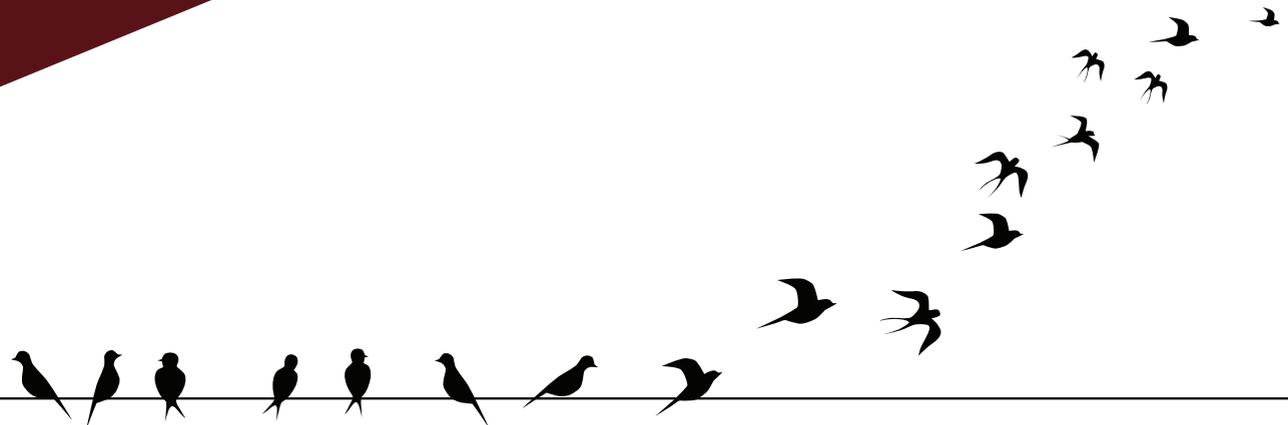


# KURDISCHE MIGRANT\_INNEN IN DEUTSCHLAND

Lebenswelten – Identität – politische Partizipation

Kenan Engin (Hrsg.)



kassel  
university



press

**Kenan Engin (Hrsg.)**

# **Kurdische Migrant\_innen in Deutschland**

Lebenswelten – Identität – politische Partizipation

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7376-0648-6 (print)

ISBN 978-3-7376-0649-3 (e-book)

DOI: <http://dx.medra.org/10.19211/KUP9783737606493>

URN: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0002-406492>

© 2019, kassel university press GmbH, Kassel  
[www.upress.uni-kassel.de](http://www.upress.uni-kassel.de)

Printed in Germany

Für meine Freunde,  
die für die Freiheit ihres Volkes gefallen sind.



# Inhalt

*Kenan Engin*

Kurdische Migrant\_innen in Deutschland.....5

## **Teil 1: Sozialisation und Identitätsentwicklung**

*Birgit Ammann*

Das kurdische Identitätsprojekt und seine Entwicklung .....23

*Cinur Ghaderi*

Von Fremden zu Bürgern – Subjektstrategien, Ethnizitätsimaginationen  
und Geschlechterentwürfe politisch aktiver Kurd\_innen in Deutschland ....41

*Gesa Busche*

Kurdische Fluchtmigrantinnen – Resilienz zwischen Schmerz  
und Freiheitswillen .....61

*Simon Moses Schleimer*

Zur Integration von kurdischen Kindern und Jugendlichen  
in Deutschland. Eine Annäherung aus der Perspektive  
der Diversity-Pädagogik .....83

## **Teil 2: Religiöse und politische Orientierung**

*Hüseyin Ağuiçenoğlu*

Identitätskonstruktionen bei den alevitischen Kurd\_innen  
in Deutschland .....103

*Rauf Ceylan*

Kurdische Muslime in Deutschland – Herkunft und Religion  
als symbolisches Repertoire für Re- und Selbstethnisierungsprozesse ..... 119

*Gülistan Gürbey*

Gibt es eine eigenständige deutsche Kurdenpolitik?  
Eine kritische Bilanz ..... 131

*Engin Ciftci*

Kurdische Migration in die Bundesrepublik Deutschland  
aus Sicht der deutschen Asylrechtspraxis ..... 141

*Bahar Baser*

Kurdish Diaspora Activism in Europe: A Closer Look at the Enablers  
and Disablers of Diaspora Mobilization ..... 179

Zu den Autor\_innen ..... 199

*Kenan Engin*

## **Kurdische Migrant\_innen in Deutschland**

### **1. Einleitung**

Die bisherige Geschichte der Menschheit zeigt, dass Gesellschaften und Bevölkerungsgruppen ganz selten über die Generationen hinweg am gleichen Ort sesshaft geblieben sind. Solche Wanderungsbewegungen gab es immer, und es wird sie auch in der Zukunft geben. Nur ändern sich von Zeit zu Zeit die Qualität und die Quantität der Wanderungen sowie ihre Gründe. Wanderungsgründe können sein: staatliche Unterdrückung und Verfolgung, der Ausbruch eines ethno-religiösen Konfliktes, der Zerfall eines Staates oder ökologische Faktoren, nicht so selten auch eine Mischung aus diesen. Sie zwingen die Menschen, ihre Lebensorte temporär oder dauerhaft zu verlagern. Dabei handelt es sich nicht um einen bloßen physischen Ortswechsel. Die Menschen tauschen nicht einfach ihre Lebensräume, sondern erleben bedeutende Umorientierungen in ihren Lebenswelten. Diese haben nachhaltige Auswirkungen auf das eigene Leben und auch auf das Leben der Menschen auf den Fluchtwegen, am Zielort sowie auf die dortigen sozialen, politischen und wirtschaftlichen Strukturen.

Die Kurd\_innen sind ebenfalls seit mehreren Jahrhunderten ein »Wandervolk«, vor allem aufgrund ihrer rechtlichen und/oder sozialpolitischen Situation in den jeweiligen Regionen/Ländern<sup>1</sup>. Sie hatten kaum die Möglichkeit, dort sesshaft zu werden, ohne Repressalien und Unterdrückung seitens der herrschenden Großmächte ausgesetzt zu sein (Chaliand 1984, Bozarslan 1997, Ammann 1997, Skubsch 2000, Sirkeci 2006). Dies und die damit einhergehenden sozioökonomi-

---

<sup>1</sup> Gemeint sind die Türkei, der Iran, der Irak und Syrien, in denen die Mehrheit der kurdischen Bevölkerung lebt. Darüber hinaus leben laut David McDowall etwa 400.000 Kurden\_innen in Armenien, Aserbaidschan und auf dem weiteren Gebiet der ehemaligen Sowjetunion. Im Libanon leben etwa 100.000 Kurd\_innen (McDowall 2004).

schen Gründe zwingen und zwingen sie oft zu migrieren bzw. zu fliehen, sowohl innerhalb der jeweiligen Regionen und Länder als auch nach außerhalb.

Unter den europäischen Staaten war vor allem Deutschland der Zielort der kurdischen Migration, in dem die Kurd\_innen ab Mitte des 20. Jahrhunderts bis in die Gegenwart vermehrt Zuflucht suchten. Trotz der rasch zunehmenden Zahl der kurdischen Migrant\_innen in Deutschland sind wissenschaftliche Auseinandersetzungen über die Fluchtursachen, Fluchtwege und Folgen der Flucht sowie die Sozialisationsprozesse der kurdischen Migrant\_innen in Deutschland rar, sodass jeder Beitrag über die Kurd\_innen nur auf einem guten Dutzend Veröffentlichungen<sup>2</sup> beruht, dessen großer Teil schon einige Jahrzehnte zurückliegt. Insbesondere sind empirische Forschungen zum Thema »kurdische Migration in Deutschland« kaum anzutreffen, wenn man von vereinzelten empirischen Arbeiten (Schmitt 1998, Ammann 2000, Busche 2013, Polat 2013, Ghaderi 2014, Schleimer 2015) sowie einer begrenzten Zahl von Abschlussarbeiten absieht. Die restlichen wissenschaftlichen Auseinandersetzungen bewegen sich hauptsächlich im politik- oder sprachwissenschaftlichen Bereich und liefern kaum Anhaltspunkte zur Situation der kurdischen Migrant\_innen in Deutschland (z.B. deren Bildungssituation), sondern legen den Schwerpunkt auf die Lage der Kurd\_innen in ihren Herkunftsländern (Schleimer 2015).

Die kurdischen Migrant\_innen werden sonst entweder nur im Kontext globaler Konflikte wahrgenommen oder als Objekt, dessen Realität nach Karl May romanisiert und vielen Klischees ausgesetzt wird. In sozialpolitischen Diskursen werden sie kaum erwähnt und unter den jeweiligen Staatsbürger\_innen der Herkunftsländern subsumiert. Im alltäglichen Sprachgebrauch bekommen sie sogar antagonistische Bezeichnungen wie »türkischer Kurde«. Diese Tatsache wird zwar in den unterschiedlichen Kontexten von Wissenschaft, Politik und Praxis als Problem thematisiert (siehe hier z.B. Kizilhan 2002, Ammann 2000), gleichwohl rückte sie bisher nicht ins Bewusstsein der Akteure, die diese Problematik aufarbeiten könnten. Erst seit 2015 ist festzustellen, dass politische Debatten und fachliche Diskurse zur Rolle der Kurden in nahöstlichen Konflikten (wie z.B. im Kampf gegen den Islamischen Staat (IS)) einerseits und zu politischer Orientierung und

<sup>2</sup> Dazu können Publikationen von z.B. Birgitt Ammann, Jochen Blaschke, İsmet Şerif Wanlı, Hamit Bozarlan, Martin von Bruinessen, Sabine Skubusch, einige Publikationen vom NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien e.V. Bonn, sowie eine Bandreihe vom Europäischen Zentrum für Kurdische Studien. Berliner Gesellschaft zur Förderung der Kurdologie e.V. (6 Bände, der letzte Band wurde im Jahr 2014 veröffentlicht) gezählt werden.

Aktivitäten in Deutschland andererseits intensiver geführt werden. Allerdings wird auch darin die sozialpolitische Lage der Kurd\_innen in Deutschland kaum berührt. Das gesteigerte Interesse ist u.a. auf die Fluchtwellen in den Jahren 2015 bis 2017 sowie die den Kurd\_innen im Kampf gegen den IS beigemessene wichtige Rolle zurückzuführen. Seither ist einiges in Bewegung geraten. Dennoch erfahren kurdische Migrant\_innen nicht die angemessene akademische Aufmerksamkeit, obwohl sie zahlreiche Ansätze für die wissenschaftliche Forschung bieten.

Ausgehend von dieser Tatsache möchte der vorliegende Sammelband versuchen, unterschiedliche Facetten der kurdischen Migration in Deutschland interdisziplinär aus der Perspektive von Soziologie, Rechtswissenschaft, Politologie sowie Ethnologie zu beleuchten und eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der komplexen Thematik voranzutreiben. Dies erscheint vor allem aus drei Gründen als äußerst wichtig. Erstens nimmt die Anzahl von Kurd\_innen in Deutschland angesichts aktueller wachsender Fluchtzahlen und der vergleichsweise hohen Geburtenrate weiter zu. Dies macht es erforderlich, die Wirkungen von herkunfts- und gruppenspezifischen Ressourcen und Hürden in diversen Sozialisationsprozessen in Deutschland zu verstehen, etwa im Bildungssystem. Es fehlen gegenwärtig flächendeckend genügend auf ihre Bedürfnisse bezogene Angebote im sozialpädagogischen, schulischen sowie kulturellen Bereich, was Betreuung und Beratung in der kurdischen Sprache und Teilhabe an spezifischen Integrationsmaßnahmen erschwert. Zweitens kann damit zum einen die Sichtbarkeit, Anerkennung und Teilhabe der kurdischen Migrant\_innen erhöht und zum anderen ihre Bedeutung für soziale und transnationale Netzwerke veranschaulicht werden. Drittens ist die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Thematik eine wichtige Ergänzung der transnationalen Migrationsdebatte, womit die bestehenden und mit jeder Migration verbundenen Konflikte und Krisen zur Diskussion gestellt werden können.

## **2. Kurdische Migrant\_innen in Deutschland**

Bekanntlich existieren bis heute keine gesicherten Daten über die Zahl der Kurd\_innen in Deutschland, da amtlich lediglich die Staatsangehörigkeit und nicht die ethnische Zugehörigkeit erfasst wird. Dies wird seit Jahrzehnten in Positionspapieren, Gutachten des Bundestages und verschiedener Organisationen sowie wissenschaftlichen Beiträgen problematisiert. Jedoch wurde dagegen bisher

nichts unternommen, sodass auch heute Wissenschaftler\_innen, Praktiker\_innen sowie ausgerechnet die Bundesregierung selbst immer von ungefähren Zahlen sprechen müssen. Auf eine Anfrage an das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) im Rahmen dieses Sammelbandprojektes bezüglich der Zahl der Kurd\_innen in Deutschland wurde wie folgt geantwortet:

Die deutsche Bevölkerungsstatistik kennt das Merkmal »Ethnie« nicht, weshalb sich auch die Anzahl der in Deutschland lebenden Kurden nicht ermitteln lässt. Dies kann definitiv auch nicht valide mittels der Asylgeschäftsstatistiken des Bundesamtes geschehen, wenngleich diese das Merkmal »Volkszugehörigkeit« ausweisen (dieses Merkmal stellt im Asylverfahren eine wichtige Einflussgröße dar). Bei der Aktenanlage durch das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge werden von Asylbewerbern u.a. die Staatsangehörigkeit, das Geburts- und Aufenthaltsland sowie der Geburtsort festgehalten. Es erfolgt jedoch keine statistische Erfassung der Geburts- bzw. Herkunftsstädte. (BAMF 2018)

Aufgrund dieser Tatsache basieren die Angaben zur Zahl der Kurd\_innen in Deutschland, die laut unterschiedlichen Quellen zwischen 800.000 und 1,2 Millionen<sup>3</sup> ausmacht, auf Vermutungen der jeweiligen Institutionen bzw. Personen und sind schwer verifizierbar. Schon im Jahr 2000 erklärte die Bundesregierung als Antwort auf eine kleine Anfrage der Partei des Demokratischen Sozialismus (PDS), dass schätzungsweise etwa 500.000 Menschen kurdischer Abstammung in Deutschland leben würden. Dabei wurde aber nicht genau erklärt, worauf diese Angabe basierte (Deutscher Bundestag: 2000). Elf Jahre später, 2011, antwortete die Bundesregierung wieder auf eine kleine Anfrage der Linken, dass schätzungsweise etwa 800.000 Menschen kurdischer Abstammung in Deutschland leben würden, wieder ohne verifizierbare statistische Daten vorzulegen (Deutscher Bundestag: 2011).

Von 2011 bis Juni 2018 kamen etwa 800.000 syrische Geflüchtete nach Deutschland, deren Asylgesuch positiv entsprochen wurde. Das BAMF dokumentiert in seinen Asylstatistiken, dass etwa 25–30 Prozent der Geflüchteten aus Syrien kurdischstämmig seien.<sup>4</sup> Dies würde bedeuten, dass sich die Zahl der Kurd\_innen in Deutschland von 2011 bis 2018 nur allein durch die kurdischen Geflüchteten aus Syrien um mindestens 200.000 erhöht hat. Die kurdischen Geflüchteten aus dem Irak, der Türkei und dem Iran, deren Zahl nicht unter 100.000 liegen dürfte,

<sup>3</sup> Siehe Deutscher Bundestag (2011); Incesu nach Reichl (2017); Kurdische Gemeinde Deutschland e.V. (2018).

<sup>4</sup> Zum Beispiel lag der Anteil der Kurd\_innen unter den syrischen Geflüchteten im Jahr 2015 bei 24,9 Prozent, im Jahr 2016 bei 29 Prozent. Siehe BAMF-Asylgeschäftsstatistik der Jahre 2015 und 2016.

wurden dabei nicht berücksichtigt. Ferner muss an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass die Fertilitätsrate vergleichsweise höher und die Rückkehrquote im Vergleich zu den anderen Migrantengruppen bei den Kurd\_innen aufgrund der Repressalien und ihrer sozialpolitischen Lage in den jeweiligen Ländern relativ gering ist. Unter Berücksichtigung dieser Aspekte, und wenn man die von der Bundesregierung 2011 genannte Zahl von 800.000 zu den neu zugewanderten kurdischen Migrant\_innen addiert, dürfte eine Schätzung von 1,2 Millionen nicht übertrieben sein. Damit bilden die kurdischen Migrant\_innen nach den Türk\_innen die zweitstärkste Migrantengruppe in Deutschland, was bisher weder in den offiziellen Statistiken noch im Fachdiskurs berücksichtigt wurde. Aufgrund der integrations- und sozialpolitischen Relevanz des Themas ist es bedauerlich, dass die Bundesregierung die notwendigen Instrumente zur Erfassung der ethnischen Zugehörigkeit in den Asylgeschäftsstatistiken nicht entwickelt und den Aufbau einer universitären Institution mit Schwerpunkt »Kurdische Studien« nicht in Erwägung zieht.

### *2.1. Die Phasen der kurdischen Migration nach Deutschland*

Die kurdische Migration nach Deutschland kann in vier Phasen unterteilt werden. Wenn man einige Tausende von Personen aus der kurdischen Elite, die hauptsächlich zu Studienzwecken oder in diplomatischer Mission schon in den 50er und 60er Jahren nach Deutschland kamen<sup>5</sup>, ausnimmt, begann die erste Phase (1961–1973) der kurdischen Migration mit dem Anwerbeabkommen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Türkei, das am 30. Oktober 1961 in Bad Godesberg (Bonn) unterzeichnet wurde. Von 1961 bis zum Anwerbestopp 1973

---

<sup>5</sup> Diese haben schon im Jahr 1956 die erste kurdische Studentenvereinigung Komela Xwendevanên Kurd li Ewrûpa (KXKE)/Kurdish Students' Society in Europe (KSSE) in Wiesbaden gegründet, die bis 1964 existierte. Der Verein erreichte 3.000 Mitglieder, von denen ein großer Teil aus Syrien und dem Irak stammte. Der Verein veröffentlichte Zeitschriften in Kurdisch und europäischen Sprachen, nahm an internationalen Jugend- und Studentenfestivals teil, arrangierte kulturelle Abende, handelte als diplomatischer Vertreter der kurdischen Bewegungen in Kurdistan und half neu angekommenen kurdischen Studenten. Der Vereinsmitbegründer und langjährige Vorsitzende war Îsmet Şerif Wanlî. Für zusätzliche Informationen über die KSSE siehe Sheikhmous (1988). Zu weiteren Aktivitäten der kurdischen Intellektuellen, Studenten sowie hochrangigen Funktionäre der kurdischen Organisation in 50er und 60er Jahren in Deutschland möchte ich hier u.a. auf die Veröffentlichungen von Martin van Bruinessen (2000) und Birgit Ammann (1997) verweisen.

kamen etwa 867.000 Arbeitnehmer\_innen aus der Türkei nach Deutschland, wovon 500.000 wieder zurückkehrten. Jedoch holten die Gebliebenen ihre Familien nach, sodass 1978 1,2 Millionen türkische Staatsangehörige in Deutschland registriert waren. 1980 waren es 1,5 Millionen, 1998 schon 2,1 Millionen (Hunn 2005). Weil die ersten Arbeitsmigrant\_innen aus der Türkei aus den westlichen und zentralen Landesteilen rekrutiert wurden, waren die Kurd\_innen zunächst unterrepräsentiert. Dies änderte sich im Laufe der 1970er Jahre, als der Anteil der Gastarbeiter\_innen aus dem kurdischen Teil der Türkei (wie Dersim (Tunceli), Elazığ, Muş, Adıyaman, Malatya, Kayseri) zunahm. Wenn man die Zahl (2,1 Millionen) der Türkeistämmigen in Deutschland im Jahr 1998 mit der Zahl der Kurd\_innen in der Türkei in Relation setzt, ist davon ausgehen, dass mindestens 500.000 (ein Viertel) davon kurdischstämmig waren. Die meisten dieser Migrant\_innen betrachteten sich jedoch in erster Linie als Türken\_innen in Deutschland, da viele von ihnen die offizielle Doktrin der Türkei, dass Staatsbürger\_innen grundsätzlich auch Türk\_innen seien, »verinnerlicht« hatten oder durch die Assimilationspolitik »vertürkt« waren. Die Wiederentdeckung der »kurdischen« Identität bzw. die Betonung des »Kurdisch-Seins« begann erst durch die Aktivitäten kurdischer Student\_innen und später politischer Geflüchteter in den 80er Jahren. Die nächste Generation (die sogenannte zweite Generation), bestehend aus den in Deutschland aufgewachsenen Einwandererkindern, ist tendenziell stärker an kurdischer Identität und kurdischer Politik interessiert als ihre Eltern. Viele Eltern kehrten unter dem Einfluss ihrer Kinder zu ihren kurdischen Wurzeln zurück (van Bruinessen 2000).

Die zweite Welle (1980–1990) der kurdischen Migration nach Deutschland begann am Anfang der 80er Jahre und dauerte bis zum Anfang der 90er Jahre. Die Unterdrückung der Kurd\_innen im Iran durch die Regierung Kohmeni, der langwierige Krieg (1980–1988) zwischen dem Irak und Iran, der Militärputsch in der Türkei 1980 sowie die »Anfal-Operation« zur »Säuberung« der von Kurd\_innen besiedelten Gebieten durch Giftgasangriffen – darunter auf die Stadt Halabja im März 1988 – waren die Hauptauslöser der Migration der Kurd\_innen ins Ausland, u.a. nach Deutschland (Yetkin 2004). Bei den genozidalen Maßnahmen des irakischen Baath-Regimes, bekannt als »Anfal-Operation«, die in acht Phasen hauptsächlich gegen die kurdische Bevölkerung durchgeführt wurde, wurden zwischen 1988 und 1989 180.000 Menschen ermordet (Miller 1993).

Die dritte Welle der kurdischen Emigration (1990–2000) wurde durch den Quasi-Bürgerkrieg in der Türkei ausgelöst. Zudem führte der Ausbruch des zweiten Golfkrieges zu bedeutenden kurdischen Fluchtbewegungen inner- und außerhalb des Irak, nachdem die Regierung Saddam Husseins gezielt die kurdischen Siedlungsgebiete angegriffen hatte. Infolgedessen flohen etwa eine Million Kurd\_innen in die Türkei (CNN 2018).

Die vierte kurdische Migrationswelle (2011–2018) nach Deutschland begann mit dem »Arabischen Frühling«, dem Ausbruch des syrischen Bürgerkrieges sowie der Entstehung der religiös motivierten fundamentalistischen Bewegungen in Syrien und im Irak, die ihren Höhepunkt 2016 erreichten. Laut Berechnungen des BAMF wurden im Jahr 2016 266.250 Personen als Asylbewerber\_innen aus Syrien registriert und davon waren 29 Prozent kurdischstämmig. (BAMF 2016).

## *2.2. Die Gründe der kurdischen Migration nach Deutschland*

In der kurzen historischen Betrachtung oben wurden bereits die Hauptgründe der kurdischen Migration angesprochen. Hier soll auf die Verflechtung von verschiedenen Gründen nochmals ausführlicher eingegangen werden, um deutlich zu machen, dass die kurdische Migration nicht monokausal, sondern multidimensional zu erklären ist. Sowohl die klassischen Migrationstheorien wie makroökonomische Ansätze und ökologische und systemtheoretische Ansätze als auch neuere Ansätze in der Migrationsforschung wie transnationale Migration oder soziale Netzwerke können dazu beitragen, die kurdische Migration nach Deutschland zu verstehen. Denn bei dieser spielen zahlreiche Gründe zusammen, die voneinander kaum zu trennen sind: ökonomische, politische, wirtschaftliche oder soziale. Dieser multi-kausale Charakter erschwert auch die adäquate Verwendung von Begriffen wie »Migration« und »Flucht«. Bei näherer Betrachtung ist jedoch festzustellen, dass die kurdische Migration hauptsächlich auf die Unterdrückung und Repressalien in den jeweiligen Ländern zurückzuführen ist, während die anderen genannten Gründe eine nachgeordnete Rolle spielten. Die bestimmenden Flucht- bzw. Migrationsfaktoren waren überwiegend Diskriminierungserfahrungen, Verfolgung und Unterdrückung aufgrund der ethnischen und/oder religiösen Zugehörigkeit der Kurd\_innen in den jeweiligen Ländern. Das Massaker an Kurd\_innen in Halabja, die offensive Assimilationspolitik der Türkei und die Verleugnung der kurdischen Identität, der Entzug der syrischen Staatsbürgerschaft und die Arabisierungspolitik in Syrien sowie ständige kriegerische Auseinandersetzungen in den

kurdischen Gebieten waren die Hauptmotive der kurdischen Migration. Dies bestätigen die Asylstatistiken des BAMF. Die Türkei zählte beispielsweise durchgängig von 1986 bis 2011<sup>6</sup> zu den Hauptherkunftsländern von politisches Asyl Suchenden in Deutschland. Allein zwischen 1991 und 2001 kamen etwa 197.250 Asylbewerber\_innen aus der Türkei (BAMF 2005). Es kann davon ausgegangen werden, dass deren überwiegender Teil kurdischstämmig war, da die Türkischstämmigen nur in Ausnahmefällen Anspruch auf Asyl haben<sup>7</sup>. Kizilhan (2002) vermutet, dass 80 bis 85 Prozent dieser Antragsteller einen kurdischen Hintergrund hatten. Blaschke unterstreicht ebenfalls, dass die Emigration der Kurden aus ihren Herkunftsgebieten immer eine Flucht vor Diskriminierung und politischer Verfolgung war (Blaschke 1991). Jedoch verbanden die kurdischen Migrant\_innen die Flucht vor Verfolgung und Unterdrückung mit der Erwartung und Hoffnung auf einen ökonomischen Aufstieg und bessere Lebensbedingungen in Deutschland, sodass die Auswanderungsmotive sich überschneiden und keine klare Abgrenzung möglich ist.

Neben den schon genannten Faktoren waren auch andere Aspekte die Migrations- und Fluchtursache, z.B. die ethno-religiösen Strukturen in Kurdistan. Die meisten Kurd\_innen gehören zum sunnitischen Zweig des Islams. Jedoch existieren neben den sunnitischen Muslimen in den kurdischen Siedlungsgebieten andere religiöse kurdische Minderheiten wie Jeziden in allen Teilen von Kurdistan, Aleviten in der Türkei (dazu siehe den Beitrag von Hüseyin Ağuicoğlu in diesem Band) sowie die im Irak und dem Iran in Lorestan und um Kermānschāh lebende heterodoxe Gruppe Ahl-e Haqq. Diese Bevölkerungsgruppen waren öfter Zielscheibe islamistischer Angriffe und Opfer von mehreren Massakern (z.B. des Angriffs des IS auf die Jeziden in Shingal 2014). Die kurdischen Aleviten in der Türkei, etwa in Çorum, Sivas und Maraş, wurden von extrem nationalistisch und religiös orientierten Gruppen wie den Grauen Wölfen, durch die staatlichen

---

<sup>6</sup> Genau in diesem Zeitraum herrschte in der Türkei ein Quasi-Bürgerkrieg.

<sup>7</sup> Hier muss darauf hingewiesen werden, dass eine überschaubare Zahl von türkischstämmigen Menschen, die in der Türkei in den unterschiedlichen linken Bewegungen aktiv waren oder/und mit kurdischen Organisationen solidarisierten, in diesem Zeitraum in Deutschland Asyl gesucht haben. Dazu sollten auch andere Minderheiten wie Armenier sowie assyrische Christen vor allem aus der Provinz Mardin gezählt werden, die in Deutschland Asyl gesucht und in den meisten Fällen bekommen haben. Ihre Zahl dürfte aber für die Statistik nicht von großer Bedeutung sein.

Propaganda aufgehetzt, mehrmals angegriffen und massakriert, sodass viele Kurd\_innen sich gezwungen fühlten aus der Region zu emigrieren.

Zudem waren die kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen der Türkei und der PKK (Arbeiterpartei Kurdistans, kurdisch: Partiya Karkerên Kurdistanê) ein anderer wichtiger Grund zur Migration. Seit dem Beginn des Guerillakrieges der PKK 1984 finden bis heute fast in jeder kurdischen Provinz, insbesondere im türkischen Teil, Gefechte zwischen der PKK und türkischen Militärkräften statt. Infolgedessen wurden laut Angaben der Türkischen Stiftung für Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliche Studien (Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı, TESEV) zwischen 1984 und 2004 950.000 bis 1,2 Millionen Menschen aus den 14 kurdischen Provinzen (Adıyaman, Ağrı, Batman, Bingöl, Bitlis, Diyarbakır, Elazığ, Hakkari, Mardin, Muş, Siirt, Şırnak, Tunceli, Van) vertrieben (TESEV 2006). Laut einer Studie von KONDA 2011 haben 17 Prozent der Kurd\_innen in der Türkei mindestens eine Migration hinter sich (KONDA 2011).

Die kriegerischen Auseinandersetzungen und der andauernde Ausnahmezustand führten dazu, dass die kurdischen Gebiete unter massiven wirtschaftlichen Problemen litten und u.a. kleine wirtschaftlichen Einheiten (z.B. Kleinbauern) zerstört wurden. Der Aufbau von Infrastruktur blieb aus. Durch das Lebensmittelembargo bzw. die Behinderung der Lebensmittelversorgung in den Siedlungsgebieten, die angeblich die PKK unterstützten, wurden den Menschen ihre Lebensgrundlagen entzogen. Die sicherheitsorientierten Politiken der jeweiligen Staaten beschleunigte die Abwanderung von qualifizierten Kräften sowie Geschäftsleuten und die Investitionen nahmen stark ab, sodass die offizielle Arbeitslosigkeit im Jahr 2000 z.B. in Diyarbakır auf 30,2 Prozent stieg (Milliyet 2010). Die Ergebnisse der KONDA-Studie verdeutlichen das soziale Gefälle zwischen den Kurd\_innen und Türk\_innen. Während im Jahr 2011 72,9 Prozent der Türk\_innen in das soziale Sicherungssystem eingebunden waren, waren es bei den Kurd\_innen 40,8 Prozent (KONDA 2011). In den kurdischen Gebieten hat sich die Gesundheitsversorgung seit dem Beginn des Krieges drastisch verschlechtert, sodass die Zahl der Infektionskrankheiten wie Tuberkulose, Diarrhö und Hepatitis stark gestiegen sind. Die Kindersterblichkeit ist mit 0,4 Prozent im kurdischen Gebiet der Türkei höher als in allen anderen Regionen der Türkei (Sağlık Bakanlığı 2016).

Repressalien und Menschenrechtsverletzungen im Irak, Iran, in der Türkei und in Syrien waren ein anderer Grund der Migration. Insbesondere wurde dies in

der Türkei sichtbar: Die Kurd\_innen wurden hier lange als *Bergtürken* bezeichnet und ihre Existenz verleugnet, sodass die kurdische Sprache legal nicht genutzt und kurdische Kultur nicht gelebt werden durften. Jegliche Unternehmungen zur Pflege der kurdischen Kultur und Sprache wurden unterbunden und massiv bestraft. Dementsprechend waren die Verfolgung und Ermordung von kurdischen Intellektuellen und Journalisten, die Verhaftung von Aktivisten, die Bekämpfung von Guerilla und die Zerstörung von Dörfern seit die Tagesthemen der Kurd\_innen und sind es auch heute noch. Diese traumatischen Erlebnisse haben sicherlich große Auswirkungen auf die Familien und vor allem die Kinder, die diese mit sich auch u.a. nach Deutschland tragen mussten.

Auch Naturkatastrophen waren ein Grund zur Migration. Die kurdischen Städte Varto, Erzincan, Pülümür, Hınıs, Lice, Bingöl, Karakocan und Van wurden zwischen 1966 und 2007 von mehreren Erdbeben heimgesucht und mehrere Tausende von Menschen kamen dabei ums Leben (BDTIM 2018). Beispielsweise migrierten nach dem großen Erdbeben um die Städte Muş und Erzurum 1966 etwa sieben-tausend Kurd\_innen nach Deutschland (Sayan/Lötzer 1998: 13).

Hier sollte nicht unerwähnt bleiben, dass ein großer Teil der Kurd\_innen, die nach Deutschland geflüchtet sind, bereits eine Binnenmigration hinter sich hatten. Da die Kurd\_innen in den jeweiligen Ländern hauptsächlich in den ländlichen Gebieten oder Bergregionen leben, wanderten sie häufig zunächst in die Großstädte wie Damaskus, Istanbul, Ankara, Beirut oder Teheran, in denen sie auf die besseren Lebensbedingungen und Arbeitsmöglichkeiten hoffen. Zum Beispiel leben 17,5 Prozent der Kurd\_innen in der Türkei in Istanbul (KONDA 2011), ein großer Teil davon in den sogenannten *Gecekondus*, irregulären Wohnvierteln, in denen Arbeitslosigkeit und Elend herrscht und Infrastruktur (Wasser-, Strom- sowie Gesundheitsversorgung, Straßen und Schulen) kaum vorhanden ist. Erst von hier aus migrieren sie in andere Staaten der Welt (eigene langjährige Beobachtungen).

### 3. Die Kurd\_innen in Deutschland

Die Kurd\_innen, die in den letzten 60 Jahren hauptsächlich aus dem Irak, Iran, Syrien und der Türkei immigriert sind, sind mittlerweile ein fester Bestandteil der Bevölkerung Deutschlands und fanden hier eine neue Heimat. Somit prägen sie durch eigenethnische, religiöse, politische sowie kulturelle Institutionen,

Vereine und sozialkulturelle Aktivitäten das wirtschaftliche, kulturelle, soziale und politische Leben in Deutschland mit. Sie sind dabei keineswegs eine homogene Gruppe. Ihre Diversitäten sind unterschiedlicher Genese, sowohl konfessionell, genderspezifisch und politisch, als auch sprachlich, kulturell und sozial.

Die Kurd\_innen, die im Zuge des Anwerbeabkommens aus der Türkei kamen, leben naturgemäß in den Bergbauregionen wie im Saar- und Ruhrgebiet sowie in Ballungszentren wie im Frankfurter, Kölner, Berliner, Münchener oder Stuttgarter Raum. Dagegen findet man die nach 1980 gekommenen Kurd\_innen verteilt in jeder deutschen Stadt. Eine Konzentration von Kurd\_innen aus einer bestimmten Region/Stadt Kurdistans in bestimmten deutschen Städten ist aber häufig anzutreffen. Die Nachzügler\_innen bevorzugen vornehmlich die Städte, wo schon eine kurdische Community existiert. Denn sie haben dadurch ein etabliertes soziales Umfeld und Netzwerk, das ihnen einen schnellen Einstieg ins soziale Leben ermöglicht und etwa bei der Ausbildungs- oder Arbeitssuche Möglichkeiten eröffnet. Beispielsweise stammt ein großer Teil der Kurd\_innen in Rüsselsheim aus Dersim/Tunceli, während die jezidischen Kurd\_innen aus Mardin in Saarbrücken oder Celle unter den dortigen Kurd\_innen die klare Mehrheit bilden (eigene Beobachtungen). Eine ausführliche Darstellung von Wohnorten von Kurd\_innen in Deutschland bietet die empirische Forschungsarbeit von Birgit Ammann (2000: 138-147).

#### **4. Zu den Beiträgen des Bandes**

Die Beiträge dieses Bandes lassen sich in zwei Teile aufteilen. Im ersten Teil geht es um die Sozialisation und Identitätsentwicklung der kurdischen Migrant\_innen in einem transnationalen Raum. Der zweite Teil des Bandes besteht aus den Beiträgen, die sich mit den rechtlichen und politischen Aspekten der kurdischen Migration in Deutschland befassen.

Birgit Ammann thematisiert in ihrem Beitrag das komplexe Wesen kurdischer Kollektividentität in Deutschland und verweist auf die Schwierigkeiten der Abbildbarkeit einer klaren kurdischen ethnischen Identität aufgrund vielfacher Bezugspunkte und konkurrierender Zugehörigkeitskriterien und Loyalitäten. Diese werden anhand qualitativer Interviews mit Interviewpartnern kurdischer Abstammung rekonstruiert. Desweiteren geht sie auf die Entwicklung kurdischer Identität ein

und diskutiert, dass identitätsbezogene Verortung in den Folgegenerationen nicht mehr eindimensional vorgenommen wird.

Cinur Ghaderi zeigt in ihrem Beitrag die Ergebnisse einer qualitativen Studie mit kurdischstämmigen Personen, die Veränderungen von Identitäten und Wertvorstellungen von politisch aktiven kurdischen Migrant\_innen illustrieren. Aus der biografischen Perspektive wird aufgezeigt, wie der Wandel von Wertvorstellungen in der Migration verläuft und Heterogenität schafft. Aus dem Datenmaterial konstruiert die Autorin vier grundlegende Selbstverortungsstrategien, die biografische Kontinuität und Neupositionierung ermöglichen. Aufgrund der unterschiedlichen identitätsbezogenen Selbstverortungen, die durch den Wandel in der Migration stattfinden, stellt die Autorin fest, dass es *die* Kurden nicht gibt, keinen »homo kurdicus«, und jegliche homogenisierende Zuschreibung an der Wirklichkeit vorbeigehen würde.

Gesa Busche setzt sich in ihrem Beitrag mit der Lebenssituation und den Strategien zur Krisenbewältigung von in Deutschland lebenden kurdischen Fluchtmigrantinnen aus der Türkei auseinander. Auf der Grundlage von qualitativen Interviews, die sie in erster Linie im Rahmen ihrer Dissertation geführt hat, betont die Autorin den Faktor der Resilienz im Allgemeinen und besonders der Resilienz von Kurdinnen, die in ihrem Herkunftsland, der Türkei, gefoltert und verfolgt wurden. Sie entwickelt vorhandene Resilienzkonzepte weiter und zeigt, wie Kurdinnen mit Folter umgehen und welche Bewältigungsstrategien sie anwenden.

Die Beiträge im zweiten Teil beschäftigen sich mit den rechtlichen und politischen Aspekten der kurdischen Migration. Hier werden insbesondere die religiöse und politische Orientierung der Kurd\_innen thematisiert.

Hüseyin Ağuıçenođlu geht in seinem Beitrag zunächst der Frage nach, welche Rolle »religiöse Zugehörigkeit« bei der Konstruktion der türkischen Nation spielt. Er beschäftigt sich mit den Homogenisierungsbestrebungen der türkischen Nationalpolitik und ihren Auswirkungen auf die alevitischen Kurd\_innen in der Türkei, wodurch die »kurdische« und/oder »alevitische« Identitätskomponente stärker unter Anpassungsdruck geraten ist. Anschließend beleuchtet der Autor etappenweise die politische Identitätsbildung bei den alevitischen Kurd\_innen vor dem Hintergrund der türkischen Ethno- und Religionspolitik in der Migration in Deutschland.

Rauf Ceylan diskutiert in seinem Beitrag zunächst die Entwicklung der religiösen Strukturen von kurdischstämmigen Migrant\_innen seit den 90er Jahren in Deutschland. Hier zeigt der Autor auf, wie die in der Migration geschaffenen Strukturen zum Erhalt bzw. zur Pflege der kurdischen Kultur und Sprache beigetragen haben. Danach setzt er sich kritisch mit der mangelnden Wahrnehmung der kurdischstämmigen Migrant\_innengruppe in der Öffentlichkeit und Wissenschaft auseinander. Der Autor plädiert dafür, dass die kurdischen Gemeinden stärker in Prozesse involviert werden (etwa in der Frage von muslimischer Wohlfahrtspflege, islamischem Religionsunterricht und Theologie) und dass die neuen Institute für islamische Theologie ihre Forschungen auf die kurdischstämmigen Muslime in Deutschland ausweiten sollten.

Gülistan Gürbey geht in ihrem Beitrag der Frage nach, ob Deutschland eine kohärente und nachhaltige deutsche Kurdenpolitik hat? Hier unterzieht die Autorin die deutsche Kurdenpolitik der Kritik und plädiert dafür, dass es vor allem notwendig sei, die Beziehungen mit kurdischen Interessenvertretungen hierzulande und in den Herkunftsstaaten gezielt aufzubauen sowie die Sichtbarkeit von Kurd\_innen in Wissenschaft und Forschung gezielt zu fördern.

Engin Ciftci thematisiert in seinem Beitrag das Bedürfnis nach einer aktuellen und vertieften Befassung mit der kurdischen Migration in die Bundesrepublik Deutschland und beleuchtet dieses aus Sicht der Rechtsprechung durch Auswertung einer selektiven, gleichwohl möglichst repräsentativen Vielzahl von Urteilen. Der Autor setzt sich mithilfe eines narrativen Ansatzes anhand einzelner Gerichtsentscheidungen mit dem Umgang der deutschen Asylpolitik mit den kurdischen Asylbewerber\_innen auseinander und hebt hervor, dass eine Systematisierung der Asylrechtspraxis sowie generalisierende Aussagen aufgrund Faktoren wie Entscheidungszeitpunkt und Sicherheitslage im Herkunftsland kompliziert seien. Trotz dieser Sachlage gelingt dem Autor, einen vertieften Blick in die komplexe Materie zu geben.

Bahar Baser diskutiert in ihrem englischsprachigen Beitrag die Mobilisierung der kurdischen Diaspora in Deutschland. Hier fokussiert sie sich auf die entscheidenden Faktoren, die die Kurd\_innen daran hindern, weltweite Netzwerke zu etablieren, Widerstand gegen die Unterdrückung in den jeweiligen Herkunftsländern zu mobilisieren sowie politische Veränderungen in nationalen und supranationalen Kontexten zu bewirken. Ausgehend von ihrer europaweiten empirischen Studie zeigt die Autorin anschließend anhand verschiedener theoretischer Diskus-

sionen der Diaspora-Studien die Vielfalt der Interessenlagen und Mobilisierungsmuster der kurdischen Diaspora auf.

Abschließend möchte ich mich all jenen bedanken, die zum Gelingen dieses Bandes beigetragen haben. Das sind die Autor\_innen, Herr Dr. Michael Obst sowie meine Lebensgefährtin Marta, die mir bei der Manuskripterstellung eine große Unterstützung gewesen sind.

## Literatur

- Ammann, Birgit (2000): Kurden in Europa: Ethnizität und Diaspora. Münster/Hamburg/London: LIT.
- Ammann, Birgit (1997): Ethnische Identität am Beispiel kurdischer Migration in Europa. In: Borck, Carsten/Savelsberg, Eva/Hajo, Siamend (Hrsg.): Ethnizität, Nationalismus, Religion und Politik in Kurdistan, Band 1. Münster: LIT, S. 217-238.
- Blaschke, Jochen (1991): Die Diaspora der Kurden in der Bundesrepublik Deutschland. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 16, 3, S. 85-93.
- Bozarlan, Hamit (1997): Kurdistan: Kriegswirtschaft – Wirtschaft im Krieg. In: Borck, Carsten/Savelsberg, Eva/Hajo, Siamend (Hrsg.): Ethnizität, Nationalismus, Religion und Politik in Kurdistan, Band 1. Münster: LIT, S. 79-112.
- Bruinessen, Martin van (2000): Transnational aspects of the Kurdish question. Working paper, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute. Florenz: Robert Schuman Centre for Advanced Studies.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) (2018): Antwort auf eine Anfrage zur Zahl der Kurden\_innen in Deutschland per Mail (Vom Herausgeber des vorliegenden Bandes) am 14. März 2018.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) (2016): Migration, Asyl und Integration in Zahlen. [https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/bundesamt-in-zahlen-2016.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/bundesamt-in-zahlen-2016.pdf?__blob=publicationFile) [Zugriff: 22.8.2018].
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) (2015): Migration, Asyl und Integration in Zahlen. [https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/bundesamt-in-zahlen-2015.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/bundesamt-in-zahlen-2015.pdf?__blob=publicationFile) [Zugriff: 22.8.2018].
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) (2005): Migration, Asyl und Integration in Zahlen. [http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/broschuere-statistik-2005.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/broschuere-statistik-2005.pdf?__blob=publicationFile) [Zugriff: 22.8.2018].
- Busche, Gesa (2013): Über-Leben nach Folter und Flucht: Resilienz kurdischer Frauen in Deutschland, Bielefeld: transcript.
- Chaliand, Gerard (1984): Die nationale Frage und die Rechte der Minderheiten. In: Chaliand, Gerard (Hrsg.): Kurdistan und die Kurden. Band 1. Göttingen/Wien: Gesellschaft für bedrohte Völker, S. 19-37.
- CNN (2018): Kurdish People Fast Facts. <https://edition.cnn.com/2014/08/18/world/kurdish-people-fast-facts/index.html> [Zugriff: 21.10.2018].

- Deutscher Bundestag (2011): Drucksache 17/4727, Kleine Anfrage der Abgeordneten Ulla Jelpke, Christine Buchholz, Inge Höger der DIE LINKE. Kurdenspezifische Migrationspolitik, 17. Wahlperiode, 9.2.2011.
- Deutscher Bundestag (2000): Drucksache 14/2676, Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Ulla Jelpke und der Fraktion der PDS, Kurdische Minderheit in der Bundesrepublik Deutschland, 14. Wahlperiode, 14.2.2000.
- Ghaderi, Cinur (2014): Politische Identität – Ethnizität – Geschlecht. Selbstverortungen politisch aktiver MigrantInnen. Studien zur Migrations- und Integrationspolitik. Wiesbaden: Springer VS.
- Hunn, Karin (2005): »Nächstes Jahr kehren wir zurück ...« Die Geschichte der türkischen »Gastarbeiter« in der Bundesrepublik, Göttingen: Wallstein Verlag.
- Kizilhan, Ilhan (2002): Fluchtursachen aus den kurdischen Gebieten. In: NAVEND e.V. (Hrsg.): Rechtliche Situation und Integrationsperspektiven von kurdischen MigrantInnen. NAVEND e.V. Schriftenreihe, Band 9. Bonn: NAVEND e.V., S. 9-51.
- KONDA (2011): Kürt Meselesi'nde Algi ve Beklentiler. [http://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/02/2011\\_06\\_KONDA\\_Kitap\\_Basin\\_Bulteni.pdf](http://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/02/2011_06_KONDA_Kitap_Basin_Bulteni.pdf) [Zugriff: 23.8.2018].
- Kurdische Gemeinde Deutschland e.V. (2018): Newroz-Rede des Bundesvorsitzenden der KGD. <https://kurdische-gemeinde.de/newroz-rede-des-bundesvorsitzenden-der-kgd-ali-ertan-toprak/> [Zugriff: 23.8.2018].
- McDowall, David (2004): A Modern History of the Kurds. London/New York: Tauris.
- Miller, Judith (1993): Iraq Accused: A Case of Genocide (3.1.1993). <https://www.nytimes.com/1993/01/03/magazine/iraq-accused-a-case-of-genocide.html> [Zugriff: 21.10.2018].
- Milliyet (2010): Diyarbakır'da işsizlik oranı yüzde 70 düzeyine ulaşıyor. <http://www.milliyet.com.tr/diyarbakir-da-issizlik-orani-yuzde---duzeyine-ulasiyor/ekonomi/haberdetayarsiv/12.10.2010/215633/default.htm> [Zugriff: 23.8.2018].
- Polat, Abdulillah (2013): Welchen Einfluss haben traumatische Ereignisse von Flüchtlingen auf die Sozialisation der nachfolgenden Generation? Eine empirische Untersuchung am Beispiel kurdischer Familien in Deutschland. Diss: Universität Duisburg-Essen.
- Reichl, Muriel (2017): Kurden in Deutschland. Im Schatten der Türken. <https://www.zeit.de/gesellschaft/2017-04/kurden-deutschland-fluechtlinge-kultur-tuerken> [Zugriff: 20.8.2018].
- Sayan, Giyasettin/Lötzer, Rüdiger (1998): Kurden in Berlin, Berlin: GNN.
- Schleimer, Simon Moses (2015): Transnationale Kindheit und Jugend. Die Remigration kurdischer Jugendlicher in den Nordirak. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Schmitt, Susanne (1998): Kurdisch-Sein und nicht-Sein. Einblicke in Selbstbilder von Jugendlichen kurdischer Herkunft: eine qualitative Studie. NAVEND e.V. Schriftenreihe, Band 3. Bonn: NAVEND e.V.
- Sheikhmous, Omar (1989): Kurdish cultural and political activities abroad. <https://www.epository.forcedmigration.org/pdf/?pid=fmo:549> [Zugriff: 20.8.2018].
- Sirkeci, Ibrahim (2006): The Environment of Insecurity in Turkey and the Emigration of Turkish Kurds to Germany. Lewiston, NY/Queenston/Lampeter: Mellen.
- Skubusch, Sabine (2000): Kurdische Migration und deutsche (Bildungs-)Politik. Münster: Unrast.

Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı'ndan (TESEV) (2006): Türkiye'de ve Dünyada Yerinden Edilme. [http://tesev.org.tr/wp-content/uploads/2015/11/Turkiyede\\_Ulke\\_Icinde\\_Yerinden\\_Edilme\\_Sorunu\\_Tespitler\\_Ve\\_Cozum\\_Onerileri.pdf](http://tesev.org.tr/wp-content/uploads/2015/11/Turkiyede_Ulke_Icinde_Yerinden_Edilme_Sorunu_Tespitler_Ve_Cozum_Onerileri.pdf) [Zugriff: 20.8.2018].

Yetkin, Murat (2004): Tezkere: Irak krizinin gerçek öyküsü. İstanbul: Remzi Yayınları.

# **Teil 1**

## **Sozialisation und Identitätsentwicklung**



*Birgit Ammann*

## **Das kurdische Identitätsprojekt und seine Entwicklung**

Ethnische Identität ist aufgrund vielfacher Bezugspunkte und konkurrierender Zugehörigkeitskriterien und Loyalitäten generell nur schlecht abbildbar. Am ehesten passt vielleicht das Bild eines wolkenartigen, durch den Raum wabernden Gebildes. Dennoch werden in der Alltagsrealität eigene und fremde ethnische Identitäten überwiegend klar und ohne Zögern klar benannt und bezeichnet – so auch eine kurdische Identität. Im vorliegenden Beitrag geht es in einem ersten Teil um das komplexe Wesen kurdischer Kollektividentität in Deutschland und in einem zweiten Teil um den Verlauf ihrer Entwicklung.

### **Kollektive Identitäten**

Auch und gerade in der Diaspora wird Ethnizität laufend neu verhandelt, weil fern der Ursprungsregion neue Identitätsangebote hinzukommen und für das Individuum eine Auffächerung bis hin zur Hybridität<sup>1</sup> erfolgen kann. Im deutschen Segment der kurdischen Diaspora ist schon aufgrund seiner Größe und seines dynamischen Wachstums kollektive Identität besonders sichtbar. Sie manifestiert sich zunehmend in unterschiedlichen Zusammenhängen. Sie taucht in den Medien auf, in Internetforen, in Belletristik und Fachliteratur, in Anhörungen im Rahmen von Asylverfahren, bei politischen Demonstrationen. Sie erscheint in Form von gesprochenen und geschriebenen Sprachvarianten, in kurdischen Namen, in Tattoos und Schmuck, in Werbeartikeln, bei öffentlichen Feiern, in Musik, Filmen und

---

<sup>1</sup> Nach Foroutan und Schäfer (2015) tritt Hybridität in Situationen kultureller Überschneidung auf, so dass teilweise antagonistische Denkinhalte und Logiken aus unterschiedlichen kulturellen, sozialen oder religiösen Lebenswelten zu neuen Handlungs- und Denkmustern zusammengesetzt werden. Es kommt zu einer Infragestellung traditioneller Zugehörigkeitskriterien und einer Delokalisierung von Identität.

den schönen Künsten, in der Gastronomie usw. Kurdische Identität wird in unterschiedlicher Weise gebildet, verändert, bezeugt, affirmiert und verhandelt (Alinia/Eliassi 2014: 74). Sie zeigt sich individuell in ganz unterschiedlichen Formationen.<sup>2</sup> Trotz der Intersektionalität mit anderen Identitäten (Schmidinger 2013: 21) besteht ein intensives, kontextabhängiges Zusammengehörigkeitsempfinden. Die folgende Auswahl an identitätsbezogenen Aussagen verschiedener Protagonisten zeigt einige stellvertretende Beispiele und macht deutlich, dass mitunter der Eindruck entsteht, fast jeder und jede habe eine eigene Erklärung.<sup>3</sup>

Ich bin kurdisch, kurdisch, kurdisch!

Die Familien unserer Mitglieder stammen größtenteils aus Bakur und Başur.<sup>4</sup>

Unter anderem bin ich kurdisch. Nationalismus lehne ich ab.

Meine kurdische Identität hat hier in Deutschland eine andere Farbe bekommen. Ein bisschen verblasst ist sie, dafür hat sie humanistischere Züge bekommen.

Manche Kurdischen können ihre Muttersprache und manche halt nicht.

Die ganzen Parolen irgendwelcher Leute auf kurdischen Veranstaltungen, von wegen es gibt *bei uns* keine Unterschiede zwischen Männern und Frauen. Dann kenne ich aber deren Töchter und weiß, wie das in Wirklichkeit abgeht. Da sind so viele Widersprüche.

Ich bin eben kurdisch und schwul. [...] Da war ich auf einer Demonstration zur Unterstützung der Bevölkerung von Kobane mit einer Gay-Fahne. Eine Gruppe von kurdischen Männern wollte mich schlagen. Sie meinten, ich dürfe diese Fahne nicht in einer kurdischen Demonstration mitbringen. Dies sei eine kurdische Demonstration. Die Schwulen hätten keinen Platz hier.

Die Sprachpolitik der Türkei hat dazu geführt, dass ich mich mit meiner Mutter kaum verständigen kann. Sie ist Analphabetin und spricht nur Zaza und etwas türkisch, ich habe mir Kurmançî beigebracht und meine Erstsprache ist deutsch.

Mein Vater und mein Onkel sind aufgrund der Ereignisse im Irak schwerst traumatisiert, damit muss man auch erstmal klarkommen.

<sup>2</sup> Das Konzept der Kurdayetî, des Kurdischseins, ein bereits im frühen 20. Jahrhundert verwendeter Terminus, der kurdisches Nationalbewusstsein beschreiben soll, ist zu ideologisiert und einseitig und überdies zu sehr im irakischen Teil Kurdistans verwurzelt, um politische und herkunftsstaatsbezogene Trennlinien zu überwinden (Schmidinger 2013: 20f.).

<sup>3</sup> Die verwendeten Zitate entstammen Transkripten einer Interviewsammlung, die im Zuge eines laufenden Biographieforschungsprojektes geführt wurden; siehe auch Ammann 2016: 63.

<sup>4</sup> »Bakur« bedeutet auf Kurmançî »Norden« und bezieht sich aus der Perspektive überwiegend kurdisch besiedelten Territoriums auf die süd-östliche Türkei, »Başur« bedeutet »Süden« und meint den Nordirak. »Rojava« und »Rojhelat« bezeichnen die entsprechenden Gebiete in Syrien und im Iran. Für Außenstehende ohne Bezug zum Kurdischsein sind diese Bezeichnungen nicht verständlich.

Ich stehe auf wie ein Deutscher, ich gehe zur Arbeit wie Deutsche das tun, ich frühstücke deutsch, [...] ich mache Urlaub wie Deutsche das machen. [...] Aber es gibt auch einfach so viele Sachen, Sachen wie Werte, die ich noch behalten will und behalten möchte. Werte die dort unten zählen und hier eher weniger. Politische, religiöse Sachen, dieser Teil von mir ist kurdisch und das wird auch immer so bleiben.

Strenggenommen bin ich ja auch kurdisch, kurdisch aus dem Iran, aber für mich ist das nicht wirklich von Bedeutung.

Von glühendem Nationalismus und hochdifferenzierter, codierter Innenschau über kritische Auseinandersetzung und der Thematisierung kollektiver Verfolgung bis hin zur Belanglosigkeit reicht das schillernde Spektrum an Facetten. Kurdische Identität kann versteckt oder offensiv, souverän oder angstbesetzt, selbstverständlich oder nebensächlich, unbefangen oder desinteressiert auftreten.

Der Bezugsrahmen dieser individuellen Manifestationen ist eine kollektive Identität, die im Alltag, in den Medien, in der Politik und nicht zuletzt im sozialwissenschaftlichen Diskurs in unterschiedlichen Kontexten immer wieder (neu) verhandelt wird. Zunächst sei deshalb das Verständnis des grundsätzlichen Konzeptes »ethnische Identität« oder »Ethnizität« erläutert, welches zugrunde liegt. Im Wesentlichen geht es in diesem Beitrag auf Formulierungen des Soziologen Heckmann (1992: 56f.) und des Ethnologen Gingrich (2014: 108ff.) zurück und wurde bereits in Ammann (2001: 54f.) ausführlich diskutiert.

Ethnizität ist kein Synonym für Kultur und selbstredend keines für Nation im Sinne einer politischen Gemeinschaft, die dauerhaft im selben Staatsverband lebt.

Ethnizität bedeutet das subjektive Empfinden von kollektiver Identität und Gruppenzugehörigkeit. Dieses Empfinden bedient das elementare Affiliationsbedürfnis der Menschen. Das kontinuierliche Sondieren der Gruppengrenzen erfolgt immer auch in einer wesentlichen Abgrenzung von anderen Gruppen. Dabei geht es um Überlieferungen gemeinsamer Erfahrungen und Erinnerungen, Werte und repräsentative Symbole. Eine wichtige Rolle spielen Deutungen, Konstruktionen, Mythen und Phantasien, die inhaltlich von jeweils gegenwärtigen Bedürfnissen und Wunschvorstellungen einer Gruppe oder deren Elite bestimmt sind. Einzelne betrachtet können sie durchaus zueinander im Widerspruch stehen und tun dies in der Tat häufig auch. Ethnizität weist keinesfalls Konstanz durch Raum und Zeit auf, sie ist im Gegenteil in erheblichem Maße von jeweiligen Kontexten abhängig. Zwischen Selbst- und Fremdverständnis besteht eine dynamische Wechselwirkung.

Abhängig von der jeweiligen Umgebung erhält Ethnizität unterschiedliches Gewicht. In bestimmten Situationen und zu bestimmten Zwecken kann sie mobili-

siert oder verleugnet werden. Es entstehen in bestimmten Zusammenhängen Konkurrenzen einzelner Zugehörigkeitskriterien und Loyalitäten untereinander.

Nichtrespektieren und hegemoniales Aberkennen von ethnischem Selbstverständnis – auch im akademischen Diskurs – weist ebenso rassistisches Potenzial auf wie die Annahme der Naturgegebenheit und Unverrückbarkeit von Ethnizität. Die Frage nach der eigenen ethnischen Identität hat in gefestigten Nationalstaaten des globalen Nordens aus der Perspektive der Dominanz mitunter vergleichsweise geringe Bedeutung und scheint sich von selbst zu verstehen. Völker, die nicht über das Instrumentarium eines Staates, geschweige denn über internationalen Einfluss verfügen, haben eine andere Perspektive, die sich auch in der Migration und der sich daraus ergebenden Umbruchsituation auswirkt (Ammann 2001:19). Mit anderen Worten: Menschen haben immer und überall ein Recht auf ethnische Zugehörigkeitskonstruktionen.

Tatsächlich nimmt der Ethnizitätsbegriff in der Migration andere Dimensionen an als in den Ursprungsregionen. Verschiedene Symbole werden in das neue Milieu transferiert und formieren sich neu, das Zusammentreffen mit verschiedenen anderen Gruppen bringt neue Erfahrungen miteinander und mit anderen. Das verändert unter Umständen wiederum das Selbstkonzept.

Spezifisch kurdische Identität in der Diaspora<sup>5</sup> geht zunächst einmal zurück auf historisch konstituierte Kollektive in den Ursprungsstaaten und -territorien. Die dortigen Entwicklungen bringen nach Vali (1998: 82) zwangsläufig eine »fragmentierte Identität« hervor. Seit ihren Anfängen sei sie in der Konsequenz unterschiedlicher politischer und kultureller Prozesse auf den Gebieten unterschiedlicher Nationalstaaten von Verleugnung und Abweisung, zugleich Veränderung<sup>6</sup> und Ausgrenzung geprägt worden. In der Migration wird bei der Ausformung spezifischer Identität in Bezug auf Lokalität demnach im Gegensatz zu Gruppen, die im besten Fall einen Nationalstaat mit der passenden Homogenitätsprämisse hinter sich wissen, von Anbeginn auf ein multipolares Bezugssystem zurückgegriffen. Naturgemäß kommen neue, lokale Referenzpunkte wie

---

<sup>5</sup> Gemeinsamkeiten in Bezug auf identitätsbezogene Prozesse in der gesamteuropäischen kurdischen Diaspora sind in zahlreichen Studien – u.a. Ammann (2001) – so umfangreich belegt, dass der Rückgriff auf Studien zu anderen Segmenten der kurdischen Diaspora in Europa gerechtfertigt erscheint.

<sup>6</sup> Veränderung ist der Vorschlag einer Übersetzung von *Othering*, einem sozialen Phänomen, welches in enger Verwandtschaft zum Ethnozentrismus die eigene Gruppe auf Kosten anderer Gruppen aufzuwerten sucht.

das Residenzland oder eine Residenzregion (Europa, Bayern, Berlin u.a.) hinzu. Durch das Zusammentreffen mit anderen Kurd\_innen aus verschiedenen Ursprungsstaaten kommen weitere Aspekte dazu. Es entwickeln sich zum Beispiel bedingt durch die gesamteuropäisch gesteuerte Ansiedlung Geflüchteter, bezogen auf die Herkunftsstaaten gemischte kurdische Communities und gleichzeitig durch Familiengründungen große, in doppelter Hinsicht transnationale Verwandtschaftsverbände. So besehen setzt sich die fragmentierte Struktur einerseits fort, indem sich lokale Diasporasegmente ausbilden. Andererseits entstehen im Mikrokosmos der Diaspora wirkungsmächtige Amalgame, die die Auswirkungen der historischen geografischen Trennung der Herkunftsgebiete und die unterschiedliche Prägung durch verschiedene Staatswesen relativieren. Eine Horizonterweiterung findet statt und gleichzeitig formieren sich in der intraethnischen und transethnischen Auseinandersetzung neue Konstellationen und Allianzen, neue Konflikte und Perspektiven (Ammann 2001: 18). Neben nationalstaatlichen Einflüssen verschränken sich sprachliche, regionale, politische, religiöse und verwandtschaftliche Loyalitäten. Der Bezugsraum Kurdistan – und zwar der gesamte – gewinnt mit jedem historischen Ereignis mehr Bedeutung in der Herausbildung von gemeinsamer Identität in der Diaspora. Gerade gebildete Kurdischen und Kurden sind über die politischen Ereignisse in allen kurdischen Gebieten informiert und betrachten sie ebenso wie Aktivitäten des Widerstands als Teil einer gemeinsamen nationalen Geschichte (Schmidinger 2013: 21). So besteht an der Autonomen Region Kurdistan im Irak großes Interesse auch bei Kurd\_innen aus der Türkei, dem Iran und Syrien (vgl. Akkaya 2012: 57, 62). Dies gilt auch nach den Rückschlägen, die auf das Unabhängigkeitsreferendum 2017 folgten. Dasselbe gilt für das politische Experiment Rojava in Syrien (Bruinessen 2015: 125) auch nach dem militärischen Einmarsch und der völkerrechtswidrigen Besetzung durch die Türkei 2018. Unabhängig davon, wie kritisch Anhänger der beiden Quasistaaten den jeweils anderen betrachten, schweißen die Ereignisse nach außen hin zusammen. Mit großer Aufmerksamkeit und viel Anteilnahme werden die Entwicklungen in der Türkei und im Iran verfolgt.

Es besteht überdies eine hohe Wertschätzung privater und organisierter Kommunikation mit anderen kurdischen Diasporasegmenten und der Kontakt mit den Ursprungsregionen wird gehalten und gepflegt (Ammann 2001: 45). Die Diaspora ist als Raum für soziale und politische Mobilisierung wie auch Schaltstelle zwischen den verschiedenen Teilen Kurdistans und somit in ihrer Rück-

wirkung dorthin ein bedeutender Faktor für die Identitätsentwicklung insgesamt (Bruinessen 2015: 126).

Welche tatsächlichen Identitätskriterien und Identitätsangebote bestehen nun aber in dem Mosaik aus Referenzpunkten, die die Grundlage für eine oder mehrere gemeinsame Identitäten bilden?

Zunächst ist eine gemeinsame Sprache – unabhängig von der individuellen Sprachkompetenz – ein Zugehörigkeitskriterium von höchster Kohäsionskraft. Beim Kurdischen handelt es sich um ein Idiom mit verschiedenen Varianten. Aufgrund der hohen Anzahl ihrer Sprecher\_innen hat sich das Kurmancî in der kurdischen Diaspora im Wesentlichen zur *lingua franca* entwickelt. Dies wird durch aktive akademische Sprachplanung im Sinne von Standardisierungsbestrebungen unterstützt.<sup>7</sup> Die derzeitig besonders umfangreiche Zuwanderung von Kurmancîsprechenden aus Syrien stärkt die Rolle des Idioms. Jedoch bedeutet das keinesfalls, dass die Varianten Sorani und Zaza sowie durchaus unterschiedliche Dialekte des Kurmancî verloren zu gehen drohen. Allein das muttersprachliche Beherrschen oder Nicht-Beherrschen einer Variante des Kurdischen sagt über das individuelle ethnische Selbstverständnis einzelner Personen, insbesondere Türkeistämmiger, nicht notgedrungen etwas aus. Gerade religiöse Zugehörigkeiten stellen – jedenfalls aus Sicht der Verfechter eines möglichst großen und sichtbaren kurdischen Kollektivs – Konkurrenzkatégorien dar.

Religion ist kein Kriterium, auf das Kurden sich im Sinne einer gemeinsamen Identität durchgängig beziehen können. Je nach Perspektive lassen sich Religionsgruppen auch als ethnische Entitäten interpretieren. Eine wichtige Rolle spielt die in allen Ursprungsstaaten präsente yezidische Religion, der tatsächlich nur Kurden angehören. Zunehmend wird sie weniger theologisch oder historisch fundiert als vielmehr identitätspolitisch begründet als die ursprüngliche Religion aller Kurd\_innen dargestellt. Die jahrhundertelange genozidale Verfolgung der Yezid\_innen auch durch muslimische Kurd\_innen wird in dem Diskurs häufig ausgeblendet. In Deutschland ist mittlerweile die größte transnationale yezidische Community außerhalb der Ursprungsstaaten ansässig.

