

Projektbericht zum Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich“

III.2.B. Die kurdische Frauenbewegung in der Türkei und ihr Abenteuer des Sichtbarwerdens

Münevver Azizoğlu Bazan

September 2017



III.2.B. Die kurdische Frauenbewegung in der Türkei und ihr Abenteuer des Sichtbarwerdens

Dieser Text wurde grundsätzlich ausgehend von den Hauptdiskursen verfasst, die mit den Interviews in Erscheinung getreten sind, die im Rahmen der Forschung die kurdische Frauenbewegung in der Türkei mit anderen Frauenbewegungen in verschiedenen Regionen und Städten vergleichend untersucht hat. Deshalb versucht diese Arbeit einerseits die Art, wie die kurdische Frauenbewegung in der Türkei von anderen Frauenbewegungen wahrgenommen wird – und vice versa – aufzuzeigen und andererseits die einenden und/oder trennenden Seiten zu belichten.

Bei der Abbildung der Vielfalt der Frauenbewegungen in der Türkei, die im Text mit dem Titel „Beispiele der Frauenbewegungen in der Türkei aus den Forschungsfeldern“ des Forschungsberichts genannt und mit den Expert*inneninterviews unterstützt wird¹, tritt die „kurdische Frauenbewegung“ als eine in diesem Rahmen definierte Bewegung hervor. Die kurdische Frauenbewegung, die von dem Großteil der Teilnehmer*innen als eine wichtige Akteur*in innerhalb der Frauenbewegungen in der Türkei definiert wird, wird im Rahmen der Interviews in Hinsicht auf ihre Behandlung der Themen wie ‚Geschlecht‘, ‚die Kurdenfrage‘, ‚politische Sichtweise‘, ‚ideologischer Standpunkt‘ usw. sowohl aus der inneren Perspektive als auch von außen vielseitig bewertet.

In diesem Text wird vor allem der Prozess des Sichtbarwerdens der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei innerhalb der „Frauenbewegungen in der Türkei“ analysiert werden; danach wird untersucht werden, wie die Themen der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei, die im Rahmen der Forschung behandelt werden, mit Kommentaren von innen sowie außen versehen werden. Abschließend werden im Rahmen der Interviewergebnisse die Punkte gezählt, die die kurdische Frauenbewegung mit anderen Frauenbewegungen in der Türkei teilt oder die sie von einander unterscheiden und die Auswirkungen dieser Trennungen und/oder Gemeinsamkeiten auf die Zusammenarbeit und gemeinsame Aktivitäten werden untersucht.

¹Für mehr Details siehe den Text III.2.A. „Beispiele der Frauenbewegungen in der Türkei aus den Forschungsfeldern“ (Polatdemir 2017).

1.1 Historische Entwicklung

Die Organisierung der kurdischen Frauen in einer organisierten Weise in der republikanischen Ära in der Türkei und in Kurdistan² reicht bis in die 1970er zurück. Nach dem Militärputsch 1980 entstanden besonders in den Metropolen der Türkei „unabhängig von politischen Parteien, dem Feminismus der Türkei und den Männern“ (Açık 2003: 134) kurdische Frauengruppen, kurdische Frauenzeitschriften und -kreise. Ab den 1990er Jahren treten die kurdischen Frauenorganisationen eher mit politischen Forderungen hervor, für die der Einfluss der ‚Serhildan‘³ in der kurdischen Region in der Türkei, der Migration nach Westen, der aktiven Beteiligung der Frauen an der ‚kurdischen Bewegung‘ ziemlich groß ist (Açık 2003: 134-136).

