LCCs, die sich mit der syrischen Revolutionsbewegung solidarisch erklärten. Ähnlich wie die jungen Aktivistinnen und Aktivisten im Rest Syriens ergriffen sie die neue Freiheit jenseits von Regime und Kaderpartei, um Dinge zu tun, die ihnen wichtig waren. Sie organisierten Demonstrationen, gründeten Jugendzentren, diskutierten über eine neue Gesellschaftsordnung oder veranstalteten auch mal eine Kulturveranstaltung mit Tänzen.

Bis zum Vormarsch des Islamischen Staats im Laufe des Jahres 2014 wurden solche Aktivitäten von der PYD gegängelt und gelegentlich auch verboten. Vorlaute Aktivistinnen und Aktivisten ließ sie entführen, aber nach ein paar Tagen wieder frei, einige aber auch über die Grenze in die Türkei verschleppen.

Inzwischen scheint die PYD im Angesicht der existenziellen Bedrohung durch den IS die Reihen schließen zu wollen, indem sie anderen politischen

---

2 Die Eigenbezeichnung „Rojava“ wird hier nicht benutzt, da es sich nach Ermessen der Autorin nicht um eine Eigenbezeichnung der kurdischen Bevölkerung handelt, sondern um einen von der PYD in die politische Debatte eingeführten Begriff. Kurden und Kurdinnen, die sich jenseits der PYD politisch engagieren benutzen diesen Begriff nicht oder nur spöttisch, einige lehnen ihn vehement ab.

Gruppen Integrationsangebote macht. Insbesondere seit der Kampf um die kurdische Stadt Kobane begann, haben politische Verhaftungen nachgelassen, Aktivitäten konnten an einigen Orten ungestört stattfinden, einige Aktivisten berichten sogar von freundlicher Unterstützung durch die PYD.

Auf der anderen Seite haben aber auch die PYD-fernen Aktivistinnen und Aktivisten ihre Haltung geändert: Auch die größten Kritiker und Kritikerinnen erkennen an, dass ohne den Einsatz der Volksmilizen der PYD der IS in Kobane nicht zu schlagen gewesen wäre. Ändert sich die militärische Lage, könnte sich das politische Klima allerdings ebenfalls wieder ändern.

Angesichts dieser sehr unterschiedlichen lokalen Situation kann man nur noch schwer von „der“ syrischen Revolutionsbewegung sprechen. Vielfach mangelt es an Vernetzung zwischen den Gruppen verschiedener Regionen, bemängelt eine Studie der Friedrich Ebert Stiftung (vgl. Khalaf/Ramadan/Stolleis 2014: 30, 43). Zwar gibt es noch das Netzwerk der Lokalen Koordinierungskomitees, aber an vielen Orten gibt es gar keine Komitees mehr, sondern diese haben sich in neue Gruppen aufgelöst. Dort, wo es noch Komitees gibt, sind sie häufig so sehr mit dem Überleben beschäftigt, dass der Bezug auf die Revolutionsbewegung als minder wichtig erscheint.

Wie auch die säkularen Milizen erhalten die zivilgesellschaftlichen Gruppen kaum Unterstützung von außen. In der genannten Studie gaben 59% der befragten Gruppen an, keine finanzielle Unterstützung zu erhalten (vgl. Khalaf/Ramadan/Stolleis 2014: 33). Sie brauchen Geld für Miete und zum Überleben, für Computer und Kameras. Oft fehlt es ihnen an Know-how und Sprachkenntnissen, um an Geldgeber zu kommen (vgl. ebd.: 41ff.).

Doch obwohl diese Gruppen und verbliebenen Komitees im militärischen Konflikt marginalisiert sind, bleiben sie die einzigen Hoffnungsträger in Syrien jenseits der kurdischen Gebiete. Nicht nur sind sie die einzigen noch vor Ort Arbeitenden, die die Vision eines demokratischen, säkularen Syriens vertreten – laut der FES-Studie unterstützen 79% der befragten Gruppen die These, „Religion sollte von Politik getrennt werden“ (vgl. ebd.: 31). Sie genießen auch weiterhin eine hohe Legitimität und Integrationskraft in der syrischen Gesellschaft. Die derzeit vorherrschenden islamistischen Entwürfe, auch die etwas moderateren, schließen einen großen Teil der syrischen Bevölkerung aus: Christen, Alawiten, Ismailiten, Drusen, Kurden – rund 40% der Syrer gehören diesen Minderheiten an. Ihre Macht können sie daher nur im permanenten Konflikt mit einem großen Teil der Bevölkerung aufrechterhalten. Das kurdische Projekt der PYD kann für die mehrheitlich kurdischen Gebiete funktionieren, sofern die PYD ihre Politik der Integration anderer ethnischer und politischer Gruppen ausbaut. Es ist aber auf diese Gebiete beschränkt und wird insbesondere von arabischen Sunniten mit Skepsis betrachtet.

Die zivilgesellschaftlichen Gruppen und die Lokalen Komitees haben hingegen immer ihre Vision unter Einschluss aller Syrer verfolgt. Sie betonen die

ethnisch-konfessionelle Mischung ihrer Gruppen und lassen in der Regel auch unterschiedlichste politische Vorstellungen zu. Sie sind daher die einzigen, die den Aufbau der syrischen Gesellschaft nach einem Ende des Krieges bewerkstelligen können.

## Literatur

- Adopt a Revolution Zeitung 2012: Code of Conduct, S. 2
- Adopt a Revolution 2012-2015: Berichte aus Syrien, <https://www.adoptrevolution.org/category/berichte-der-komitees/>
- Adopt a Revolution 2015: Jahresbericht 2015, bisher unveröffentlicht
- Human Rights Watch 2015: World Report 2015 – Syria, 29.1.2015, <http://www.hrw.org/world-report/2015/country-chapters/syria>
- Khalaf, Roula/ Ramadan, Oula/ Stolleis, Friederike 2014: Activism in Difficult Times – Civil Society Groups in Syria 2011 – 2014. Beirut.
- Mattes, Norbert 2012: Repression als Überlebensstrategie. In: Bender, Larissa: Der schwierige Weg in die Freiheit. Bonn. S. 168-178
- Middle East Monitor 2015: 166 children have died in Al-Yarmouk Palestinian refugee camp, 19.2.2015, <https://www.middleeastmonitor.com/news/europe/17058-166-children-have-died-in-al-yarmouk-palestinian-refugee-camp>
- Pargeter, Alison 2010: The Muslim Brotherhood – The Burden of Tradition. Beirut.
- Seale, Patrick 1988: Asad – The Struggle for the Middle East. London.
- Ruth Sherlock 2014: Iran boosts support for Syria, In: Telegraph 21.2.2014, <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/iran/10654144/Iran-boosts-support-to-Syria.html>



# Religiöse Minderheiten in Kurdistan

Elke Dangeleit, Hans-Günter Kleff

## Ausgangssituation

Seit der Antike lag das nördliche Mesopotamien, dieses je nach Sichtweise kleinere oder größere Gebiet, welches seit etwa einem Jahrtausend als Kurdistan bezeichnet wird (vgl. Strohmeier/Yalçin-Heckmann 2000: 20), im Einflussbereich unterschiedlicher Religionen: Vor allem zoroastrische und manichäische, aber auch hellenistische, jüdische, schamanistische und hinduistische Vorstellungen entstanden dort oder wurden dort hinein getragen und vermischten sich mit anderen religiösen Vorstellungen. Viele überdauerten bis in die Neuzeit in unzugänglichen Bergregionen.

Seit der Antike bis in die Neuzeit war dieses Gebiet sprachlich durch indoeuropäische und semitische Sprachen geprägt: indoeuropäisch sind die verschiedenen Dialekte des Armenischen und der iranischen Sprachen, einschließlich der unterschiedlichen kurdischen Dialekte; semitisch sind die verschiedenen Dialekte des Syrenischen<sup>1</sup>. Inwieweit und ab wann die Sprecher\_innen der jeweiligen Sprachen „homogene Ethnien“ konstituierten ist umstritten.

Schon aus der Bibel ist die jüdische Bevölkerung dieses Gebietes in vorchristlicher Zeit bekannt. Erst nach der Gründung Israels, bzw. nach dem israelisch-arabischen Sechstagekrieg 1967 sind die letzten syrenisch-sprachigen jüdischen Gemeinden aus Kurdistan emigriert.

Bereits im 1. Jahrhundert n. Chr. entstanden in Kurdistan und den angrenzenden Gebieten unter der syrenisch-sprachigen Bevölkerung christliche Gemeinden unter dem Patriarchen von Antiochien<sup>2</sup>. Der Bischofssitz Edessa, das heutige Riha/Urfä und die theologische Schule von Nisibis im heutigen Nisebin/Nusaybin an der Grenze zu Qamishlo/Rojava gehörten zu den wichtigsten Zentren des frühen Christentums. Spätestens zu Beginn des 4. Jahrhunderts nahm auch die armenisch-sprechende Bevölkerung das Christentum an. So entstand die *Armenisch-Apostolische Kirche*, die einen wesentlichen Anteil an der armenischen Nationen- bzw. Staatsbildung hatte. Ab dem 6. Jahrhundert grenzte sich die *Armenisch-Apostolische Kirche* von der Lehre der Kirche im benachbarten Römischen Reich ab<sup>3</sup>. Zu Beginn des 5. Jahrhunderts spaltete

---

1 Syrenisch ist die korrekte wissenschaftliche Bezeichnung dieser Sprache, die sonst meist als syrisch, assyrisch oder aramäisch bezeichnet wird.

2 Antiochien ist der alte, biblische Name des heutigen Antakya in der türkischen Provinz Hatay.

3 Wir verzichten hier darauf, die theologischen Gründe der verschiedenen Kirchenspaltungen zu thematisieren. Mit *Römischem Reich* ist hier immer das *Oströ-*

sich, zunächst aus politischen und später auch aus theologischen Gründen, der Teil der syrenischen Christen von der römischen Reichskirche ab, der östlich der Reichsgrenzen auf persisch-sassanidischem Boden lebte. Diese bildeten eine eigene *Apostolische Kirche des Ostens*. Nur so konnten sie auf persischem Gebiet der Verfolgung durch die zoroastrischen persischen Könige entgehen, die Christen zunächst als Agenten der römischen Feinde behandelt hatten. In der Folgezeit wurde die *Apostolische Kirche des Ostens*<sup>4</sup> mit ihrer expansiven Missionstätigkeit bis nach China zur flächenmäßig größten Kirche des Mittelalters. Im 5. und 6. Jahrhundert erfolgte eine weitere theologisch begründete Kirchenspaltung, als sich ein großer Teil der syrenisch-sprachigen Christen innerhalb des Römischen Reiches als *Syrisch-Orthodoxe Kirche von Antiochien* von der römischen Reichskirche mit Zentrum in Konstantinopel abspaltete.

Im 7. Jahrhunderts eroberten die arabischen Muslime und Muslimas mit dem Siedlungsgebiet der Kurd\_innen, Syrener\_innen und Armenier\_innen auch die alten Zentren des Christentums, des Judentums, des Zoroastrismus und des Manichäismus. Die meisten kurdischen Gruppen konvertierten sofort oder im Laufe der folgenden Jahrhunderte zum Islam. Die muslimische Eroberung dieses Gebietes war durch die große religiöse Heterogenität der eingesessenen Bevölkerung und - im Fall der untereinander verfeindeten christlichen Kirchen - durch das gegenseitige Intrigieren gegenüber den Muslimen und Muslimas erleichtert worden (vgl. Tamcke 2008: 81). Da die Zentren der islamischen Macht allerdings weit weg lagen und begünstigt durch divergierende Interessen verschiedener kurdischer Gruppierungen und die Unzugänglichkeit vieler Bergregionen, konnten allerdings in Kurdistan bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts große Gruppen von armenischen und syrenischen Christen und kleinere Gruppen anderer vorislamischer bzw. synkretistischer Religionen bis zum großen Genozid während des 1. Weltkriegs mehr oder weniger bedrängt überleben.

Der Koran bezieht sich in starkem Maße auf das Alte und Neue Testament der Bibel. Deshalb gelten Christ\_innen und Jüdinnen und Juden als *Buchbesitzer*, also Inhaber zumindest eines Teils der *göttlichen Offenbarung*. Die Muslime zwangen deshalb Jüdinnen und Juden und Christ\_innen nach der Eroberung bzw. der eigenen Konversion den Islam nicht auf, wenn sie die Dominanz der Muslime akzeptierten.

Von Pogromen und Massakern waren bis zum 19. Jahrhundert vor allem Gruppen betroffen, die entweder den Muslimen nicht als Buchbesitzer galten, wie z.B. die Ezid\_innen oder die, welche für die jeweilige Mehrheitsrichtung

---

*mische* bzw. *Byzantinische Reich* gemeint, dessen letzte Reste mit der Hauptstadt Konstantinopel 1453 von den Osmanen erobert wurden.

<sup>4</sup> Ihre Mitglieder werden fälschlicherweise oft Nestorianer\_innen genannt

des Islam Häretiker\_innen oder Apostat\_innen waren, wie z.B. die Alevit\_innen Nordkurdistan.

Die Grundlinien des Verhaltens von Christ\_innen und Jüdinnen und Juden gegenüber den Muslimas und Muslimen als Gegenleistung für Schutz regelten seit dem 7. Jahrhundert die *Schutzverträge*. Die tatsächliche Stellung der Nichtmuslime und Nichtmuslimas hing allerdings von den Verhältnissen im Innern des jeweiligen Herrschaftsbereichs ab, dessen Beziehungen zu nicht-muslimischen Mächten, sowie ihrem Nutzen für den jeweiligen Herrscher oder benachbarten kurdischen Führer.

Generell mussten sich Christ\_innen und Jüdinnen und Juden auch in Kurdistan damit abfinden, dass sich Muslime und Muslimas ihr Land aneigneten und sie in ihrer Heimat Menschen zweiter Klasse waren.

In Form des Milletsystems galten im Osmanischen Reich *Schutzverträge* bis ins 20. Jahrhundert. In einer Millet (von arab. *Milla* = Religion) waren die vom muslimischen Staat anerkannten Religionsgruppen zusammengefasst; außerhalb ihrer gab es keine Rechtssicherheit. Für die Christ\_innen im Osmanischen Reich - und dazu gehörten bis auf die Gebiete im Iran alle kurdischen Gebiete - bedeutete dies, dass das Oberhaupt der jeweils anerkannten Religionsgruppe in Istanbul in der Nähe zum Hof des Sultans und Kalifen leben musste. Die Eigenständigkeit der jeweiligen Gruppe bestand in erster Linie in der eigenen Rechtsprechung und Anerkennung ihrer kirchlichen Verwaltung. Als Gegenleistung mussten die in den Millets zusammengefassten Gruppen erhöhte Steuern entrichten.

Die Organisation in Millets nahm wenig Rücksicht auf historisch gewachsene Strukturen der christlichen Konfessionen. Anfänglich gab es zwei Millets: eine unter dem ökumenischen, orthodoxen und eine unter dem armenischen Patriarchen von Konstantinopel. Der ökumenische Patriarch kontrollierte in seiner Millet neben den Patriarchaten von Antiochia, Alexandria und Jerusalem auch die Christen des Balkans. Der Patriarch der Armenier kontrollierte alle Kirchen der orientalischen Orthodoxie, also neben der *Armenisch-Apostolischen Kirche* u.a. auch die *Syrisch-Orthodoxe Kirche*. Die *Apostolische Kirche des Ostens* war kein Bestandteil des Milletsystems, da sie in das kurdische System integriert war und in dem Masse autonom agieren konnte, wie es die kurdischen Führer der Region zuließen.

Diese Struktur zerfiel im Laufe der Jahrhunderte in ethnisch-religiöse und später nationale Einheiten. Dazu kamen weitere Kirchenspaltungen, besonders nach dem *Morgenländischen Schisma* im Jahr 1054 zwischen der *Römisch-Katholischen Kirche* in Rom und den orthodoxen Kirchen mit Zentrum in Konstantinopel. Sowohl in den Gebieten unter anfänglich byzantinischer, wie auch unter persischer Herrschaft gelang es der *Römisch-Katholischen Kirche* eigene katholische Teilkirchen aus Abspaltungen der alten orientalischen Kirchen zu bilden: So entstanden die *Syrisch-Katholische* und die *Armenisch-Katholische Kir-*

che aus Abspaltungen der *Syrisch-Orthodoxen* und der *Armenisch-Apostolischen Kirche*, sowie die *Chaldäisch-Katholische Kirche* aus mehreren Abspaltungen der *Apostolischen Kirche des Ostens*. Die im anfänglichen Milletsystem nicht erfassten Kirchen versuchten eigene Millets zu werden. Es entstanden die Millets der mit Rom unierten Kirchen und später sogar protestantische Millets. Ende des 19. Jahrhunderts erhielt endlich auch die *Syrische-Orthodoxe Kirche* den Status einer Millet.