---

<sup>7</sup> Siehe dazu Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien 5/2017 mit etlichen Beiträgen zum Schwerpunkt »Sprache«. Die Herausgebenden schreiben im Vorwort (S. 17): »Unser Schwerpunkt 2017 vereint Beiträge zur Vitalität und Bedrohtheit des Kurdischen ebenso wie zu Prestige und Leugnung, Lernen und Verlust von Sprachen, aber auch zu der Erkenntnis, dass das Kurdische an ganz unerwarteten Orten Raum gewinnt, wo es zuvor noch »unhörbar« war.«

Ähnliches wie für die Yezid\_innen gilt für die Alevit\_innen, die nur in der Türkei und der Diaspora präsent sind, jedoch kurdische und türkische Gruppen umfassen und sich daher als Promoter ausschließlich kurdischer Identität nicht eignen.

Die vielschichtige und dynamische Intersektionalität mit dem Alevitentum und dem Yezidentum gestaltet sich anders als die mit dem sunnitischen Islam, dem die absolut überwiegende Mehrheit der Kurd\_innen angehört. Auch hier wird ein Mythos gepflegt, der besagt, Kurd\_innen seien überwiegend säkular eingestellt (Böhm 2015: 2). Dies gilt sicherlich für einen Großteil der sozusagen bekennenden Kurd\_innen, nicht aber für alle, die zusammengenommen die viel beschworene Million in Deutschland lebender Kurd\_innen ergeben. Mit Sicherheit gehören dazu viele strenggläubige Muslime, deren Verständnis des Islam als eine Art Nation den ethnischen Faktor ausschließt, auch wenn Kurdisch vielleicht ihre Mutter- und Umgangssprache ist (Ammann 2001: 256ff.). Auch sind kurdischsprachige Menschen keinesfalls immun gegen islamistischen Extremismus (Böhm 2015: 2).<sup>8</sup>

Bezogen auf die Religion bedeutet das, jemand kann sich als kurdisch und muslimisch, als kurdisch und yezidisch, als kurdisch und atheistisch, als kurdisch oder Zaza und alevitisch verstehen und in bestimmten Zusammenhängen so oder so bezeichnen, ohne damit einen Aspekt vollständig aufzugeben. Der kurdischen Community fällt es nicht immer leicht, im Sinne des selbst formulierten Anspruchs auf ethnische Selbstverortung, Personen, die sich als ausschließlich yezidisch, alevitisch oder muslimisch und nicht kurdisch verstehen in ihrem Selbstbild zu respektieren und nicht ethno-politisch zu vereinnahmen.

Die Bindung an ein bestimmtes Territorium, die Region Kurdistan, welches man sich als Heimat vorstellt, ist ein weiterer wichtiger Bezugspunkt. Dies gilt, obwohl große Teile der kurdischen Gemeinschaften Kurdistan entweder nie gesehen haben, nur einen sehr kleinen geografischen Ausschnitt kennen oder beim tatsächlichen temporären Aufenthalt feststellen, dass das Residenzland doch viel mehr reale Heimat ist als das imaginäre Ursprungsland (Alinia/Eliassi 2014: 78). Zum territorialen Aspekt gehört auch, dass sich, insbesondere auf die Türkei und den Irak bezogen, kurdische Migration in vielen Fällen temporär oder zirkulär

---

<sup>8</sup> Eine genauere Ausführung, insbesondere für die Diaspora würde an dieser Stelle zu weit führen. Von Interesse ist dazu u.a. ein Beitrag von Schmidinger (2017), der sich mit Jihadismus unter Kurd\_innen in Österreich befasst.

gestaltet.<sup>9</sup> Temporäre Aufenthalte zu beruflichen, humanitären oder Studienzwecken sowie Heimattourismus in erheblichem Umfang nehmen Einfluss auf Identitätsprozesse. Bei dieser Form der Multilokalität spielen Wissens- und Kompetenztransfer, aber auch soziale Kontrolle eine wichtige Rolle.

Ethnizität wird, wenngleich nicht mehr in den sozialwissenschaftlichen Diskursen, so doch in der Alltagswirklichkeit meist weiterhin über Abstammung definiert. Der traditionelle, konservative Ansatz »Kurdisch ist, wessen Vater Kurde ist« (Ammann 2001: 165) greift in vielen, aber nicht in allen Konstellationen. Das Tradieren von Zugehörigkeit über Enkulturationsprozesse im Rahmen (früh-) kindlicher Sozialisation funktioniert als ein unbewusster Lernprozess im Normalfall unkompliziert. Ausgenommen davon sind historische Phasen der gewaltsamen Assimilierung wie sie im Vorfeld der großen Wanderungsbewegung aus der Türkei stattgefunden haben.

Nicht zuletzt ist die Ausprägung ethnischer Identität im kurdischen Fall in ganz erheblichem Maße eine Antwort auf Verfolgungs- und Gewalterfahrungen. Zu diesem Ergebnis kam Schmidt bereits 1998 in ihrer Untersuchung zu den Selbstbildern deutschkurdischer Jugendlicher. Die unausweichliche Konfrontation der Jugendlichen mit den Auswirkungen von Krieg in ihren Ursprungsgebieten auch über familiäre Bindungen resümiert sie als wichtigen Faktor der Selbstethnisierung (Schmidt 1998: 27, 33, 124.). Ghaderi (2013: 248)<sup>10</sup> beschreibt, wie die Erfahrung von Gewalt und Leid von einem großen Teil der von ihr Befragten als konstituierendes Element der Konstruktion kurdischer Ethnizität hervorgehoben wird. Zu einem ähnlichen Schluss kommt Toivanen (2014: 3) im Rahmen ihrer Studie in Finnland. Das Bewusstsein in der Herkunftsregion Mittlerer Osten genereller Veränderung und Marginalisierung ausgesetzt zu sein, stellt einen wichtigen Faktor des Kurdischseins dar. Akkaya (2012: 59) schreibt gar von einer Opferdiaspora. Ganze Generationen sind unmittelbar aus Kriegsgebieten und Flüchtlingslagern zugewandert. Unmittelbare Erfahrungen der Eltern- und/oder Großelterngeneration werden an nachfolgende Generationen weitergegeben. Kurdische Medien und politische Institutionen behandeln die Thematik (Alinia/Eliassi 2014: 78), wodurch Trauma- und Opfernarrative auch in politisch gelenkte Identitätsbildung Eingang findet. Zu den selbst erlebten Verfolgungserfahrungen

---

<sup>9</sup> Der Begriff der »zirkulären Migration« bezeichnet mehrfache Wanderung zwischen Herkunfts- und Zielregion.

<sup>10</sup> Siehe auch Ghaderis Beitrag im vorliegenden Band.

kommen gewalttätige Ereignisse, die sich in der neueren Geschichte gegen Kurd\_innen richten. Die Diaspora nimmt daran jeweils großen Anteil und bezieht die Aggression unmittelbar auf sich selbst in ihrer Gesamtheit, unabhängig davon wo die Ereignisse stattfinden. Zu diesen Ereignissen gehören die sogenannte Anfal-Kampagne mit ihrem grausamen Höhepunkt in Halabджа im Jahr 1988, die Art und Weise wie Abdullah Öcalan 1999 festgesetzt wurde, der Überlebenskampf der Stadt Kobane im kurdisch kontrollierten Teil Syriens gegen den IS im Jahr 2014, die Verfolgung und Verschleppung der Jeziden in Shingal sowie die aktuelle kurdenfeindliche Politik der Regierung Erdoğan und die völkerrechtswidrige Besetzung der Stadt Afrin in Syrien/Rojava. All dies wird als gemeinsames Leid erlebt und erfüllt eine bedeutende Funktion in der Weitergabe gemeinsamer Ethnizität an nachfolgende Generationen.

Zu dem Themenkomplex Ausgrenzungserfahrungen gehört auch die Verstärkung kollektiver kurdischer Identität als Antwort auf negative Fremdwahrnehmung und Fehlzuschreibungen. Im deutschen Alltag werden Kurden\_innen bezüglich ihrer Herkunft bis heute sehr häufig mit der Türkei assoziiert oder zu ihrem besonderen Leidwesen im Kontrast zu ihrer individuellen Selbstverortung gar als türkisch betrachtet. Darüber hinaus erfahren kurdische Zugewanderte und ihre Nachkommen Konflikte und Konfrontationen mitunter auch mit Menschen mit arabischem, persischem oder türkischem Hintergrund und nehmen diese als Repräsentanten der Mehrheitsgesellschaften und der politischen Macht in ihren Ursprungsländern wahr (Alinia/Eliassi 2104: 78).

Kollektive kurdische Identitätsentwicklung wurde und wird immer auch von politischen Aktivitäten begleitet. Gleichzeitig fragmentieren politische Loyalitäten die Community. Derzeit bestehen besonders starke Spannungen zwischen Gruppierungen, die der PKK bzw. der PYD (Partiya Yekîtiya Demokrat) in Syrien nahestehen, die Rojava, die die de facto autonomen kurdischen Siedlungsgebiete verwalten, und auf der anderen Seite denjenigen, die der KDP anhängen, die an der Verwaltung der Autonomen Region Kurdistan im Irak beteiligt ist. Nationale Aspirationen bestehen auf beiden Seiten, zwei Quasistaaten stehen in Konkurrenz zueinander. Keine der politischen Parteien in der Diaspora agiert ziellandorientiert oder vertritt die Perspektive von Zugewanderten; nahezu alle ihre Aktivitäten halten ihren Fokus auf den Herkunftsstaaten oder -gebieten. Was für Religionen gilt, hat auch für den Bereich Politik als Identifikationskriterium Gültigkeit; politische Loyalitäten gelten keinesfalls ausschließlich kurdischen

Parteien. Gerade wurde im Zuge der Wahlen in der Türkei deutlich, dass viele Kurd\_innen die AKP gewählt haben und dies auf die in Deutschland lebenden Wähler und Wählerinnen übertragbar sein dürfte.

Keiner der aufgezählten Referenzpunkte reicht für sich allein genommen aus, um kurdische Identität herzustellen. Es gibt etliche Überkreuzungen und Überlappungen mit andern Ethnizitäten und in der Tat lassen sich die Fragen, »warum« und »unter welchen Umständen« »wieviele« Menschen in Deutschland sich als kurdisch verstehen, nicht klären, beziehungsweise ihre Beantwortung kann immer nur durch kontextabhängige Selbstverortung erfolgen. Wie sie sich definiert und erklärt, hängt von dem befragten Individuum ab. Kurdischsein heißt also nicht, alle möglichen Kriterien zu erfüllen oder erfüllen zu müssen, wie etwa auf kurdischem Gebiet geboren sein, zwei kurdische Eltern haben, muttersprachlich Kurdisch zu sprechen, bestimmte Erfahrungen und Erinnerungen zu teilen oder kurdische Politik zu verfolgen.

Insgesamt zeigt der Entwicklungsverlauf kurdischer Identität eine steile Kurve nach oben. Sie hat sich seit den Anfängen der Zuwanderung immer sehr dynamisch gestaltet und befindet sich in einem ständigen Wandlungsprozess. Besonders in den letzten fünfzig Jahren hat sie sich schon aufgrund des erhöhten Fluchtgeschehens und der insgesamt rasanten ansteigenden Zuwanderung von Kurd\_innen mit unumstrittener ethnischer Identität stabilisiert gleichzeitig aber auch enorm diversifiziert.

Als Staatslose haben die Kurd\_innen das kollektivbildende Instrumentarium klassischer Nationalstaaten nur sehr eingeschränkt zur Verfügung. Dieses Instrumentarium besteht aus diversen Institutionen wie Medien, Bildungseinrichtungen, politischen Vertretungen etc. Dieses Instrumentarium dient Staaten dazu, Territorium zu reklamieren und zu vereinnahmen, Menschen als Gemeinschaft einzuschwören, historische Gegebenheiten auszudeuten und Wunschvorstellungen anzupassen. Es gibt eine standardisierte Hochsprache vor und schafft Insignien der Souveränität (Ammann 2016: 65). Den Kurd\_innen ist es allerdings auch ohne eigenen Staat bereits seit langem gelungen, quasistaatliche Symbole zu schaffen. Der Nationalfeiertag Newroz zählt in der Diaspora zu den wichtigsten ethnischen Äußerungen der kurdischen Communities. Er hat eine wichtige soziale Funktion und wird darüber hinaus auch als Signal an die Öffentlichkeit gestaltet. Mit einer Nationalhymne (Ey Reqîb), verschiedenen Varianten von Fahnen und nationalen Mythen und Legenden (Kawa der Schmied, Kinder der Dschinn), der

Benennung von Hauptstädten (Diyarbakir/Amed, Sulaymania, Mahabad, Qamishlo), Nationalhelden und Nationaltieren ist den kurdischen Gemeinschaften auch ohne Staat die Schaffung von Symbolen und Insignien gelungen, die identitätsbindende Funktion haben und auch in der Diaspora eine wichtige Rolle spielen (Ammann 2016: 72).

Beispielhaft steht dafür ein Zitat<sup>11</sup> aus Akkaya (2012: 62):

Die Kurden in der Diaspora haben mehr gemeinsam als die Kurden in Kurdistan. Ein Kurde in Sulaimaniyah würde bezogen auf Dialekt, Kultur, Humor und Alltag sehr wenig gemeinsam haben mit einem Kurden aus Diyarbakir. Ein britischer Kurde dessen Eltern aus Diyarbakir stammen und einer dessen Eltern aus Sulaimaniyah stammen haben mehr gemeinsam. Sie verstehen sich eher und teilen kompatible Werte.

## Entwicklung und Verlauf

Die aus dem Iran, dem Irak und Syrien stammenden Begründer der 1949 für etwa ein Jahr existierenden »Vereinigung kurdischer Studenten in Europa« wie auch der 1956 in Deutschland gegründete »Kurdish Students' Society Europe« (KSSE) definierten sich ethnisch-kurdisch und nicht nationalstaatlich – also entsprechend ihrer Pässe. Angesichts der damals nationenübergreifenden kommunistischen Ausrichtung der politischen Organisationen ausländischer Studierender, die ethnische Identifizierung als rückständig und kontraproduktiv ablehnten ein relativ außergewöhnliches Phänomen. Die kurdische Identität der damaligen Protagonisten stand außer Frage. Aufgrund ihrer persönlichen Biografien und einem hohen Bildungsgrad waren sie allerdings in der Lage, die Situation in den verschiedenen Regionen Kurdistans zu vergleichen und zu beurteilen und eine gesamtkurdische Identität zu befördern.

Die KSSE führte zu Beginn der 1960er Jahre Newrozfeiern ein, an denen jeweils ein paar hundert Menschen teilnahmen, affirmierte damit über eines der quasistaatlichen Symbole ethnische Zusammengehörigkeit und schuf vor allem eine gewisse Öffentlichkeit. 1975 verfügte die Organisation europaweit immerhin über rund 3.000 Mitglieder. In Deutschland war sie besonders aktiv in München, aber auch Berlin (Ammann 2001: 118ff.).

---

<sup>11</sup> Übersetzung aus dem Englischen B.A.

Diese frühen Aktivitäten spielten weniger eine Rolle bei der Identitätsbildung als vielmehr der Affirmation ethnischer Identität der überwiegend aus dem Irak stammenden Mitglieder. Die mythenartige Überlieferung der frühen Geschichte der gesamtkurdischen Diaspora zählt inzwischen jedoch zur gemeinsamen diasporischen Erinnerung und gehört somit zu den identitätsbildenden Faktoren.

Der weitaus größte Teil der kurdischen Communities in Deutschland stammt bekanntlich aus der Türkei und geht auf die Anwerbung von Arbeitskräften in den 1960er und frühen 1970er Jahren und damit einhergehende Heiratsmigration zurück. Die Verbindung der transnationalen studentischen Bewegung mit einem nur kleinen Anteil von Türkeistämmigen, der im Gegensatz zu den sogenannten Gastarbeitern zudem einem privilegierten Milieu entstammte, verlief zögerlich und nur in kleinen Ansätzen. Die fundamental restriktive Minderheitenpolitik der Türkei, mit ihrer türkisch-nationalistischen schulischen Erziehung, mithilfe von Deportationen und anderen gezielten Methoden der Verfolgung hatte dazu geführt, dass zu Beginn der Zuwanderung aus der Türkei kurdische Identität in weiten Teilen des Landes ausgelöscht war, beziehungsweise aufgrund der Verfolgung nicht mehr sichtbar war. Gerade in den Städten der Zentral- und Westtürkei, in denen sich viele spätere Auswandererfamilien auf der Suche nach besseren ökonomischen Lebensbedingungen als im Osten niedergelassen hatten, griff die Politik massiver kultureller und ethnischer Unterdrückung, bedrohlicher Einschüchterung und gezielter gewaltsamer Maßnahmen. Unter den Kurd\_innen herrschte bis in die 1960er Jahre ein Klima der Verängstigung, Mutlosigkeit und Passivität. Die Generationen, die Aufstände beispielsweise im Dersimgebiet<sup>12</sup> als Erwachsene noch miterlebt und überlebt hatten, mussten das elementare Ziel verfolgen, ihre Kinder zu schützen. Äußerungen kurdischen oder anderen nicht-türkischen Selbstverständnisses hätten dem klar entgegengestanden. Die Angeworbenen gehörten einer Generation von Zwangstürkisierten an. Jenseits der allgemein bestehenden regionalen Identität definierten sich einzelne der damaligen Gastarbeiter, insbesondere in der privaten, familiären Sphäre zwar als kurdisch und sprachen Kurdisch miteinander, ein flächendeckendes ethnisches Bewusstsein bestand zu diesem Zeitpunkt jedoch nicht. Erst später begannen die Arbeitsmigranten ihr Kurdischsein in der jeweils neuen Heimat zu entdecken oder zu betonen (Ammann 2001: 120ff.).

---

<sup>12</sup> Seit 1937 offiziell Tunceli.

Ein junger Berliner Aktivist beschreibt den Beginn seiner Selbstethnisierung folgendermaßen:

Sie spuckten die Worte aus. Mit Verachtung. Als ob ein »Kurde« etwas Böses, Schlechtes sei. Die Fragen schlugen ein, wie eine Salve scharfer Munition: geschossen um zu treffen. Und um zu verletzen. Bahtiyar und seine Mitschüler lebten zwar in Berlin, aber die Herkunft ihrer Eltern stand hinter ihnen wie ein Schatten, drohend, lauend. Und langsam begannen die Fragen zu wirken. Bahtiyar wunderte sich. Wer bin ich wirklich? Warum kommen meine Eltern aus den kurdischen Gebieten in der Türkei? Was ist das überhaupt: ein Kurde? (Grünberg 2018).

Ethnische kurdische Identität entwickelte sich in der Türkei von neuem erst mit dem Erstarken linker Bewegungen. Als ein Teil ihrer Vertreter\_innen ab den 1970ern vermehrt auswanderten, führte dies dazu, dass auch in den Residenzländern, vor allem in Deutschland, viele ihre kurdische Identität (wieder-) entdeckten und betonten. Es wurden immer mehr explizit kurdische Organisationen gegründet. Ab den 1980ern und vor allem zu Beginn der 1990er Jahre formierten sich kurdische politische Vereine, die sich an bestehenden Organisationen und Parteien in der Türkei und Deutschland orientierten und politisch Gleichgesinnte zusammenbrachten. Der Kampf der PKK (Partiya Karkerên Kurdistanê, Arbeiterpartei Kurdistans) befand sich auf seinem Höhepunkt, bewaffnete Auseinandersetzungen, staatliche und militärische Repressionen gegen die kurdische Bevölkerung drängten viele aus dem Land. Im Kontext dieser Entwicklungen, versehen mit einer neuen Meinungs- und Artikulationsfreiheit im Zuzugsland, setzten viele sich erstmals mit ihrer kurdischen Identität auseinander oder wurden sich dieser überhaupt erst bewusst (Ammann 2001: 193ff.). Geflüchtete aus allen Teilen Kurdistans verfügten hingegen bereits mit dem Zeitpunkt der Zuwanderung über eine stabile ethnische Identität.

Inzwischen ist bereits eine Generation von Kindern und Enkeln der aus dem Irak und der Türkei Zugewanderten herangewachsen, die sich unabhängig vom Ursprungsstaat der Eltern und Vorfahren darum bemüht, sich gesamtkurdisch zu definieren. Zusätze wie türkisch-, irakisch-, iranisch- oder syrisch-kurdisch, oder verklausuliert nord-, süd-, ost- oder west-kurdisch werden vermieden. Bezogen wird auf Städte oder Regionen oder als kurdische Leihbegriffe in den europäischen Sprachen die Bezeichnungen Bakur (Norden) oder Bashur (Süden) verwendet. Die Nachfahren aus den noch jüngeren oder wenig umfangreichen Migrationsbewegungen – Syrien und Iran – reihen sich ein. Dieser Umgang mit der Trennung der Bezugsgebiete entspricht vom Ansatz her historischen pan-

kurdischen Bewegungen, ohne dabei jedoch nationalistisch oder missionarisch aufzutreten (Ammann 2016: 79).

Von großer Bedeutung ist auch im kurdischen Kontext der relativ junge Begriff der Postmigration. In Deutschland lebende Menschen mit so genanntem Migrationshintergrund, aber ohne eigene Migrationserfahrung – insofern also Postmigranten, betrachten sich als in der Gesamtgesellschaft angekommen – als neue Deutsche (Foroutan 2010: 9). Das was als Herkunfts- oder Ursprungskultur bezeichnet wird – im hier behandelten Fall also der familiäre kurdische Hintergrund – spielt dabei durchaus eine Rolle (Ammann 2016: 78; Toivanen 2014: 142). Auch hier geht es um kulturelle Überschneidungen, Grenz- und Zwischenräume, um Kreuzungen und gleichzeitige Zugehörigkeiten. Kurdischsein wird in Teilen neu erfunden, eigene imaginäre Bezugsräume werden entworfen (Yildiz: 2010: 13f.).

Mit anderen Worten: in den Folgegenerationen wird identitätsbezogene Verortung nicht mehr eindimensional zu einer Ursprungsregion (hier: Kurdistan) oder Ursprungssprache (hier: Kurdisch) vorgenommen. In national definierten Kontexten – auch im kurdischen – werden solche Hybridisierungsprozesse im Allgemeinen allerdings als Krise definiert und entsprechende gesellschaftliche Realitäten häufig ausgeblendet.

Gerade junge Menschen kombinieren Zugehörigkeiten und entwickeln ein ihren Eltern und Familien möglicherweise fremdes, neues, kollektives Selbstverständnis, das nicht mehr dem kurdischen Kollektiv entspricht, welches erst kürzlich mühsam erkämpft wurde und/oder weiter verteidigt werden muss. Auch schaffen sie oft neue Lebensentwürfe, die möglicherweise ebenfalls mit andersorts erworbenen und tradierten Wertvorstellungen kollidieren und zu erheblichen Konflikten führen können. Trotzdem arbeiten sie mit an dem Narrativ Kurdischsein, (Ammann 2016: 77). In der Auseinandersetzung mit der Migrationsgeschichte ihrer Eltern oder Großeltern und den gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen sie leben, schaffen gerade Jugendliche sich eigene Räume, die verschiedene Hintergründe integrieren und neue Zugehörigkeiten und Lebensentwürfe hervorbringen (Yildiz 2010: 319).

Auch wenn für neueingereiste Flüchtlinge Postmigration und Translokalisierung zunächst keine Themen sein dürften, wird dies für Folgemigrationen der Fall sein. Kurdischsein kann heute auch eines von vielen Elementen hybrider, kollektiver Identitäten sein (Ammann 2016: 79).

Angesichts ihrer Verfasstheit als »staatenlose Diaspora« (Baser 2017) hat kurdische Identität sich in erstaunlicher Weise entwickelt. Im Rahmen einer ausgeprägten Gruppenidentität beziehen Kurd\_innen sich in ihrem Denken und Fühlen auf gemeinsame Bezüge zu diversen Sprachen und Idiomen, geografischen Räumen und transnationaler Historie. Hinzu kommen gemeinsame Zukunftsperspektiven und -hoffnungen, aber auch kollektive Erinnerungen an Verfolgung, Flucht und Vertreibung. Über transgenerationale Weitergabe prägen diese Elemente wichtige Aspekte ihres Lebens (Ammann 2016: 63).

Gleichzeitig ist in jeder Migrationsgesellschaft regionale und ethnische Mehrfachbezüglichkeit eine gesellschaftliche Realität und entwickelt sich immer mehr zur Norm. Zunehmend verhandeln gerade die zweiten und dritten Einwanderergenerationen ihre ethnische Zugehörigkeit.

Von der Diversifizierung kann nicht abgeleitet werden, dass kurdische Ethnizität wie auch andere Ethnizitäten sich selbst die Grundlage entziehen. Eine solche Haltung entspräche der zu Beginn dieses Beitrages diskutierten hegemonialen Haltung, die nicht bereit ist, Realitäten anzuerkennen – seien sie auch noch so komplex.

Die Herstellung und Affirmation einer komplexen diasporischen kurdischen Identität ist ein Instrument der Vergemeinschaftung nach innen und stellt gleichzeitig eine Strategie zur Anerkennung der eigenen Handlungen nach außen dar (Ghaderi 2013: 267). Unter anderem hat sie die Funktion, eine *positive* kollektive Identität zu hegen und zu pflegen, die auf Selbstbewusstsein und Respekt basiert. Sie bietet einen Raum, eine Plattform, eine Heimat, in der man sich aufgrund der Zugehörigkeit stark fühlen kann (Alinia/Eliassi 2014: 77).

Darüber wie diasporische kurdische Ethnizität sich in der Zukunft weiter entwickeln wird, kann letztendlich nur spekuliert werden. Aufgrund stetiger Neuzuwanderung werden die verschiedenen Ausprägungen mit all ihren Facetten weiterhin einfließen, während sich gleichzeitig postmigrantische und postethnische Bewegungen fortsetzen. Es ist zu hoffen, dass selbst definiertes Kurdischsein gleichberechtigt neben jedem anderen Sein Bestand haben kann.

## Literatur

- Akkaya, Ahmet Hamdi (2012): Kurdish diaspora: creating new contingencies in transnational space. In: Tsolidis, Georgina (Hrsg.): *Identities in Transition*. Oxford: Inter-Disciplinary Press, S. 57-68.
- Alinia, Minoo/Eliassi, Barzoo (2014): Temporal and generational impact on identity, home(land) and politics of belonging among the Kurdish diaspora. In: *Nordic Journal of Migration Research* 4, 2, S. 73-81.
- Ammann, Birgit (2001): *Kurden in Europa. Ethnizität und Diaspora* (zugleich Dissertation Freie Universität Berlin 2000). Münster: LIT
- Ammann, Birgit (2016): Kurdisch, kulturalismuskritisch, postmigrantisch – von der Vielfalt der Diaspora. In: Richter, Fabian (Hrsg.): *Identität, Ethnizität und Nationalismus in Kurdistan*. Festschrift zum 65. Geburtstag von Prof. Dr. Ferhad Ibrahim Seyder. Münster: LIT, S. 62-84.
- Baser, Bahar (2017): Staatenlose Diaspora – Das Beispiel der Kurdinnen und Kurden in Deutschland. <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdoersiers/256424/kurdische-diaspora?p=all> [Zugriff: 24.6.2018].
- Böhm, Andrea (2015): Die Feinde unserer Feinde. *Zeit online*. <https://www.zeit.de/politik/ausland/2015-12/kurden-islamischer-staat-kobane-widerstand-peschmerga-mossul> [Zugriff: 20.6.2018].
- Bruinessen, van Martin (2015): Editorial. In: *Kurdish Studies, Special Issue: Kurdish Diaspora* 3, 2, S. 125-127.
- Foroutan, Naika (2010): Neue Deutsche, Postmigranten und Bindungs-Identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland? In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 46-47, S. 9-15. <http://www.bpb.de/apuz/32367/neue-deutsche-postmigranten-und-bindungs-identitaeten-wer-gehört-zum-neuen-deutschland?p=all> [Zugriff: 3.7.2018].
- Foroutan, Naika/Schäfer, Isabel (2015): Projektbeschreibung »Hybride europäisch-muslimische Identitätsmodelle«. <https://www.projekte.hu-berlin.de/de/heimat/Projekt> [Zugriff: 3.7.2018].
- Ghaderi, Cinur (2013): *Politische Identität – Ethnizität – Geschlecht. Selbstverortungen politisch aktiver MigrantInnen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Gingrich, Andre (2014): *Ethnizität für die Praxis*. In: Wernhart, Karl R. /Zips, Werner (Hrsg.): *Ethnohistorie – Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung*. Wien: Promedia, S. 101-117.
- Grünberg, Karl (2018): Du bist Kurde. In: *Tagesspiegel* vom 2.5.2018 <https://www.tagesspiegel.de/themen/tagesspiegel-berliner/kurden-in-berlin-du-bist-kurde/21218166.html> [Zugriff: 4.7.2018].
- Heckmann, Friedrich (1992): *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Schmidinger, Thomas (2013): *The Kurdish Diaspora in Austria and its imagined Kurdistan*. [http://www2.hhh.umn.edu/uthinkcache/gpa/globalnotes/The%20Kurdish%20Diaspora%20in%20Austria%20T\\_Schmidinger.pdf](http://www2.hhh.umn.edu/uthinkcache/gpa/globalnotes/The%20Kurdish%20Diaspora%20in%20Austria%20T_Schmidinger.pdf) [Zugriff: 27.6.2018].

- Schmidinger, Thomas (2017): Jihadistische Identitätsangebote: Politischer Salafismus und Jihadismus unter Diaspora-KurdInnen in Österreich. In: Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien 5/2017, S. 218-226.
- Schmidt, Susanne (1998): Kurdisch-Sein und Nicht-Sein. Einblicke in Selbstbilder von Jugendlichen kurdischer Herkunft. Bonn: Navend e.V.
- Toivanen, Mari (2014): Negotiating Home and Belonging. Young Kurds in Finland. Turku: University.
- Vali, Abbas (1998): The Kurds and their »others«: fragmented identity and fragmented politics. In: Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle-East 18, 2, S. 82-95.
- Yildiz, Erol (2010): Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe. In: SWS-Rundschau, 50, 3, S. 318-339.



*Cinur Ghaderi*

## **Von Fremden zu Bürgern – Subjektstrategien, Ethnizitätsimaginationen und Geschlechterentwürfe politisch aktiver Kurd\_innen in Deutschland**

Die Integration von Einwandernden ist eine der großen Herausforderungen der westlichen Demokratien. Eine der zentralen Fragen ist, wie die Neu-Bürger\_innen in den politischen Prozess ihrer neuen Heimatgesellschaft eingebunden werden. Dieses ist entscheidend für das Gelingen einer pluralen Gesellschaft. Die Ergebnisse der in diesem Beitrag dargelegten qualitativen Studie zeigen die Veränderungen von Identitäten und Wertvorstellungen von politisch aktiven kurdischen Migrant\_innen aus einer biografischen Perspektive. Diese Prozessperspektive erlaubt die Veränderungen der politisierten Identitäten ebenso auszuleuchten wie den Wandel und die Heterogenität ihrer Wertvorstellungen. Zugleich lassen sich aus den Daten vier grundlegende Strategien der Selbstverortung generieren. Diese Strategietypen lassen erkennen: Der Wandel der Identität in der Migration führt zu unterschiedlichen Verortungsstrategien, die biografische Kontinuität und zugleich Neupositionierung ermöglichen und die verbunden sind mit spezifischen Werthaltungen in Bezug auf Ethnizität und Geschlecht.

### **1. Ausgangsgedanken oder »Das Land, wo du lebst und stirbst, ist dein Land«**

Die Integration von Einwander\_innen ist eine der bedeutendsten Herausforderungen der modernen Demokratien. Das gilt insbesondere in Deutschland, das aufgrund der demografischen Entwicklung dringend auf Zuwanderung angewiesen und gleichzeitig durch Wohlstand und Stabilität begehrtes Ziel von Einwandernden ist. Ebenso legen die gegenwärtigen politischen Umwälzungen und die schwierige Weltlage an den Tag, dass Menschen aufgrund von Krieg, Flucht und Ver-

treibung migrieren müssen. Zudem verzeichnet Deutschland eine stark steigende Zahl deutscher Staatsangehöriger mit Einwanderungsgeschichte.

Eine der zentralen Fragen dabei ist, wie die politische Integration in globalisierten, transnationalen Gesellschaften, die weiterhin nationalstaatlich definiert sind, gelingen kann, und entsprechend die Neu-Bürger\_innen in den politischen Prozess ihrer neuen Heimatgesellschaft eingebunden werden: Sowohl als politisch Aktive, vor allem aber auch zunehmend als wachsende Wählergruppe, die schon längst keine Minderheit mehr ist und somit die hiesige Politik massiv beeinflussen kann. Welche Faktoren dabei eine Rolle spielen können, soll hier exemplarisch anhand einer Gruppe nachgewiesen werden, die konstant hoch in der Statistik<sup>1</sup> erscheint und durch eigene politische Aktivität bereits im Heimatland gekennzeichnet ist. Untersucht wurden deshalb mittels qualitativer Interviews kurdische Einwander\_innen aus dem Irak.

Die Untersuchung veranschaulicht, dass Einwandernde in der Lage sind, ihre eigene Herkunft aktiv zu reflektieren, politische und kulturelle Einstellungen zu hinterfragen und sich im Licht der Problemstellung ihres neuen Lebens in den hiesigen politischen Prozess einzubringen, ohne ihre Herkunft zu verleugnen. So sagt Azad<sup>2</sup>, ein kurdischer Einwanderer aus dem Irak, der seit 12 Jahren in Deutschland lebt:

Wir werden hier sterben und unsere Kinder werden hier leben und hier sterben [...] Das Land, wo du lebst und stirbst, ist dein Land [...] Und wenn es so ist, dann sollte deine Arbeit, dein Leben, deine Gedanken, deine Bildung, das muss alles in diese Richtung gehen [...], dass wir Bürger dieses Landes sind.

Im Felde der Aufnahmegesellschaft bildet sich teilweise eine Verslossenheit innerhalb der Strukturen ab, die einhergeht mit Vorurteilen über die gesellschaftlichen Verhältnisse im Herkunftsland. So treffen Einwander\_innen häufig auf ethnische und geschlechterbezogene Stereotypisierungen und Zuschreibungen von z.B. rückwärtsgewandter Männlichkeit. Diese implizieren Annahmen über das Festhalten an teils kulturellen Traditionen und geschlechterhierarchische Realitäten, die unhinterfragt in die neue Gesellschaft miteingebracht würden.

<sup>1</sup> Seit 1995 ist der Irak stets eines der Hauptherkunftsländer in der Asylstatistik des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge gewesen. Dabei machen die Kurd\_innen mindestens ein Drittel der Geflüchteten aus, mit Ketten- und Heiratsmigration betrachtet bilden sie eine große Gruppe der Migrant\_innen.

<sup>2</sup> Azad: 44. Hinweis: alle Namen sind Pseudonyme. Die Zahlen beziehen sich auf die Seitenzahlen der Transkription der Interviews.

Diese und weitere Arbeiten (u.a. Bereswill/Rieker/Schnitzer 2012) weisen auf die Vielfalt und Transformationen der Lebensentwürfe hin, die mit Geschlechterordnungen einhergehen. Bedenklich bleibt, dass die genannten dichotomen Fremdwahrnehmungen wiederum massive Auswirkungen auf die Identitätsbildung der Einwandernden selbst haben.

Wichtig ist insbesondere die Teilhabe am politischen Geschehen auch deshalb, weil diese die Identifikation mit der Einwanderungsgesellschaft fördert und zentral ist für das Gelingen einer vielfältigen, religiös und kulturell pluralen Einwanderungsgesellschaft.

Den Debatten um politische Integration im öffentlichen Raum fehlt häufig diese vielfältige Perspektive: Mal gelten politisch aktive Migrant\_innen als kosmopolitisch, mal werden sie mit negativen Konnotationen behaftet, da sie ein Bedrohungspotential darstellten oder noch integrationsbedürftig seien. Begründet wird die angenommene Bedrohung beispielsweise mit Vermutungen über ihre vermeintlichen überkommenen Vorstellungen von Geschlechterverhältnissen und ihren Loyalitäten zum Herkunftsland (Scheibelhofer 2012, 2018). Migrant\_innen können ihre Verschiedenheit und ihre partikulären Identitäten beibehalten und gleichzeitig akzeptierte Mitglieder der Gesellschaft sein. In diesem beidseitigen Integrationsprozess kommt es zu Veränderungen auf Seiten der Einwander\_innen wie in der Kultur und Struktur der Aufnahmegesellschaft. An einer solch flexiblen Auslegung von Integration hat es selbst in der wissenschaftlichen Forschung lange Zeit gemangelt. Das politische Engagement von Migrant\_innen wurde von einem nationalstaatlichen Rahmen aus betrachtet, in dessen angenommene homogene Beschaffenheit sich die Einwandernden mehr oder weniger gut einfügen sollen, bis sie unsichtbar werden und integriert sind. Die Aufnahmegesellschaft musste sich dabei kaum verändern. Ein dynamisches Verständnis von Integration ist jedoch unabdingbar für Einwanderungsgesellschaften mit zunehmender Diversität.

## **2. Theoretischer und methodischer Zugang**

Diese Fallstudie fragt nach den Identitätsprozessen von politisch handelnden Migrant\_innen. Die Hauptfrage lautet, wie politisch aktive kurdische Migrant\_innen ihre bisherige politisierte biografische Entwicklung rekonstruieren und welche handlungsrelevanten Zukunftsvisionen daraus erwachsen. Dabei interessiert ins-

besondere die Genese der politischen Identität der Kurd\_innen sowie (Um-) Deutungen und pragma-semantische Verschiebungen ihres Ethnizitäts- und Geschlechterverhältnisses. Indes wurde differenziert untersucht, wie sie ihre Positionen in ihrem Denken und Handeln artikulieren, wie sie ihre ethnischen und geschlechtlichen Erwartungen präsentieren und welche komplexen Ungleichheiten sie sich im Spannungsfeld von Migration, Klasse und Geschlecht aneignen oder welchen sie sich widersetzen.

Den *theoretischen Hintergrund* dieser Forschung bilden einerseits Erkenntnisse aus der soziologischen Handlungstheorie (Miebach 2010; Giddens 1997; Lück 2009) und der politischen Partizipationsforschung aus migrations- und geschlechtersoziologischer Perspektive (Pries 2012; Vogel 2008; Hoecker 1995), andererseits Identitätstheorien (Straub 2004; Keupp 2008; Hall 2017; Reckwitz 2012), und hierbei insbesondere relevante Differenzierungen in Bezug auf Ethnizität (Barth 1969; Anderson 2005; Elwert 1989; Sökefeld 2007, Apitzsch 2012) und Geschlecht (Connell 1995; Winker/Degele 2009; Lenz 2006, 2010; Mae 2010; Lutz 2010).

Diese Theorien können hier nicht erschöpfend ausgeführt werden, im Folgenden skizziere ich daher die wesentlichen Punkte: Die Ansätze der politischen Partizipationsforschung machen den hohen Stellenwert sozialer Ressourcen, insbesondere des ökonomischen, kulturellen und sozialen Kapitals deutlich. Allerdings bieten sie keine prozessorientierte Perspektive, die Veränderungen von Handlungsstrategien und Identitätskonstruktionen aufzeigt.

Erst die Verknüpfung der Theoriestränge zu Handlungs- und Identitätstheorien macht die hohe Relevanz unterschiedlicher Subjektentwürfe für das politische Handeln von Migrant\_innen deutlich und erlaubt, über die narrativen Selbsterzählungen Prozesse zu untersuchen.

Ausgehend von einem flexiblen und relationalen Identitätsbegriff – verstanden als Grenzstruktur zwischen dem sozialen und personalen System, als Nahtstelle zwischen Individuum und Gesellschaft – kann das politische Handeln als ein Zugang zu sich verändernder Selbstverortung betrachtet werden.

Mit dieser Perspektive kann politisches Handeln als ein Zugang zu einer transnationalen, ausdifferenzierten sozialen Welt verstanden werden. Die Partizipation des Individuums an politischen Kontexten stellt dar, welche sozialen Identitäten für Personen so handlungsrelevant und identitätsstiftend geworden sind, dass Akteur\_innen auf sie Bezug nehmen.

Geschlecht und Ethnizität werden hierbei als Ausdrucksformen sozialer Identität konzeptualisiert, die in dynamischer und widersprüchlicher intersektionaler Wechselwirkung zueinanderstehen können.

Politische Identität wird hier als sich verändernde prozesshafte Konstruktion in biografischen Mobilitätsverläufen begriffen. Dies bedeutet, sich von statischen kategorischen Vorstellungen von Ethnizität und Geschlecht zu verabschieden und die narrative Bezugnahme darauf als biografische Positionierung in Abhängigkeit von Räumen der Auseinandersetzung und als biografische Arbeit zu verstehen. Deren Ergebnis bringt zugleich unterschiedliche Selbstverortungen hervor, die Relevanz haben für das politische Handeln.

Die *Methodik* der Studie beruht auf 24 rekonstruktiv-qualitativen Tiefeninterviews mit in Deutschland lebenden, politisch aktiven Kurd\_innen der ersten Generation aus dem Irak (15 Männer, 9 Frauen). Sie sind im Kontext von Fluchtmigration nach Deutschland gekommen, haben einen legalen Status und einen akademischen Abschluss. Ihnen gemeinsam ist darüber hinaus, dass sie ehemals in Kurdistan bzw. im Irak politisch aktiv waren. In Deutschland haben sie sich für verschiedene politische Orientierungen und die Mitgliedschaft in unterschiedlichen politischen Parteien und Organisationen entschieden. Sie kommen alle aus einer Konfliktregion, in der ihre Identität maßgeblich geprägt war von ihrer ethnischen und geschlechtlichen Zugehörigkeit, d.h. ihren ethnisierten Gewalterlebnissen als Kurd\_innen unter der Saddam-Diktatur und zugleich einem Leben in einer aufgrund traditioneller und religiöser Werte strikt geschlechtlich separierten Gesellschaft. Wichtig dabei: Es wurde keine migrationspolitische Prominenz interviewt, sondern gewöhnliche Aktive in der zweiten Reihe.

Die Interviewsprache war je nach dem Wunsch der Interviewten Deutsch oder Kurdisch.

Aus einer methodisch erweiterten Perspektive, die einen »methodologischen Nationalismus« (nach Beck) vermeidet, resultierte, dass sich die Interviews nicht nur auf das Aufnahmeland, sondern auf die gesamte biografische Entwicklung bezogen und dass die politisch-historische Hintergrundanalyse die Entwicklungen in Kurdistan und Irak mitreflektierte.

### 3. Politische Identität, Ethnizitätsentwürfe, Geschlechterentwürfe

In den zentralen Ergebnissen werden multiple Formen der Identifizierung ersichtlich und es zeigen sich enorme Heterogenität und deutliche Differenzierungen innerhalb der kurdischen Ethnizitätsimaginationen und Geschlechterentwürfe.

Die *politische Identität* und das politische Handeln lassen keine eindeutigen Rückschlüsse darauf zu, welche spezifischen Entwürfe von Ethnizität und Geschlecht die Befragten haben. Zum Beispiel kann eine Person, die in einem kurdischen Verein aktiv ist, traditionelle oder egalitäre Geschlechtervorstellungen vertreten, sie kann essentialistische Vorstellungen von Ethnizität oder aber eine ent-ethnisierende Sichtweise haben. Vielmehr scheint die politische Identität als Zugehörigkeitsstrategie in Wechselwirkung mit dem narrativen Selbstentwurf zu stehen und beeinflusst zu sein von anderen Aspekten wie dem Subjektpotential und dem Kapitalvolumen.

Während *Ethnizität* im Irak mit den Erfahrungen von Unrecht verbunden wird und maßgeblich zur Genese und Geburt<sup>3</sup> der politischen Identität beiträgt, wirkt sie sich in der Migration als strukturierend für Prozesse der Zugehörigkeit und Unzugehörigkeit<sup>4</sup> aus. Die rechtliche Integration über die Staatsbürgerschaft kann Zugehörigkeit nicht hinreichend vermitteln, da Erfahrungen von Stigmatisierung und Ausgrenzung qua Ethnizität, Geschlecht und Körper dem widersprechen. So sagt Aram: »Äußerlich hat sich bei mir nichts geändert, weil ich bleibe trotzdem so dunkelhäutig wie ich es war und bin.«<sup>5</sup> Diese Erfahrungen

<sup>3</sup> Zum Beispiel formuliert einer der Befragten: »Wie kommt es überhaupt dazu, dass du bereit wirst für die Politik, dass dein Körper, dein Wesen bereit werden für die Politik? Wie bei einer Frau, die schwanger wird, bis sie dann soweit ist und die Zeit reif, dass das Kind geboren wird. Sicherlich gibt es viele Dinge, die es beeinflussen: im Vorfeld die Familie, die Umgebung, deine persönlichen Meinungen. Aber wie kommt die Geburtsstunde letztlich zustande? Es gibt etwas, was wir täglich bei uns gesehen haben: dass dein Volk täglich gequält wird und du konntest nicht alleine dagegen Widerstand leisten. Und du hast gesehen, es gibt Menschen, die diesen Qualen etwas entgegensetzen, und du hast dann eine Liebe zu diesen Gegnern entwickelt. Zum Beispiel wurdest du auf der Straße erniedrigt. Und jemand anders hat dann Widerstand geleistet und dich verteidigt. Das ist dann so eine Situation, wo du dann deine Persönlichkeit wiedergewinnst.« (Dilan: 7).

<sup>4</sup> »Ich lebe hier in Deutschland, aber wir haben kaum Kontakt [...] Ich habe das Gefühl, wie, ich bin in so in einer Form wie ein Glas, durchsichtiges Glas, wir sehen drüben, wie die Deutschen leben und wir schauen uns an.« (Nali: 31). Das symbolische Bild des Glases betont hier, dass es zwar eine gegenseitige Wahrnehmung gibt, doch keine Berührung.

<sup>5</sup> Aram: 52.

sind aber nicht durchgehend ausschlaggebend für die wahrgenommene Zugehörigkeit der Migrant\_innen, einige erachten eher die persönlichen Werte und Selbstentwürfe als relevant.

Abhängig von Selbstentwürfen und Handlungsspielräumen kommt es zu unterschiedlichen Bedeutungszuweisungen von Religion und Nation als Konzepte für Vergemeinschaftung, durch die Herstellung von imaginierten ethnischen »Wir«-Gruppen. Während einige der Befragten die kurdische Identität als Teil einer religiös-islamischen lokalen und globalen Wir-Gemeinschaft konstruieren, präsentieren andere eine kurdische Nation als eine moderne, säkulare, geschlechtergerechte Wir-Gruppe, die den »Deutschen« viel näher sei und nur missverständlich als fremd und marginal eingeordnet werde (vgl. Ghaderi 2014: 260ff.). Diese unterschiedlichen Konzepte von Ethnizität werden gar als politische Instrumente in Aushandlungsprozessen um Zugehörigkeit, Anerkennung und Einfluss ins Feld geführt.

Infolge dessen lassen sich unterschiedliche Strategien politischen Handelns ausmachen: die Perspektive der ethno-politischen Mobilisierung über Religiosität und Nationalismus, Strategien von Vergemeinschaftung ohne die Voraussetzung der Homogenität kurdischer Ethnizität und individualisierte Sichtweisen bzw. subjektive Strategien von Einzelnen. Es ist von einem komplexen sozialen Prozess auszugehen, bei dem Personen um soziale Einbindung, Anerkennung und Ressourcen ringen. Sie bringen dabei strategisch multiple Identitäten ein, um entsprechend Ansprüche geltend zu machen oder politisch und gesellschaftlich Einfluss zu nehmen.

Bei den *Geschlechterentwürfen* präsentiert sich eine ausgeprägte Heterogenität von traditionalistischen bis hin zu egalitären Sichtweisen. Teilweise bestand eine vorangegangene Modernisierung, die in der Migration ausdifferenziert wurde. Einige der Befragten betonen, dass sie egalitäre Werte nicht erst in Deutschland erlernt haben, so wie Tavi mit den Worten:

Wir waren auch bei uns in der Heimat fortschrittliche Menschen [...] deswegen sind wir nach Deutschland gekommen. Für uns war kein Platz in unserer Gesellschaft. Wir haben das Gefühl, wir passen hier mehr in die Gesellschaft.<sup>6</sup>

Manche der Befragten widersetzen sich auf diese Weise dominierenden und ethnisierten Deutungsmustern wie einer postulierten Modernisierungsdifferenz migrantischer Geschlechterverhältnisse. Zugleich erachten es einige als notwendig,

---

<sup>6</sup> Tavi: 1.

differente kulturelle Deutungsmuster als Herausforderung zu sehen, mit denen es sich ohne Fallstricke von Kulturalisierung bzw. Ethnisierung zu befassen gilt.

Teils kam es zu Transformationen<sup>7</sup>, wobei einer der Kernelemente, an denen sich die graduell veränderten Sichtweisen manifestierten, die sexuellen Normen sind. Die Sexualität erscheint als Konfliktfeld, wobei die Jungfräulichkeit<sup>8</sup> eine relative und die Homosexualität fast durchgängig eine grundlegende Grenze darstellt. In der Gesamtbetrachtung sind Geschlechterasymmetrie und Diskriminierung die hegemoniale Struktur. Diese verankerte Ungleichheit prägt die (politischen) Identitäten und das Handeln von Männern und Frauen. Frauen erfahren über kulturelle, religiöse oder nationale Legitimationen Begrenzungen in ihren Handlungsmöglichkeiten, wodurch Geschlechterstereotype und Geschlechterungleichheiten (re-)produziert werden. Die Offensichtlichkeit dieser Asymmetrie wird bei einigen Frauen zum Anknüpfungspunkt für die Artikulation eines Anspruchs auf Partizipation und für Kritik an der patriarchalen Exklusionskultur. Nur eine männ-

---

<sup>7</sup> Zum Beispiel: »Als ich hierherkam, ich war genau wie ein Orientale, ein Kurde, der in Kurdistan lebt. Ich habe so gedacht nicht besser. Aber inzwischen fühle ich mich hinsichtlich dieser Frage integriert. Es ist für mich nur normal, wenn eine Frau und ein Mann sich scheiden lassen, [...]. Das sind alles Änderungen. Früher wünschte ich, dass eine kurdische Tochter nie einen Fremden heiratet. Aber das ist normal und auch menschlich.« (Nali: 33).

<sup>8</sup> Die meisten Befragten bringen eine Ambivalenz zwischen ihren Kognitionen und Emotionen und zwischen ihrem theoretischen Anspruch auf Freiheit und den praktischen gesellschaftlichen Zwängen, mit denen sie leben, zum Ausdruck: »Bei uns ist die Ehre des Mädchens in dieser Jungfräulichkeit. Das ist ein Maßstab, der gesetzt wurde [...] Ich bin von klein auf damit aufgewachsen [...] Wäre schön gewesen, wenn ich nicht so groß geworden wäre. Also gedanklich bin ich nicht so. Ich bin traurig darüber, dass es so ist. Aber gleichzeitig sind meine Emotionen in mir so stark, dass ich nicht den Mut aufbringe zu sagen, dass es selbstverständlich ist.« (Dilan: 36). Mit diesen Worten reflektiert Dilan als liberal Denkender und konservativ Fühlender. Seine ambivalente Antwort spiegelt ein Jonglieren, wie auch bei Azad: »Das ist eine Frage, bei der es darauf ankommt, wie offen man antwortet«. Allerdings differenziert er die Norm nach Generationen: »Vielleicht unterscheidet sich das für mich persönlich und im Allgemeinen. Ich sehe meine Kinder als ein Teil des Allgemeinen. Für mich hat es mit der Gesellschaft zu tun.« Sollten seine Kinder sich nicht nach der sexuellen Norm der Jungfräulichkeit richten, sagt er, »kann es sein, dass ich mich nicht darüber freue und dass es ein Schock für meine Gesellschaft ist, aber es ist auch keine Katastrophe [...] die Grenze, die ich hatte, warum sollen das meine Kinder haben?« (Azad: 35). Im politischen Feld werden diese sexuellen Normen strategisch verwendet: »Wenn sie es merken, dass du politisch stark bist, werden sie dich schlagen mit diesen Sprüchen [...] Man versucht indirekt die Frauen, mit Ehre und falscher Ehre und so weiter die Frauen zu bekämpfen, damit man sie beiseitelegt.« (Dyari: 44)

liche Minderheit benennt Geschlechterdemokratie als Anliegen und Schwerpunkt ihrer Selbstgestaltung.<sup>9</sup>

#### 4. Strategien der Selbstverortung im Spannungsfeld von Ethnizität, Politik und Geschlecht

Auf der Grundlage der ausgewerteten Daten lassen sich folgende vier *divergierende Strategien der Selbstverortung* generieren, die mit unterschiedlichen Entwürfen von Geschlecht, Ethnizität und politischem Handeln einhergehen: die tradiert-zentrierte, die selbst-zentrierte, die hybrid-dezentrierte und die humanistisch-dezentrierte Selbstverortung.

Bei dieser Typenbildung werden Logiken nachgezeichnet, in denen ein Subjekt ermächtigt, befähigt oder beschränkt wird. Sie spiegeln Verortungen und Handlungsbegründungen, um eine Kohärenz der eigenen Biografie bzw. des Subjekts herzustellen und die Anschlussfähigkeit an das soziale System (Umwelt) zu gewährleisten.

Während die *zentrierten* Typen eher auf eine zentrale Zugehörigkeit, nämlich die kurdische Ethnizität, orientiert sind, kennzeichnet die *dezentrierten* Typen die Vorstellung von multiplen Zugehörigkeiten, aus denen sich in dem hybriden Fall individuell und in dem humanistischen Fall gemeinschaftsorientiert Handlungsstrategien und Werte ableiten lassen.

Die tradiert-zentrierte und die hybrid-dezentrierte Form der Selbstverortung tendieren zu Integrationsstrategien, die selbst-zentrierte und humanistisch-dezentrierte zu Transformationsstrategien.

Den *integrativen Strategien* gemeinsam ist, dass sie sich an vorgegebenen gesellschaftlichen Plätzen orientieren. Ob dabei ethnisierte oder religiöse, migran-tische oder deutsche Organisationen und Parteien gewählt werden, ist abhängig von verschiedenen Faktoren wie Wertorientierungen und Kapitalvolumen.

---

<sup>9</sup> Erwähnenswert ist, dass sich mittlerweile in Irakisch-Kurdistan eine »Kurdistan Men Union« gegründet hat, die sich für die Gleichheit der Geschlechter einsetzt, mit dem Anspruch, auch auf Gewalt und Ungleichheit, die Männer erfahren, aufmerksam zu machen. Zudem gibt es vereinzelt NGO-gestützte Organisationen, die sich für die Anerkennung der Vielfalt der Geschlechter und sexueller Orientierungen einsetzen, so z.B. die LGBT-Organisation Rasan in Sulaimania. Diese Entwicklungen finden zwar in Kurdistan statt, werden allerdings dauerhaft die Diskurse in der Migration mitbeeinflussen.

Den *transformativen Strategien* gemeinsam ist die Entscheidung zur Erweiterung von Identitäten und Positionen im politischen Handlungsraum. Transformationsstrategien verweigern sich gegebenen Grenzen durch Subjektivierung und durch Neukonstruktionen von Identitäten jenseits verordneter Vorstellungen von Autonomie und Moderne der Mehrheitsgesellschaft wie auch jenseits der Grenzen ethnisiertes Identitätskonstruktionen vom »Kurdisch-Sein«.

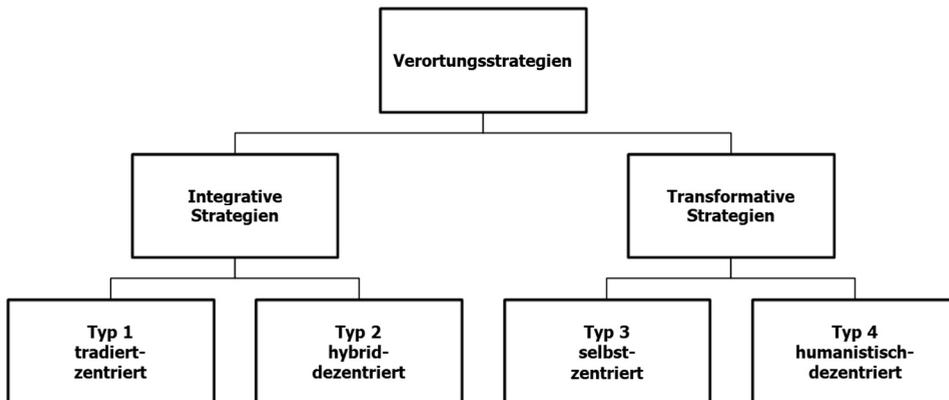


Abbildung 1: Typenvergleich

Die vier eruierten Typen unterscheiden sich nach ihren grundsätzlichen Wertorientierungen und gehen einher mit unterschiedlichen Entwürfen von Ethnizität und Geschlecht. Die subjektiven Legitimationen ihrer Orientierungen variieren: Während die Tradiert-zentrierten ihre Position über Tradition und das Recht auf kulturelle Differenz legitimieren, präsentieren sich die humanistisch-dezentrierten Personen als reflexive Universalisten. Welche Subjektstrategie befolgt wird, ist nicht unabhängig vom Kapitalvolumen zu sehen, dennoch kann nicht vom Kapitalvolumen auf die Subjektstrategie geschlossen werden. Diese Strategien – Anerkennungs-, Sichtbarkeits- und Ermächtigungsstrategien – sind abhängig von den subjektiven Möglichkeitsräumen.

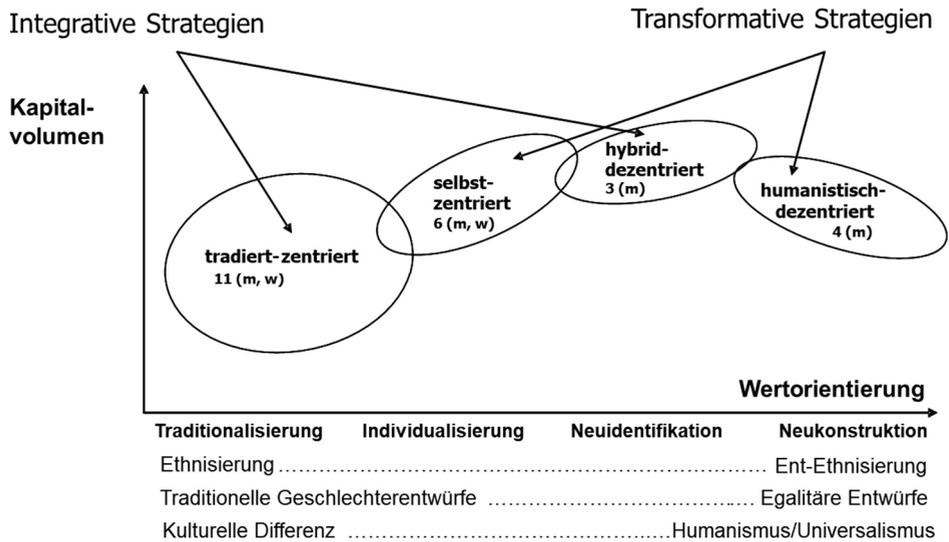


Abbildung 2: Typenvergleich nach Kapitalvolumen und Werteorientierung

### Der tradiert-zentrierte Typ

Wir wollen eine schöne Integration machen, eine wirkliche Integration. Dass wir nicht darin verschmelzen, aber auch nicht fremd sind darin.<sup>10</sup>

Politisch Aktive des tradiert-zentrierten Typs orientieren sich an homogenen und traditionell konzipierten Vorstellungen kurdischer Ethnizität, zu denen u.a. ein traditionelles Geschlechtermodell gehört. Die kurdische Ethnizität hatte bereits vor der Migration identifikatorische Bedeutung, und sie hat in der Migration an strategischer Relevanz für die Selbstverortung gewonnen. Diente das Bewahren der kulturellen Tradition im Irak als Widerstandsstrategie in der Diktatur, ist sie heute in der Migration Anker und bietet Sicherheit. So werden die Anforderungen und Verunsicherungen des neuen Lebens durch die kurdische Gemeinschaftsorientierung kompensiert. Dabei dienen Nationalismus und/oder Religiosität als bindende Werte. Das heißt das Handeln und die Positionierung dieses Typs sind nicht nur auf Herkunft und Tradition gerichtet, sondern auch als bewusste Strategie der Auseinandersetzung mit der Ankunfts-gesellschaft gekoppelt. Hierbei sind religiös-ethnisch-politische Orte der Gemeinschaft (wie z.B. Vereine und Mo-

<sup>10</sup> Birmand: 57.

scheen) als Macht- und Handlungsräume zu sehen, als politische Artikulationsräume, um im Verhältnis zur Mehrheitsgesellschaft fehlende Zugehörigkeit zu schaffen.

Beispielsweise beschreibt Birmand, wie er sich »im Blick der Anderen« erlebt:

Wenn sie uns von weitem anschauen, verstehen sie uns nicht, ich sehe es an ihrem Blick [...] Ohne Zweifel haben sie uns Platz gemacht, [...] aber ohne Zweifel ist unsere Kultur eine andere [...] daher, manchmal wenn wir mit ihnen uns gegenseitig nicht verstehen, dass sie uns sagen: HIER IST DEUTSCHLAND (auf Deutsch)<sup>11</sup>.

Die wahrgenommene Unerwünschtheit beschreibt eine weitere Befragte mit den Worten:

Sie wollen deinen Anblick nicht.<sup>12</sup>

Sie artikuliert den Wunsch aus der Position der verobjektivierten »Anderen« herauszutreten, indem sie als Subjekt adressiert wird:

Wir möchten selbst gefragt werden an dem Ort. Dass wir selbst gefragt werden: wer bist du?<sup>13</sup>

Bei diesem Typus kommt eine Ambivalenz zum Ausdruck, denn es besteht ein großes Bedürfnis nach Integration und Zugehörigkeit einerseits, aber auch eine große Angst, dass Anpassung und Integration gleichbedeutend mit »Verschmelzung« sein könnten, mit dem Ergebnis einer kurdischen Nicht-Existenz. Es ist die Ur-Angst der Kurd\_innen davor, erst widerständig die Identität und Kultur bewahrt und verteidigt zu haben, doch diese im Schutz des Exils zu verlieren und selbst durch Veränderungen auszulöschen. Als Ideal gilt daher eine »mittlere Integration«.

Die Selbstverortung in einer kurdischen Gemeinschaft, setzt die Imagination einer Tradition voraus. Diese postulierte ethnische Tradition, die modernisiert und reformuliert werden kann, doch im Kern erhalten werden soll, wird über eine dualistische Geschlechterkonzeption und traditionelle Leitwerte wie die Normvorstellung monoethnischer lebenslanger heterosexueller Ehen aufrechterhalten.

Ferner lässt sich ein Widerstand gegenüber einer Hoheit westlicher individualisierter Deutungen als dominant oder einzig richtig beobachten. Ein traditionelles Verständnis von Verantwortungs- und Aufgabenteilung müsse Entwicklungs-

---

<sup>11</sup> Birmand: 31.

<sup>12</sup> Mandana: 20.

<sup>13</sup> Ebd.

fähigkeit und Modernität nicht ausschließen. Somit präsentieren die Tradiert-zentrierten sich als moderne Traditionalisten\_innen.

### *Der selbst-zentrierte Typ*

Ich bin so, aber es gibt mich. Es gibt meine Existenz [...] und du kannst daraus etwas machen<sup>14</sup>.

Politisch engagierte Personen des selbst-zentrierten Typs betonen die Kontinuität des Selbst, die Selbstkohärenz, die jenseits sozialer und politische Bezüge bestehe. Nach dieser Auffassung steht die Loyalität zum Selbst über der Loyalität zur Gemeinschaft, denn verantwortlich kann das Individuum nur unmittelbar für sich selbst sein. Entsprechend beschreiben Vertreter dieses Typs Autonomie und Verantwortung für individuelles Handeln als kontinuierliche Merkmale ihrer Identität. Sie identifizieren sich mit ihrer kurdischen Herkunft, distanzieren sich jedoch von essentialistischen Ideologisierungen und Normierungen. Homogenen Imaginationen kurdischer Ethnizität mit determinierten kulturellen Werten setzen sie ihre eigene Person entgegen, die eine konträrere Position vertritt und sich zugleich kurdisch definiert, wie z.B. Schadi mit den Worten:

Ich bin nicht so, aber ich bin Kurdin.<sup>15</sup>

Ziel persönlichen und politischen Handelns sei es nicht, kulturelle und religiöse Erwartungen zu erfüllen, sondern sich selbst gegenüber guten Gewissens Rechenschaft geben zu können.<sup>16</sup> Nur eine Veränderung durch individuelles Handeln könne die Gesellschaft – ob in Kurdistan und in der Migration – zukunftsfähig machen. Diese Sichtweise erklärt auch, dass diese Personen traditionelle geschlechtliche Leitbilder als weniger statisch betrachten, sondern als von kontextuellen Erfordernissen abhängiges Arrangement. Entsprechend vertreten sie ein egalitäres Geschlechtermodell, wobei sie betonen, dass dieser Anspruch bereits in

<sup>14</sup> Dilan: 27.

<sup>15</sup> Schadi: 59.

<sup>16</sup> »Das Erste ist, dass du die Dinge wahrhaftig siehst. Vielleicht ist es so, dass mir eine Sache nicht gefällt. Aber es ist so in meiner Gesellschaft. Und ich muss diese Wahrheit nennen. Das hat nichts mit mir zu tun [...] nicht wie ich das persönlich finde. Ich muss das sehen und anerkennen, auch wenn es mich schmerzt. Ich möchte nicht applaudieren und sagen, mein Volk ist so und so. Nur damit ich vor meiner Umgebung gut dastehe. Oder vor anderen Völkern zu zeigen, so bin ich. Es gibt einige Dinge, da muss ich wahr sein [...] Ich bin so, aber es gibt mich. Es gibt meine Existenz. Das finde ich am Wichtigsten [...] und du kannst daraus etwas machen.« (Dilan: 27).

Kurdistan bestanden habe und sie auch dort ihre Vorstellungen individuell – auch gegen das traditionelle System – soweit wie möglich umgesetzt hätten, ebenso wie sie es hier in Deutschland täten.

In Bezug zur Gegenwartsgesellschaft ist ihre Handlungsstrategie das individuelle Engagement. Dabei bleiben sie nicht nur im System kurdischer Vereine und Netzwerke, wo sie sich als kritische Stimme zu Wort melden, sondern suchen sich ihren politischen Artikulationsraum auch dort, wo sie eine Übereinstimmung mit ihren individuell-subjektiven Maßstäben sehen. Auf Hürden stoßen sie bei ihren Grenzüberschreitungsversuchen jedoch aufgrund ihrer eingeschränkten Sprachkenntnisse.