Die Organisierung der kurdischen Frauen ab dem Jahr 1990 in der Form von Vereins-, Gruppen-, und Zeitschriftenumfeld kann auf zwei verschiedenen Grundlagen definiert werden: Erstens auf den feministischen, kurdischen Frauengruppen, die sich unabhängig von politischen Parteien und Institutionen organisiert haben, zweitens auf den kurdischen Fraueninstitutionen, die sich parallel zu der ‚kurdischen Bewegung‘ entwickelt haben. Die ‚unabhängigen‘ feministischen kurdischen Gruppen führten ihre Aktivitäten eher in Istanbul durch (z.B. die Unabhängige Kurdische Frauengruppe im Jahr 1990) und setzten ihre Existenz später mit verschiedenen Zeitschriften bis zum Ende der 1990er fort (Roza, Jûjîn, Jin û Jiyan usw.). Die Frauenorganisationsarbeiten, die sich parallel zur ‚kurdischen Bewegung‘ entwickelt haben, erreichten vorrangig in Istanbul ihren offiziellen Status (z.B. der 1991 gegründete Verein der Patriotischen Frauen). Aber infolge der Staatsrepression wurden diese Frauenorganisationen jedes Mal verboten, weshalb sie ihre Arbeit unter anderen Namen in Istanbul und in anderen Städten weitergeführt haben (Açık 2003: 135 ff.; Aktaş 2015: 2).

Besonders die als der ‚Serhildan‘-Prozess (Strohmeier & Yalcin-Heckman 2000; Açık 2003; Çağlayan 2007) bekannten und unter der Führung der kurdischen Frauen ab Anfang der

² Der Begriff Kurdistan bedeutet „die Heimat der Kurden“ und damit wird kein souveräner Staat mit festen, dauerhaften Grenzen gemeint. Die Kurden sind ein sesshaftes Volk, das seit mehreren tausend Jahren in der Region Vorderasien – Mesopotamien lebt und der Begriff Kurdistan wird seit einem Jahrtausend verwendet (vgl. Strohmeier & Yalçın-Heckmann 2000: 20).

³ Serhildan (Kurdisch) = Volksaufstand.

1990er Jahren entstandenen ‚Stadtaufstände‘ spielen eine sehr entscheidende Rolle in der Organisierung der kurdischen Frauen. Alle Forschungen zum Thema der kurdischen Frau betonen die entscheidende Rolle der ‚Serhildan‘-Prozesse. Die Aktivist*in der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei und zum Zeitraum des Interviews Sprecher*in des Kongresses der freien Frauen KJA Sara Aktaş erklärt in ihrem Interview den Subjektivierungsprozess der kurdischen Frauen in einer detaillierten Weise:

Deshalb haben sowohl die Gefängniswiderstände in den 80ern, als auch die Serhildan-Prozesse, die Ende der 80er begannen und in den 90ern beschleunigt weitergingen [...], und auch das Beteiligungsniveau der kurdischen Frauen in den Freiheitskampf mit sich gebracht, dass die kurdischen Frauen mit den 90ern eigentlich als eine sehr wichtige Figur, als eine Dynamik, als eine Hauptavantgarde in dem Freiheitskampf herausragten, der von diesen Prozessen genährt wurde [...] (Aktaş 2015: 2).

Die Inklusion der kurdischen Mütter⁴, die ihre Kinder in den Auseinandersetzungen verloren und vor den Gefängnistoren warteten, in dem Prozess, verhilft der Inklusion der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei – im Unterschied zu den Frauenbewegungen zuvor – zu einer massenhaften Dimension. Andererseits erfolgte die Zunahme der Anzahl der ‚Frauenkämpferinnen‘ direkt innerhalb der ‚kurdischen Bewegung‘ – man spricht von einer Zahl von 2 000 Frauenkämpferinnen im Jahr 1994 (Açık 2003: 144). Die aktive Beteiligung der kurdischen Frauen in den Parteien ab der Demokratischen Partei des Volkes HADEP mit Fokus auf die ‚Kurdenfrage‘ brachte mit sich, dass die Parteiprogramme und -aktivitäten in einem frühen Prozess das Frauenthema umfassten. Die Herrschaft des patriarchalen Verständnisses in allen Mechanismen, besonders in politischen Parteien und Organisationsaktivitäten sowie das Fortbestehen der vorherrschenden Geschlechterrollen trotz der starken Existenz der Frauenaktivist*innen verursachten eine weitreichende Analyse innerhalb der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei. Ab dem Jahr 1993 wurde in die Phase der autonomen Struktur⁵ mit dem Ziel des Abbruchs von dem Mann, der Familie, dem System⁶ übergegangen

⁴ Zur Analyse der kurdischen Frauenfiguren siehe Çağlayan (2007), Yalçın-Heckmann (1999).