Die Steuerzahlungen der Millets gehörten in der wirtschaftlichen Krise des späten Osmanischen Staates zu seinen wichtigsten Einnahmequellen. Die bedrückende, weitgehend schutzlose Lage vieler christlicher Gemeinden gerade in den kurdischen Gebieten machte sie im 19. Jahrhundert anfällig für nationalistische Bestrebungen, die besonders von den imperialistischen Mächten Russland und Großbritannien unterstützt und demzufolge von der osmanischen und kurdischen Führung argwöhnisch beobachtet wurden. Es folgten massive Übergriffe kurdischer Stammesführer auf die *Apostolische Kirche des Ostens* in der Mitte des 19. Jahrhunderts und schließlich die erste Verfolgungswelle gegen die Armenier 1895/96. Dies wiederum rief direkte ausländische Interventionen auf den Plan, in deren Folge Russland Schutzmachaufgaben für die Orthodoxen übernahmen; Frankreich schützte die mit Rom unierten Kirchen und Großbritannien verbanden sich mit Armenier\_innen und syrenischen Christ\_innen.

Staatliches und gesellschaftliches Verhalten gegenüber Minderheiten in Kurdistan

In der Tradition der Schutzverträge bzw. des Milletsystems sind Angehörige religiöser, aber auch ethnisierten Minderheiten bis heute de facto Menschen zweiter Klasse. In dem Maße, wie im 20. Jahrhundert der türkische und arabische Nationalismus eine neue Art von Staatsreligionen geworden ist, wurde dieser diskriminierende Status auf ethnisierte Minderheiten übertragen. Wollen Angehörige von Minderheiten Diskriminierungen entgehen, so ist es ratsam, die eigene Minderheitenidentität zu verschleiern und/oder sich den Mächtigen in besonderer Weise anzudienen.

So sind in der *Türkei* nur sunnitisch-muslimische Türk\_innen Bürger\_innen erster Klasse. Alles, was sich daneben mit eigener Identität artikuliert, ist verdächtig und wird diskriminiert.

Für die *irakische Staatsräson* sind seit jeher sunnitische oder schiitische Araber\_innen Bürger\_innen erster Klasse. Unter der Herrschaft Saddam Husseins hatten Sunnit\_innen die Vorrangstellung, Schiit\_innen, Kurd\_innen und alle anderen Minderheiten wurden unterdrückt. Der US-Einmarsch hat dann die Schiit\_innen in die Machtposition gebracht. Wer nicht zur herrschenden Konfession gehörte, musste sich unterordnen, konnte allerdings durch die Gnade des jeweiligen Diktators existieren, bzw. besondere Privilegien bekommen.

Auch die *syrische Staatsräson* kennt nur Araber\_innen als Bürger\_innen erster Klasse. Sunnitische Araber\_innen sind zwar die Bevölkerungsmehrheit, aber

da die Machtelite unter dem Assad-Clan aus Angehörigen der Minderheit der Nusairer\_innen besteht, ist sie bereit, andere religiöse Minderheiten zu kooperieren und sunnitische Würdenträger am System zu beteiligen. Insgesamt war allerdings Syrien mit dem Libanon das Land im Nahen Osten, wo religiöse, nicht aber ethnisierte Minderheiten am ehesten toleriert wurden.

Die *iranische Staatsräson* ist durch den schiitischen Fundamentalismus des herrschenden schiitischen Klerus einerseits und den starken iranischen Nationalismus andererseits geprägt. Die eine iranische Sprache sprechenden Kurd\_innen, werden einerseits zu den Iraner\_innen gezählt, andererseits werden sie als sunnitische Muslimas und Muslime argwöhnisch beäugt.

## Die Lage der religiösen Minderheiten im heutigen Kurdistan

### Christ\_innen im Allgemeinen

Man schätzt, dass während des Genozids an den Armeniern im 1. Weltkrieg im Osmanischen Reich neben 800.000-1.500.000 Armenier\_innen auch bis zu 500.000 syrenische Christ\_innen ermordet wurden. Besonders schlimm traf dies die *Apostolische Kirche des Ostens*. Ihr alter Patriarchensitz in Qudshanes/Hakkari, wurde im Zusammenhang mit den Genoziden des Jahres 1915 von osmanischen Truppen und kurdischen Milizen zerstört und ihr Patriarch ermordet. Die Überlebenden der Massaker flohen über die Berge in den Iran und den Irak zu ihren Glaubensgenoss\_innen. Nach der Besetzung des nord-westlichen Irans durch osmanische Truppen und kurdische Truppen, flohen die überlebenden Christ\_innen weiter in den Irak, wo sie Schutz bei Briten und syrenischen Glaubensgenossen im kurdischen Norden des Landes suchten. Die britische Verwaltung hob unter ihnen syrenische Truppenverbände aus, die in der Folge auch eingesetzt wurden, um arabische und kurdische Rebellionen niederzuschlagen. Auch deswegen kam es nach der Unabhängigkeit des Irak erneut zu Massakern an den syrenischen Christ\_innen. Ein erheblicher Teil verließ ihre Heimat in Richtung USA, wo Chicago neuer Patriarchensitz wurde. Ein kleinerer Teil floh 1933 in das noch unter französischem Mandat stehende Syrien weiter, wo sie sich am Habur-Fluss westlich von Haseke ansiedelten.

### Armenier\_innen

Bakur/Türkei: Seit der letzten großen Migrationswelle in den 70er Jahren leben im türkischen Kurdistan, abgesehen von Einzelpersonen, kaum noch Armenier\_innen. In der kurdischen Metropole Diyarbakir/Amed hatte im Jahr 2013 die Gemeinde der Surp-Gargos-Kathedrale, der einst größten Kirche Kurdistans, nur noch 60 Mitglieder (vgl. Kiyak, Mely 2013). Allerdings haben

sich in den letzten Jahren kurdische Stadtverwaltungen bemüht, das armenische Erbe der Vergessenheit zu entreißen, indem z.B. armenische Kirchen restauriert wurden oder armenische Beschriftungen an städtischen Einrichtungen angebracht wurden.

Rojava/Syrien: Gemeinden der Armenischen-Apostolischen und der Armenisch-Katholischen Kirche gibt es in Rojava vor allem im Kanton Cizire und dort in den Städten Qamishlo, Derik, Sere Kaniye und Haseke. Beide Kirchen unterhalten dort auch eigene Schulen. Sowohl in den Grundschulen in Qamishlo, Derik, Sere Kaniye und Haseke als auch im Gymnasium in Qamishlo wird in Arabisch und in Armenisch unterrichtet. Im ganzen Kanton soll es 2014 noch 1.450 armenische Familien gegeben haben, die zur Armenisch-Apostolischen Kirche gehören (Schmidinger 2014: 25, 217).

Die Armenisch-Katholische Kirche hatte 2013 in ihrem Bistum Qamishlo noch rd. 4.000 Mitglieder, die von einem Bischof und 5 Priestern betreut wurden (vgl. *Annuario Pontifico*, 1914. *The Armenian Catholic Church*).

Alle Armenier\_innen sind Nachfahren der Überlebenden des Armeniergenozids, die zum großen Teil sogar aus der Nachbarstadt Nusaybin/Nisebin auf der türkischen Seite der Grenze stammen (Schmidinger 2014: 60). Die meisten Armenier\_innen halten zum Regime, weil sie nach dem Genozid von syrischen Arabern und später speziell vom Assad-Clan geschützt wurden. Von der YPG wird dies toleriert, weil sie keine religiösen und „ethnischen“ Konflikte im Kanton provozieren will.

## Syrenische Christ\_innen

Bakur/Türkei: Das syrisch-orthodoxe Patriarchat von Mardin wurde 1924 in das unter französischer Kontrolle stehende Syrien verlegt und der Patriarchensitz in ein Museum umgewandelt. Heute leben nur noch im angrenzenden Tur Abdin etwa 2.000-3.000 syrisch-orthodoxe Christ\_innen. Dort gibt es mit *Mor Gabriel* auch eines der weltweit ältesten christlichen Klöster, welches selbst heute noch Repressalien ausgesetzt ist: Trotz internationaler Proteste ist es ihm verboten, Syrenisch- und Religionsunterricht zu erteilen und sein Landbesitz wird ihm von lokalen kurdischen Politiker\_innen der Regierungspartei *AKP* streitig gemacht. Im Tur Abdin liegt auch das letzte nur von syrisch-orthodoxen Christen bewohnte Dorf Midih/Midin. Die meisten anderen Dörfer und Kleinstädte der Gegend sind heute von ihnen verlassen und ihr Land und ihre Immobilien haben sich während des Bürgerkrieges in den 80er und 90er Jahren die kurdischen Nachbar\_innen angeeignet. Bei den wenigen Rückkehrversuchen führt dies immer wieder zu heftigen Konflikten. Zwar versucht die kurdische Partei *HDP* zu vermitteln, da sie die syrenische Kultur als wichtigen Bestandteil der Kultur in Kurdistan anerkennt. Meist bleibt dies aber vergeb-

lich, da dies vor allem von Anhänger\_innen der *AKP* gegen sie verwendet wird (vgl. auch: Güsten 2014).

Rojava/Syrien: Die syrenischen Christ\_innen in Rojava sind vor allem im Kanton Cizire mit 4 Ministern an der Regierung beteiligt. Syrenisch ist als Amtssprache anerkannt und wird in Schulen unterrichtet. Die *Suryoye Einheitspartei (SUP)*, ist mit der kurdischen *Partei der Demokratischen Union (PYD)* verbündet. In einem gemeinsamen Oberkommando mit *YPG*, *YPJ* und kurdischer Miliz (*Asayîs*), arbeiten der *Syrenische Militärerrat*, die syrenischen-christlichen Milizen (*Sutoro*), sowie der *Habur-Verteidigungsrat* zusammen. In Qamishlo soll allerdings die *Sootoro* genannte Miliz der syrisch-orthodoxen Christ\_innen die dort noch vorhandenen Regime-Kräfte unterstützen (vgl. Braidy 2014).

Etwa 50 Dörfer des Kanton Cizire werden von syrenischen Christ\_innen unterschiedlicher Konfessionen bewohnt. Sie leben auch in größerer Anzahl in Qamishlo, Derik und Haseke wo es u.a. viele chaldäisch-katholische Christen gibt. In Tall Tamer, einer Ortschaft westlich von Haseke, mit 7.200 Einwohner\_innen im Jahr 2004 und in weiteren 34 Dörfern entlang des Habur-Flusses, bilden syrenische Christ\_innen den größten Teil der Bevölkerung. Allerdings sind im März 2015, nach einem Großangriff des IS auf diese Dörfer, fast alle Bewohner\_innen nach Haseke und Qamishlo geflohen.

Genaue Zahlen zu syrenischen Christ\_innen im Kanton Cizire gibt es für die Gemeinden der *Syrisch-Katholischen Kirche*: Ihre Mitgliederzahl betrug 2013 rund 35.000 (vgl. *Annuario Pontifico 2014: The Syrian Catholic Church*). Insgesamt machten die Christ\_innen etwa 5 % der Gesamtbevölkerung aus.

Bashur/Irak: Durch die Entwicklungen seit dem Irak-Krieg 2003 ist es fast unmöglich, die derzeitige Zahl der Christ\_innen im Irak und speziell im irakischen Kurdistan auch nur annähernd zu beziffern: Lebten im Jahr 2003 noch 1,5 Millionen Christ\_innen im Irak, waren es nach Schätzung der dortigen Kirchen vor dem IS-Einmarsch nur noch 300 – 400.000, die vor allem im relativ sicheren kurdischen Norden und den angrenzenden Gebieten in der Ninive-Ebene lebten, bzw. aus dem unsicheren Südirak dorthin geflohen waren (vgl. Pick 2014).

Die Chaldäisch-Katholische Kirche gab die Zahl ihrer Gemeindemitglieder in den kurdischen Bistümern Erbil, Alqosh, Akre, Amedi, Sulaimaniyya und Zakho im Jahr 2013 noch mit 73.000 an. Für das Bistum Mossul wurden 14.000 und für Kirkuk 7.000 angegeben (vgl. *Annuario Pontifico 2014: The Chaldean Catholic Church*).

Die Syrisch-Katholische Kirche gab die Zahl ihrer Gemeindemitglieder im Bistum Mossul mit 42.000 Gläubigen für 2013 an (vgl. *Annuario Pontifico 2014: The Syrian Catholic Church*).

Die Syrisch-Orthodoxe Kirche unterhält in ihrem Bischofssitz Mar Mattai 25 km nordöstlich von Mossul eines ihrer ältesten Klöster. Die Region, zu der

auch die nahegelegenen Städte Bartella, Bashiqa und Bahzani gehören, war bis zum Einmarsch des IS das Zentrum der Syrisch-Orthodoxen Kirche im Irak. Fast alle Gemeindemitglieder sind inzwischen geflohen.

Über die Apostolische Kirche des Ostens, die sich seit 1964 in zwei Teilkirchen gespalten hatte, gibt es kaum detaillierte Angaben. Ihre Gemeinden befanden sich bis zum IS-Einmarsch auch hauptsächlich in der Ninive-Ebene innerhalb und außerhalb des kurdischen Autonomiegebietes.

Von der Assyrischen Demokratiebewegung, der Partei der syrenischen Christ\_innen im Irak, werden ihre Probleme im kurdischen Autonomiegebiet im Vergleich mit dem übrigen Irak als relativ gering klassifiziert. Man sieht die kulturellen und religiösen Rechte, abgesehen von einigen Problemen hinsichtlich Landbesitz, sowie der Benutzung des Syrenischen in der Sekundarschul- und Hochschulbildung als weitgehend gewährleistet (vgl. Malik o.J.). Nach dem IS-Angriff 2014 hat diese Partei eine eigene Miliz aufgestellt, die Anfang 2015 rund 4.000 Angehörige hatte (vgl. Moore 2015).

Rojhilat/Iran: Zentrum der syrenischen Christ\_innen war lange Zeit die Stadt Urmia und die sie umgebenden Dörfer am Westufer des Urmia-Sees im iranischen Kurdistan. Urmia war seit dem 12. Jahrhundert Bischofssitz der Apostolischen Kirche des Ostens. Auch die Chaldäisch-Katholische Kirche ist dort mit einem Bischofssitz vertreten. Christ\_innen verschiedener Konfessionen machten 1900 mehr als 40% der Stadtbevölkerung aus. Schon 1880 war die Stadt vom kurdischen Scheich Ubeydallah angegriffen worden. Dabei wurden viele Christ\_innen ermordet. Im Laufe des Ersten Weltkrieges begingen Besatzungstruppen des Osmanischen Reiches mit kurdischer Unterstützung weitere Massaker an der syrenischen Zivilbevölkerung. Zehntausende starben dabei oder auf der Flucht durch das Gebirge in den britisch kontrollierten Irak. Schah Reza forderte später die Christ\_innen auf, wieder in ihre Dörfer im Iran zurückzukehren. Ein paar Tausend taten dies, aber seit den 1940er Jahren sind die meisten jungen Christ\_innen nach Teheran und in andere urbanen Zentren migriert, so dass Christ\_innen heute auch im iranischen Kurdistan nur noch eine kleine religiöse Minderheit bilden. Zum Zeitpunkt der iranischen Volkszählung im Jahr 1976 gab es im gesamten Iran etwa 32.000 syrenische Christ\_innen. Viele von ihnen emigrierten nach der islamischen Revolution 1979 ins Ausland, etwa 20.000 lebten 1987 noch im gesamten Iran (Urmia. In: wikipedia).

Das Erzbistum Urmia-Salamas der Chaldäisch-Katholischen Kirche besteht bis zur Gegenwart. Es hatte allerdings 2013 nur noch 1.350 Gläubige. Wahrscheinlich hat auch die Apostolische Kirche des Ostens am Urmia-See nur noch ähnlich wenige Mitglieder. (vgl. *Annuario Pontificio* 2014: *The Chaldean Catholic Church*).



## Nichtchristliche Minderheiten

### Alevit\_innen

Bakur/Türkei: Alevit\_innen sind heute mit 10 – 20% Bevölkerungsanteil die größte religiöse Minderheit der Türkei und ihrer kurdischen Gebiete. Ihre Hauptsiedlungsgebiete sind die kurdischen Provinzen Dersim/Tunceli, Xarpet/Elazig, und Bingöl, die gemischten Provinzen Sivas und Erzincan und die türkischen Provinzen Malatya und Tokat. Zu den Alevit\_innen gehören Zaza- und Kurmanci-sprachige Kurd\_innen, Turkmen\_innen und Türk\_innen. (vgl. Schmidinger 2013: 2)

Die anatolischen Alevit\_innen dürfen nicht mit den auch *Alawiten* genannten *Nusairer\_innen* verwechselt werden, die vor allem an der syrischen Mittelmeerküste und in der angrenzenden türkischen Provinz Hatay leben. Beide religiöse Minderheiten haben unterschiedliche Traditionslinien, Glaubensvorstellungen und Rituale. Nur der Name deutet darauf hin, dass sich beide auf den Imam Ali beziehen (vgl. Dreßler 2014).

Die Entstehungsgeschichte der Alevit\_innen und ihre Verbindung mit anderen Religionen ist umstritten. Es gibt theologische, aber keine rituellen Übereinstimmungen mit Schiit\_innen und den Sufi-Orden. Heute lassen sich fünf alevitische Strömungen identifizieren:

Eine Gruppe sieht sich als Untergruppe der sunnitischen Muslimas und Muslime. Sie stehen dem türkischen Nationalismus nahe.

Eine zweite Gruppe sieht das Alevitentum als eigenständige Spielart des Islam – in Opposition zum Sunnitentum.