### *Der hybrid-dezentrierte Typ*

Ich fühle mich überall zugehörig, ich lasse mich nicht ausschließen; ich schließe mich auch nicht aus.<sup>17</sup>

Politisch Aktive des hybrid-dezentrierten Typs betonen ihre multiplen Zugehörigkeiten, für sie gibt es keinen fixen Ort der Selbstverortung. Sie präsentieren sich offen gegenüber Veränderungen, was ihre Entwicklungs- und Integrationsprozesse erleichtert.

Zu der biografischen Kontinuität des hybrid-dezentrierten Typs gehört die flexible pluri-lokale Verortung sowohl in Kurdistan als auch in Deutschland, und das sowohl in sozialer als auch in politischer Hinsicht. Diese Flexibilität und Mobilität ist natürlich nur möglich bei entsprechenden Ressourcen und einer bevorzugten sozialen Lage. Ihre privaten und politischen Netzwerke sind eher transnational und entgrenzt bzw. dezentriert. Sie haben sich für einen individuellen Weg entschieden, mit den Anforderungen der Migration umzugehen, der sie durch ihre privaten und politischen Zusammenhänge von ihrer kurdischen Herkunft distanziert<sup>18</sup> hat, und zu einer fragilen Neuidentifikation mit Deutschland führte. Dadyar, der Mitglied einer deutschen Partei ist und kandidiert, erklärt sich mit folgenden Worten:

---

<sup>17</sup> Shuan: 21.

<sup>18</sup> Zum Beispiel: »Meine Beziehungen sind eher transnational, aber mit Kurden relativ wenig, dadurch, dass ich sehr beschäftigt bin, und [...] auch nicht so unbedingt aktiv suche, weil ich wirklich nicht mit diesen Strukturen in den kurdischen Familien so einverstanden bin.« (Shuan: 35).

Es ist meine Heimat. Also ich hab keine andere Heimat. Ich war ein paar Mal in Kurdistan. Kurdistan ist nicht mehr meine Heimat. Aber innerlich kämpfe ich, was ich machen kann, ich bin ein Kurde. Ich kann kein anderer sein. Ich werde nie Deutscher sein. Aber wo ich lebe, hier ist meine Heimat, fühle mich hier wohl.<sup>19</sup>

Zu der positiv besetzten Neuentfaltung gehört ein nicht ethnisiertes, nicht nationalistisches Selbstbild<sup>20</sup> ebenso wie ein geschlechterdemokratisches Verständnis und eine deutliche Abgrenzung von traditionellen sexuellen Normen.

In der Tiefenanalyse erweisen sich Brüche im präsentierten Selbstbild: Die Befragten scheinen zu versuchen, den Erwartungen an migrantische Männer durch ihre Position etwas entgegenzusetzen und sich so vom Bild des zurückgebliebenen Kurden und Macho-Mannes zu distanzieren. Und so sagt einer der Befragten dieses Typs bezeichnender Weise:

Ich fühle mich ja natürlich schon sehr integriert, aber es reicht immer noch nicht.<sup>21</sup>

### *Der humanistisch-dezentrierte Typ*

Für mich gibt es nicht eine Wahrheit. Es gibt mehrere Wahrheiten und das ist meine Wahrheit.<sup>22</sup>

Politisch aktive Personen des humanistisch-dezentrierten Typs suchen eine dynamische Verortung jenseits von Ethnisierung<sup>23</sup> und Vergeschlechtlichung. Doch im Gegensatz zu dem hybriden Typ streben sie keine individuelle Lösung für ihren neuen Weg in der Migration an, sondern Optionen und Veränderungen, die gesamtgesellschaftliche Relevanz haben. Antworten auf gesellschaftliche Fragen

---

<sup>19</sup> Dadyar: 16.

<sup>20</sup> Zum Beispiel: »Nationales Bewusstsein gibt es nicht.« (Dadyar: 31).

<sup>21</sup> Dadyar: 21.

<sup>22</sup> Lawo: 4.

<sup>23</sup> Azad reflektiert die kurdische Identität als inhomogen und fragmentiert: »Wir sind nicht einig, von außen wirkt es so, als ob [...] es kurdische Werte gibt, den Nationalismus oder das patriarchale System«. So einseitig und klar sei die Lage nicht, Kurd\_innen in verschiedenen Staatsgebieten hätten ganz unterschiedliche politische und gesellschaftliche Strukturen, die in Konkurrenz zueinander stünden: »Im Gegenteil, eines der Probleme, die wir haben, und natürlich hat auch der Irak dieses Problem, nicht nur Kurden. Von den arabischen Ländern ist der Irak eines der ersten Länder, der diese Probleme hat, dass wir humanistische Werte und beduinisch-nomadische Werte haben und dass diese in einer permanenten starken Konkurrenz zueinander sind [...] Diese beiden Kulturen in uns. Deswegen, wenn ich sage, es gibt als Aufgabe, dass man dran arbeiten muss [...], damit du etwas entwickelst, insbesondere humanistische Werte.« (Azad: 22).

suchen sie nicht in einem Zentrum bzw. einer Gemeinschaft, die angereichert ist mit kurdischer Kultur und Tradition. Referenz kann nicht »ein« Zentrum sein, sondern die Zentren des Humanismus und ihre Verbindungen. Sie suchen einen anthropologischen Zugang zum Subjekt: Ich bin und handele, weil ich so geworden bin. Sie präsentieren keine geografische Dichotomie zwischen hier und dort, sondern suchen die Antworten nach Identität und Selbstverortung in der Geschichte – nicht nur in der kurdischen, sondern auch in der globalen Menschheitsgeschichte, in der Geschichte der Politik, der Philosophie usw. Sie gehen von der Pluralität von Wahrheiten aus und betrachten dabei Machtansprüche von »Wahrheitsträgern« in gesellschaftlichen Zusammenhängen kritisch. Aus dem Wissen und den Erfahrungen der Geschichte möchten sie lernen und neue Identitäten jenseits von Ideologisierungen konstruieren. Das Identische machen sie fest an der Verbindung zum Menschsein und nicht über die Differenz zum Anderen. Helfen sollen dabei Wissen<sup>24</sup> und bestehende Erkenntnisse aus der Verwobenheit der Menschheitsgeschichte. Nicht Grenzziehung, sondern »Entgrenzung« ist ihre Prämisse, nicht die Kultur verbunden mit Ethnizität, sondern Kulturpraktiken als Möglichkeiten. Diese Art der Selbstverortung hat sie distanziert von Ethnisierungsideologien: Weder die Nation, noch der Islam (oder andere Religionen), noch das Individuum können die erschöpfende Quelle von Suche und Erkenntnis werden. Zugehörigkeit ist für sie dort, wo Wissensaneignungen möglich sind: ob in Bibliotheken oder dort, wo sich die Inhalte gemeinschaftlich diskutieren und kreativ verbinden lassen, wie in Bildungsseminaren, die themenspezifisch angeboten werden, in politischen Diskussionen, über Theaterstücke oder individuell durch Texte in Büchern und (meist kurdischsprachigen) Internetseiten.

Bei den Befragten dieses Typs schlägt sich eine Diskrepanz zwischen formaler, identifikatorischer Integration auf der einen und sozialen Integration auf der anderen Seite nieder. Sie sind alle eingebürgert oder haben die doppelte Staatsbürgerschaft. Sie benennen instrumentelle Vorteile, die sie dadurch gewinnen, wie Sicherheit und Mobilität und nicht zuletzt Statusaufbesserung durch eine Distanz zum negativen »Iraker-Bild«. Darüber hinaus benennen sie identifikato-

<sup>24</sup> Beispielsweise beschreibt Azad seine Vision der nächsten Generation politisch aktiver kurdischer Bürger\_innen in Deutschland, die aufgrund ihres Wissens und ihrer Multilingualität Träger transparenter Sowohl-als-auch-Identitäten sind: »Kein Deutscher ohne Vergangenheit. Wird es ein Deutscher mit einer kurdischen Vergangenheit. Es wird eine klare kurdische Vergangenheit und eine klare deutsche Zukunft geben.« (Azad: 719).

rische Aspekte, z.B. Azad: Er fühle sich Deutschland aufgrund seiner Wertvorstellungen und unabhängig von der formalen Zugehörigkeit qua Einbürgerung zugehörig. So sagt er:

Wenn auch dieses Land mich in 10 Jahren abgeschoben hätte, das Gefühl wäre bei mir geblieben [...] was ich auch jetzt habe, das Gefühl, es ist mein Land.<sup>25</sup>

In Bezug auf Geschlechterverhältnisse vertreten alle Personen dieses Typs liberale, egalitäre Einstellungen, die sie als Veränderung ihrer Sichtweise sehen und die sie mit ihrem in der Migration und mit zunehmendem Alter erworbenen neuem Wissen, Erfahrungen und ihrer persönlichen Entwicklung begründen. Selbstkritisch bewerten sie »kurdische« Werte, ohne Kurden\_innen als Gruppe abzuwerten oder sich von Kurd\_innen zu distanzieren. Im Gegenteil: Sie suchen die Nähe und fordern zur Diskussion neuer »kurdischer« Werte auf. Sie thematisieren, dass sie auf einer kognitiven Ebene diese Werte vertreten, aber auf körperlich-emotionaler Ebene durch Sozialisation und Internalisierung von anderen Werten geprägt sind. Dennoch sehen sie – auch aufgrund ihres Verantwortungsgefühls für die nächste Generation – keinen anderen Weg als den, die traditionelle Sichtweise zugunsten einer geschlechtergerechten Praxis zu verändern.

## 5. Abschließende Betrachtungen

Die generierten Strategietypen zeigen: Die Neuorientierung der politischen Identität in der Migration führt zu unterschiedlichen Verortungsstrategien, die die biografische Kontinuität und eine Neupositionierung im neuen sozialen Raum ermöglichen. Zugleich sind sie verbunden mit spezifischen Werthaltungen in Bezug auf Ethnizität und Geschlecht. Diese breite Varianz möglicher Verortungen, wie sie sich durch die vier Typen auffächert, bleibt in öffentlichen Debatten oft unsichtbar, wo dichotome Annahmen wie traditionell-modern oder integriert-desintegriert überwiegen. Zur Sichtbarkeit lässt sich ergänzen: Im medialen Bild der politisch aktiven Kurden\_innen erscheinen meist die Traditionellen in den kurdischen Vereinen und die Hybriden in den deutschen Parteien. Weitaus unsichtbarer sind politisch aktive Kurd\_innen, die als Individualisierer\_innen oder Humanisten\_innen das Bild prägen.

---

<sup>25</sup> Azad: 42.

Die Ergebnisse stellen klar: Es gibt nicht *die* Kurd\_innen, keinen »homo kurdicus«. Jegliche homogenisierende Zuschreibung geht nicht auf. Weder sind Traditionalisten unbeweglich, noch die Modernisten erneuernd, noch Autonomie und Humanismus-Orientierung nur westliche Attribute. Weder bedeutet die Partizipation an einer ethnischen Vereinigung automatisch die Entscheidung gegen Integration, noch bedeutet die Integration in den traditionellen politischen Parteien in Deutschland automatisch Zugehörigkeit. Die komplexen Selbsterzählungen und Verortungsstrategien machen deutlich, dass wissenschaftliche Zugänge, die die Handlungen politisch aktiver Migrant\_innen in der Tendenz individualisiert analysieren ebenso unzureichend sind wie radikal-dekonstruktivistische Ansätze, die diese als kollektive Diskurspositionen ausschließlich als das Ergebnis von strukturellen Ungleichheiten und Diskursen einordnen.

Die Kurd\_innen als politisch Handelnde sind von ihrer primären Sozialität und Kulturalität her zu begreifen, wobei ethnische Zugehörigkeit und Geschlecht wichtige Parameter darstellen – allerdings nicht in Gestalt objektiver Kriterien, sondern als kontingente soziokulturelle und psychosoziale Konstrukte. Dabei sind die benannten Typen nicht allein in der Perspektive möglicher Heterogenität von Positionen im Milieu politisch aktiver Kurden\_innen in Deutschland zu sehen. Der Blick ist vielmehr auf prozesshafte Perspektiven und relationale Verbindungen zu richten: auf ihre individuellen Identitätsentwicklungen ebenso wie auf kollektive Zuschreibungen, auf ihre lokalen Bezüge in Deutschland ebenso wie in der Herkunftsregion.

Hiermit ist die Sichtweise verbunden, die Typen als Knotenpunkte zu sehen, als Ergebnis von Überkreuzungspunkten von Räumen, von gesellschaftlichen Strukturen, institutionellen Bedingungen und individuellem Subjektpotential, aktiv und handelnd zu werden. Das impliziert beispielsweise, den traditionellen Typ nicht als Beleg für einen legalisierten Orientalismus zu betrachten, als Begründung und hegemoniale Rechtfertigung, um »die Traditionellen« zu zivilisieren, sondern die soziologischen und sozialpsychologischen Kontexte zu sehen, die Werte und Handlungen festigen oder Änderungen ermöglichen.

Die in dieser Studie eruierten Typologien weisen darauf hin, dass Ent-Ethnisierung und Geschlechtergerechtigkeit sicher Fragen gesellschaftlicher und institutioneller Öffnungsprozesse sind, doch zugleich auch eine Aufgabe für jede Person: Erst die Reflektion internalisierter Werte und die Emanzipation von ihnen ermöglicht neue Handlungswege und gesellschaftlichen Wandel.

## Literatur

- Anderson, Benedict (2005): Die Erfindung der Nation. Frankfurt a.M.: Campus.
- Apitzsch, Ursula (2012): The Concept of Ethnicity and its Relevance for Biographical Learning. In: Bekerman, Zvi/Geisen, Thomas (Hrsg.): International Handbook on Migration, Minorities and Education – Understanding Cultural and Social Differences in Processes of Learning. Dordrecht: Springer, S. 53-66.
- Barth, Fredrik (1969): Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference. London: Allen & Unwin, S. 10ff.
- Bereswill, Mechthild/Rieker, Peter/Schnitzer, Anna (Hrsg.) (2012): Migration und Geschlecht. Theoretische Annäherungen und empirische Befunde. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Connell, Robert William (1995): Masculinities. Cambridge: Polity Press.
- Elwert, Georg (1989): Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 41, S. 441-464.
- Ghaderi, Cinur (2014): Politische Identität – Ethnizität – Geschlecht. Selbstverortungen politischer aktiver MigrantInnen. Reihe: Studien zur Migrations- und Integrationspolitik. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Giddens, Anthony (1997): Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung, 3. Aufl. Frankfurt a.M.: Campus.
- Hall, Stuart (2017): Neue Ethnizitäten. In: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. 7. Aufl., Hamburg: Argument Verlag mit Ariadne, S. 15-25.
- Hoecker, Beate (1995): Politische Partizipation von Frauen. Kontinuität und Wandel des Geschlechterverhältnisses in der Politik. Ein einführendes Studienbuch. Opladen: Leske und Budrich.
- Keupp, Heiner/Ahbe, Thomas/Gmür, Wolfgang (2008): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. 4. Auflage, Reinbek: Rowohlt.
- Lenz, Ilse (2006): Wie können wir Ethnizität und Geschlecht zusammendenken? Der Kampf der Kulturen und Geschlechter: Zum Kopftuch vor den Augen. In: Sozialmagazin 31, 1, S. 21ff.
- Lenz, Ilse (2010): Humanismus und Differenzen aus der Perspektive der Geschlechterforschung. In: Rüsen, Jörn (Hrsg.): Perspektiven der Humanität – Menschsein im Diskurs der Disziplinen. Bielefeld: transcript, S. 373-407.
- Lück, Detev (2009): Der zögernde Abschied vom Patriarchat. Der Wandel der Geschlechterrollen im internationalen Vergleich. Wiesbaden: edition sigma.
- Lutz, Helma (2010): Migrations- und Geschlechterforschung: Zur Genese einer komplizierten Beziehung. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 573-582.
- Mae, Michiko (2010): Nation, Kultur und Gender: Leitkategorien der Moderne in Wechselbeziehung. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 724-730.
- Miebach, Bernhard (2010): Soziologische Handlungstheorie. Eine Einführung. 3. Aufl., Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- Pries, Ludger (2012): Erweiterter Zusammenhalt in wachsender Vielfalt. In: Ders. (Hrsg.): *Zusammenhalt durch Vielfalt? Bindungskräfte der Vergesellschaftung im 21. Jahrhundert*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 13-48.
- Reckwitz, Andreas (2012): *Subjekt*. 3. Aufl. Bielefeld: transcript.
- Scheibelhofer, Paul (2012): Arbeiter, Kriminelle, Patriarchen. Migrationspolitik und die Konstruktion »fremder« Männlichkeit. In: Brandl, Ulrike u.a. (Hrsg.): *Migration und Geschlechterverhältnisse. Kann die Migrantin sprechen?* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 61-82.
- Scheibelhofer, Paul (2018): *Der fremd-gemachte Mann. Konstruktionen von Männlichkeit in der Migrationsgesellschaft*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Sökefeld, Martin (2007): Problematische Begriffe: »Ethnizität«, »Rasse«, »Kultur«, »Minderheit«. In: Schmidt-Lauber, Brigitta (Hrsg.): *Ethnizität und Migration*. Berlin: Reimer, S. 31-50.
- Straub, Jürgen (2004): Identität. In: Jaeger, Friedrich/Rüsen, Jörn (Hrsg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften*. Bd. 3: Themen und Tendenzen. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 277-282.
- Vogel, Dita (2008): *Highly Active Immigrants in the Civil Society – An Introduction*. In: Dies. (Hrsg.): *Highly Active Immigrants – a resource for European civil societies*. Frankfurt a.M.: Peter Lang, S. 15-32.
- Winker, Gabriele/Degele, Nina (2009): *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheit*. Bielefeld: transcript.

*Gesa Busche*

## **Kurdische Fluchtmigrantinnen – Resilienz zwischen Schmerz und Freiheitswillen**

### **Einleitung**

Der folgende Beitrag beruht auf Erkenntnissen meiner Dissertation, die 2013 unter dem Titel »Über-Leben nach Folter und Flucht – Resilienz kurdischer Frauen in Deutschland« veröffentlicht wurde (Busche 2013). Dieser Artikel wird einen Einblick geben, wie und was es kurdischen, nach Deutschland geflohenen Frauen ermöglicht hat, mit massiven Stress- und Leidenserlebnissen in einer Weise umzugehen, dass sie eine erstaunlich große Autonomie der Lebenspraxis erreichen bzw. erhalten können (=Resilienz). Ich skizziere auf der einen Seite Resilienz als abstrakt entwickeltes Resilienzmodell und formuliere auf der anderen Seite inhaltliche Erkenntnisse über Resilienz kurdischer Fluchtmigrantinnen.

Insgesamt habe ich vier Frauen – Frau Hofmeister, Frau Arslan, Frau Coskun und Frau Karahan<sup>1</sup> – narrativ interviewt und gemeinsam mit ihnen ihre Genogramme erstellt. Die Ergebnisse der Interpretationen, die aus der Analyse (mittels objektiver Hermeneutik) der Genogramme und Interviews gewonnen wurden, werden exzerpthaft dargestellt. Die Oevermannsche Grundannahme zum Verhältnis von Besonderem und Allgemeinem, von Konkretem und Abstraktem sind die Strukturgesetzmäßigkeiten, die sich stets im Einzelfall widerspiegeln. Diese Grundannahme bildet auch für mich die Basis meines wissenschaftlichen Wirkens und Erkennens.

Einflussreiche Rahmenbedingungen auf das Handeln und die Resilienz der Frauen sind einerseits ihr Aufwachsen in den kurdischen Gebieten der Türkei als Mädchen und Frau und andererseits das Leben als Geflüchtete in Deutschland.

---

<sup>1</sup> Bei allen vier Frauen sind sowohl Namen als auch Orte anonymisiert. Die Anonymisierung folgte strukturellen Ähnlichkeiten.

Dementsprechend habe ich die Erkenntnisse über kurdische weibliche Strategien und Handlungsstrukturen im Kontext von Verfolgung, Folter und Flucht am Einzelfall unter Berücksichtigung der Rahmenbedingungen erarbeitet.

Im Rahmen dieses Beitrags werde ich in das Konzept der Resilienz, in Folter und ihre Erzählbarkeit, in die konditionellen Matrizes kurz einführen, daran anschließend das im Rahmen meiner Dissertation entwickelte »Modell der situativen Resilienz im Kontext« und am Beispiel die Resilienz Frau Hofmeisters anhand einiger ihrer Lebenssituationen vorstellen. Zuletzt werde ich wesentliche, empirisch gewonnene Erkenntnisse zur Resilienz kurdischer Flüchtigrantinnen im Kontext von Folter, Verfolgung und Flucht darstellen.

## **Resilienz**

Die Resilienzforschung ist ein Forschungszweig, der danach fragt, warum und wie Menschen, die unter »widrigen Umständen« aufgewachsen sind, länger mit solchen gelebt haben (Verfolgung, eventuell Flucht) oder extrem Leidvolles (Folter) erleben mussten, einen Weg aus dem Schmerz, dem Leid, der Krise finden konnten oder gar nicht erst in eine tiefe Krise gerieten (Antonovsky 1997; Boss 2006; Conger und Elder 1994; Fooken und Zinnecker 2007; Walsh 1998; Welter-Enderlin und Hildenbrand 2006). Unter Resilienz verstehe ich ein einzelfallbezogenes, biografisch orientiertes Konzept, das prozessual weiterentwickelt wird (Hildenbrand 2006; Walsh 1998).

Es ist in der Stress-Coping-Forschung und Resilienzforschung bekannt, dass sowohl die kulturelle bzw. ethnische Herkunft (Fooken und Zinnecker 2007) als auch das soziale Geschlecht (Conger und Elder 1994; Hepp 2006) einen großen Einfluss auf den Umgang mit Stresssituationen und die Bewältigung von Krisen haben.

Die Bedeutungen soziokultureller Kontexte und Prozesse wie das Aufwachsen als Mädchen und Frau in den kurdischen Gebieten und das Leben als geflüchtete Frau in Deutschland – analog der »conditional matrix« (Strauss 1991) der Resilienz, vor allem das Wechselspiel von Autonomie und Heteronomie der Lebenspraxis und deren Prozesshaftigkeit sind konstitutiv für das hier verwendete Verständnis von Resilienz.

## Folter und das Erzählen

Das weitreichendste Krisenereignis, das die vier in Deutschland lebenden Kurdinnen erlitten haben, ist die Folter. Folter ist eine systematisch durchgeführte, bewusste und zweckgerichtete starke physische und/oder psychische Verletzung (Körner 2000). Soziologisch ist Folter dadurch gekennzeichnet, dass sie ein Anerkennungsverhältnis der Folterer im Hinblick auf das Gegenüber, das Gewaltopfer, aufkündigt (Müller-Funk 2002).

Auf sexualisierte Folter möchte ich kurz eingehen, da ihre Bedeutung und ihre Auswirkungen generell und insbesondere in muslimisch bzw. patriarchalisch geprägten Gesellschaften/Gemeinschaften wie der kurdisch-türkischen enorm sind und mir alle vier interviewten Frauen von ihr berichteten. Bei sexueller Folter werden nicht nur die Grenzen physischer Integrität, sondern auch die Grenzen der Intimität und des Schamgefühls der Gefolterten überschritten. Die sexualisierte Folter an Frauen wird, wie Sepp Graessner und Mechthild Wenk-Ansohn (2000: 28-29) schreiben, vor allem bei politisch aktiven Frauen oder bei den Müttern, Schwestern oder Töchtern von politisch aktiven Männern angewandt. Stark verbreitet war bzw. ist diese Foltermethode auch in den kurdischen Gebieten der Türkei. Die Zerstörung der Persönlichkeit von Frauen zielt auf die Zerstörung der sozialen und kulturellen Stabilität der verfolgten und gefolterten Gesamtgruppe ab. In den kurdischen Gebieten der Türkei war bzw. ist auch die familiäre Erweiterung sexueller Folter als systematisch angewandte Foltermethode verbreitet, in der beispielsweise der Ehemann, Sohn oder Bruder bei der sexuellen Folter seiner Ehefrau, Mutter oder Schwester zuschauen muss oder mit ihr gedroht wird. Diese Art der sexuellen Folter mussten zwei der vier von mir interviewten Frauen erleiden.

Das kurdische bzw. muslimische Verständnis von Ehre sieht sexuelle Gewalt als einen Angriff auf die individuelle und soziale Identität der Betroffenen und deren Familie. Die Ehre des »verantwortlichen« Mannes, des Ehemanns, des Vaters oder des Bruders, wird durch das »unsittliche Verhalten« der Frau verletzt und muss wiederhergestellt werden. Zum »unsittlichen Verhalten« der Frau gehört auch an ihr ausgeübte sexuelle Gewalt und Vergewaltigung. Die Frauen werden aus diesem Grund verstoßen, getötet oder schnell verheiratet, falls sie noch ledig sind. Eine andere Strategie zur Wiederherstellung der Ehre ist die gewaltsame Bestrafung bzw. Ermordung des Täters. Diese Art der Wiederherstellung der Ehre findet sich hauptsächlich bei den Familien, die für die kurdische Unabhängigkeit kämpfen

(Graessner und Wenk-Ansohn 2000: 100-103). Viele von den Opfern sexueller Folter wählen das Schweigen über sich und ihre Erlebnisse als Überlebensstrategie (Wenk-Ansohn 2002). Auch Frau Coskun und Frau Arslan schwiegen lange über ihren Leidensweg, bis sie nach vielen Jahren in Deutschland im Rahmen von Frauengruppen und von Psychotherapie ihren Weg ins Erzählen über sexualisierte Folter fanden.

Das politische Ziel der Folterungen war und ist, (potentiell) widerständige Menschen oder ihre Familienangehörigen sozial und seelisch zu zerstören, einzuschüchtern und die Herrschaftsansprüche des Staates bzw. einer sozialen Gruppe zu sichern. Die große gesellschaftliche Aufgabe ist es, sich gegen das Vergessen zu stellen, um solche Exzesse von Herrschenden nicht als Ausnahmen einzuordnen, sondern ihre strukturelle Verankerungen und Logiken offen zu legen (Reemtsma 1991: 35).

Das Erzählen über Folter ist auch in Deutschland, einem modernen, demokratischen Land, noch immer nicht einfach oder selbstverständlich. Einer der Gründe dafür ist, dass die Selbstwahrnehmung demokratischer Staaten von der Überzeugung ihrer eigenen Gewaltfreiheit geprägt ist (Reemtsma 1991: 9). Dass in unserer Gesellschaft trotz mannigfaltiger historischer Untersuchungen die Perspektive auf die Ermöglichung von Genoziden, insbesondere des Holocausts, immer noch von kollektiven Schuldgefühlen und Abwehrhaltungen geprägt ist, zeigt den Widerspruch zwischen dem Anspruch auf Friedfertigkeit und der durchaus gewalttätigen Realität in demokratischen Staaten (Mann 2007, Welzer 2005). Diese Verdrängung führt auch zu einer Aberkennung der Gewalterlebnisse von in Deutschland lebenden Folteropfern und zu mit dieser Verdrängung in Verbindung stehenden weiteren Folgen. Diese können z.B. Zweifel an der Wahrheit der Verfolgungs- und Gewalterlebnisse von Flüchtlingen im Rahmen der Anhörungen des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge (BAMF), die nicht selten durch Verwaltungsgerichte in Richtung juristischer Anerkennung als »Flüchtling« korrigiert werden, oder das allgemeine öffentliche stark emotionalisierte und indifferente Bild der Gruppe der Flüchtlinge in Diskursen sein.

Aus diesen unterschiedlichen Gründen sind das Kommunizieren und Offenlegen des Leids, der enormen Folgen für die leidtragenden Flüchtlingsfrauen von Folter, Verfolgung und Gewalt hier und heute nicht nur für die Frauen selbst, sondern auch für unsere Gesellschaft und ein gegenseitiges Verständnis von enormer Relevanz.

### **Konditionelle Matrizes: Kurdischsein und Flüchtlingsfrau**

Die beiden auf die Resilienz einflussreichen externen Rahmungen sind die weibliche Sozialisation in den kurdischen Gebieten der Türkei und das Leben als Flüchtlingsfrau in Deutschland. Diese »conditional matrix« (Strauss 1991) bzw. die mit ihr einhergehenden Inkorporierungen (Bourdieu 1982), die durch den Kontext, der ein Individuum umgibt, (unbewusst) in dessen Handeln und Orientieren eingeschrieben werden, haben Einfluss auf das Leben der Frauen – bis heute.

Das Aufwachsen und Leben in den kurdischen Gebieten der Türkei mit ihren historischen, politischen, kulturellen und ökonomischen Merkmalen beeinflusst die Entstehung und Entwicklung der Handlungs- und Orientierungsmuster der Kurdinnen. Die politische Entwicklung in den kurdischen Gebieten der Türkei ist durchzogen von (gewalttätigen) Auseinandersetzungen und Fehden zwischen einzelnen kurdischen Stämmen und zwischen ihnen und der türkischen Staatsmacht (Amnesty International 1985; Strohmeier und Yalcin-Heckmann 2000). Diese Situation formt nachhaltig kurdische Ideologien, ihre Identität und ihren Umgang mit den durch die politische Lage entstandenen individuellen Krisensituationen.

Ein nicht unerheblicher Teil der Frauen sind in traditionell patriarchalischen Strukturen wie der kurdisch-türkischen noch immer stärker für die Erziehung der Kinder und die Haushaltstätigkeiten zuständig. Auch in sozialistischen, prokurdischen und gewerkschaftlichen Organisationen hielten und halten sich diese patriarchalischen Mechanismen, auch wenn deren Ideologien die Gleichberechtigung von Männern und Frauen vorsehen (Savelsberg, Hajo und Borck 2000). Im Politischen sind, wie Hatice Yasar (Institut für Interkulturelle Forschung und Bildung 1996: 198-199) ausführt, wenige Frauen aktiv, da die Politik als Herrschafts- und Machtsystem männlich dominiert ist.

Die erste kurdische Frauenbewegung von unten entsteht aus politisch aktiven Flüchtlingsfrauen, die sich den Fragen der Gleichberechtigung stellen (Institut für Interkulturelle Forschung und Bildung 1996: 214-216). Die kurdische Befreiung könne nicht durch die Beteiligung der Frauen an einem männlichen Befreiungsprojekt durchgesetzt werden. Erste Bedingung sei die separate Organisation der Frauen in kurdischen Organisationen und die Konstituierung der Frauen als aktives Subjekt in kurdischen Bewegungen und Institutionen. Mindestens zwei Identitäten seien zu vereinbaren: die als Kurdin und die als Frau.

Insgesamt ist die Situation der kurdischen Frauen in der Türkei von physischer und psychischer Gewalt und tief verankerten paternalistischen Strukturen durchzogen, die in der breiten Masse nur sehr langsam in Bewegung geraten. Die Unterdrückung und Ausbeutung von Kurdinnen findet nicht nur aufgrund ihrer ethnischen Herkunft, sondern auch aufgrund ihres Geschlechts statt. Unterschiedliche Formen der Gewalt sind bei allen vier von mir interviewten Frauen innerfamiliär und durch die türkische Staatsmacht ausgeübt worden.

Die zweite Matrix, die Einfluss auf die Resilienz kurdischer Fluchtmigrantinnen hat, ist das Leben als Flüchtlingsfrau in Deutschland. In diese möchte ich einen kurzen Einblick geben. Für Frau Hofmeister, Frau Arslan, Frau Karahan und Frau Coskun stellte die Fluchtmigration einen Motor der Modernisierung und Gleichberechtigung dar, der ihnen durch das Leben in einer städtischen Kernfamilie und ihre in Deutschland fortgesetzten oder begonnenen Bildungs- und Erwerbsbiografien Unabhängigkeit verschafften.

Der Weg bis zu verschiedenen gelebten und entwickelten geschlechterbezogenen Autonomien war teilweise ein langer. Denn auch Deutschland bietet mit seinem Asylsystem viele Strukturen der Heteronomie. Rechtlich ist das Asylsystem komplex und impliziert je nach Aufenthaltsstatus unterschiedliche Möglichkeiten der Lebensgestaltung für Schutzsuchende (Busche 2003; Pieper 2008; Razavi 2003). Flüchtlinge unterliegen je nach Aufenthaltsstatus noch immer bzw. schon wieder verschiedenen restriktiven Regelungen, die die Lebenswelt und den Umgang mit bereits vorhandenen Krisen meist ungünstig beeinflussen bzw. selbst Krisen auslösend sind. Trotz der Folterungen und auch während ihres Lebens als rechtlich nicht anerkannte Flüchtlinge können Menschen Wege aus ihrer Krise und ihren Begrenzungen finden (Seukwa 2006).

### **Das Modell der situativen Resilienz im Kontext (MsRK)**

Im Folgenden stelle ich das in meiner Dissertation (Busche 2013: 207ff.) entwickelte abstrakte Modell von Resilienz vor, das die Grundlage und eine grafische Zusammenfassung der Analyseergebnisse aus den narrativen Interviews und den Genogrammen abbildet. Im Anschluss möchte ich auf konkrete Aspekte von Resilienz kurdischer Fluchtmigrantinnen eingehen.

Das »Modell der situativen Resilienz im Kontext« (MsRK) habe ich unter Berücksichtigung des »Contextual Model of Family Stress« (CMFS) und der

»Konditionellen Matrix« entwickelt. Das MsRK zeigt die verschiedenen Ebenen und Kontexte eines Individuums oder sozialen Systems auf, von denen Resilienz befördert oder verhindert wird. Die so gewonnenen Erkenntnisse dienen einerseits dem tieferen wissenschaftlichen Verständnis von Resilienz und können andererseits die Grundlage zur praktischen Anwendung von Maßnahmen zur Unterstützung von Resilienz für bestimmte soziale Gruppen sein, die widrigen Umständen ausgesetzt waren oder sind. Da das MsRK eine situative Momentaufnahme von Resilienz während einer zeitlich kurzen Phase ist, muss dieses Konzept um eine zeitliche, biografische Dimension erweitert werden. Schematisch sieht es aus wie in Abbildung 1 dargestellt.

Im MsRK wird in eine psychische, geistige, strukturelle und soziale Ebene unterteilt. Diese verschiedenen Ebenen oder Kontexte des MsRK fallen in der sozialen Praxis, im Handeln und der Interaktion meist ineinander. Es geht bei dieser Einteilung um die Foki, die für die Resilienz von Bedeutung sind. Die Zwiebel-schalen sind wie folgt aufgebaut:

**Ego:** Damit meine ich das Innerste eines Individuums, die Persönlichkeit, das »Ich« eines Menschen. Ego ist umgeben von mehreren intraindividuellen und einem interindividuellen Kontextring. Ego entwickelt sich im Laufe seines Lebens weiter und ist das Persönlichste des Individuums.

**Psychischer Kontext:** Der psychische Kontext beinhaltet die frühen (oft unbewussten) Prägungen, die Emotionen und Gefühle eines Individuums. Der psychische Kontext ist die erste Zwiebelschale von Ego aus gesehen.

**Geistiger Kontext:** Der geistige Kontext beinhaltet Normen, Werte, Überzeugungen, Orientierungen und Sinnzuschreibungen des Individuums. Spiritueller und religiöser Glaube sowie ideologische Überzeugungen sind Teil dieses Kontextes.

**Struktureller Kontext:** Beim strukturellen Kontext sind jeweils die für die Forschungsfrage und die konkrete biografische Situation des Individuums relevante Rollen, Handlungsmuster und Habitualisierungen zusammengefasst.

**Sozialer Kontext:** Der soziale Kontext subsumiert alle relevanten sozialen Kontakte und Beziehungen wie die zu den Großeltern, Eltern, Kindern, Partner\_innen, Freund\_innen usw.

**Externer Kontext:** Der externe Kontext besteht aus den gesellschaftlichen, technologischen, kulturellen, milieu- und geschlechtsspezifischen Rahmenbedingungen, in die ein Mensch hineingeboren wird bzw. die ihn umgeben. Konkret

sind die in dieser Forschung relevanten externen Kontexte die kurdische Türkei und das Flüchtlingsleben in Deutschland. Diese können, wie empirisch analysiert wurde, bis zum »Ego« ihre Wirkung entfalten.

**Wirkfaktoren:** Die Wirkfaktoren können sich von konkreten Stressoren, Resilienzförderern oder Resilienzhindernissen von allen Ebenen auf alle Ebenen des MsRK richten. Die Wirkfaktoren verdeutlichen und konkretisieren das Prozesshafte und Interaktionelle des Konzepts.

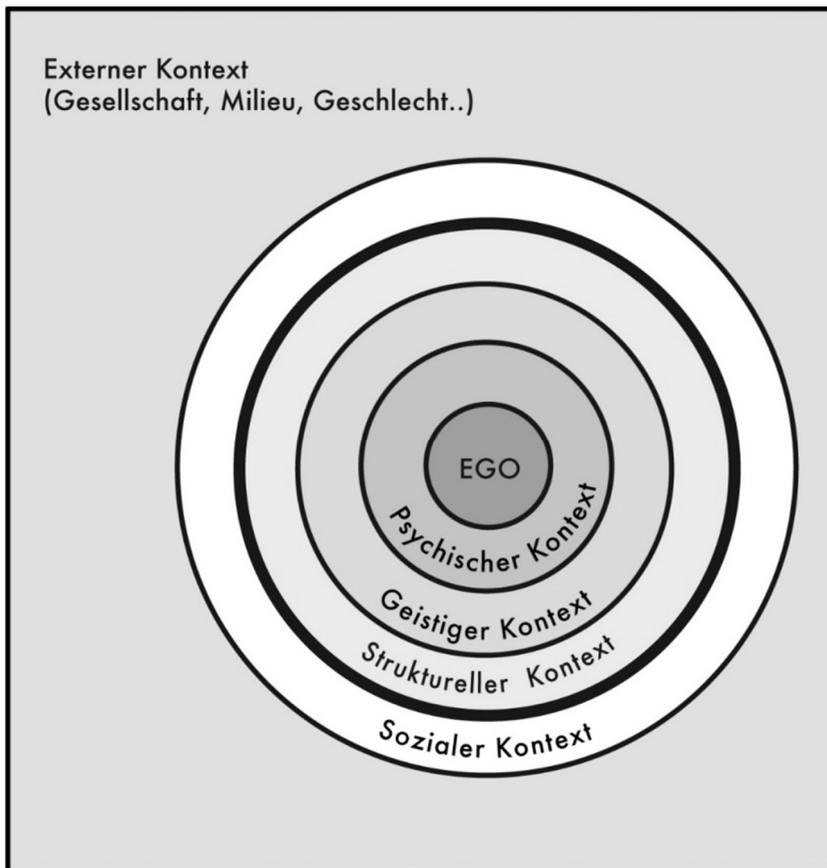


Abbildung 1: Modell der situativen Resilienz im Kontext (MsRK)

## Delal Hofmeister

Im Folgenden werde ich anhand einiger Lebenssituationen Frau Hofmeisters exemplarisch Resilienz im Kontext mit den verschiedenen Resilienzförderern, -hindernissen, Stressoren und ihren Einflüssen während vier Lebensphasen im MsRK darstellen und erläutern. Es wird die Resilienz Frau Hofmeisters in ihrer jeweiligen biografischen Lebenssituation schematisch und inhaltlich beschrieben, abstrahiert und analysiert.<sup>2</sup>

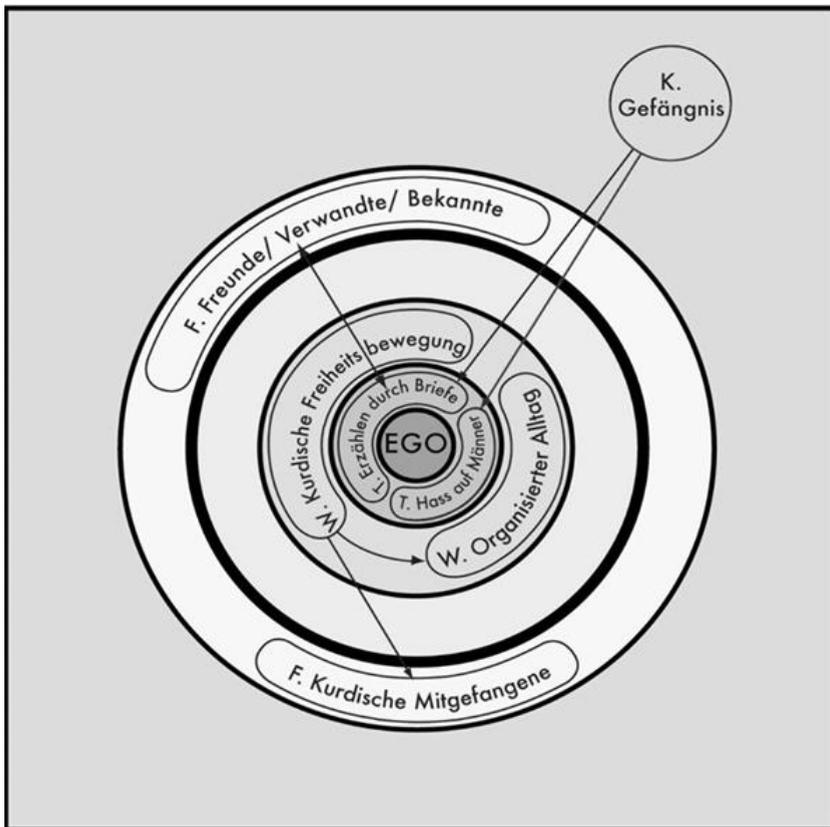


Abbildung 2: Lebenssituation in der Türkei – Schreiben für Beziehungen

<sup>2</sup> Leider können die Genogramme in diesem Band nur in schwarz-weiß reproduziert werden, wodurch die farbliche Unterscheidung von Resilienzförderern und -hindernissen schwer erkennbar wird; vgl. die originalen Abbildungen in Busche 2013.

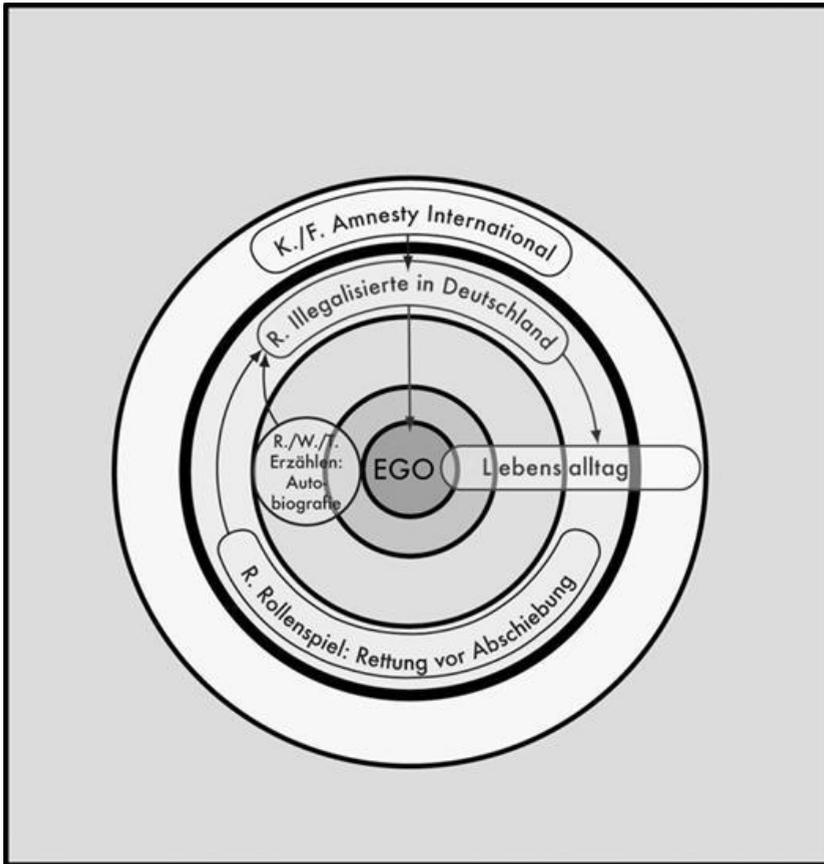


Abbildung 3: Lebenssituation nach dem abgelehnten Asylverfahren - das Leben als rechtlich Illegalisierte

Die Zeit im Gefängnis (Abbildung 2) bedeutet für Delal Hofmeister ein äußeres Begrenztsein und dennoch innere Transformationsschritte. Vor ihrem Gefängnis-aufenthalt ist sie erneut gefoltert worden. Diese Folterungen reproduzieren ihren ambivalent besetzten und Stress auslösenden generalisierten Hass auf alle Männer. Dieser Stress bestimmt zu Beginn des Gefängnis-aufenthaltes ihre Lebenssituation. Ihr zehn Monate langes Leben im Gefängnis kann Delal Hofmeister sehr gut für ihre Resilienz fördernde psychosoziale Entwicklung, für neue Interaktionswege und ihre Rehabilitation nutzen. Frau Hofmeister baut Kontakte zu anderen kurdischen Frauen innerhalb des Gefängnisses auf, die gemeinsam ihren Gefängnisalltag organisieren und sich inhaltlich über ihre (politischen) Einstellungen, Aktivitäten und Erfahrungen austauschen. Außerdem entdeckt Frau Hofmeister während dieser Zeit das schriftliche Erzählen und Interagieren in Form von Briefen für sich, durch

das sie mit Freund\_innen und Bekannten außerhalb des Gefängnisses Kontakt halten bzw. aufbauen kann. Dieses Erzählen und Interagieren durch Briefe stellt für Frau Hofmeister den Beginn ihrer konstruktiven und friedvollen Bewältigungsstrategie dar.

Die rechtliche Illegalisierung Frau Hofmeisters entsteht durch ihre gelungene Flucht vor ihrer bevorstehenden Abschiebung. Dieses »Rollenspiel« bzw. die improvisierte Rollenübernahme rettet sie vor einem erneuten Leben als Verfolgte in der Türkei. Das Leben als rechtlich Illegalisierte (Abbildung 3) beeinflusst den gesamten Lebensalltag von Frau Hofmeister und wirkt sich krisenauslösend auf sie aus. Ihre Handlungs- und Orientierungsmöglichkeiten sind stark begrenzt. Frau Hofmeister versteckt sich bei einer Mitarbeiterin von Amnesty International und erledigt als Gegenleistung den Haushalt der Frau. Diese Situation ist einerseits resilienzfördernd, da Frau Hofmeister eine Unterkunft und Verpflegung hat, andererseits gerät sie in eine große (finanzielle) Abhängigkeit und in eine arbeitsbezogene Ausbeutungssituation. Delal Hofmeister lebt in ständiger Angst, wenn sie in der Öffentlichkeit unterwegs ist, von der deutschen Polizei aufgegriffen und doch abgeschoben zu werden. Sie beginnt während dieser Lebensphase, ein autobiografisches Buch zu schreiben, das von der Öffentlichkeit wahrgenommen wird. Auch die deutschen Behörden können sich der öffentlichen Wirkung und des Inhalts, der von einer politisch verfolgten Frau erzählt, nicht entziehen. Durch die öffentliche Rehabilitation als erhörtes und anerkanntes Opfer von Verfolgung und Folter wird die rechtliche Rehabilitation, die juristische Anerkennung als politisch verfolgter Flüchtling ausgelöst. Die autobiografische Veröffentlichung stellt ein enormes Resilienzfördernis für Frau Hofmeister dar. Sie kann gleichzeitig ihren Status als Flüchtling und als Folterüberlebende verändern.

In dieser Lebensphase vermischen sich verschiedene Resilienzfördernisse mit Stressoren und Resilienzhindernissen. Die Migration ermöglicht Delal Hofmeister ein Leben in Frieden, die Liebeshochzeit mit Herrn Hofmeister und die Aufnahme eines Studiums. Die Hochzeit mit einem Deutschen entspricht ihrem Familienauftrag »Revolution«. Dieser resilienzfördernde Aspekt ermöglicht ihr das Heiraten eines westlich modernen Deutschen mit stärkeren Gleichberechtigungsansprüchen, als sie bei der Mehrheit der türkisch- oder kurdischstämmigen Männern anzutreffen sind. Traditionell und nach dem Wunsch ihrer Eltern hätte Frau Hofmeister einen Kurden oder Türken heiraten müssen. Die traditionelle Orientierung bezüglich der Aufgabenverteilung der Eheleute zeigt sich in ihrer Rolle als Mutter

und Hauptverantwortliche für den Haushalt. Diesbezüglich reproduziert sie ein »leichtes Patriarchat«. Diese Rolle und der Wunsch, eine in allen Belangen unabhängige Frau zu sein, konfliktierten miteinander. Dieser Konflikt bewirkt, dass beide Aspekte auch resilienzhindernd sind. Während der Zeit in den kurdischen Gebieten ist Frau Hofmeister das Eingebettetsein in einen größeren sozialen Kontext als in den der Kernfamilie gewöhnt. Diesen größeren sozialen Kontext vermisst sie zum Zeitpunkt der Interviews. Der Wunsch nach einem regen Sozialleben steht im Konflikt mit dem relativ isolierten Leben auf dem Land, bei dem sie auf die Kernfamilie zurückgeworfen wird. Auch wenn dieses Leben ihr Naturbedürfnis erfüllt, bringt sie ihren ständigen Bluthochdruck mit ihrer isolierten Situation als Mutter und Hausfrau und mit dem Umzug aufs Land in Verbindung. Der Bluthochdruck beeinträchtigt Frau Hofmeister in ihrem Lebensalltag.

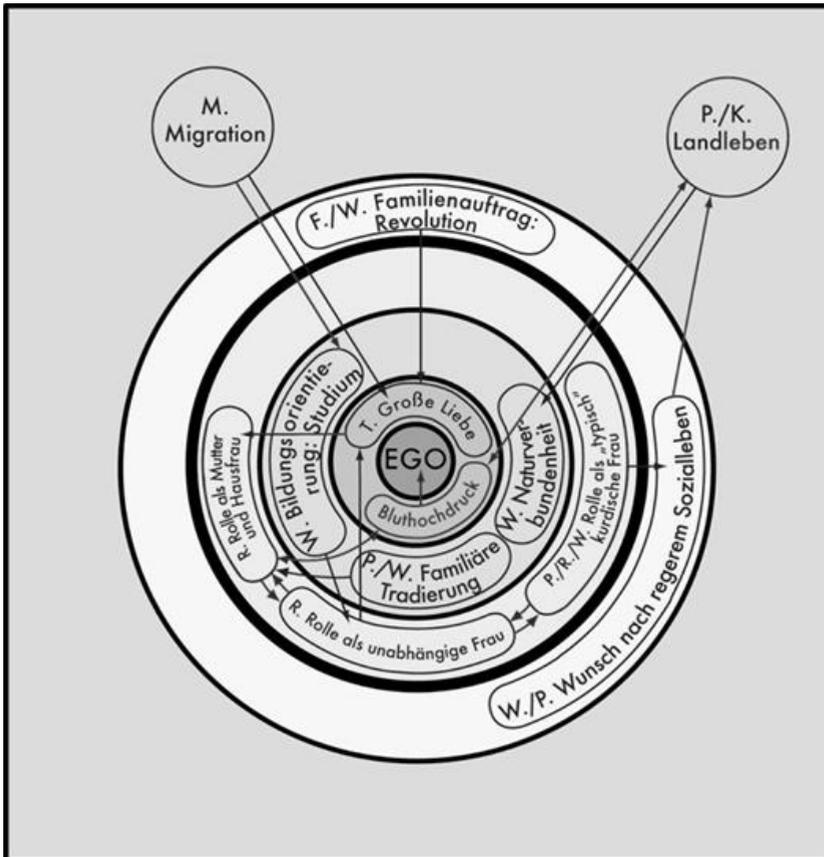


Abbildung 4: Lebenssituation während des gesicherten Aufenthalts – die Integrierte

Insgesamt gibt Frau Hofmeisters Biografie viele Beispiele für gelebte Resilienz in verschiedenen Lebenssituationen. Sie kann neben einigen Stressoren und Resilienzhindernissen auf eine resiliente Identitätsentwicklung bauen, bei der sie kulturelle Vielfalt in ihrer Lebensgestaltung integriert und mit Ambivalenzen umzugehen weiß. In diesem Sinn hat Frau Hofmeister eine hybride Identität (Bhabha 2000) entwickelt.

### **Resilienz kurdischer Fluchtmigrantinnen während und nach Verfolgung, Folter und Flucht**

Im Folgenden werden die Ergebnisse der vier Fallanalysen in Bezug auf die gemeinsamen Lebensereignisse der vier kurdischen Frauen: Verfolgung, Folter und Fluchtmigration zusammengefasst. Die Verfolgungssituationen und die Folterungen sind eindeutige und konstante Stressoren im Leben der Frauen, auf die sich Resilienzfördernde und Resilienzhindernisse in unterschiedlichen Wechselwirkungen richten. Von diesem Zusammenspiel hängen der Krisenverlauf und die Restabilisierungsmöglichkeiten des Individuums ab. Die Fluchtmigration hingegen ist Stressor, Resilienzfördernde und/oder Resilienzhindernis und somit variabel.

#### *Verfolgung: Krisen in Raten*

Die Verfolgung der Kurd\_innen durch türkische Sicherheitskräfte unterliegt verschiedenen Einflüssen und ist je nach innenpolitischer Situation in der Türkei unterschiedlich stark ausgeprägt. Alle Frauen erleben Situationen der Verfolgung. Während der 1990er Jahre, in denen die Frauen in den kurdischen Gebieten der Türkei leben bzw. aufwachsen, sind bürgerkriegsähnliche Situationen alltäglich.

Alle Verfolgungssituationen sind stets Stress auslösend und wirken vom externen Kontext auf die verschiedenen Kontextlevel bis zum Innersten des Individuums, dem »Ego«. Resilienzfördernde, die entweder während oder nach den Verfolgungssituationen den Stress abbauen bzw. den einsetzenden Krisenverlauf verkürzen helfen, sind auf dem geistigen Kontextlevel der Glaube und das Handeln im Sinne der »kurdischen Freiheitsideologie«, der Glaube und das Handeln im Sinne einer »Gerechtigkeit für Kurd\_innen« und der »Schutz durch Naturelemente«. Auf dem strukturellen Kontext wirken die »widerständige kurdische Mutter« und die »aktive Mitarbeit in verschiedenen kurdischen Organisationen«

Resilienz fördernd. Der soziale Kontext konkretisiert Resilienzfördernde in Form der »Familiensolidarität«, als »Umzug der Familie in die Stadt« und im »solidarischen Zusammenhalt der Kurd\_innen« in der Türkei.

Ebenso lassen sich Resilienzhindernisse im Zusammenhang mit Verfolgungssituationen analysieren. Der geistige Kontextlevel beinhaltet eine »bedingungslose Familiensolidarität«, die »kurdische Freiheitsideologie« und das »Prinzip der Sippenhaft« (auch: externer Kontextlevel), die den jeweiligen Krisenverlauf ungünstig beeinflussen. Auf dem sozialen Kontextring sind der »Verlust naher Verwandter«, die »Fluchtmigration von nahen Verwandten«, die »Entsolidarisierung naher Verwandter« und »Verwandte im aktiven kurdischen Widerstand« Resilienzhindernisse bei der Bewältigung der durch die Verfolgung ausgelösten Krise bzw. hinderlich während der Verfolgungssituationen.

Es sind in diesem biografischen Zusammenhang die »kurdische Freiheitsideologie«, die »Familiensolidarität« und Familienmitglieder im »kurdischen Widerstand« als ambivalente, nicht konstante Resilienzfördernde bzw. Resilienzhindernisse erforscht.

Während der nicht akuten Verfolgungssituationen machen sich die allgemeine Diskriminierung, die Repression und der Konflikt zwischen Türk\_innen und Kurd\_innen im Alltag der Mädchen und Frauen bemerkbar. Alle vier Frauen entwickeln erst durch die Verfolgung und Diskriminierung ein Bewusstsein und eine Identität als »Kurdin«. Die Lebenssituation als latent verfolgte und diskriminierte Minderheit in der Türkei politisiert und ideologisiert die Gruppe der Kurd\_innen und lässt eine breite Solidarisierung mit allen Kurd\_innen entstehen. So gelingt es den Mädchen bzw. Frauen, mit den Demütigungen, den Ängsten und dem Leid zu leben, und psychosozial nicht in einer Dauerkrise zu bleiben.

Im biografischen Kontext der drohenden Verfolgungssituationen und dauerhaften Diskriminierungen erhalten die Mädchen bzw. Frauen neben ihrer Identifikation als Kurdin eindeutig und kontinuierlich Schutz durch ihre »Bildungsorientierungen« (geistiger Kontext), durch ihre »Rolle als Leitfigur« (struktureller Kontext) und durch »Familienangehörige« und »Mitschülerinnen« (sozialer Kontext). Auch die Rolle als »elitäre Außenseiterin« ist ein Resilienzfördernde in diesem biografischen Kontext.

*Folter: Die bedrohte Existenz*

Die Folterungen sind in dieser Forschungsarbeit die stärksten und am weitesten reichenden Stressoren. Die Möglichkeiten, die Menschen haben, den extremen Schmerz und die enorme Heteronomie von Folter abzumildern, sind begrenzt.

Während der Foldersituationen wird der gesamte externe Kontext von der absoluten und die Welt negierenden »Sozialsituation« eingenommen. Auf der sozialen Ebene dominieren die Folterer den gesamten Kontextlevel, die durch die absolute Machtfülle der Folterer über den die psychische Ebene erfüllenden Schmerz bis zur Zerstörung des »Ego« wirken können. Der Foldersituation als eine für die Gefolterten Kommunikations- und Interaktionsmöglichkeit negierende und zerstörende »Sozialsituation« kann lediglich zum Folterbeginn durch eine »konzentrierte Wahrnehmung« auf dem psychischen und die »kurdische Freiheitsideologie« auf dem geistigen Kontext kurzzeitig dem Schmerz auf der psychischen Ebene etwas entgegengesetzt werden. Erschwert wird die extreme Situation der Folter durch das Resilienzhindernis und den weiteren Stressor der »Anwesenheit von Familienmitgliedern während sexueller Folter« auf dem sozialen Kontextlevel.

Die gefolterten Frauen können während der Folter, wie bereits Scarry (1992: 69-75) betont hat, nicht mehr reagieren. Ähnlich hat es auch Sofsky (1996: 74) formuliert, als er schrieb, dass der gefolterte Mensch »im Schmerz ... ganz Leib, nichts sonst ist. ... Indem er den Leib entzweit, überwältigt er die Person, reißt sie hinab in die Ohnmacht.«

Nach der Folter folgen Krisenentwicklungen des Umgangs mit ihr. Die Krisenentwicklung kann kurzfristig durch einen »strukturierten Alltag« auf allen Kontextebenen, auf dem psychischen Kontextlevel durch die »Versteinerung« bzw. Dissoziation und durch den »Hass auf Männer« gemildert werden. Hassgefühle können, so auch Becker (1992), kurzfristig resilienzfördernd sein, sind es langfristig aber nicht, da sie auf der Ebene der Gewalt bleiben und eine Versöhnung (mit sich selbst) verhindert wird. Langfristig können auf der Ebene des Psychischen bzw. des Sozialen die »Psychotherapien« als Resilienzfördernisse analysiert werden. Aus dem geistigen Kontextlevel waren verschiedene spirituelle Überzeugungen und Praktiken, sowie die »kurdische Freiheitsideologie« und die aktive Beteiligung an ihr, die Perspektive und die reale »Fluchtmigration«, »politische Aktivität« und eine »Schicksalsergebenheit« Resilienz fördernd. Die strukturelle Ebene bietet die »rechtliche Anerkennung als Flüchtling«, die gesell-

schaftliche Anerkennung als »Opfer« und »traditionelle Geschlechterrollenverteilung« als Resilienzfördernde. Im sozialen Kontext sind das »Erzählen«, die »Kernfamilie«, die »eheliche, familiäre, kurdische Solidarität und Kohäsion«, die elterliche Gewalt als »Vorbereitung für die Folter« und neu entwickelte Beziehungen Resilienzfördernde zur Bewältigung der durch die Folterungen ausgelösten Krise. Die »Fluchtmigration« nach Deutschland stellt ein mindestens kurzfristig wirksames Resilienzfördernde des externen Kontextes dar.

Das Resilienzfördernde »Erzählen« (von Folter) gilt als »Heilmethode«, wird teils auch als »Unmöglichkeit« betrachtet. Dieses ist aus verschiedener Perspektive erforscht (Ahmad 1996; Graessner und Wenk-Ansohn 2000; Platt 1998; Scarry 1992; Semprun 1989; Rosenthal 2002; Terr 1997; Wiesel 1993). Das Erzählen stellt für alle Frauen ein Resilienzfördernde dar. Damit kann die Position bestätigt werden, dass das Erzählen befreiend, Krisen mindernd und Autonomie stärkend ist.

Resilienzhindernisse im Umgang mit Folter und deren Krisenbewältigung sind auf dem psychischen Kontextlevel langfristig die »Versteinerung« bzw. Dissoziation, die aufgrund der Folterungen einsetzende »eheliche Gewalt«, der »Selbsthass« und das »Gefühl der Isolation« (alle auch: Stressoren), der »Hass auf Männer« und die »Scham«. Auf dem geistigen Kontextlevel sind die »kurdische Freiheitsideologie«, die »Ehre« und die »Gewaltbereitschaft« Resilienzhindernisse im Kontext von Krisenbewältigungen nach Folterungen. Auf der strukturellen Ebene sind in bestimmten biografischen Konstellationen die Rolle der »kurdischen Freiheitskämpferin«, des »rechtlich nicht anerkannten Flüchtlings« und die »traditionellen Geschlechterrollenverteilungen« Resilienz hindernd. Der soziale Kontext beinhaltet die »türkischen Sicherheitskräfte«, den »Familienauftrag: Revolution« und die »gemeinsame Flucht der Eheleute«. Auf dem externen Kontext sind einige kulturelle Besonderheiten wie »hoher Individualismus« und »geringer sozialer Zusammenhalt« sowie »fehlende (familiäre) ökonomische Ressourcen« Resilienzhindernisse im Zusammenhang mit Krisenbewältigungen nach Folterungen.

Die Resilienzfördernde »Hass auf Männer«, die »Versteinerung« bzw. Dissoziation, die »kurdische Freiheitsideologie« und die »gemeinsame Flucht« sind je nach Frau bzw. zu einem späteren biografischen Zeitpunkt derselben Frau auch Resilienzhindernisse.

*Fluchtmigration: Resilienzfördernd, Resilienzhindernd und Stressor*

Die Fluchtmigration ist für die vier kurdischen Fluchtmigrantinnen sowohl ein Resilienzfördernd, als auch ein Resilienzhindernd und ein Stressor. Die Fluchtmigration ist vor dem Hintergrund der krisenauslösenden Folterungen und Verfolgungsphasen zuerst ein Resilienzfördernd, da sie Schutz vor erneuter Verfolgung oder Folter bietet. Mittel- und langfristig entwickeln sich aus der Situation der Fluchtmigration verschiedene, unten weiter ausgeführte Krisenmomente und -phasen, die individuell bewältigt werden.

Der Fluchtmigration gehen akute Verfolgungssituationen und Folter voraus. Während der Phase der Binnenflucht müssen sich die Flüchtenden vor der Staatsgewalt verstecken, da sie illegal mit gefälschten Papieren die Türkei verlassen. Sich verstecken zu müssen und das permanente Gefühl bzw. reale Verfolgtsein durch Polizisten oder Soldaten erzeugt neuen Stress bzw. ist ein Resilienzhindernd auf der sozialen bzw. der externen Kontextebene zur Bewältigung der durch die Folter ausgelösten Krise. Resilienzfördernd ist während der Fluchtmigration im geistigen Kontext das »Alevitischsein« und die »Fluchtperspektive: Deutschland«, auf dem strukturellen Kontextring die »Rollenimprovisation« und das »Vorbild: Oma«, auf dem sozialen Kontextlevel die vielseitige »Unterstützung durch die Familie oder andere Kurd\_innen« und die »Fluchtmigration gemeinsam mit der eigenen Familie«. Resilienzhindernd ist auf der sozialen Ebene ein »gewalttätiger Ehemann«, der mit seiner Ehefrau flieht. Während dieser Phase erreicht die Verfolgung durch die türkischen Polizisten bzw. Soldaten den psychischen Kontextring. Die empfundene und reale Bedrohung der individuellen Unversehrtheit ist insbesondere nach den Foltererfahrungen sehr präsent. Resilienz hindernd ist in dieser Phase lediglich das »andauernde Verfolgtwerden«.

Nach der Fluchtmigration nach Deutschland sind im psychischen Kontext die »Liebeshochzeit« und die Entwicklung einer »hybriden Identität« Resilienzfördernde. Eine »hybride Identität« (Bhabha 2000) wurde in ähnlicher Weise auch von Lafranchi (2006) durch die Erfahrung der Fluchtmigration als eine des »seelischen Grenzgängertums« zu einer möglichen, Resilienz fördernden »transitorischen Identität« und »Multistabilität« entwickelt. Das geistige Kontextlevel beinhaltet die Orientierungen und Handlungen im Sinne einer »Naturverbundenheit«, der Modernisierungen aufgeschlossene »alevistische Glaube«, »Bildungsorientierungen«, der »Familienauftrag: Revolution« (auch: sozialer Kontext) und das Handeln und der Glaube an »Gerechtigkeit« im politischen Sinn als Resilienz-

fördernisse. Die strukturelle Ebene umfasst das »Vorbild: Oma«, die Fähigkeit zu »Rollenimprovisationen« in verschiedenen Lebenssituationen, die Rolle als »Erwerbstätige«, als »Erzählerin«, die »Enthierarchisierung der Ehe« (auch: sozialer Kontext) und die rechtliche und gesellschaftliche »Anerkennung als Flüchtling und Folteropfer«. Die »familiären Beziehungen« sind als Resilienzfördernde in Form des emotionalen Austauschs und einer gemeinsamen Identität (Adam und Aßhauer 2007: 156-160) bereits erforscht und auch hier empirisch analysiert worden. Weitere Resilienzfördernde sind die »Mitarbeitenden verschiedener (Hilfs-)Organisationen« in Deutschland, die entwickelte »Beziehung innerhalb der Psychotherapie«, andere »kurdische Frauen« in Deutschland, die »Delegationsstrategie«, die »Scheidung vom Ehemann« und eine »neue Partnerschaft« auf dem sozialen Kontextlevel.