⁵ Der Feminismus betont die Analyse, dass die „ethnischen“ Bewegungen mit der Zeit mit dem Geschlechterproblem abrechnen werden muss (Yalçın-Heckman 1999).

⁶ ‚Abbruchtheorie‘: Die Thesen Abdullah Öcalans über die Frau und die kurdische Gesellschaft sind die

– mit der Absicht, die Frau im politischen und militärischen Sinne bewusst und selbstbewusst zu machen.

1.2. Die Auseinandersetzung der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei mit der feministischen Bewegung und den Frauenbewegungen in der Türkei

Die erste Aufnahme von Beziehungen der Frauenorganisationen, die organisatorisch aus der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei entstanden sind, mit anderen feministischen Organisationen in der Türkei erfolgte im Rahmen der „Projekte zum Zusammentreffen der Frauen“, die Amargi ab Anfang der 2000er startete.⁷ In diesen Treffen bewerteten die übrigen Feminist*innen aus der Türkei ihre Schwierigkeiten in der Beziehungsaufnahme zwischen kurdischen Frauen und Feminist*innen und wiesen darauf hin, dass die Quelle der Probleme in den Entwicklungsdynamiken des Feminismus in der Türkei gesucht werden müsse (Al-Rebholz 2012: 262). Das Verständnis von Feminismus in der Türkei, das feministische Politik auf die geteilten Probleme der Frauen reduziert, störte sich an der Diskursivierung der Forderungen der kurdischen Frauen, die ihre ethnischen Identitäten jenseits ihrer Frauenidentitäten betonen (Al-Rebholz 2012: 263). Die Kritik, dass die Betonung der ethnischen Identität unterschiedliche geschlechterbasierte Herrschaftsbeziehungen außer Acht lässt, ist immer noch ein aktuelles Thema. Die kurdischen Feminist*innen betonten andererseits, dass der Feminismus in der Türkei hauptsächlich einen elitären und nationalistischen Charakter habe und kritisieren, dass diese Eigenschaften ihn ‚das Andere‘ ignorieren lassen. Damit spricht Anıl Al-Rebholz (2012: 264) in ihrer Untersuchung von Feminist*innen und feministischem Suchen, die schon im Jahr 1990 die Frage „Werden wir trotz unserer Unterschiede gemeinsame Politik produzieren und uns miteinander solidarisieren können?“ stellten. Die rasante Zunahme der Fraueninstitutionen ab den 1990ern, die ideologisch, kulturell und ethnisch unterschiedlich sind – bzw. die sich mit diesen Identitäten definieren – hat die feministische Bewegung gezwungen, die Anderen und ihre Nichtzugehörigen kennenzulernen (Al-Rebholz 2012: 219).

Ausgangspunkte, die sich die kurdische Frauenbewegung in ihrer Entwicklungsdynamik als Grundsatz nimmt.

⁷ Treffen von *Amargi*: Diyarbakir-, Batman- und Istanbul-Frauentreffen (2001), Frauen schreiten auf einander zu (2002), Organisieren wir unsere Befreiung (2002), Kampferfahrungen in der Frauenbewegung (2002-2003).

Die lange Beziehung(slosigkeit) zwischen anderen Frauenbewegungen in der Türkei und/oder der feministischen Bewegung mit der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei war auch ein Thema, das in den Interviews in unserer Forschung artikuliert wurde. Handan Çağlayan macht auf die Sichtbarkeit der politischen Beteiligung und des Kampfes der „kurdischen Frauenbewegung“ ab den 2000er Jahren aufmerksam (2014: 20), während İlknur Üstün von der Frauenkoalition diesen Prozess als eine Periode erklärt, in der die kurdische Frauenbewegung distanziert zu der feministischen Bewegung war:

[...] weil [...] in den 2000ern oder vor 2000 haben sich feministische Bewegungen [und] die kurdische Frauenbewegung voneinander sehr ernährt [...]. Auch wenn jetzt eine Art Solidarität auch [...] existiert, [...] ist es trotzdem etwas wichtiges, dass sich [die kurdische Frauenbewegung] vom Feminismus klar unterscheidend definiert (Üstün 2014: 48).