Andere betrachten das Alevitentum als eigenständige Religion, die allerdings durch den Islam stark beeinflusst wurde.

Eine weitere Gruppe beruft sich auf vorislamische Wurzeln als kurdische Religion mit Nähe zum Zoroastrismus und Naturheiligümern (Schamanismus). Diese Vorstellung findet man vor allem in Dersim/Tunceli.

Eine eher unbedeutende, vom Iran unterstützte Gruppe identifiziert sich mit der zwölfschiitischen Orthodoxie (vgl. Aleviten. In: wikipedia: 3).

Alevit\_innen kennen keine Moscheen. Sie treffen sich im Cemevi (Versammlungshaus), um dort ihre Gedichte zu rezitieren und gemeinsam mit Männern und Frauen den rituellen Tanz Semah zu praktizieren. Semah wird vom Dede oder der Ana angeleitet, die als direkte Nachkommen von Imam Ali gelten (vgl. Aleviten, In: wikipedia, 5). Als Nachkommen Alis bzw. Hüseyins oder den zwölf Imanen heiraten sie nur untereinander und übernehmen die spirituelle und soziale Führung ihrer Gemeinde. Alle Anderen - die Laien - werden *Talip* genannt (vgl. Vorhoff 1995: 66). Alevi ist man qua Geburt, Konvertieren zum

Alevitentum ist nicht möglich. Die alevitische Religion wird nicht durch gelehrte Schriften weitergegeben, sondern durch die Familien, Gedichte und Gesänge.

Das Alevitentum kennt 3 zentrale Regeln: *Eline beline diline sahip ol*.

Beherrsche deine Hände (*Eline sahip ol*): nicht töten, stehlen oder jemanden Gewalt antun.

Beherrsche deine Lenden (*Beline sahip ol*): Treue, Monogamie, kein außerehelicher Sex.

Beherrsche deine Zunge (*Diline sahip ol*): nicht fluchen, lügen, über andere schlecht reden

(vgl. Schmidinger u.a.: 3).

Die Geschichte der Alevit\_innen ist durch jahrhundertelange Verfolgung und Diskriminierung gekennzeichnet, deren Ausgangspunkt wie bei den Schiit\_innen das Massaker von Kerbela mit der Tötung des Prophetenenkels Hüseyin im Jahre 680 ist. Im 16. Jahrhundert gab es unter Sultan Selim grausame Massaker an den *Kızılbaş* (Rotköpfen), den Vorfahren der heutigen Alevit\_innen. 1938 verübte die kemalistische Staatsführung Massaker an den alevitischen Dersim-Kurd\_innen mit zehntausenden Todesopfern. Weitere Pogrome folgten 1978 in Maraş, 1980 in Çorum und 1993 in Sivas, wo 37 Menschen starben. Bis heute sind die Alevit\_innen nicht als konfessionelle Minderheit anerkannt. Die Europäische Kommission hat dies mehrfach kritisiert und im Rahmen der Beitrittsverhandlungen der Türkei zur EU thematisiert (Europäische Kommission 2009: 2).

Trotzdem wurden Alevit\_innen in den letzten zehn Jahren unter der *AKP-Regierung* systematisch aus der staatlichen Bürokratie ausgeschlossen. Alevitische Feste dürfen zwar mittlerweile offen gefeiert werden, allerdings nur als Folkloreveranstaltungen. Deshalb fordern die Alevit\_innen, dass ihre *Cemevi* als religiöse Orte anerkannt und den Moscheen gleichgestellt werden. Außerdem fordern sie staatliche Unterstützung analog zur Unterstützung sunnitischer Institutionen. (vgl. Dreßler 2014: 4)

Rojava/Syrien: Eine kleine Gruppe von Alevit\_innen lebt auch in Rojava und zwar in der Kleinstadt Mabeta im Kanton Efrin:

»Die dortigen kurdischen AlevitInnen bilden zwar eine der kleinsten religiösen Minderheiten in Syrien, spielen allerdings im dortigen Kanton eine durchaus bedeutende gesellschaftliche und politische Rolle. Gerade die Angst vor jihadistischer Gewalt gegen religiöse Minderheiten, hat viele AlevitInnen in die Arme der säkularen und gut bewaffneten PKK-Schwesterpartei PYD getrieben. Mit Hêvî Ibrahim Mustafa stellt eine Alevitin aus Mabeta gar die erste Verwaltungschefin des Kantons Efrin. Die AlevitInnen gelten im ohnehin als relativ säkular und detribalisiert angesehenen Kanton Efrin als integraler Bestandteil der kurdischen Bevölkerung (...)

Schmidinger (2014: 29)

## Ezid\_innen

Die Anzahl der *Ezid\_innen* wird weltweit auf ca. 800.000 geschätzt. Hauptsiedlungsgebiete sind die nordirakischen Regionen Sheikhan nordöstlich und Shengal westlich von Mossul an der Grenze zu Syrien, Nordsyrien und die südöstlichen Türkei. Etwa 160.000 bis 350.000 leben im Irak. Ihr Anteil an der irakisch-kurdischen Bevölkerung wird auf 4 - 7%, bzw. 1% der irakischen Gesamtbevölkerung geschätzt.

Die Vertreibungspolitik und Genozide in den Herkunftsländern haben die Ezid\_innen in viele Länder zerstreut: In Deutschland leben ca. 60.000, im restlichen Europa ca. 65.000, einige Zehntausend im Iran. Kleine Gruppen leben auch in Armenien, Georgien, Russland und den USA. In Rojava/Syrien leben einige Tausend, vorwiegend in Efrin und Qamishlo. In der Bakur/Türkei leben nur noch wenige Hundert (vgl. Jesiden. In: wikipedia). Muttersprache der Ezidi ist das nordkurdische Kurmandschi. Das Hauptheiligtum des Ezidentums ist Lalish, das zweitwichtigste Heiligtum ist das 2014 lange vom IS belagerte Sherfeddin, beide im Bashur/Nordirak. Das derzeitige religiöse Oberhaupt ist Bave Sheikh Kheto.

Das Ezidentum ist eine eigenständige monotheistische Religion, die sich wahrscheinlich aus dem altpersischen Mithras-Kult oder aus den Kulturen der Meder entwickelt hat. Sie beruht nicht auf einer heiligen Schrift und sie ist nicht missionierend. Man wird Ezide qua Geburt, wenn beide Elternteile Ezid\_innen sind.

Ezid\_innen geben ihren Glauben durch *Qewals* (Lieder) und Bräuche weiter. Sie führen ihre Abstammung nur auf Adam, nicht auf Eva zurück. Eine Personifizierung des Bösen als zweite Kraft neben Gott gibt es nicht, der Name *Schaitan* (Teufel) wird nicht ausgesprochen und sie kennen auch keine Hölle als Ort ewiger Verdammnis.

Die wichtigste Figur im ezidischen Glauben ist die des *Tausi Melek*, des Engel Pfau. Gott schuf ihn mit 6 weiteren Engeln und erhob ihn zu deren Oberhaupt. Die christliche und islamische Interpretation des ezidischen Glaubens machte ihn allerdings zum Teufel und die Ezid\_innen zu Teufelsanbetern. (vgl. Schmidinger, 2014, 32)

Die zweite wichtige Figur ist Scheich Adi ibn Musafir (um 1073-1163), dessen Grab sich im Lalish-Tal befindet. Er wird als Inkarnation ‚Tausi Melek‘ betrachtet. Die Entstehung des heutigen ezidischen Glaubens geht auf ihn zurück (vgl. Acikıyıldız 2010, 65).

Die religiös-soziale Organisation kennt 3 Kasten: Erstens die *Scheiche* und zweitens die *Pire* (pers.: der Ältere). Sie leiten bei Festen, Taufen und Beerdigungen die Zeremonien und schlichten Streitigkeiten. Die Scheiche haben zusätzlich die Aufgabe die Gemeinschaft zusammen zu halten und nach außen zu vertreten. Sie sind neben dem *Mir*, dem religiösen und weltlichen Oberhaupt

der Ezid\_innen, neben den Priestern und Priesterinnen von Lalish die Hüter der Religion. Die *Muriden* (Laien) stellen die dritte und größte Kaste dar und teilen sich in Familienverbänden auf, denen die Heirat untereinander erlaubt ist. Die jüngere Generation, vor allem in Europa, akzeptiert diese starren Heiratsregeln nicht mehr. Dies führt zu Konflikten innerhalb der Gemeinschaft. Auch die jüngsten Vergewaltigungen von Frauen durch den IS stellen eine große Herausforderung dar, werden doch Frauen, die sexuelle Kontakte mit Andersgläubigen hatten, normalerweise aus der Gemeinschaft ausgeschlossen.

Der Überfall des IS im Shengal im Herbst 2014 mit der Vertreibung zehntausender Menschen, der Ermordung und Verschleppung tausender Männer, Frauen und Kinder, wird als der 73. Genozid (Ferman) seit ihres Bestehens bezeichnet, denn schon seit Jahrhunderten waren sie in den islamischen Dynastien Verfolgungen ausgesetzt (vgl. ezidipress 10.1.2015). Es gibt ungezählte *Fatwas* (islamische Rechtsgutachten) islamischer Gelehrter wie z.B. 1415, als die Ezid\_innen in und um Lalish massakriert und versklavt wurden (vgl. Kizilhan 1991: 45ff).

Bakur/Türkei: Im Osmanischen Reich waren Ezid\_innen kein Teil des Millet-Systems und standen dort meist auf der untersten gesellschaftlichen Stufe. Es gab 3 Fluchtwellen aus dem Osmanischen Reich in den Kaukasus, nach Georgien und Armenien im 18. Jahrhundert, während des Russisch-Türkischen Krieges 1877-1878, und die größte Anfang des 20. Jhd., während des 1. Weltkrieges.

In der Türkei sind seit den 1980er Jahren 99% der Ezid\_innen in die Emigration - vor allem nach Deutschland - getrieben worden. Der Rest lebt dort verstreut über ca. 20 Dörfer. Im Herbst 2014 gründeten sich drei ezidische Regionalkommissionen aus 4 Regionen (Viranşehir, Batman, Diyarbakır, Mardin). In diesen Regionalkommissionen ist jedes bewohnte Dorf vertreten. Mitte Januar 2015 wurde dann der *Rat der Eziden aus Nordkurdistan* gegründet. Der Rat besteht aus 29 Mitgliedern, davon fast 50% Frauen.

Bashur/Irak: Die verbliebenen Bewohner\_innen im Shengal-Gebiet und die ezidische Selbstverteidigungseinheit YBŞ (Yekîneyên Berxwedana Şengalê) fordern einen eigenen selbstverwalteten Kanton nach dem Vorbild Rojavas innerhalb der heutigen irakischen Grenzen. Am 14. Januar 2015 wurde im Shengal-Gebirge eine Nationalversammlung mit 200 Delegierten abgehalten und ein Übergangsrat gewählt. (vgl. Brauns 2015. In: Junge Welt). Alle Kräfte, die im Shengal-Gebiet zur Rückeroberung am 19.12.2014 beitrugen, die ezidischen Selbstverteidigungseinheiten, die PKK und die PUK waren auf der Versammlung vertreten, außer der PDK der kurdischen Autonomieregion. Die konservative kurdische Autonomieregierung Barzanis fordert, dass sich die Ezid\_innen unter ihre politische Herrschaft begeben – obwohl das Shengal-Gebiet politisch außerhalb des kurdischen Autonomiegebiets liegt. Da die Ezid\_innen beim IS-Überfall auf das Shengal Gebiet von den Peschmergas im

Stich gelassen wurden, sind sie mehrheitlich gegen eine Eingliederung in die kurdische Autonomieregion und die Unterordnung in sein feudal-kapitalistisches System. Dies hat zu Verstimmungen bei der kurdischen Regionalregierung geführt, die der PKK unterstellt, sich in Angelegenheiten der kurdischen Autonomieregion (KRG) einzumischen.

Rojava/Syrien: Dort leben die Ezid\_innen überwiegend in den Kantonen Efrin und Cizire (südlich der Stadt Sere Kaniye). Viele ihrer Dörfer liegen am Rand des kurdischen Siedlungsgebietes und sind deshalb bei Angriffen des IS besonders gefährdet (vgl. Schmidinger 2014: 31). Im Gegensatz zu anderen religiösen Minderheiten waren die Ezid\_innen in Syrien keine anerkannte Religionsgemeinschaft. Im Rahmen des basisdemokratischen Rojava-Modells konnten sie sich erstmals organisieren und in die *multiethnische<sup>5</sup> und multireligiöse politische Struktur gemäß des Gesellschaftsvertrages integrieren*. (Dangeleit 2014: 2ff)

## Schabak

Das Hauptsiedlungsgebiet der kurdischen *Schabak* liegt östlich von Mossul im Irak. Schätzungen aus dem Jahr 2000 gehen von einer Bevölkerungszahl von 100.000 bis 250.000 aus (vgl. Schabak. In: wikipedia). Die Schabak sprechen den kurdischen Dialekt Gorani. In ihren Ritualen benutzen sie allerdings Türkisch. Deswegen und weil es in den Ritualen viele Ähnlichkeiten mit den Alevit\_innen gibt, wird vermutet, dass sie alevitische Migrant\_innen aus Nordkurdistan sind. In den 70er und 80er Jahren waren sie großem Assimilierungsdruck seitens der Baath-Regierung ausgesetzt. Heute laufen sie Gefahr, vom IS ausgelöscht zu werden.

Der Glaube der Schabak beinhaltet Elemente unterschiedlicher Religionen. Die Schabak besitzen Pilgerstätten wie *Ali Rash* und *Abbas*, pilgern aber auch zu Heiligtümern der Ezid\_innen.

Ein Großteil der Schabak fordert heute nach den Erfahrungen mit IS-Angriffen den Anschluss ihrer Siedlungsgebiete an die Autonome Region Kurdistans (vgl. Metzger 2014).

## Kakai / Ahl-e Haqq

Die *Kakai* sind Kurd\_innen, die den Gorani-Dialekt sprechen und laut Kreyenboek iranische religiöse Wurzeln haben. Sie zählen rund 800.000 Personen

---

5 Wir markieren kolonialistische geprägte Begriffe kursiv, sofern sie sich bei der Erstellung des Textes nicht vermeiden ließen. Zur Kritik an der kolonialen Entstehung und Verwendung des Begriffes „Ethnie“ und „multi-kulturell“ siehe Susan Arndt & Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.): *Wie Rassismus aus Wörtern spricht*. Münster 2010.

und leben vor allem um die Städte Halabdscha und Jalawla in der kurdischen Autonomieregion an der irakischen Grenze zum Iran, sowie in Rojhilat/Iran in und um die Stadt Kermanshah. Auch ihre Religion weist viele Parallelen zu anderen Religionen auf: Taufe und Abendmahl wie bei Christ\_innen; der Glaube an Seelenwanderung wie bei Buddhist\_innen; der Glaube an einen Gott und 6 Engel, sowie eine Klerusordnung wie bei Ezid\_innen. Nur zum Islam bestehen große Unterschiede: Die Schariagesetze werden nicht anerkannt; ein Leben nach dem Tod in Paradies oder Hölle ist unbekannt, vielmehr glauben die Kakai an die Entwicklung des Universums, an die Seelenwanderung und daran, dass die Menschen sich Paradies oder Hölle selbst auf der Erde bereiten. Heute haben die Kakai gegen den IS eigene Milizen gebildet und kämpfen in ihren Siedlungsgebieten gemeinsam mit Peschmergas und PKK-Einheiten.

### Turkmen\_innen, Tschetschen\_innen und Tscherkess\_innen

Die schiitischen Turkmen\_innen lebten bis zu ihrer Vertreibung durch den IS 2014 hauptsächlich im Irak rund um die Stadt Tal Afar und rund um Kirkuk. Einige wenige Familien leben in Rojava.

Als kleinere Minderheit gibt es im Kanton Cizire einige Turkmen\_innen, Tschetschen\_innen und Tscherkess\_innen. Teilweise handelt es sich dabei um Flüchtlinge aus dem Irak; die Tschetschen\_innen und Tscherkess\_innen sind Nachkommen von kaukasischen Muslimen und Muslimas, die während der russischen Kolonialisierung des Kaukasus in das Osmanische Reich flohen (vgl. Schmidinger 2014: 25).

### Resümee

Betrachtet man die Geschichte der Verfolgung und Massaker an religiösen Minderheiten in den letzten 150 Jahren und insbesondere derzeit durch den IS, führt kaum ein Weg an der Erkenntnis vorbei, dass die religiösen und ethnisierten Minderheiten des Nahen Ostens auf der endgültigen Flucht sind. Sie haben kein Vertrauen mehr in die alten staatlichen Strukturen und migrieren dorthin, wo es ihnen sicher erscheint, also vornehmlich nach Europa. So gehen nicht nur die alte kulturelle Vielfalt des Nahen Ostens, die Geburtsstätten und Quellen von Judentum, Christentum, des Islams in seiner ganzen Vielfalt und vieler anderer Religionen zugrunde, es werden damit auch wichtige materielle und ideelle Grundlagen der Menschheit zerstört.

Vor diesem Hintergrund sollte es eine Überlegung wert sein, ob das Modell Rojava mit seinem alle ethnisierten und religiösen Gruppen einbeziehendem demokratischen Konföderalismus nicht die letzte Chance ist, diesem Trend noch etwas entgegen zu setzen (vgl. Dangeleit 2014: 2 ff).