Resilienzhindernd bzw. Stressoren im Kontext der Fluchtmigration sind auf der psychischen Ebene ein »Gefühl der Isolation«, die »Sehnsucht nach der Heimat« und eine »eingefrorene Autonomieentwicklung«. Der geistige Kontext impliziert die »Schicksalsergebenheit«, »geringe Sprachkenntnisse« und ein »fehlender Sinn des eigenen Lebens« als Resilienz hindernd. Auf der strukturellen Ebene ist das größte Hindernis und Stressor im Zusammenhang mit der Fluchtmigration der Status als »rechtlich nicht anerkannter Flüchtling« (auch: externer Kontext). Das zuletzt genannte Resilienzhindernis ist in anderen Forschungsarbeiten aus der Flüchtlingsforschung als desintegrierende, psychotherapeutische Prozesse störende oder sogar als traumatisierende Lebenssituation genannt worden (Becker 1992; Hepp 2006: 144-145). Mit diesem gehen nicht nur rechtliche, sondern auch »gesellschaftliche Diskriminierungen« als Resilienzhindernis einher. Hinzu kommt auf diesem Kontextlevel der »Konflikt zwischen dem Selbstbild als unabhängige Frau und der Rolle als Mutter und Hausfrau bzw. als traditionell orientierte kurdische Frau«. Der soziale Level zeigt den »Konflikt zwischen Wunsch nach regem Sozialleben und der realen Begrenzung der Beziehungen«, die »Delegationsstrategie« (auch: psychischer Kontext) als Resilienz hindernd. Alle Ebenen durchdringend ist das »Leben als rechtlich Illegalisierte« Resilienz hindernd. Im Zusammenhang mit den Erlebnissen und Erfahrungen der Fluchtmigration ist lediglich die »Delegationsstrategie« ein uneindeutiges und nicht konstantes Resilienzfördernde bzw. Resilienzhindernis.

Durch hier gewonnene Erkenntnisse kann der verbreiteten Annahme in der Migrationsforschung, dass jede Migration Krisen auslöse (Breckner 2005; Mauren-

brecher 1985; Schütz 1972), widersprochen werden. Die Fluchtmigration bedeutet für die vier Kurdinnen erst mal, einen Schutz vor erneuter Verfolgung und Folter zu erhalten. Langfristig entwickeln sich Stressoren und Krisen durch einen unsicheren Aufenthaltsstatus und durch die vielfältigen Diskriminierungen und Begrenzungen als Geflüchtete in Deutschland. Die Migration allein hätte in diesen Biografien keine Krise auslösen müssen. Die mit jeder Migration einhergehende Neuorientierung stellt zwar Selbstverständlichkeiten und kulturelle Muster in Frage, diese Unsicherheiten sind aber nicht mit einer Krise gleichzusetzen.

Schiffauers (1991) Forschungsergebnisse der Freisetzung- und Individualisierungserfahrungen, die durch die Migration aus kurdischen ländlichen Gebieten nach Deutschland gemacht werden, kann bestätigt werden. Diese Individualisierungserfahrungen ermöglichen allen vier Frauen eine größere Autonomie in der Ausgestaltung ihrer weiblichen Geschlechterrolle. Diese Entwicklung ist ein Resilienzförderer. Jedoch bringt die Individualisierung auch eine Vereinsamung und soziale Desintegration in Deutschland mit sich, die ein Resilienzhindernis ist. Dieser Aspekt ist demnach ambivalent und flexibel.

Kurdische Fluchtmigrantinnen leben in einem Spannungsfeld zwischen Schmerz und Freiheitswillen, der ihre Identität prägt und ihre Resilienz bestimmt. Alle vier Kurdinnen, die Folter erleiden mussten, verfolgt wurden und den Weg nach Deutschland fanden, zeichnen sich dennoch durch verschiedene, meist politisierte, Mechanismen der Krisenbewältigung in Zeiten des Schmerzes und der Heteronomie aus.

Schließen möchte ich diesen Beitrag mit einer Aussage Jean Améry's (1966: 73): »*Wer der Folter erlag, kann nicht mehr heimisch werden in der Welt*«, die ich um Folgendes ergänzen möchte: »*Wer der Folter erlag, kann nicht mehr so heimisch werden in der Welt, wie sie/er vorher heimisch gewesen sein konnte*«. Dennoch können Menschen mit großen Resilienzpotentialen ihren Weg im Leben nach den Folterungen finden und mit diesen Erfahrungen als bewusst anerkanntem Teil ihrer Biografie leben.

## Literatur

- Ahmad, Salah (1996): Die heilende Kraft des Erzählens – Von Scheherazade lernen. Graessner, Sepp/Gurris, Norbert/Pross, Christian (Hrsg.): Folter. An der Seite der Überlebenden. Unterstützung und Therapie. München: C.H. Beck, S. 150-167.
- Améry, Jean (1966): Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten. München: Szzczesny Verlag.
- Amnesty International – Sektion der Bundesrepublik Deutschland e.V. (1985): Folter in der Türkei. Zeugen berichten.
- Antonovsky, Anton (1997): Salutogenese – zur Entmystifizierung der Gesundheit. Tübingen: dgvt-Verlag.
- Becker, David (1992): Ohne Haß keine Versöhnung. Freiburg im Breisgau: Kore Edition.
- Bhabha, Homi K. (2000): Die Verortung der Kultur. Tübingen: Stauffenburg Verlag.
- Blanchot, Maurice (1993): Von Kafka zu Kafka. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Boss, Pauline (2006): Loss, Trauma and Resilience – Therapeutic Work With Ambiguous Loss. New York: W.W. Norton.
- Bourdieu, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Breckner, Roswitha (2005): Migrationserfahrung – Fremdheit – Biografie. Zum Umgang mit polarisierten Welten in Ost-West-Europa. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Busche, Gesa (2003): Rechtsräume Asyl – Soziologische Fallstudien in Dresden. Diplomarbeit. (unveröff.) Online: [www.refugio-thuringen.de/pszf\\_downloads.php](http://www.refugio-thuringen.de/pszf_downloads.php).
- Busche, Gesa (2013): Über-Leben nach Folter und Flucht – Resilienz kurdischer Frauen in Deutschland. Bielefeld: transcript Verlag.
- Conger, Rand D./Elder, Glen H. (1994): Families in troubled times: adapting to change in rural America. New York: Aldine de Gruyter.
- Fooker, Insa/Zinnecker, Jürgen (2007): Trauma und Resilienz. Chancen und Risiken lebensgeschichtlicher Bewältigung von belasteten Kindheiten. Weinheim: Juventa.
- Graessner, Sepp/Wenk-Ansohn, Mechthild (2000): Die Spuren von Folter – Eine Handreichung. Berlin: Schriftenreihe Behandlungszentrum für Folteropfer Berlin.
- Hepp, Urs (2006): Trauma und Resilienz. Nicht jedes Trauma traumatisiert. In: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand, Bruno (Hrsg.): Resilienz – Gedeihen trotz widriger Umstände. Heidelberg: Carl-Auer-Verlag, S. 139-157.
- Hildenbrand, Bruno (2006): Resilienz aus sozialwissenschaftlicher Perspektive. In: Welter-Enderlin, Rosmarie/ Hildenbrand, Bruno (Hrsg.): Resilienz – Gedeihen trotz widriger Umstände. Heidelberg: Carl-Auer-Verlag, S. 20-27.
- Körner, Gudrun (2000): Schönheit und Nutzen. Zur ästhetischen Rezeption der Folter. In: Burschel, Peter/Distelrath, Götz/ Lembke, Sven (Hrsg.): Das Quälen des Körpers. Eine historische Anthropologie der Folter. Köln: Böhlau, S. 281-300.
- Lafranchi, Andrea (2006): Resilienzförderung von Kindern bei Migration und Flucht. In: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand, Bruno (Hrsg.): Resilienz – Gedeihen trotz widriger Umstände. Heidelberg: Carl-Auer-Verlag, S. 119-138.

- Mann, Michael (2007): Die dunkle Seite der Demokratie: eine Theorie der ethnischen Säuberung. Hamburg: Hamburger Edition.
- Maurenbrecher, Thomas (1985): Die Erfahrung der externen Migration. Eine biographie- und interaktionsanalytische Untersuchung über Türken in der Bundesrepublik Deutschland. Frankfurt a.M., Bern, New York: Peter Lang Verlag.
- Müller-Funk, Wolfgang (2002): Die stumme Beredtheit der Gewalt. Ansichten einer kulturwissenschaftlichen Phänomenologie. In: Platt, Kristin: Reden von Gewalt. Schriftenreihe Genozid und Gedächtnis. München: Wilhelm Fink Verlag, S. 59-79.
- Pieper, Tobias (2008): Das Lager als Struktur bundesdeutscher Flüchtlingspolitik. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Platt, Kristin (1998): Gedächtnis, Erinnerung, Verarbeitung – Spuren traumatischer Erfahrung in lebensgeschichtlichen Interviews. In: BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History 11, 2, S. 242-263.
- Razavi, Rasoul (2003): Eine städtebauliche, architektonische Untersuchung der Asylbewerberheime in Ost- und Westdeutschland am Beispiel Thüringen und Hessen. Dissertation vorgelegt an der Gesamthochschule Kassel. (unveröff.).
- Reemtsma, Jan Philipp (1991): Folter. Zur Analyse eines Herrschaftsmittels. Hamburg: Junius.
- Rosenthal, Gabriele (2002): Biographisch-narrative Gesprächsführung: Zu den Bedingungen heilsamen Erzählens im Forschungs- und Beratungskontext. In: Psychotherapie und Sozialwissenschaften. Zeitschrift für qualitative Forschung 4, 3, S. 204-227.
- Savelsberg, Eva/Hajo, Siamend/Borck, Carsten (2000): Kurdische Frauen und das Bild der kurdischen Frau. Berlin, Münster, Wien, Zürich, London: LIT Verlag.
- Scarry, Elaine (1992): Der Körper im Schmerz – Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Schiffauer, Wolfgang (1991): Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland: Eine Ethnographie. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag.
- Schütz, Alfred (1972): Der Fremde. In: Ders.: Gesammelte Aufsätze, Bd. 2: Studien zur soziologischen Theorie. Den Haag: Nijhoff Verlag, S. 53-69.
- Semprun, Jorge (1989): Algarabía oder Die neuen Geheimnisse von Paris. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Seukwa, Louis Henry (2006): Der Habitus der Überlebenskunst. Zum Verhältnis von Kompetenz und Migration im Spiegel von Flüchtlingsbiographien. Bildung in Umbruchgesellschaften, Band 5. Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt KG.
- Sofsky, Wolfgang (1996): Traktat über die Gewalt. Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag.
- Strauss, Anselm (1991): Grundlagen qualitativer Sozialforschung: Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Strohmeier, Martin/Yalcin-Heckmann, Lale (2000): Die Kurden – Geschichte, Politik, Kultur. München: C. H. Beck Verlag.
- Terr, Leonore (1997): Schreckliches Vergessen, heilsames Erinnern. Traumatische Erfahrungen drängen ans Licht. München: Droemer Knauer Verlag.
- Walsh, Froma (1998): Strengthening family resilience. New York: Guilford Press.
- Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand, Bruno (2006): Resilienz – Gedeihen trotz widriger Umstände. Heidelberg: Carl-Auer-Verlag.

- 
- Welzer, Harald (2005): Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag.
- Wenk-Ansohn, Mechthild (2002): Folgen sexualisierter Folter. Therapeutische Arbeit mit kurdischen Patientinnen. In: Birck, Angelika/Pross, Christian/Lansen, Johan: Das Unsagbare. Die Arbeit mit Traumatisierten im Behandlungszentrum für Folteropfer Berlin. Berlin, Heidelberg, New York: Springer Verlag, S. 57-77.
- Wiesel, Elie (1993): Der Vergessene. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien: Herder Verlag.

*Simon Moses Schleimer*

## **Zur Integration von kurdischen Kindern und Jugendlichen in Deutschland. Eine Annäherung aus der Perspektive der Diversity-Pädagogik**

### **1. Einleitung**

Nach den großen Einwanderungsphasen kurdischer Migrant\_innen in den 1980er und 1990er Jahren ist spätestens seit dem Jahr 2014 eine neue Phase kurdischer Migration nach Deutschland zu verzeichnen, da sich unter den einwandernden Asylbewerber\_innen, insbesondere aus Syrien, eine große Anzahl von Mitgliedern der kurdischen Ethnie befindet.<sup>1</sup> So vermutet der Bundesvorsitzende der Kurdischen Gemeinde Deutschland e.V. (2015), Ali Ertan Toprak, dass in den Jahren 2014 und 2015 ungefähr 150.000 Kurd\_innen nach Deutschland einreisten. Da bereits im Jahr 2011 von annähernd 800.000 Personen mit kurdischer Migrationsgeschichte in Deutschland ausgegangen wurde (Deutscher Bundestag 2011; NAVEND e.V. 2002), lässt sich, auf der Grundlage aktueller Schätzungen, die Anzahl von Kurd\_innen in Deutschland mittlerweile auf ungefähr eine Million Menschen beziffern.

Kurdische Kinder und Jugendliche galten bereits in den 1990er Jahren als eine der quantitativ größten Gruppen, die in Deutschland beschult wurden (Schulte-Bunert 1998). Nach aktuellen Schätzungen sind sie nach Kindern und Jugendlichen mit türkischer Migrationsgeschichte mittlerweile die zweitgrößte Migrant\_innen-gruppe im deutschen Schulsystem (Kurdische Gemeinde Deutschland e.V. 2015).

---

<sup>1</sup> Auf die Gründe für die Migration von Kurd\_innen nach Deutschland kann in diesem Beitrag leider nicht näher eingegangen werden. Siehe dazu ausführlich den Beitrag von Engin Ciftci in diesem Band.

Im Vergleich zu anderen Migrant\_innengruppen wird Kurd\_innen in Deutschland wenig wissenschaftliche Aufmerksamkeit geschenkt (Salam 2010).<sup>2</sup> Noch weniger Aufmerksamkeit erhalten kurdische Kinder und Jugendliche in Deutschland, deren Lebenssituation insbesondere in den 1990er Jahren in den Fokus einiger weniger Forschungsarbeiten gestellt wurde (u.a. Kizilhan 1995; Şenol 1992; Skubsch 2000; Schmidt 1998, 2000). Die Fragen, wie sich ihre Lebenswelten in den vergangenen zwei Dekaden verändert haben und wie sie sich heute ausgestalten, bleiben weitgehend unbeantwortet. Aus der Perspektive der Diversity-Pädagogik widmet sich der vorliegende Beitrag diesen Fragestellungen und legt dabei einen besonderen Schwerpunkt auf ihre Situation im Schulsystem.

Anzumerken ist vorweg, dass keine Ethnisierungen, Kulturalisierungen oder Praktiken des sogenannten Otherings durch eine ungewollte und unnötige Zuschreibung, Instrumentalisierung oder Verabsolutierung vermeintlicher Eigenschaften, ethnischer und/oder kultureller Hintergründe von Kurd\_innen gefördert werden sollen.<sup>3</sup> Dennoch muss meines Erachtens darauf hingewiesen werden, dass kurdische Kinder und Jugendliche vor besonderen Herausforderungen stehen können, da tendenziell noch immer wenig Wissen in der Gesellschaft und in den Bildungsinstitutionen über Kurd\_innen vorhanden ist und dadurch insbesondere im schulischen Bereich pädagogische und/oder sprachliche Angebote für sie oftmals fehlen. Ihre Ethnie sollte daher immer dann zum Differenzmerkmal gemacht werden, wenn auf Gefahren sozialer Ungleichheit aufmerksam gemacht werden soll, sodass ihre spezifischen Herausforderungen nicht verdeckt, verleugnet oder tabuisiert werden. Ein Ziel dieses Beitrags ist daher die Sensibilisierung, auf deren Grundlage ein reflektierter Umgang mit kurdischen Kindern und Jugendlichen angestrebt werden soll. Dabei darf selbstverständlich nicht a priori von Problemen in ihrer Identitätsentwicklung und Ausgestaltung ihrer Lebenswelten ausgegangen werden. So beschreibt Ammann (1999), dass viele Kurd\_innen ihre Zugehörigkeit zur Ethnie »ebenso souverän, selbstverständlich und unbefangen wie andere zugewanderte und nicht zugewanderte Gruppen« (ebd.: 42) erleben.

---

<sup>2</sup> Vgl. dazu auch Fischer-Tahir und Savelsberg (2014).

<sup>3</sup> Vgl. dazu auch die Diskussion der Diversitätsdimension Ethnie von Mecheril und Tißberger (2013).

## 2. Die Auseinandersetzung mit dem Thema aus der Perspektive der Diversity-Pädagogik

Fragen nach Diversität werden weltweit in sozialen und pädagogischen Diskursen aufgeworfen (Prenzel 2013: 11). Sen (1992) beschreibt, welche Merkmale die Vielfalt und Einzigartigkeit von Individuen begründen:

We are deeply diverse in our internal characteristics (such as age, gender, general abilities, particular talents, proneness to illnesses, and so on) as well as in external circumstances (such as ownership of assets, social backgrounds, environmental predicaments, and so on). (ebd.: xi)

Die Diversity-Perspektive wird genutzt, um »sich insbesondere gegen Homogenisierung, Normierung und Normalisierung« (Baader 2013: 51) zu richten und um auf die Unterschiedlichkeit aller hinzuweisen, »ohne sie hierarchisch einzuteilen« (Prenzel 2013: 11). Der Darstellung von Diversität kommt damit zunächst eine deskriptive Bedeutung zu, jedoch kann sie ebenfalls normativen Charakter einnehmen, der sich durch eine wertschätzende Haltung gegenüber Diversität auszeichnet (Allemann-Ghionda 2018).

Robak, Sievers und Hauenschild (2013) diskutieren bildungs- und erziehungswissenschaftliche Ansätze, die sich bereits in der Vergangenheit mit Diversität auseinandersetzen. Sie erwähnen beispielsweise den Ansatz »Pädagogik der Vielfalt« von Prenzel (1993). Prenzel setzt sich dafür ein, die Verschiedenheit von Individuen anzuerkennen und Begegnungen unter Achtung von Vielfalt zu gestalten. Darüber hinaus fokussiert der Ansatz der Interkulturellen Pädagogik migrationsbedingte Diversitätsdimensionen. Kritisiert wurde dieser jedoch dafür, Kulturalisierungen zu befördern, die sich aus dem damals hauptsächlich vorherrschenden »statischen, essentialisierenden, homogenen und sich geschlossenen Kulturbegriff« (Robak et al. 2013: 22) ergaben. Durch die Diversity-Perspektive soll hingegen die »Vielzahl von Identitäts- und Zugehörigkeitskategorien und ihr Zusammenspiel« (Mecheril und Tißberger 2013: 60) analysiert werden. Dadurch wird verdeutlicht, dass Individuen durch den alleinigen Fokus auf nur eine Diversitätsdimension, wie beispielsweise Ethnie, nicht angemessen erfasst werden können und stattdessen das spezifische Zusammenwirken verschiedener Diversitätsdimensionen betrachtet werden muss.

In Bezug auf die in diesem Beitrag fokussierte Gruppe, kurdische Kinder und Jugendliche, bedeutet dies zunächst, anzuerkennen, dass »die Kurden« als eine homogene Gruppe nicht existieren, da sich in unterschiedlichen Ländern die

Identitäten, Sprachen und Traditionen der kurdischen Gesellschaften höchst facettenreich darstellen. Die Zugehörigkeit zur kurdischen Ethnie bedeutet für jede Person Unterschiedliches und kann damit nicht verallgemeinert werden (Ammann 1999). Somit sind Kurd\_innen in ihrer Gesamtheit, Diversität und Dynamik weder definier- noch darstellbar. Lediglich »[b]estimmte Eckdaten, und Themenkomplexe [im Kontext der Dimension Ethnizität], die die Identität, das Bewußtsein und den Alltag der meisten KurdInnen in besonderer und in ihrer Kombination distinkter Weise prägen« (ebd.: 18) können nach Ammann (1999) »repräsentativen Charakter« (ebd.: 18) einnehmen. Jedoch ist die Diversitätsdimension Ethnie, das Kurdisch-Sein, nicht das einzige Merkmal, das ihre Identität und Lebenswelten konstituiert, sodass es nicht isoliert betrachtet werden kann. Stattdessen gilt es, die Vielfalt sich überschneidender und wechselnder Diversitätsdimensionen, die je nach Kontext unterschiedliche Gewichtung einnehmen können, und damit verbundene Exklusions- und Inklusionsprozesse zu analysieren.<sup>4</sup> Anknüpfend an Robak et al. (2013), die darstellen, dass Individuen »aufgrund von zugeschriebenen und konstruierten Merkmalen zu Gruppen zusammengefasst werden und aufgrund dieser Merkmalsbündelungen oder auch Einzelzuweisungen ausgeschlossen oder diskriminiert werden« (ebd.: 30) können, kann ebenfalls in Bezug auf Kurd\_innen beobachtet werden, dass ihnen Merkmale zugeschrieben werden, die ihre Exklusion fördern können. So kommt es nach wie vor zur Essentialisierung der ethnischen Zugehörigkeit und zu Kulturalisierungsprozessen. Baser (2013) stellt diesbezüglich dar, dass bis heute tendenziell negative Klischees über Kurd\_innen in Deutschland bestehen, da ihnen die Nähe zur als terroristisch eingestuften Partei PKK nachgesagt wird. Ferner können Kurd\_innen aufgrund der Verfolgung in ihren Herkunftsländern einer Stigmatisierung als Geflüchtete unterliegen. Besonders herausfordernd stellt sich für Kurd\_innen jedoch der Umstand dar, dass Migrant\_innen in Deutschland nach ihrem Herkunftsland und nicht nach ihrer Ethnie registriert werden. Kurd\_innen werden dementsprechend als türkische, iranische, irakische oder syrische Migrant\_innen in Statistiken aufgeführt. All dies führt zur Exklusion statt zur Inklusion und Anerkennung.

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu auch das Konzept der Intersektionalität u.a. bei Lutz und Wenning (2001).

### 3. Die Diversity-Perspektive im Kontext von Transmigration

Baader (2013) beschreibt, dass die Erforschung von Migrationsbewegungen aus der Diversity-Perspektive einen der Schwerpunkte des Diskurses darstellt (ebd.: 46f.). Ausschlaggebend für den Zugang aus der Diversity-Perspektive ist u.a. die seit Anfang der 2000er Jahre verstärkte Berücksichtigung neuer Migrationskonzepte, die das traditionelle Bild von Migration als einen »auf Dauer angelegten bzw. dauerhaft werdenden Wechsel in eine andere Gesellschaft bzw. in eine andere Region von einzelnen oder mehreren Menschen« (Treibel 1999: 21) ergänzen. So stehen mittlerweile zirkuläre Formen der Migration im Mittelpunkt der internationalen Migrationsdebatte, die sich z.B. durch das Konzept der transnationalen Migration näher bestimmen lassen. Das Konzept, insbesondere durch Forschungsergebnisse von Glick Schiller et al. (1992) in den Diskurs eingeführt, geht davon aus, dass sich Migrationsbewegungen aufgrund neuer Kommunikations- und Mobilitätsmöglichkeiten verändert haben. Damit sind sie keine einmaligen und abgeschlossenen Lebensereignisse mehr, die sich dadurch kennzeichnen, dass Migrant\_innen aus einem Land aus- und in ein anderes Land einreisen, um dort den Rest ihres Lebens zu verbringen. Stattdessen gelten Migrationen als tendenziell anhaltende Prozesse, die einer impliziten *turn-over*-Dynamik folgen, einem Wechsel von Ein-, Aus-, Weiter- und Rückwanderung. Es muss sich daher von der Vorstellung verabschiedet werden, dass sich Migrant\_innen nach und nach an ein einziges Bezugssystem im Sinne einer Assimilation anpassen. Stattdessen bleibt die Bindung an unterschiedliche Bezugssysteme erhalten, um sich so auch die Möglichkeit einer Rück- oder Weiterwanderung offen zu halten. Für Migrant\_innen eröffnen sich so neue Gestaltungsräume und Partizipationsmöglichkeiten jenseits nationalstaatlicher Grenzen, die Lebenswelten über Ländergrenzen hinweg entstehen lassen. Transnationale Lebenswelten können nicht lediglich durch physische Mobilität, sondern auch durch soziale, kulturelle und symbolische Verbindungen aufgebaut und aufrechterhalten werden. Kommunikationsformen, wie beispielsweise das Telefonieren, Chatten, Skypen und/oder das Verfolgen von Nachrichten in den Medien, können ebenfalls Transnationalität begründen, da sie, ebenso wie Migrationsbewegungen, die alltägliche Lebenspraxis, das Normen- und Wertesystem, die Berufsstrategien sowie die persönlichen Liebes- und Freundschaftsbeziehungen beeinflussen können (Sievers et al. 2010: 75ff.). In der Folge gilt es, starre und eindimensionale Konzepte von Zugehörigkeit, Kultur und Identität aufzubrechen und hybride

Identitätsstrukturen (Bhabha 1994/2000), Transkulturalität (Welsch 1994) und natio-ethno-kulturelle Mehrfachzugehörigkeiten (Mecheril 2003) in den Fokus zu rücken.

Auf der Basis dieser Veränderungen, die zur zunehmenden Pluralisierung von Gesellschaften beitragen, verändert sich auch das Konzept der Integration. Pries (2016) versteht Integration, unter Berücksichtigung von Transnationalisierungsprozessen, als »Ermöglichungsstrategie« (ebd.: 8), die sich auf alle Menschen bezieht. Er verweist auf das Integrationskonzept von Bade (2009), der Integration versteht als »die möglichst chancengleiche Teilhabe an den zentralen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, also an Erziehung, Bildung, Ausbildung, Wirtschaft und Arbeitsmarkt, Gesundheit, Rechts- und Sozialsystem usw. Im Zentrum steht die Chance zur wirtschaftlichen Selbstentfaltung, also die Teilhabe an Wirtschaft und Arbeitsmarkt als Grundlage zu eigenständiger Lebensführung und sozialer Akzeptanz« (Pries 2016: 8, zitiert nach Bade 2009: 1). Ein solches Verständnis von Integration bezieht sich auf alle Individuen einer Gesellschaft und eröffnet ihnen multiple Möglichkeitsräume, um individuelle Lebenswelten und -entwürfe entfalten zu können.

#### **4. Lebenswelten von kurdischen Kindern und Jugendlichen in Deutschland**

Zur Darstellung der Lebenswelten von kurdischen Kindern und Jugendlichen in Deutschland sollen im Folgenden einige einschlägige Studien Erwähnung finden. Zu nennen ist zunächst die Studie von Şenol (1992). Darin stehen Identitätskonflikte und Schwierigkeiten, unterschiedliche Lebenswelten miteinander zu vereinen, im Mittelpunkt. Die Autorin stellt fest, dass viele kurdische Kinder und Jugendliche einerseits nicht die Erwartungen der traditionell orientierten Familien und/oder der kurdischen Gemeinschaft erfüllen können, sich andererseits aber auch von der deutschen Gesellschaft abgelehnt fühlen. Kızıllhan (1995) veröffentlichte im Jahr 1995 eine Studie, in der die Situation von Kurd\_innen in Deutschland aus psychosozialer Perspektive betrachtet wird. Darin bestätigt er die Ergebnisse Şenols (1992), indem er ebenfalls auf die tendenziell als widersprüchlich erlebten Erwartungshaltungen an die Kinder und Jugendlichen aufmerksam macht. Der Autor betont insbesondere die Problematik, dass sie sich nicht als integriert und wertgeschätzt erleben, da sie im Bildungssystem tendenziell

nicht als Angehörige der kurdischen Ethnie wahrgenommen werden. Schmidt (1998) weist in ihrer Studie nach, dass die von ihr interviewten Kinder und Jugendlichen mit Klischees und Stereotypisierungen über »die Kurden« konfrontiert sind und verschiedenartige Ausgrenzungserfahrungen machen. Nichtsdestotrotz fühlen sie sich in Deutschland integriert und können die an sie gestellten Erwartungen, die auch die Kinder und Jugendlichen in ihrer Studie als teilweise gegensätzlich erleben, miteinander vereinen. Skubsch (2000) beschäftigt sich mit der Situation von kurdischen Migrant\_innen aus der Türkei und ihrer Position im Kontext deutscher Bildungspolitik. Sie macht auf die Fremdzuschreibungen aufmerksam und stellt dar, dass zielgruppenspezifische Angebote, insbesondere muttersprachlicher Unterricht, fehlen. Diese Angebote seien jedoch notwendig zur Anerkennung der kurdischen Ethnie und fördern darüber hinaus eine selbstständige und individuelle Auseinandersetzung mit kurdischen Ausdrucksformen und Alltagspraktiken, die dann in unterschiedlichen Formen in den Lebensentwürfen der Kinder und Jugendlichen Ausdruck finden können. Die Autorin macht damit auf die Vielfalt kurdischer Lebensrealitäten aufmerksam und grenzt sich von dem Verständnis von Kultur und Identität als unveränderlich ab.

Auffällig ist, dass in den damaligen Studien neben der Diversitätsdimension Ethnie tendenziell keine weiteren Dimensionen berücksichtigt werden, wie beispielsweise Gender, der sozioökonomische Hintergrund, das Alter und/oder die körperlichen Fähigkeiten, die jedoch ebenfalls die Identität und Lebensrealitäten kurdischer Kinder und Jugendlichen in Deutschland prägen. Darüber hinaus gehen die Studien hauptsächlich von einem starren und eindimensionalen Verständnis von Identität, Kultur und Zugehörigkeit aus. Identitätsentwicklung als andauernder Prozess und mögliche Mehrfachzugehörigkeiten werden hingegen nur im Ansatz berücksichtigt. Damit beruhen die Studien tendenziell auf einem *entweder-oder*-Prinzip, sodass die Kinder und Jugendlichen entweder als »kurdisch« oder als »deutsch« charakterisiert werden. Lediglich Skubsch (2000), und im Ansatz auch Schmidt (1998), zeigen auf, dass die Kinder und Jugendlichen ebenfalls *sowohl-als-auch*-Lebensentwürfe ausbilden können, die Zugehörigkeiten zu unterschiedlichen Bezugssystemen zulassen, ohne diese als unvereinbar zu erleben.

Anhand der Studien lässt sich eindrücklich veranschaulichen, wie sich die damaligen Lebenswelten der Kinder und Jugendlichen in Bezug auf Kontakte in andere Bezugssysteme ausgestalteten. So konzentrierten sich die untersuchten Kinder und Jugendlichen aufgrund der oftmals fehlenden Möglichkeiten der Be-

suche ihrer bzw. der Herkunftsregionen ihrer Eltern oder der fehlenden Remigrationsmöglichkeit in ihren Zukunftsplanungen in erster Linie auf Deutschland. Kontakt zu kurdischen Traditionen und zur kurdischen Sprache wurde somit vornehmlich über ihre Familien und über kurdische Bekannte in Deutschland hergestellt. Erst Ende der 1990er Jahre wurden aufgrund moderner Kommunikationsmöglichkeiten regelmäßige und intensivere Kontakte zu Angehörigen außerhalb Deutschlands möglich. Mit der sich zusätzlich ändernden politischen und sozialen Situation in verschiedenen kurdischen Regionen veränderten sich ihre Lebenswelten weiter. So konnten beispielsweise Kinder und Jugendliche aus der Region Kurdistan im Norden des Iraks die symbolischen Kontakte durch Reisen in die Region ergänzen. Sie erhielten Möglichkeiten, ihre Verwandten wiederzusehen, die Gesellschaft zu erkunden sowie die Traditionen und die kurdische Sprache vitaler zu leben. Ebenfalls entschieden sich Kurd\_innen seit dem Jahr 2003 zunehmend häufiger, alleine oder im Familienverband, in die Region Kurdistan zurückzukehren (u.a. Emanuelsson 2008; Salam 2010; Schleimer 2015).

International haben sich Studien vermehrt diesen seit 2003 immer deutlicher zu beobachtenden transnationalen Lebensrealitäten und Migrationsbewegungen sowie den Erfahrungen kurdischer Migrant\_innen aus der Region Kurdistan im Irak, ihr Leben in unterschiedlichen Bezugssystemen zu verorten, gewidmet. Eine Verallgemeinerung der Ergebnisse von Einzelstudien aus unterschiedlichen Ländern ist jedoch nur begrenzt möglich, da Identitätsentwicklungsprozesse und die Ausgestaltung von transnationalen Lebensformen von kurdischen Migrant\_innen in verschiedenen Ländern unterschiedlich verlaufen (Khayati 2008). Dennoch ist die Studie von Emanuelsson (2008) hervorzuheben, die die transnationalen Migrationen von kurdischen Familien zwischen der Region Kurdistan im Irak und Schweden untersucht und das bewusst gestaltete Pendeln als Strategie der Migrant\_innen herausstellt, um Potentiale und Ressourcen beider Bezugssysteme auszuschöpfen. Askari (2015), die den Remigrationsprozess und die Konstruktion von »Heimat« anhand der Rückkehr ihrer eigenen Eltern aus den Niederlanden in die Region Kurdistan im Irak untersucht, beschreibt, dass die Rückkehr von ihnen nicht als endgültig erlebt wird, sondern die Möglichkeit einer weiteren Migration einschließt. Keles (2016) widmet sich transnationalen Formen der Remigration von hochqualifizierten Kurd\_innen aus England in die Region Kurdistan im Irak und arbeitet als ein Teilergebnis heraus, dass viele Remigrant\_innen das Ziel haben, ihr in der Migration ausgebildetes Wissen, ihre

Kompetenzen und Fähigkeiten für einen ökonomischen Aufstieg in der Region Kurdistan nutzbar zu machen. Weiterhin zeigt Salam (2010) in seiner Studie zur Remigration von hochqualifizierten kurdischen Migrant\_innen aus Deutschland in die Region Kurdistan im Irak, dass hochqualifizierte Rückkehrer\_innen zum Teil wichtige Positionen in der kurdischen Gesellschaft innehaben und so den Wiederaufbau der Region aktiv unterstützen. Dabei halten sie Kontakte nach Deutschland aufrecht und tragen zum Wissenstransfer zwischen Deutschland und der Region Kurdistan bei.

In einer von mir durchgeführten Studie<sup>5</sup> wurden kurdische Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene interviewt, die nach Jahren des Aufenthalts in Deutschland mit ihren Familien in die Region Kurdistan im Irak zurückgekehrt sind (Schleimer 2015). Die Ergebnisse der Untersuchung zeigen, dass die Kinder, Jugendlichen und jungen Erwachsenen bereits vor der Rückkehr mit ihren Familien ein Geflecht zwischen Deutschland und der Region Kurdistan ausbildeten, welches ihre Lebenswelten und Identitäten in unterschiedlicher Intensität und Beständigkeit bestimmt. Hierzu ein Ausschnitt<sup>6</sup> aus einem Interview mit Hemin, einem

---

<sup>5</sup> In der qualitativ angelegten Studie wurde auf der Grundlage von narrativen Interviews mit kurdischen Kindern, Jugendlichen und jungen Erwachsenen mit Fluchterfahrungen, die mit ihren Familien aus Deutschland in die Region Kurdistan im Irak remigriert sind, den Fragen nachgegangen, wie die Kinder, Jugendlichen und jungen Erwachsenen die Rückkehr aus Deutschland in die Region Kurdistan erlebt haben und welche Bedeutung Bildung im Prozess ihrer Reintegration einnimmt. Das Datenmaterial wurde nach der hermeneutischen Methode des »szenischen Verstehens« nach Lorenzer (2006 [1985]) ausgewertet. Mit diesem fallrekonstruktiven Verfahren wurde sowohl der manifeste als auch der latente Sinnzusammenhang der Interviews erfasst. Es konnte nachgewiesen werden, dass die Interviewten transnationale Lebensentwürfe ausgebildet haben und unterschiedliche Bezugssysteme für ihre Lebenswelten relevant sind. Dennoch stellt die Remigration für sie nicht lediglich eine Rückkehr, sondern eine erneute Migration mit all den damit verbundenen Herausforderungen und Konflikten dar. Die Ausgestaltung von Bildungsprozessen kann ihnen helfen, die remigrationsbedingte Krise zu bewältigen. In der Folge kann die Rückkehr zu einem innovativen und kreativen Ereignis in ihrem transnational geprägten Leben werden, sodass vorhandene Ressourcen und Potentiale ausgeschöpft werden können. Die Studie diskutiert aus psychosozialer Perspektive das Konzept der Transmigration und widmet sich den in der internationalen Debatte bisher nur marginal fokussierten transmigrationsbedingten Krisen und Herausforderungen. Die Ergebnisse sind als wichtige Erweiterung des Transmigrationsansatzes zu verstehen. So tragen sie zur Ergänzung der Migrationsdebatte und zur Profilierung und inhaltlichen Weiterentwicklung der theoretischen Einsichten in die Folgen transnationaler Familienmigration bei, indem Kinder und Jugendliche und ihre spezifischen Erfahrungen in den Mittelpunkt gerückt werden.

<sup>6</sup> Alle in diesem Beitrag eingefügten Interviewausschnitte stellen Originalzitate dar. Eine Anpassung an die Schriftsprache wurde nicht vorgenommen.

damals 18jährigen Schüler, der einige Zeit vor dem Gespräch mit seiner Familie aus Deutschland in die Region Kurdistan remigrierte:

In den nächsten zwei Jahren entscheide ich mich halt. Ich entscheide mich, ob ich Großbritannien gehe oder Amerika oder Deutschland. Eins von den drei Ländern. [...] Vielleicht entdecken die [neue] Planeten, wo Leute leben [können]. Es kann sich sehr viel ändern. [...] Man kann einfach nichts planen. [...] Ich habe keinen festen Standort. [...] Weißt du, wie ich mache: Dokortitel in Deutschland, komme hier arbeiten, nehme paar Aufträge hin, mache paar Sachen, wenn ich Geld habe, mache ich meine eigene Firma auf. Danach arbeite ich vielleicht zwei, drei Jahre in meiner Firma, mache sie, erweiter sie, mache eine große Firma raus. Und danach lasse ich paar Leute für mich arbeiten und gehe dahin, wo ich will. [...] Und danach kauf ich mir 'ne riesen..., bau ich mir ein Haus. Dann bau ich ein Haus in Amerika. Wenn du dafür hart arbeitest, schaffst du alles.

Das Zitat von Hemin zeigt stellvertretend für die im Rahmen meiner Studie Interviewten, dass sie dezidiert transnationale Lebensentwürfe und Zugehörigkeiten entwickelt haben und sie keine einseitige Integration in die Gesellschaft in Deutschland anstreben. Ihre Identitäten und Lebensentwürfe müssen als flexible und sich im Wandel befindende Konstrukte verstanden werden, die sich aus verschiedenen Elementen, beispielsweise unterschiedlichen Sprachen, Weltanschauungen, Werten und Traditionen, speisen und die sich, je nach gesellschaftlichen Kontexten und Herausforderungen, stets neu miteinander verbinden und entwickeln können.

Auf der Grundlage der hier aufgeführten Studien lässt sich zusammenfassend festhalten, dass sich die Lebenswelten vieler Kurd\_innen in der Migration in den vergangenen Dekaden deutlich verändert haben und sich verstärkt durch physische und/oder symbolische Grenzüberschreitung und der Vernetzung unterschiedlicher Bezugssysteme kennzeichnen lassen.

## **5. Kurdische Kinder und Jugendliche im Bildungssystem in Deutschland**

Gogolin und Krüger-Potratz (2013) machen darauf aufmerksam, dass die Individualität aller Menschen einer Gesellschaft als Tatsache zu betrachten ist, die »es in den Institutionen und Prozessen der Erziehung und Bildung zu berücksichtigen gilt« (ebd.: 91). Karakaşoğlu (2013) beschreibt, dass sich dafür das Schulsystem auf inhaltlicher, sozialer, curricularer und personeller Ebene an die plurale Schülerschaft anpassen muss. Hinsichtlich migrationsbedingter Heterogenität bedeutet dies, dass Lehrer\_innen u.a. Wissen und Kenntnisse besitzen müssen »über Ursache und Geschichte der Arbeitsmigration [und weitere Formen der Migration],

über die Rolle und den Status von Minderheiten und die aktuelle Migrationspolitik« (ebd.: 6.). Bis heute haben die Bildungsinstitutionen in Deutschland jedoch Nachholbedarf im Umgang mit gesellschaftlichen Diversifizierungs- und Pluralisierungstendenzen und der Schaffung von Möglichkeiten zur Partizipation aller (Prenzel 2006: 88). So beschreibt Hauenschild (2010), dass Konzepte zu Transmigration und Transkulturalität von der praxisnahen Literatur »schlicht nicht zur Kenntnis genommen« (ebd.: 155) werden. Nieke (2010) bezeichnet dies als Neo-Assimilationismus, womit der Druck der Anpassung aller Minderheiten gemeint ist, »die sich in ihrer Wertebasis von den Grundüberzeugungen der Majoritätskultur [...] unterscheiden und unterscheiden möchten« (ebd.: 213). Dieser Anpassungsdruck kann zu multiplen Exklusions- und Diskriminierungserfahrungen führen, die durch das folgende Zitat aus einem Interview im Rahmen der von mir durchgeführten Studie mit dem in die Region Kurdistan im Irak remigrierten Rebaz veranschaulicht werden. Für ihn haben kurdische Traditionen, Werte und die kurdische Sprache besondere Bedeutung, sind mitbestimmend für seine Identitätsentwicklung und Zugehörigkeitsgefühle, führten jedoch in seinem Schulalltag in Deutschland zum Teil zu Diskriminierung und Exklusion:

Ich wurde schon so gemobbt. Aber nicht so jeden Tag, weißte. So aus Spaß: »Du kommst aus Kurdistan!«, »Geh zurück zu deinen Bergen!« Ja, und ... Ja, aber ... Hier [nach der Rückkehr aus Deutschland in die Region Kurdistan im Irak] können die nichts sagen, die sind alle Kurden. Hier sagen die ja gar nichts. Ich sehe viel zu viel kurdisch aus. [...] [Mein Lehrer in Deutschland sagte:] »Aus dir wird eh nichts!« Da hab' ich gesagt: »Wir werden sehen!«

Diese Erfahrungen der Entwertung transnationaler Lebensrealitäten, wie sie von Rebaz erlebt wurden, und die tendenziell nicht vorhandene Beachtung und Berücksichtigung ihrer Identitäten, Loyalitäten und Beziehungen wiegt bei kurdischen Kindern und Jugendlichen besonders schwer, da insgesamt nicht genügend differenziertes Wissen über ihre Hintergründe im Schulsystem vorhanden ist. Dadurch wird eine Beschäftigung mit der eigenen Ethnie, den Traditionen und der Sprache sowie Möglichkeiten der individuellen Selbstentfaltung, der Ausbildung transnationaler Lebenswelten und individueller Lebensentwürfe erschwert. Kurdische Kinder und Jugendliche erfahren statt pädagogischer Anerkennung Entwertung und erlangen in der Folge ihr Wissen über die kurdische Geschichte, Sprache und die kurdischen Traditionen vorwiegend in ihren Familien. Als ein Teilergebnis meiner Studie konnte jedoch herausgestellt werden, dass die Interviewten nur wenige Kenntnisse über die Geschichte der Region Kurdistan

besitzen, obwohl das Kurdisch-Sein eine besonders große Bedeutung im Leben der Familien einnehmen kann.<sup>7</sup> Dies führt tendenziell dazu, dass die Zugehörigkeit zur kurdischen Ethnie von vielen Kindern, Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die ich in meiner Studie interviewt habe, romantisiert und/oder mystifiziert wird, da sie zwar eine vage, größtenteils allerdings abstrakte Idee von der kurdischen Geschichte und den Traditionen haben.<sup>8</sup> Eine kritisch-reflektierte Auseinandersetzung findet hingegen oftmals nicht statt.<sup>9</sup> So sprachen viele Interviewten in Phrasen oder Leerformeln über ihr Kurdisch-Sein. Beispielhaft dazu ein weiteres Zitat von Rebaz:

Das ist auch egal. Also, das ist mir nicht egal, aber sowas brauche ich nicht. Ich hab' ja alles, was ich brauche, 'ne? Da brauche ich nicht die Geschichte erfahren.

Zusätzlich verdeutlicht ein Zitat der zum Zeitpunkt des Interviews 23jährigen Studentin Firmesk die Unkenntnis vieler Interviewpartner\_innen über ihre Familien- und Migrationsgeschichte. Firmesk geht davon aus, ihr Vater sei als sogenannter »Gastarbeiter« nach Deutschland migriert:

Das gab es ja damals so Gastarbeiter so für zwei Jahre. Dann konnte man sich halt selbst entscheiden, ob man dort bleiben will oder wieder geht. Er ist dann halt in Deutschland geblieben.

Die Studentin scheint nicht zu wissen, dass es für Kurd\_innen aus dem Nordirak in den 1990er Jahren lediglich die Möglichkeit gab, als Asylbewerber\_innen nach Deutschland zu migrieren. Auf die Frage nach den Gründen der Migration kann Firmesk keine Antwort geben, da sie ihre Eltern »noch nie danach gefragt« habe.

Die beiden Zitate von Rebaz und Firmesk verdeutlichen stellvertretend für die meisten meiner Interviewpartner\_innen, dass in ihren Familien kaum über die Geschichte der Region Kurdistan und ihre familiäre Migrationsgeschichte gesprochen wird und sie folglich nur wenige Kenntnisse darüber besitzen. Da ihnen auch eine Auseinandersetzung mit ihrem ethnischen Hintergrund und die Ausbildung transnationaler Lebensentwürfe und transkultureller Identitäten im Schulsystem oftmals verwehrt bleibt, stellen sich in der Folge Integrationsprozesse,

<sup>7</sup> Vgl. dazu auch die Diskussion von Ammann (1999).

<sup>8</sup> Vgl. dazu auch die Ergebnisse der Studie von Skubsch (2000).

<sup>9</sup> Dies kann an traumatisierenden Erfahrungen im Kontext der Verfolgung der Ethnie in der Herkunftsregion und/oder im Kontext der Flucht liegen (vgl. dazu auch Wirtgen 1999; Mlodoch 2015; Six-Hohenbalken 2009), die eine reflektierte innerfamiliäre Auseinandersetzung mit der kurdischen Geschichte, den Traditionen, der Sprache und/oder der Familiengeschichte erschweren oder eventuell sogar gänzlich unmöglich machen.

die Ausbildung von transnationalen Lebenswelten und Zugehörigkeiten zu unterschiedlichen Bezugssystemen als besonders herausfordernd für sie dar.

## **6. Fazit und Implikationen für Forschung und Praxis**

Im Gegensatz zu den Studien der 1990er Jahre werden seit einigen Jahren, unter Bezugnahme auf ihre zunehmend transnationalen Lebensführungen, die pluralisierten Lebenswelten in den Mittelpunkt der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Migrant\_innen mit kurdischer Migrationsgeschichte gestellt. Dabei wird auf die Bedeutung unterschiedlicher Bezugssysteme für die Entwicklung ihrer Identitäten und Zugehörigkeiten hingewiesen sowie herausgearbeitet, dass sich diese, je nach Kontext und Lebenssituation, im steten Wandel befinden.

Für zukünftige Forschungsarbeiten eignet sich die Diversity-Perspektive als Forschungszugang auch deshalb, um weitere Diversitätsdimensionen in die Analyse einzubeziehen, die bisher nicht im Fokus standen und/oder durch die Konzentration auf die Dimensionen Ethnie verdeckt blieben, jedoch ebenfalls mitbestimmend sind für die Lebensrealitäten und Identitätsbildungsprozesse von kurdischen Kindern und Jugendlichen. Erst durch die Berücksichtigung weiterer Dimensionen können ihre Lebenswelten in ihrer Komplexität erfasst werden. Durch die Zusammenführung unterschiedlicher Dimensionen werden zusätzlich gegenseitige Überschneidungen und ihre Relevanz in unterschiedlichen Kontexten analysierbar. So wäre es beispielsweise gewinnbringend, die Diversitätsdimensionen sozioökonomischer Hintergrund und/oder Gender mit in die Analyse einzubeziehen. Diese wurden in der bisherigen Forschung lediglich marginal berücksichtigt, sind jedoch ebenfalls von Bedeutung, wenn es darum geht, Inklusions- und Exklusionsprozesse in unterschiedlichen Gesellschaften und/oder Schulsystemen zu analysieren.

In Bezug auf die Integration von kurdischen Kindern und Jugendlichen sowie den Umgang mit ihnen im Kontext von Schule und Bildung ist zu betonen, dass das Schulsystem in der Verantwortung steht, sich auf allen Ebenen gegenüber gesellschaftlichen Pluralisierungstendenzen zu öffnen und sich dabei stärker an dem Integrationskonzept von Pries (2016) zu orientieren. Dieses berücksichtigt die Pluralisierung von Lebensentwürfen durch Transnationalisierungsprozesse und ermöglicht die Anbindung an unterschiedliche Bezugssysteme bei gleichzeitig chancengerechter Partizipation und Teilhabe. Vor dem Hintergrund dieses Ver-

ständnisses von Integration können Integrations- und Bildungsmaßnahmen stärker an den Lebenswelten von Individuen ausgerichtet werden. Erst so erhalten alle Kinder und Jugendlichen die Chance, unbefangene Identitätswürfe zu erproben und selbstbestimmte Lebenswelten zu gestalten. Dies bedeutet auch, auf ihre Selbstdefinition reagieren zu können, um ihren individuellen Identitäten und Lebensrealitäten gerecht zu werden.

Darüber hinaus muss allen Familienmitgliedern der Zugang zu Unterstützungssystemen ermöglicht sein, um ihren Bedürfnissen in der Migration gerecht werden zu können und ihnen die Möglichkeit zu geben, mögliche Traumatisierungen zu bearbeiten. So können Angebote von Kinder- und Familienpsycholog\_innen und/oder Fachtherapeut\_innen dazu beitragen, das psychologische, physiologische und soziale Gleichgewicht aller Familienmitglieder wiederherzustellen und einen Zugang zur Familiengeschichte sowie kreative Prozesse zur transnationalen Identitätsbildung zu ermöglichen.

Zusammenfassend lässt sich als wichtiges Ergebnis des vorliegenden Beitrags festhalten, dass es sich als entscheidend herausstellte, auf die gruppenspezifischen Herausforderungen von kurdischen Kindern und Jugendlichen in Deutschland aufmerksam zu machen, damit diese analysiert werden können. In der Folge kann ein angemessener Umgang mit ihnen angestrebt und dadurch gewährleistet werden, dass mögliche schulische und/oder gesellschaftliche Exklusionsdynamiken nicht (re-)produziert werden. Der Beitrag zeigt ebenfalls die Paradoxie der Diversity-Perspektive, da mögliche Diskriminierungen und Exklusionsprozesse, hier diskutiert am Beispiel von kurdischen Kindern und Jugendlichen, oftmals erst durch die Darstellung und Betonung von einzelnen Diversitätsdimensionen offengelegt werden können. Damit geht jedoch stets die Gefahr einher, andere Diversitätsdimensionen zu verdecken und dadurch ebenfalls homogenisierend, diskriminierend und/oder exkludierend zu wirken.

## Literatur

- Allemann-Ghionda, Cristina (2018): International Implications of Educating in Diversity. In: Rakhkochkine, Anatoli/Schleimer, Simon Moses (Hrsg.): Diversity Education in a Global Society – National Concerns and Transnational Influences. Erlangen: FAU Press. (in Vorbereitung).
- Ammann, Birgit (1999): KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland. In: NAVEND – Zentrum für kurdische Studien e.V. (Hrsg.): KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland. Ein Handbuch. Bonn: NAVEND e.V., S. 17-43.
- Askari, Lana (2015): Filming Family and Negotiating Return in Making. Haraka Baraka: Movement is Blessing. In: Kurdish Studies 3, 2, S. 191-208.
- Baader, Meike (2013): Diversity Education in den Erziehungswissenschaften – »Diversity« as a Buzzword. In: Hauenschild, Katrin/Robak, Steffi/Sievers, Isabel (Hrsg.): Diversity Education. Zugänge – Perspektiven – Beispiele. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel, S. 38-60.
- Bade, Klaus Jürgen (2009): Wirtschaft und Arbeitsmarkt als Integrationsmotoren. Vier Thesen. [http://kjbade.de/bilder/Berlin\\_Wirtschaft\\_und\\_Arbeitsmarkt\\_FDP](http://kjbade.de/bilder/Berlin_Wirtschaft_und_Arbeitsmarkt_FDP) [Zugriff: 25.4.2018].
- Baser, Bahar (2013): The Kurdish diaspora in Europe: identity formation and political activism. <http://cadmus.eui.eu/handle/1814/28337> [Zugriff: 25.4.2018].
- Bhabha, Homi (1994/2000): Die Verortung der Kultur. Tübingen: Stauffenburg.
- Deutscher Bundestag (2011): Antwort der Bundesregierung auf die kleine Anfrage der Abgeordneten Ulla Jelpke, Christine Buchholz, Inge Höger und der Fraktion DIE LINKE. <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/17/049/1704937.pdf> [Zugriff: 29.4.2018].
- Emanuelsson, Ann-Catrin (2008): Transnational Dynamics of Return and the Potential Role of the Kurdish Diaspora in Developing the Kurdistan Region. Special Series 08/31. <http://www.da.mod.uk/colleges/arag/document-listings/special/> [Zugriff: 25.4.2018].
- Fischer-Tahir, Andrea/Savelsberg, Eva (2014): Rekonfiguration Kurdischer Studien in Deutschland: Zur Verflechtung von Wissenschaft, Politik und Medien. In: Hennerbichler, Ferdinand/ Schmidinger Thomas/Six-Hohenbalken, Maria Anna/Osztovics, Christoph (Hrsg.): Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien. Schwerpunkt: Die Geschichte von Kurdischen Studien und Kurdologie. Nationale Methodologien und transnationale Verflechtungen. Wien: Wiener Verlag für Sozialforschung, S. 344-365.
- Glick Schiller, Nina/Basch, Linda/Blanc-Szanton, Cristina (1992): Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered. New York: Johns Hopkins University Press.
- Gogolin, Ingrid/Krüger-Potratz, Marianne (2013): Kommt die Interkulturelle Pädagogik erst in der Diversity Education zu sich selbst? In: Berndt, Constanze/Walm, Maik (Hrsg.): In Orientierungen begriffen. Interdisziplinäre Perspektiven auf Bildung, Kultur und Kompetenz. Wiesbaden: Springer-VS, S. 81-93.
- Hauenschild, Katrin (2010): Transkulturalität – (k)ein Leitbild für die Weiterentwicklung Interkultureller Bildung?. In: Datta, Asit (Hrsg.): Zukunft der transkulturellen Bildung – Zukunft der Migration. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel, S. 148-167.
- Karakaşoğlu, Yasemin (2013): Interkulturelle Schulentwicklung. In: Cornelsen (Hrsg.): Interkulturelle Schulentwicklung. Ein Leitfaden für Schulleitungen. <http://www.cornelsen->

- schulverlage.de/fm/1272/9783069629641%20x1PS\_Interkult%20Schulentwicklung\_2013\_komplett.pdf [Zugriff: 25.4.2018].
- Keles, Janroj (2016): Digital Diaspora and Social Networks. In: *Middle East Journal of Culture & Communication* 9, 3, S. 315-333.
- Khayati, Khalid (2008): From Victim Diaspora to Transborder Citizenship? Diaspora formation and transnational relations among Kurds in France and Sweden. <https://www.mah.se/upload/Forskningscentrum/MIM/2009%20Seminars/Khalid%20Khayati%2011%20mars.pdf> [Zugriff: 25.4.2018].
- Kızılhan, İlhan (1995): Der Sturz nach oben. Kurden in Deutschland. Eine psychologische Studie. Frankfurt a.M.: medico international.
- Kurdische Gemeinde Deutschland e.V. (2015): Zahl der Kurden in Deutschland sprunghaft angestiegen. <https://kurdische-gemeinde.de/zahl-der-kurden-in-deutschland-sprunghaft-angestiegen/> [Zugriff: 25.4.2018].
- Lorenzer, Alfred (2006/1985): Der Analytiker als Detektiv, der Detektiv als Analytiker. In: Lorenzer, Alfred (Hrsg.): *Szenisches Verstehen. Zur Erkenntnis des Unbewußten*. Marburg: Tectum, S. 53-69.
- Lutz, Helma/Wenning, Norbert (2001): Differenzen über Differenz – Einführung in die Debatten. In: Lutz, Helma/Wenning, Norbert (Hrsg.): *Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft*. Opladen: Leske + Budrich, S. 11-24.
- Mecheril, Paul (2003): *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-) Zugehörigkeit*. Münster: Waxmann.
- Mecheril Paul/Tißberger, Martina (2013): Ethnizität und Rassenkonstruktion – Ein rassismuskritischer Blick auf Differenzkategorien. In: Hauenschild, Katrin/Robak, Steffi/Sievers, Isabel (Hrsg.): *Diversity Education. Zugänge – Perspektiven – Beispiele*. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel, S. 60-71.
- Mlodoch, Karin (2015): *The Limits of Trauma Discourse: Women Anfal Survivors in Kurdistan-Iraq*. Berlin: Klaus-Schwarz-Verlag.
- NAVEND – Zentrum für kurdische Studien e.V. (2002): *Demographie*. <http://www.navend.de/kurden/demographie/> [Zugriff: 25.4.2018].
- Nieke, Wolfgang (2010): Von der Ausländerpädagogik zum Capability-Approach: die Entwicklung des erziehungswissenschaftlichen Diskurses in Deutschland in Reaktion auf die gesellschaftliche Tatsache von Einwanderung und sozial ungleichen Bildungsmöglichkeiten. In: Baros, Wassilos/Hamburger, Franz/Mecheril, Paul (Hrsg.): *Zwischen Praxis, Politik und Wissenschaft. Die vielfältigen Referenzen interkultureller Bildung*. Berlin: Verlag Irena Regener, S. 211-219.
- Prenzel, Annedore (1993): *Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in interkultureller, feministischer und integrativer Pädagogik*. Opladen: Leske und Budrich.
- Prenzel, Annedore (2006): *Interkulturelle Pädagogik*. In: Prenzel, Annedore (Hrsg.): *Pädagogik der Vielfalt*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 64-95.
- Prenzel, Annedore (2013): Geleitwort: Diversität und Bildung. In: Hauenschild, Katrin/Robak, Steffi/Sievers, Isabel (Hrsg.): *Diversity Education. Zugänge – Perspektiven – Beispiele*. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel, S. 11-14.
- Pries, Ludger (2016): *Migration. Empirische Formen und theoretische Konzepte im Wandel*. In: *Unterricht Wirtschaft und Politik* 2, 2016, S. 2-8.

- Robak Steffi/Sievers, Isabel/Hauenschild, Katrin (2013): Diversity Education: Zugänge und Spannungsfelder. In: Hauenschild, Katrin/Robak, Steffi/Sievers, Isabel (Hrsg.): Diversity Education. Zugänge – Perspektiven – Beispiele. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel, S. 11-14.
- Salam, Hallow (2010) Zur Bedeutung von Remigranten für den Transformationsprozess im irakischen Kurdistan. [https://depositonce.tu-berlin.de/bitstream/11303/2971/1/Dokument\\_39.pdf](https://depositonce.tu-berlin.de/bitstream/11303/2971/1/Dokument_39.pdf) [Zugriff: 25.4.2018].
- Schleimer, Simon M. (2015): Transnationale Kindheit und Jugend. Die Remigration kurdischer Jugendlicher in den Nordirak. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Schmidt, Susanne (1998): Kurdisch-Sein. Einblicke in Selbstbilder von Jugendlichen kurdischer Herkunft. Bonn: NAVEND e.V..
- Schmidt, Susanne (2000): Kurdisch-Sein, mit deutschem Pass!: Formale Integration, kulturelle Identität und lebensweltliche Bezüge von Jugendlichen kurdischer Herkunft in Nordrhein-Westfalen. Bonn: NAVEND e.V..
- Schulte-Bunert, Ellen (1998): Alphabetisierung kurdischer Jugendlicher aus dem Irak in der Drittsprache Deutsch. In: Apeltauer, Ernst/Glumper, Edith/Luchtenberg, Sigrid (Hrsg.): Erziehung für Babylon. Hohengehren: Schneider Hohengehren, S. 88-107.
- Sen, Amartya (1992): Inequality Reexamined. New York & Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Şenol, Şengül (1992): Kurden in Deutschland. Fremde unter Fremden. Frankfurt a.M.: Haag b+s Herchen.
- Sievers, Isabel/Griese, Hartmut M./Schulte, Rainer (2010): Bildungserfolgreiche Transmigranten. Eine Studie über deutsch-türkische Migrationsbiographien. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel.
- Six-Hohenbalken, Maria Anna (2009): Erinnern an Anfal und Halabja in der Diaspora. In: Leeza 1, 6, S. 8-9.
- Skubsch, Sabine (2000): Kurdische Migrantinnen und Migranten im Einwanderungsland Deutschland. Wie werden sie von der Pädagogik und Bildungspolitik wahrgenommen? <http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/go/dissOnline/fb02/2000/skubsch.sabine> [Zugriff: 25.4.2018].
- Treibel, Annette (1999): Migration in modernen Gesellschaften. Soziale Folgen von Einwanderung, Gastarbeit und Flucht. 2. Aufl. München: Beltz Juventa.
- Welsch, Wolfgang (1994): Transkulturalität – Die veränderte Verfassung heutiger Kulturen. [http://www.via-regia.org/bibliothek/pdf/heft20/welsch\\_transkulti.pdf](http://www.via-regia.org/bibliothek/pdf/heft20/welsch_transkulti.pdf) [Zugriff: 25.4.2018].
- Wirtgen, Waltraut (1999): Traumatisierung durch Krieg, Folter und Flucht. Der Einfluss erlebter Gewalt auf die Einzelnen, Familien und Kinder – Möglichkeiten der Verarbeitung. In: NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien e.V. (Hrsg.): KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland. Ein Handbuch. NAVEND e.V.: Bonn, S. 259-272.



## **Teil 2**

# **Religiöse und politische Orientierung**



*Hüseyin Ağuıçenođlu*

## **Identitätskonstruktionen bei den alevitischen Kurd\_innen in Deutschland**

### **Einführung**

Das komplexe Verhältnis zwischen Ethnizität und Religion wird in der Nationalismusforschung intensiv diskutiert. Religionen spielen bei der nationalen Identitätsbildung trotz ihrer überethnischen Botschaften und Ansprüche eine vielfältige Rolle. So zählt der gemeinsame Glaube neben Sprache, Abstammung, natürlichen Grenzen usw. als ein sogenannter »objektiver Faktor« zu den Hauptelementen einer »Kulturnation« (vgl. Schmidt 2007).

Auch bei der Konstruktion der türkischen Nation griff man auf die »religiöse Zugehörigkeit« als ein wichtiges identitätsstiftendes Element zurück, und dies, obwohl die Gründer ihre Republik als »säkularistisch« definierten und dem Laizismus schon früh Verfassungsrang verliehen. Dabei bediente man sich der Definition der Nation von Ziya Gökalp, die zweifellos unter deutschem Einfluss entwickelt worden war. Eine Nation war nach Gökalp ganz im Sinne von Herder »eine Gemeinschaft von Individuen, die in gleicher Weise erzogen wurden und denen Sprache, Religion, Moral und Ästhetik gemein sind.« (Gökalp 1990: 27). Nach diesem Nationsverständnis versuchten die Staatsgründer aus einem ethnisch und religiös heterogenen Staatsvolk eine »türkische« Nation zu formen. Obwohl es wie in jedem Nationsbildungsprozess auch hier im Grunde genommen nur um einen »seelenlosen« organisatorischen und machtpolitischen Vorgang ging, der dazu diente, partikuläre Entitäten zu Gunsten einer übersichtlicheren politischen und wirtschaftlichen Ordnung zu überwinden, wurden die sogenannten objektiven Faktoren, die Sinn und Identität stiften sollten, über die Jahrzehnte romantisiert und als göttlich und heilig verklärt.

Von dieser Homogenisierungspolitik des Nationalstaates waren alle ethnischen und religiösen Minderheiten im Lande betroffen, besonders groß aber waren ihre Auswirkungen auf die »doppelte Minderheit« der alevitischen Kurd\_innen. Die beiden Stoßrichtungen der türkischen Assimilationspolitik (die Ethnopolitik und die Religionspolitik) waren zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich stark ausgeprägt, so dass entweder die »kurdische« oder die »alevitische« Identitätskomponente stärker unter Anpassungsdruck stand. Die alevitischen Kurd\_innen selbst definierten ihre doppelte Identität, von wenigen Ausnahmen abgesehen, bis in die jüngere Vergangenheit nie politisch.

Das Zusammenwirken von religiösen und ethnischen Faktoren im Prozess der politischen Identitätsbildung bei den alevitischen Kurd\_innen ist eine relativ neue Entwicklung, die auch in der deutschen Migration maßgeblich mitgeprägt wurde. Im Folgenden werden die einzelnen Etappen der Politisierung der beiden Identitätselemente und ihr Wechselspiel vor dem Hintergrund der türkischen Ethno- und Religionspolitik vorgestellt.

### **Die Kurdenpolitik in der Türkei**

Die nationale Homogenisierungspolitik in der neuen Republik konzentrierte sich von Beginn an wegen deren zahlenmäßiger Größe auf die Kurd\_innen. Daher war die türkische Ethnopolitik im wesentlichen Kurdenpolitik, und dies blieb sie im Grundsatz bis heute.

Die erste Phase der türkischen Kurdenpolitik, die unmittelbar nach der Ausrufung der Republik begann und bis 1960 andauerte und die Ära der Einparteienherrschaft (1923 bis 1950) umfasste, war durch zahlreiche kurdische Aufstände und ihre Niederschlagung gekennzeichnet.<sup>1</sup> Die kurdischen Reaktionen wurden zum Anlass für einen besonders harten Kurs in der Ethnopolitik genommen. Aus diesem Grund verlagerten die kurdischen Regimegegner ihre politische Arbeit im Großen und Ganzen ins Ausland, vor allem in die Nachbarländer Syrien und Irak.

Auch wenn die Prinzipien der türkischen Minderheitenpolitik unangetastet blieben, ließ die Verfassung von 1961, die nach dem Militärputsch verabschiedet

---

<sup>1</sup> Zu den ersten größten Revolten dieser Zeit siehe Bruinessen 1989: 404ff., Olson 1989 und Alakom 1998.

worden war, doch eine relativ liberale Atmosphäre entstehen, von der auch die Minderheiten profitierten. Eine erste kurdische Bewegung innerhalb der Bildungselite, die sich schriftstellerisch, literarisch, aber auch politisch zu betätigen begann, markierte den Beginn eines säkularisierten kurdischen Nationalismus. (vgl. Ağuıçenođlu 2003: 283-289). Er war Teil einer gesamttürkischen revolutionären linken (Studenten-)Bewegung und hatte anfangs noch kein klares Profil in der Nationalitätenfrage, das über die allgemeine Forderung nach einer »Verbesserung der Lage der Bevölkerung in den Ostprovinzen« hinausging.<sup>2</sup> Einen eigenständigen Charakter mit klar formulierter Zielsetzung zur Lösung der Kurdenfrage erhielt die kurdische Nationalbewegung erst Mitte der 70er Jahre mit der Gründung neuer Organisationen wie *Rızgari* (»Befreiung«, 1974), TKSP (*Türkiye-Kürdistan Sosyalist Partisi*, »Sozialistische Partei Kurdistans – Türkei« 1974/1981), *Kawa* (1975) und PKK (Arbeiterpartei Kurdistans, kurdisch *Partiya Karkerên Kurdistanê*, 1978). Diese wurden allerdings schon kurze Zeit später, nach dem Militärputsch von 1980, wieder zerschlagen.