In der oben erwähnten Arbeit Al-Rebholz wird der Standpunkt der feministischen Bewegung, dass kurdische Frauen und ihre Bewegung nicht als eine feministische Bewegung gesehen und auf dieser Grundlage behandelt werden, damit in Bezug gesetzt, dass andererseits die kurdischen Frauen nicht als Ansprechpersonen gesehen und ihre Forderungen berücksichtigt werden. In unserer Forschung thematisieren die Teilnehmer*innen zur Position der kurdischen Frauenbewegung, dass die kurdische Frauenbewegung in der Türkei trotz des Versuchs der gemeinsamen Handlung nicht als feministisch definiert wird (Üstün 2014: 48). Die relativ gestiegene organisierte Kraft der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei ab den 90er Jahren und ihr Beginn der Subjektivierung im politischen Raum erhöht ihre Sichtbarkeit und macht sie zu einer ausgesprochenen Kraft. Für Al-Rebholz sieht die feministische Bewegung in der Türkei die kurdische Frauenbewegung bis zu den 2000er Jahren weder auf der konzeptuellen Ebene noch auf der Bewegungsebene, aber ab dem Jahr 2000 kann von einem Versuch des Begegnens auf einer ideologischen Ebene gesprochen werden (2012: 264). Es liegt an der ab den 1990ern gestiegenen organisatorischen Kraft der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei, dass sie in die Tagesordnung der feministischen Bewegung eingegangen ist. Al-Rebholz (2012: 264-265) betont, dass die Bedingungen zur Ermöglichung einer möglichen Zusammenarbeit und des Gedankenaustauschs zwischen der kurdischen Frauenbewegung und der feministischen Bewegung in der Türkei in Anlehnung an die

Feststellung von Aksu Bora durch die ernsthafte Konfrontation der feministischen Bewegung mit dem türkischen Nationalismus und ihrer kemalistischen Modernitätswahrnehmung geschaffen werden können. Aksu Bora weist darauf hin, dass die Beziehung zwischen den kurdischen Frauen und dem Feminismus der Türkei nicht nur durch die Anerkennung des Unterschieds ermöglicht werden kann, sondern, dass diese Beziehung auch die interne Abrechnung des Feminismus ermöglichen muss (vgl. Bora, in Al-Rebholz 2012: 264-265). Das besonders in der feministischen Bewegung in der Türkei dominante Bild der kurdischen Frau als „die Bäuerin, die Östliche, die Ignorante, das Opfer“ (Sancar 2014: 34; Alataş 2015: 38; Güngör 2015: 30) unterliegt vielseitiger Kritik der kurdischen Frauen. Dass der Feminismus mit seinem hegemonialen, elitären Charakter die kurdischen Frauen nicht sieht, besitzt einen Charakter, der darüber hinausgeht, dass – mit den Worten Spivaks (2008) – die Stimme des Subalternen nicht gehört wird. Dabei kann nicht einmal die Rede davon sein, dass hier die Situation vorliegt, im Namen der subalternen⁸ kurdischen Frau zu sprechen oder sie zu vertreten. Die Organisierung der kurdischen Frauen unabhängig von der feministischen Bewegung in der Türkei kann als Entgegnung darauf mit den Worten Crehans (2002) als die Bildung eines Verteidigungsbewusstseins mittels Ablehnung bewertet werden.