## Literatur

- Acıkıyıldız, Birgül 2010: *The Yezidis. The History of a Community, Culture and Religion*. London – New York
- Aleviten. In: wikipedia, <http://de.wikipedia.org/wiki/Aleviten> (Zugriff 14.2.2015)
- Braidy, Nour 2014: Quand les chrétiens de Syrie organisent leur protection. In: *L'Orient le jour* 13.10.2014. Beyrouth. In: <http://www.lorientlejour.com/article/890809/quand-les-chretiens-de-syrie-organisent-leur-protection.html> (Zugriff 6.12.2014)
- Brauns, Nick 2015. In: *Junge Welt*, 20.1.2015, Kanton Shengal gebildet. <https://www.jungewelt.de/2015/01-20/013.php>
- Europäische Kommission: *Schlussfolgerungen zu Türkei, 2009* (PDF)
- Dangeleit, Elke 2014. Das Modell Rojava. In: *telepolis*, <http://www.heise.de/tp/artikel/43/43031/1.html>
- Dreßler, Markus 2014. Eine Religionsgemeinschaft im Spannungsfeld türkischer Politik. <http://www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184986/die-aleviten> (Zugriff 16.2.2015)
- Güsten, Susanne 2014: Neuer Ärger in alter Heimat. In: *Das Parlament* Nr. 50-51, 8.12.2014
- FAZ in: ezidipress vom 10.1.2015, <http://ezidipress.com/blog/gegendarstellung-faz-redakteur-rainer-hermann-leugnet-historische-verfolgung-der-yeziden-2/>
- Jesiden. In: wikipedia, <http://de.wikipedia.org/wiki/Jesiden> (Zugriff 8.1.2015)
- Kiyak, Mely. 2013: Die fehlenden Armenier von Diyarbakir. In: *Zeit-Online* 8.8.2013
- Kizilhan, İlhan Prof. Dr. ; 1991: *Die Yeziden. Eine anthropologische und sozialpsychologische Studie über die kurdische Gemeinschaft*, Frankfurt
- Malik, Lincoln o.J.: *Assyrian Human Rights in Bet-Nahren (Northern Iraq)* In: <http://www.atour.com/adm/docs/rights.htm>, (Zugriff 11.3.2015)
- Maraşlı, R.: *Kurdische Intellektuelle diskutieren*. In: *Armenisch-Deutsche Korrespondenz*, Nr. 164/2014
- Metzger, Nils 2014: Pfad der Krieger. Syriens Kurden steuern im Bürgerkrieg einen Mittelkurs – Richtung Autonomie 28.2.2014. In: <https://zeitschrift-ip.dgap.org/de/article/25027/print>
- Moore, Jack 2015: ‚4,000-Strong‘ Christian Militia Formed to Fight ISIS in Northern Iraq. In: *Newsweek* 4.2.2015
- Pick, Ulrich 2014: *Massenexodus aus dem Irak und Syrien*. In: [http://www.deutschlandfunk.de/orientalische-christen-massenexodus-aus-dem-irak-und-syrien.886.de.html?dram:article\\_id=295150](http://www.deutschlandfunk.de/orientalische-christen-massenexodus-aus-dem-irak-und-syrien.886.de.html?dram:article_id=295150) (Zugriff 18.1.2015)
- Pontificio, Annuario 2014: *The Eastern Catholic Churches 2013*. Vatican
- Schabak. In: wikipedia, <http://de.wikipedia.org/wiki/Schabak> (Zugriff 18.1.2015)
- Schmidinger, Thomas 2014: *Krieg und Revolution in Syrisch-Kurdistan. Analysen und Stimmen aus Rojava*. Wien
- Schmidinger, Thomas/Özmen Pelin 2013: *AlevitInnen in Vorarlberg*. In: *IDPRK Innsbrucker Diskussionspapiere zu Politik, Religion und Kunst*, Nr. 45
- Strohmeier, Martin / Yalçın-Heckmann, Lale 2000: *Die Kurden. Geschichte, Politik, Kultur*. München
- Tamcke, Martin 2008: *Christen in der islamischen Welt. Von Mohammed bis zur Gegenwart*. München
- Urmia. In: wikipedia, <https://de.wikipedia.org/wiki/Urmia> (Zugriff 7.3.2015)
- Vorhoff, Karin 1995: *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft: alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*. Klaus Schwarz Verlag 1995

# Ideologie des IS: Salafistischer Manierismus

*Attila Steinberger*

»Das Kalifat ist wiedererstanden«, lautet das Selbstverständnis wie die Botschaft des Islamischen Staates, kurz IS. Ihr Anführer Abu Bakr al Baghdadi hat sich im Juni 2014 als Kalif Ibrahim die Kalifenwürde angemahnt und beansprucht daher nicht nur die Führung über seine eigene Organisation, sondern über alle Moslems. Diese fordert er auf, in sein Territorium zu ziehen, da nur dort die Scharia gelte und deswegen auch nur dort der wahre Islam gelebt werden könne. Diese beiden Merkmale, Authentizität und universeller Anspruch, bilden die Kerngedanken der Ideologie. Natürlich tritt der Salafismus des IS nicht als reine Ideologie auf, sondern vermengt sich mit den in Irak und Syrien vorherrschenden Konflikten und gesellschaftlichen Strukturen, d.h. vor allem mit dem Rassismus gegenüber ethnischen und religiösen Gruppen und den für Bürgerkriege typischen Unsicherheits- und Radikalisierungserscheinungen. Der starke rassistische Charakter des IS bildet eine wesentliche Eigenheit seines Salafismus.

## 1. Essenzialismus

Mit Benedict Anderson (1996: 82) kann man die Nation als Säkularisierung der Religion bezeichnen. Religiöse Gemeinschaften stiften ihre Einheit durch den Glauben an einen oder mehrere Götter, regelmäßigen Gottesdienst und religiöse Institutionen. Die Religion begründet sich durch sich selbst und legitimiert sich durch höhere Gewalt, die dem Menschen enthoben und unbegreiflich ist, aber als quasi naturgegeben betrachtet wird. Die Frage nach einer rationalen Begründung, wie z.B. dem Nutzen, stellt sich nicht. <sup>1</sup> Die Nation verfährt dazu konform. Der nationale Gottesdienst ist der Rassismus und ihre Theologie ist die Naturgegebenheit der Nation und die Kultivierung eines historischen Bewusstseins und einer gemeinsamen Abstammung, sei es durch Blut oder Kultur.

<sup>1</sup> Dies ist auch der wesentliche Unterschied zu Islamisten wie den Moslembrüdern. Für Protagonisten wie Sayid Qutb sind menschengemachte Normen und Ideen untrennbar mit dem menschlichen Eigeninteresse verbunden und spiegeln deshalb die jeweilige Vorteilsnahme des Schöpfers dieser Normen wider. Nur eine Instanz, die dem weltlichen Interesse enthoben wäre, könne daher neutrale Normen entwerfen. Die einzige Instanz, die das vermag, muss also transzendent sein und wird von ihm mit der Idee des im 7. Jahrhundert erdachten Allahs verbunden. Folgerichtig thematisiert Qutb im ersten Satz seines Hauptwerk „*maalim fi al Tariq*“ von 1962 die atomare Vernichtung der beiden Supermächte, die er den jeweiligen Selbstinteressen und seelenlosen Materialismus, der kein Ziel kennt, anlastet. Hierzu ausführlicher: Sauvra 2012.



Im Nahen Osten präsentierte sich der Nationalismus hauptsächlich als arabischer Nationalismus, auch wenn mit dem Panarabismus und dem arabischen Sozialismus deutliche transnationale Bestrebungen formuliert wurden. Der Niedergang der arabischen Welt seit dem Mittelalter, besonders im Vergleich zu Europa, wurde häufig in der arabischen Welt als Kulturverfall interpretiert. Parallel mit der kulturellen Renaissance würde sich auch materielles Wohlergehen und militärische Stärke einstellen. Selbst der säkulare, ägyptische Literat Taha Hussein nutzte sogar theologische Begriffe wie »jahiliya«<sup>2</sup> (Zeit der Unwissenheit vor der Verkündung des Islam), um eine historische Skizze von Aufstieg, Niedergang und Renaissance der arabischen Kultur aufzulegen. Kultur wurde also als Antreiber für Fortschritt und ihre Aufweichung mit politischem Niedergang verbunden. Diese kulturalistische Ideologie soll auch nicht dazu dienen, Reichtum und Dominanz einer bestimmten Gruppe sicher zu stellen, wie den seinerzeit herrschenden Monarchen, sondern einen Bezugsrahmen zu schaffen, der für alle Menschen Gültigkeit beansprucht. Zudem sollte der arabische Nationalismus die religiösen Auseinandersetzungen beenden, die sich besonders gegen Ende des Osmanischen Reichs (Völkermord an Armeniern und syrischen Christen, Konflikte zwischen Türken und Nicht-Türken) auftraten. Völlig säkular war der arabische Nationalismus jedoch nicht. Schon im 19. Jahrhundert wurde die arabische Renaissance als islamische Renaissance begriffen und Religion mit Fortschritt assoziiert.

Aus diesem kulturalistischen Korpus gingen im Laufe der Zeit Liberale, Modernisierer, arabische Sozialisten und Islamisten wie die Moslebrüder hervor. Die Identitätsstiftung durch Religion war also nie ganz verschwunden. In Ländern wie Irak, Saudi-Arabien, Sudan, Palästina und Ägypten haben sich Religion und Nationalismus eng miteinander verwoben, wobei die Akzentuierung auf Religion oder auf Nationalismus unterschiedlich ausfiel und auch einem historischen Wandel unterlag, besonders seit den 70er Jahren. Gemeinsam ist ihnen jedoch, dass bis heute Auseinandersetzungen anhalten, ob die jeweiligen Staaten dem Wohlergehen der Staatssubjekte oder der Identitätskonstruktion verpflichtet sein sollen.<sup>3</sup>

---

2 In diesem Text werden einige arabische Begriffe verwendet, die von Salafiten häufig verwendet werden. Dadurch sollen sie entsprechend eingeführt werden. Deshalb wird auch auf eine wissenschaftliche Transliteration abgesehen, um die Lesbarkeit zu erhalten. Alle Zitate im Artikel wurden ins Deutsche übersetzt. So weit möglich werden englische Quellen angegeben, um selbstständige Recherche zu erleichtern.

3 Auch in vielen anderen Ländern, insb. jene, in denen Kriege und Bürgerkriege herrschten, findet sich diese Konfliktlage wieder: Sudan, Palästina, Pakistan, Israel, Türkei oder Indonesien.

Der aktuelle Salafismus entstand zwar im 14. Jahrhundert in Zentralasien als Abspaltung des Naqschbandi-Ordens<sup>4</sup>, war aber zunächst nur in Südasien von Bedeutung. Im arabischen Raum gelang ihm erst im 18. Jahrhundert mit den Wahhabiten ein nennenswerter Erfolg, wohingegen er in allen anderen arabischen Ländern bis ins 20. Jahrhundert marginalisiert blieb. Erst ab den 1970er Jahren wurde er ausgehend von Ägypten, Saudi-Arabien und Syrien größer und einflussreicher. Zum Vorteil kamen ihm nicht nur saudische Petrodollar, sondern auch der essentialistische Diskurs. Der Salafismus zerstört gar nicht so sehr die herrschenden Diskurse wie man annehmen könnte, auch wenn er sonst sehr feindselig gegenüber nichtreligiösen Vorstellungen und Diskursen auftritt. Stattdessen übernimmt er den Kulturpessimismus und den Essentialismus und fokussiert sie auf die religiöse Identität. Die Essenz sah Abu Musab az Zarqawi, der erste Führer des Islamischen Staates – damals noch in der Rolle des kleinen Franchise-Nehmer von Al Qaida – in seiner Rede »Demokratie: eine Religion und ein Glaube« daher in der Reinheit der Religion: »Die größte Eigenschaft, auf die der Islam achtet, ist es, rein zu bleiben, unverändert und einzigartig.« (Youtube-Video Min 1:20) Auch andere Diskurse nimmt der IS auf. In der perversen Verdrehung von »ash shab yurid isqat an nizam« (Das Volk will den Sturz des Regimes) intoniert er »ash shab yurid dawla al islami« (Das Volk will den islamischen Staat). Damit setzt er sich quasi an die Speerspitze des arabischen Frühlings und sieht sich als eigentlichen Ausdruck der Revolution. Andere Vorstellungen lehnt er ab und sieht sie daher nicht als Revolution in seinem Sinne, weil es seiner Essenz widerspricht.

Der Salafismus profitiert freilich davon, dass die anderen Ideologien ihre Versprechen nicht einlösen konnten. Das wundert auch nicht, wenn man einerseits materielle Probleme thematisiert, andererseits aber keine materiellen Lösungen bereithält. Den Essenzialismus führt der Salafismus auf eine neue Ebene, fort von nationaler und familiärer Bindung hin zu einer universalistischen Ideologie. Während der arabische Nationalismus eng an Sprach- und Landesgrenzen orientiert gewesen ist, formulieren Salafisten den Anspruch ein weltweites System aufzubauen. Dieses System soll aber nicht partikularen Interessen dienen, wie dem Reichtum einer bestimmten Herrscherschicht oder Einzelpersonen, sondern ein juristischer Rahmen für alle Menschen werden, an den sie ihr Verhalten anzupassen hätten. Im Gegensatz zu den Modernisierungsbewegungen der arabischen Welt versprechen sie aber keine Wohlergehen und sehen den Staat auch nicht als Garanten an, dieses sicherzustellen. Damit

---

<sup>4</sup> Weiterführende Angaben zum Komplex der Naqschbandi-Mujdadiddya geben u.a. Robinson, Buehler und Weizmann. Deutschsprachige Literatur zum Thema, z.B. von Annemarie Schimmel oder Martin Riexinger, sind dagegen kaum brauchbar, weil sie unzureichend die politischen, historischen und ideologischen Hintergründe beleuchten und einen erheblichen Mangel an politischer Philosophie aufweisen.

treten sie die mittlerweile im Nahen Osten vorherrschende Verbindung von arabischen Nationalismus und Neoliberalismus an, wie sie sich am deutlichsten in Ägypten an Sadats Infitah-Politik, aber auch in Syrien, zeigte.<sup>5</sup> Zudem versucht der Salafismus die Ziele von der weltlichen Ebene hin auf die Vollendung der göttlichen Vorsehung zu lenken. Abu Musab az Zarqawi stellte in seiner Kassettenansprache »Unser Manhaj und unsere Aqidah« fest:

»Hier kämpfen wir nicht für eine Handvoll Dreck, noch für imaginäre Grenzen, die von Sykes-Picot gezogen wurde; ebensowenig (sic!) kämpfen wir hier nicht um einen arabischen Taghut durch einen westlichen Taghut<sup>6</sup> zu ersetzen. Vielmehr ist unser Jihad erhabener und höher. Wahrlich, wir kämpfen, um das Wort Allahs zum Höchsten zu machen und diesen Din gänzlich für Allah zu machen.«

Die Religion als Essenz beschränken sie nicht auf die Verehrung einer Gottheit. Das ist zwar die Grundvoraussetzung, an der auch die großen Konfliktlinien konstruiert werden, aber der »Din« (arab. Religion) wird transformiert zu einer Ideologie, die bestimmte Werte und Normen macht. Andere »Ideologien« werden hierbei auch als »Din« betrachtet. So plagiiert Abu Musab az Zarqawi das Werk »Demokratie: eine Religion« seines geistigen Mentors Abu Muhammad al Maqdisi, wenn er von den beiden »Din« des Islams und der Demokratie spricht. In »About Democracy in Islam« sieht Zarqawi eine menschengemachte Ideologie, die seinem Gott den Rang streitig macht:

»Diese Vorstellung, die Herrschaft der Menschen durch Menschen, ist die Grundlage des demokratischen Systems und seiner Institutionen. [...] Es gibt keine Existenz des einen ohne das andere. Das ist die >demokratische Religion< [...] Das bedeutet, dass das verehrte Wesen die Gemeinschaft ist, der Mensch, das Geschöpf [Gottes, Anm. AS] und nicht Allah. Das ist der wahre Unglaube und Polytheismus und eine Fehlleitung, da sie den Anspruch erhebt, den ignoranten, schwachen Menschen zum Partner Gottes zu machen.« (Zarqawi o.J. Min. 5:20)

Wenn auch küchensoziologisch korrekt, bestünde demnach ein Konflikt zwischen unterschiedlichen Ideologien darüber, wie eine Gemeinschaft aufgebaut und regiert werden soll. Die Ideologie des IS ist also nicht nur eine Rückkehr zur Religion, sondern auch eine Erweiterung des »Kampfes der Kulturen«. Dieses Konzept Huntingtons fand große Resonanz unter Salafisten, die die Weltlage genau darin korrekt beschrieben sehen. Der IS erweitert das zugrundeliegende Kulturmodell. Er teilt mit Huntington die essentialistische Aufteilung der Welt in Blöcke, die ausschließliche Anleitung der Menschen nach ihrer jeweiligen Kultur, die Ausschließlichkeit dieser Essenzen sowie das Konfliktpotenzials, das schließlich Krieg notwendig macht. Diese Ideologie wird übernommen, aber die Grenzen werden nicht kulturell (Sprache, etc.), sondern ideologisch

5 Die ersten Experimentierfelder des Neoliberalismus waren die Militärdiktaturen Pakistan, Ägypten und Chile in den 70er Jahren.