Mit dem Beginn des bewaffneten Kampfes der PKK ab 1984 begann eine neue Phase türkischer Ethnopolitik. Sie weist extreme Schwankungen auf und pendelt zwischen systematischer Unterdrückung und der Bereitschaft zum Dialog<sup>3</sup> hin und her. Im Unterschied zu früher wird zwar die Existenz der Kurd\_innen nicht mehr geleugnet, es werden aber auch keine ernsthaften Versuche zur Lösung der Kurdenfrage unternommen oder konkrete Pläne entwickelt.

Der kurdische Nationalismus hat sich erst in dieser Phase als ein Akteur des politischen Geschehens etabliert, sich dabei vielfach mit der offiziellen Politik und dem türkischen Nationalismus angelegt und mit zahlreichen Gegenentwürfen eine kurdisch-nationale Sichtweise begründet. Obwohl es dabei hauptsächlich um eine Rekonstruktion und alternative Deutung der kurdischen Geschichte ging, gewannen auch religiöse Themen, wie beispielsweise die Rolle der Religion im nation-building-Prozess, zunehmend an Bedeutung. Kurdisch-nationalistische Interpretationen des Islam (als Alternative zur dominierenden »Türkisch-Islamischen Synthese«), also die Infragestellung des staatlichen Deutungsmonopols über die Religion, vor allem aber die Kritik an der offiziellen türkischen Aleviten-

<sup>2</sup> <https://bianet.org/bianet/toplum/100522-30-yil-once-kurtler-sol-ve-ddko> [Zugriff: 24.3.2018].

<sup>3</sup> So blieben beispielsweise die vielversprechenden Gespräche bzw. Verhandlungen unter den Namen *Kürt Açılımı* und *Çözüm Süreci* zwischen der AKP-Regierung und der PKK zwischen 2009 und 2015 ergebnislos. Die darauffolgende staatliche Kurdenpolitik zeichnet sich durch ihre besondere Härte aus.

politik, gehören mittlerweile zum Standardrepertoire des kurdisch-nationalen Diskurses.

### Die türkische Alevitenpolitik

In der Endphase der Jungtürkenherrschaft richtete die Politik ihr Augenmerk für kurze Zeit auch auf die Alevit\_innen.<sup>4</sup> Mit der Gründung der Republik hatte sich das Interesse der Mächtigen jedoch schon wieder verflüchtigt. Dass die Unionisten (die jungtürkische Partei *İttihad ve Terakki/Komitee für Einheit und Fortschritt*) während des Untergangs des Reiches Interesse für Minderheiten zeigten, bedarf keiner besonderen Erklärung. Die Regierung war über die separatistischen Bewegungen im höchsten Maße besorgt und wollte diese mit neuen Strategien in der Minderheitenpolitik schwächen. Vor allem die Aktivitäten christlicher Missionare in Anatolien u.a. auch unter den Alevit\_innen veranlassten die Jungtürken, auch diese religiöse Minderheit ins Visier zu nehmen (vgl. Kieser 2000: 132ff.). Diese reflexartige Reaktion blieb zwar nur eine kurze Episode, die damals entwickelten nationalistischen Thesen wie die von Baha Said über die Alevit\_innen konnten sich aber jahrzehntelang selbst in der wissenschaftlichen Forschung über das Alevitentum halten (siehe Ağuiçenoğlu 2013: 209-213).

Im Gegensatz zur stets schwankenden Minderheitenpolitik mit unscharfen Konturen im Endstadium des Osmanischen Reiches waren die an die Minderheiten gestellten Forderungen im neuen Nationalstaat nach der Proklamation der Republik glasklar definiert: Verzicht auf alle partikularen Identitäten zu Gunsten des Türkentums und des sunnitischen Staatsislam als Bedingung, um von den Vorzügen der republikanischen Ordnung profitieren zu können.

Die Religion wurde im neuen Staat zentral vom »Amt für Religiöse Angelegenheiten« (*Diyanet İşleri Başkanlığı*) verwaltet, und diesem wurden die Belange aller religiösen Gruppierungen, die man als muslimisch betrachtete, anvertraut. Verschiedene Gesetze sollten die Homogenisierung im religiösen Bereich vorantreiben. So wurden mit dem Gesetz Nr. 677 vom 30. November 1925 die Aktivitäten aller religiösen Orden sowie das Tragen religiöser und mystischer Titel ver-

---

<sup>4</sup> Mehr zur jungtürkischen Alevitenpolitik siehe Dressler 2013: 124ff.

boten.<sup>5</sup> Davon war der Bektaşî-Orden ebenso betroffen wie die alevitischen Geistlichen, die ihre religiösen Dienste und Tätigkeiten nicht mehr öffentlich anbieten und ausüben durften. Seitdem existierte für die offizielle Politik praktisch kein Alevitentum als Glaubensrichtung mehr. In einigen wenigen halboffiziellen Publikationen tauchten alevitische Traditionen lediglich als lokale türkische Volkskultur auf. Einzelne, aufgrund der Rechtslage sehr vorsichtige Initiativen aus dem alevitischen Bildungsbürgertum ab 1960 blieben weitgehend unbemerkt und wirkungslos.

Mit dem Alevitentum und den Alevit\_innen begann man sich erst dann offener auseinanderzusetzen, als im Zuge des Strebens nach einer EU-Mitgliedschaft seit der Mitte der 80er Jahre in der Türkei eine liberale Phase einsetzte. Die Kurdenfrage, die inzwischen zu den wichtigsten innenpolitischen Themen der Türkei zählte, trug zu dieser Entwicklung ebenfalls bei. Das Alevitentum wurde nun zu einem Kampfobjekt zwischen den beiden Nationalismen. Dem Staat ging es in erster Linie darum, eine mögliche Solidarisierung zwischen den benachteiligten und inzwischen politisierten ethnischen und religiösen Gruppierungen, konkret: eine Unterstützung der Alevit\_innen für die kurdische Nationalbewegung, zu verhindern. So wurde die jungtürkische These aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg, dass das Alevitentum auf der vorislamischen zentralasiatischen Religion der Türken basiere, neu aufgetischt. An einigen Hochschulen wurden unter staatlicher Regie Schwerpunkte für alevitische Forschungen eingerichtet und auch das Religionsamt (*Diyanet*) beteiligte sich auf vielfältige Weise an der Kampagne.<sup>6</sup>

Inzwischen waren aber auch die kurdisch-nationalistischen Gegenthesen zum Alevitentum tageslichttauglich (siehe beispielsweise Bender 1991 und Xemgin 1998). Vor allem in Deutschland wurden erste Organisationen gegründet, die sich durch beide Attribute (kurdisch und alevitisch) auswiesen. Die Debatte im Schnitt-

---

<sup>5</sup> Zum Gesetzestext siehe: <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.677.pdf> [Zugriff: 24.3.2018].

<sup>6</sup> Die Vorreiterrolle spielte seit 1987 das Zentrum »Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi« (aktuell: »Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Veli Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi«) an der Universität Gazi in Ankara. Die Diyanet gab eine Reihe von Büchern unter dem Namen »Alevitisch-Bektaşitische Klassiker« (Alevi Bektaşî Klasikleri) heraus und finanzierte Abschlussarbeiten mit dem Schwerpunkt Alevitentum und Bektaşitentum, die beweisen sollten, dass das Alevitentum keine eigenständige Religion, sondern eine islamisch-türkische Subkultur sei. Dazu siehe beispielsweise Kartaloğlu/Doğruyol 2014.

punkt von Religion und Ethnizität fand innerhalb der sich neu formierenden alevitischen Migrantengemeinde, die auf Identitätssuche war, große Aufmerksamkeit.

### **Kurdisch-alevitische Formierungen in Deutschland**

Der größte Teil der kurdischen Alevit\_innen kam durch Arbeitsmigration infolge des deutsch-türkischen Anwerbeabkommens (1961) in den 60er und 70er Jahren nach Deutschland. Die politischen Umbrüche und Unruhen in der Türkei und nicht zuletzt die Kurdenfrage, die sich inzwischen zu einem bewaffneten Konflikt ausgewachsen hatte, trieben in den folgenden Jahren viele türkische Staatsangehörige, insbesondere mit kurdischem und alevitischem Hintergrund, als Flüchtlinge und Asylsuchende nach Deutschland. Inzwischen beherbergt Deutschland die meisten kurdischen und alevitischen Migrant\_innen weltweit.

Die Zahl der Alevit\_innen in Deutschland wird auf 500.000 bis 800.000 geschätzt.<sup>7</sup> Wieviele davon Kurd\_innen sind, ist nicht bekannt. Umgekehrt ist jedoch anzunehmen, dass der prozentuale Anteil der Alevit\_innen an der kurdischstämmigen Bevölkerung in Deutschland aufgrund ihrer Benachteiligung in der Türkei deutlich höher liegen dürfte als in ihrem Herkunftsland.

Somit entwickelte sich Deutschland schon seit Anfang der 70er Jahre zu einem wichtigen Aktionsfeld für alevitisch-kurdische Organisationen unterschiedlichster Couleur. Diese waren und sind Hauptakteure der diversen Identitätsdebatten innerhalb der kurdischen und alevitischen Gemeinschaft.

In der Zeit der beiden großen Massenideologien des 20. Jahrhunderts, des Nationalismus und des Sozialismus, und der revolutionären Bewegungen in der Dritten Welt, die sich neben ihrer emanzipatorisch-sozialistischen Orientierung auch durch ihre anti-kolonialistische, also patriotisch-nationalistische Einstellung auszeichneten, waren auch die ersten kurdisch-alevitischen Organisationen in Deutschland überwiegend linksnational orientiert.

Mit dem Ende des Ost-West-Konfliktes, dem Zusammenbruch des Realsozialismus und dem weltweiten Wiedererstarken der Religion, die immer größere Massen politisch mobilisierte, begannen auch die Migrant\_innen in Deutschland, sich an neuen politischen Trennlinien neu zu positionieren.

---

<sup>7</sup> [http://alevi.com/de/?page\\_id=90](http://alevi.com/de/?page_id=90) [Zugriff: 8.4.2018].

Die ersten Vereine in Deutschland, die in ihrem Namen das Wort »Alevi« trugen, entstanden gerade in jener Zeit. Sie rekrutierten ihre Kader und einen großen Teil ihrer Mitglieder vorwiegend aus dem deutlich geschwächten linken und säkularen Lager. Dieser Wandel war Teil eines »globalen Paradigmawechsel[s] der [linken] Politik von der Klassenpolitik zur Identitätspolitik«, wie Sökefeld schreibt: »Sozialistische Ideen verloren ihre Überzeugungskraft und das Ziel der [ökonomischen] Gleichheit für alle wurde ersetzt durch das Ziel der Anerkennung von Differenz, der Anerkennung von eigenständigen Identitäten. Die politische Philosophie spricht daher auch vom Wechsel des Paradigmas der Umverteilung zum Paradigma der Anerkennung.« (Sökefeld 2008: 22).

Die zunehmende Re-Islamisierung von Politik und Gesellschaft und die religiös motivierten Angriffe auf die Alevit\_innen in der Türkei stärkten den Trend zu einer Politisierung des Alevitentums in Deutschland zusätzlich. Der nächste Schritt war dann nur folgerichtig: Die Religion wurde zu einem maßgeblichen mobilisierenden Faktor. Eine religiös begründete Gruppensolidarität ist in weiten Teilen der alevitischen Gemeinschaft heute sogar das vorherrschende Identifikations- und Definitionsmerkmal.

Obwohl es diese religiöse Mobilisierung bei den alevitischen Kurd\_innen in Deutschland in zahlreichen Ausprägungen gibt, sind doch zwei Hauptlinien besonders hervorzuheben.

#### *Föderation der Demokratischen Alewiten e.V. (FEDA)*

Eine der wichtigsten, vielleicht sogar die wichtigste Organisation, die sich sowohl auf eine »kurdische« als auch auf eine »alevitische« Identität beruft, ist die 1994 in Deutschland gegründete »Vereinigung der Aleviten Kurdistans« (*Kürdistan Aleviler Birliđi*), die nach mehrmaliger Umbenennung heute unter dem Namen »Föderation der Demokratischen Alewiten e.V.« (FEDA) (türk.: *Demokratik Aleviler Federasyonu*, kurd.: *Federasyona Demokratika Elewiyan*) agiert. Diese Gruppierung, die ihre Nähe zur PKK nicht verheimlicht,<sup>8</sup> hat schätzungsweise

---

<sup>8</sup> Mustafa Karasu: »Aleviler Kendi Hakikatleriyle HDP'de Yer Almalıdır«, ANF News, 20.3.2015: <https://anftrkce.net/guncel/karasu-aleviler-kendi-hakikatleriyle-hdp-de-yer-almalidir-44159> [Zugriff: 7.4.2018].

mehr als 30 Mitgliedsvereine in Europa und gibt seit 1994 mit Unterbrechungen die Zeitschriften *Zülfikar* und später *Semah* heraus.<sup>9</sup>

Laut Selbstdarstellung ist FEDA als Reaktion gegen die seit der Mitte der 80er Jahre zunehmenden Bestrebungen des türkischen Staates entstanden, analog zu der türkisch-islamischen Synthese eine türkisch-alevitisches Synthese durchzuführen, um so die Alevit\_innen unter staatliche Kontrolle zu bekommen und sie so einerseits zu sunnitisieren und andererseits von der kurdischen Nationalbewegung fernzuhalten.<sup>10</sup>

Die Gründung der FEDA war aber auch eine Reaktion auf die Zunahme islamischer Tendenzen innerhalb der einst eher marxistisch-leninistisch orientierten kurdischen Nationalbewegung. Der Islam wurde vor allem in den 80er und 90er Jahren vom türkischen Staat systematisch bei der Bekämpfung der PKK eingesetzt. In der offiziellen türkischen Darstellung war diese Organisation, in deren Führungsebene die Angehörigen religiöser Minderheiten wie etwa Armenier die Oberhand hätten, nicht nur »anti-türkisch«, sondern auch »atheistisch« und somit ein »verlängerter Arm anti-islamischer Kräfte«. <sup>11</sup> In diesem Propagandakrieg begann die PKK ihrerseits mit denselben religiösen Argumenten zurückzuschlagen: Um die konservativen Kurd\_innen an sich zu binden, bediente man sich vermehrt einer islamischen Rhetorik und gründete unter dem Namen »Islamische Bewegung Kurdistans« (*Kürdistan İslami Hareketi*, früher *Kürdistan Dindarlar Birliği*) auch eine eigene Organisation.

Diese zunehmende Annäherung an die Religion sorgte vor allem bei dem säkularen Flügel der Organisation, wie beispielsweise den Sozialisten, sowie bei den Alevit\_innen und den Jesid\_innen für Unruhe, die den Islam als ein »klassisches Propagandamittel im Dienste des Staates« betrachten. Die Gründung religiöser Minderheitenorganisationen wie der »Union der Jesiden Kurdistans« (*Kürdistan Ezidiler Birliği*) und der »Union der Aleviten Kurdistans« (*Kürdistan Aleviler Birliği*) (später umbenannt in FEDA) innerhalb der kurdischen Nationalbewegung

<sup>9</sup> Ruşen Çakır: »Değişim Sürecinde Alevi Hareketi (7)«: Milliyet, 8.7.1995, <http://www.rusencakir.com/Degisim-Surecinde-Alevi-Hareketi-7/2258> [Zugriff: 7.4.2018].

<sup>10</sup> »Ali Köylüce ile Söyleyişi«, Binboğa, Juni 2007, <http://www.binboga.org/ali-koyluce-ile-soyleyisi/> [Zugriff: 7.4.2018].

<sup>11</sup> So wurden beispielsweise von der staatlichen Propaganda auch Bilder getöteter PKK-Aktivisten gezeigt, die beweisen sollten, dass der größte Teil von ihnen »unbeschnitten« sei und es sich somit bei ihnen um Armenier handle. Siehe: <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/12718/devletin-sunnet-imtihani-kuzuyla-yeniden-gundemde> [Zugriff: 8.4.2018].

unter dem Dach der »Mesopotamischen Union des Glaubens« (*Mezopotamya İnançlar Birliği*) erfolgte also auch aus der strategischen Überlegung, den islamkritischen Stimmen aus den eigenen Reihen entgegenzukommen.

Bei der Gründung und später auch in der Führung der FEDA spielten die säkularen Linken eine entscheidende Rolle. Die von ihnen festgelegte Agenda der Organisation konzentriert sich auf zwei Schwerpunkte: 1. Den Bestrebungen des säkularen türkischen Nationalismus, die Alevit\_innen zu vereinnahmen, ist mit eigenen kurdisch-nationalistischen Gegenthesen entgegenzutreten. 2. Die staatlich betriebene Re-Islamisierung der kurdischen und der alevitischen Gemeinschaft ist aus einer strikt säkularen Position heraus zu bekämpfen. Die beiden Tendenzen der FEDA kommen in einer Selbstdarstellung unter dem Titel »Wer sind wir[?] Alevitentum« (*Biz Kimiz. Alevilik*) deutlich zum Vorschein: Indem man dem Alevitentum eine noch längere Geschichte als dem Islam bescheinigt und den Namen »Alevi« nicht wie üblich auf den vierten Kalifen Ali b. Abu Talib, sondern auf »Alav« (Feuer) zurückführt<sup>12</sup>, unterstreicht man seinen nicht-islamischen Charakter. Mit seiner Verortung in Mesopotamien und der postulierten Abstammung vom mazdaischen und zarathustrischen Glauben<sup>13</sup> erteilt man auch der türkisch-nationalistischen These eine Absage, die die Wurzeln des Alevitentums im zentralasiatischen Schamanismus gefunden zu haben glaubt. In diesem Zusammenhang wird immer wieder auf die Verwandtschaft des Alevitentums mit anderen (meist) im kurdischen Sprachraum verwurzelten Glaubensgemeinschaften wie dem Jesidentum und der Ahl-e Haqq/Ahl-e Hakk hingewiesen.<sup>14</sup> Später bürgerte sich der Name »Rê Hak« (analog zu Ahl-e Hakk) in den kurdisch-nationalistischen Publikationen so weit ein, so dass er zeitweise die Bezeichnung »*Alevilik*« fast verdrängte.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> <http://www.alevi-kizilbas.com/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=3>, siehe auch Ali Erdoğan: Alevilik Ali ile Başlamadı. In: Semah, Nr. 9, S. 21-22.

<sup>13</sup> »Das Alevitentum ist von seiner philosophischen, kulturellen und ethischen Zusammensetzung her eine Fortsetzung des Mazda-Glaubens und des Zarathustra«, »Biz Kimiz. Alevilik«, <http://www.alevi-kizilbas.com/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=3> [Zugriff: 14.4.2018].

<sup>14</sup> »Das Alevitentum geht auf den mazdaischen Glauben, dessen Sonnen- und Feuerkult zurück. [...] Im dritten Jahrhundert der islamischen Herrschaft spaltete sich dieser Glauben in zwei Zweige, die dann unter den Bezeichnungen Ezdai und Alevi fortlebten«, »Biz Kimiz. Alevilik«, <http://www.alevi-kizilbas.com/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=3> [Zugriff: 14.4.2018].

<sup>15</sup> Vgl. Çakmak 2005 und Dilşa Deniz, »Yol: Dızgun Bawa, İnanç ve Yaşam Biçimi Arasındaki İlişki«, in: alevinet, <https://www.alevinet.com/2017/11/07> [Zugriff: 14.4.2018]. Siehe auch

Im Einklang mit dieser historischen Rekonstruktion werden die Schicksale der Kurd\_innen und Alevit\_innen auch in der Gegenwart eng miteinander verwoben. Da »die beiden Probleme untrennbar voneinander abhängen«, sei »eine Lösung der Alevitenfrage ohne eine Lösung der Kurdenfrage nicht möglich«. <sup>16</sup>

Die Versuche einer Re-Ethnisierung des Alevitentums durch die kurdische Nationalbewegung zeigen sich in der Praxis vor allem durch die zunehmende Verwendung der kurdischen Sprache im sakralen Bereich. Das Kurdische (bzw. das Zazaische) beginnt, bei den religiösen Ritualen langsam das Monopol des Türkischen zu brechen. So werden nicht nur im Ausland, sondern auch in der Türkei vermehrt Predigten in den Cem-Häusern auf Kurdisch abgehalten, religiöse Lieder auf Kurdisch gesungen und es finden immer mehr Beerdigungszeremonien auf Kurdisch statt. <sup>17</sup>

#### *Alevitische Föderation Deutschland e.V. (AABF)*

Die »Alevitische Föderation Deutschland e.V.« (*Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu*, AABF) ist der größte Dachverband örtlicher alevitischer Vereine in Deutschland. In ihm sind aktuell über 160 Cem-Häuser und alevitische Kulturzentren zusammengeschlossen. Die AABF ist seit 2006 eine anerkannte Religionsgemeinschaft nach Art. 7, Abs. 3 des Grundgesetzes und vertritt nach Untersuchungen des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF 2009: 169-181) einen beträchtlichen Teil der Alevit\_innen in Deutschland. <sup>18</sup> Sie ist europaweit vernetzt und Mitglied der »Alevitischen Union Europas e.V.« (*Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu*).

Die AABF betrachtet sich auf ihrer offiziellen Homepage als »ein deutsches Phänomen«, das »keine Vorläuferstrukturen in der Türkei« habe und sich in erster Linie der Teilnahme der Alevitinnen und Aleviten am öffentlichen Leben in

---

die Doktorarbeit von Deniz (2012), in der das Alevitentum der Dersim-Region behandelt wird.

<sup>16</sup> Haşim Kutlu: Türkiye Barışını Arıyor ya Aleviler? In: Semah, Nr. 10, S. 10-11.

<sup>17</sup> Siehe beispielsweise »Otuz Yıl Sonra Kürtçe Cem«. In: Evrensel (17.8.2010), <https://www.evrensel.net/haber/183509/30-yil-sonra-kurtce-cem> und »Kürtçe Cem«. In: Alevinet (23.10.2012), <https://alevinet.com/2012/10/23/kurtce-cem/> [Zugriff: 15.4.2018].

<sup>18</sup> [https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb06-muslimisches-leben.pdf;jsessionid=7EE1AF6F5C4BC32A99464C34D99900DB.1\\_cid286?\\_\\_blob=publicationFile](https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb06-muslimisches-leben.pdf;jsessionid=7EE1AF6F5C4BC32A99464C34D99900DB.1_cid286?__blob=publicationFile) [Zugriff: 15.4.2018].

Deutschland widme. Dementsprechend gehörten zu ihren wichtigsten Aufgabefeldern neben der »Etablierung der alevitischen Glaubenslehre in Lehre und Forschung an deutschen Universitäten« u.a. auch die »Förderung des interreligiösen Dialogs und der interreligiösen Zusammenarbeit«, die »Etablierung einer Gedenk- und Erinnerungskultur«, die »Förderung und Bekräftigung einer demokratischen Bewusstseinsbildung«, die »Revitalisierung des Alevitentums« und die »Förderung des Dialogs und der Zusammenarbeit mit religiösen, kulturellen und ethnischen Gemeinschaften aus der Türkei in der deutschen und europäischen Diaspora«. <sup>19</sup>

Auf dem Weg zur »institutionellen Integration« hat die AABF bereits mit den Bundesländern Hamburg, Niedersachsen und Bremen Staatsverträge (als Körperschaft des öffentlichen Rechts) geschlossen und organisiert als Partnerin von Kultusministerien den Alevitischen Religionsunterricht (ARU) an öffentlichen Schulen mit. Außerdem bildet sie seit etlichen Jahren eigene Geistliche aus (»Anadede Schulungen«) und führt Projekte wie u.a. »Alevitische Seelsorge«, »Meine Neue Heimat«, »Profem«, »MehrUnterNehmen«, »ÖkoCan«, »ZeichenSetzen« und »Aktiv« durch, die zum größten Teil durch öffentliche Gelder finanziert werden. <sup>20</sup>

Die AABF versteht sich überethnisch und vertritt nach eigenem Selbstverständnis die Belange *aller* Alevit\_innen in Deutschland. Sowohl die Mitgliederbasis als auch die Leitungsgremien sind ethnisch gemischt, haben jedoch entsprechend der Zusammensetzung der alevitischen Bevölkerung überwiegend einen türkischen oder kurdischen/zazaischen Hintergrund. Ihr besonderes Engagement für die Belange der Minderheiten in der Türkei begründet die alevitische Föderation nicht ethnisch, sondern nach eigenem Selbstverständnis mit universellen Werten »der Aufklärung und des Humanismus« wie »Menschenrechte, Freiheit und Demokratie«. Diese verpflichteten dazu, »jede Form von Diskriminierung, Rassismus, Antisemitismus, Extremismus sowie Terror und Gewalt« entschieden abzulehnen. Da in der Türkei trotz einschlägiger Urteile des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte und der Kritik durch internationale Menschenrechtsorganisationen »religiöse und ethnische Gemeinschaften diskriminiert und die Presse- und Versammlungsfreiheit verletzt« würden, sehe die AABF es als ihre Aufgabe an, sich zusammen mit anderen demokratischen Kräften in der deutschen Migration »für die Etablierung der Demokratie« und die »Einhaltung der Men-

---

<sup>19</sup> Selbstdarstellung, [http://alevi.com/de/?page\\_id=90](http://alevi.com/de/?page_id=90) [Zugriff: 15.4.2018].

<sup>20</sup> <http://alevi.com/de/> (Projekte) [Zugriff: 28.4.2018].

schenrechte« in der Türkei einzusetzen.<sup>21</sup> In diesem Sinne kam es öfters zu gemeinsamen Aufrufen und Aktionen mit Organisationen wie der »Kurdischen Gemeinde Deutschland e.V.«, dem »Zentralrat der Armenier in Deutschland e.V.« und dem »Zentralverband der Assyrischen Vereinigungen in Deutschland und Europäische Sektionen e.V.«<sup>22</sup> Vor allem wurden größere Kooperationen mit den kurdischen Vereinen und Parteien eingegangen. Beispielsweise wurde der Ehrenvorsitzende der AABF, Turgut Öker, bei den Parlamentswahlen in der Türkei 2015 und 2018 auf der Liste der prokurdischen HDP aufgestellt. Bei seinem Wahlkampf in Deutschland und in der Türkei kam es zu einer enormen Mobilisierung nicht nur von kurdischen Alevit\_innen. Dadurch wurde die Kurdenfrage für weite Teile der türkischen Alevit\_innen und umgekehrt die Situation der Alevit\_innen für breite Schichten der sunnitischen Kurd\_innen sichtbar und greifbar.

Die Kurdenfrage nimmt in den Publikationen der AABF, etwa in der Zeitschrift *Alevilerin Sesi*, breiten Raum ein. Diese Zeitschrift entwickelte sich in jüngster Zeit zu einer Plattform für die Aufarbeitung der republikanischen Minderheitenpolitik. Das Massaker von Dersim (1937/38) an den kurdischen/zazaischen Alevit\_innen avancierte in diesem Zusammenhang zu einem Symbol der Erinnerungskultur. Nicht nur zu seinem Jahrestag befasst man sich intensiv mit Fragen der Vergangenheitsbewältigung.<sup>23</sup> Man solidarisiert sich mit Projekten über Dersim wie beispielsweise dem »Oral History Projekt Dersim« (*Dersim Sözlü Tarih Projesi*) und präsentiert ausführlich die Ergebnisse.<sup>24</sup> Die Führung der AABF nimmt auch regelmäßig an den öffentlichen Gedenktagen des Massakers teil<sup>25</sup> und appelliert an

<sup>21</sup> <http://alevi.com/de/?p=8441> [Zugriff: 28.4.2018].

<sup>22</sup> Die AABF unterstützte auch engagiert die Armenien-Resolution des Bundestages und begrüßte den Beschluss mit folgenden Worten: »Mit ihrer Entscheidung haben die Parlamentarier des Bundestages einen Beitrag für die Achtung der Europäischen Erinnerungs- und Gedenkkultur geleistet. Diese Entwicklung zeigt die Reife Deutschlands und darüber hinaus, das (sic!) sich Zugewanderte den Wertekonsens zu eigen gemacht haben. Jetzt ist ein freier Diskurs möglich, ohne Todesdrohungen und staatliche Repressalien zu befürchten.« <http://alevi.com/de/?p=8448> [Zugriff: 28.4.2018].

<sup>23</sup> »Turquie: La question alévie de Tunceli à Dersim«. In: *Alevilerin Sesi*, Nr. 136, 03/2010: 34-35. »Sıkıyönetim Çocukları ve Dersim«. Ebd.: 50-51. »Çöle Çeto'da Buluştuk«. In: *Alevilerin Sesi*, Nr. 160, 05/2012: 6 »Dersim'de 4 Mayıs. Tarihle ve Kendimizle Yüzleşmek«. Ebd.: 8-9.

<sup>24</sup> »Nicht vergessen! E biraxe Meke! Dersim Sözlü Tarih Projesi«. In: *Alevilerin Sesi*, Nr. 203, 04/2016: 10-15.

<sup>25</sup> »Köln'de Dersim Katliamı Protestosu«. In: *Alevilerin Sesi*, Nr. 160, 05/2012: 9.

den deutschen Bundestag, nach dem Beispiel der Armenien-Resolution auch das Dersim-Massaker zu verurteilen.<sup>26</sup>

Es ist allerdings anzumerken, dass der kritische Umgang der AABF mit der Kurden- und Alevitenpolitik in den ersten Dekaden der Türkischen Republik vereinsintern nicht immer unumstritten ist. Vor allem wenn die theoretischen Debatten praktische Auswirkungen haben, etwa wenn es um Kritik an den in einigen Cem-Häusern verwendeten türkischen Nationalsymbolen (z.B. Atatürk-Bildern) geht, stößt man bei der Mehrzahl der kemalistisch orientierten Alevit\_innen auf heftige Abwehr.<sup>27</sup> Gleichwohl lässt sich sagen, dass es vor der AABF keiner anderen Organisation in Deutschland gelungen war, die explosiven ethnischen Gegensätze und Konflikte innerhalb der alevitischen Organisationen ähnlich friedvoll zu regulieren.

## Schluss

Die traditionelle Minderheitenpolitik des türkischen Nationalstaates, die auf die Schaffung einer innerhalb der Staatsgrenzen in jeder Hinsicht homogenen Nation

---

<sup>26</sup> »Im Rahmen der Umsetzung des Beschlusses durch die gesellschaftlichen Kräfte und Bildungsträger dürfen die dem Genozid zugehörigen Geschichten nicht ausgeblendet werden. Der Genozid an den Dersim Aleviten galt nicht nur Aleviten, sondern es sollten auch die Restbestände christlichen Lebens ausgemerzt werden. Sehr viele Armenier konnten bei Aleviten Unterschlupf finden.« Der Bundesvorsitzende der Alevitischen Gemeinde Deutschland, Hüseyin Mat, forderte: »Wir Aleviten können den Schmerz nachempfinden. Die Täter leben nicht mehr, aber die politische Verantwortung muss übernommen werden. Wir hoffen, dass die Türkei den Freiraum für eine Debatte schafft und die Zeichen der Zeit akzeptiert. Der Genozid an den Dersim Aleviten sollte auch anerkannt werden.« <http://alevi.com/de/?p=8448> [Zugriff: 29.4.2018].

<sup>27</sup> Auf einer Großdemonstration in Köln am 12. November 2016 unter dem Motto »Ja zu Freiheit, Demokratie und Laizismus; Nein zu Faschismus und Scharia«, die von der »Alevitischen Union Europas« mitorganisiert wurde, kam es zu Rangeleien zwischen kurdischen und türkischen Demonstranten, konkret zwischen kurdischen Demonstranten, die Öcalan-Bilder und PKK-Flaggen trugen, und einigen anderen Gruppen. Darauf kündigte die »Alevitische Union Europas e.V.« die Zusammenarbeit mit der kurdischen Organisation unter dem Dach »Almanya Demokratik Güç Birliği Platformu«, der ca. 30 Migrant\_innenorganisationen aus der Türkei angehören, auf. Man kritisierte, dass die PKK-Anhänger\_innen das Verbot, bei der Demonstration Öcalan-Bilder zu zeigen, missachtet und somit gegen eine zuvor getroffene Vereinbarung verstoßen hätten. Siehe: Avrupa'daki ‚Birlik Mitingi‘ »Birliği Bozdu«. In: *gazete duvaR*, 14.11.2016: <https://www.gazeteduvar.com.tr/gundem/2016/11/14/avrupadaki-birlik-mitingi-birliigi-bozdu/> [Zugriff: 29.04.2018].

abzielt, kann durchaus Erfolge vorweisen. Zahlreiche kleinere Ethnien und religiöse Gruppierungen legten ihre partikularen Identitäten ab und ließen sich von der Mehrheitskultur absorbieren. Ein entsprechender Vorgang lässt sich auch in Teilen der kurdischen und alevitischen Bevölkerung beobachten. Bei der Mehrheit der Kurd\_innen und Alevit\_innen, also der beiden größten ethnischen bzw. religiösen Minderheiten in der Türkei, stieß das republikanische »Eine-Sprache-Eine-Religion«-Projekt jedoch auf Ablehnung.

Zunächst war die Opposition gegen die assimilatorische Politik, dem Zeitgeist entsprechend, national (kurdisch) gefärbt, erhielt mit der weltweiten Mobilisierung der Religionen seit den 80er Jahren jedoch einen sich religiös legitimierenden (alevitischen) Verbündeten. Die beiden Bewegungen hatten anfangs mit unterschiedlichen Schwerpunkten und Zielsetzungen wenige Berührungspunkte. Erst mit der Zeit entstanden, und zwar vor allem in der deutschen Migration, in der Schnittmenge der beiden Minderheiten neue Gruppierungen, die kurdische und alevitische Identitätselemente kombinierten. Heute betrachten sich diese Vereine der Minderheiten in der Minderheit noch meist als Teile der größeren (nationalen oder religiösen) Einheiten ohne Anspruch auf Selbständigkeit. Ob die Fragmentierung der Minderheitsidentitäten sich weiter fortsetzt, hängt von verschiedenen Faktoren ab, nicht zuletzt auch von der Entwicklung der Minderheitenpolitik in der Türkei.

## Literatur

- Ağuıçenođlu, Hüseyin (2003): Drei Phasen des kurdischen Nationalismus. In: NAVEND e.V. u.a. (Hrsg.): Kurden heute. Hintergründe, Aspekte, Entwicklungen. Bonn: NAVEND e.V., S. 273-291.
- Ders. (2013): Die Ethnisierung des Alevitentums. In: Langer, Robert/Ağuıçenođlu, Hüseyin/Karolewski, Janina/Motika, Raoul (Hrsg.), Ocak und Dedelik. Institutionen religiösen Spezialistentums bei den Aleviten. Frankfurt a. M. u.a.: Peter Lang, S. 203-224.
- Alakom, Rohat (1998): Hoybûn Örgütü ve Ağrı Ayaklanması. Istanbul: Avesta Basın Yayın.
- Bayrak, Mehmet (1997): Alevilik ve Kürtler. İnceleme-Araştırma-Belgeler. Wuppertal: Özge.
- Bender, Cemşid (1991): Kürt Uygurluđında Alevilik. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Ders. (1996): Kürt Mitolojisi I. İstanbul: Berfin Yayınları.
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) (2009): Muslimisches Leben in Deutschland. Forschungsbericht 6. Nürnberg: BAMF.
- Bruinessen, Martin van (1989): Agha, Scheich und Staat – Politik und Gesellschaft Kurdistans. Berlin: Edition Parabolis.

- Ders. (1991): Religion in Kurdistan. In: *Kurdish Times* 4, 1-2, S. 5-27.
- Ders. (1997): »Aslımı inkar eden haramzadedir!«: The debate on the ethnic identity of the Kurdish Alevi. In: Kehl-Bodrogi, Krisztina/ Kellner-Heinkele, Barbara/ Otter-Beaujean, Anke (Hrsg.): *Syncretistic religious communities in the Near East*. Leiden: Brill, S. 1-23.
- Ders. (2017): Between Dersim and Dâlahû: Reflections on Kurdish Alevism and the Ahl-i Haqq religion. In: Shahrokh Raei (Hrsg.): *Islamic Alternatives: Non-Mainstream Religion in Persianate Societies*. Wiesbaden: Harrassowitz, S. 65-93.
- Bulut, Faik (1997): *Ali'siz Alevilik. İslamda Özgürlük Arayışı I*. Ankara: Berfin Yayınları.
- Çakmak, Hüseyin (2005): Dersim İnançının Adı Olan Raa Haq'da Oruç In: *Munzur Etnografya Dergisi*, Nr. 22, S. 26-37.
- Çem, Munzur (1999): *Dersim'de Alevilik*. Istanbul: Peri Yayınları.
- Deniz, Dilşah (2012): *Yol/Rê: Dersim İnanç Sembolizmi. Antropolojik bir Yaklaşım*. Istanbul: İletişim Yayınları.
- Dressler, Markus (2013): *Writing Religion. The Making of Turkish Alevi Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Gezik, Erdal (2000): *Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*. Ankara: İletişim Yayınları.
- Gezik, Erdal/Çakmak, Hüseyin (2010): *Raa Haqi-Riya Haqi-Dersim Aleviliği İnanç Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Kalan Yayınları.
- Gökalp, Ziya (1990): *Türkçülüğün Esasları*. Istanbul: Toker Yayınları.
- Kartaloğlu, Habib/Doğruyol, Feyza (2014): Uluslararası Alevi-Bektaşî Klasikleri Sempozyumu. In: *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Band XVI, Nr. 30, S. 295-304.
- Kieser, Hans-Lukas (2000): *Der verpasste Friede. Mission, Ethnie und Staat in den Ostprovinzen der Türkei 1839–1938*. Zürich: Chronos.
- Olson, Robert (1989): *The Emergence of Kurdish Nationalism and the Sheikh Said Rebellion 1880–1925*. Austin: University of Texas Press.
- Said, Baha (2001): *Türkiye'de Alevi Zümreleri. Teke Aleviliği-İçtimai Alevilik*. In: *Türk Yurdu* 2001, Band 11.
- Sökefeld, Martin (2008): *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: transkript.
- Schmidt, Georg (2007): *Friedrich Meineckes Kulturnation. Zum historischen Kontext nationaler Ideen in Weimar-Jena um 1800*. In: *Historische Zeitschrift* 284, 1, S. 597-622.
- Schmidinger, Thomas (2011): *Alevitische »Identitäten« – Eine heterodoxe Religionsgemeinschaft zwischen Islam und Pantheismus, türkischem, kurdischem und Zaza-Nationalismus*. In: Schmidinger, Thomas (Hrsg.), *Kurdistan im Wandel. Konflikte, Staatlichkeit, Gesellschaft und Religion zwischen Nahem Osten und Diaspora*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang, S. 53-62.
- Xemgin, Ethem (1992): *Kürdistan'da Dini İnançlar ve Etkileri (İslamiyet Öncesi)*. Istanbul: Melsa Yayınları.
- Ders. (1998): *Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnanıcı ve Zerdüş Öğretisi*. Istanbul: Berfin Yayınları.



*Rauf Ceylan*

## **Kurdische Muslime in Deutschland – Herkunft und Religion als symbolisches Repertoire für Re- und Selbstethnisierungsprozesse**

### **Einleitung**

Ethnische Merkmale spielen für Religionsgemeinschaften im Migrationskontext eine herausragende Rolle. Unabhängig von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgruppe ist diese Assoziation in allen klassischen Einwanderungsländern für eine lange Periode beobachtbar. Das kann man sowohl anhand der zahlreichen polnischen, italienischen oder irischen Gemeinden in klassischen Einwanderungsländern wie den USA als auch an den muslimischen Religionsgemeinschaften in Europa exemplifizieren. Bis heute existieren u.a. türkische, marokkanische, irakische, albanische bzw. bosnische Moscheegemeinden. Neben Angeboten religiöser Dienstleistungen wird auch der Pflege kultureller Elemente aus dem Herkunftskontext wie der Sprache und der eigenen Geschichte eine große Bedeutung beigemessen. Dafür wird sogar – wie bei der türkisch-islamischen Community DITIB besonders deutlich wird – in der Türkei konzipiertes Lernmaterial im Unterricht mit Kindern und Jugendlichen eingesetzt. Dieses ist ein Mix aus religiösen, kulturellen und nationalen Inhalten. Während nahezu alle muslimischen Migrant\_innen ihre ethnisch-kulturellen Merkmale aus den islamisch-geprägten Herkunftsländern in der Migration reproduzieren, haben kurdischstämmige Muslime erst später damit begonnen, ebenfalls eigene religiöse Strukturen aufzubauen. Anders als die anderen Migrant\_innengruppen, sind sie bisher kaum in wissenschaftlichen und politischen Analysen als eigenständige religiöse Community wahrgenommen worden. Obwohl seit den 1990er Jahren die kurdischstämmige Community die Gründung eigenethnisch-islamischer Systeme forciert hat, sind sie in den Veröffentlichungen zu religiösen Migrant\_innengruppen kaum berücksichtigt. Auf-

grund der zunehmenden qualitativen und quantitativen Bedeutung der kurdisch-muslimischen Community soll in der vorliegenden Abhandlung ein Überblick über die kurdischen Muslime in Deutschland skizziert werden.

### **1. Eine unsichtbare Minderheit. Keine Daten und Fakten zu Kurd\_innen in Deutschland**

Die Statistiken zu Muslimen in Deutschland werden erst seit der ersten großen Studie »Muslimisches Leben in Deutschland« von 2009 systematisch erhoben. Demnach lebten zu diesem Zeitpunkt zwischen 3,8 und 4,3 Millionen Muslime hierzulande (Haug, Müssig und Stichs 2009). 2016 wurden die Zahlen zu Muslimen infolge der hohen Zuwanderung von Geflüchteten aus islamischgeprägten Ländern wie Syrien, dem Irak und Afghanistan in einer ergänzenden Studie neu berechnet. Demnach lebten Ende 2015 zwischen 4,4 und 4,7 Millionen Muslime in Deutschland (vgl. Stichs 2016). Allein innerhalb von sechs Jahren – also bis 2015 – hat die Zahl der Muslime um einige hunderttausend Menschen zugenommen. Das PEW Research Center spricht sogar von 4,9 Millionen Muslimen in Deutschland (Pew Research Center 2017: 29).

Zunächst wurden muslimische Migrant\_innen – in Interdependenz zur sogenannten Ausländerpolitik – lediglich als Ausländer\_innen erfasst. Erst in den 2000er Jahren begann ein Umdenken, wieder in Abhängigkeit von der staatlichen Integrationspolitik. Das bisherige Konzept der Integrationspolitik – eigentlich Konzeptionslosigkeit – wurde aufgegeben und mit dem neuen Staatsbürgerschaftsrecht ein neues Kapitel eröffnet. In diesem Zusammenhang wurde spätestens mit der Deutschen Islam Konferenz die strukturelle Integration und Anerkennung der Muslime zur politischen Agenda erhoben. Die Entwicklungen der letzten Jahre im Hinblick auf Staatsverträge, die Etablierung von Instituten für Islamische Theologien oder die Einführung des Islamischen Religionsunterrichts spiegeln diesen Perspektivenwechsel wider (Antes/Ceylan 2017: 156ff.).

Während also in den Statistiken die Bemühungen zur differenzierten Erhebung von Menschen mit Migrationshintergrund und ihrer religiösen Zugehörigkeit sich intensivierten, wird eine große Minderheit bis in die Gegenwart kaum wahrgenommen: die kurdischstämmigen Migrant\_innen bzw. Muslime. Im Herkunftskontext der kurdischen Migrant\_innen – also in den Ländern Türkei, Irak, Iran und Syrien – wurden bzw. werden sie als Minderheit bereits seit Jahrzehnten

ausgeblendet. Am Beispiel der Türkei kann vor Augen geführt werden, wie diese ethnische Minderheit – die übrigens etwa 25–30 Prozent der gegenwärtigen Gesellschaft darstellt – verleugnet wurde. Im Zuge der Gründung der modernen Türkei in den 1920er Jahren wurde vom Staatsgründer Mustafa Kemal Atatürk der türkische Nationalismus – in Abgrenzung zum Osmanischen Reich und im Kontext einer Neuorientierung – zur neuen Staatsideologie erklärt. Die kurdische Sprache und Kultur wurden im Zuge dieser nationalistischen Politik verboten. Nicht nur das, durch pseudowissenschaftliche Publikationen sollte die Herkunft der Kurd\_innen als eigenständige ethnische Gruppe komplett verleugnet und das Bindeglied der türkischen Republik der türkische Nationalismus werden:

Als die Verschmelzung der Volksgruppen zu einer türkischen Nation Staatsdoktrin wurde, benutzte man im amtlichen Verkehr anstelle von Kurden das Wort »Bergtürken«. Nun sollte der Turkismus den Islamismus als einigendes Band ersetzen. Diesem Projekt stand jedoch die Unterentwicklung des gesamten Ostens, nicht nur der vorherrschend kurdisch besiedelten südöstlichen Provinzen entgegen. [...]. Die frühe Republik zählte zwischen dem Scheich Said-Aufstand von 1925 über die Ararat-Rebellion (1926–1930) bis zur Dersim-Kampagne von 1937/38 insgesamt 21 (nach einer militärgeschichtlichen Aufstellung 16) größere kurdische Erhebungen. Der größte Teil des Ostens unterstand zwischen 1925 und 1950 dem Ausnahmerecht, bis 1964 war er für Ausländer »verbotene Zone«. In den Augen der Kemalisten bildete die von Kurden bewohnte »rebellische Region« (isyan sahasi) den Schauplatz einer reaktionären Stammesgesellschaft, deren Agas und Scheichs als Sprecher entmachtet und deren Kinder durch Schule und Militärdienst zu jenen Türken werden sollten, die sie nach der herrschenden Doktrin im Grunde bereits waren (Kreiser 2012: 55f.).

Wie in der Türkei wurden auch in den anderen Ländern die Kurd\_innen als große Minorität immer als separatistische Gefahr betrachtet. Bis heute gelten sie mit etwa 30 Millionen Menschen als die größte staatenlose Ethnie.<sup>1</sup> Vor diesem Hintergrund waren die jeweiligen Staaten mit kurdischer Minorität stets bestrebt, diese Bevölkerung zu unterdrücken. Wie aus dem obigen Zitat von Klaus Kreiser hervorgeht, fanden beispielsweise in der Türkei die Kultur, Sprache und Geschichte – nach Max Weber alles wichtige Merkmale, um einen Abstammungsglauben zu pflegen – keine Erwähnung in Politik, Wissenschaft, Medien oder Bildungssystem. Sogar die Religionsbehörde wurde im Dienste der offiziellen Ideologie instrumentalisiert und die Existenz der Kurden verleugnet (Yanmis 2017).

Die Ausblendung der Kurd\_innen als eigenständige ethnische Gruppe wird im Migrationskontext fortgeführt. Die jeweiligen Aufnahmestaaten haben in ihren

---

<sup>1</sup> Die Zahl der Kurd\_innen in den Herkunftsgebieten und im Ausland wird je nach Quelle zwischen 25 und 35 Millionen geschätzt.

Datenerhebungen zu Migrant\_innen die Kurd\_innen kaum als eigene Kategorie erfasst. Bahar Beser fasst die Gründe für die schlechte Datenlage folgendermaßen zusammen:

Erstens besaßen viele Kurdinnen und Kurden die Staatsbürgerschaft ihres Herkunftslandes (meist Irak, Türkei, Syrien und Iran), sodass sie in den amtlichen Statistiken nicht als Kurden registriert wurden. Zweitens gibt es in Europa nach wie vor viele kurdische Migrant\_innen, die »undokumentiert« und somit nicht in Statistiken erfasst sind. Drittens wurden in einigen europäischen Staaten Zensusangaben erhoben, die die Zahl der Kurdinnen und Kurden mithilfe der Auswahlmöglichkeit »Kurdisch als Muttersprache« ermittelten. In diesen Statistiken fehlen jedoch Kurdischstämmige, die sich assimiliert haben und die kurdische Sprache nicht mehr beherrschen. (Beser 2017)

In Deutschland wurden und werden Kurd\_innen entweder als türkisch- oder arabischstämmige Migrant\_innen aufgefasst. Dies kann ebenso am Beispiel der aktuellen Geflüchteten dargestellt werden. Noch immer werden Kurd\_innen – trotz Bemühungen um eine differenzierte Erfassung – pauschal als arabisch wahrgenommen, obwohl sich unter den Geflüchteten aus Syrien oder dem Irak mehrere Tausend kurdischstämmige Menschen befinden. Da die Zahl der kurdischstämmigen Migrant\_innen nicht erhoben wurde, können daher nur Schätzungen vorgenommen werden. Vor diesem Hintergrund geht man für Deutschland von 1 Million Kurden (Winter: 2018) und für den europäischen Raum insgesamt von bis zu 1,5 Millionen Kurden aus (Beser 2017). Konfessionell sind die Kurden einzuordnen in Muslime Sunniten, Aleviten und eine yezidische Minderheit.

## **2. Linke Organisationen als geistige Heimat der kurdischstämmigen Migrant\_innen**

Aufgrund der politischen Situation im Herkunftskontext waren bereits kurdische Pionier-Migrant\_innen mit dem Problem konfrontiert, ihre Identität nicht offen bzw. offensiv darlegen zu können. Eine Analogie ist zu den Aleviten zu ziehen, die ebenso oft ihre religiöse Herkunft nicht offen zeigen konnten. Insofern ist davon auszugehen, dass besonders kurdische Aleviten doppelt benachteiligt waren.<sup>2</sup> Denn während kurdische Sunniten offensichtlich sunnitische Moscheevereine besuchten und türkische Aleviten offensichtlich auch türkische politische Vereine frequentieren konnten, war die Anschlussfähigkeit für kurdische Aleviten an

<sup>2</sup> Hüseyin Ağuıçenođlu geht in seinem Beitrag in diesem Band näher auf das Thema Ausgrenzung und Identitätskonstruktion ein.

Vereinsstrukturen kaum möglich. Die ersten religiösen Vereinsstrukturen der muslimischen Arbeitsmigrant\_innen sind in den 1960er Jahren entstanden und wurden dann im Zuge der Familienzusammenführung in den 1970er Jahren sukzessiv ausgebaut. Während es sich bei den ersten Vereinen noch um Einheitsgemeinden handelte – d.h. Muslime aller Ethnien im selben Moscheeverein zusammenkamen – wurde durch den Einfluss ausländischer religiöser Organisationen ein Segmentationsprozess ausgelöst (Ceylan 2006: 133ff.).

Im Zuge dessen haben sich zahlreiche Gemeinden entwickelt, die nach ethnischen und politischen Kriterien separierten. Obwohl sich ein heterogenes religiöses Feld entwickelte, sind zunächst keine kurdisch-religiösen Moscheegemeinden in der Diaspora entstanden. Politische Vereine dagegen haben im Kontext der links-rechts-Polarisierung Zulauf von kurdischen Sunniten sowie kurdischen Aleviten erlebt. In der Regel waren es linksorientierte politische Strukturen, die eine Anziehungskraft auf die kurdischen Migrant\_innen ausübten. Diese Vereine boten in den 1970er Jahren politische Partizipationsmöglichkeiten und eine geistige Heimat. Denn die Sprache und Kultur der Kurd\_innen waren in diesen Vereinen akzeptiert. Es ist anzunehmen, dass durch diese politischen Vereine allmählich das Selbstbewusstsein der Kurden in der Migration anstieg. In den türkischen Filmen wurde die Kurdenfrage in den 1970er nicht thematisiert, da die Zensur in diesem Jahrzehnt besonders stark ausfiel. Eher wurde in Filmen – wenn sie die Kultur und Tradition der Kurden thematisierten, ohne sie explizit als Ethnie zu benennen – die Rückständigkeit der Bevölkerung in Südostanatolien akzentuiert. In seinem Buch »Türk Sinemasında Kürtler« von Müslüm Yücel wird aufgezeigt, dass erst Mitte der 1970er Jahre die traditionelle Lebensweise filmisch aufgegriffen wurde. Allerdings moniert Yücel, dass der Fokus eher auf archaische und patriarchalische Themen wie Blutrache, Brautpreis oder Heiratsverhalten zwischen Verwandten gerichtet war. Insbesondere wurde die Benachteiligung der Frau aufgegriffen und die Rückständigkeit der Region untermauert (Yücel 2008).

Vor allem an sehr populären Komödien wie »Kibar Feyzo« kann man dieses Kurdenbild exemplifizieren. Dort werden die Kurd\_innen als stark mit Akzent sprechende naive Dorfbevölkerung thematisiert, die nicht nur unter der Tyrannei des Großgrundbesitzers (Ağa), sondern auch unter dem hohen Brautpreis leiden. Erst die Binnenmigration nach Istanbul durch den Hauptprotagonisten Feyzo, der in der Großstadt eine Aufklärung hinsichtlich der emanzipierten Rolle der Frau erfährt und die »Fackel der Aufklärung« in sein Dorf holt, werden Veränderungen

provoziert. Zwar wurden die reiche Kultur der Kurd\_innen mit ihrer Sprache, Musik und Dichtungen nicht dargestellt, doch dafür gab es bereits im Kino kurdische Vorbilder wie Yilmaz Güney, die ein politisches und ethnisches Bewusstsein vermittelten.

### **3. Kurdische Vereine – neues Selbstbewusstsein und höherer Organisationsgrad**

Ende der 1970er Jahre bzw. Anfang der 1980er Jahre beginnt die erste Phase des kurdischen Selbstbewusstseins, indem man sich stärker als eigenes Volk nach Außen präsentierte und politische Unabhängigkeit postulierte. Nach dem Militärputsch in der Türkei zu Beginn dieser Dekade, begann zunächst ein Prozess der Immigration von politischen Flüchtlingen aus dem linken Lager in westliche Gesellschaften. Diese spielten bei der Politisierung der Community in Deutschland eine wichtige Rolle. Einen wichtigen Schub in der kurdischen Selbstorganisation brachte die Gründung der Kurdischen Arbeiterpartei PKK (Arbeiterpartei Kurdistan, kurdisch Partiya Karkerên Kurdistanê), die militärisch einen unabhängigen kurdischen Staat in den Regionen der Türkei, Iran, Irak und Syrien zum Ziel deklarierte. Mit dem Beginn des bewaffneten Kampfes wurden auch in der Diaspora zahlreiche Vereine und Organisationen gegründet. Dieser Entwicklung war in Deutschland, aber auch beispielsweise in Österreich die Gründung eigener Kurdischer Vereine Ende der 1970er Jahre vorausgegangen. In Deutschland wurde 1979 der gemäßigte Verein Komkar e.V. gegründet, um die Interessen der kurdischen Migrantinnen und Migranten zu vertreten. Interessant ist, dass fast gleichzeitig in Österreich die Organisierung der Kurden mit der 1979 gegründeten »Kurdischen Arbeitervereins« zunimmt (Waldrauch 2013: 109). Ohne diese Strukturen hätte offensichtlich die Tradierung der eigenen Sprache usw. nicht realisiert werden können:

Zu diesem Zeitpunkt gab es bei der ersten Generation der kurdischen MigrantInnen aus der Türkei noch kein bzw. ein nur schwach ausgeprägtes kurdisches Selbstverständnis. Wie es einer der damaligen Vereinsgründer und Aktivisten auf den Punkt brachte, hatten die kurdischen ArbeitsmigrantInnen in Wien damals kein Wissen über die Geschichte Kurdistan oder die kurdische Sprache. Der kurdische Arbeiterverein organisierte daher die ersten kurdischen Sprachkurse in Wien. Die »Unkenntnis« war nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass KurdInnen in der Türkei als »kulturell minderwertige Bergtürken« diskriminiert und einer Assimillierungspolitik unterworfen waren. In der Emigration war daher unter der ersten Generation noch kaum eine Bezugnahme auf oder Identifikation

mit der kurdischen Herkunft verbunden. Die Mobilisierung eines neuen kurdischen Bewusstseins im Exil, die ausgehend von einer kleinen Gruppe von Intellektuellen nun auch unter den ArbeitsmigrantInnen Platz griff, erfolgte vor dem Hintergrund der sich formierenden nationalen kurdischen Bewegung in der Südosttürkei; und sie ging einher mit verstärkten Abgrenzungsprozessen gegenüber den Organisationen türkischer MigrantInnen. Vor allem nach dem Militärputsch 1980 erfuhren auch die kurdischen Arbeitervereine eine zunehmende Politisierung. (Waldrauch 2013: 109)

Im Laufe der 1980er und 1990er Jahre wuchs die Zahl der Sympathisanten und Mitglieder, die sich vor allem mit den Zielen der PKK identifizieren konnten. Andere Organisationen wie die gemäßigte Komkar wurden jedoch bedrängt und verdrängt. Insbesondere bei der jüngeren Generation wurden Re-Ethnisierungsprozesse aktiviert. Oft sprachen diese nicht einmal Kurdisch, da in der familiären Sozialisation die Sprache – oft aus Angst vor politischen Konsequenzen – durch die Eltern-Generation nicht vermittelt wurde. Andere dagegen entdeckten ihre ethnischen Wurzeln, wenn sie zum ersten Mal die Verwandten in südostanatolischen Dörfern besuchten. Der Verfasser hat diese Erfahrung in einem Dorf in Malatya in seinem autobiografisch inspirierten Roman ironisch und sarkastisch aufgegriffen:

Hier lernte ich, dass wir Kurden waren. Kein großer Schock, weil ich dies wiederum für einen türkischen Dialekt hielt. Die etwas anderen Türken halt. Das bedeutete für mich, dass ich mich kaum mit diesen Menschen unterhalten konnte, weil ein blonder und ziemlich blauäugiger Mann<sup>3</sup> aus Nächstenliebe und im Interesse der Völkerverständigung vor langer Zeit beschlossen hatte, diesen jahrhundertealten Dialekt von heute auf morgen zu verbieten, damit sich die Menschen in diesem Land besser verstehen sollten. Ich repräsentierte daher den Fortschritt. Ich gehörte zu den Seligen, zählte zu den Wissenden. Dann gab es doch tatsächlich noch einige, die diesen Dialekt wirklich für eine eigene Sprache hielten. Daher hatte man in der Türkei mit übereifrigem Engagement Schulen gegründet, Aufklärer ausgesendet und viele Bücher drucken lassen, um dieser Irrlehre entgegen zu treten. (Ceylan 2015: 196)

Die militärischen Auseinandersetzungen im Südosten der Türkei zwischen der Armee und der PKK führten dazu, dass in vielen Städten wie Diyarbakir oder Dersim (Tunceli) der Ausnahmezustand ausgerufen wurde. Diese Eskalation forcierte wiederum nicht nur Binnenmigrationsprozesse, sondern auch die Migration nach Europa. Damit erhielt die kurdische Community in der Diaspora neue Mitglieder, die bei der Selbstorganisation mithelfen sollten. So konnten im Laufe von zwei Jahrzehnten nicht nur die Zahl der sozialen und kulturellen Vereine erhöht, sondern auch eigene Medienorgane (Zeitungen, Zeitschriften, Fernsehen)

---

<sup>3</sup> Anspielung auf Mustafa Kemal Atatürk und die von ihm initiierten Sprachverbote.

geschaffen werden. Im wissenschaftlichen Kontext ist beispielsweise der Verein Navend zu erwähnen, welcher der Öffentlichkeit systematisch ermittelte Informationen über die kurdische Community zur Verfügung stellt.

In dieser komplexen Organisation spielte der Islam kaum eine Rolle. Das hat vor allem damit zu tun, dass die offizielle Ideologie der PKK eher marxistisch-leninistisch geprägt war. Das Dilemma der PKK war gleichzeitig, dass unter der kurdischen Bevölkerung der Islam eine große Rolle spielte. Diese frequentierte im Ausland überwiegend türkischstämmige oder arabischstämmige Moscheen. Wie Tanil Bora beschreibt, nahm die PKK Mitte der 1990er einen Kurswechsel vor, indem sie die streng-orthodoxe marxistisch-leninistische Ideologie islamfreundlicher gestaltete. Die Rede des PKK-Führers Abdullah Öcalan, der den Propheten Muhammad als großen Revolutionär beschreibt und die islamischen Werte mit Gleichheit, Gerechtigkeit und Freiheit gleichsetzt, markieren diesen Wandel. Daher wurde 1994 ein islamischer Flügel »Kürdistan Islami Hareketi« initiiert und an die Spitze Abdurrahman Dürre gesetzt. Im gleichen Jahr fand in Berlin eine Konferenz dieser neuen Partei statt, an der namhafte kurdische Intellektuelle wie Sabah Kara teilnahmen. Öcalan betonte nach Bora zudem, dass die religiös-politischen Muslime, die sich von der iranischen Revolution inspiriert zeigten, aufgrund der geistigen Analogie eigentlich die kurdische Sache unterstützen müssten (vgl. Bora 2017).

Dies war auch als eine Anspielung auf die in den 1980er Jahren gegründete kurdische Hizbullah-Organisation in der Türkei zu verstehen, die ab 1987 militärisch nach dem Vorbild Iran eine islamische Revolution erreichen wollte und in den 1990er Jahren gegen muslimische Intellektuelle sowie gegen die PKK agierte. Im Zuge dessen wurden zahlreiche Menschen entführt, gefoltert und ermordet. Insbesondere mehrere Hundert PKK-Anhänger wurden in militärischen Auseinandersetzungen getötet. Der türkische Staat operierte schließlich gegen die Hizbullah und mit der Erschießung des Hizbullah-Führers Hüseyin Velioglu in 2000 wurde quasi der Todesstoß gegen die Organisation gesetzt. Danach wurden durch journalistische Arbeit die Gerüchte aufgegriffen, dass der türkische Staat die Hizbullah jahrelang nicht nur gegen die PKK und muslimische Intellektuelle agieren ließ bzw. instrumentalisierte, sondern auch mit ihnen kooperiert haben könnte (vgl. Kurt 2015).

#### 4. Religion als spätes Identitätsmerkmal der kurdischstämmigen Migrant\_innen

Mit der Öffnungspolitik der PKK werden ab den 1990er Jahren über das gesamte Bundesgebiet verteilt Moscheegemeinden gegründet, die eine ideologische Nähe zur Partei pflegen. Ziel ist es, nicht nur den eigenen Sympathisanten religiöse Strukturen anzubieten, sondern auch kurdische Muslime aus anderen ethnischen Gemeinden abzuwerben. Typische Beispiele waren die Ibrahim Halil Moschee in Duisburg Marxloh oder die Selahaddin-Eyyubi-Moschee am Kottbusser Tor. Letztere geriet wegen Konflikten in den Medien, da der Gebetsraum sich in einem Wohnhaus befand. Nicht nur die Nähe zur PKK wurde in den Berichten thematisiert, sondern auch die Konflikte mit den Nachbarn (Yücel 2008). Auch anderswo sind kurdische Moscheen präsent, etwa in München die *Mizgefta Ehmedê Xanê* i Moschee, in Hamburg die Vahdet-Moschee in St. Georg oder die Said-i-Nursi-Moschee in Wilhelmsburg. Für Niedersachsen ist die Salahudeen Eyyubi Moschee in Hannover anzuführen, die ebenfalls kurdisch dominiert ist.

Die genaue Anzahl dieser Gemeinden ist nicht bekannt, und wichtig ist zu erwähnen, dass nicht alle kurdische Moscheen automatisch der PKK zuzuordnen sind. Denn es sind Gemeinden zu identifizieren, die unabhängig sind oder bei einem multiethnischen Landesverband wie etwa der Schura e.V. in Hamburg Mitglied sind. Allein der Begriff »Kurdisch« reicht häufig, dass das Stigma des Terrorismus sofort aktiviert wird. Des Weiteren ist zu erwähnen, dass sich mehrere lokale Moscheegemeinden zu größeren Dachverbänden zusammenschließen, wie etwa zur Föderation kurdischer Muslime CÎK (Civaka Islamiya Kurdistan) mit Hauptsitz in Ludwigshafen.

Unabhängig von der politischen und religiösen Linie (liberal, konservativ, extremistisch) sowie dem Herkunftskontext ist diesen Moscheegemeinden gemeinsam, dass dort:

- die kurdische Sprache bei den Predigten eine zentrale Rolle spielt,
- die Mitglieder bzw. Besucher überwiegend kurdischer Herkunft sind,
- kurdischsprachige religiöse Literatur angeboten wird,
- und religiöse und weltliche Feste gefeiert werden.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Ein Beispiel für diese Angebote liefert die Selbstdarstellung der kurdischen Moschee in Hannover, die religiöse, kulturelle und soziale Dienste anbietet: [https://de-de.facebook.com/pg/Mizgefta-Selahedd%C3%AEn%C3%AA-Eyy%C3%BBb%C3%AE-588607491180885/posts/?ref=page\\_internal](https://de-de.facebook.com/pg/Mizgefta-Selahedd%C3%AEn%C3%AA-Eyy%C3%BBb%C3%AE-588607491180885/posts/?ref=page_internal) [Zugriff: 26.8.2018].