Die in unserer Forschung teilnehmenden Akademiker*innen und Aktivist*innen betonen die Wichtigkeit dieser Abrechnung und der Kritik der kurdischen Frauen an der feministischen Bewegung in der Türkei. Serpil Sancar, die neben ihrer Beteiligung an unserer Forschung mit ihrer Identität als Vorsitzende des Forschungs- und Anwendungszentrums für Frauenprobleme der Ankara Universität auch mit ihren Arbeiten zum Verein zum Monitoring der Geschlechtergleichheit CEİD beiträgt, betont die Wichtigkeit der Kritiken, die zu dem ‚Abtauen des Eises‘ zwischen den kurdischen Frauen und den Feminist*innen beitragen. Sancar stellt – so wie Aksu Bora – fest, dass diese Kritiken auch für die Feminist*innen in der Türkei zu einer Abrechnung wurden:

Die Kritiken der kurdischen Frauenbewegung zu diesem Thema – also, dass die türkische modernistische Perspektive sehr türkenzentriert ist, dass die

⁸ Mit dem Begriff des Subalternen, der in der postkolonialen Theorie von Gramsci entlehnt wird, sind die sozial marginalisierten Gruppen gemeint.

Nichttürken ausgeschlossen werden, dass die ländliche, östliche Frau, die weniger gebildete Frau ausgeschlossen wird, wurde zu einer sehr wichtigen Kritik. Statt die Kurd*innen von den Feminist*innen zu distanzieren, hat sie eigentlich eher die Feminist*innen von den Kemalist*innen distanziert. Die Feminist*innen [...] brachen von diesem Diskurs der ‚modernistischen kemalistischen Frauenrechte‘ aus den 1920ern, aus den 30ern noch schneller aus und begannen eher der kurdischen Frauenbewegung nahezustehen (Sancar 2014: 34).

Auch Mukaddes Alataş vom Frauenzentrum *Kardelen* in Diyarbakır ist der Ansicht, dass die von Sancar beschriebenen Vorurteile teilweise beseitigt sind:

[...] Jetzt kommen wir mit den Frauenbewegungen aus der Türkei sehr oft zusammen, früher sahen sie uns sehr so: ‚PKK‘ler, Terrorist‘. [...] Also sie haben uns so [...] sehr grob, nichtwissend – so auch immer wie die Medien, der Staat, das System die Kurden vorgestellt hat – wahrgenommen. Diese Wahrnehmung wurde teilweise zerstört. [...] Sie sahen in der Praxis, dass diese organisierte Kraft sehr viele Dinge geschaffen hat (Alataş 2015: 38).

Özlem Şahin Güngör, die unsere Forschung neben ihrer Identität als Akademiker*in als eine Aktivist*in des Frauenvereins *Karya* in Muğla unterstützt, betont den Einfluss der Stärkung und des Aufstiegs der „kurdischen Freiheitsbewegung“ in der Überwindung von der Wahrnehmung der kurdischen Frau, die in der feministischen Bewegung in der Türkei herrschte und verteidigt, dass die Herangehensweise zur kurdischen Frau immer noch eine Bruchstelle darstellt:

[...] Zweitens ist es die ‚Kurdenfrage‘. Diejenigen, die um die gerade erwähnte erste Achse [d.h. das säkulare Segment] gereiht sind, sich hier sozialisiert haben, dieses politische Bewusstsein besitzen, [...] sahen die kurdischen Frauen zunächst als ‚verzweifelte, zu rettende, in traditionellen Werten mit Sittenmorden beschäftigte Frauen‘. [...] Also im Vergleich der Bewegung der 1980er, Anfang 90er und ihren Beziehungen mit der Region, den Geschlechterbeziehungen mit heutzutage, haben [die Frauen] eine

enorme Transformation geschaffen. Eine sehr große, rasante Frauenorganisation und ein Prozess wurden erlebt, der die Frauen sehr gestärkt hat. Obwohl sie das sehen und anerkennen, hindern die ideologisch politischen Grenzen in ihren eigenen Köpfen sie davor, mehr über die Weiblichkeitsprobleme Beziehungen zu knüpfen (Şahin Güngör 2015: 30).