6 Taghut ist das klassische Feindbild der Salafisten. Damit erheben sie den Vorwurf, dass sich jemand anstelle Gottes religiös verehren lassen würde.

gezogen, auch wenn Zarqawi die Ideologien als »Din« bezeichnet. Erst diese ideologische Mischung erlaubt es auch jegliche nationale und kulturelle Grenze zu überwinden, wie man mittlerweile am internationalen Personal des Islamischen Staates erkennt.

Auch hier findet seinen Ursprung wieder bei Maqdisi (2010), dem einst geistigen Mentor Zarqawis und wichtigsten Vordenker des jihadistischen Salafismus:

»Der Kampf der Kulturen begann lange vor den Angriffen [der USA, Anm. AS] und vor Huntington und Fukuyama. Dieser Krieg besteht seit der Existenz der Ungläubigen und Gläubigen. Die Kreuzzüge und die Massaker gegen die Moslems, begannen von den Juden und den Christen, können überall gesehen werden.«

Dieser ideologischen Tradition folgt Abu Bakr al Baghdadi (2014a: 4), der neue Kalif des IS, in seiner Ramadanrede 2014:

»Wirklich die Welt ist heute in zwei Lager und zwei Schützengraben geteilt und kein drittes Lager existiert: Das Lager des Islams und des Glauben und das Lager des Unglaubens und der Heuchelei – das Lager der Moslems und der Jihadisten und das Lager der Juden, der Kreuzritter, ihrer Verbündeten und mit ihnen der Rest der Nationen und Religionen des Unglaubens. Sie alle werden geführt von Amerika und Russland und mobilisiert durch die Juden.«

## 2. Authentizität

Maqdisi hat den Kampf zwischen Glauben und Unglauben bis zur Gestalt Ibrahim (= Abraham) zurückgeführt. Schon dieser hat den Kulturkampf für die islamische Leitkultur geführt und sich mit den Ungläubigen seiner Zeit herumgeschlagen. Weil er seinen Mitmenschen ihre Unmoral und Gottesvergessenheit vorwarf, wurde er bekämpft. Daher ist Ibrahim nicht nur für Maqdisi die historisch erste Person, die den Islam in die Welt gebracht hatte, sondern auch Vorbild, das für authentische Lehre und Kampf der Ideologien steht. Alle anderen Propheten wurden nur nach und nach geschickt um die ursprüngliche Lehre zu restaurieren.

Wie schon Zarqawi, der oben zitiert wurde, ist die Grundlage der Ideologie des IS, dass sie zur authentischen Lehre zurückkehren, zur reinsten »Din«. Damit wollen sie nicht an ein längst vergessenes Goldenes Zeitalter<sup>7</sup> anknüpfen, sondern an den Zustand ideologischer Reinheit:

»Die Moslems wurden nach dem Untergang des Kalifats besiegt. Als ihr Staat aufhörte zu existieren, waren die Ungläubigen in der Lage die Moslems zu schwächen und zu erniedrigen. [...] Sie erreichten dies, indem sie ihre Länder angriffen und besetzten, ihre tückischen Agenten installierten, um die Moslems mit eiserner Hand zu regieren und indem sie unter anderem irreführende Ideologien wie Zi-

7 Das sog. Goldene Zeitalter des Islams gilt für viele Salafisten ohnehin nicht als Goldene Zeit, sondern als Zeit des Unglaubens.

vilisation, Frieden, Koexistenz, Freiheit, Demokratie, Säkularismus, Baathismus, Nationalismus und Patriotismus verbreiteten.« Baghdadi (2014a: 4)

In seiner Antrittskhutba (Khutba = Freitagspredigt) griff Baghdadi (2014b: Min. 4:20) die Gefahren ideologischer Unreinheit erneut auf:

»Das schlimmste Übel sind aber die neuen Ideen. Jede neue Idee ist Bidah und jeder Bidah ist Abweichung und jede Abweichung führt in die Feuer der Hölle.«<sup>8</sup>

Muhammad al Maqdisi, wichtigster Theoretiker des Jihadismus, hat zum Problemfeld Authentizität ein Konzept in den 80er Jahren, al wala wal bara (Loyalität und Ablehnung) in seinem Werk »Millatu Ibrahim« (1984:48) niedergelegt:

»Wir sagen uns los von [euch], [eurer] Shirk-Verfassung und Gesetzen sowie [eurer] vom Glauben abgefallenen Regierung. Wir erklären euch zu Ketzern und zwischen uns und euch herrscht Feindschaft und Hass, bis ihr zu Allah zurückkehrt und euch seiner Scharia alleinig ergebt und unterwerft.«<sup>9</sup>

Die Befolgung anderer Ideen und Vorstellungen wird als Götzendienst (Shirk) nicht nur abgelehnt, sondern sogar als Verehrung einer anderen Religion dargestellt. Das Glaubensbekenntnis »la ilaha illa allah« (es gibt keinen Gott außer Gott)<sup>10</sup> erhält hier eine neue Aufladung. Denn alle nichtsalafistischen Ansichten werden als Verstoß gegen den Monotheismus (Tawhid) betrachtet und sind mit diesem deshalb nicht vereinbar. Maqdisi hat dies bereits in seinem Frühwerk »Demokratie, eine Religion« (al dimuqratiya din) niedergelegt. Die Demokratie erklärt er mit seinem Islam für unvereinbar und ihre Anhänger unter Moslems zu Ungläubigen, gegen die man Krieg führen müsse. Anstatt loyal zu den göttlichen Vorstellungen zu sein, handeln Demokratien loyal zu menschengemachten Gesetzen, erklären den Menschen zum Souverän über sich selbst und legitimieren sich aus sich selbst heraus durch Wahlen. Damit setzen sich Menschen an die Stelle Allahs und verehren sich selber. Das führt unweigerlich zur politischen und sozialen Korruption, die man bekämpfen muss. Die Ablehnung gibt es sowohl in militärischer Form wie auch in sozialer. So darf man keine „Götzendiener“ zu Freunden nehmen und auch keine Anhänger anderer Buchreligionen, selbst wenn diese im Islam anerkannt sind,

8 Unter Bidah versteht man eigentlich Häresie. Baghdadi jedoch alles, was ihm nicht in den Kram passt oder anders ausgedrückt „unerlaubte Neuerungen“. Daneben gibt es offensichtlich noch „erlaubte Neuerungen“.

9 Weitere Informationen zum Thema »al wala wal bara« finden sich bei Sauvra (2014) und Wagemakers (2012).

10 An dieser zentralen Unterscheidung machen Salafisten die Trennung zwischen sich und anderen fest. Deshalb verwenden sie auch die Shahada auf ihren Bannern, meistens noch versehen mit dem Gruppenzusatz um anzudeuten, dass sie die einzigen sind, die ihr auch tatsächlich folgen. Alle anderen sind dann natürlich Ungläubige.

wie Juden und Christen.<sup>11</sup> Dieses Konzept ist zugleich Maßstab, um Moslems in authentische Gläubige und Abweichler einzuteilen. Ab wann ein Moslem als Ketzer gilt und folgerichtig den Tod verdienen würde, scheiden sich die salafistischen Geister und verdeutlicht einmal mehr ihre Arroganz für 1,2 Milliarden Menschen sprechen zu wollen, während ihnen gerade ein paar Handvoll Leute folgen. Maqdisi (1989) hat selbst wegen religiöser Abweichung das saudische Königshaus zu Ungläubigen erklärt. Abu Musab az Zarqawi legte diesen inquisitorischen Maßstab sehr weit aus. So galt jeder, der an demokratischen Wahlen im Irak teilnahm, als Ketzer, außerdem jeder Schiit, weil diese den Islam zerstören wollen, und jeder, der nicht an seinem *al wala wal bara* teilnahm, im Wesentlichen also 1,2 Mrd. Moslems.

Dieser allgemeine Hass auf die eigenen Glaubensbrüder wird beim IS noch besonders betont, in dem sie sich in einer Situation des ersten Propheten Ibrahim wähnen. Sie reklamieren parallel dazu einen göttlichen Auftrag auszuführen, um den Unglauben auf der Welt auszurotten. Die Glaubensbrüder sind bestenfalls nur fehlgeleitet, im schlimmsten Fall Ketzer und müssen getötet werden. Besonders das Fremdsein unter den Glaubensbrüdern wird betont und hierbei auf einige Hadithe zurückgegriffen, also Sprüchen und Aphorismen, die man Mohammed zuschreibt:

»Die Juden waren in 72 Sekten gespalten, doch werden meine Anhänger in 73 gespalten sein. Alle werden in das Höllenfeuer fahren außer einer. Die Gefährten fragten: >Wer sind sie, Prophet?< Der Prophet antwortete: >Diejenigen Leute, die meinem Brauch folgen werden und dem meiner Gefährten.<«

(Timirdhi 2640)

Diese Gruppe, die nicht in die Hölle kommt, wird auch als *Ahl as Sunnah wal Jama'ah* bezeichnet, wie sie zum Beispiel vom höchsten Rechtsorgan Saudi-Arabiens, dem ständigen Komitee für Rechtsfragen, definiert werden. Baghdadi (2014a: 6) erinnert die Moslems an diese vornehme Gruppe:

»Ich rufe euch ins Gedächtnis, den Moslems und den Gruppen der *Ahl as Sunnah wal Jama'ah* mit Güte zu begegnen. Haltet Wache über sie, so dass sie sicher und geschützt sind. Seid ihre Unterstützung. Reagiert mit Freundlichkeit, wenn sie euch Unrecht tun. Seid entgegenkommend und verzeiht ihnen so weit wie möglich.«

Die „herausragende“ Rolle dieser erlauchten Sekte wird auch mit anderen Hadithen belegt bzw. schlicht mit ihnen assoziiert. Diese Sekte weist bereits

---

11 Maqdisi ging so weit, alle anderen Moslems zu Ketzern zu erklären, außer seinen 34 Anhängern.

12 Das Ständige Komitee für Rechtsfragen in Saudi-Arabien wird von Saleh Fawzan geführt, der u.a. die Todesstrafe für den Liberalen Raif Badawi fordert oder Ablehnung der Sklaverei für Ketzerei erachtet.

zwei Eigenschaften auf, sie wird nicht im Höllenfeuer landen und sie folgt den Salaf, also den ersten der Generationen des Islams nach Mohammed.<sup>13</sup> In ihrer Stellung zur Gesellschaft nehmen sie eine besondere Rolle ein, wie in einem Hadith von Muslim beschrieben:

»Der Islam begann als etwas Fremdes und wird als etwas Fremdes wiederkommen. Gelobt seien die Fremden.«

(Muslim, Band 1, 270)

Die Grundunterscheidung liegt zwischen den »Fremden« und der Gesellschaft. Die »gelobten« Fremden sind in der salafistischen Interpretation die Träger des Islams und die Gesellschaft wird als negativ betrachtet, weil sie nicht der Salafi-Doktrin entsprechen. Diese Fremden sind also nicht fremd, weil sie von einem anderen Ort stammen, sondern weil sie sich von der Gesellschaft unterscheiden und in ihr als fremd erscheinen. Soziologisch gesehen also von der Gesellschaft entfremdet sind und sich von ihr selbst entfremden.<sup>14</sup> Salafisten unterstreichen damit auch die Ablehnung, die sie der Gesellschaft entgegenbringen und die herrschenden Vorstellungen und Verhaltensweisen von Moslems. (vgl. auch Roy 2006: S. 229-284)

Die Salafisten entfernen sich also von der Gesellschaft, in dem sie sie als verrottet wahrnehmen und sich selber in der Rolle der einzig authentischen Träger der ursprünglichen Lehre. Indem sie sich wieder an den Ursprung stellen, produzieren sie sich in der prophetischen Linie seit Ibrahim. Sie stellen in den Raum, dass die ganze Welt, eingeschlossen der Mehrheit der Moslems, ungläubig sei und mindestens einer Renaissance bedarf. Wie Ibrahim treten sie in einer ungläubigen Welt auf und müssen diese wieder zum Glauben führen. Abu Bakr al Baghdadi nahm zuerst den Kampfnamen Abu Bakr an. Der historische Abu Bakr war der erste Nachfolger Mohammeds. Al Baghdadi sah sich also zunächst in dieser Rolle des Nachfolgers des Kalifen. Das ist ihm allerdings nicht genug gewesen. Denn selbst unter den Salafisten stellt der IS

---

13 Darüber hinaus sind sie die „siegreiche Sekte“ (Taifa al mansoura) oder gar die „dominierende“ (taifa az zahaahirah), vgl. Maqdisi (1997).

14 In der heutigen Zeit hat unter kapitalistischen Bedingungen Entfremdung natürlich eine andere Bedeutung als im Mittelalter. Damals bedeutete Entfremdung, dass man der Gesellschaft entsagte und sich wahlweise in einem Wald oder einer Höhle zurückzog, um psycho-traumatische Visionen zu erhalten. Heute dagegen wird man von der Gesellschaft entfremdet und zwar in der Regel von den eigenen Mitmenschen, die man nur als Konkurrenten sieht, zumindest in wirtschaftlicher Hinsicht. Mit der Ausweitung des Kapitalismus werden dadurch immer mehr Bereiche betroffen. Wirtschaftlich bedeutete eine gesellschaftliche Entsagung im Mittelalter die Aufgabe der Überlebensgemeinschaft, wie z.B. des Dorfes oder urbaner Stände. Heute dagegen ist es wirtschaftlich unproblematisch, da eine vertragliche Absicherung (Kaufvertrag, Arbeitsvertrag, Mietvertrag) das Auskommen sichert.

nur eine Gruppe dar. In jeder von diesen fantasiert sich der jeweilige Anführer als legitimen Interpreten der göttlichen Doktrin, wodurch es natürlich sehr viele verschiedene doktrinäre Ausrichtungen gibt. Um hier einen Führungsanspruch zu formulieren stellte sich al Baghdadi unter seinem neuen Pseudonym Ibrahim in eine Linie mit dem ersten Propheten. Bei seiner Antrittskhutba am 4. Juli 2014 in Mosul kopierte er den Gestus Mohammeds. Er trat mit einem schwarzen Turban auf, womit er behauptete, dass er der Familie des Propheten angehören würde.<sup>15</sup> Seine Rede hielt er von der 6. Stufe des Minbar (=Predigtkanzel in Moscheen). Die jeweils dritte Stufe und ihre Vielfachen sind nur für den Propheten Mohammed reserviert. Genau genommen reklamiert Baghdadi damit direkt Prophetenstatus. Die Ausrufung des Kalifats wurde im Ramadan 2014 n.Chr. vorgenommen. Auch das wieder eine Anspielung auf die islamische Heilsgeschichte. Im Ramadan 609 n. Chr. wurde der Koran offenbart und damit der Islam in die Welt gesetzt. Das Kalifat des IS wird also mit der Verkündung des Glaubens durch Mohammed auf eine Stufe gestellt. Die Flagge des IS zeigt angeblich die schwarze Fahne, unter der Mohammed gekämpft haben soll, beschriftet mit der Shahada (la ilaha illa allah). Die Flagge bringt nicht nur die identitäre Ausrichtung zum Ausdruck, sondern auch die Ablehnung aller anderen Identitäten und Ideologien. Diese Anspielungen betonen nicht nur den religiösen Manierismus des IS, sondern auch sein Weltbild und die Rollen, die er und die muslimische Gesellschaft spielen. Sie sehen sich als Retter des Islams an, der einer Renaissance in diesen gottlosen Zeiten bedürfe.<sup>16</sup>

### 3. Das Kalifat

Der IS reklamiert für sich also etwas Besseres zu sein als seine Glaubensbrüder. Er sieht seine Aufgabe darin, sie zu reislamisieren und die islamische Ummah (Gemeinschaft der Gläubigen) wiederherzustellen. Das Kalifat soll dieses Ziel verwirklichen:

»Moslems auf der Welt, die frohe Botschaft ist verkündet und nur Gutes ist zu erwarten. Hebt eure Köpfe, denn heute – nach Allahs Willen – habt ihr einen Staat und einen Kalifen, die euch eure Würde, Stärke, Rechte und Führung wiedergeben. Es ist ein Staat, in dem Araber und Nicht-Araber, der weiße und der schwarze Mann, der Orientale und der Westler alle Brüder sind. Es ist das Kalifat, das Kaukasier, Inder, Chinesen, Levantiner, Iraker, Yemeniten, Ägypter,

---

15 Sein guter Freund Mohammed al Arifi aus Saudi-Arabien hat dieses Gerücht in die Welt gesetzt. Al Arifi hat auch den Jihad an Nikah (Islamtimes 2013), den Sex-Jihad, erfunden und junge Frauen aufgerufen in das IS-Territorium zu reisen und sich vergewaltigen zu lassen, wobei er dies als freiwilliges Hingeben bezeichnet hat.

16 Wie nahe sich dabei westliche Aufklärungsfundamentalisten, die eine Erneuerung des Islams fordern, und Salafisten sind, ist beiden Seiten in der Regel nicht klar. Gemeinsam ist ihnen nur, dass sie die meisten Moslems hassen.