Mit der Entstehung kurdisch-religiöser Strukturen ist somit ein neues Repertoire für Re-/Selbstethnisierungsprozesse geschaffen worden. Waren seit Ende der 1970er Jahre bis dato eher politische Identitätsangebote für kurdischstämmige Migrant\_innen vorzufinden, ist heute ein Mix aus rein politischen, politisch-religiösen oder rein religiösen Angeboten feststellbar. Die kurdisch-religiösen Strukturen haben sogar in den letzten Jahren infolge der großen Zahl der Geflüchteten aus dem Irak und aus Syrien sogar noch eine höhere Relevanz erhalten. Denn es ist davon auszugehen, dass sich unter diesen Menschen Tausende kurdischstämmige Muslime befinden. In einem Statement äußerte sich der Vorsitzende des Zentralrats der Muslime Aiman Mazyek, dass es infolge der Geflüchteten aus arabischen Ländern zu einer ethnischen Verschiebung unter den Muslimen gekommen sei (Stoldt 2015). Zwar sei die Zahl der türkischstämmigen Muslime – und darunter sind auch Hunderttausende kurdische Muslime – nach wie vor dominant, doch die arabischstämmigen Muslime hätten massiv zugenommen. Vergessen wird, dass kurdischstämmige Muslime einen nicht irrelevanten Teil dieser Zugewanderten ausmachen. Da diese Menschen aus weniger säkularisierten Gesellschaften immigriert sind, ist davon auszugehen, dass die kurdisch-muslimischen Gemeinden wichtige Anlaufstellen darstellen. Denn wie die ersten Gemeinden für die Pionier-Migrant\_innen in den 1970er Jahren, nehmen diese kurdischen Moscheen eine soziokulturelle Funktion für die neuen Migrant\_innen ein. Um die spezifische Funktion herauszuarbeiten, sind jedoch empirische Forschungen erforderlich. Im Kontext kurdisch-muslimischer Gemeinden fehlen allerdings sowohl mechanismen- als auch relationsorientierte Studien. Die Defizite beziehen sich ebenso in den Feldern Religiosität und religiöse Orientierungen bei kurdischstämmigen Muslimen, ihre besondere Lebenswelt für didaktische Konzeptionen für den Islamischen Religionsunterricht sowie kurdisch-islamische Geschichte und die Rolle der Gelehrten in den neu gegründeten Instituten für Islamische Theologie an den Standorten Osnabrück, Frankfurt, Erlangen-Nürnberg, Münster und Tübingen. Da die Imame die theologische Referenz in den kurdischen Gemeinden repräsentieren, fehlen ebenfalls Studien zu Imam-Typen in diesen Moscheen. So wurde an der Universität Osnabrück am Institut für Islamische Theologie zwischen 2010 und 2018 eine Imam-Weiterbildung für alle Theologen im gesamten Bundesgebiet angeboten. Allerdings nahmen keine Imame aus kurdischstämmigen Moscheegemeinden teil. Dies müsste bei zukünftigen Angeboten unbedingt berücksichtigt werden.

## 5. Ausblick

Die kurdischstämmigen Migrant\_innen sind längst ein Teil der deutschen Gesellschaft und zeichnen sich durch ein sehr reges Vereinsleben aus. Zugleich sind sie eine große Minderheit, die in den öffentlichen Debatten und Statistiken ausgeblendet bzw. selektiv erwähnt wird. Oft wird sie nur im Kontext des türkisch-kurdischen Konfliktes thematisiert und in die Nähe zur PKK gebracht. Allerdings ist das kurdischstämmige Leben in Deutschland vielfältiger und dazu gehört auch seit den 1990er Jahren das religiöse Leben. Weder bei der Deutschen Islam Konferenz noch in der großen Studie »Muslimisches Leben in Deutschland« werden die kurdischstämmigen Migrant\_innen mit einem Satz gewürdigt. Das ist deshalb fatal, weil – auch wenn die Kurd\_innen staatenlos sind und die Staatsangehörigkeit ihrer jeweiligen Herkunftsländer wie Irak oder Syrien besitzen – sie vor spezifischen Integrationsherausforderungen stehen: Sie sind eine Minderheit in einer Minderheit. Zudem waren sie lange Zeit Spielball der Nationalstaaten und man wollte sie systematisch assimilieren. Daher standen sie also in Deutschland unter einem doppelten Assimilationsdruck.

Mit der Schaffung eigenethnischer Strukturen haben die kurdischstämmigen Migrant\_innen auf die Herausforderungen in der Migration geantwortet und in allen Bereichen relevante Vereine gegründet. Dazu gehören nun auch religiöse Gemeinden, die eine multifunktionale Aufgabe übernehmen: Sprachliche und kulturelle Traditionen werden gepflegt, der Islam wird in der kurdischen Sprache vermittelt, kurdisch-islamische Literatur wird generiert usw. Mit der Ankunft Tausender kurdischstämmiger Geflüchteter erfüllen diese Gemeinden gegenwärtig eine weitere wichtige Funktion, nämlich in der Binnenintegration dieser Menschen. Sie können den Kulturschock reduzieren, soziale und kulturelle Hilfe leisten und somit langfristig zur Integration der Geflüchteten in die Gesamtgesellschaft beitragen.

Damit die kurdischstämmigen muslimischen Gemeinden ihre volle Funktion entfalten können, müssen sie jedoch in der Öffentlichkeit sichtbarer gemacht werden. Frei von Stigmatisierung sollten die kurdischen Gemeinden stärker in Prozesse wie gegenwärtig bei der Frage von muslimischer Wohlfahrtspflege, islamischem Religionsunterricht und islamischer Theologie involviert werden. Nicht nur das, auch sollten die neuen Institute für Islamische Theologie ihre Forschungen auf die kurdischstämmigen Muslime in Deutschland ausweiten. Es existieren kaum Literatur und empirische Daten zu dieser Bevölkerungsgruppe.

## Literatur

- Antes, Peter/Ceylan, Rauf (2017): Die Etablierung der Islamischen Theologie. Institutionalisierung einer neuen Disziplin und die Entstehung einer muslimischen scientific community. In: Antes, Peter/Ceylan, Rauf (Hrsg.): *Muslimen in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*. Wiesbaden: Springer VS, S. 151-162.
- Beser, Bahar (2017): Staatenlose Diaspora – Das Beispiel der Kurdinnen und Kurden in Deutschland. Bundeszentrale für Politische Bildung: Kurzdossier. <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdossiers/256424/kurdische-diaspora?p=all> [Zugriff: 26.8.2018]
- Bora, Tanil (2017): *Cereyanlar: Türkiye’de Siyasî İdeolojiler*. Istanbul: İletisim Yayinlari.
- Ceylan, Rauf (2006): *Ethnische Kolonien. Entstehung, Funktion und Wandel am Beispiel türkischer Moscheen und Cafés*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Ceylan, Rauf (2015): *Die Türkensiedlung*. Leipzig: Engelsdorfer Verlag.
- Haug, Sonja/Müssig, Stephanie/Stichs, Anja (2009): *Muslimisches Leben in Deutschland*. Nürnberg: BAMF.
- Kreiser, Klaus (2012): *Geschichte der Türkei: Von Atatürk bis zur Gegenwart*, München: Verlag C.H.Beck.
- Kurt, Mehmet (2015): *Din, Sıddet ve Aidiyet. Türkiye’de Hizubllah*. Istanbul: Verlag İletisim.
- PEW-Reserch-Center (2017): Europe’s growing muslim population. Muslims are projected to increase as a share of Europe’s population even with no future migration <http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2017/11/06105637/FULL-REPORT-FOR-WEB-POSTING.pdf> [Zugriff: 6.9.2018].
- Stichs, Anja (2016): *Wie viele Muslime leben in Deutschland? Eine Hochrechnung über die Anzahl der Muslime in Deutschland zum Stand Dezember 2015*. Nürnberg: BAMF.
- Stoldt, Till-Reimer (2015): Arabisch geprägter Islam wird künftig sichtbarer. Die Welt, 7.9.2015. <https://www.welt.de/politik/deutschland/article146090865/Arabisch-gepraegter-Islam-wird-kuenftig-sichtbarer.html> [Zugriff: 26.8.2018].
- Waldrauch, Harald/Schmidinger, Thomas/Sohler, Karin (2013): *Organisierte Diaspora: Vereine von KurdInnen aus der Türkei in Österreich. Wiener Jahrbuch für Kurdische Studien: Schwerpunkt: Transnationalität und kurdische Diaspora in Österreich*, Wien: Wiener Verlag für Sozialforschung.
- Winter, Chase (2018): Kurdish Youth in Germany call for violent protest in Europe. Deutsche Welle, 12.3.2018. <https://www.dw.com/en/kurdish-youth-in-germany-call-for-violent-protest-in-europe/a-42935384> [Zugriff: 26.8.2018].
- Yannıs, Mehmet (2017): *Yakin Dönemde Kürtler. Kimlik, Din, Gelenek*. Ankara: Grifon.
- Yücel, Deniz (2008): *Moscheestreit a la Kreuzberg*. Die Tageszeitung, 15.9.2008. <http://www.taz.de/15175237/> [Zugriff: 26.8.2018].
- Yücel, Müslüm 2008: *Türk Sinemasında Kürtler*. Istanbul: Agora Kitaplığı.

## **Gibt es eine eigenständige deutsche Kurdenpolitik? Eine kritische Bilanz**

### **1. Einleitung**

Ins Blickfeld der deutschen Öffentlichkeit sind die Kurden vor allem im Kontext des Krieges in Syrien (seit März 2011), des Kampfes der syrischen und irakischen Kurden gegen den sogenannten Islamischen Staat (IS) in Syrien und im Irak (seit Sommer 2014), der politischen Entwicklungen und der Verhaftung von kurdischen Politikerinnen und Politikern in der Türkei seit Juli 2015 sowie der zahlreichen Demonstrationen von hierzulande lebenden kurdischen Bürger\_innen insbesondere im Zuge des türkischen Einmarsches in Afrin (kurdisches Selbstverwaltungskanton in Nordsyrien) im Januar 2018 gerückt. Doch wie ist das Verhältnis Deutschlands zu seinen kurdischen Bürgerinnen und Bürgern und deren Anliegen? Gibt es eine eigenständige, kohärente und nachhaltige deutsche Kurdenpolitik? Braucht Deutschland eine solche Kurdenpolitik?

Im Folgenden werden diese Fragen einer kritischen Betrachtung unterzogen.

### **2. Bestandsaufnahme**

Betrachtet man den politischen Umgang Deutschlands mit Kurd\_innen und kurdenpolitischen Fragen kontextual und im Zeitverlauf, so kann grundsätzlich folgendes konstatiert werden:

*Erstens* ist der politische Umgang eingebettet in die Beziehungen Deutschlands zur Türkei<sup>1</sup>, Irak, Syrien und Iran – den Herkunftsstaaten der Kurden. Primär ist

---

<sup>1</sup> Einen guten Überblick liefert das Dossier zur Türkei der Bundeszentrale für politische Bildung (2018) sowie das Statistik-Portal statista (2017).

der Umgang geleitet von außenpolitischen Interessen Deutschlands zu diesen Staaten. Grundsätzlich gilt es, außenpolitische Interessen und die Beziehungen zu diesen Staaten nicht zu gefährden und den Status quo in der Region zu schützen. Deutschland und die Türkei verbindet ein historisch gewachsenes enges Verhältnis, das sich beispielsweise oftmals in der Anführung der »traditionellen deutsch-türkischen Waffenbrüderschaft«<sup>2</sup> niederschlägt und vor allem die militärstrategische Dimension der Beziehungen hervorhebt.<sup>3</sup> Diese Dimension der Beziehungen stellt eine Kontinuität dar und ist auch heute eine der zentralen Komponenten des beiderseitigen Verhältnisses. Die gegenseitigen Beziehungen haben sich im Zeitverlauf politisch, wirtschaftlich und kulturell weiter stark ausdifferenziert, so dass Deutschland ein besonderes Interesse an einer Kooperation mit der Türkei hat. Durch den Migrationsprozess aus der Türkei haben diese engen Beziehungen eine weitere »menschliche Dimension« hinzubekommen. Migrant\_innen aus der Türkei leben inzwischen in mehreren Generationen in Deutschland und sind integraler Bestandteil der deutschen Gesellschaft. Gleichwohl sind im Zuge dieser Prozesse transnationale Räume entstanden, die zum einen Chancen für die Menschen bergen und zum anderen die nationalstaatliche Einflussnahme auf Migrant\_innencommunities erheblich erhöhen.<sup>4</sup> So ist beispielsweise die türkisch-staatliche Instrumentalisierung hierzulande unter der Regierung der Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung (AKP) deutlich gestiegen, sei es um Unterstützung für Wahlen oder für regionalpolitische Interessen zu generieren.<sup>5</sup> Die staatliche Einflussnahme schlägt sich zum Beispiel nieder in der gestiegenen türkischen Agententätigkeit in Deutschland, den Spitzel-Imamen aus den Moscheen der DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.) oder auch den Todeslisten des türkischen Geheimdienstes MIT (Nationaler Nachrichtendienst), auf denen Namen kurdischer Exilpolitiker stehen sollen.<sup>6</sup> Aus Sicht Deutschlands ist die Türkei jedoch nach wie vor von großer Bedeutung für die Stabilität in der südöstlichen Nachbarschaft der EU, die europäische Migrations-

---

<sup>2</sup> Der Begriff steht für die enge militärische Kooperation und das militärische Bündnis zwischen dem Osmanischen Reich und dem Deutschen Kaiserreich im Ersten Weltkrieg und wird immer wieder als historische Referenz zur Untermauerung der Bedeutung der deutsch-türkischen Beziehungen genutzt (Bundeszentrale für politische Bildung 2014).

<sup>3</sup> Gürbey 1990; Copur 2012; Özren 1999; Weick 2001; Mangold-Will 2013.

<sup>4</sup> Vgl. Faist 2000; Pusch 2013; Halm/Thränhardt 2009.

<sup>5</sup> Aydın 2014; Bilgili/Siegel 2011.

<sup>6</sup> Näheres dazu Focus 2016, 2017; Der Spiegel 2017; Zeit-Online 2018, 2017a und 2017b.

politik, die Bekämpfung des IS sowie für die energiepolitische Versorgung Deutschlands und der Europäischen Union. Ferner misst Deutschland der Türkei eine wichtige Rolle im interkulturellen Dialog zwischen Europa und den Nachbarstaaten im Nahen und Mittleren Osten sowie in Nordafrika zu. Diese Bedeutung und Rolle wird der Türkei zugeschrieben, unabhängig von der Frage, ob und inwieweit die Türkei diese Funktionen tatsächlich auch erfüllen kann.<sup>7</sup>

Die Kurd\_innen sind diesem ausdifferenzierten zwischenstaatlichen Beziehungsgeflecht und der außenpolitischen Interessenpolitik Deutschlands ganz klar untergeordnet und spielen lediglich eine Nebenrolle. Diese politische Herangehensweise ermöglicht zwar, eigene außenpolitische Interessen zu verfolgen, erzeugt aber im Innern eine Unzufriedenheit und kritische Öffentlichkeit. Die besondere Rücksichtnahme auf zwischenstaatliche Interessen liegt oftmals konträr zu den Anforderungen aus dem gesellschaftlichen Umfeld hierzulande und löst Gegenreaktionen aus, und zwar nicht nur aus dem kurdisch-heterogenen Umfeld. Aktuelles Beispiel sind die gestiegenen Anforderungen aufgrund des zunehmend autoritären Staats- und Regierungshandelns in der Türkei unter Staatspräsident Recep Tayyip Erdogan, die militärische Kooperation, die Forderung, Rüstungsexporte an die Türkei zu stoppen, den EU-Beitrittsprozess der Türkei auf Eis zu legen oder auch das Flüchtlingsabkommen<sup>8</sup> mit der Türkei zu beenden.<sup>9</sup>

*Zweitens* ist der politische Umgang Deutschlands mit Kurd\_innen und kurdenpolitischen Fragen primär konjunkturell bedingt und steht primär im Zusammenhang mit den externen Entwicklungen im Kurdenkonflikt in der Türkei und im Nahen Osten. Konflikte und Krisenentwicklungen hatten in der Vergangenheit wie auch heute immer eine Auswirkung auf die Situation hierzulande, weil hierzulande lebende kurdische Bürger\_innen in unterschiedlicher Weise und Intensität davon betroffen sind.<sup>10</sup> Stets war und ist die Politik reaktiv, weil sie nicht nachhaltig angelegt und substantiell unterfüttert war und ist. Oftmals reagierte sie erst unter

---

<sup>7</sup> Siehe homepage Auswärtiges Amt.

<sup>8</sup> Unter dem Druck sehr hoher Zahlen von Flüchtlingen und Migrant\_innen, die sich ab Sommer 2015 aus der Türkei kommend, über Griechenland Zugang nach Westeuropa verschafften, schloss die EU im März 2016 ein Flüchtlingsabkommen mit der Türkei ab. Ziel ist es, eine Reduzierung der Bewegung von Flüchtlingen und Migrant\_innen über die Türkei in die Europäische Union zu erreichen. Siehe Bundeszentrale für politische Bildung 2017.

<sup>9</sup> Vgl. zur kritischen Betrachtung deutscher Türkeiipolitik: Burc/Copur 2017.

<sup>10</sup> Gürbey 1998.

innenpolitischem öffentlichem Druck und nahm notwendige Korrekturen vor, wie z.B. die Aussetzung der Waffenlieferungen an die Türkei in den 1990er Jahren oder auch die Ankündigung im Sommer 2017, die deutsche Türkeipolitik neu auszurichten, was aber nur ein Lippenbekenntnis blieb.<sup>11</sup>

*Drittens* ist der Umgang im Innern vielmehr durch einen sicherheitspolitischen Ansatz geleitet. Dieser mag zwar eine relative Sicherheit gewährleisten, nicht aber eine Stärkung des gesellschaftlichen Zusammenhalts und eine konstruktive Lösung der Anliegen von hierzulande lebenden kurdischen Bürger\_innen. Der sicherheitspolitische Ansatz geht im Großen und Ganzen auf Kosten der Kurd\_innen, da er ihre gesellschaftliche Anerkennung schmälert und berechnete Anliegen von Kurd\_innen ignoriert. Damit wird ihrer Kriminalisierung und Wahrnehmung als »Sicherheitsproblem« Vorschub geleistet. Dem inneren Frieden und der Integrationsförderung ist das aber nicht zuträglich, schon gar nicht wenn es darum geht, als Staat eine gesunde Äquidistanz zu allen Migrant\_innengruppen zu halten und deren Gleichbehandlung zu gewährleisten. Ferner erzeugt dies bei vielen Kurd\_innen Unmut, Ohnmacht und stärkt das Gefühl, gezielt ausgegrenzt zu werden. Aktuelle Anlässe für die steigende Frustration sind zum Beispiel Demonstrationen von Kurden\_innen gegen den völkerrechtswidrigen militärischen Einmarsch der Türkei in Afrin (Januar–März 2018) nicht erlaubt werden oder mit Restriktionen versehen sind, wenn beispielsweise Symbole und Fahnen der syrisch-kurdischen PYD (Demokratische Unionspartei) und ihres militärischen Arms YPG (Volksverteidigungseinheiten), die engste Verbündete der USA und Russlands im Kampf gegen den IS sind, getragen werden. Obwohl die PYD/YPG nicht als Terrororganisation eingestuft ist, zieht Deutschland mit der Ausweitung der Verbote im Einklang mit der türkischen antikurdischen Kriegsstrategie mit und kommt den Forderungen der türkischen Regierung nach, stärker gegen die in Deutschland verbotene PKK (Arbeiterpartei Kurdistans), aber auch gegen PYD/YPG vorzugehen.<sup>12</sup>

Dieser Umgang hat auf der anderen Seite weitreichende Folgen für das innenpolitische Klima in Deutschland. So sind bei friedlichen Demonstrationen vermehrte Auseinandersetzungen mit der Polizei vorprogrammiert, wie z.B. in Düsseldorf im November 2017.<sup>13</sup> Die Folgen sind nicht nur Strafverfahren aufgrund des

---

<sup>11</sup> Die Bundesregierung 2017.

<sup>12</sup> Deutsche Welle 2018, Zeit-Online 2018.

<sup>13</sup> Vgl. Zeit-Online 2017a und 2017b.

Zeigens verbotener Symbole. Vor allem wird die öffentliche Wahrnehmung, dass die Kurden angeblich gewaltbereit seien, immens gefördert. Gleichwohl sind diese Verbote und Einschränkungen, die grundsätzlich das Recht auf Demonstration und Versammlung tangieren, nicht nur kaum nachvollziehbar. Vor allem werden sie als Angriff auf die politische Identität von in Deutschland lebenden kurdischen Bürger\_innen wahrgenommen. Gleichzeitig verstärken sie die Überzeugung, dass die deutsche Kurdenpolitik als verlängerter Arm der aggressiven türkischen Kurdenpolitik agiert und dass Deutschland zum Handlanger türkischer Interessen hierzulande wird. Denn die unkritische Militär-, Polizei- und Geheimdienstkooperation und die Rüstungsexporte<sup>14</sup> tragen faktisch dazu bei, dass die anti-kurdische Politik der türkischen Regierung flankiert wird. Die einseitige Parteinahme oder auch das Schweigen werden zu Recht als unerträglich und unzumutbar empfunden.

Eine nachhaltige und Friedensprozesse unterstützende Kurdenpolitik erfordert aber nicht nur beispielsweise den völkerrechtswidrigen Einmarsch in Afrin öffentlich zu verurteilen, sondern auch konstruktive Initiativen zu ergreifen, um die Gewalteskalation zu stoppen und mehr Frieden zu erzeugen. Zu einer klareren Haltung gehört auch, die deutsch-türkische Sicherheitskooperation kritisch zu hinterfragen und politische Handlungsspielräume und Einflussmöglichkeiten im militärischen und wirtschaftlichen Bereich zu nutzen.

*Viertens* wird zwar der historische Konflikt um die Rechte der Kurd\_innen grundsätzlich nicht negiert und primär als eine Frage der Menschen- und Minderheitenrechte angesehen. Dennoch fehlt es an einer sichtbaren Unterstützung durch angepasste politische Strategien im Rahmen der zwischenstaatlichen Beziehungen sowie an friedensorientierten Bemühungen, um historisch gewachsene Autonomieforderungen von Kurd\_innen konstruktiv in Friedensprozesse einzubeziehen. Im Gegenteil dominiert eher eine Status quo wahrende Herangehensweise, kurdische Autonomieanforderungen per se abzulehnen und größtenteils im Sinne der autoritär-repressiven Kurdenpolitiken der Staaten, in denen Kurden leben, zu handhaben. So führte beispielsweise die militärische Unterstützung der kurdischen Peshmerga in Irakisch-Kurdistan, die lediglich dem Kampf gegen den gemeinsamen Feind IS geschuldet ist, nicht automatisch dazu, das Unabhängigkeits-

---

<sup>14</sup> Deutschland lieferte an die Türkei zwischen 2006 und 2011 insgesamt 354 Panzer des Typs LEOPARD 2 A4. Siehe zu Lieferungen von Leopardpanzern und allgemein zu Rüstungsexporten Deutschlands an die Türkei: Deutscher Bundestag 2011, 2018.

referendum in Irakisch-Kurdistan vom September 2017 wohlwollend zu überprüfen. Im Gegenteil, bereits im Vorfeld übte auch Deutschland Druck aus, davon abzusehen.<sup>15</sup> Unabhängig von der Frage, ob eine Unabhängigkeit sinnvoll ist oder nicht, erfordern regionale Entwicklungen wie der Krieg und die Zerfallsprozesse in Syrien und im Irak ein Überdenken althergebrachter Strategien und eine neue Verortung von Konflikten. Dies betrifft auch die Befassung mit kurdenpolitischen Fragen. Reflexartig zu reagieren und zu ignorieren, ist nicht hilfreich und versperrt den Blick für neue Erfordernisse und Strategien. Nur mit einer vorausschauenden, wertebasierten politischen Herangehensweise können neue Herausforderungen aktiv angegangen und neue Friedensstrategien gesucht werden.

Gleichwohl tangiert deutsche Kurdenpolitik eine von demokratischen Werten geleitete Außen- und Sicherheitspolitik Deutschlands insgesamt. Um diese zu stärken und vorhandene Dilemmata des politischen Umgangs mit Kurden aufzulösen, bedarf es im Kern einer neuen, eigenständigen und nachhaltigen Kurdenpolitik, die souverän und nicht »Anhängsel« der Türkei-, Irak- oder Iran-Politik ist oder so wirkt. Das setzt voraus, kurdische Communities in Deutschland als Subjekt und ihre Interessenvertretungen als Ansprechpartner anzuerkennen, ihre Bedürfnisse nicht zu ignorieren und politische Strategien zur Förderung von Inklusion und Gleichbehandlung zu entwickeln und umzusetzen. Die galoppierende Erosion der Demokratie in der Türkei mitsamt dem Kurdenkonflikt gehören auf die EU-Agenda. Sowohl Deutschland als auch der EU kommen eine gesteigerte Verantwortung zu: im Verhältnis zur Türkei sowie für eine gerechte Lösung des türkisch-kurdischen Konflikts. Unter den gegenwärtigen Bedingungen ist ein Kurswechsel in der Türkeiipolitik vonnöten, die die Sicherheitskooperation auf ein Minimum reduziert, Kurd\_innen und Regimegegner\_innen nicht ausliefert, die Rüstungsexporte stoppt und Praktiken, die Kriminalisierung und Ausgrenzung von Kurd\_innen bewirken, einstellt. In außenpolitischer Hinsicht bedarf es vor allem neuer friedenspolitischer Strategien, um die Beziehungen zu kurdischen Akteuren und zivilgesellschaftlichen Einrichtungen in den Herkunftsstaaten nachhaltig aufzubauen und kurdische Autonomiebestrebungen konstruktiv in laufende und zukünftige Prozesse einzubinden. Auf diese Weise kann mehr Frieden im regionalen Kurdenkonflikt und in den Herkunftsstaaten generiert werden, der zugleich positive Rückwirkung auf innenpolitische Prozesse und die Situation hierzulande haben wird.

---

<sup>15</sup> Auswärtiges Amt 2017; Der Tagesspiegel 2018.

### 3. Handlungsbedarf: Anerkennen statt ignorieren

Kurdische Bürger\_innen sind numerisch eine große Migrant\_innengruppe (siehe dazu die Einleitung von Kenan Engin zu diesem Band). Als ehemalige Gastarbeiter oder Flüchtlinge leben und arbeiten sie bereits in mehreren Generationen in Deutschland, haben ihren Lebensmittelpunkt hierzulande, tragen zum Brutto-sozialprodukt bei und sind mit diversen Einrichtungen, Unternehmen, Vereinen und politischen Organisationen vertreten. Viele Kurd\_innen der zweiten und dritten Generation haben den sozialen Aufstieg geschafft. Unter ihnen gibt es Schriftsteller\_innen, Musiker\_innen, Schauspieler\_innen, Journalist\_innen und Politiker\_innen. Sie stammen überwiegend aus der Türkei, aber auch aus dem Irak, Syrien und Iran. In Deutschland bilden sie eine Minderheit innerhalb einer Minderheit, während sie öffentlich als »Türken«, »Araber« oder »Perser« wahrgenommen werden. Als Minderheit in der Minderheit ringen sie hierzulande um gleichberechtigte Anerkennung und lehnen es ab, im Schatten der »Türken«, der »Araber« oder »Perser« gesehen und einseitig als »Sicherheitsproblem« verortet zu werden. Kurdische Vereine – wie z.B. der seit 1990 bestehende und effektiv arbeitende Migrant\_innenverein NAVEND e.V. (Zentrum für kurdische Studien e.V.) in Bonn – wurden lange Zeit als »getarnte Kämpferverbände« angesehen und ausgegrenzt. Zwar ist das bereits durchbrochen, doch gibt es noch Nachholbedarf, was die gleiche Anerkennung und Gleichbehandlung angeht. Auch den kurdischen Communities und ihren Interessenvertretungen diese zu gewährleisten, ist nichts anderes, als vorhandene integrationspolitische Lücken und Ungleichbehandlung zu beheben. Damit wird keinem etwas weggenommen oder keiner wird dadurch schlechter gestellt. Im Gegenteil wird damit mehr Gleichstellung und mehr gesellschaftlicher Zusammenhalt erzeugt. Dies fängt ganz einfach bei der Sprache an, die Kurd\_innen nicht pauschal – etwa als »türkischstämmig« subsummiert, oder auch bei der Verteilung von integrationspolitischen Fördermaßnahmen.

Nachholbedarf gibt es aber auch im parteipolitischen Spektrum, was eine nachhaltige Ausweitung und Ausgestaltung der Beziehungen zu Kurd\_innen sowohl hierzulande als auch in den Herkunftsstaaten angeht. Die politischen Parteien nehmen hierbei eine zentrale Stellung ein, weil sie als Bindeglied zwischen Gesellschaft und Politik für Anforderungen aus dem gesellschaftlichen Umfeld und deren Einbindung in politische Entscheidungsprozesse empfänglich sein müssen. Die Anliegen aus den kurdischen Communities gehören ebenso dazu. Schließlich sind

sie eine nicht zu ignorierende und unterschätzende Wählergruppe. Gleichwohl ist die parteiinterne Befassung mit kurdenpolitischen Anliegen nicht immer ein integraler Bestandteil. Vielmehr ist diese sporadisch und konjunkturell und wird oft nur von interessierten Einzelpersonen vorangetrieben.<sup>16</sup> Umso wichtiger ist es, dass Parteien nach Wegen suchen, wie sie parteiintern sowohl strategisch-inhaltlich als auch strukturell eine nachhaltige Beziehung zu Kurd\_innen aufbauen und unterfüttern können. Eine Möglichkeit ist, z.B. entsprechende Arbeitsgruppen zu etablieren, die sich den verschiedenen Facetten von kurdenpolitischen Fragen widmen, die Beziehungen zu und den Dialog mit kurdischen Interessenvertretungen hierzulande und in den Herkunftsstaaten gezielt aufbauen und fördernde Strategien entwickeln. Dieser Handlungsbedarf besteht auch bei politischen Stiftungen. Sie sollten stärker als bisher kurdenpolitische Schwerpunkte gezielt aufbauen und unterfüttern.

Nicht zuletzt ist es nötig, die Sichtbarkeit von Kurd\_innen auch in Wissenschaft und Forschung gezielt zu fördern, um zuverlässige Daten und Informationen zu gewinnen und die Wissenslage über Kurd\_innen deutlich zu verbessern. Obwohl Deutschland die größte kurdische Gemeinde außerhalb ihres Siedlungsgebietes hat und Nordrhein-Westfalen das Bundesland mit den meisten Kurd\_innen ist, ist über sie als eine der größten Minderheiten in Deutschland dennoch wenig bekannt. Diese Schieflage hat auch mit Versäumnissen in Wissenschaft und Forschung zu tun, die zu korrigieren sind. So sollten in und außerhalb der Universitäten verstärkt Forschungszentren zu kurdischen Studien eingerichtet und gefördert werden. Während dies in den USA<sup>17</sup>, in Großbritannien<sup>18</sup> oder auch Frankreich längst der Fall ist, dominiert hingegen hierzulande immer noch eine Zurückhaltung und fehlende Unterstützung für solche Initiativen. Dies gilt es schlichtweg zu überwinden.

---

<sup>16</sup> So wurde die Arbeitsgruppe »Kurden« innerhalb der SPD in den 1990er Jahren auf Initiative der Abgeordneten Uta Zapf gebildet, nach ihrem Ausscheiden aus der Politik aber wieder eingestellt.

<sup>17</sup> In den USA gibt es mehrere Forschungszentren zu Kurden innerhalb der Universitäten oder auch der Think Tanks, z.B. das Kurdish Political Studies Programm an der University of Central Florida oder auch die umfassend informierende interaktive Seite »The Time of the Kurds« des Council on Foreign Relations 2018.

<sup>18</sup> Großbritannien: University of Exeter, Center for Kurdish Studies; Kurdistan International Studies Unit, University of Leicester.

## Literatur

- Auswärtiges Amt (2018): Türkei. Beziehungen zu Deutschland. [https://www.auswaertiges-amt.de/de/aussenpolitik/laender/tuerkei-node/bilateral/201968#content\\_1](https://www.auswaertiges-amt.de/de/aussenpolitik/laender/tuerkei-node/bilateral/201968#content_1) [Zugriff: 17.7.2018].
- Auswärtiges Amt (2017): Außenminister Gabriel zur Ankündigung eines Unabhängigkeitsreferendums der Kurden im Nordirak, Pressemitteilung, 8.6.2017. <https://www.auswaertiges-amt.de/de/newsroom/170608-unabhaengigkeitsreferendum-nordirak/290508> [Zugriff: 16.7.2018].
- Aydın, Yaşar (2014): Die neue türkische Diasporapolitik. Ihre Ziele, ihre Grenzen und ihre Herausforderungen für die türkeistämmigen Verbände und die Entscheidungsträger in Deutschland. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik.
- Bilgili, Özge/Siegel, Melissa (2011): Understanding the Changing Role of the Turkish Diaspora. Maastricht Economic and Social Research Institute on Innovation and Technology (UNU-MERIT), Working Paper 2011-039 Maastricht: UNU-MERIT.
- Bundeszentrale für politische Bildung (2018). <http://www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/> [Zugriff: 16.7.2018].
- Bundeszentrale für politische Bildung (2017): Das Flüchtlingsabkommen zwischen der Europäischen Union und der Türkei, 6.3.2017. <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/laenderprofile/243222/fluechtlingsabkommen-eu-tuerkei> (Zugriff: 26.7.2018).
- Bundeszentrale für politische Bildung (2014): Die türkisch-deutsche Waffenbrüderschaft im Ersten Weltkrieg, 1.9.2014. <http://www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184966/erster-weltkrieg> [Zugriff: 25.7.2018].
- Burc, Rosa/Copur, Burak (2017): Deutsche Türkeipolitik unter Merkel: Eine kritische Bilanz. Notes du Cerfa, Nr. 140. Paris/Brüssel: Institut français des relations internationales. <https://www.ifri.org/de/publications/notes-de-lifri/notes-cerfa/deutsche-tuerkeipolitik-unter-merkel-eine-kritische-bilanz> [Zugriff: 26.7.2018].
- Copur, Burak (2012): Neue deutsche Türkeipolitik der Regierung Schröder/Fischer (1998–2005). Von einer Partnerschafts- zur EU-Mitgliedschaftspolitik mit der Türkei. Hamburg: Verlag Dr. Kovac.
- Council on Foreign Relations: The Time of the Kurds. [https://www.cfr.org/interactives/time-kurds#!/?cid=soc-at-the\\_time\\_of\\_the\\_kurds-infoguide](https://www.cfr.org/interactives/time-kurds#!/?cid=soc-at-the_time_of_the_kurds-infoguide) [Zugriff: 18.7.2018].
- Deutscher Bundestag (2011): Bundestagsdrucksache 17/7084 vom 20.11.2011. <http://ruestungsexport-info.de/hintergrundinformationen/bundestagsdokumente.html> [Zugriff: 26.7.2018].
- Deutscher Bundestag (2018): Bundestagsdrucksache 19/1492 vom 29.3.2018. <http://ruestungsexport-info.de/hintergrundinformationen/bundestagsdokumente.html> [Zugriff: 26.7.2018].
- Deutsche Welle (2018): Polizei stoppt Kurden-Demonstration in Köln, 27.1.2018. <https://www.dw.com/de/polizei-stoppt-kurden-demonstration-in-k%C3%B6ln/a-42332621> [Zugriff: 17.7.2018].
- Faist, Thomas (Hrsg.) (2000): Transnationale: Politik, Wirtschaft und Kultur in und zwischen Deutschland und der Türkei. Bielefeld: transcript Verlag.
- Focus (2016): Mutmaßlicher türkischer Spion gefasst. Aufklärung und Anschläge? Wie fremde Geheimdienste in Deutschland arbeiten, 24.12.2016. <https://www.focus.de/politik/>

- deutschland/mutmasslicher-tuerkischer-spion-gefasst-aufklaerung-und-anschlaege-wie-fremde-geheimdienste-in-deutschland-arbeiten\_id\_6376640.html [Zugriff: 26.7.2018].
- Focus (2017): Türkische Spionage-Liste. Wie Erdogans Geheimdienst in Deutschland agiert, 30.3.2017. [https://www.focus.de/politik/deutschland/tuerkische-spionage-liste-wie-erdogans-geheimdienst-in-deutschland-agiert\\_id\\_6859143.html](https://www.focus.de/politik/deutschland/tuerkische-spionage-liste-wie-erdogans-geheimdienst-in-deutschland-agiert_id_6859143.html) [Zugriff: 26.7.2018].
- Gürbey, Gülistan (1990): Die Türkei-Politik der Bundesrepublik Deutschland unter Konrad Adenauer (1949–1963). Pfaffenweiler: Centaurus Verlag.
- Gürbey, Gülistan (1998): Von der Konfrontation zum Dialog? Perspektiven des Zusammenlebens von Kurden, Türken und Deutschen. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 43, 11, S.1360-1368.
- Halm, Dirk/Thränhardt, Dietrich (2009): Der transnationale Raum Deutschland–Türkei. In: Aus Politik und Zeitgeschichte, 2009, 39-40, S. 33-38. <http://www.bpb.de/apuz/31736/der-transnationale-raum-deutschland-tuerkei?p=all> [Zugriff: 17.7.2018].
- Mangold-Will, Sabine (2013): Begrenzte Freundschaft: Deutschland und die Türkei 1918–1933. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Özren, Can (1999): Die Beziehungen der beiden deutschen Staaten zur Türkei (1945/49–1963). Politische und ökonomische Interessen im Zeichen der deutschen Teilung. Münster: LIT Verlag.
- Presse- und Informationsamt der Bundesregierung (2017): Nach Verhaftungen in der Türkei: Türkei-Politik neu ausrichten. 24.7.2017. <https://www.bundesregierung.de/Content/DE/Artikel/2017/07/2017-07-19-bundesregierung-fordert-freilassung-stuedtner.html> [Zugriff: 18.7.2018].
- Pusch, Barbara (Hrsg.) (2013): Transnationale Migration am Beispiel Deutschland und Türkei. Wiesbaden: Springer VS.
- Der Spiegel (2017): Türkischer Spion in Deutschland. Vogel ohne Kopf, 10.9.2017. <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/tuerkei-mit-spion-in-deutschland-der-vogel-ohne-kopf-a-1166899.html> [Zugriff: 26.7.2018].
- statista (2017): <https://de.statista.com/infografik/10790/deutsch-tuerkischen-beziehungen-in-zahlen/> [Zugriff 17.7.2018].
- Der Tagesspiegel (2018): Referendum für Kurdistan : Bundesregierung setzt auf Restauration statt Fortschritt, 24.9.2018. <https://www.tagesspiegel.de/politik/referendum-fuer-kurdistan-bundesregierung-setzt-auf-restauration-statt-fortschritt/20368088.html> [Zugriff 18.7.2018].
- Weick, Curd-Torsten (2001): Die schwierige Balance. Kontinuitäten und Brüche deutscher Türkeipolitik. Münster: LIT Verlag.
- Die Zeit (2018): Tausende Kurden demonstrieren gegen türkischen Militäreinsatz, 17.3.2018. <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2018-03/hannover-demonstration-tuerkei-militaeroeffensive-syrien> [Zugriff: 17.7.2018].
- Zeit-Online (2017a): Wie aktiv ist der türkische Geheimdienst in Deutschland? 28.3.2017. <https://www.zeit.de/news/2017-03/28/konflikte-wie-aktiv-ist-der-tuerkische-geheimdienst-in-deutschland-28172404> [Zugriff: 26.7.2018].
- Zeit-Online (2017b): Gewalt und Festnahmen bei Kurden-Demonstration, 4.11.2017. <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2017-11/kurden-demonstration-duesseldorf-gewalt-polizeibilder-abdullah-ocalan> [Zugriff: 26.7.2018].

*Engin Ciftci*

## **Kurdische Migration in die Bundesrepublik Deutschland aus Sicht der deutschen Asylrechtspraxis**

Seit vielen Jahrzehnten beschäftigt die kurdische Migration die deutschen Verwaltungsgerichte, die in einer schier unüberschaubaren Vielfalt an Urteilen die Asylgesuche von Menschen aus Kurdistan beurteilten. Dabei beziehen sich die Asylgründe, auf die sich Menschen aus Kurdistan berufen, auf ihre ethnische und religiöse Zugehörigkeit, ihre politisch-regimekritische Betätigung sowie nicht zuletzt auf ihre exilpolitischen Aktivitäten. Die Bewertung dieser Gründe durch die Rechtsprechung ist in besonderer Weise durch den Entscheidungszeitpunkt und die politischen Verhältnisse in den Herkunftsländern geprägt. Der vorliegende Beitrag versucht sich in einer systematischen Darstellung der verwaltungsgerichtlichen Rechtsprechung und beleuchtet ihre Argumentation.

### **A. Ausgangspunkt: Kurdische Migration**

Die Kurd\_innen sind in ihrer Geschichte innerhalb ihrer angestammten Siedlungsgebiete ein stets migrierendes, migrationsdynamisches Volk gewesen. Den sozio-ökonomischen und politischen Rahmenbedingungen entsprechend sind Wanderbewegungen ein untrennbarer Bestandteil des kurdischen Lebens. In besonderer Weise waren politische Herrschaftskonfigurationen in Kurdistan vielfach Ursache nicht nur der Binnenmigration, sondern auch von Fluchtbewegungen in ferne Länder. Deutschland ist nicht nur insoweit eine »beliebte« Destination der Arbeits-, sondern auch der vor allem seit den 1970er Jahren anhaltenden politischen Migration, im Zuge derer asylbegehrende Kurd\_innen die asylrechtliche Rechtsprechung (Rspr.) beschäftigt haben. Eine gebührende akademische Befassung mit dieser umfangreichen Rspr. hat – soweit ersichtlich, bis auf den einzigen Bei-

trag von *Bollermann* (1986: 129ff.) – nicht stattgefunden. Dieser Beitrag ist insofern als eine Fortsetzung, Vertiefung und Aktualisierung des Artikels von *Bollermann* zu verstehen.

Der vorliegende Beitrag greift das Bedürfnis nach einer aktuellen und vertieften Befassung mit der kurdischen Migration in die Bundesrepublik Deutschland (BRD) auf und beleuchtet sie aus Sicht der Rspr. durch Auswertung einer selektiven, gleichwohl möglichst repräsentativen Vielzahl von Judikaten. Angesichts der schiereren Menge einschlägiger Entscheidungen kann dieser Beitrag gewiss nur ein unvollständiger Versuch sein, zu dessen Vertiefung hiermit aufgerufen wird. Der Beitrag versucht, den ihm in dieser Gesamtpublikation eingeräumten Rahmen mit möglichst viel Aussagekraft zu füllen. Er ist angesichts dieses Rahmens aber weder abschließend, noch erhebt er einen Anspruch auf eine Alleinstellung. Vielmehr ist er nur als ein punktueller (rechts-)historischer Streifzug durch die Asylrechtsprechung zu verstehen, innerhalb dessen Themen nur dann angesprochen werden, wenn Gerichte sich zu ihnen geäußert haben. Diesem Rahmen ist es geschuldet, dass dieser Beitrag überwiegend einer narrativen Darstellung näher kommt als einer kritischen Auseinandersetzung.

Das Asylrecht ist ein in besonderer Weise »zeit-gebundenes« und »lage-determiniertes« Rechtsgebiet, das sich – kurz gesagt – mit der Frage befasst, ob dem Antragsteller der begehrte Schutz zum Entscheidungszeitpunkt zusteht. Damit zeichnet sich die asylrechtliche Beurteilung stets durch einen bestimmten zeitlichen, örtlichen und sachlichen Kontext aus. Sie bezieht sich daher nur auf eine konkrete, vielfach punktuelle Gefährdungsprognose und ändert sich zwangsläufig in Akzessorietät zu den Bedingungen im jeweiligen Herkunftsland. Vor diesem Hintergrund sind die Aussagen dieses Beitrages nur bezogen auf die Zeit repräsentativ, zu der sie durch die Gerichte getroffen wurden. Einer darüber hinausgehenden Übertragbarkeit sind naturgemäß Grenzen gesetzt.

## **B. Geographische und keine ethnienpezifische Betrachtung**

Sofern in diesem Beitrag von »kurdischer Migration« die Rede ist, bezieht sich dies keineswegs nur auf Asylsuchende kurdischer Volkszugehörigkeit. Kurdistan ist das Land vieler Ethnien und Religionen, die dort beheimatet sind. Daher richtet sich der Fokus dieses Beitrages – ohne Rücksicht auf die Ethnie und Religionszugehörigkeit – auf die Migration von Menschen aus Kurdistan (Kurd\_innen,

Aramäer\_innen/Chaldäer\_innen/Assyrer\_innen/Süryani, Ezid\_innen, Alevit\_innen, Angehörige der Yaresan/Ahl-e Haqq etc.), das nach dem *Status quo* zu den Territorien der Staaten Türkei, Syrien, Iran und Irak gehört. Nur ergänzend werden einige Judikate bezogen auf Kurd\_innen aus dem Libanon, Armenien und Georgien sowie hinsichtlich *Faili*-Kurd\_innen<sup>1</sup> beleuchtet.

## C. Rechtlicher Rahmen

Das Asylrecht kennt drei Tatbestände des asylrechtlichen Schutzes sowie die sog. Abschiebungsverbote. Den stärksten Schutz bieten Art. 16a GG und der Flüchtlingsschutz nach § 3 Abs. 1 AsylG. Sie folgen weitgehend identischen Voraussetzungen und sind daher nachfolgend gemeinsam dargestellt. Der subsidiäre Schutz (§ 4 AsylG) wird ergänzend und der Vollständigkeit halber aufgeführt, während die Abschiebungsverbote wegen ihres starken (nicht-politischen) Einzel-fallbezugs in der nachfolgenden Darstellung weitgehend ausgelassen werden.

### 1. Das Grundrecht auf Asyl und der Flüchtlingsstatus

Gemäß Art. 16a GG genießen politisch Verfolgte Asyl. Der Flüchtlingsbegriff des § 3 AsylG ist weiter gefasst als der Begriff des politisch Verfolgten. Beide Tatbestände sind angelehnt an die Genfer Flüchtlingskonvention und setzen voraus, dass der Betroffene aus begründeter Furcht vor Verfolgung wegen seiner Rasse, Religion, Nationalität, politischen Überzeugung oder Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe Schutz ersucht.

#### 1.1. Verfolgung

Allgemein setzen die Asylberechtigung und der Flüchtlingsschutz eine Verfolgung bzw. eine Verfolgungsgefahr voraus. Unter Verfolgung ist die gezielte schwerwiegende Beeinträchtigung von Rechtsgütern wie Leib, Leben oder persönliche Freiheit zu verstehen.<sup>2</sup> Die politische Verfolgung verlangt eine Rechtsverletzung,

---

<sup>1</sup> Bei den *Faili*-Kurd\_innen handelt es sich um Kurd\_innen, die überwiegend in der irakischen Hauptstadt Bagdad, der angrenzenden Diyala-Provinz und dem irakischen Grenzgebiet zum Iran leben.

<sup>2</sup> BVerfG, Urt. v. 10.07.89, 2 BvR 502/86.

die auf bestimmte persönliche, für den Betroffenen unverfügbare Merkmale abzielt, die sein Anderssein prägen (Rasse, Religion, Nationalität, politische Überzeugung etc.) und von einem Träger hoheitlicher Macht ausgeht, dem der Verletzte unterworfen ist.<sup>3</sup> Den Tatbestand einer asylrelevanten Verfolgung i.d.S. klammert dabei allgemeine Zustände wie wirtschaftliche Armut, Hunger, Naturkatastrophen, Auswirkungen von Unruhen, Revolutionen und Kriegen aus.<sup>4</sup>

Begründet ist die gegenwärtige Furcht vor Verfolgung, wenn »in Anbetracht der objektiven Umstände bei einem vernünftig denkenden und besonnenen Menschen in der Lage des Asylsuchenden Verfolgungsfurcht hervorgerufen werden kann.«<sup>5</sup> Die Furcht kann auch begründet sein, wenn andere Personen verfolgt worden sind, die mit dem Betroffenen dasselbe Asylmerkmal teilen.<sup>6</sup> Es ist auch nicht erforderlich, dass der Betroffene die Verfolgungsmerkmale tatsächlich aufweist. Vielmehr genügt es, wenn der Verfolger (Staat bzw. nicht-staatliche Akteure) diese ihm zuschreibt (§ 3b Abs. 2 AsylG).

### 1.2. Verfolgungsakteure

Politische Verfolgung i.S.d. Asylberechtigung ist grundsätzlich nur unmittelbar vom Staat ausgehende oder ihm zuzurechnende, mittelbare Verfolgung (z.B. wenn der Staat Einzelne/Gruppen zu Verfolgungsmaßnahmen anregt oder derartige Handlungen unterstützt, billigt oder tatenlos hinnimmt).<sup>7</sup> Hingegen erfasst der Flüchtlingsschutz auch eine nicht-staatliche Verfolgung, unabhängig davon, ob der Staat die Verfolgung billigt, sofern der Staat nicht wirksam und dauerhaft Schutz gewähren kann (§ 3d Abs. 2 AsylG).

### 1.3. Differenzierung zwischen Vor- und Nachfluchtgründen

Im Normalfall beruft sich der Asylbewerber auf Verfolgungsgründe, die zeitlich vor der Einreise in die BRD liegen (sog. Vorfluchtgründe wie exponierte pro-

<sup>3</sup> BVerfG Beschl. v. 10.08.00, 2 BvR 260/98, 2 BvR 1353/98; *Jarass* (2014), Art. 16a GG, Rn. 19.

<sup>4</sup> BVerfG Beschl. v. 10.07.89, 2 BvR 502/86, 2 BvR 1000/86, 2 BvR 961/86.

<sup>5</sup> BVerwG, Urt. v. 05.11.91, 9 C 118/90; Urt. v. 15.03.88, 9 C 278/86.

<sup>6</sup> *Tiedemann* 2015, Teil 3.2.1.2, Rn. 33.

<sup>7</sup> BVerfG Beschl. v. 10.08.00, 2 BvR 260/98, 2 BvR 1353/98; Beispiele bei *Bender* 2012, § 24, Rn. 84: staatliche Stellung palästinensischer Organisationen, Guerillaeinheiten etc.

kurdische politische Betätigung, kritische Berichterstattung, Unterstützung verbotener Organisationen etc.).<sup>8</sup> Gründe, die sich nach der Einreise ergeben, sind grundsätzlich unerheblich. Nur ausnahmsweise können Ereignisse oder Umstände im Herkunftsland, die nach der Ausreise des Asylbewerbers aus seiner Heimat eingetreten sind (wie z.B. Militärputsch), asylrelevant sein, wenn dem Asylbewerber im Falle einer Rückkehr in seine Heimat mit beachtlicher Wahrscheinlichkeit eine Verfolgung droht (sog. Nachfluchtgründe).<sup>9</sup>

Nach § 28 AsylG sind Gründe, die ein Asylsuchender nach Verlassen seines Herkunftslandes aus eigenem Entschluss geschaffen hat (z.B. exilpolitische Aktivitäten), grundsätzlich unerheblich. Ausnahmsweise besteht Asylrelevanz doch, wenn sich die exilpolitischen Aktivitäten in der BRD als Ausdruck und Fortführung einer bereits im Herkunftsland vorhandenen und erkennbar betätigten, festen Überzeugung erweisen oder der Asylsuchende sich auf Grund seines Alters und Entwicklungsstandes im Herkunftsland noch keine feste Überzeugung bilden konnte (siehe zur Relevanz exilpolitischer Aktivitäten unter D.2.2.0.).

#### *1.4. Ausschluss der Asylberechtigung und des Flüchtlingsschutzes*

Die Erfüllung der vorstehend genannten Voraussetzungen führt nur dann zu einer An- und Zuerkennung eines Status, wenn keine Ausschlussstatbestände vorliegen. Dies ist in erster Linie bei Vorliegen einer zumutbaren inländischen Fluchtalternative der Fall. Das heißt, der Asylbewerber genießt keinen Schutz, wenn ihm in anderen Teilen seines Herkunftslandes ein Leben ohne Verfolgung unter Beachtung des Existenzminimums möglich und zumutbar ist.<sup>10</sup> Bei staatlicher Verfolgung ist das vor allem bei einem sog. »mehrgesichtigen Staat« zu beobachten: Dabei handelt es sich um einen Staat, der nur in Teilen seines Staatsgebiets zu dem Mittel der politischen Verfolgung greift, etwa weil er nur dort seine Integrität bedroht sieht.<sup>11</sup> Der Asylbewerber kann auch auf eine inländische Fluchtalternative verwiesen werden, wenn zwar in einigen Teilen seines Herkunftslandes nicht-staatliche Verfolgung oder ein bewaffneter Konflikt droht, er aber

---

<sup>8</sup> Möller 2016, Art. 16a GG, Rn. 12.

<sup>9</sup> Möller 2016, Art. 16a GG, Rn. 12; Masing 2004, Art. 16a GG, Rn. 85.

<sup>10</sup> Jarass 2019, Art. 16a GG, Rn. 13.

<sup>11</sup> Siehe OVG NRW., Urt. v. 19.04.2005, 8 A 273/04.A.

aufgrund seiner Staatsangehörigkeit berechtigt ist, in den übrigen, von der nicht-verfolgenden Staatsgewalt beherrschten Regionen zu leben.

Darüber hinaus scheidet eine Asylberechtigung aus, wenn der Asylbewerber aus einem sicheren Drittstaat i.S.d. Art 16a Abs. 2 GG in das Bundesgebiet einreist (EU-Mitgliedstaaten, Norwegen, die Schweiz).<sup>12</sup> Zugleich ist der Schutz im Regelfall verwehrt, wenn der Asylbewerber aus sog. sicheren Herkunftsstaaten (z.B. Serbien, Ghana, Senegal etc.) stammt, in denen der Gesetzgeber vermutet, dass dort weder politische Verfolgung noch unmenschliche oder erniedrigende Bestrafung oder Behandlung stattfinden (Art. 16a Abs. 3 S. 2 GG, § 29a AsylG).<sup>13</sup> Ebenfalls kann der Asylbewerber keine Asylberechtigung erhalten, wenn er bereits in einem sonstigen Drittstaat vor politischer Verfolgung hinreichend sicher war (§ 27 AsylG).

Ein weiterer wichtiger Ausschlussgrund für die Asylberechtigung und den Flüchtlingsschutz kommt zum Tragen, wenn der Asylbewerber ein Verbrechen gegen den Frieden, die Menschlichkeit, ein Kriegsverbrechen, eine schwere nicht-politische Straftat außerhalb des Bundesgebiets oder Handlungen begangen hat, die den Zielen und Grundsätzen der Vereinten Nationen zuwider laufen (§ 3 Abs. 2 AsylG, § 60 Abs. 8 AufenthG).

Der Schutz wird auch dann versagt, wenn der Asylbewerber etwa wegen einer begangenen Straftat als eine Gefahr für die Sicherheit der BRD anzusehen ist oder eine Gefahr für die Allgemeinheit bedeutet. Insoweit kann bereits eine strafrechtliche Verurteilung von mindestens einem Jahr wegen einer Straftat ausreichend sein (§§ 3 Abs. 4 AsylG und 60 Abs. 8 AufenthG), sofern nicht aufgrund einer assoziationsrechtlichen Privilegierung – wie im Falle der Türkei – eine längere Freiheitsstrafe zu fordern ist. In Bezug auf Kurdistan ordnet die Rspr. die Arbeiterpartei Kurdistans (Kurdisch: Partiya Karkerên Kurdistan, PKK) als eine terroristische bzw. den Terrorismus unterstützende Vereinigung ein.<sup>14</sup> Die Rspr. nahm insoweit die Gewaltverzichtserklärungen des PKK-Führers Abdullah Öcalan nicht zum Anlass für einen Kurswechsel.<sup>15</sup> Das organisierte, vorsätzlich verbotswidrige und unter Einbindung in die Strukturen der PKK vorgenommene Sammeln von Spenden für diese, sowie über Jahre hin erfolgte Teilnahmen an PKK-nahen

---

<sup>12</sup> Art 16a Abs. 2 S. 1 Alt. 2 und S. 2 GG i.V.m. der Anlage I zum Asylgesetz.

<sup>13</sup> Art. 16a Abs. 3 S. 2 GG, § 29a Abs. 3 AsylG i.V.m. der Anlage II zum Asylgesetz.

<sup>14</sup> VGH BaWü, Urt. v. 13.01.16, 11 S 889/15.

<sup>15</sup> OVG Rh.-Pf., Urt. v. 26.11.99, 10 A 10210/99.

Veranstaltungen stellen aus Sicht der Rspr. Unterstützungshandlungen dar, die die Ausweisung eines anerkannten Flüchtlings rechtfertigen können (§ 54 Abs. 1 Nr. 2 AufenthG).<sup>16</sup> Allerdings kann auch einem PKK-Mitglied trotz Ausschlusses der stärkeren Asylrechte u.U. ein Abschiebungsschutz zu gewähren sein, sofern ihm bei einer Rückkehr in die Türkei mit beachtlicher Wahrscheinlichkeit eine Verfolgungsgefahr droht.<sup>17</sup>

### *1.5. Rechtsfolgen der Asylberechtigung und des Flüchtlingsschutzes*

Die Asylberechtigung hat den stärksten Schutz zur Folge, den ein Ausländer in der BRD innehat. Neben zwangsläufigem Abschiebungsschutz ist der Asylberechtigte den Inländern gleichgestellt, etwa bei der Inanspruchnahme der Leistungen der öffentlichen Fürsorge, der sozialen Sicherheit. Ihm stehen Erleichterungen bei der Einbürgerung (Einbürgerung bereits nach sechs Aufenthaltsjahren unter Hinnahme von Mehrstaatigkeit) zu.<sup>18</sup> Auch die Familienangehörigen des Asylberechtigten bzw. Flüchtlings haben grundsätzlich Anteil an diesem Schutz (sog. Familienasyl). Die Rechtsstellung des Flüchtlings ist dem des Asylberechtigten gleichgestellt.

Beide Tatbestände berechtigen zur Erteilung einer Aufenthaltserlaubnis, die i.d.R. für die Dauer von drei Jahren erteilt wird. Nach Ablauf von fünf Jahren<sup>19</sup> wird eine unbefristete Niederlassungserlaubnis erteilt, wenn die Berechtigung nicht widerrufen oder zurückgenommen ist (§ 26 Abs. 3 S. 1 Nr. 1-2 AufenthG i.V.m. § 73 Abs. 2a AsylG). Sie berechtigt zur Ausübung einer Erwerbstätigkeit (§ 25 Abs. 2 S. 4 AufenthG) und zum Wohnsitzwechsel (vgl. § 53 Abs. 2 S. 1 AsylG).

## *2. Subsidiärer Schutz*

### *2.1. Voraussetzungen des subsidiären Schutzes*

Sofern dem Asylbewerber keine Asylan- oder Flüchtlingszuerkennung zusteht, kann er bei Vorliegen der Voraussetzungen des § 4 Abs. 1 AsylG subsidiären

---

<sup>16</sup> VGH BaWü, Urt. v. 02.03.16, 11 S 1389/15.

<sup>17</sup> OVG Sn., Urt. v. 12.09.13, A 3 A 845/11; VG Cott., Urt. v. 08.02.17, 1 K 273/11.A.

<sup>18</sup> Marx 2014, § 2, Rn. 5, § 3, Rn. 95.

<sup>19</sup> Vor dem 06.08.2016 waren nur drei Jahre vorgesehen, siehe BGBl. I Nr. 39, S. 1939, 1944.

Schutz beanspruchen. Den subsidiären Schutz genießt der Asylbewerber, wenn er stichhaltige Gründe für die Annahme vorbringt, dass ihm in seinem Herkunftsland ein ernsthafter Schaden etwa durch Todesstrafe, Folter/unmenschliche/erniedrigende Behandlung oder Bestrafung, ernsthafte individuelle Bedrohung des Lebens oder der Unversehrtheit infolge willkürlicher Gewalt i.R.e. internationalen oder innerstaatlichen bewaffneten Konflikts droht (§ 4 Abs. 1 AsylG). Der Schaden muss eine reale, vorhersehbare und persönliche Gefahr begründen, die über eine bloße theoretische Möglichkeit hinausgeht.<sup>20</sup>

## 2.2. *Ausschluss des subsidiären Schutzes*

Der subsidiäre Schutz ist zu versagen, wenn Ausschlussgründe i.S.d. § 4 Abs. 2 S. 1 AsylG vorliegen, die weitgehend den Ausschlussgründen beim Flüchtlingschutz entsprechen. Insoweit wird zur Vermeidung unnötiger Wiederholungen nach oben verwiesen. Hinzu kommt der Tatbestand des § 4 Abs. 2 S. 1 Nr. 4 AsylG, wonach selbst eine nicht rechtskräftig verurteilte Straftat und eine vom Antragsteller ausgehende Gefahr den Schutz ausschließt. Die Gefahrenbeurteilung kann hierbei an die in der Vergangenheit begangenen Straftaten anknüpfen.<sup>21</sup>

## 2.3. *Rechtsstellung des subsidiär Schutzberechtigten*

Der subsidiär Schutzberechtigte hat einen Anspruch auf Erteilung einer Aufenthaltserlaubnis, die ihn zur Ausübung einer Erwerbstätigkeit berechtigt und im Gegensatz zu den Asylberechtigten (Art. 16a GG) und den Flüchtlingen i.S.d. § 3 Abs. 1 AsylG nur für ein Jahr erteilt und erst anschließend um zwei weitere Jahre verlängert werden kann. Im Übrigen weist der Status eines subsidiär Berechtigten im Vergleich zur Asylberechtigung und Flüchtlingseigenschaft einige Einschränkungen auf: Hinsichtlich Familienasyl und Familiennachzug waren die Folgen bis März 2016 gleich. Der Gesetzgeber hat diese Rechtsstellung eingeschränkt, indem er den Familiennachzug bei subsidiär Schutzberechtigten bis zum 31. Juli 2018 ausgesetzt hat (§ 104 Abs. 13 AufenthG). Zudem ist der subsidiär Schutzberechtigte einer Wohnauflage nach § 12a AufenthG unterworfen.

---

<sup>20</sup> *Keßler* 2016, § 4, Rn. 4.

<sup>21</sup> *Marx* 2014, § 4, Rn. 76.

### 3. Erlöschen bzw. Aufhebung der Rechtsstellung

Der anerkannte Asylstatus ist kein bestandsgeschütztes Recht; es kann vielmehr durch Erlöschen oder Widerruf untergehen.

Nach § 72 AsylG erlöschen die Rechtsstellungen, etwa wenn der Ausländer freiwillig in das Herkunftsland zurückkehrt und sich dort (nicht nur vorübergehend) niederlässt, erneut sich dem Schutz dieses Staates unterstellt, seine verlorene Staatsangehörigkeit freiwillig wiedererlangt, eine neue Staatsangehörigkeit erwirbt und den Schutz dieses Staates genießt oder seinen Asylantrag zurücknimmt bzw. auf seine Asylanerkennung verzichtet.

Ein in der Praxis weiterer wichtiger Fall des Verlusts der Rechtsstellung ist deren Widerruf durch das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. Nach § 73 AsylG ist ein Verwaltungsakt bei veränderten Umständen zu widerrufen, die Rücknahme einer rechtswidrigen Entscheidung ist bei unrichtigen Angaben oder infolge Verschweigens wesentlicher Tatsachen zu verfügen. Widerrufs- und Rücknahmeverfahren sind von Amts wegen und unverzüglich einzuleiten, wenn die Voraussetzungen für die Statusgewährung nicht mehr vorliegen oder Hinweise für die Aufhebung bekannt geworden sind. Ein Widerruf erfolgt insb. wegen einer Änderung der tatsächlichen Verhältnisse im Heimatland des Ausländers. Hierfür wird ein Vergleich zwischen der Situation vor und nach dem Erlass der bundesbehördlichen Entscheidung vorgenommen. In Bezug auf kurdische Asylbewerber hat der Widerruf zeitweise eine nicht unerhebliche Rolle gespielt (siehe hierzu ausführlicher unter D.2.0.).

## D. Herkunftsländerspezifische Betrachtung

### 1. Differenzierung zwischen Gruppen- und Individualverfolgung

In der Rspr. wird zwischen einer Gruppen- und einer Individualverfolgung differenziert, was den Umfang der rechtlichen Prüfung erheblich vorzeichnet: Ist eine Gruppenverfolgung anzunehmen, so beschränkt sich die Prüfung darauf, ob der Asylbewerber dieser Gruppe angehört. Bei einer Individualverfolgung hingegen muss der Asylbewerber alle Voraussetzungen des jeweiligen Asylanerkennungstatbestandes ausschließlich in seiner Person erfüllen.

Nach der Rspr. des Bundesverwaltungsgerichts (BVerwG) setzt die Gruppenverfolgung entweder ein staatliches Verfolgungsprogramm oder – im Falle einer nicht-staatlichen Verfolgung – eine bestimmte »Verfolgungsdichte« voraus, die die Vermutung einer auch individuellen Verfolgungsgefahr rechtfertigt. Erforderlich ist eine solche Vielzahl von Eingriffshandlungen in flüchtlingsrechtlich geschützte Rechtsgüter, die über einzelne Übergriffe hinausgehen. Die Verfolgungshandlungen müssen auf alle sich im Verfolgungsgebiet aufhaltenden Gruppenmitglieder zielen und sich in quantitativer und qualitativer Hinsicht so ausweiten, wiederholen und um sich greifen, dass daraus für jeden Gruppenangehörigen die Möglichkeit und die aktuelle Gefahr eigener Betroffenheit entsteht. Voraussetzung für die Annahme einer Gruppenverfolgung ist ferner, dass die festgestellten Verfolgungsmaßnahmen die von ihnen Betroffenen gerade in Anknüpfung an das die Gruppe definierende, asylrelevante Merkmal treffen.<sup>22</sup>

Dabei ist wiederum zwischen einer unmittelbaren und mittelbaren Gruppenverfolgung zu unterscheiden: Geht die Verfolgungshandlung gezielt vom Staat auf die Gruppe aus, liegt eine unmittelbare Gruppenverfolgung vor. Geht der Eingriff in die asylrechtlich geschützten Rechtsgüter hingegen von nicht-staatlichen Akteuren aus, ohne dass der Staat gewillt oder fähig ist, der verfolgten Gruppe angemessenen Schutz zu bieten, liegt eine mittelbare Gruppenverfolgung vor.<sup>23</sup>

Sofern in der Praxis eine einmal angenommene Gruppenverfolgung durch die Rspr. aufgegeben wurde, hat dies dazu geführt, dass die Statusanerkennungen in einigen Fällen widerrufen wurden (siehe ausführlich unter D.2.0.).

## 2. *Türkei/Nord-Kurdistan (Kurdisch: Bakûrê Kurdistanê)*

### 2.1. *Gruppenverfolgung*

#### a. *Keine landesweite, nur phasenweise regionale/örtliche Gruppenverfolgung von Kurd\_innen*

In über Jahrzehnte gefestigter Rspr. haben deutsche Verwaltungsgerichte zu keiner Zeit eine landesweite, dem türkischen Staat zurechenbare unmittelbare oder mittel-

---

<sup>22</sup> Vgl. BVerwG, Urte. v. 21.04.09, 10 C 11/08; BVerwG, Urte. v. 05.07.94, 9 C 158.94.

<sup>23</sup> Vgl. BVerwG, Urte. v. 23.04.85, 9 C 83/84.

bare Gruppenverfolgung von Kurd\_innen anerkannt.<sup>24</sup> In Abhängigkeit von der Sicherheitslage und der Ausprägung staatlicher Repressalien im Kampf gegen die PKK ist dieser Befund aber auch zeitweise etwas weiter ausdifferenziert worden (siehe sogleich).