Maghrebener, Amerikaner, Franzosen, Deutsche und Australier versammelt. Allah führte ihre Herzen zueinander und so wurden sie Brüder. [...] Deshalb Moslems, kommt in euren Staat. Ja, es ist es euer Staat.« Baghdadi (2014a: 5)

Dieses Kalifat sieht sich zunächst nur militärisch und zwar in der Konfliktlinie im Kampf der Kulturen:

»Die Zeit ist für euch gekommen, um euch von den Fesseln der Schwäche zu befreien und im Angesicht der Tyrannei gegen die heimtückischen Herrscher aufzustehen – gegen die Agenten der Kreuzfahrer und Atheisten und die Wächter der Juden.«

Baghdadi (2014a: 4)

Abu Muhammad al Adnani (2015), Pressesprecher des IS, führt zu den Vorteilen des Kalifats für Moslems aus:

»Es ist für euch besser ein Hirte über eine Schafherde im Land des Islams zu sein, als ein geachteter Führer im Land des Unglaubens. Hier wird der Tawhid gelebt. Hier lebt al wala wal bara. Hier gibt es den Jihad auf dem Pfad Gottes.«

Im Gegensatz zum Nationalismus, der etwas angeblich Bestehendes beschützen will (z.B. Kultur, Blut), will der IS erst die Ummah schaffen. Die bestehende Moslemheit ist für ihn verrottet<sup>17</sup> und nur das Kalifat erlaubt es als richtiger Moslem zu leben. Das Kalifat gibt den Salafisten die Perspektive, als Individuum authentisch zu leben und ebenso in einem authentischen Umfeld zu leben. Beides verweist darauf, dass individuelle Begehrlichkeiten im Vordergrund stehen. Das salafistische Kalifat soll allerdings nur die Möglichkeit geben authentisch zu leben. Andere Funktionen erfüllt es nicht. Das ist auch eine Überschneidung mit dem Neoliberalismus, der die individuelle Selbstverwirklichung – allerdings nur in einer bestimmten Richtung – gewährleistet und das Angebot von Chancen macht. Die Inhaltsleere der salafistischen Ideologie wird also zum Problem der Individuen gemacht. Jegliche Probleme können so auch jedem Einzelnen angelastet und ihm/ihr als Mangel an Glaube oder Einstellung oder sogar göttlichen Plan vorgeworfen werden. Dem IS geht es nicht darum ein System zu schaffen, das das allgemein Beste auf Erden erfüllt, d.h. die religiöse Utopie vom besseren Leben im Jenseits in der realen Welt zu erfüllen. Das bessere Leben gibt es für den IS nur im Jenseits, weswegen einem quasi autokannibalistischen Märtyrerkult gehuldigt wird. Kämpfer, die für die Verbreitung der Ideen des IS sterben, wird der sofortige Eintritt ins Paradies versprochen.<sup>18</sup> Es gibt noch nicht einmal eine Erinnerung an die gefallenen

17 Das westliche Gegenüber argumentiert ja häufig auch so, z.B. Broder in „Hurra, wir kapitulieren“ oder Sarrazin in „Deutschland schafft sich ab“.

18 Die restlichen Salafisten müssen nach ihrem Ableben erstmal im Grab ausharren (Barzakh) bis sie nach der Apokalypse wiedererweckt und ihnen dann Hölle oder Himmel beschieden sein werden. Der Rest bleibt übrigens tot liegen und kommt

Märtyrer, was die Jenseitsfixierung betont. Kämpfern wird sogar eingeredet, wenn sie vor dem Mittagessen sterben, dass sie mit Mohammed gemeinsam speisen werden. Dem IS geht jegliche Politik zur Lösung gesellschaftlicher, politischer und ökonomischer Probleme ab. Der Mangel wird damit kaschiert, dass sie individualisiert und die Erfüllung bestenfalls ins Jenseits abgeschoben wird.

Rationale Qualitäten wie ein effizientes Staatswesen, Interessenausgleich oder allgemeines Bestes haben keine Geltung. Gesellschaftliche Normen und politische Herrschaft legitimieren sich für Salafisten ausschließlich traditionell. Der Herrscher muss keine bestimmten Qualitäten in politischer Lenkung oder intellektueller Art besitzen. Stattdessen wird er durch einen Rat mehr oder minder gelehrter Theologen – im Falle von Salafisten eher minderer – bestimmt. Staatliche Institutionen werden überprüft, ob sie korrekt legitimiert und die entsprechenden Vorstellungen durchsetzen, wie sie in der salafistischen Scharia niedergelegt sind. Alle anderen Normen gelten als unislamisch und damit nicht legitim. Welchen Inhalt diese Sharia nun hat, vor allem im Gegensatz zu anderen Sharien im Nahen Osten wie in Saudi-Arabien oder Syrien, führt al Baghdadi nicht aus. Ebenso wenig beschäftigt er sich mit Fragen der Umsetzung<sup>19</sup> oder der Wirkung seiner Gesetze. Maßgeblich ist die Authentizität.

## 5. Zusammenfassung

Der arabische Frühling stand zunächst unter dem Slogan »chobz, hurriya, karama« (Brot, Freiheit, Würde) um Wohlstand und Demokratie zu fordern. Davon ist in den meisten Ländern nichts mehr übrig.<sup>20</sup> Stattdessen haben sich die Konflikte in Syrien und im Irak in Bürgerkriege entlang unterschiedlicher Grenzen entwickelt, wobei die Verschiebung zunehmend in Richtung religiöser Identitäten voranschreitet. Der Islamische Staat ist eine der dafür verantwortlichen Gruppen. Die essentialistischen Weltanschauungen in der arabischen Welt setzt er unter religiösen Vorzeichen fort. Seine vorzügliche Reinheit der Lehre lebt davon andere politische Akteure aufgrund ihrer Ideologie oder religiösen Zugehörigkeit auszuschließen. Dazu bedient er sich des Mythos des Kampfes der Kulturen, der eine Unvereinbarkeit und naturgegebene Feindschaft zwischen den Ideologien sieht. Der Islam in der Gegenwart ist für den IS allerdings nicht erhaltenswert, sondern verrottet. Er braucht deshalb eine grundlegende Erneuerung und eine Rückbesinnung auf seine ideologischen

---

entgegen der Warnungen der Salafisten nicht in die Hölle.

19 In den irakischen Schulen in den IS-besetzten Gebieten hat man z.B. saudische Schulbücher ausgegeben.

20 In den meisten Ländern haben sich die alten Regime restauriert und die Aufständischen mit einer Mischung aus Gewalt und Ideologie ruhig gestellt. In vielen Ländern dominiert im Moment eine Mischung aus Konservatismus und Biedermeier.

Wurzeln. Allerdings leben noch einige wenige richtige Moslems, die Ghuraba. Die Ghuraba des IS haben das Kalifat geschaffen. Denn nur im Kalifat kann sich der richtige Moslem selbst verwirklichen und findet das passende Umfeld, um seine salafistischen Talente zur Entfaltung zu bringen. Das Kalifat hat also den Staatsbildungsauftrag nicht für eine Gruppe oder einen Herrscher und keine Mission zu erfüllen, sondern einen globalen Auftrag zu verfolgen, die Ummah wiederherzustellen.

Der Leitspruch der Islamisten und Salafisten weltweit – »der Islam ist die Lösung« - , ist tot und besser als jede theoretische Widerlegung hat ihn die faktische Politik des IS erledigt. Die Alternative im Nahen Osten muss genau in diese Schwachstelle hineinstoßen, um den kulturalistischen Diskurs zu brechen. Man muss von der Ebene der Identitäten auf die der Sachfragen kommen. Jede Ideologie reflektiert natürlich auch ihre materiellen Grundlagen und schließt die Veränderung aus. Es reicht also nicht aus, nur den Kulturalismus und Rassismus zu bekämpfen, sondern auch ein materialistisches Gegenmodell zu schaffen. Wie es der Name schon sagt, dürfen sie nicht wieder in idealistischen Appellen verharren, sondern tatsächlich materialistischen Charakter annehmen.

## Literatur

- Al Adnani ash Shami, Abu Muhammad 2015: So they kill and are killed. <https://pietervanostaeyen.wordpress.com/2015/03/13/so-they-kill-and-are-killed-audio-statement-by-abu-muhammad-al-adnani-as-shami/>
- Anderson, Benedict 1996: die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt/Main. Campus Verlag.
- Baghdadi, Abu Bakr (2014a). Ramadan speech [https://ia902501.us.archive.org/2/items/hym3\\_22aw/english.pdf](https://ia902501.us.archive.org/2/items/hym3_22aw/english.pdf)
- ders. (2014b). Antrittskhutba in Mosul. <http://english.alarabiya.net/en/webtv/reports/2014/07/07/ISIS-Abu-Bakr-al-Baghdidi-first-Friday-sermon-as-so-called-Caliph-.html#subtitle31>
- Broder, Henryk 2007: Hurra, wir kapitulieren! An der Lust am Einknicken. München. Pantheon
- Buehler, Arthur 2011: Revealed Grace. The Juristic Sufism of Ahmad Sirhindi. Louisville, KY. Fons Vitae.
- Islamtimes 2013: Saudi cleric says intercourse marriages are Halal <http://www.islam-times.org/en/doc/news/297171/txt/>
- Maqdisi, Abu Muhammad o.J.: Millat Ibrahim. Erstveröffentlichung 1984. <http://www.ahlu-sunnah.com/threads/38032-%C3%9Cbersetzungsprojekt-Millat-Ibrahim-von-Abu-Muhammad-al-Maqdisi>
- ders. o.J.: al Dimuqratiya din <https://tawhed.ws/r?i=mo5o2fjb>
- ders. 1989: Al Kawashif al jaliya fi kufr al dawla al saudiya.
- ders. 1997: This is our Aqidah. <https://archive.org/stream/ThisIsOuraqidah-AbiMu>

- hammadAl-maqdisi/our\_aqeedah\_djvu.txt
- al-Maqdisi, Abu Mohammad (2010): the caravan is moving and the dogs are barking. <http://theunjustmedia.com/Islamic%20Perspectives/Jan10/The%20Caravan%20is%20Moving%20and%20the%20Dogs%20are%20Barking.htm>
- Pearls of Jannah, o.J.: a compilation of the principle arguments in the book >Millat Ibrahim<
- Robinson, Francis 1991: Perso-Islamic Culture in India from the 17th to the early 20th century. In: Canfield, Robert (Hrsg.). Turko-Persia in Historical Perspective. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. S.104-131.
- Roy, Olivier 2006: Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung, Radikalisierung. München. Pantheon Verlag.
- Sauvra 2012: Im Schatten des Siyed Qutb. <https://sauvra.wordpress.com/2012/04/03/im-schatten-siyed-qutb/>
- Ders. 2014: Salafistische Konzepte 1: al wala' wal bara' <https://sauvra.wordpress.com/2014/04/14/salafistische-konzepte-1-al-wala-wal-bara/>
- Sarrazin, Thilo 2010: Deutschland schafft sich ab. München. DVA.
- Ständige Komitee für Rechtsfragen des Kgr. Saudi-Arabien, o.J.: Der Hadith „73 Gruppen; alle sind im Höllenfeuer, außer eine.“ <http://www.islamfatwa.de/manhaj/112-das-folgen-der-salaf-us-salih/935-der-hadith-73-gruppen-alle-sind-im-hoellenfeuer-ausser-eine>
- Wagemakers, Joas 2012: A quietist jihadi. The ideology and influence of Abu Muhammad al-Maqdisi. New York. Cambridge University Press.
- Weismann, Itzchak 2007: The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a World-wide Sufi Tradition. Leiden. Brill.
- Zarqawi, Abu Musab o.J.: About Democracy in Islam <https://www.youtube.com/watch?v=wyfXStjbFEQ>
- ders o.J.: Unser Manhaj und unsere Aqidah <https://www.youtube.com/watch?v=MacSzdlOJM>

# Die Organisation „Islamischer Staat“ - von der antischiitischen Ordnungsmacht zum quasi-staatlichen Kalifat

*Jean Rokbelle*

Über den IS zu schreiben ist momentan kein leichtes Unterfangen. Es existiert wenig wissenschaftliche Literatur zum Thema, weshalb sich aktuelle Arbeiten vor allem auf Berichte von (zumeist westlichen) Journalist\_innen stützen, die nur selten direkt aus dem Herrschaftsgebiet des IS berichten können. Da wundert es nicht, dass einige Autor\_innen lieber in die Vergangenheit blicken und dort, zwischen Abbasidenkalifat und Mongolensturm, nach Gründen für den IS suchen. So beispielsweise die beiden Franzosen Olivier Hanne und Thomas Flichy de la Neuville, die in ihrem gemeinsamen Werk „Der Islamische Staat: Anatomie des Neuen Kalifats“ ihre Darstellung des IS im 13. Jahrhundert beginnen (Hanne 2015: 9-11).

Im Folgenden soll, ohne einen solchen Rückblick auf das islamischer „Mittelalter“, die Entstehung des IS und dessen staatliche Ambitionen in Syrien und Irak beschrieben werden. Es soll gezeigt werden, wie sich die Organisation in den kriegszerrütteten Gebieten des Nahen Ostens als quasi-staatlicher Akteur etablieren konnte und wie der IS dabei bewusst konfessionelle Spannungen schürt und ausnutzt. Hauptaugenmerk liegt dabei auf der Art und Weise, wie der IS in den eroberten Gebieten eine neue Ordnung errichtet hat und warum er damit in der Bevölkerung teilweise Sympathien ernten kann. Dass diese teils positive Sicht auf den IS nicht generalisiert werden kann, wird schließlich im letzten Abschnitt dargestellt, wenn es um die Feind\_innen der Organisation innerhalb seines Herrschaftsgebietes geht.

## Die Wurzeln des IS

Die Wurzeln des IS<sup>1</sup> liegen nicht – wie man vielleicht vermuten könnte, im Irak, sondern in Jordanien und Afghanistan. Als Gründer der Gruppe gilt der, in der nordjordanischen Stadt Zarqa aufgewachsene Abu Mus'ab al-Zarqawi. Nach einer kriminellen Karriere wandte sich Zarqawi der Religion zu und radikalisierte sich in salafistischen Moscheen. Dies führte ihn Ende der 80er Jahre nach Afghanistan, um dort den Dschihad gegen die Sowjetunion zu führen. Für tatsächlichen Kampfhandlungen kam Zarqawi allerdings zu spät – der Krieg war bereits beendet. Die Reise war dennoch nicht umsonst, denn er

---

1 Dem IS haben sich mittlerweile auch islamistische Gruppen aus Libyen, sowie Boko Haram aus Nigeria angeschlossen. Der vorliegende Text bezieht sich jedoch nur auf den IS in Syrien und im Irak.

konnte einige wichtige Kontakte zu bedeutenden Islamisten knüpfen. Nachdem Zarqawi 1992 nach Jordanien zurückkehrte nahm er umgehend den Kontakt zu dem berüchtigten dschihadistischen Ideologen Abu Muhammad al-Maqdisi auf, der zum Stichwortgeber vieler salafi-dschihadistischer Organisationen wie al-Qaida wurde. Maqdisi hatte eine dschihadistische Zelle gegründet und konnte Zarqawi als Mitglied gewinnen, der an seiner Seite zum Mann der Tat wurde. Mehrere geplante Anschläge konnten noch in der Planungsphase vereitelt werden, da der jordanische Geheimdienst seit langem sämtliche Schritte der Dschihadisten überwacht hatte. 1994 wurden Maqdisi und Zarqawi zu 15 Jahren Haft verurteilt. Letzterer hatte das Glück, dass er vom neuen Thronfolger Abdallah II. im Jahr 1999 begnadigt wurde. Nach seiner Entlassung ging Zarqawi ein weiteres Mal nach Afghanistan und errichtete dort, mit finanzieller Hilfe Bin Ladins, ein Trainingscamp, in dem hauptsächlich Palästinenser und Jordanier für den Dschihad ausgebildet wurden. Trotz der Unterstützung von Seiten Bin Ladins weigerte sich Zarqawi strikt, seinem Geldgeber die Treue zu schwören und sich al-Qaida anzuschließen. Die distanzierte Haltung gegenüber al-Qaida zeigte sich somit bereits früh (Steinberg 2005: 217-221).

Mit Ausbruch des Irakkrieges 2003 wechselte Zarqawi abermals den Standort. In der Invasion des Iraks durch US-Streitkräfte und ihre Verbündeten sah Zarqawi die einmalige Chance, direkt gegen den großen amerikanischen Feind kämpfen zu können. Er hoffte, der Supermacht auf irakischem Boden durch asymmetrische Kriegführung eine demütigende Niederlage zuzufügen, ganz so, wie die Sowjetunion in Afghanistan geschlagen wurde und – aus Sicht der Islamist\_innen – kurz darauf an dieser Niederlage kollabierte. Die Invasion der USA, Großbritanniens und der „Koalition der Willigen“ hatte innerhalb kurzer Zeit die sunnitisch-dominierte Baath-Regierung Saddam Husseins zu Fall gebracht. In der Folge wurde die Auflösung der Baath-Partei und der irakischen Streitkräfte veranlasst, was jedoch hunderttausenden Iraker\_innen die Existenzgrundlage raubte (Tripp 2007: 282f.). Da diese De-Baathifizierung vor allem Sunnit\_innen betraf, machte sich unter diesen rasch Wut und Verzweiflung über die neuen Verhältnisse breit. Sunnitische Milizen und Widerstandsgruppen gegen die US-Besatzung konnten unter diesen Enttäuschten unzählige Unterstützer\_innen gewinnen. Zur gleichen Zeit entwickelte Zarqawi eine perfide Strategie, um die Situation eskalieren zu lassen. Eine Reihe von Angriffen auf schiitische Ziele sollte, durch die damit provozierte Gegengewalt, einen chaotischen Bürgerkrieg im Zweistromland auslösen. Zarqawi hoffte so, die idealen Existenzbedingungen für radikal-islamische sunnitische Gruppen wie seine eigene zu schaffen. Die Sunnit\_innen des Landes, so der Plan Zarqawis, würden sich aus Furcht vor der Reaktion der schiitischen Iraker\_innen auf die Seite der dschihadistischen sunnitischen Gruppen schlagen. Bestärkt wurden viele Sunnit\_innen durch die Ambitionen des Irans, der nach 2003 immer stärkeren Einfluss auf die irakischen Schiit\_innen auszuüben begann.

Zarqawis Bürgerkriegsstrategie (Steinberg 2005: 225ff.) zündete schließlich im Februar 2006, als der in der Stadt Samarra liegende, von vielen Schiit\_innen verehrte al-'Askari Schrein angegriffen und schwer beschädigt wurde. Wie von Zarqawi antizipiert, folgten Vergeltungsmaßnahmen schiitischer Milizen an sunnitischen Iraker\_innen, und allein in der ersten Woche nach dem Anschlag auf den al-'Askari-Schrein wurden 184 sunnitische Moscheen vermutlich von aufgebracht Schiit\_innen zerstört. Die Situation mündete schließlich in einen Bürgerkrieg zwischen den beiden muslimischen Religionsgruppen, der auch nicht endete, als Zarqawi im Juni 2006 bei einem Angriff von US-Bombern getötet wurde (Bierling 2010: 172).

Bei der al-Qaida-Führung stieß dieses brutale Vorgehen gegen schiitische Zivilist\_innen auf Ablehnung. Ayman al-Zawahiri, al-Qaida-Vize, richtete mahnende Worte an Zarqawi und forderte diesen vergeblich zur Mäßigung auf (Said 2015: 66). Zwar hatte sich Zarqawi im Oktober 2004 per Treueschwur al-Qaida-Führer Usama Bin Ladin untergeordnet und seine Gruppe at-Tawhid wa-l-Jihad („Monotheismus und Dschihad“) in „al-Qaida im Zweistromland“ umbenannt (Said 2015: 42), aber diese Nähe hielt nur bis 2006 an. Al-Qaida im Zweistromland fusionierte im Januar 2006 mit einzelnen sunnitischen-islamistischen Milizen zum „Mujahidin-Rat“ und benannte sich kurz darauf in „al-Daula al-Islamiyya fi l-'Iraq“ (Islamischer Staat im Irak; ISI) um. Unter diesem Namen wurde die Gruppe zunächst von Abu Omar al-Baghdadi, Nachfolger des getöteten Zarqawis, geführt. Abu Omar stand nur knappe vier Jahre, zwischen 2006 und 2010, an der Spitze der Organisation und führte diese damit in einer Phase, wo sie durch ein verstärktes Vorgehen der US-Streitkräfte und den zunehmenden Widerstand von Seiten sunnitischer Verbände massiv unter Druck geriet. Der ISI hatte im Bürgerkrieg Teile des Irak unter seine Kontrolle bringen können und damit begonnen erste quasi-staatliche Strukturen aufzubauen. Allerdings war diese Herrschaft von so viel Brutalität geprägt, dass bald immer größere Teile der sunnitischen Bevölkerung, mit Unterstützung durch die irakische Regierung und die USA, in Gestalt der so genannten „Sahwa-Bewegung“ (sahwa, arab. „Erwachen“), den Islamisten, mit einigem Erfolg, militärisch entgegentraten. Die große Effektivität des Widerstands dieser sunnitischen Verbände gegen den ISI hielt jedoch nur bis zum Abzug der US-Streitkräfte, da die schiitisch-dominierte Maliki-Regierung kurz darauf die Unterstützung der sunnitischen Anti-IS-Kämpfer einstellte. Während die sunnitischen Gebiete aber vernachlässigt wurden, förderte Maliki vermehrt die schiitischen Regionen des Landes. Zwar war der ISI im Jahr 2010 extrem geschwächt, durch die konfessionalistische Politik Malikis gegenüber den Sunnit\_innen des Landes konnten die Dschihadist\_innen jedoch abermals das Blatt wenden und Sympathien ernten. Diese Phase des Wiedererstarkens des ISI fällt in die Zeit der Führung durch Abu Bakr al-Baghdadi, der nach

dem Tod seines Vorgängers Abu Omar, ebenfalls durch einen US-Luftangriff, die Leitung übernahm und bis heute an der Spitze der Organisation steht. Die al-Qaida-Führung um Bin Ladin und al-Zawahiri spielte in Hinblick auf das Wirken des ISI eher die Rolle des Zuschauers (Said 2015: 68). Der IS und dessen Vorgängerorganisationen agierten stets außerordentlich autonom und firmierten lediglich kurzzeitig unter dem Namen al-Qaida. Im Gegensatz zu letzterer Organisation setzten Zarqawi und seine Gefolgsleute alles daran, so früh wie möglich Territorien zu erobern, um auf diesen „befreiten Gebieten“ eine mit der Scharia regierte, islamische Staatlichkeit zu errichten. Die Zarqawi-Gruppe ging in den Irak, weil sie hoffte, dort die idealen Bedingungen für eine mögliche Gründung eines islamischen Staates vorzufinden, bzw. herbeiführen zu können, während al-Qaida als transnationales Netzwerk vor allem auf spektakuläre Anschläge u.a. in westlichen Metropolen setzte, um Muslime weltweit für ihre Sache zu mobilisieren. Die optimale Ausgangslage für eine Quasi-Staatsgründung sollte sich dem ISI jedoch erst mit dem Bürgerkrieg in Syrien bieten.

## Der „Islamische Staat“ etabliert sich auch in Syrien

Was zunächst als friedliche Protestbewegung gegen die syrische Baath-Regierung begann, eskalierte im Laufe des Jahres 2011 zu einem brutalen Bürgerkrieg. In Opposition zur syrischen Baath-Regierung bildete sich ab 2011 eine unüberschaubare Zahl bewaffneter Rebellen Gruppen unterschiedlicher ideologischer Ausrichtung, um gewaltsam einen politischen Wandel in Syrien herbeizuführen. Unterstützung erhielten sie dabei nicht nur von arabischen Staaten wie Saudi-Arabien und anderen Golfstaaten, sondern auch von der Türkei und dem Westen, die allesamt ein Interesse daran hatten, die Assad-Regierung zu stürzen. Auf der anderen Seite stellten sich der Iran und die schiitische Hizbullah-Miliz im Libanon hinter Bashar al-Assad. Da Sunnit\_innen in Syrien die Bevölkerungsmehrheit stellen, die jedoch unter der Herrschaft der alawitisch-schiitischen Baath-Regierung stehen, fühlten sich nun vor allem die sunnitischen Bevölkerungsteile von dieser „schiitischen Achse“ ganz besonders bedroht. Das Gefühl der Marginalisierung und Bedrängnis fällt mit der Konkurrenz der beiden Regionalmächte Saudi-Arabien und Iran zusammen, die beide um Einfluss im Nahen Osten ringen. Bei der Durchsetzung ihrer gegensätzlichen politischen Interessen in der Region setzen die Staaten dabei beide auf die Unterstützung unterschiedlicher bewaffneter Islamistengruppen. Im Falle Saudi-Arabiens sind dies vor allem sunnitische, im Falle des Irans hauptsächlich schiitische Islamist\_innen.

Auf der anderen Seite versuchte Bashar al-Assad von Anfang an den Widerstand gegen seine Herrschaft als sunnitisch-islamistischen Terrorismus zu disqualifizieren. Von daher passte es durchaus in das Narrativ der Regierung,



als der ISI begann, zunächst in Form seiner ehemaligen Tochterorganisation Jabhat al-Nusra li-Ahl al-Sham („Rettungsfront für die Bevölkerung der Levante“), verstärkt auf syrischem Territorium aktiv zu werden. Als sich später abzeichnete, dass die Nusra-Front gegenüber al-Baghdadi zu autonom wurde, kam es zum Bruch zwischen den beiden Organisationen, wobei sich die Nusra-Front demonstrativ an die Seite al-Qaidas stellte, während sich der ISI endgültig von al-Qaida lossagte. Da der ISI nun auch Syrien als sein Operationsgebiet betrachtete, nannte er sich ab April 2013 „Islamischer Staat in Irak und Syrien“, kurz ISIS (Weiss 2015: 184).<sup>2</sup> Der ISIS begann nun immer stärker sich auch in Syrien auszubreiten. Der Sturz der „ungläubigen“ Assad-Regierung war dabei allerdings nie von primärer Bedeutung. Ganz im Gegenteil, waren es am Anfang vor allem die oppositionellen Rebellengruppen, teilweise unter dem Banner der Freien Syrischen Armee (FSA), gegen die der ISIS militärisch vorging. Seine Strategie bestand darin, FSA- und andere Rebellengruppen so lange unbehelligt zu lassen, bis diese wichtige Gebiete von der syrischen Regierung erobern konnten. Erst dann schlug der ISIS gegen die, durch den Kampf mit den Regierungstruppen geschwächten Rebellengruppen zu, um die gerade eroberten Gebiete selbst zu übernehmen. Zeitgleich vermied der ISIS jede ernsthafte Konfrontation mit dem syrischen Regime, was übrigens auch umgekehrt galt und deshalb die Vermutung nahe liegt, dass ISIS und die Assad-Regierung zumindest zeitweise eine Art Nichtangriffspakt geschlossen hatten. Bei seinem Vorrücken konzentrierte der ISIS sich hauptsächlich auf die ölreichen Regionen Syriens und Iraks, die er offenbar als ideale Einnahmequelle für seine staatlichen Ambitionen betrachtete.

Nach und nach begann der ISIS somit, sich im syrisch-irakischen Grenzgebiet festzusetzen und staatsähnliche Strukturen zu etablieren. Er verfügt über ein großes Territorium samt Bevölkerung, über eine eigene Verwaltung, über einen Staatshaushalt und über einen repressiven Apparat, um seine Herrschaft auszuüben. Der IS sieht sich dabei als einziger authentisch-islamischer Staat für alle Sunnit\_innen. Nur innerhalb des IS sei es den Muslim\_innen möglich ohne Diskriminierung ein gottgefälliges Leben zu führen. Im Gegensatz zu Saudi-Arabien und anderen Staaten, die den Anspruch erheben islamisch zu sein, gelte im IS die Scharia uneingeschränkt, was ihn zum einzigen legitimen islamischen Staat mache.

Die finanziellen Mittel des IS stammen, neben dem Ölschmuggel, aus dem Handel mit antiken Kulturgütern, die er zum Beispiel aus Museen und Grabungsstätten der Region raubt. Ein weiterer Teil der Einnahmen stammt

2 Der genaue Name der Gruppe lautete zu diesem Zeitpunkt „al-Dawla al-Islamiyya fi-l-‘Iraq wa-l-Sham“ das Wort „Sham“ ist die arabische Bezeichnung für ein Gebiet im Nahen Osten, das Länder wie Syrien, Jordanien, Libanon, Palästina und Israel umfasst. Diese Namensgebung zeigt, dass die Ansprüche des ISIS durchaus über den Irak und Syrien hinausreichten.

von privaten Spendern aus reichen Golfstaaten wie Kuwait, Katar und Saudi-Arabien. Hinzu kommen schließlich Steuereinnahmen. Christen sind als „Ungläubige“ zum Beispiel verpflichtet eine Art Schutzgeld, zu zahlen. Entrichten sie diese Kopfsteuer (jizya), stehen sie unter dem persönlichen Schutz des Kalifen. Er gewährt ihnen auch die Religionsausübung, welcher allerdings enge Grenzen gesetzt sind. Durch diese Einnahmen, sowie durch die Plünderung erobelter Gebiete – darunter beispielsweise die Bank von Mossul aus der der IS angeblich um die 400 Mio. Dollar geraubt haben soll, hat es der IS zur „reichsten Terrororganisation gebracht“. Aufgrund dieser ökonomischen Struktur verweist der Politikwissenschaftler Charles Tripp von der Londoner School of Oriental and African Studies auf Ähnlichkeiten zu den autoritären Rentierstaaten der Region (Tripp 2015). Zudem gibt es eine Diskussion darüber, ob der IS als Sozialstaat bezeichnet werden kann, da er seinen Kämpfern Krankenversicherungen und andere Sozialleistungen bietet (Reimann 2014). Dem stehen Aussagen von Experten wie Hassan Hassan gegenüber, der den IS nicht als Sozialstaat, sondern als Verwaltungsstaat betrachtet, da beispielsweise die Strom- und Wasserversorgung nach wie vor von korrupten Angehörigen der syrischen und irakischen Regierungen bereitgestellt werde und der IS lediglich die Verteilung überwache und über Mittelsmänner für diese Dienste bezahle (Salloum 2015).

Den finalen Schritt zu einer Staatsgründung ging der ISIS am 29. Juni 2014, an dem er die Wiedererrichtung des Kalifats mit Abu Bakr al-Baghdadi als Kalif an seiner Spitze ausrufen ließ (Henne 2015: 50). Damit beansprucht al-Baghdadi die Unterwerfung aller Muslim\_innen unter seine Führung. Seitdem nennt sich die Organisation nur noch „Islamischer Staat“ und hat die regionale Spezifikation „im Irak und in Syrien“ gestrichen. Ihr Anspruch umfasst nun alle Muslim\_innen der Erde.

## Ordnungsmacht IS – Herrschaftsinstrumente eines quasi-Staats

Zu den wichtigsten Methoden des IS seine Ordnung in eroberten Gebieten durchzusetzen, zählt die Durchsetzung ihrer rigiden Scharia-Auslegung und die Einrichtung von Scharia-Gerichten. Dabei setzt der IS zunächst Dinge wie neue Kleidungsvorschriften für Männer und Frauen durch, verbietet „sündhafte“ Handlungen wie Rauchen und Kartenspielen und erklärt das fünfmalige Gebet zur allgemeinen Pflicht. Frauen dürfen ohne Ehemann oder einen nahen Verwandten als Begleitperson nicht mehr das Haus verlassen. Bei Zuwiderhandlung drohen empfindliche Strafen, wobei der Strafkatalog in einigen Fällen auch Körperstrafen vorsieht. So folgt bei kleineren Vergehen die Strafe durch Auspeitschen. Dieben wird eine Hand abgetrennt und bei Wiederholungsfällen ein Fuß. Frauen und Männer, die Ehebruch begehen,

werden gesteinigt und Männer, die homosexuellen Handlungen überführt werden, droht der Tod durch das Hinabstoßen von hohen Gebäuden. Diese Bestrafungen werden in der Regel vor den Augen der Einwohner\_innen auf öffentlichen Plätzen der Städte ausgeführt. Hier setzt der IS auf den Effekt der Einschüchterung und Disziplinierung (Birke 2014). Um die Bevölkerung mit diesen brutalen Akten nicht gegen sich aufzubringen, geht die Einrichtung von Scharia-Gerichten häufig mit einer „Charme-Offensive“ einher, bei der die, durch den Bürgerkrieg verwüsteten Städte durch Reparaturen und Reinigungen von Straßen, die Wiederherstellung zerstörter Infrastruktur und die Errichtung von Bäckereien, Schulen und Krankenhäusern wohnlicher gemacht werden. Dieses Prinzip von Zuckerbrot und Peitsche schient vor allem in denjenigen syrischen Gebieten Eindruck zu machen, die bis dahin von korrupten und kriminellen Rebellengruppen beherrscht wurden. In manchen Städten, wie beispielsweise Manbidsch in der Provinz Aleppo, soll es aufgrund allgegenwärtiger Kriminalität zeitweise so gefährlich gewesen sein, dass, einschließlich Kindern, niemand mehr unbewaffnet das Haus verlassen konnte. Diese Situation änderte sich jedoch umgehend mit der Machtübernahme durch den ISIS. Die neu eingerichteten Scharia-Gerichte griffen hart durch, ohne einen Unterschied zu machen, welche gesellschaftliche Stellung der jeweilige Täter genoss. Sogar eigene Kämpfer und Anhänger\_innen ließ der ISIS bestrafen, teilweise sogar durch Hinrichtung. Gleichzeitig kehrte auf den Straßen eine gewisse Sicherheit ein und Händler\_innen und Gewerbetreibende konnten wieder weitgehend unbehelligt ihren Geschäften nachgehen. Mit der rigiden Ordnung des IS kehrte somit auch wieder eine gewisse Normalität und Stabilität ein. Unter der Bevölkerung Manbidschs konnten die Dschihadist\_innen dadurch schnell Vertrauen gewinnen und auch, wenn viele die ideologischen Ziele des ISIS nicht teilten, hießen sie die neue Sicherheit und Berechenbarkeit willkommen (Weiss 2015: 221-230).