Aus Sicht der Rspr. genügte es zur Annahme einer Gruppenverfolgung nicht, dass Kurd\_innen einer systematischen Assimilierungspolitik (verfassungsrechtliche Leugnung der Existenz der kurdischen Volksgruppe, Verbot und Zurückdrängung der kurdischen Sprache und Kultur, systematische Razzien in kurdischen Siedlungsgebieten und wirtschaftliche Vernachlässigung der kurdischen Provinzen) ausgesetzt waren.<sup>25</sup> Insoweit hat bspw. der Verwaltungsgerichtshof Hessen (HessVGH) ausgeführt, es sei denkbar, »dass die Kurd\_innen in der Türkei auf die Dauer der Assimilierung nicht entgehen werden, die vom Staat erwünscht, aber nicht zwangsweise durchgesetzt wird; das Asylrecht schützt jedoch nicht vor derartigen langfristigen und allmählichen Anpassungsprozessen aufgrund von veränderten Lebensbedingungen.«<sup>26</sup> Entsprechend hat die Rspr. das bis 1991 geltende gesetzliche Verbot, Veröffentlichungen in anderen Sprachen als dem Türkischen oder in Sprachen zu tätigen, die nicht erste offizielle Sprachen anderer Staaten sind (Sprachengesetz), für eine Gruppenverfolgung nicht als ausreichend angesehen.<sup>27</sup> Begründet wurde dies v.a. damit, dass Verstöße gegen das Sprachengesetz (im Entscheidungszeitraum) strafrechtlich nicht mehr verfolgt wurden.<sup>28</sup>

Zu Beginn der 1990er Jahre fanden die sich verschärfenden militärischen Auseinandersetzungen in Nord-Kurdistan ihre Resonanz auch in der Rspr.: Bereits 1991 entschied das Bundesverfassungsgericht (BVerfG), dass es »schwerlich begründbar« sei, eine Gruppenverfolgung der Kurd\_innen in der Türkei als abwegig

---

<sup>24</sup> OVG Sn., Urt. v. 07.04.16, 3 A 557/13.A; Urt. v. 27.02.97, A 4 S 434/96; BayVGH, Beschl. v. 03.06.16, 9 ZB 12.30404; OVG NRW., Beschl. v. 29.07.14, 8 A 1678/13.A; Beschl. v. 23.07.92, 18 A 2687/91.A; VGH BaWü, Urt. v. 27.08.13, A 12 S 561/13; Urt. v. 16.07.84, A 13 S 693/82; OVG Sa.-An., Urt. v. 14.03.12, 3 L 152/09; OVG Srl., Urt. v. 25.08.11, 3 A 35/10; Beschl. v. 18.04.91, 3 R 33/91; OVG Nds., Urt. v. 30.08.00, 11 L 1255/00; OVG Schl.-H., Urt. v. 26.04.95, 4 L 18/95; OVG Nds., Urt. v. 21.01.92, 11 L 5961/91; OVG Rh.-Pf., Beschl. v. 31.07.91, 13 A 10607/91; HessVGH, Urt. v. 07.08.86, 10 OE 34385; Urt. v. 01.02.88, 12 OE 419/82.

<sup>25</sup> HessVGH, Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96.

<sup>26</sup> HessVGH, Urt. v. 07.08.86, X OE 189/82.

<sup>27</sup> OVG NRW., Beschl. v. 09.09.91, 18 E 913/91.A; VGH BaWü, Beschl. v. 29.10.84, A 13 S 513/84.

<sup>28</sup> OVG NRW., Beschl. v. 09.09.91, 18 E 913/91.A.

abzutun, und mahnte die Verwaltungsgerichte zu einer sorgfältigen Analyse der Gruppenverfolgung an.<sup>29</sup> Anschließend griff die obergerichtliche Rspr.<sup>30</sup> diese Vorgabe auf, so dass bald eine differenzierte Betrachtung der Gruppenverfolgung erfolgte: Bezogen auf 1993 nahmen einige Verwaltungsgerichte eine unmittelbare regionale Gruppenverfolgung von Kurd\_innen im Notstandsgebiet im Südosten der Türkei an.<sup>31</sup> Wesentlich hierfür war die unter Notstandsgesetzen entfesselte, weiträumig angelegte Militärkampagne des türkischen Staates, die dieser nicht nur mit eigenen Streitkräften, sondern auch durch Einsatz von para-militärischen Kräften gegen die PKK und die Zivilbevölkerung ausführte<sup>32</sup>, die laut HessVGH die Grenzen »legitimer Terrorismusbekämpfung« überschritt.<sup>33</sup> Erinnerung sei an die Verbrennung von (geschätzt 4.000) kurdischen Dörfern<sup>34</sup> (Politik der verbrannten Erde) und die damit einhergehende Abwanderung der v.a. ländlichen (kurdischen) Bevölkerung in Städte und ins Ausland, die rund 17.000 »Morde unbekannter Täter«<sup>35</sup>, die fast ausschließlich Aktivisten der pro-kurdischen Parteien und Assimilierungsgegner getroffen hat, sowie die undifferenzierte und wahllose Tötung<sup>36</sup> von Demonstranten auf Newroz-Feierlichkeiten<sup>37</sup> und Beerdigungen.<sup>38</sup>

Die Annahme einer regionalen Gruppenverfolgung in den Notstandsprovinzen hatte bis auf wenige Ausnahmen keine praktischen Folgen. Denn die Rspr. nahm vielfach eine zumutbare inländische Fluchtalternative in der Westtürkei an, wo das Existenzminimum grundsätzlich gewährleistet sei.<sup>39</sup> Darüber hinaus sei in der Westtürkei eine mittelbare Verfolgung von Kurd\_innen nicht anzunehmen.<sup>40</sup>

<sup>29</sup> BVerfG, Beschl. v. 29.01.91, 2 BvR 513/90 und v. 04.04.91, 2 BvR 1497/90.

<sup>30</sup> OVG Srl., Beschl. v. 29.01.92, 3 W 3/92; Beschl. v. 31.05.91, 3 W 289/90.

<sup>31</sup> HessVGH, Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96; Urt. v. 24.01.94, 12 UE 200/91; OVG Schl.-H., Urt. v. 26.04.95, L 18/95; VG Brm., Urt. v. 05.02.98, 2 (6) AS 87/96.

<sup>32</sup> Siehe HessVGH, Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96.

<sup>33</sup> HessVGH, Urt. v. 31.01.00, 12 UE 176/99.A; Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96.

<sup>34</sup> HessVGH, Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96.

<sup>35</sup> HessVGH, Urt. v. 31.01.00, 12 UE 176/99.A.

<sup>36</sup> OVG Schl.-H., Urt. v. 26.04.95, 4 L 18/95.

<sup>37</sup> OVG Schl.-H., Urt. v. 26.04.95, 4 L 18/95.

<sup>38</sup> OVG Rh.-Pf., Urt. v. 02.09.93, 13 A 10185/92.

<sup>39</sup> OVG Nds., Urt. v. 30.08.00, 11 L 1255/00; HessVGH, Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96; Urt. v. 24.01.94, 12 UE 200/91; OVG Srl., Beschl. v. 04.05.94, 9 R 285/94; OVG Hh., Urt. v. 20.04.94, Bf V 36/85.

<sup>40</sup> HessVGH, Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96.

Hinsichtlich der inländischen Fluchtalternative traf das Oberverwaltungsgericht Schleswig-Holstein 1995 eine beachtenswerte Differenzierung zwischen »assimilierten« und »nicht-assimilierten Kurd\_innen«: Danach stehe »nicht assimilierten« Kurd\_innen mit Verwurzelung in den Notstandsgebieten (Geburt, Lebensmittelpunkt bis Beginn der Auseinandersetzungen, Flucht aus den Notstandsgebieten) in den übrigen Landesteilen der Türkei keine inländische Fluchtalternative zur Verfügung. Hingegen hätten »assimilierte Kurd\_innen« (Kurd\_innen, die außerhalb Kurdistans geboren oder aufgewachsen sind oder dort schon geraume Zeit vor Ausbruch der Auseinandersetzungen zwischen der PKK und den türkischen Sicherheitskräften gelebt haben) eine zumutbare inländische Fluchtalternative.<sup>41</sup> Hintergrund war die Feststellung des Gerichts, dass es gerade in den westtürkischen Kurdenvierteln (sog. »Gecekondü«-Vierteln) verstärkt zu menschenrechtswidrigen Übergriffen an Kurd\_innen durch die türkischen Sicherheitskräfte und die Polizei (Razzien, Verhaftungswellen, Folter im Polizeigewahrsam) kam. Nicht-assimilierte Kurd\_innen seien dort vor Übergriffen nicht hinreichend sicher.<sup>42</sup>

Allerdings nahm der HessVGH bereits zwei Jahre später an, dass es zwar zu vereinzelten und schweren Übergriffen an Kurd\_innen in der Westtürkei komme, dies jedoch an der Zumutbarkeit der inländischen Fluchtalternative nichts ändere<sup>43</sup>, weil es sich um vereinzelte Vorkommnisse handle. Ab der zweiten Hälfte der 1990er Jahre gab die Rspr. nunmehr die Annahme einer regionalen Gruppenverfolgung in den Notstandsprovinzen zugunsten einer nur »örtlich begrenzten Gruppenverfolgung«<sup>44</sup> auf. Bei einer örtlich begrenzten Gruppenverfolgung sind dieselben Maßstäbe wie bei einer regionalen Gruppenverfolgung anzusetzen und eine inländische Fluchtalternative zu prüfen.<sup>45</sup> Diese Prüfung ergab, dass eine örtliche Gruppenverfolgung für eine Asylerkennung nicht genüge, weil niemand gezwungen sei, in ein von Verfolgung betroffenes Gebiet zurückzukehren, sondern auf solche Gebiete ausweichen könne, in denen ihm keine politische Verfolgung

---

<sup>41</sup> OVG Schl.-H., Urt. v. 26.04.95, 4 L 18/95; VG Brm., Urt. v. 05.02.98, 2 (6) AS 87/96.

<sup>42</sup> OVG Schl.-H., Urt. v. 26.04.95, L 18/95.

<sup>43</sup> HessVGH, Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96.

<sup>44</sup> OVG NRW., Urt. v. 23.10.02, 8 A 948/99.A; HessVGH, Urt. v. 05.08.02, 12 UE 2172/99.A, 12 UE 1523/99.A; Urt. v. 31.01.00, 12 UE 176/99.A; Urt. v. 27.01.99, 6 UE 1253/96.A.

<sup>45</sup> HessVGH, Urt. v. 07.12.98, 12 UE 232/97.A.

drohe.<sup>46</sup> Auch im Zuge der Spannungen nach der Verhaftung und Verurteilung des PKK-Führers Öcalan in 1999 wurde eine Gruppenverfolgung verneint, weil Kurd\_innen nach wie vor in der Westtürkei eine inländische Fluchtalternative offen stehe.<sup>47</sup>

*b. Keine Gruppenverfolgung von Alevit\_innen*

Generell hat die Rspr. eine nur an die religiöse Zugehörigkeit von (kurdischen) Alevit\_innen angeknüpfte landesweite unmittelbare/mittelbare Gruppenverfolgung verneint.<sup>48</sup> Die Verwaltungsgerichte stellten zwar fest, dass zeitweise in einigen alevitischen Wohnorten wegen negativer und kompromissloser Einstellung religiöser und rechtsgerichteter (nationalistischer) Kreise gegen die alevitische Glaubensgemeinschaft und staatlicher Unterstützung dieser Kreise bzw. staatlicher Unterlassungen zu Abwanderungen gekommen sei. Vielfach bewertete die Rspr. Übergriffe gegenüber Alevit\_innen allerdings als »vereinzelte Vorkommnisse« bzw. »punktuelle Unruhen«. Im Allgemeinen wurde zugleich die Schutzfähigkeit und -bereitschaft des Staates und darüber hinaus eine zumutbare inländische Fluchtalternative angenommen.<sup>49</sup> Es sei auch seit 1995 (Gazi-Massaker) nicht mehr zu gewalttätigen Ausschreitungen gegen Alevit\_innen gekommen.<sup>50</sup>

*c. Phasenweise bestehende Gruppenverfolgung von Ezid\_innen*

Ob die Ezid\_innen in der Türkei einer Gruppenverfolgung ausgesetzt sind, ist in der Rspr. abhängig von der Lage in den ezidischen Siedlungsgebieten und im Rest der Türkei unterschiedlich beurteilt worden: Die Rspr. verneinte bis Anfang der 1990er Jahre nahezu übereinstimmend eine unmittelbare oder mittelbare landesweite Gruppenverfolgung von Ezid\_innen.<sup>51</sup>

<sup>46</sup> HessVGH, Urt. v. 27.03.00, 12 UE 583/99.A; Urt. v. 27. 01.99, 6 UE 1253/96.A; Urt. v. 07.12.98, 12 UE 232/97.A.

<sup>47</sup> OVG NRW., Urt. v. 23.10.02, 8 A 948/99.A; Urt. v. 25.01.00, 8 A 1292/96.A.

<sup>48</sup> OVG NRW., Urt. v. 19.04.05, 8 A 273/04.A; Urt. v. 27.06.02, 8 A 4782/99.A; Urt. v. 25.01.00, 8 A 1292/96.A; Urt. v. 28.10.98, 25 A 1284/96.A; HessVGH, Urt. v. 07.07.97, 12 UE 2815/96.A; Urt. v. 24.01.94, 12 UE 200/91.

<sup>49</sup> OVG Srl., Urt. v. 07.02.96, 9 R 168/93.

<sup>50</sup> VG Augsburg, Urt. v. 06.03.00, Au 4 K 99.30052; Urt. v. 19.01.00, Au 4 K 97.30601.

<sup>51</sup> OVG NRW., Urt. v. 13.11.91, 18a A 10259/85; Urt. v. 17.07.89, 18 A 10294/87; Beschl. v. 22.01.88, 18A 10043/87; OVG Nds., Beschl. v. 27.08.91, 11 O 6045/91.

Erst ab 1990 sind erste Urteile in Richtung eines Kurswechsels ersichtlich, in denen eine Gruppenverfolgung festgestellt wurde. Der HessVGH sah die beachtliche Wahrscheinlichkeit einer politischen Verfolgung für »gläubige« Ezid\_innen als gegeben an, da ihnen nirgends in der Türkei der Lebensraum verbleibe, der dem Einzelnen eine angemessene Existenz und damit ihnen als Gruppe das Überleben als religiöse Minderheit ermöglichen könnte. Hintergrund seien nicht nur Maßnahmen, die von Dritten – insb. muslimischen Kurd\_innen – ausgehen und denen gegenüber der türkische Staat die Ezid\_innen nicht schütze. Der Staat diskriminiere die Ezid\_innen auch, weil er die Unterdrückung der Ezid\_innen durch muslimische Kurd\_innen bewusst für die Verfolgung eigener politischer Ziele einkalkuliere und ausnutze.<sup>52</sup> Auch eine inländische Flucht sei gläubigen Ezid\_innen nicht zumutbar, weil sie – ohne Anpassung an die muslimische Umwelt – es schwer haben, einen Arbeitsplatz zu finden oder zu erhalten.<sup>53</sup>

Auch wenn sich Verwaltungsgerichte vereinzelt Anfang der 1990er Jahre noch gegen die Annahme einer Gruppenverfolgung von Ezid\_innen entschieden<sup>54</sup>, nahm die Mehrheit von Oberverwaltungsgerichten dezidiert und über lange Jahre hinweg eine Gruppenverfolgung an, ohne dass eine zumutbare inländische Fluchtalternative anerkannt wurde.<sup>55</sup> Teilweise verneinten oder ließen die Verwaltungsgerichte zwar das Vorliegen einer unmittelbaren Verfolgung offen, konstatierten aber eine mittelbare Gruppenverfolgung mit der Begründung, dass die Ezid\_innen wegen ihrer Religion einer Verfolgung durch die muslimische Bevölkerungsmehrheit ausgesetzt waren, die mangels staatlicher Schutzbereitschaft dem türkischen Staat zuzurechnen sei.<sup>56</sup>

Dieser Ansatz ist auch Anfang der 2000er Jahre konsequent weiterverfolgt worden: Die Verwaltungsgerichte haben in der Regel anerkannt, dass die Ezid\_innen in der Türkei einer mittelbaren staatlichen Gruppenverfolgung wegen ihrer Religionszugehörigkeit ausgesetzt sind und in anderen Landesteilen der

---

<sup>52</sup> HessVGH, Urt. v. 05.11.90, 12 UE 1124/89.

<sup>53</sup> OVG Nds., Urt. v. 18.11.97, 11 L 4327/97; VGH BaWü, Urt. v. 10.01.91, A 12 S 635/89.

<sup>54</sup> VGH BaWü, Urt. v. 18.05.92, A 12 S 1478/90.

<sup>55</sup> Siehe OVG Nds., Urt. v. 29.05.97, 11 L 6286/91; Urt. v. 28.01.93, 11 L 513/89; OVG Hh., Urt. v. 13.04.94, Bf V 3/88; OVG Srl., Urt. v. 10.02.93, 3 R 57/92; OVG Rh.-Pf., Urt. v. 01.04.92, 13 A 11860/90; HessVGH, Urt. v. 20.07.92, 12 UE 338/92; Urt. v. 02.12.91, 12 UE 3485/88.

<sup>56</sup> OVG Nds., Urt. v. 29.05.97, 11 L 6286/91; OVG Hh., Urt. v. 13.04.94, Bf V 3/88; OVG Srl., Urt. v. 10.02.93, 3 R 57/92.

Türkei keine inländische Fluchtalternative haben. Ezid\_innen mit erkennbarer religiöser Bindung lebten in der Südosttürkei wegen ihrer Religionszugehörigkeit in einem Klima allgemeiner religiöser und gesellschaftlicher Verachtung. Sie seien einer Vielzahl von Verfolgungsmaßnahmen ausgesetzt, die in Relation zu der Anzahl der noch in ihren Siedlungsgebieten verbliebenen Ezid\_innen die Gefahr begründeten, jederzeit zum Opfer von religiös motivierten Rechtsverletzungen werden zu können, ohne dass der türkische Staat bereit wäre, seine Macht zum Schutz der Ezid\_innen einzusetzen. Dabei wurde die Gefahr politischer Verfolgung grundsätzlich nur bei glaubensgebundenen Ezid\_innen angenommen, was in der Praxis zur Folge hatte, dass es einer positiven Feststellung im Einzelfall bedurfte, dass der asylbegehrende Ezide ist und seinen Glauben praktiziert.<sup>57</sup>

Die vorstehend dargestellte Rspr. hat sich jedoch Mitte/Ende der 2000er Jahre wesentlich geändert. Die insoweit ergangenen Urteile sind zwar nicht zahlreich (was wohl mit der geringen Migrationsdichte in diesen Jahren zusammenhängt), in ihrer Aussage jedoch eindeutig: Das Vorliegen einer Gruppenverfolgung wird seitdem selbst bei glaubensgebundenen Ezid\_innen in der Türkei abgelehnt.<sup>58</sup> Sie wird auch nicht unter dem Gesichtspunkt der Ezid\_innen als einer »äußerst kleinen Gruppe« angenommen.<sup>59</sup>

#### *d. Phasenweise bestehende Gruppenverfolgung von syrisch-orthodoxen Christen*

Die Rspr. zur Gruppenverfolgung von syrisch-orthodoxen Christen aus der Türkei (Chaldäer\_innen/Aramäer\_innen/Assyrer\_innen/Süryani) lässt sich als eine unmittelbare Reflektion der allgemeinen politischen Verhältnisse sowie der Sicherheitslage im Herkunftsland und in besonderer Weise des Verhältnisses der muslimischen Mehrheit zur christlichen Minderheit verstehen.

#### *aa. Landesweite Gruppenverfolgung bis 1980*

Bezogen auf Ende der 1970er Jahre bestätigte das BVerwG, dass türkischen Staatsangehörigen aramäischer Volkszugehörigkeit und syrisch-orthodoxen Christen

<sup>57</sup> OVG NRW., Urt. v. 23.10.02, 8 A 948/99.A.

<sup>58</sup> OVG Sn., Urt. v. 24.02.11, A 3 B 551/07; OVG NRW., Urt. v. 24.03.10, 18 A 2575/07.A.; OVG Srl., Urt. v. 11.03.10, 2 A 401/08; OVG Sa.-An., Urt. v. 24.10.07, 3 L 380/04.

<sup>59</sup> OVG Sa.-An., Urt. v. 14.03.12, 3 L 152/09; Urt. v. 24.10.07, 3 L 380/04.

aus der Provinz Mardin/Tur Abdin eine asylerbliche gruppenspezifische Gruppenverfolgung drohe. Zur Begründung wies das BVerwG auf die sich Mitte der 70er Jahre aufgrund der Zypern-Krise und des Bürgerkrieges in Libanon verschärfenden Gegensätze zwischen Christen und Moslems in Tur Abdin hin. Es stellte fest, dass die Christen in einer intoleranten Umwelt ungeschützt ein beschwerliches Dasein »fristeten«. Christen hätten existenzbedrohende schwere Benachteiligungen erlitten, denen auch religiöse Motive zugrunde gelegen hätten. Das BVerwG nahm insoweit an, dass es ab 1969 in dieser Region zunehmend zu schweren, von muslimischen Kurd\_innen an Christen begangenen Straftaten (Mord, Entführung, Viehdiebstahl, Sachbeschädigung) kam. Diese Entwicklungen lösten eine Fluchtwelle der Christen aus, womit die Zahl der Christen von ursprünglich 70.000 auf einen Bruchteil absank.<sup>60</sup> Außerdem wies das BVerwG darauf hin, dass Institutionen des türkischen Staates das gewalttätige Vorgehen der Moslems gegen die Christen nicht oder völlig unzureichend ahndeten.<sup>61</sup> Bedeutsam ist, dass das BVerwG – anders als die Vorinstanz – keine inländische Fluchtalternative für Christen – etwa durch eine Flucht nach Istanbul – angenommen hat, weil es Bedenken hatte, dass den syrisch-orthodoxen Christen in Istanbul, wo sie in einer den Christen nicht selten feindlichen Umwelt leben müssten, erneut Verfolgung wegen Ihres Glaubens drohte.<sup>62</sup>

*bb. Keine Gruppenverfolgung von 1980 bis Anfang der 1990er Jahre*

Bereits einige Jahre später schwächte die Rspr. allerdings diesen Ansatz ab: Das BVerwG wies darauf hin, dass sich die Sicherheitslage der syrisch-orthodoxen Christen seit September 1980 (erinnert sei an den Militärputsch vom September 1980, sic!) in allen Landesteilen erheblich verbessert habe und ein zunehmender staatlicher Schutz zu verzeichnen sei.<sup>63</sup>

Auch in der Folge, etwa Mitte/Ende der 1980er bis zum Anfang der 1990er Jahre, verneinte die Rspr. mit der gleichen Begründung eine Gruppenverfolgung

---

<sup>60</sup> BVerwG, Urt. v. 02.08.83, 9 C 599/81.

<sup>61</sup> BVerwG, Urt. v. 02.08.83, 9 C 599/81; siehe auch Vorinstanz BayVGh, Urt. v. 19.03.81, 12 B 5112/79.

<sup>62</sup> BVerwG, Urt. v. 02.08.83, 9 C 599/81, 9 C 600/81.

<sup>63</sup> HessVGh, Urt. v. 16.05.88, 12 UE 2571/85; bestätigt durch BVerwG, Urt. v. 31.01.89, 9 C 43/88.

von syrisch-orthodoxen Christen.<sup>64</sup> Sie erkannte zwar, dass die syrisch-orthodoxen Christen im Vergleich zu anderen religiösen Minderheiten (Armenier\_innen, Griechen, Juden) anders behandelt werden.<sup>65</sup> Sie seien jedoch nicht an ihrer Religionsausübung gehindert, weil sie sowohl in Tur Abdin als auch in Istanbul in den ihnen verbliebenen Kirchen ihren Glauben praktizieren könnten. Es sei weder eine administrative Praxis zur Erschwerung der Religionsausübung festzustellen, noch begründe der zwingende islamische Religionsunterricht eine Gruppenverfolgung, weil dieser für Christen nicht verbindlich sei. Schließlich sei der türkische Staat gegenüber Übergriffen nicht-staatlicher Akteure nunmehr (anders als bis 1980) schutzfähig und -bereit.<sup>66</sup> Ergänzend bemühte die Rspr. vielfach auch den Aspekt der zumutbaren inländischen Fluchtalternative.<sup>67</sup>

Besonders beschäftigte die Verwaltungsgerichte die Frage, wie die Behandlung von Christen in der türkischen Armee asylrechtlich zu bewerten ist. Eine an die christliche Religionszugehörigkeit angeknüpfte Verfolgung in der Armee wurde zwar 1988 noch verneint.<sup>68</sup> Bereits ein Jahr später nahm die Rspr. aber an, dass wehrpflichtige Christen religiös motivierten Repressalien während der Ausübung der Wehrpflicht ausgesetzt seien.<sup>69</sup> Wiederum einige Zeit später wurde dieser Befund abgeschwächt und eine Gruppenverfolgung verneint.<sup>70</sup> Erst Mitte der 1990er Jahre wurde eine Gruppenverfolgung während der Militärzeit etwa wegen praktizierter Zwangsbeschneidungen wieder anerkannt.<sup>71</sup>

---

<sup>64</sup> OVG Brm., Urt. v. 23.01.92, 2 BA 4/91; HessVGH, Urt. v. 26.08.91, 12 UE 2436/85; OVG Nds. Urt. v. 09.07.91, 11 L 208/89; OVG Rh.-Pf., Urt. v. 05.04.89, 13 A 147/87.

<sup>65</sup> Zur unterschiedlichen Behandlung von Christen nach dem Lausanner Abkommen, OVG Rh.-Pf., Urt. v. 03.07.91, 13 A 10396/89; Urt. v. 05.04.89, 13 A 147/87.

<sup>66</sup> HessVGH, Urt. v. 20.03.89, 12 UE 3003/86; Urt. v. 30.05.88, 12 UE 2500/85.

<sup>67</sup> HessVGH, Urt. v. 11.07.94, 12 UE 1220/93; OVG NRW., Beschl. v. 18.03.93, 14 E 7/92.A; Beschl. v. 22.08.1991, 14 A 1444/91.A; Beschl. v. 02.02.90, 14 B 21785/88; Urt. v. 19.10.89, 14 A 10270/87; VGH BaWü, Urt. v. 24.11.92, 14 A 10451/89; Urt. v. 18.03.91, 12 S1786/90; Urt. v. 13.04.89, 13 S 274/87.

<sup>68</sup> HessVGH, Urt. v. 30.05.88, 12 UE 2500/85.

<sup>69</sup> HessVGH, Urt. v. 14.05.90, 12 UE 62/86; OVG NRW., Urt. v. 24.08.89, 14 A 10052/87.

<sup>70</sup> OVG NRW., Urt. v. 11.03.93, 14 A 10035/89; Urt. v. 03.02.92, 14 A 10323/87; VGH BaWü, Urt. v. 18.03.91, 12 S1786/90.

<sup>71</sup> HessVGH, Urt. v. 14.08.95, 12 UE 2496/94.

*cc. Landesweite Gruppenverfolgung ab Anfang der 1990er Jahre*

Ab Anfang der 1990er Jahre änderte sich die Haltung der Rspr. in Anbetracht der Verschärfung der Sicherheitslage in Tur Abdin und der Verschärfung des Konflikts des türkischen Staates mit der PKK. Während das Oberverwaltungsgericht Rheinland-Pfalz angesichts der verschärften Sicherheitslage von einer regional begrenzten Gruppenverfolgung in Tur Abdin ausging<sup>72</sup>, nahm die Rspr. ab 1993 mehrheitlich an, dass die syrisch-orthodoxen Christen aufgrund der militärischen Auseinandersetzungen des türkischen Staates mit der PKK und der Übergriffe der islamistischen Hizbullah auch wegen ihrer geringen Zahl keine Überlebenschancen hätten und einer mittelbaren Verfolgung ausgesetzt seien.<sup>73</sup> Dabei wurde sogar vereinzelt die Zurechenbarkeit der Aktivitäten der islamistischen Hizbullah zum türkischen Staat angenommen.<sup>74</sup>

Die Annahme der Gruppenverfolgung ging darauf zurück, dass syrisch-orthodoxe Christen in Tur Abdin als Unterstützer der PKK wahrgenommen wurden und daher vielfältigen Übergriffen des Staates und staatlich unterstützter Milizen ausgesetzt waren. Die Rspr. verortete dies in die Gesamtsituation im Notstandsgebiet in Nord-Kurdistan, die durch Dorfzerstörungen und Misshandlungen der Dorfbewohner geprägt war. Die Rspr. verneinte auch die Schutzfähigkeit und -bereitschaft des Staates<sup>75</sup>: Syrisch-orthodoxen Christen stehe keine zumutbare inländische Fluchtalternative zur Verfügung, weil ihnen etwa in Istanbul »Verelendung und Hunger« drohe und damit ihr Existenzminimum nicht gewährleistet sei.<sup>76</sup>

---

<sup>72</sup> OVG Rh.-Pf., Urt. v. 02.06.95, 10 A 12740/93.

<sup>73</sup> OVG Nds., Urt. v. 27.01.94, 11 L 133/92; VG BrL., Urt. v. 12.01.94, 19 A 374.88; VG Brm., Urt. v. 17.08.94, 1 AS 199/91.

<sup>74</sup> So etwa OVG Nds., Urt. v. 18.06.96, 11 L 7836/95.

<sup>75</sup> OVG Nds., Urt. v. 18.06.96; 11 L 7836/95; OVG NRW., Urt. v. 19.10.95, 2 A 10110/89; VGH BaWü, Urt. v. 23.11.95, A 12 S 3571/94; HessVGH, Urt. v. 14.08.95, 12 UE 2496/94.

<sup>76</sup> OVG Nds., Urt. v. 16.01.97, 11 L 3827, L 3829/94; Urt. v. 18.06.96, 11 L 7836/95; VGH BaWü, Urt. v. 23.11.95, A 12 S 3571/94; OVG NRW., Urt. v. 19.10.95, 2 A 10110/89.

*dd. Örtlich/regional begrenzte mittelbare Gruppenverfolgung ab Mitte der 1990er Jahre*

Ab der zweiten Hälfte der 1990er Jahre nahmen viele Verwaltungsgerichte an, trotz einer örtlich begrenzten mittelbaren Gruppenverfolgung in Tur Abdin sei eine Verfolgung in Istanbul nicht zu erwarten, und das Existenzminimum könne etwa durch Unterstützung von Verwandten aus dem Ausland bestritten werden.<sup>77</sup> Zugleich wurde auch eine Verfolgung im Militärdienst in Form von Zwangsbeschneidungen nicht als beachtlich wahrscheinlich eingestuft.<sup>78</sup> Schließlich lehnten die Verwaltungsgerichte Ende der 1990er Jahre selbst eine örtlich begrenzte mittelbare Gruppenverfolgung in Tur Abdin ab<sup>79</sup> und nahmen die grundsätzliche Schutzbereitschaft des Staates an.<sup>80</sup> Dieser Ansatz wurde bis zur zweiten Hälfte der 2000er Jahre verfolgt.

*ee. Zeitweise bestehende Gruppenverfolgung Mitte/Ende der 2000er Jahre*

Die anti-christliche Stimmung in der Türkei (Erpressungen und Überfälle im Tur Abdin, Übergriffe gegen christliche Geistliche und Intellektuelle sowie Beleidigungen durch türkische Medien) veranlasste die Rspr. dazu, wieder eine mittelbare Gruppenverfolgung in der Gesamttürkei anzunehmen, ohne dass eine zumutbare inländische Fluchtalternative gegeben war.<sup>81</sup> Insoweit ist allerdings von einer nur punktuellen Betrachtung bezogen auf die Jahre ab 2006 auszugehen. Dies zeigte sich auch daran, dass bereits einige Jahre später aufgrund nunmehr geänderter gesellschaftlicher Stimmungen in der Türkei eine Gruppenverfolgung wieder abgelehnt wurde. Zwar seien nach wie vor Übergriffe gegen Christen gegeben, diese erreichten aber nicht die für eine Asylanerkennung erforderliche Verfolgungsdichte, zumal der Staat schutzfähig sei.<sup>82</sup>

<sup>77</sup> VG Augsburg, Urt. v. 04.12.00, Au 4 K 99.30669.

<sup>78</sup> OVG Rh.-Pf., Urt. v. 28.05.99, 10 A 10578/99; OVG Nds., Urt. v. 29.06.98, 11 L 5510/97; VG Augsburg, Urt. v. 04.12.00, Au 4 K 99.30669.

<sup>79</sup> VGH BaWü, Urt. v. 27.10.05, A 12 S603/05; OVG Nds., Urt. v. 21.06.05, 11 LB 256/02; OVG Bm., Urt. v. 21.02.01, 2 A 291/99.A; OVG Rh.-Pf., Urt. v. 28.05.99, 10 A 10578/99.

<sup>80</sup> VGH BaWü, Urt. v. 27.10.05, A 12 S603/05.

<sup>81</sup> VG Stuttgart, Urt. v. 17.07.08, A 12 K 515/07.

<sup>82</sup> BayVGH, Urt. v. 28.02.11, 11 B 08.30315.

## 2.2. Individualverfolgung

### a. Asylrelevanz pro-kurdischer politischer und journalistischer Betätigung

Ein wichtiger Teil der Asylan- und Flüchtlingszuerkennungen geht auf eine asylrelevante »pro-kurdische Betätigung« auf politischer Ebene (vor allem, aber nicht ausschließlich politische Betätigung in den pro-kurdischen Parteien) sowie kritische journalistische Betätigung über das Kriegsgeschehen und kritische zivilgesellschaftliche Aktivität im Herkunftsland zurück. Dies folgt aus dem Umstand, dass – wie die Rspr. in vielen Fällen erkannte – dieser Personenkreis strafrechtlichen Verfolgungen nach dem Anti-Terror-Gesetz der Türkei, Übergriffen von Sicherheitskräften sowie menschenrechtswidrigen Behandlungen im Polizeigewahrsam ausgesetzt war bzw. die Gefahr einer solchen Verfolgung anzunehmen war.<sup>83</sup>

Bei einer (partei-)politischen Betätigung ist jedoch die bloße Mitgliedschaft oder niedrig-profilierte Tätigkeit in den pro-kurdischen Parteien von der Rspr. nicht als hinreichend asylrelevant anerkannt worden. Die Verwaltungsgerichte betrachteten nur herausragende Mitglieder, bei denen aus Sicht des türkischen Staates ein Verdacht auf Unterstützung der PKK, einer anderen illegalen, als staatsfeindlich angesehenen Organisation oder ein Verdacht des Eintretens für Separatismus besteht.<sup>84</sup> Herausragende Mitglieder i.d.S. können nicht auf eine inländische Fluchialternative verwiesen werden, weil sie in keinem Landesteil der Türkei vor erneuter Verfolgung sicher sind.<sup>85</sup>

### b. Keine Verfolgung wegen Ablehnung eines Dorfschützeramtes

Sofern sich asylbegehrende Kurd\_innen darauf berufen haben, bei einer Rückkehr in die Türkei einer Verfolgung ausgesetzt zu sein, weil sie in ihrer Heimat die Übernahme bzw. Wiederaufnahme eines Dorfschützeramtes verweigert haben,

---

<sup>83</sup> HessVGH, Urt. v. 05.08.02, 12 UE 2172/99.A; Urt. v. 31.01.00, 12 UE 176/99.A; Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96; OVG NRW., Urt. v. 03.06.97, 25 A 3631/95.A.

<sup>84</sup> Siehe OVG Nds., Urt. v. 30.08.00, 11 L 1255/00.

<sup>85</sup> Vgl. OVG NRW., Urt. v. 25.01.00, 8 A 1292/96.A; Urt. v. 28.10.98, 25 A 1284/96.A.

ist dies nicht ohne Weiteres asylrelevant. Nach Auffassung der Rspr. haben die Betroffenen eine zumutbare inländische Fluchtalternative im Westen der Türkei.<sup>86</sup>

*c. Keine Verfolgung wegen Wehrdienstentziehung*

Die Rspr. ordnet die Wehrdienstentziehung bzw. Fahnenflucht grundsätzlich nicht als asylrelevant ein.<sup>87</sup> Die Kurd\_innen in der Türkei würden während des Wehrdienstes nicht schlechter behandelt als ethnische Türken. Auch die Bestrafung wegen Wehrdienstentziehung sei nicht asylrelevant. Es seien keine Strafverschärfungen wegen Nichtableistung des Wehrdienstes aus politischen oder ethnischen Gründen bekannt.<sup>88</sup> Die Wehrdienstentziehung oder Fahnenflucht durch Kurd\_innen sprächen nicht zwangsläufig dafür, dass der Betroffene mit der PKK oder einer anderen staatsfeindlich angesehenen Organisation sympathisiert.<sup>89</sup>

*d. Asylrelevanz exilpolitischer Aktivitäten*

*aa. Keine Asylrelevanz durch bloße Asylantragstellung in der BRD*

Die Stellung eines Asylantrags in der BRD begründet als solche keine Gefahr einer Verfolgung bei Rückkehr in die Türkei, weil damit die asylrechtlich relevante Schwelle noch nicht erreicht ist. Nach den Feststellungen der Rspr. findet eine routinemäßige Überprüfung und Misshandlung von zurückkehrenden kurdischen Asylbewerbern nicht statt.<sup>90</sup> Die asylrelevante Schwelle ist nur bei Personen erreicht, die im Rahmen ihrer politischen Betätigung an exponierter Stelle auftreten und wegen exilpolitischer Aktivitäten in der Türkei mit Verfolgungsmaßnahmen rechnen müssen. Dies ist der Fall bei vom türkischen Staat gesuchten Angehörigen

<sup>86</sup> HessVGH, Urt. v. 30.08.06, 6 UE 2409/04.A; Urt. v. 05.08.02, 12 UE 1523/99.A; Urt. v. 05.05.97, 12 UE 500/96; OVG Sa.-An., Urt. v. 27.02.97, A 4 S 434/96.

<sup>87</sup> OVG NRW., Urt. v. 27.06.02, 8 A 4782/99.A; Urt. v. 25.01.00, 8 A 1292/96.A; Urt. v. 28.10.98, 25 A 1284/96.A; OVG Nds., Urt. v. 30.08.00, 11 L 1255/00; OVG Sn., Urt. v. 27.02.97, A 4 S 434/96.

<sup>88</sup> OVG Hh., Urt. v. 20.04.94, Bf V 36/85.

<sup>89</sup> OVG Sn., Urt. v. 27.02.97, A 4 S 434/96.

<sup>90</sup> OVG Srl., Urt. v. 15.06.94, 9 R 135/93; HessVGH, Urt. v. 28.03.88, 12 UE 376/84.

einer militanten staatsfeindlichen Organisation<sup>91</sup> oder bei Personen, die zu einer solchen Organisation aus staatlicher Sicht zugerechnet werden (siehe sogleich).

*bb. Asylrelevante exponierte exilpolitische Betätigung*

In gefestigter Rspr. nehmen Verwaltungsgerichte an, dass hervorgehobene, publizitätsträchtige exilpolitische Aktivitäten türkischer Staatsangehöriger in der BRD mit beachtlicher Wahrscheinlichkeit von türkischen Sicherheitsbehörden überwacht werden<sup>92</sup> und bei Bekanntwerden asylrelevante Maßnahmen nach sich ziehen können.<sup>93</sup> Die Rspr. erkennt es als relevanten subjektiven Nachfluchtgrund an, wenn ein asylsuchender Ausländer in einem öffentlichen Forum seine kritischen Äußerungen über die türkische Politik und das Vorgehen des türkischen Staates gegen Kurd\_innen überregional in der Presse verbreitet.<sup>94</sup>

Hingegen ist die bloße Nennung des Asylbewerbers in (selbst überregionalen) Exilzeitungen oder ein Live-Auftritt mit Namensnennung in pro-kurdischen Fernsehsendern, die aus staatlicher Sicht staatsfeindlichen Organisationen zugerechnet werden, nicht *per se* asylrelevant. Das gilt erst recht für Zuschauer, die nur für die in solchen Sendern eigentlich Agierenden die Kulisse abgeben.<sup>95</sup> Erforderlich ist vielmehr, dass der Betroffene sich exponiert, mit einem eigenen Redebeitrag regimekritisch über die Türkei äußert,<sup>96</sup> dessen Inhalt nach den staatschutzrechtlichen Bestimmungen der Türkei strafbar sein kann. Gefährdet sind insb. prominente kurdische Parteifunktionäre, Parlamentsabgeordnete, Schriftsteller\_innen oder vergleichbare Intellektuelle, die an Gesprächsrunden in pro-kurdischen Sendern teilnehmen bzw. sich auf andere Weise öffentlich äußern. Kann der Beitrag als Beweis für Beziehungen zur PKK (oder einer anderen, »staatsfeindlichen« Organisation) gewertet werden, droht bei Rückkehr Festnahme und Verhör.

---

<sup>91</sup> OVG NRW., Beschl. v. 11.03.94, 25 A 2670/92.A.; OVG Srl., Beschl. v. 04.05.94, 9 R 285/94.

<sup>92</sup> HessVGH, Urt. v. 05.08.02, 12 UE 1523/99.A, 12 UE 2172/99.A; Urt. v. 05.05.97, 12 UE 4660/96.A; OVG Sn., Urt. v. 27.02.97, A 4 S 434/96.

<sup>93</sup> OVG NRW., Urt. v. 28.10.98, 25 A 1284/96.A; OVG Sa.-An., Urt. v. 27.02.97, A 4 S 434/96; OVG Srl., Beschl. v. 04.05.94, 9 R 285/94; VG Sigm., Urt. v. 09.06.97, A 8 K 10342/95.

<sup>94</sup> OVG Srl., Urt. v. 15.06.94, 9 R 135/93.

<sup>95</sup> VG Gels., Urt. v. 12.06.02, 17a K 1963/01.

<sup>96</sup> HessVGH, Urt. v. 02.11.05, 6 UE 3204/02.A.

Auch aufgrund einer Berichterstattung in regimekritischen Sendern über exponierte Exilaktivitäten kann Personen, über die berichtet wird, eine Gefahr drohen.<sup>97</sup>

Anerkannt hat die Rspr. eine asylrelevante Verfolgung bei öffentlichkeitswirksamer exilpolitischer Betätigung, wie z.B. bei Rednern und Leitern von größeren öffentlichen Demonstrationen<sup>98</sup> sowie Mitgliedern von in das Vereinsregister eingetragenen Vereinsvorständen<sup>99</sup> und vergleichbaren Funktionären<sup>100</sup>, die als von der PKK dominiert oder beeinflusst gelten oder von türkischer Seite als vergleichbar militant staatsfeindlich eingestuft werden.<sup>101</sup> Hingegen hat die Rspr. exilpolitische Aktivitäten von Vorstandsmitgliedern eines der Organisation Komkar (zu Kurdisch: Yekitiya Komelên Kurdistan li Elmanya; Verband der Vereine aus Kurdistan in Deutschland) angeschlossenen Vereins nicht als asylerblich erachtet.<sup>102</sup>

Nach dieser Rspr. genügt jedoch nicht jedwede Vorstandsposition als relevante exponierte exilpolitische Aktivität. (Vereins-)Vorstandsmitglieder, die untergeordnete Aufgaben innehaben, fallen aus dem Kreis exponierter Aktivisten heraus. Ähnlich mehr Vorsicht ließ die Rspr. dann walten, wenn die Vorstände unverhältnismäßig groß aufgestellt wurden oder wenn Vorstandsmitglieder auffällig häufig wechseln<sup>103</sup>, nach Auffassung der Rspr. also gleichsam die Wahlen in die Vorstandspositionen gezielt dazu genutzt werden, um in den Genuss der Asylanerkennung zu kommen (»Asylbeschaffungsverein«<sup>104</sup>).

Niedrig-profilerte exilpolitische Massenaktivitäten<sup>105</sup> wie einfache Teilnahme an Demonstrationen und Hungerstreiks<sup>106</sup>, Ordner- und Helfertätigkeiten bei Informations- und Bücherständen, Verteilung von Flugblättern, einfache Mitglied-

<sup>97</sup> VG Gels., Urt. v. 12.06.02, 17a K 1963/01.

<sup>98</sup> VG Sigm., Urt. v. 09.06.97 A 8 K 10342/95.

<sup>99</sup> OVG NRW., Beschl. v. 25.08.94, 25 A 3819/94.A.

<sup>100</sup> OVG Schl.-H., Urt. v. 13.08.02, 4 L 59/95.

<sup>101</sup> OVG NRW., Urt. v. 19.04.05, 8 A 273/04.A.; Urt. v. 27.06.02, 8 A 4782/99.A.

<sup>102</sup> OVG Hh., Beschl. v. 03.12.99, 5 Bf 5/95 A; Urt. v. 01.09.99, 5 Bf 2/92.A.

<sup>103</sup> OVG NRW., Urt. v. 27.06.02, 8 A 4782/99.A.

<sup>104</sup> VG Brm. Urt. v. 11.11.10, 2 K 91/09.A.

<sup>105</sup> HessVGH, Urt. v. 02.11.05, 6 UE 3204/02.A.; Urt. v. 31.01.00, 12 UE 176/99.A.; OVG Hh., Urt. v. 25.08.04, 4 Bf 6/95.A.; OVG Nds., Urt. v. 30.08.00, 11 L 1255/00; VG Gels., Urt. v. 12.06.02, 17a K 1963/01; VG Neu., Urt. v. 17.01.97, 11 K 3859/95.NW.

<sup>106</sup> OVG Hh., Urt. v. 25.08.04, 4 Bf 6/95.A.; HessVGH, Urt. v. 05.08.02, 12 UE 2172/99.A.

schaft in Exilvereinen bzw. Vorstandstätigkeit von kurdischen Elternvereinen<sup>107</sup> sowie Mitgliedschaft im Ausländerbeirat auf einer »PKK-nahen« Liste<sup>108</sup> erreichen nicht die Schwelle der erforderlichen Exponiertheit.<sup>109</sup>

Nur ausnahmsweise wurden vergleichsweise einfach gelagerte Nachfluchtaktivitäten wie der Verkauf der Zeitschrift »Serxwebun« (einer PKK-nahen Zeitung; zu Deutsch: Unabhängigkeit), finanzielle Unterstützung der PKK durch Übergabe der Erlöse und weitere Spenden nur dann als asylerblich anerkannt, sofern diese Umstände den Betroffenen bei türkischen Stellen in besonderem Maße in den Verdacht rücken, im Bundesgebiet separatistische Organisationen unterstützt zu haben.<sup>110</sup>

#### e. »Sippenhaft«-Rechtsprechung

Die Rspr. hat uneinheitlich auf die Frage reagiert, ob Angehörige von verfolgungsgefährdeten politischen Aktivisten einer asylrechtlich relevanten Verfolgung ausgesetzt sind (sog. Sippenhaft). Die Verwaltungsgerichte weisen zwar darauf hin, dass die Sippenhaft kein strafrechtlich anerkanntes Mittel in der Türkei sei. Dass die Sippenhaft in der Praxis etwa bei polizeilichen Ermittlungen eine große Rolle spielt und Angehörige von Verfolgten einem besonderen Druck (Festnahme, Mitnahme zu Verhören etc.) ausgesetzt sind, hat die Rspr. grundsätzlich anerkannt.<sup>111</sup> Soweit Verwaltungsgerichte Sippenhaft überhaupt als asylrechtsrelevant erachten, kommt eine Asylenerkennung im Allgemeinen nur bei nahen Angehörigen (Ehegatten, Eltern, Kindern ab 13 Jahren und Geschwistern, nicht jedoch entfernteren Verwandten<sup>112</sup>) von durch Haftbefehl landesweit gesuchten Aktivisten einer militanten staatsfeindlichen Organisation in Betracht.<sup>113</sup> Nur

---

<sup>107</sup> VG Gels., Urt. v. 12.06.02, 17a K 1963/01.

<sup>108</sup> HessVGH, Urt. v. 18.01.06, 6 UE 2777/03.A.

<sup>109</sup> HessVGH, Urt. v. 05.08.02, 12 UE 1523/99.A; Urt. v. 05.05.97, 12 UE 4660/96.A; OVG Hh., Urt. v. 01.09.99, 5 Bf 2/92.A; OVG Sn., Urt. v. 27.02.97, A 4 S 434/96; VG Neu., Urt. v. 17.01.97, 11 K 3859/95.NW.

<sup>110</sup> VG Sigm., Urt. v. 09.06.97 A 8 K 10342/95.

<sup>111</sup> HessVGH, Urt. v. 05.05.97, 12 UE 4660/96.A, 12 UE 500/96.

<sup>112</sup> HessVGH, Urt. v. 07.12.05, 6 UE 1461/03.A.

<sup>113</sup> OVG NRW., Urt. v. 27.06.02, 8 A 4782/99.A; Urt. v. 25.01.00, 8 A 1292/96.A; Urt. v. 28.10.98, 25 A 1284/96.A; HessVGH, Urt. v. 31.01.00, 12 UE 176/99.A; OVG Rh.-Pf., Urt. v. 16.12.94, 13 A 11767/94.

vereinzelt haben andere Verwaltungsgerichte die Sippenhaft als nicht relevant eingeordnet.<sup>114</sup>

*f. Keine Asylrelevanz durch bloße Teilnahme am sog. Kirchenasyl*

Nach gefestigter Rspr. der Verwaltungsgerichte droht weder einfachen<sup>115</sup> noch herausgehobenen Teilnehmern wie Sprechern<sup>116</sup> am Wanderkirchenasyl/Kirchenasyl bei Rückkehr in die Türkei mit beachtlicher Wahrscheinlichkeit politische Verfolgung. Dies gilt selbst dann, wenn der Teilnehmer in der Presse namentlich genannt wird.<sup>117</sup> Die Rspr. begründet dies damit, dass Kirchenasyl in erster Linie die Beziehung eines Asylbewerbers zum deutschen Staat und nicht zu seinem Herkunftsland berühre und das türkische Recht hierfür keine Strafverfolgung vorsehe.<sup>118</sup> Die Verwaltungsgerichte ordnen das Kirchenasyl, sofern man darin überhaupt eine politische Betätigung sieht, als eine exilpolitische Betätigung niedrigsten Ranges ein.<sup>119</sup>

*2.3. Fälle des Widerrufs der Asylanerkennung*

Besondere Praxisrelevanz haben Widerrufsverfahren in Bezug auf Kurd\_innen aus Nord-Kurdistan erfahren, nachdem die AKP-Regierung ab 2002 im Zusammenhang mit den EU-Beitrittsverhandlungen Reformen einleitete. Diese Reformbemühungen fanden zwar eine gewisse »Anerkennung« in der Rspr.; dennoch waren nicht alle Verwaltungsgerichte gänzlich überzeugt, dass die Türkei nunmehr ein verfolgungsfreies Land geworden ist. In den vielen Widerrufsverfahren ist zwar die Veränderung der politischen Lage vielfach ein erster Anstoß gewesen; gleichwohl war beim Widerruf stets der Einzelfall entscheidend, d.h.

<sup>114</sup> Siehe OVG NRW., Urt. v. 19.04.05, 8 A 273/04.A (Aufgabe der Rspr.); OVG Srl., Beschl. v. 01.07.96, 9 Q 110/95.

<sup>115</sup> VG Gieß., Urt. v. 20.09.99, 10 E 31899/98.

<sup>116</sup> OVG Rh.-Pf., Urt. v. 09.03.01, 10 A 11679/00.

<sup>117</sup> VG Ans., Urt. v. 25.01.00, AN 20 K 96.31706, AN 20 K 96.31707, AN 20 K 96.31554; VG Gieß., Urt. v. 20.09.99, 10 E 31899/98.

<sup>118</sup> VG Ans., Urt. v. 25.01.00, AN 20 K 96.31706, AN 20 K 96.31707, AN 20 K 96.31554.

<sup>119</sup> VG Ans., Urt. v. 25.01.00, AN 20 K 96.31706, AN 20 K 96.31707, AN 20 K 96.31554; VG Düs., Urt. v. 04.10.99, 4 K 4924/99 A.

der Widerruf knüpfte stets an den ursprünglichen Grund der Statusanerkennung an.

Das Verwaltungsgericht Stade stellte 2009 fest, dass die Menschenrechtspraxis – trotz der von der türkischen Regierung verfolgten Reformen – defizitär bleibe und es zu Folter und menschenrechtswidrigen Maßnahmen in Polizeihaft komme.<sup>120</sup> Dies galt nach der Rspr. anderer Gerichte v.a. in den Fällen, in denen dem Betroffenen aufgrund exponierter exilpolitischer Betätigung ein Ermittlungs- oder Strafverfahren drohte.<sup>121</sup> Allein die Veränderung der allgemeinen politischen Verhältnisse und Reformbemühungen war nicht hinreichend, um einen Widerruf zu rechtfertigen.<sup>122</sup>

Besonders restriktiv in Bezug auf die Widerrufsgründe war die Rspr. der Verwaltungsgerichte im Saarland. Speziell hinsichtlich der Verfolgungssituation von Ezid\_innen wurde eine veränderte Situation angenommen und der Widerruf des Status in vielen Fällen bestätigt.<sup>123</sup> Auch in anderen Fällen nahm das Obergericht Saarland 2011 an, dass die positiven Veränderung der Verhältnisse in der Türkei dauerhafter Natur seien und prinzipiell fortgeführt werden.<sup>124</sup> Auch anderen Gerichten genügte die zeitweise Verbesserung der Verhältnisse in der Türkei.<sup>125</sup> Es bleibt abzuwarten, wie die grundlegenden Verschlechterungen in der Gesamttürkei in den letzten Jahren durch die Rspr. bewertet werden.

---

<sup>120</sup> VG Stade, Urt. v. 21.01.09, 4 A 1817/06.

<sup>121</sup> OVG Sa.-An., Beschl. v. 17.05.16, 3 L 177/15; OVG SN, Urt. v. 07.04.16, 3 A 557/13.A; VGH BaWü, Urt. v. 27.08.13, A 12 S 2023/11; OVG NRW., Urt. v. 02.07.13, 8 A 2632/06.A; BayVGH, Urt. v. 27.04.12, 9 B 08.30203; OVG RH.-PF., Urt. v. 14.10.11, 10 A 10416/11; OVG Schl.-H., Urt. v. 1.12.11, 4 LB 8 /11; OVG Nds, Urt. v. 31.05.16, 11 LB 53/15.

<sup>122</sup> VG Frb., Urt. v. 26.06.08, A 1 K 2160/07; VG Krl., Urt. v. 18.06.08, A 5 K 2161/07; VG Wi., Urt. v. 20.08.08, 7 K 321/08.WI.A; VG Ffm., Urt. v. 11.04.08, 6 E 3570/06.A; VG Ans., Urt. v. 16.10.2008, AN 1 K 08.30318; VG Gels., Urt. v. 15.08.08, 14a K 2476/08.A; VG Stutt., Urt. v. 30.06.08, A 11 K 304/07; VG Mün., Urt. v. 26.06.08, M 24 K 08.50189; VG Aach., Urt. v. 26.03.08, 6 K 1094/07.A; VG Da., Urt. v. 11.12.08; 7 K 882/08.DA.A.

<sup>123</sup> Vgl. statt aller: OVG Srl., Urt. v. 11.03.10, 2 A 401/08.

<sup>124</sup> OVG Srl., Urt. v. 25.08.11, 3 A 35/10.

<sup>125</sup> VG Düs., Urt. v. 22.07.09, 20 K 7356/08.A; VG Ans., Urt. v. 16.08.06, AN 1 K 05.31578; Urt. v. 15.08.06, AN 1 K 06. 30232.

### 3. *Syrien /West-Kurdistan (zu Kurdisch: Rojavayê Kurdistanê)*

#### 3.1. *Keine Gruppenverfolgung von Kurd\_innen*

Zu keiner Zeit hat die Rspr. eine Gruppenverfolgung in Anknüpfung an die kurdische Volkszugehörigkeit in Syrien angenommen.<sup>126</sup> An dieser Beurteilung haben auch die im März 2004 aufgetretenen Spannungen (Unruhen in Qamishlo und weiteren Städten anlässlich gewalttätiger Auseinandersetzungen am Rande eines Fußballspiels, Ermordung einer Vielzahl von Zivilisten) nichts geändert.<sup>127</sup> Die Beurteilung von Asylgesuchen von Kurd\_innen erfolgte damit stets hinsichtlich einer Individualverfolgung, bis aufgrund des seit 2011 andauernden Krieges nunmehr generell für Syrien ein subsidiärer Schutz angenommen wurde.

Vor Ausbruch des Krieges in Syrien konnten sich Asylbewerber nicht erfolgreich darauf berufen, dass ihnen in Syrien wegen Wehrdienstentziehung eine Verfolgungsgefahr droht.<sup>128</sup> Die Begründung liegt auf der Hand: Jeder Staat hat ein anerkennenswertes legitimes Interesse, sein Wehrrecht nach eigenem Ermessen auszugestalten und eine Wehrpflicht durchzusetzen. Es könne also nicht davon ausgegangen werden, dass die Wehrdienstentziehung *per se* Ausdruck einer regimefeindlichen Gesinnung sei.

Anders wird dieser Aspekt seit Ausbruch des Krieges bewertet: Das Oberverwaltungsgericht Sachsen hat jüngst entschieden, dass wehrpflichtigen Flüchtlingen aus Syrien im Falle ihrer Rückkehr politische Verfolgung drohe, weil die syrischen Behörden ihnen nach den aktuellen Auskünften zur Lage in Syrien eine regimefeindliche Gesinnung unterstellten und sie deshalb nach einem »Freund-Feind-Schema« als Oppositionelle behandelten.<sup>129</sup> Die Rspr. verlangt insoweit aber, dass die Ausreise Ausdruck des Willens des Wehrpflichtigen ist, sich dem Wehrdienst zu entziehen, was nur bei Wehrpflichtigen und bei Menschen zutreffen kann, die in absehbarer Zeit wehrpflichtig werden (altersbedingt kurz vor Wehrpflicht stehende Menschen sowie Reservisten zwischen 18 und 42 Jahren).<sup>130</sup>

<sup>126</sup> OVG Nds., Beschl. v. 22.09.00, 2 L 5413/97; Urt. v. 04.03.91, 22 L 18/89; OVG Srl., Beschl. v. 11.09.98, 3 Q 66/98; VG Brm., Urt. v. 06.03.00, 1 K 822/97.A.

<sup>127</sup> OVG Srl., Beschl. v. 23.05.05, 3 Q 18/04.

<sup>128</sup> OVG Nds., Beschl. v. 22.09.00, 2 L 5413/97.

<sup>129</sup> OVG Sn., Urt. v. 07.02.2018, 5 A 714/17.A.

<sup>130</sup> OVG Brm., Urt. v. 24.01.2018, 2 LB 237/17, 2 LB 194/17.

Zudem sind nur die Asylberechtigung Art. 16a GG und der Flüchtlingsschutz § 3 AsylG ausgeschlossen; der subsidiäre Schutz bleibt unberührt.

### 3.2. *Zeitweise örtliche Gruppenverfolgung von Ezid\_innen*

In Bezug auf Ezid\_innen ging die Rspr. i.d.R. davon aus, dass eine Gruppenverfolgung in Syrien mangels erforderlicher Verfolgungsdichte nicht besteht.<sup>131</sup> Die Ezid\_innen hätten außerdem zumindest eine inländische Fluchtalternative in syrischen Großstädten und dem ländlichen Gebiet Afrin in Nordwest-Syrien.<sup>132</sup> Auch eine asylerhebliche Gefahr der Zwangsassimilierung und eine erforderliche Verfolgungsdichte bei Übergriffen muslimischer Bewohner gegenüber Ezid\_innen wurde verneint.<sup>133</sup>

Nur zeitweise vertrat das Oberverwaltungsgericht Niedersachsen die Auffassung, dass Ezid\_innen aus den kleinen Dörfern in Hassake in Nordostsyrien einer mittelbaren Gruppenverfolgung durch muslimische Bewohner ihrer Dörfer oder benachbarter Orte ausgesetzt seien, ohne eine inländische Fluchtalternative zu haben. Es ließ offen, ob auch die ezidischen Bewohner der fünf größeren Ezidendörfer des Distrikts Hassake von der Gruppenverfolgung bedroht sind.<sup>134</sup>

Zwei Jahre später gab das Oberverwaltungsgericht Niedersachsen allerdings diese Linie auf und nahm in Bezug auf Ezid\_innen aus Hassake weder eine unmittelbare noch eine mittelbare Gruppenverfolgung an.<sup>135</sup> Zum einen genossen religiöse Minderheiten einschl. Ezid\_innen weite Freiräume. Zum anderen sei für Ezid\_innen in Hassake das religiöse Existenzminimum trotz Abwanderung von Priesterfamilien gesichert. Auch sei ihnen eine zumutbare inländische Fluchtalternative im Gebiet Afrin, wo orthodoxe und nicht-orthodoxe Ezid\_innen angesiedelt sind, gewährleistet.<sup>136</sup> Zur Wahrung des religiösen Existenzminimums

---

<sup>131</sup> OVG Sa.-An., Urt. v. 09.11.05, 3 L 264/03; Urt. v. 04.09.02, A 3 S 648/98; Urt. v. 19.04.00, A 3 S 15/98; OVG Schl.-H., Beschl. v. 11.03.02, 3 Q 47/01; Beschl. v. 22.09.00, 2 L 5413/97; Urt. v. 22.06.99, 2 L 666/98, 2 L 670/98 und v. 14.07.99, 2 L 4943/97; OVG Srl., Urt. v. 21.01.00, 3 Q 142/98; Urt. v. 28.05.99, 3 R 74/98; OVG NRW., Urt. v. 21.04.98, 9 A 6597/A; VG Düs., Urt. v. 24.09.10, 21 K 4217/09.A; VG Mün., Urt. v. 17.07.02, M 22 K 00.50774.

<sup>132</sup> OVG Srl., Urt. v. 28.05.99, 3 R 74/98.

<sup>133</sup> OVG Nds., Urt. v. 22.06.99, 2 L 666/98, 2 L 670/98; OVG Srl., Urt. v. 28.05.99, 3 R 74/98.

<sup>134</sup> OVG Nds., Urt. v. 05.02.97, 2 L 3670/96.

<sup>135</sup> OVG Nds., Urt. v. 14.07.99, 2 L 4943/97.

<sup>136</sup> OVG Sa.-An., Urt. v. 09.11.05, 3 L 343/01; Urt. v. 04.09.02, A 3 S 648/98.

genüge es, wenn die Religionsausübung im häuslich-privaten Bereich gewährleistet sei. Die vom Staat geforderte Teilnahme schulpflichtiger Kinder am Koranunterricht stellte daher das Bestehen des religiösen Existenzminimums für Ezid\_innen nicht in Frage.<sup>137</sup>

Hingegen nahm das Verwaltungsgericht Gießen bezogen auf das Jahr 2000 eine mittelbare Gruppenverfolgung von Ezid\_innen in Hassake an: Es komme angesichts der geringen Größe der Gruppe (etwa 4000 im August 2000) zur Bejahung der erforderlichen Verfolgungsdichte nicht auf eine Quantifizierung der Verfolgungsschläge an; eine inländische Fluchtalternative bestand nicht.<sup>138</sup>

### 3.3. *Beurteilung exilpolitischer Aktivitäten*

Soweit sich Kurd\_innen aus Syrien – vor Ausbruch des Krieges in 2011 und der generellen Zuerkennung eines subsidiären Schutzes – auf exilpolitische Aktivitäten berufen haben, bediente sich die Rspr. auch insoweit des Maßstabs der Exponiertheit (siehe oben unter C.0.).

Nur bei Verdacht syrischer Behörden auf eine regimefeindliche Betätigung in Syrien oder im Ausland wurde für Rückkehrer eine Verfolgungsgefahr angenommen. Generell drohte den Antragstellern – nach Auffassung der Rspr. – keine Verfolgung aufgrund illegaler Ausreise, Asylantragstellung und mehrjährigen Auslandsaufenthalts. Exilaktivitäten waren nur asylrelevant, wenn sie Leitungsfunktionen betrafen und darüber hinaus die als »anti-syrisch« eingeschätzte Tätigkeit aufgrund hoher Publizität oder anderer Öffentlichkeitswirksamkeit eine besondere Aufmerksamkeit im Ausland gegenüber dem syrischen Staat erzeugte.<sup>139</sup> Gefordert sind damit regimefeindliche Exilaktivitäten in exponierter Stellung, durch die sich das syrische Regime in seinem Bestand bedroht fühlt. Niedrigprofilerte Exilaktivitäten wie die Teilnahme an Informationsveranstaltungen, Demonstrationen und Mahnwachen, Parteikonferenzen und Newroz-Feiern, das Stehen an Bücherständen bzw. eine Flugblattverteilung im Bundesgebiet lösen nach Auffassung der Rspr. mangels Exponiertheit kein Verfolgungsinteresse aus.<sup>140</sup>

---

<sup>137</sup> OVG Sa.-An., Urt. v. 04.09.02, A 3 S 648/98.

<sup>138</sup> VG Gieß., Urt. v. 02.10.02, 2 E 4712/00.A.

<sup>139</sup> OVG Sa.-An., Urt. v. 04.09.02, A 3 S 648/98.

<sup>140</sup> OVG Sa.-An., Urt. v. 04.09.02, A 3 S 648/98.

#### 4. Irak/Süd-Kurdistan (*Başûrê Kurdistanê*)

##### 4.1. *Zeitweise Gruppenverfolgung von Kurd\_innen bis Mitte/Ende der 1990er Jahre*

Die Rspr. hat eine Gruppenverfolgung von Kurd\_innen im Irak spätestens im Zeitraum 1987/88 bis in die 1990er Jahre als gegeben angesehen. Irakische Kurd\_innen waren in diesem Zeitraum im Nord-Irak Verfolgungsmaßnahmen durch den irakischen Staat ausgesetzt, die nach Intensität und Häufigkeit die Annahme einer Gruppenverfolgung rechtfertigten. Begründet wurde dies mit den völkermordähnlichen Praktiken des irakischen Staates, die als gezielte und systematische Vernichtungs- und Vertreibungsaktion gegen die Kurd\_innen anzusehen seien.<sup>141</sup>

Auch nachdem einige Gebiete im Nord-Irak – flankiert durch den UN-Schutz – unter die kurdische Kontrolle gerieten, verneinte die Rspr. eine Gruppenverfolgung nicht, da mit einem Wiederaufleben von Verfolgungsmaßnahmen durch den irakischen Staat zu rechnen sei.<sup>142</sup> Allerdings bestand aus Sicht der Verwaltungsgerichte bereits Ende der 1990er und Anfang der 2000er Jahre eine zumutbare inländische Fluchtalternative für Kurd\_innen im Nord-Irak, da diese Gebiete als Flugverbotszone westlicher Staaten vor irakischen Interventionen nicht mehr akut gefährdet seien.<sup>143</sup> Dem stand nicht entgegen, dass der irakische Staat seine Gebietsgewalt über die Region vorübergehend faktisch verloren hatte. Denn eine inländische Fluchtalternative könne auch dort bestehen, wo eine staatliche oder staatsähnliche Friedensordnung nicht existiert. Die Fluchtalternative in den autonomen kurdischen Provinzen könne nur für Personen angenommen werden, wenn sie wegen mangelnder politischer Exponiertheit und aufgrund familiärer oder sonstiger Verbindungen sich dort (wieder) aufhalten könnten.<sup>144</sup> Auch in der Gegenwart, gerade nach einer weitgehenden Überwindung der durch den IS drohenden Gefahren, nimmt die Rspr. keine Gruppenverfolgung im kurdischen Autonomiegebiet an.<sup>145</sup>

---

<sup>141</sup> OVG Nds., Urt. v. 24.08.93, 2 L 659/91.

<sup>142</sup> OVG Nds., Urt. v. 27.02.97, 2 L 6405/94; Urt. v. 24.08.93, 2 L 659/91; VG SH, Urt. v. 22.02.95. 6 A 252/94.

<sup>143</sup> BayVGH, Urt. v. 23.03.00, 23 B 99.32904; VG Frb., Urt. v. 07.02.00, A 7 K 10480/98.

<sup>144</sup> BayVGH, Urt. v. 23.03.00, 23 B 99.32904; VGH BaWü, Urt. v. 21.01.99, A 2 S 2429/98.

<sup>145</sup> BayVGH, Beschl. v. 21.11.17, 5 ZB 17.31653.

#### 4.2. Keine Gruppenverfolgung von Christen

Seit vielen Jahren sieht die Rspr. für eine Gruppenverfolgung von Christen aus den kurdischen Autonomiegebieten keine Anhaltspunkte.<sup>146</sup> Sie weist zwar darauf hin, dass das Zusammenleben der religiösen Minderheiten und der sonstigen Gruppen in der Region Kurdistan nicht spannungsfrei sei und auch Berichte von Diskriminierungen bei Landerwerb oder Hausbau, im Bildungssystem und auf dem Arbeitsmarkt bestünden. Diese wiesen allerdings nicht die für eine Gruppenverfolgung erforderliche Eingriffsintensität und Verfolgungsdichte auf.<sup>147</sup>

#### 4.3. Nur zeitweise bestehende Gruppenverfolgung von Ezid\_innen

Die Frage der Gruppenverfolgung ist in Bezug auf Ezid\_innen aus dem Irak in Abhängigkeit von der unmittelbaren Bedrohungssituation unterschiedlich beurteilt worden. Insoweit sind der Zerfall der irakischen Staatlichkeit und das Aufkommen des IS im Norden Iraks entscheidend gewesen. Bis Anfang 2014 wurde nur vereinzelt eine Gruppenverfolgung von Ezid\_innen etwa in Mossul (2006, 2012) durch nicht-staatliche Akteure angenommen.<sup>148</sup> Im Übrigen wurde bis 2014 eine landesweite oder regionale unmittelbare oder mittelbare Gruppenverfolgung in Sindjar<sup>149</sup>, Alqosh<sup>150</sup> mangels erforderlicher Verfolgungsdichte durchweg verneint.<sup>151</sup> Erst auf die Erstürmung von Mossul durch den IS hat die Rspr. mit der Annahme einer Gruppenverfolgung reagiert, weil weder eine inländische Fluchtalternative in den kurdischen Autonomiegebieten noch ein effektiver Schutz durch die kurdischen Truppen oder die irakische Armee gegeben sei.<sup>152</sup>

<sup>146</sup> BayVGh, Beschl. v. 20.11.17, 4 ZB 17.31502; VGh BaWü, Urt. v. 21.06.06, A 2 S 571/05; OVG Rh.-Pf., Urt. v. 10.10.06, 10 A 10785/05.

<sup>147</sup> BayVGh, Beschl. v. 20.11.17, 4 ZB 17.31502.

<sup>148</sup> VG Brm., Urt. v. 03.04.12, 5 K 58/11.A; VG Mün., Urt. v. 25.10.06, M 16 K 06.50721.

<sup>149</sup> OVG NRW., Urt. v. 22.01.14, 9 A 2561/10.A; VG Aach., Urt. v. 04.06.12, 4 K 1451/10.A.

<sup>150</sup> VG Aach., Urt. v. 21.05.12, 4 K 404/10.A.

<sup>151</sup> OVG Srl., Urt. v. 29.03.12, 3 A 456/11; Urt. v. 16.09.11, 3 A 446/09; Urt. v. 25.10.00, 9 R 12/98; OVG NRW., Beschl. v. 28.03.11, 9 A 2563/10.A; BayVGh, Urt. v. 04.07.06, 23 B 06.30244; VG Würz., Urt. v. 30.03.12, W 4 K 10.30035, W 4 K 10.30207; VG Aach., Urt. v. 18.07.11, 4 K 1853/10.A; VG Mün., Urt. v. 02.03.06, M 4 K 04.50168; VG Frb., Urt. v. 19.07.04, A 7 K 10850/04.

<sup>152</sup> VG Gels., Urt. v. 02.09.14, 18a K 223/13.A; VG Han., Urt. v. 15.08.14, 6 A 9853/14.

#### 4.4. Keine Gruppenverfolgung von Faili-Kurd\_innen

Hinsichtlich Faili-Kurd\_innen im Irak lassen sich der Rspr. nur vereinzelt Aussagen entnehmen; nach gerichtlichen Feststellungen waren Faili-Kurd\_innen vielfältigen Schwierigkeiten und Diskriminierungen ausgesetzt. Als oppositionelle Kraft zum Baath-Regime waren sie Deportationen und Beschlagnahme ihres Eigentums unterworfen. Auch nach der Überwindung des Baath-Regimes seien zwar Benachteiligungen im Alltag innerhalb der Bevölkerung zu beobachten; eine gezielte staatliche Diskriminierung sei jedoch nicht ersichtlich. Im Übrigen existierten nach Auffassung der Rspr. im Irak Gebiete, in denen die Faili-Kurd\_innen die Bevölkerungsmehrheit darstellten und vor Benachteiligungen weitgehend geschützt seien (z.B. innerhalb des Stadtgebietes Bagdad).<sup>153</sup>

#### 5. Iran / Ost-Kurdistan (Rojhelatê Kurdistanê)

##### 5.1. Keine Gruppenverfolgung von Kurd\_innen und der Angehörigen der Yaresan

Im Allgemeinen verneint die Rspr., dass Kurd\_innen wegen ihrer Volkszugehörigkeit im Iran Verfolgungsmaßnahmen ausgesetzt sind.<sup>154</sup> Aus Sicht der Verwaltungsgerichte besteht auch bei iranischen Kurd\_innen die Gefahr einer Verfolgung nur, wenn sie Gruppierungen angehören, denen die Regierung separatistische Tendenzen unterstellt (siehe hierzu ausführlicher unter 0.).<sup>155</sup>

Darüber hinaus besteht aus Sicht der Rspr. hinsichtlich der Angehörigen der Religionsgemeinschaft Yaresan/Ahl-e Haqq kein staatliches Verfolgungsprogramm, auch wenn diese Glaubensgemeinschaft nicht als religiöse Minderheit anerkannt ist. Die Einschränkungen bei der (öffentlichen) Ausübung ihres Glaubens sowie die gelegentlichen Übergriffe seitens Privater, aber auch seitens staatlicher Stellen, rechtfertigen nicht die Annahme einer Gruppenverfolgung der Angehörigen der Yaresan.<sup>156</sup>

---

<sup>153</sup> VG Ans., Urt. v. 13.04.17, AN 2 K 16.30810.

<sup>154</sup> VG Düs., Urt. v. 26.10.04, 2 K 1372/02.A.

<sup>155</sup> VG Mün., Urt. v. 02.04.04, M 9 K 03.51056.

<sup>156</sup> VG Bayr., Urt. v. 13.11.17, B 2 K 17.30583.

## 5.2. Beurteilung exilpolitischer Aktivitäten

Bei Zugrundelegung der an anderer Stelle aufgeführten Maßstäbe zur Beurteilung exilpolitischer Aktivitäten (siehe oben unter C.0.) stellt die Rspr. in Bezug auf iranische Kurd\_innen Folgendes fest: Exilpolitische Organisationen im Ausland sowie deren Aktivitäten werden unbestritten durch den iranischen Sicherheitsdienst überwacht.<sup>157</sup> Es ist in der Rspr. anerkannt, dass die Mitgliedschaft und das Engagement in verbotenen kurdenpolitischen Gruppierungen wie Demokratische Partei Kurdistans-Iran (zu Kurdisch: Partiya Demokrat a Kurdistanana Iran, PDKI/DPKI)<sup>158</sup>, Demokratische Kräfte des Iranisch-Kurdistans<sup>159</sup> (zu Kurdisch: Hezbê Demokratê Kordestana Iran) und Revolutionäre Organisation der Werktätigen Kurdistan-Iran/Komalalah (zu Kurdisch: Komalay Shorishgêrî Zahmetkêshanê Kurdistanana Iran, ehemals: Arbeiterkommunistische Partei Irans)<sup>160</sup>, zu staatlichen Zwangsmaßnahmen führen kann. Der Rspr. lässt sich zwar – soweit ersichtlich – eine Beurteilung zu den Aktivitäten der Partei für ein freies Leben in Kurdistan (zu Kurdisch: Partiya Jiyana Azad a Kurdistanê, PJAK) bzw. Kongress für eine freie und demokratische Gesellschaft in Kurdistan (zu Kurdisch: Komalgay Demokratîk û Azadiya Rojhilatê Kurdistanê, KODAR) nicht entnehmen. Für Aktivisten aus diesem Umfeld dürfte aber das Gleiche gelten wie bei den vorstehenden Organisationen.

Soweit Aktivitäten von Mitgliedern und Aktivisten dieser Organisationen im Iran bekannt werden, sind die Betroffenen unnachsichtiger staatlicher Verfolgung ausgesetzt.<sup>161</sup> Betroffen sind jedoch nicht nur »radikale Mitglieder« von aus Sicht des iranischen Staates als staatsfeindlich angesehenen Organisationen.<sup>162</sup> Einer gezielten Repression können auch einfache Mitglieder und Anhänger einer staats-

<sup>157</sup> HessVGH, Beschl. v. 24.07.07, 6 UE 3108/05.A.

<sup>158</sup> VG Würz., Urt. v. 16.10.17, W 8 K 17.31567; VG Bayr., Urt. v. 02.05.16, B 3 K 15.30486; VG Ans., Urt. v. 21.07.11, AN 18 K 11.30194; VG Mün., Urt. v. 02.04.04, M 9 K 03.51056.

<sup>159</sup> VG Würz., Urt. v. 29.03.17, W 6 K 16.32743.

<sup>160</sup> HessVGH, Beschl. v. 24.07.07, 6 UE 3108/05.A.; VG Würz., Urt. v. 16.10.17, W 8 K 17.31567; VG Mind., Urt. v. 19.09.05, 1 K 2159/04.A.; VG Old., Urt. v. 07.12.11, 11 A 1811/10.

<sup>161</sup> HessVGH, Beschl. v. 24.07.07, 6 UE 3107/05.A.; VG Würz., Urt. v. 16.10.17, W 8 K 17.31567.

<sup>162</sup> VG Würz., Urt. v. 15.02.17, W 6 K 16.32201; VG Würz., Urt. v. 16.10.17, W 8 K 17.31567.

feindlichen Organisation ausgesetzt sein. Erforderlich ist aber in jedem Fall, dass sich diese Personen als regimekritisch offenbart haben.<sup>163</sup> Offenbarung ist insofern konstitutiv: Der Asylbewerber muss erkennbar und identifizierbar derart in die Öffentlichkeit getreten sein, dass er mit beachtlicher Wahrscheinlichkeit von den iranischen Behörden identifiziert werden kann. Vielfach kann aber bereits der Verdacht einer oppositionellen Tätigkeit bei der iranischen Justiz zu erheblichen Gefährdungen zurückkehrender iranischer Asylbewerber führen.<sup>164</sup> Bei Mitgliedern, Anhängern oder Sympathisanten der kurdischen Oppositionsgruppen ist für eine beachtliche Verfolgungswahrscheinlichkeit eine exponierte, regimekritische Stellung in der Öffentlichkeit nicht erforderlich. Vielmehr ist auch bei einer eher schwachen Form oppositioneller Aktivitäten – gerade auch schon im Iran selbst – eine Verfolgung möglich. Ausreichend sein kann eine Tätigkeit z.B. als Redner bei Veranstaltungen bzw. Demonstrationen,<sup>165</sup> nicht jedoch allein die einfache, passive Mitgliedschaft, die vereinzelt Teilnahme an Demonstrationen oder einzelnen Parteiveranstaltungen.<sup>166</sup>

### 5.3. *Keine Gruppenverfolgung von Kurd\_innen aus anderen Regionen*

Nach Auffassung der Rspr. unterliegen staatenlose Kurd\_innen im Libanon allein aufgrund ihrer Volkszugehörigkeit keiner Gruppenverfolgung.<sup>167</sup>

Nur vereinzelt sind auch Urteile über Kurd\_innen aus dem Kaukasus (Ezid\_innen) identifizierbar. Das Oberverwaltungsgericht Nordrhein-Westfalen lehnte 2000 eine Gruppenverfolgung von Kurd\_innen in Georgien ab: Eine unmittelbare staatliche Gruppenverfolgung sei mangels eines staatlichen Verfolgungsprogramms nicht gegeben. Zwar seien eine hohe Kriminalität gegenüber ezidischen Kurd\_innen zu verzeichnen, die Dienstauffassung der unteren staatlichen Ebene durch Bestechlichkeit beeinträchtigt und in Einzelfällen Amtswalter an Übergriffen beteiligt. Dennoch begründe dies keine mittelbare Gruppenverfolgung von Ezid\_innen, weil Georgien gegenüber der ezidischen Minderheit schutzbereit

---

<sup>163</sup> VG Würz., Urt. v. 16.10.17, W 8 K 17.31567; VG Mind., Urt. v. 19.09.05, 1 K 2159/04.A.

<sup>164</sup> VG Würz., Urt. v. 24.04.02, W 7 K 01.30183.

<sup>165</sup> HessVGH, Beschl. v. 24.07.07, 6 UE 3108/05.A.

<sup>166</sup> VG Würz., Urt. v. 16.10.17, W 8 K 17.31567.

<sup>167</sup> OVG Srl., Beschl. v. 06.10.93, 9 R 141/92; Urt. v. 20.05.92, 9 R 6/91.

und -fähig sei.<sup>168</sup> Auch in Armenien drohe ezidischen Kurd\_innen nicht mit beachtlicher Wahrscheinlichkeit politische Verfolgung wegen ihrer Volks- oder Religionszugehörigkeit.<sup>169</sup>

## E. Schlussbetrachtung

Der vorliegende Beitrag stützt sich auf eine immense Vielfalt einzelner Gerichtsentscheidungen, die als Einzelfallbeurteilungen nur schwerlich zu einer Systematisierung der Asylrechtspraxis beitragen. In jedem Einzelfall sind Faktoren wie der Entscheidungszeitpunkt und die Sicherheitslage im Herkunftsland maßgeblich. Auch generalisierende Aussagen zu einem bestimmten Herkunftsland sind nur mit Vorbehalt möglich. Dennoch kann man entsprechend dem Anliegen dieser Publikation bestimmte Herleitungen treffen.

*Erstens* ist anzumerken, dass die übergeordnete Frage des politischen Status Kurdistans, d.h. die Frage, ob, wie und mit welcher Stringenz das Selbstbestimmungsrecht des kurdischen Volkes gewährleistet und gelebt wird, die bestimmende Quelle der asylrelevanten kurdischen Migration darstellt. Die Asylrelevanz Kurdistans wird Hand in Hand mit der Erfüllung des Selbstbestimmungsrechts der Völker in Kurdistan gehen und – je nach Erfüllungsgrad – sich wiederkehrend auf die Agenda setzen oder an Brisanz verlieren.

*Zweitens* verliert das Konzept der Gruppenverfolgung in der Rechtsprechung in Bezug auf Kurdistan mehr und mehr seine Bedeutung. Zwar hat die Gruppenverfolgung zumindest zeitweise in ihrer mittelbaren Dimension noch eine wichtige Rolle gespielt. Nunmehr scheint allerdings die Politik der über Kurdistan herrschenden Staaten zu sein, sich nicht augenscheinlich unmittelbar gegen die Gruppe zu richten, sondern vielmehr in einer komplexeren und »fein-ziselierten« Weise die legitimen Forderungen von Ethnien und Religionsgemeinschaften zu marginalisieren.

*Drittens* scheint es so, als ob der Aspekt der exilpolitischen Betätigung auch in Zukunft eine ungebrochen wichtige Rolle für asylrechtliche Statusanerkennungen spielen wird. Auch dies ist akzessorisch zu dem politischen Kampf in Kurdistan zu sehen: Solange kurdische Organisationen gezwungen werden, auch

---

<sup>168</sup> OVG NRW., Beschl. v. 20.07.00, 11 A 2183/00.A.

<sup>169</sup> OVG Rh.-Pf., Beschl. v. 09.07.98, 11 A 11400/98.

außerhalb Kurdistans zu wirken, und sie von über Kurdistan herrschenden Staaten als Bedrohung wahrgenommen werden, werden die Gerichte mit Anerkennungsgesuchen aufgrund exilpolitischer Betätigung konfrontiert sein. Es wird in Anbetracht der modernen, technologie-basierten, gesteigerten Sichtbarkeit von Exilaktivitäten abzuwarten sein, ob das Konzept der anerkennungswürdigen exponierten Betätigung noch aufrechterhalten werden kann. Jüngste, unmittelbar staatliche Repressalien in der Türkei belegen vielmehr, dass auch völlig niedrig-profilierter politische Bekundungen – selbst bei einer gewollten Einreise in das Herkunftsland – Verfolgungsmaßnahmen nach sich ziehen können. Die Rspr. wird diesen Punkt in Zukunft kritisch prüfen und berücksichtigen müssen.

*Viertens* stehen exilpolitische Aktivitäten stets auch unter einem politischen »Damoklesschwert« des aufnehmenden Staates. Sofern der aufnehmende Staat eine bestimmte politische Organisation in seiner Rechtsordnung aus dem legitimen Bereich der politischen Selbstbestimmung herausnimmt und – wie im Falle der PKK – als terroristische Betätigung einordnet, wird das Asylrecht mit Ausnahmetatbeständen reagieren. In diesen Fällen werden sich die Bleibegesuche auf die Ebene des Aufenthaltsrechts verlagern, d.h. in Bezug auf den betroffenen politischen Aktivisten wird zu prüfen sein, ob Abschiebungsverbote aus Sicht des Aufenthaltsgesetzes vorliegen.

## Literatur

Bender Dominik, Johlen, Heribert / Oerder, Michael (Hrsg.), 2012, Münchener Anwalts- handbuch Verwaltungsrecht, 3. Aufl.; Bollermann Sabine, Die Kurden in der Asylrecht- sprechung, Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik 1986, S. 129ff.; Jarass Hans D., Jarass Hans D. / Pieroth Bodo, 2014, Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, 13. Aufl.; Keßler Stefan, Hofmann Rainer M. (Hrsg.), 2016, Ausländerrecht: AufenthG, AsylG, GG, FreizügG / EU, StAG, EU-Abkommen, Assoziationsrecht, 2. Aufl.; Marx Reinhard, 2014, Kommentar zum Asylverfahrensgesetz, 8. Aufl.; Masing Johannes, Dreier Horst (Hrsg.), 2004, Grundgesetz, Band I, 2. Aufl.; Möller Winfried, Hofmann Rainer M. (Hrsg.), 2016, Ausländerrecht: AufenthG, AsylG, GG, FreizügG / EU, StAG, EU-Abkommen, Asso- ziationsrecht, Wiesbaden, 2. Aufl.; Tiedemann Paul, 2015, Flüchtlingsrecht, Die materiellen und verfahrensrechtlichen Grundlagen.



*Bahar Baser*

## **Kurdish Diaspora Activism in Europe: A Closer Look at the Enablers and Disablers of Diaspora Mobilization**

### **Introduction**

Kurds have been oppressed in their home countries such as Turkey, Iran, Iraq, and Syria, which refused to recognize their identity, cultural heritage, minority rights as well as the right to self-determination. Presence of systemic inequalities, lack of opportunities, and being deprived of basic human rights compelled many Kurds to leave their homeland and form diaspora communities all around the world. In some specific cases, they experienced forced displacements, which further contributed to formation of such communities. Like many other stateless diaspora groups in the world, such as the Palestinians and Tamils, the Kurds benefited from new technologies, globalization and living outside the borders of the oppressor states and tried to influence homeland politics from afar (Bernal 2006; Oiarzabal/Reips 2012; Pande 2017). Therefore, they have turned the exile into an advantage to transnationalise their claims (Van Hear/Cohen 2017). Today, the Kurdish diaspora is one of the most prominent and visible social movements in Europe, which continues to be the voice of Kurds outside the borders of Kurdistan, by applying its various repertoires of action, from alerting media outlets, organizing sit-ins, evacuating consulates and parliamentary buildings, to preparing petitions and running campaigns to raise awareness about the situation of the Kurds. Leaving the homeland did not necessarily mean cutting ties with what they have left behind; instead, the Kurdish diaspora has managed use the opportunities that the host countries have offered, including freedom of assembly and speech, to influence the politics in their homeland (van Bruinessen 2000; Akkaya 2008; Mügge 2010; Baser 2012; Toivanen 2016).

In a globalized world, where diasporas play important roles as *non-state actors*, the Kurdish diaspora can have an impact on homeland and host land policies (Eccarius-Kelly 2010). Thus, it is essential to understand the Kurdish diaspora and its determination to change the destiny of Kurdistan and the Kurdish people in the Middle East. The aim of this chapter is to give a brief explanation on the reasons for the displacement of Kurds and the formation and importance of Kurdish diaspora, and finally offer an analysis on the enablers and disablers of Kurdish diaspora mobilization from a transnational perspective. While the Kurdish diaspora in Europe consists of Kurds from different parts of Kurdistan, this article exclusively focuses on the Kurdish diaspora migrated from Turkey for a variety of reasons. Firstly, they constitute the largest group within the Kurdish diaspora in Europe. Secondly, each Kurdish community's experience is different in the transnational space because the political contexts in the homeland are different and they have different impacts on the emergence of Kurdish movements in different parts of Kurdistan. Moreover, the legal and political opportunities in the host countries also depend on the context of the home country. For instance, while pro-PKK Kurdish diaspora groups are criminalized in Europe, Kurds from Iraq have the opportunity to implement para-diplomacy actions due to the presence of Kurdish Regional Government Representations all around Europe. Therefore, each Kurdish community in the diaspora deserves a separate and careful scrutiny. This article offers observations and analysis on the Kurds from Turkey in the light of the political context that is specific to this group. However, it also delves into their interactions with other Kurdish diaspora communities as well as other ethnic groups. The arguments will be based on the general theories on diaspora politics and the author's fieldwork observations and semi-structured interviews with Kurdish diaspora members conducted in Europe between 2008 and 2018<sup>1</sup>. In order to analyse the different spheres of engagement of the Kurdish diaspora, an overview of Kurdish communities' mobilization in Europe will be examined

---

<sup>1</sup> Dr. Baser has been working on the Kurdish diaspora since 2008. Her research projects on Kurdish diaspora mobilization have been funded by the Swedish Institute, European University Institute, Coventry University, Newton Mobility Grant and South African National Research Foundation. Her post-doctoral research was a part of a larger project called »Diasporas and Contested Sovereignty«, funded by the ERC (European Research Council). She has conducted interviews in European countries such as Germany, Sweden, France, the Netherlands and the UK. She also conducted fieldwork in South Africa and the Kurdistan Region of Iraq.

with a specific focus on Germany as it hosts the largest Kurdish diaspora community in Europe.

### **Departing from Kurdistan and Mobilizing as Diaspora**

Until the mid-1900s, most Kurds coming to Europe were the intellectuals and students who wanted to further their education. A larger wave of migration, however, occurred after 1960s when the Kurds from *Turkey* started migrating to Europe as *guest workers* in line with the bilateral agreements Turkey had signed with European states such as Germany, Belgium and the Netherlands. It is not possible to tell how many of the »Turkish migrants«<sup>2</sup> were actually of Kurdish origin as there has been no official statistics regarding their ethnic origins (Berruti et al. 2002: 73). The second wave of migration started in 1970s due to the political turmoil and chaos in Turkey that were caused by coup d'états of 1971 and 1980.<sup>3</sup> Kurdish migration from Turkey to Europe also occurred in response to the clashes between the Turkish Armed Forces and the PKK, which resulted in forced displacement and mass migration.<sup>4</sup> Huge scores of Kurds were forcefully displaced by the state from some 3,000 villages and created more than 3 million IDPs (Berruti et al. 2002: 161).

Hassanpour and Mojab (2005) rightfully argue that, as a result of these migration flows, the Kurdish diaspora made the Kurdish nation into a transnational entity, which communicates their needs and aspirations to the outside world, especially in critical times and when the homeland actors did not have the capacity or opportunity to do so, due to the ongoing wars, repression and censorship. As

---

<sup>2</sup> There is a vast literature on the experiences of »Turkish Migrants« in Europe starting from the 1960s. However, a considerable number of these migrants were Kurds. By referring to them as Turkish, they were rendered invisible in the migration literature that dealt with migrants from Turkey.

<sup>3</sup> See the timeline of Turkish coups here: <https://www.aljazeera.com/news/europe/2012/04/20124472814687973.html>. Hundreds of Kurds were tortured, kidnapped, and disappeared in Turkey during this period and these cases are still coming to terms with the past and still waiting for an official apology. For instance, more than 1600 torture victims of the 1980 coup are suing the people who are responsible for their maltreatment in courts. <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/9884/disko-5-nolu-magdurlari-aymye-gidiyor>.

<sup>4</sup> All in all, during the four-decade long, low-scale civil war, the clashes between the Turkish Army and the PKK caused more than 30,000 deaths. See: <https://reliefweb.int/report/turkey/turkey-s-pkk-conflict-death-toll>.

Grojean (2011: 182) claimed, the Kurdish diaspora became one of the most »demonstrative« groups in Europe in a steady and determined trajectory, and Europeanized beyond any other group, regarding their diasporic agenda and levels of operation. In other words, the Kurdish diaspora managed to transform its traumatic experiences of exile to a transnational asset to further their claims-making mechanisms on international platforms.

Whilst no recent or reliable census of the Kurdish population in Europe has been done, updated sources and Kurdish organizations declare that around 2 million Kurds live in Europe, 1 million of which living in *Germany* alone (van Bruinessen 2000; Baser 2012). We can also estimate that due to the conflicts and political turmoil in Iraq, Syria and Turkey, the number of Kurds is increasing with new flows of Kurdish migration from the Middle East. Many Kurds have escaped to Europe and registered in these countries under the nationality of Turkey, Iraq, Syria or Iran as many European states acknowledge nationality on passports rather than ethnic background. Only in countries such as Sweden and Finland, which try to gather statistical data according to the migrants' native language, can we learn about the numbers that might reflect the estimation (Wahlbeck 2013; Ammann 2005; Eccarius-Kelly 2010, Ayata 2011). This is a situation that mirrors the condition of statelessness for the Kurds and the consequences of lack of recognition as a separate ethnic group.

The Kurdish diaspora has been growing rapidly in size due to the recent developments in the Middle East such as the Syrian civil war, continuous uncertainty and unrest in Iraq and Turkey's low-scale civil war with the PKK (Kurdistan Workers Party). There were seminars at the European Parliament<sup>5</sup> discussing the situation of the Kurds and TV channels like the BBC that allocate a significant amount of time to expert interviews, which »translate« the messages from Kurdistan to international audiences. For instance, not many people knew where a small Kurdish town called Kobani (in Syrian Kurdistan) was, until the height of the ISIS siege, which then made into the headlines of prominent newspapers almost every day (Gourley 2018). The situation in this town compelled thousands of Kurds to seek asylum in neighbouring countries.<sup>6</sup> The newspapers and main-

---

<sup>5</sup> See for instance: <https://anfenglish.com/news/14th-kurdish-conference-in-the-european-parliament-23549>.

<sup>6</sup> See for example: <https://www.theguardian.com/world/2014/oct/11/kobani-time-running-out-besieged-civilians>.

stream media also reported about young Kurdish people who currently live in Europe, returning to Kurdistan to fight the so-called ISIS, Islamic State of Iraq and Syria, a Jihadist-terrorist organization causing one of the most despicable horrors of this century (Keles 2014). These young people leave their homes and secure jobs in Europe to fight an enemy that commits genocidal acts, especially against the Kurdish population in Syria and Iraq, including the vulnerable minority, called the Yazidi Kurds. Although they live hundreds of miles away from their beloved motherland, these young Kurds departed Europe due to a strong sense of belonging to their own nation.

As Feron (2017) argues, the socio-political contexts of host countries transform the mobilization and composition of diaspora communities as well as their internal and generational collaborations and conflicts, which eventually culminate into the *autonomization* of diaspora activism. There are very strong and active Kurdish communities in countries such as Sweden, France, the Netherlands, and the United Kingdom. Each Kurdish diaspora in a specific host land is different from the other in terms of the composition and profile of the migrants and asylum seekers, temporal and generational dimensions, and integration levels. Each host country then has its own particular Kurdish diaspora(s), which operate under varying opportunity structures and therefore develop autonomized diaspora activisms both towards home and host countries in order to influence policy-making at local, national and supranational levels.

### **Kurdish Diaspora's Spheres of Engagement**

Scholars have shown that theorizing diaspora influence is not an easy task as it is not consistent across different groups and may shift over time depending on political, economic and social developments in the home and host country (Van Hear/Cohen 2017: 172). At this point, I find Van Hear and Cohen's explanations on spheres of diaspora engagement in conflict settings highly useful. They suggest that diaspora mobilization and their engagement in homeland affairs can be grouped into three spheres: *The household/extended family sphere, the known community sphere and finally the sphere of the imagined community* (Van Hear/Cohen 2017: 173-174). They define the first sphere as largely personal and private where diaspora members assist their nuclear and extended families that were left in the homeland and continue their transnational exchanges at the household/

family level. The known community sphere refers to spheres of encounters at schools, neighbourhoods, workplaces, associations or religious gatherings. Van Hear and Cohen especially underline that hometown associations fall into this category and lie at the heart of diaspora organizations. Engagement in this sphere enables the diasporans to keep in touch with their community at home and abroad and strengthen bonds among the members of the same community. For example, it is at this level where diasporans formulate projects to collect money to be sent to homeland for education, health or relief purposes. Finally, at the sphere where they define the imagined community<sup>7</sup>, we see engagement in politics in home and host countries. Diasporans become members of political movements and engage in advocacy or lobbying activities to work for a greater good for their community members, which they have never met. As Van Hear and Cohen (2017: 174) argue, »this sphere is the most volatile of three and perhaps the least pervasive in terms of general and sustained participation: it requires greater degrees of social mobilization than do the more routine activities of the household and community spheres«. The authors acknowledge that these spheres have a tendency to overlap most of the time, which holds true for the Kurdish case. Especially if the reason of departure is conflict in the homeland, it seems inevitable that each sphere will get politicized in one way or another and both at private and public levels.

What made the Kurds one of the most active and visible diasporas in the world was the fact that they kept strong ties with their homeland and established transnational networks which enabled them to sustain those ties (van Bruinessen 2000; Demir 2012; Wahlbeck 2013). These ties were first created at the household level, then were carried on to the known community and imagined community levels through time as the diaspora grew in size and strength. Keeping ties with homeland did not mean that they resisted integration in the host country. On the contrary, some Kurds became highly active in politics and society and their socio-political integration and influence pushed them further in establishing ties with the homeland. Other Kurds remained more isolated from their host society and opted for a more conservative life keeping their homeland identity at utmost priority. The varying levels of integration depended on many factors, including the motivation for departure from the homeland, the situation they find in the host country, class, gender and age related issues among others (Mahmod 2016). Due to these varying experiences, the Kurdish diaspora consists of members with dif-

---

<sup>7</sup> Here they refer to Benedict Anderson's theory on imagined communities (Anderson 2006).

ferent profiles, needs and aspirations. Some want to leave their traumatic past behind altogether, while some find other ways of healing and moving forward by carrying their homeland attachments. My fieldwork observations revealed that the life in exile has a different impact on each Kurdish diaspora member.

Authors such as van Bruinessen (2000) and Emanuelsson (2005) underlined the impact of exile on one's ethnic identity and how it shapes long-distance nationalism. While exiles follow a trajectory from being in exile to mobilizing as diaspora, they form attachment to their homeland through establishing social, economic and political links (Misra 2003). Cultural and social events as well as political seminars pave the way for diaspora gatherings. Considering the fact that their condition changes from being an oppressed minority to being an immigrant in a host country, they try to cling to their culture and identity even more in diasporic conditions. In the Kurdish case, traumatic events, such as the *Halabja genocide*, are remembered by the diaspora and events are organized to show that they will not forget the atrocities that they have been through (Baser et al. 2015). Going back to Van Hear and Cohen's (2017) categorization, we can see that each traumatic event has an impact on all three spheres. For instance, diasporans have been sending remittances to their relatives who were affected by the attacks of the Saddam regime in the Kurdish Region of Iraq (Emanuelsson 2005; Pelling 2013). Their hometown associations also collected funds to be allocated to the victims of the Al-Anfal Campaigns and Halabja massacres. Diaspora organizations at the local and national levels organized commemoration events to honour the victims. It has been observed that the activities were more politicized at the imagined community level. For instance, the umbrella diaspora organizations as well as Kurdish-origin politicians who hold high positions in the political parties of the host countries organized advocacy networks and lobbied host country governments to get the atrocities committed against Kurds acknowledged as genocide (Baser/Toivanen 2017).

The same goes for Newroz festivals and other cultural activities. At the known community sphere, folk dances and music classes are offered as social events that can help to keep the Kurdish culture alive in the diaspora. These events not only help the first generation to retain their attachment and feel solidarity with their kin, but also assist them to transfer cultural values and traditions to the next generation. New technologies and media, such as smart phones, internet, e-mail or social media outlets such as Facebook and Twitter also play a significant role in

this process and help Kurds remain up-to-date with the course of events in Kurdistan. At the imagined community sphere, however, celebration of Newroz and other socio-cultural activities can also be perceived as political statements, which beg for recognition as a separate ethnic community in their homelands as well as in the host countries.

At the level of imagined community sphere, Kurds in the diaspora played a significant role in terms of transmitting the Kurdish nation's messages to international community. For instance, the foundation of MED-TV, the first satellite TV channel, was an important factor for the diaspora Kurds to strengthen their ties with the land they had to leave and, as Hassanpour (1998: 53) wrote, the »signals from the sky changed the theatre of war in favour of the Kurds.« Political activism among the diaspora Kurds has always been present and very visible since 1970s, especially during turbulent times. The establishment of ethnic organisations in Europe naturally followed the waves of Kurdish migration. Students and workers formed the early Kurdish organisations. Finally, after 1980s, the establishment of organisations gained a political touch with the escalation of armed conflict in Turkey and Iraq. The Kurdish diaspora employed a variety of methods, from rallying their own followers to making their voices heard through various means – both in their host countries and throughout Europe. Since 1980s, pro-Kurdish demonstrations have occurred almost in a monthly basis in European metropolises and each year there have been several hundreds of protests worldwide (Grojean 2011). For instance, Kurds from Turkey have organized hunger strikes and motorway blockades in Germany, France, and the Netherlands in order to protest against the Turkish state. Some of these protests included extreme acts such as self-immolation, which again clearly showed that the Kurds in diaspora were using all means possible to create awareness about their situation in the eyes of the host country's public. Moreover, diaspora members founded several institutions in various European countries such as the Kurdish Institute (Paris) and NAVEND (Bonn), which acted as a bridge between the Kurdish activists and the policy makers of the host society. There have always been mass protests and mobilizations but the existence of such institutions opened up channels for lobbying at supranational, national and local levels (Østergaard-Nielsen 2003; Casier 2011; Berkowitz/Mügge 2014). They have been very instrumental to make European societies understand the issues related to the Kurds in the Middle East.

A closer examination of the activities of Kurdish diasporas reveals that their aims have been multi-dimensional. The observations I have made throughout my field work indicate that they primarily wanted to demonstrate the human rights violations against Kurds in their respective countries and called their host states and the international community to condemn these violations and use leverage on the home states to stop them. Secondly, one can observe a sustained effort to be recognized as a separate ethnic group rather than being referred to as Turks or Arabs. Considering that the denial of their ethnic identity and basic human rights were the major reasons of their dispersal, it is an existential act for them to be recognized in their host countries. Other activities include, in some cases, legitimizing the armed struggle by framing the Kurdish movement's motivations within the framework of human rights and international norms.

### **Kurdish Diaspora and Opportunity Structures in Host Countries**

Having explained the spheres of engagement, we can now turn to the opportunity structures that the Kurdish diaspora(s) find in transnational space and the *enabling and disabling factors* which determine the scope of their actions. As many scholars (such as van Bruinessen 2000; Eccarius-Kelly 2010; Wahlbeck 2013) argue, the transnational space provides the Kurdish diaspora with a bunch of possibilities that they did not have in their homelands, varying from freedom of assembly to mother tongue education. Especially at the initial stages of Kurdish migration, the transnational space was perceived as a safe haven for reviving their language, which was banned in Turkey and creating awareness around their ethnic identity, which was subjected to heavy assimilation policies. However, these opportunities are not independent from the influence of their home and host societies and as a stateless nation, they still suffer from the continuation and reproduction of asymmetric power relations that lie at the root of the Kurdish conflict. In other words, the possibilities that the Kurdish diaspora members found in the diaspora were abundant but not unlimited. On the contrary, their discursive and political opportunities in the host countries were hindered from time to time due to political pressure from Turkey, Iran, Iraq and Syria, and the host countries' diplomatic relations with these countries. Another reason was the non-conventional protest methods that they employed which at times included violent acts such as arson attacks (Baser 2012). For instance, the PKK has been criminalized and stig-

matized in Europe and the USA as a »terrorist« organization and its activities were banned. Therefore, the people who were affiliated with PKK were either arrested or deported back to the country of origin. Their discursive opportunities became extremely limited throughout time due to this »terrorist« label especially in the post 9/11 environment, which brought tremendous emphasis to security related issues in the host countries (Baser 2017). As Sentas (2018) puts forward, the Kurdish diaspora has been subjected to sustained surveillance all around Europe and countless security operations were carried out by international organizations against them due to PKK's status as a terrorist organization. Even today, diasporans who are actively supporting the PKK may risk deportation or imprisonment in host countries despite the relatively secure environment for them to advocate for their cause compared to the situation in the homeland. In order to counter this label, Kurdish diaspora developed new strategies that focus on framing their plight within the human rights discourse, which is more palatable for European audience (Eccarius-Kelly 2010; Baser 2017).

The disablers of diaspora mobilization might also be activated by the home country. For instance, there has been constant pressure from Turkey to ban PKK-related organizations and TV channels, which include Fırat News Agency in the Netherlands, ROJ-Group and Denge Mezopotamya Radio in Belgium, ROJ TV and MMC TV in Denmark, Newroz TV in Norway, and Yeni Ozgur Politika Newspaper in Germany (Eccarius-Kelly, 2010). The pressure that Turkey applies indicates how state power is used in an extra-territorial scale (Hassanpour, 1998) and how the authoritarian measures can be transnationalized (Lewis 2015; Glasius 2018; Michaelsen 2018). It also shows that the host states can comply with the security concerns of the homeland political actors due to their diplomatic relations (Ayata 2011; Sinclair/Smets, 2014). Therefore, it would be fair to say that the Kurds are still not free from the influence of their home countries.

For instance, Germany has always been between a rock and a hard place due to the sensitivity of this issue, like many other European countries. On the one hand, it would be straining its relations with Turkey if it supported the Kurdish discourse and kept pushing Turkey for reform on this front. On the other hand, if Germany supports the policies that Turkey follows, it would be approving and even contributing to certain human rights violations, undermining the ethnic identity of almost one million people who currently reside in its territories. While

Germany tried to strike a balance for decades in its handling of this conflict, it has pleased neither side.

Kurdish Diaspora's political activism surely attracted the attention of the homeland's political actors. Turkey started orchestrating activities to criminalize the Kurdish movement abroad via diplomatic channels. Germany has been repeatedly accused of harbouring »terrorists« who want to harm Turkey since 1980s. While Turkey ended up empty-handed sometimes, some other times, it has been successful in lobbying the German state to ban the Kurdish organizations or diasporic activities with the pretext of terrorism or national security of Germany. Turkey also asked Germany to deport a high number of Kurdish activists. My research among the Kurdish diaspora showed that Kurds in Germany feel criminalized and not supported for their cause in Germany. However, the Turkish interviewees claimed that Germany gives full support to the PKK and follows an ulterior agenda for Turkey. This complex situation not only affected high politics but also had an impact at the community level.

In a globalized world, it is hard to imagine that conflicts will be confined within national borders. Many conflicts in the world became transnationalised due to kin state or group interventions, refugee flows or international armed or unarmed interventions to end wars. Turkish-Kurdish conflict spilled over to neighbouring countries, and interestingly enough, the homeland conflict dynamics are also exported to the host countries via diaspora groups (Baser 2012). Especially in 1990s, Germany's suburbs became the very spaces of contention between the Turkish and Kurdish groups. The clashes were sometimes at discursive level and were revealed by distrust, distance, segregation and neglect between the two communities. In other cases however, they turned violent and came to surface with gang-wars, street fights as well as lynching attempts. Each demonstration by one group turned into a demonstration of power, and on occasion, would be attacked by the members of the other group during a counter-demonstration. Even the football games have become the sources of conflict. Nationalist symbols such as the Turkish flag, PKK flag, the posters of Öcalan or of Turkish political party leaders have become triggers of violence on the streets of Germany (Baser 2012).

As my previous study on the Turkish and Kurdish Diasporas in Germany revealed, many German politicians addressed these issues in parliamentary speeches and asked Turkish and Kurdish communities to keep their homeland problems away from Germany. Some of them even threatened the Kurdish and Turkish

communities with deportation. For the Kurdish interviewees in Germany, the denial of their ethnic identity continued outside Turkish borders and they found this less-than-fair. For the Turks, the German state was collaborating with the Kurds and preparing the end of Turkey as we know today. This perspective extends into the assumption that the German state and Kurds have been acting together to divide Turkey. This near-gridlock situation created continuous security dilemmas for both groups. Moreover, the integration problems that both communities were suffering from did not help to ease the tension away (Baser 2012). However, it should be stated that these clashes often happened between the groups who are highly mobilized in political terms such as the PKK-affiliated groups and the Grey Wolves – an ultra-nationalist group connected to a right-wing nationalist party called MHP (Nationalist Movement Party) in Turkey. For the non-mobilized diaspora members in Germany, Turkey's domestic conflicts sometimes caused tensions, but less-than-political relations between the two groups went on as usual – albeit with reservations. Many Turks and Kurds got involved in business activities together and maintained economic relations. Inter-group marriages were also frequent in the German context. Commonalities such as religion, culture and language, sharing the same neighborhood, being an immigrant, and accepting Turkey as »*memleket*« (*homeland*), as Ipek Demir (2012) states, still bind Turkish and Kurdish communities together. This applies especially to the first generation of immigrants. However, the jury is out whether this could continue with future generations who will have no recollection of the majority of these commonalities. The future of Turkey and the Kurdish question will determine the scope of relations in the diaspora.

Apart from the external factors mentioned above, there are also internal factors, or what we might call intra-diaspora issues that might have an impact on Kurdish diaspora's scope of actions. Schmidinger (2013) and Natali (2007) rightly argued that the heterogeneity of the land that the Kurds come from also reflects their organizational structure in the diaspora that in the end causes the foundation of a heterogeneous community, which breeds internal divisions and rivalries. Kurdish activist groups have been divided into ideological, religious, and regional fragments. According to the Kurdish Human Rights Project Report (2011), only a few Kurds support a *Pan-Kurdish* agenda that does not pursue a single party's political line, but the majority rather aims to form a broader spectrum addressing all Kurds from different regions and ideological fragments. Actually, each political party has its own representation and more often than not, they see each other as

rivals and do not cooperate on matters that are related to Kurdistan. However, the intra-group rivalries do not necessarily mean that there are no efforts to bring the Kurds together under an umbrella organization or to raise issues that have to do with all parts of Kurdistan. In fact, the diasporic experience might open up new horizons for the Kurds to unite their efforts in their struggle for recognition and autonomy in the Middle East. As Wahlbeck argues, the diaspora can actually »serve as a platform allowing Kurds to unite and work for the improvement of their situation« (Wahlbeck 2013: 55). The observations that I conducted during my fieldwork in Germany demonstrated that the intra-group rivalries among various political parties in Kurdistan were certainly reflected on the diaspora groups. Diaspora organizations that supported different parties did not participate in each other's events or festivities and at times, violent clashes took place between the members of different groups in the 1980s and 1990s. There had been times when »who« was organizing a protest was much more important than »what« was the protest about (Baser 2012).

Another internal factor that is important to mention is the capacity of the diaspora to mobilize and have an impact on the policies of the host and home countries. Although the Kurdish diaspora is large in size, it does not necessarily translate this capacity into a fully-fledged activism. Mobilising these communities around a common cause and utilizing the opportunity structures at hand while manoeuvring the disabling factors requires time and investment by certain diasporans, which are usually referred to as the *diaspora entrepreneurs* or *diaspora brokers* (Demir 2017; Boyle/Kavanagh 2018). These are the elites within the diaspora, who claim to represent the interests of the whole community and step forward as leaders of political movements or diaspora organizations. They are also very influential in setting the agenda for the community and its promotion among the members. In some cases, they have been successful in sustaining a certain interest for homeland affairs and keeping the diaspora engagement as high as possible. In some other cases however, they have not been successful and the diaspora remained dormant, only to be awakened by a triggering event such as a traumatic development in the homeland, a critical election for regime change etc. During my fieldwork, I have observed that many Kurdish diaspora members have been going through what I called *activism fatigue*, and decided to put a distance, temporarily or permanently, between themselves and the Kurdish transnational movements. For some, long years of diaspora activism did not bring any significant achievement and

therefore, they decided to focus on other types of activism such as taking part in trade unions in Germany or becoming an active member of leftist political parties in Sweden and the Netherlands. Some others also mentioned that having a family brought financial responsibilities, which prevented them from further engagement, at least for the time being. There were also a few cases where the diasporans mentioned that they had problems with the diaspora brokers at individual level and this prevented them from being actively involved in the organizations. However, as mentioned above, a variety of events catalysed Kurdish diaspora activism on certain occasions and even brought the dormant and distant members of diaspora to the heart of activism.

For instance, Kobani, a small Kurdish town on the Turkey-Syria border, became the epicentre of the fight against the so-called ISIS, especially after mid-2014. Kurdish groups like YPG and the PKK heroically fought against the ISIS, which gathered significant international media attention. Many called Kobani as the »Stalingrad of the Kurds« and attributed a symbolic importance to its very survival. While the ISIS continued its attacks on the city, Kurds all around the world mobilized in an effort to create awareness on what was going on in the region and asked for help and support from the international community. The diaspora played a significant role in disseminating the messages from the homeland, as they felt helpless and angry yet proud and strong at the same time. This was not the first time that they have felt »the whole world is silent« while they were trying to defend their survival in their homeland and right to life. The first of November was declared as »*World Kobani Day*« and protests and marches were held simultaneously in more than 30 countries around the world. Furthermore, fundraising events managed to raise a significant amount of money to help the victims of the atrocities and deportations. Diaspora members had several aims: while they wanted to draw the attention of international society to the ISIS attacks and ongoing massacres in Kurdish towns, they also tried to show the Kurds in the homeland that they were not alone. In *Germany*, thousands of people gathered in Stuttgart in support of Kobani while there were simultaneous sit-ins in front of the European Parliament in *Belgium*, public demonstrations in front of the Dutch Parliament in *the Hague*, airport invasions in Stockholm, Paris and London, and hunger strikes in various countries which gathered support from first, second and third generation Kurds. The struggle also appealed to a significant number of young European-Kurds, many of whom returned to Kurdistan to join the fight. It is

obvious that Kobani has certainly elicited a mood of activism and rekindled the lingering resentment, expectations and aspirations of the diaspora as well as creating a common cause for Kurds from all over Kurdistan and beyond. It was possible to see activists of the diaspora as well as other members who did not previously show interest in protests and demonstrations, attending marches together, making it a mass movement rather than an elite-level advocacy act.

Another example could be the peace process between the Turkish state and the PKK, which collapsed in 2015. During the peace process, the Kurdish diaspora has organized various mass demonstrations all around Europe to call for the release of the imprisoned PKK leader, Abdullah Öcalan, and show their support for the process. With these demonstrations, it would be fair to claim that the diaspora not only showed that it would not spoil the peace process, but also gave the mandate to the PKK and local Kurdish politicians to negotiate on their behalf. Certain Kurdish exiles who are considered to be leading figures in PKK's transnational cadres also participated in the secret talks between the Turkish Intelligence Service and the PKK before the peace process was officially presented to public in 2013. Moreover, while the peace process has been going on, there have been important elections and referenda in Turkey. Kurdish diaspora's external voting practices enabled the HDP (Peoples' Democratic Party), a left leaning political party, to pass the 10 percent threshold and become the first pro-Kurdish political party in the Turkish Parliament. The HDP even had a few MPs from the diaspora, such as Feleknaş Uca, who has been a member of the European Parliament after being elected from Germany's Die Linke.

### **Concluding Remarks**

The cross-examination of my findings from the fieldwork that I conducted with the existing literature in the field shows that being away from homeland did not necessarily mean leaving their struggle behind for the members of Kurdish diaspora. On the contrary, they seem to have modified their political activism by tailoring new strategies into changing diasporic conditions to contribute further to their cause from afar. The Kurdish diaspora, with all its heterogeneous structure, high activism potential and ever-lasting dedication and strength in the defence of Kurdish rights, will keep exercising significant influence on the policies of the countries that the Kurds live in.

Today, Kurdish diasporas from different parts of Kurdistan experience different challenges and difficulties. This chapter attempted to explain the formation and significance of Kurdish diasporas as well as the challenges and opportunities that they encountered in transnational space. The Kurds, it came to light, experience the exile differently, despite being united under the imagined umbrella of Kurdish identity in the diaspora. For instance, there is an autonomous region of Kurdistan in Iraq that aspires for independence while fighting with the ISIS on its borders. In the meantime, Iraqi Kurds in the diaspora have been developing projects for post-conflict reconstruction, organizing demonstrations in order to make the Kurdish region's voice heard abroad and in some cases, returning to the homeland to take part in nation-building processes that include armed conflict at certain times. The Kurds in Turkey however, are experiencing a new chapter with the collapse of the so-called *peace process*. The Democratic Progress Institute's report in 2013 demonstrates that the diaspora was very enthusiastic about the process and wanted to be actively involved since it proposed a peaceful resolution of the four decades long conflict. Therefore, the Kurdish activism switched from advocacy for recognition to becoming a potential actor of peace building. However, the return of violence and growing authoritarian environment in Turkey may force it to rethink its strategies and move towards more radical activism in order to make the Kurdish plight visible again in the eyes of European societies.

As mentioned above, the transnational space is a conducive platform for diaspora Kurds to mobilize, lobby at national and supranational levels and become more assertive as the diaspora grows in size and strength. Thus, the enabling factors for their mobilization can be listed as follows: freedom of speech, freedom of assembly, resisting the oppression and denial of their ethnic identity, naturalization in European countries and enjoying their rights as equal citizens. However, there are also disabling factors that the diaspora has to tackle despite being away from Turkey. The opportunities they have in the host country very much depend on the political atmosphere; for instance increasing xenophobia and securitization policies hinder their activism and outreach in significant measures. Moreover, no matter how much the diaspora Kurds invest in lobbying and demonstrations, as long as the foreign policies of the host countries and their vested interests fall in line with that of Turkey, the diaspora has a limited chance to influence policy making. Contingent alliances with host country politicians, NGOs or intellectuals make the diaspora more visible and may render the diasporas' cause more legitimate in the

eyes of the host society. However, it usually has a temporary effect. Diaspora politics, therefore, need diaspora brokers or entrepreneurs who will carry the diasporic agenda forward by playing the game right. My research shows that sometimes a protest by one million Kurds on the streets does not make the impact of one Kurdish-origin politician with influence in the parliaments of the host countries. Therefore, the strength of diasporas very much depends on their positionality (Baser 2012: 5) as well as their sustained interest in the affairs of the homeland.

## References

- Akkaya, Ahmet Hamdi (2008): *The Impact of the Nation-Building Process in Iraqi Kurdistan on Kurdish Diaspora*. MA Thesis: Gent University. (unpublished).
- Ammann, Birgit (2005): »Kurds in Germany«. In: Ember, Melvin/Ember, Carol R./Skoggard, Ian (Eds.): *Encyclopedia of Diasporas: Immigrant and Refugee Cultures around the World*, Volume 2. New York: Springer Publishers, pp. 1011-1019.
- Anderson, Benedict (2006): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Books.
- Ayata, Bilgin (2011): *Kurdish transnational politics and Turkey's changing Kurdish policy: The journey of Kurdish broadcasting from Europe to Turkey*. In: *Journal of Contemporary European Studies* 19, 4, pp. 523-533.
- Baser, Bahar (2012): *Inherited Conflicts: Spaces of Contention between the Turkish and Kurdish Second-Generation Diasporas in Sweden and Germany*. Diss. Florence: European University Institute/Political Science and Social Sciences. (unpublished).
- Baser, Baser (2017): *Tailoring Strategies According to Ever-Changing Dynamics: the Evolving Image of the Kurdish Diaspora in Germany*. In: *Terrorism and Political Violence* 29, 4, pp. 674-691.
- Baser, Baser/Emanuelsson, Ann-Catrin/Toivanen, Mari (2015): *(In)visible spaces and tactics of transnational engagement: A multi-dimensional approach to the Kurdish diaspora*. In: *Kurdish Studies* 3, 2, pp. 128-150.
- Baser, Baser/Toivanen, Mari (2017): *The Politics of genocide recognition: Kurdish nation-building and commemoration in the post-Saddam era*. In: *Journal of Genocide Research* 19, 3, pp. 404-426.
- Berkowitz, Lenka/Mügge, Liza M. (2014): *Transnational Diaspora Lobbying: Europeanization and the Kurdish Question*. In: *Journal of Intercultural Studies* 35, 1, pp. 74-90.
- Bernal, Victoria (2006): *Diaspora, cyberspace and political imagination: the Eritrean diaspora online*. In: *Global Networks* 6, 2, pp. 161-179.
- Berruti, Davide (2002): *Kurds in Europe: From Asylum Right to Social Rights*. Naples: Marsico.
- Boyle, Mark/Kavanagh, Adrian (2018): *The Irish Government's Diaspora Strategy: Towards a Care Agenda*. In: Devlin Trew, Johanne/Pierse, Michael (Eds.): *Rethinking the Irish Diaspora*. Cham: Palgrave Macmillan, pp. 59-79.

- Bruinessen, Martin van (2000): Transnational aspects of the Kurdish question. Working paper, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute. Florenz: Robert Schuman Centre for Advanced Studies.
- Casier, Marlies (2010): Turkey's Kurds and the Quest for Recognition: Transnational Politics and the EU-Turkey Accession Negotiations. In: *Ethnicities* 10, 3, pp. 3-25.
- Demir, Ipek (2012): Battling with memleket in London: the Kurdish diaspora's engagement with Turkey. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 38, 5, pp. 815-831.
- Demir, Ipek (2017): Shedding an ethnic identity in diaspora: de-Turkification and the transnational discursive struggles of the Kurdish diaspora. In: *Critical Discourse Studies* 14, 3, pp. 276-291.
- Democratic Progress Institute (2013): Turkey's Current Process: Views from the Diaspora. <http://www.democraticprogress.org/wp-content/uploads/2013/12/Diaspora-Assessment-Dec-2013.pdf> [Accessed: 24.7.2018].
- Eccarius-Kelly, Vera (2010): *The Militant Kurds: A Dual Strategy for Freedom*. Santa Barbara, CA: Praeger Security International.
- Emanuelsson, Ann-Catrin (2005): *Diaspora global politics: Kurdish transnational networks and accomodation of nationalism*, Göteborg University. Department of Peace and Development Research, Göteborg, Sweden.
- Féron, Élise (2017): Transporting and re-inventing conflicts: Conflict-generated diasporas and conflict autonomisation. In: *Cooperation and Conflict* 52, 3, pp. 360-376.
- Glasius, Marlies (2018): Extraterritorial authoritarian practices: a framework. In: *Globalizations* 15, 2, pp. 179-197.
- Gourlay, William (2018): Kurdayetî: Pan-kurdish solidarity and cross-border links in Times of War and Trauma. In: *Middle East Critique* 27, 1, pp. 25-42.
- Grojean, Olivier (2011): Bringing the Organisation Back in: Pro-Kurdish Protest in Europe. In: Casier, Marlies/Jongerden Joost (Eds.): *Nationalisms and Politics in Turkey: Political Islam, Kemalism and the Kurdish Issue*. New York: Routledge, pp. 182-197.
- Hassanpour, Amir (1998): Satellite Footprints as National Borders: MED-TV and the Extraterritoriality of State Sovereignty. In: *Journal of Muslim Minority Affairs* 18, 1, pp. 53-72.
- Hassanpour, Amir/Mojab, Shahrzad (2005): *Kurdish Diaspora*. In: Ember, Melvin/Ember, Carol R./Skoggard, Ian (Eds.): *Encyclopedia of Diasporas: Immigrant and Refugee Cultures around the World, Volume 1*. New York: Kluwer Academic.
- Keles, Y. Janroj (2014): The European Kurds Rallying to Fight IS. <https://www.opendemocracy.net/opensecurity/janroj-yilmaz-keles/european-kurds-rallying-to-fight-is> [Accessed: 23. 7.2018].
- Kurdish Human Rights Project (KHRP) (2011): What Impact does UK Government Legislation and Policy Have on the Kurdish Diaspora? [http://www.khrp.org/khrp-news/human-rights-documents/doc\\_download/284-what-impact-does-uk-government-legislation-and-policy-have-on-the-kurdish-diaspora.html](http://www.khrp.org/khrp-news/human-rights-documents/doc_download/284-what-impact-does-uk-government-legislation-and-policy-have-on-the-kurdish-diaspora.html) [Accessed: 22. 7.2018].
- Lewis, David (2015): »Illiberal Spaces:« Uzbekistan's extraterritorial security practices and the spatial politics of contemporary authoritarianism. In: *Nationalities Papers* 43, 1, pp. 140-159.

- Mahmod, Jowan (2016): *Kurdish Diaspora Online: From Imagined Community to Managing Communities*. Springer.
- Michaelsen, Marcus (2018): Exit and voice in a digital age: Iran's exiled activists and the authoritarian state. In: *Globalizations* 15, 2, pp. 248-264.
- Misra, Amalendu (2003): A nation in exile: Tibetan diaspora and the dynamics of long distance nationalism 1. In: *Asian Ethnicity* 4, 2, pp. 189-206.
- Mügge, Liza (2010): *Beyond Dutch borders: transnational politics among colonial migrants, guest workers and the second generation*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Natali, Denise (2007): *Kurdish Interventions in the Iraq War*. In: Smith, Hazel/Stares, Paul (Eds.): *Diasporas in Conflict: Peace-makers or peace-wreckers?* Tokyo: United Nations University Press, pp. 196-217.
- Oiarzabal, J. Pedro/Reips, Ulf-Dietrich (2012): Migration and diaspora in the age of information and communication technologies. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 38, 9, pp. 1333-1338.
- Østergaard-Nielsen, Eva (2003): *Transnational Politics: The Case Turks and Kurds in Germany*. London and New York: Routledge.
- Pande, Amba (2017): Role of diasporas in homeland conflicts, conflict resolution, and post-war reconstruction: the case of Tamil diaspora and Sri Lanka. In: *South Asian Diaspora* 9, 1, pp. 51-66.
- Pelling, Lisa (2013): *Post-Remittances? On Transnational Ties and Migration Between the Kurdistan Region in Iraq and Sweden*. Diss. Vienna: University of Vienna/Institute of Political Science. (unpublished).
- Schmidinger, Thomas (2013): *The Kurdish Diaspora in Austria and its imagined Kurdistan*. In: Ahmed, Mohammed M.A./Gunter, Michael M. (Eds.): *The Kurdish Spring: Geopolitical Changes and the Kurds*. California: Mazda Publisher, pp. 308-338.
- Sentas, Vicki (2018): Terrorist Organization Proscription as Counterinsurgency in the Kurdish Conflict. In: *Terrorism and Political Violence* 30, 2, pp. 298-317.
- Sinclair, Christian/Smets, Kevin (2014): Media Freedoms and Covert Diplomacy: Turkey Challenges Europe over Kurdish Broadcasts. In: *Global Media and Communication* 10, 3, pp. 319-331.
- Toivanen, Mari (2016): Political Transnationalism as a Matter of Belonging: Young Kurds in Finland. In: Ahponen, Pirkkoliisa/Harinen, Päivi/Haverinen, Ville-Samuli (Eds.): *Dislocations of Civic Cultural Borderlines. Methodological Nationalism, Transnational Reality and Cosmopolitan Dreams*. Cham et al.: Springer International, pp. 87-106.
- Van Hear, Nicholas/ Cohen, Robin (2017): Diasporas and conflict: distance, contiguity and spheres of engagement. In: *Oxford Development Studies* 45, 2, pp.171-184.
- Wahlbeck, Östen (2013): The Kurdish Refugee Diaspora in Finland. In: *Diaspora Studies* 5, 1, pp. 44-57.



## Zu den Autor\_innen

PD Dr. **Hüseyin Agucenoglu** (agucenoglu@ph-weingarten.de), Pädagogische Hochschule Weingarten; Arbeitsschwerpunkte: Nationalismus, Modernisierung, Religion und Migration, Alevitische Theologie.

Prof. Dr. **Birgit Ammann** (ammann@fh-potsdam.de), Fachhochschule Potsdam; Arbeitsschwerpunkte: Migration und Ethnizität.

Dr. **Bahar Baser** (bahar.baser@coventry.ac.uk), Coventry University and Stellenbosch University; Arbeitsschwerpunkte: diasporas and transnationalism, ethnic conflicts and political violence, peace processes and transitional justice.

Dr. **Gesa Busche** (busche@sprev.de), Sächsischer Flüchtlingsrat e.V., Arbeitsschwerpunkte: Fluchtmigration und Integration, Kurdinnen, Bildung und Arbeit von Fluchtmigrant\_innen in Deutschland, Resilienz.

Prof. Dr. rer. soc. Dr. phil. **Rauf Ceylan** (rauf.ceylan@uos.de), Universität Osnabrück; Arbeitsschwerpunkte: Migration und muslimische Gemeinschaften in Deutschland, Salafismus, Theorie des religiösen Feldes.

Dr. **Engin Ciftci** (ciftci.engin@yahoo.de), Rechtsanwalt im Bereich EU-Recht, öffentliches Recht in Frankfurt am Main; Arbeitsschwerpunkte: EU-Recht, Verwaltungsrecht, Grund- und Menschenrechte.

Prof. Dr. **Kenan Engin** (Kenan.Engin@akkon-hochschule.de), Lehrstuhl für Unsicherheitsforschung an der Akkon Hochschule für Humanwissenschaften in Berlin; Arbeitsschwerpunkte: Internationale Migration und Theorien, Strukturen der nahöstlichen Konflikte und ihre Auswirkungen, Minderheiten im Nahen Osten und Auswanderungsströme.

Prof. Dr. **Cinur Ghaderi** (ghaderi@evh-bochum.de), Evangelische Hochschule Bochum RWL; Arbeitsschwerpunkte: Psychosoziale Arbeit mit Geflüchteten, Psychotraumatologie, Psychotherapie im transkulturellem Raum, international vergleichende Soziale Arbeit (Schwerpunkt Kurdistan Region Irak), (politische) Identität, Gender, Diversity.

PD Dr. **Gülistan Gürbey** (dapir@web.de), Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft der Freien Universität Berlin; Arbeitsschwerpunkte: Außenpolitik, Defekte Demokratien, Friedens- und Konfliktforschung, De Facto Staaten, internationaler Minderheitenschutz, Migration und Integration. Den regionalen Schwerpunkt bildet der Nahe Osten mit Fokus auf der Türkei, Kurdistan und Zypern.

Dr. **Simon Moses Schleimer** (simon.schleimer@deutsche-schulakademie.de), Die Deutsche Schulakademie; Arbeitsschwerpunkte: Migration, Remigration und Transmigration, migrationsbedingte Diversität in Schule und Unterricht, muslimische Lebenswelten und Bildungsbiografien, pädagogische Unterstützung junger Geflüchteter und Lehrerprofessionalisierung im Kontext von Migration.

Trotz der rasch zunehmenden Zahl der kurdischen Migrant\_innen (über 1 Million) in Deutschland sind die wissenschaftlichen Auseinandersetzungen im Fachdiskurs über die Fluchtursachen, Fluchtwege und die Folgen der Flucht sowie die Sozialisationsprozesse der kurdischen Migrant\_innen in Deutschland rar. Insbesondere sind empirische Forschungen zum Thema kurdische Migration in Deutschland kaum anzutreffen. Die wenigen wissenschaftlichen Auseinandersetzungen bewegen sich hauptsächlich im politik- oder sprachwissenschaftlichen Bereich und liefern kaum Anschlusspunkte zur Situation der kurdischen Migrant\_innen in Deutschland wie z.B. deren Bildungssituation.

Der vorliegende Band gibt einen tiefen Blick über die Situation der Kurden\_innen in Deutschland.



Prof. Dr. Kenan Engin lehrt am Lehrstuhl für Unsicherheitsforschung im Fachbereich Soziale Arbeit mit Schwerpunkt Migration und Flucht an der Akkon Hochschule für Humanwissenschaften in Berlin.

Er lehrt und forscht zu den Themen Internationale Migration und Theorien, Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft, Strukturen der nahöstlichen Konflikte und ihre Auswirkungen.

ISBN 978-3-7376-0648-6



9 783737 606486 >