Gleichzeitig wendet der IS viel Energie dafür auf, die Bevölkerung in seinem Einflussgebiet ideologisch zu schulen. Dazu verbreitet er Flugblätter, Bücher und CDs mit „Informationsmaterial“ zu religiösen, gesellschaftlichen und politischen Themen und lässt auf den Straßen großflächige Plakate anbringen, auf denen beispielsweise der Ganzkörperschleier für Frauen propagiert wird. Die verteilten Schriften sind geprägt von der dschihadi-salafistischen Ideologie der Organisation und rufen beispielsweise zum Kampf gegen die Kuffar (Ungläubige) auf. Außerdem sollen die Schriften die Leser\_innen darüber aufklären, was aus Sicht des IS islamisch erlaubt und verboten ist (Said 2015: 69).

Hiermit schließt der IS an das aus der islamischen Geschichte bekannte Prinzip „das Gute gebieten und das Schlechte verbieten“ (arab: al-amr bi-l-ma'rouf wa-l-nahiy ,an al-munkar), kurz als Hisba bekannt, an. Das Amt der Hisba wird von Personen ausgeübt, die in dieser Funktion über das moralisch-korrekte Verhalten der Muslim\_innen in den Städten und insbesondere auf den

Marktplätzen wachen. Die Institution der Hisba wird deshalb auch häufig als Religionspolizei bezeichnet. Aus dem syrischen Raqqa wurde kürzlich berichtet, dass dort weibliche Religionspolizistinnen speziell über die Einhaltung der Scharia unter muslimischen Einwohnerinnen wachen würden (al-Bahri 2014).

## Freund\_innen und Feind\_innen des Kalifats

Trotz dieser brutalen und rigiden Herrschaft versteht es der IS, sich als die einzig legitime Schutzmacht der sunnitischen Muslim\_innen zu inszenieren. Viele Sunnit\_innen, die entweder – wie in Syrien, durch das schiitisch-alawitische Baath-Regime unterdrückt, oder – wie im Irak, durch die dortige schiitisch-dominierte Regierung marginalisiert werden, sehen im IS das kleinere Übel und arrangieren sich aus Pragmatismus mit dessen Herrschaft. Hinzu kommt, wie gerade am Beispiel Manbidschs gezeigt, dass in den kriegsverwüsteten und von steter Unsicherheit betroffenen Gebieten Syriens der IS als Ordnungsmacht eine gewisse Sympathie genießt. Nicht zuletzt ist die Organisation aufgrund ihrer immensen Finanzmittel dazu in der Lage, ihren Anhänger\_innen einen vergleichsweise hohen Sold auszuzahlen.

Darüber hinaus betrachten viele Araber\_innen das immer effektivere Vorgehen kurdischer Milizen in Syrien äußerst kritisch, da sie es als Zeichen eines fortschreitenden kurdischen Expansionismus wahrnehmen. Gerade in kurdischen Gebieten, die während der Baath-Herrschaft durch Bevölkerungsumsiedlungen „arabisiert“ wurden, nehmen die Spannungen zwischen Kurd\_innen und Araber\_innen zu. Hassan Hassan erklärte in einem Artikel für Foreign Policy, Sympathien der arabischen Bevölkerung in der syrischen Provinz Hasaka für den IS seien „in schwindelnder Höhe“. Dass diese Einstellung vieler Araber\_innen keineswegs verallgemeinert werden kann zeigt die enge Kooperation im Vorrücken gegen den IS zwischen YPG/YPJ und verbündeten arabischen Verbänden wie den syrischen Schammar. Auch bei der Verteidigung Kobanes wurden die kurdischen Kämpfer\_innen in gewissem Maße von arabischen FSA-Einheiten unterstützt.

Auf der anderen Seite sieht sich der IS einer Vielzahl an unterschiedlichen Staaten und lokalen Milizen gegenüber, die sich seinen Ambitionen entgegensetzen, allen voran die internationale Anti-IS-Koalition mit den USA an ihrer Spitze. Dass der IS aber auch unter einheimischen Bevölkerungsteilen in seinem Herrschaftsgebiet nicht generell Unterstützung findet, muss angesichts seiner Brutalität nicht betont werden. Organisierter Protest scheint sich bisher, wohl aufgrund der starken Repression, allerdings nicht etablieren zu können. Der existierende friedliche Widerstand sieht hauptsächlich so aus, dass Aktivist\_innen im Herrschaftsgebiet Informationen über die Situation in sozialen Netzwerken veröffentlichen. Die Gefährlichkeit solcher Aktivitäten ist kaum zu überschätzen, lässt der IS doch regelmäßig angebliche „Spion\_innen“ und „Agent\_innen“

hinrichten. Prominentes Beispiel für die genannte Form der Dissidenz ist die in Raqqa ansässige Gruppe „Raqqa is Being Slaughtered Silently“ (RSS). Diese berichtet regelmäßig mittels sozialer Netzwerke wie Facebook und Twitter über Luftangriffe der Koalition und über die generelle Situation in Raqqa unter der Herrschaft des IS.<sup>3</sup>

Diesen gewaltlosen Formen des Widerstands stehen bewaffnete Aktionen entgegen. Militantes Aufbegehren gegen den IS und dessen Vorgänger war bereits ab 2007 während des irakischen Bürgerkriegs zu beobachten, als sich – wie bereits eingangs erwähnt – immer mehr sunnitische Verbände, mit massiver finanzieller Unterstützung durch die US-Regierung gegen den IS wandten und diesen schließlich beinahe zerschlagen konnten. Da die Sahwa-Bewegung zwischen 2007 und 2009 ein massives Problem für den ISI war, hat dessen Nachfolgeorganisation IS offenbar seine Lehren daraus gezogen. Mit brutaler Konsequenz reagiert der IS auf alle Anzeichen einer entstehenden Sahwa-Bewegung, indem er beispielsweise Verbandsführer mit gezielten Attentaten ermordet. Zudem betreibt der IS laut Weiss und Hassan in Hinblick auf die sunnitischen Verbände eine Politik des Teilens und Herrschens. Mit finanziellen Anreizen werden nicht die führenden, sondern die mittleren Kader der Verbände geködert und dazu verleitet, sich gegen die eigenen Anführer zu wenden (Weiss 2015: 205ff.). Als sich beispielsweise der, zunächst mit dem IS verbündete, Shaitat-Verband im Gebiet des syrischen Dir az-Zur gegen seinen ehemaligen Partner wendete und eine Revolte gegen den IS startete, wurde dieser Aufstand vom IS und verbündeten Kämpfern innerhalb des Shaitat-Verbandes blutig niedergeschlagen. Über 700 Mitglieder sollen dabei getötet und in Massengräbern verscharrt worden sein. Nach dem Massaker bekannten die Führer Shaitats öffentlich Reue, beschworen ihre Allianz mit dem IS und distanzieren sich öffentlich von den „Aufständischen“ aus ihren Reihen.

Auch auf kleiner Ebene wird der IS immer wieder Ziel von Angriffen durch sunnitische Widerstandsgruppen, über die allerdings nur sehr wenig bekannt ist. So sorgen immer wieder „Todesschwadronen“ im Territorium des IS für Unruhe, die angeblich Jagd auf IS-Kämpfer machen. Zu nennen ist hier beispielsweise die ominöse Gruppe „Das weiße Leichentuch“ (al-kafn al-abyad), die in der Provinz Dir az-Zur nach eigenen Angaben über 100 IS-Mitglieder mit gezielten Anschlägen getötet hat (al-Tamimi 2014).

## Fazit

Im Gegensatz zu al-Qaida war es von jeher das Ziel des IS so bald wie möglich Territorien zu erobern, um auf diesen einen islamischen Staat, nach Vorgabe einer rigiden Scharia-Auslegung zu errichten. Um dieses Ziel zu erreichen, nutzte und schürte die Organisation sowohl im Irak als auch in Syrien Span-

---

3 Siehe die Webseite von RSS: <http://www.raqqa-sl.com/en/>

nungen zwischen den verschiedenen Religionsgruppen. Besonders erfolgreich war der IS dabei in denjenigen Bürgerkriegsgebieten, wo staatliche Strukturen zusammengebrochen waren und die von korrupten Rebellengruppen beherrscht wurden. Hier etablierte er eine Herrschaft, die eine brutale aber berechenbare Ordnung durchsetzte. Neben der erwähnten Brutalität, zum Beispiel in Form von Körperstrafen, kostete diese Ordnung eine Reihe individueller Freiheiten. Damit hat der IS sich diverse Feind\_innen gemacht und es wird sich zeigen, ob sich hier von innen heraus organisierter Widerstand bilden kann, wie es zum Beispiel mit der Sahwa-Bewegung im Irak in ähnlicher Weise schon einmal geschehen ist.

## Literatur

- al-Bahri, Ahmad 2014. In Raqqa, an All-Female ISIS Brigade Cracks Down on Local Women. In: Syria Deeply, <http://www.syriadeeply.org/articles/2014/07/5799/raqqa-all-female-isis-brigade-cracks-local-women/> (Zugriff am 15.03.2015).
- al-Tamimi, Aymenn Jawad 2014. The White Shroud: A Syrian Resistance Movement to the Islamic State. In: Syria Comment, <http://www.joshualandis.com/blog/white-shroud-syrian-resistance-movement-islamic-state/> (Zugriff am 15.03.2015)
- Bierling, Stephan 2009. Geschichte des Irakkriegs: Der Sturz Saddams und Amerikas Albtraum im Mittleren Osten.
- Birke, Sarah 2014. How ISIS Rules. In: The New York Review of Books, <http://www.nybooks.com/blogs/nyrblog/2014/dec/09/how-isis-rules/> (Zugriff am 15.03.2015)
- Hanne, Olivier/ Flichy de la Neuville, Thomas 2015. Der Islamische Staat: Anatomie des Neuen Kalifats.
- Reimann, Anna 2014. Terrormiliz: „Islamischer Staat“ zahlt Kämpfern Sozialleistungen. In: Spiegel-Online, <http://www.spiegel.de/politik/ausland/islamischer-staat-is-hat-sozialesystem-errichtet-a-1003150.html> (Zugriff am 15.03.2015)
- Said, Behnam 2015. Islamischer Staat: IS-Miliz, al-Qaida und die deutschen Brigaden.
- Salloum, Raniah 2015. Irak und Syrien: So regiert der „Islamische Staat“. In: Spiegel-Online, <http://www.spiegel.de/politik/ausland/islamischer-staat-so-regiert-der-is-in-irak-und-syrien-a-1015672.html> (Zugriff am 15.03. 2015)
- Steinberg, Guido 2005. Der nahe und der ferne Feind: Die Netzwerke des islamistischen Terrorismus.
- Tripp, Charles 2007. A History of Iraq.
- Tripp, Charles 2015. IS: The Rentier Caliphate with no New Ideas. In: Al-Araby al-Jadeed, <http://www.alaraby.co.uk/english/politics/2015/2/8/is-the-rentier-caliphate-with-no-new-ideas> (Zugriff am 15.03.2015).
- Weiss, Michael/ Hassan, Hassan 2015. ISIS: Inside the Army of Terror.

## Autor\_innen

**Elke Dangeleit** studierte Ethnologie, Philosophie und Politikwissenschaften an der FU Berlin. Forschungsaufenthalte in Algerien, Mali, Burkina Faso, Ghana, Togo, Elfenbeinküste. Freie Journalistin mit Schwerpunktbereichen Türkei, Naher Osten, Nordafrika. Zuletzt Reisen nach Nordirak und Nordkurdistan im April/Mai 2014 sowie nach Rojava im April/Mai 2015.

**Dilar Dirik**, geboren 1991, ist Doktorandin an der Soziologiefakultät der Universität Cambridge. Ihre Abschlussarbeit schrieb sie über die Rolle der Frau in der Ideologie und Organisation der Arbeiterpartei Kurdistans (PKK) im Fachbereich Internationale Studien. Ihre öffentlichen Seminare und Artikel wurden in 13 Sprachen übersetzt und ihre Schriften erschienen unter anderem auf Al Jazeera English.

**Güney Işıkara** ist VWL-Doktoratsstudent auf der New School for Social Research, New York. Er ist darüber hinaus tätig als unabhängiger Dolmetscher und Autor.

**Christian Jakob** ist Reporter bei der Tageszeitung in Berlin. Er hat die kurdischen Gebiete mehrfach bereist.

Die **Karakök Autonome** ist ein Zusammenschluss von Anarchist\_innen, die sich für eine herrschaftsfreie Gesellschaftsform engagieren und sich mit ähnlichen Projekten (wie beispielsweise in Rojava) solidarisch zeigen. Dabei handeln wir autonom, aber gleichzeitig möglichst vernetzt. Weitere Schwerpunkte sind Queer, Intersex, Tierbefreiung, Ökologie und Technologiekritik.

**Alp Kayserilioğlu** hat Philosophie und Geschichtswissenschaften studiert und lebt derzeit als freier Schriftsteller, freier Übersetzer und politischer Aktivist in Istanbul. Zu seinen Interessensgebieten gehören die Philosophie des 18., 19. und 20. Jh., Marxismus und Arbeiterbewegung, sowie die Geschichte der Türkei, des Nahen Ostens, des Kapitalismus im Allgemeinen und aktuelle Geopolitik.

**Hans-Günter Kleff** studierte Geschichte, Germanistik und Politische Wissenschaften. Forschungsaufenthalte in der Türkei und weiteren Ländern des Nahen und Mittleren Ostens; 1983 Promotion zum Dr. phil. Freiberuflicher Dozent zu Themen der türkischen Migration, der Türkei und des Islam. Zuletzt Reisen nach Nordirak und Nordkurdistan im April/Mai 2014 sowie nach Rojava im April/Mai 2015.

**Ismail Küpeli** ist Politikwissenschaftler und Journalist. Er analysiert unter anderem die Konflikte in der Türkei und im Nahen Osten. Sein Buch „Nelkenrevolution reloaded“ (edition assemblage, 2013) beschreibt die sozialen Bewegungen und die Folgen der neoliberalen Krisenpolitik in Portugal. Er schreibt für Tages- und Wochenzeitungen (Neues Deutschland, Jungle World) sowie Zeitschriften (analyse&kritik).

**Ulf Petersen** ist seit Anfang der 1990er Jahre mit der kurdischen Freiheitsbewegung solidarisch, zuletzt im Oktober 2014 als Teilnehmer einer Delegation an der Grenze zu Kobane. Er war Mitbegründer der Kampagne „Tatort Kurdistan“ und arbeitet als Software-Entwickler in Köln.

**Jean Rokbelle** studierte in Tübingen, Bochum, Kairo und Berlin Religionswissenschaft und Islamwissenschaften. Er befasst sich in seinen Arbeiten hauptsächlich mit schiitischen und sunnitischen Formen des Islamismus und deren Verhältnis zueinander.

**Attila Steinberger** ist ein Autor auf dem Blog „Sauvra. Hintergrundanalysen zum Islamismus“. Sein Schwerpunkt liegt auf dem Nahen Osten und Iran. Zu seinen wichtigsten Artikeln zählen „Unter dem allgemeinen Besten“ und „im Schatten des Seyed Qutb“.

**Sebahattin Topcuoglu** studierte Sozialökonomie an der Hochschule für Wirtschaft und Politik (HWP) Hamburg; 2011 Promotion an der Universität Hamburg. Publikationen: Der Beitritt der Türkei zu Europäischen Union aus der kurdischen Perspektive (2006); Dezentralisierung und Selbstverwaltung (2012); Minderheitenschutz, Selbstbestimmungsrecht und Autonomie (2014, zusammen mit Norman Paech).

**Lokman Turgut** ist freier Journalist und Wissenschaftler. Er arbeitet gerade an einer Veröffentlichung über die Beteiligung der Kurden an den politischen Systemen in der Türkei, im Iraq, Iran und Syrien mit. Er lehrte an der Universität Erfurt bis Ende 2014. Er studierte Iranistik, Arabistik und Kurdologie in Göttingen und Paris. Er ist der Autor von „Mündliche Literatur der Kurden in den Regionen Botan und Hekari“.

**Fatma Umul** ist Sozialforscherin, Frauen\*rechtlerin und Journalistin. Sie lebt und studiert in Bamberg. Ihre Themenschwerpunkte sind Gezi-Proteste/Bewegung, feministische Bewegung in der Türkei und kritische Gesellschaftstheorien. Ihre bisherigen journalistischen und wissenschaftlichen Texte wurden unter anderem in der linken Monatszeitung *analyse & kritik (ak)* und PROKLA veröffentlicht.

**Hannah Wettig** berichtet als Journalistin seit 17 Jahren über die arabische Welt. 2005 hat sie das Buch „Aufbruch im Libanon: Auf dem Weg zur Zedernrevolution“ veröffentlicht. Seit 2012 engagiert sie sich in der Initiative „Adopt a Revolution – den syrischen Frühling unterstützen“. Derzeit lebt sie in Berlin und koordiniert die Kampagne „Stop FGM Middle East“ gegen weibliche Genitalverstümmelung in Asien.

**Max Zirngast** studiert Philosophie an der Universität Wien und Politikwissenschaft an der Technischen Universität des Mittleren Ostens. Er arbeitet nebenbei als freier Autor und Übersetzer und arbeitet zu Marxismus, kritischer Theorie, politischer Theorie, Südostasien, USA, Türkei und Mittlerem Osten.