Lale Yalçın- Heckman (1999) erklärt in ihrem ethnografischen Artikel, indem sie das Bild der kurdischen Frauen bewertet, dass die „Kriegsprozesse“⁹ neue Diskurse und öffentliche Beschreibungen über ‚Wir‘ und ‚das Andere‘, über die Identitäten ‚Türke‘ und ‚Kurde‘ erzeugen. Sie betont, dass dieser Prozess das Bild der kurdischen Frau und die traditionellen Vorstellungen über sie und „ihre Stellung in der Gesellschaft und in der Familie“ hinterfragt. Die Feststellung Yalçın-Heckmanns über das Bild der kurdischen Frau, das sich in der kurdischen Gesellschaft eher in der Achse des ethnischen Kampfes verändert, überdeckt sich auch mit der Fremdbeschreibung des Bilds der kurdischen Frau im Rahmen unserer Forschung. Hier ist zu betonen, dass die Rolle der Veränderungsdynamik der kurdischen Frauen in sich bei der Veränderung der bestehenden Wahrnehmungen groß ist.

1.3. ‚Wir‘ und ‚sie‘

Es wird hinsichtlich des Verstehens der Behandlungsweise der Begriffe ‚wir‘ und ‚sie‘ notwendig, diese Begriffe zunächst zu analysieren, die in den Erzählungen der Teilnehmer*innen in dem unten mit Beispielen angegebenen Zusammenhang erscheinen. Die Bezeichnung ‚sie‘ kam in den Interviews häufig vor, wenn die Teilnehmer*innen von Institutionen und Organisationen sprachen, die sie, generell nicht begrenzt mit der kurdischen Frauenbewegung, anders als die organisatorische Struktur oder persönliche Position behandeln, in der sie sich befinden. Die Unterschiede und die trennenden Merkmale, die in den Erzählungen öfter auf der Grundlage eines Vergleichs dargelegt werden, entwickeln sich für alle Teilnehmer*innen in der Form „der Beschreibung des außer sich Existierenden“. Im Folgenden werden dafür einige Aussagen von Interviewpartner*innen

⁹ Gemeint ist der Krieg zwischen der PKK und der Sicherheitskräfte nach dem Beginn des bewaffneten Kampfs der PKK 1984.

als Beispiel dargestellt. Eine Akademiker*in / Aktivist*in, die an unserer Forschung in der Ägäischen Region beteiligt war, war eine derjenigen, die diesen Punkt in ihrem Interview inhaltlich am gründlichsten erwähnt hat:

[Es gibt] auch eine andere Spaltung [...]: Die Wahrnehmung ‚wir‘ und ‚sie‘. [...] Sie sind Opfer, sie sind verzweifelt. Zum Beispiel ist dieser Kurde Opfer von Zwangsmigration. Und bei der Annäherung [an] kurdische Frauen: Verzweifelte, die auch die Sprache nicht beherrschen, die Bildungsmöglichkeiten nicht erreichen konnten. [...] Es gibt einen Haufen von solchen Vereinen in diesem Stil [der Herangehensweise] und während sie zum Beispiel Aktivitäten durchführen, [erzählen sie], also ‚wir brachten unsere Frauen ins Kino, unsere Frauen [...] machten dies‘. Also das [...] ist nicht Schlimmes. Natürlich machen sie ihre Arbeit mit Liebe, aber es gibt ein bisschen so eine Trennung von ‚wir, die geretteten Frauen‘ und ‚die Frauen, die nicht gerettet werden konnten und zum Opfer wurden‘ in einem gewissen Ausmaß. [...] Zumindest in der Gründungsweise der Sprache (Anonym 2015: 31).

In einer ähnlichen Weise sahen wir, dass auch andere Teilnehmer*innen in ihren Interviews den Begriff ‚wir und sie‘ in verschiedenen Kontexten verwendeten. Alev Özkazanç von der Ankara Universität bewertet, dass im diskursiven Kontext von zwei verschiedenen Bewegungen gesprochen wird, über die Selbstbeschreibung der „kurdischen Frauenbewegung“:

Wir nennen uns natürlich nicht die ‚türkische Frauenbewegung‘, aber also sobald wir sie [als] die ‚kurdische Frauenbewegung‘ [bezeichnen] und sie sich selbst als die ‚kurdische Frauenbewegung‘ bezeichneten, werden wir also auch etwas anderes. Mit ihnen sind unsere Beziehungen auch sehr intensiv gewesen (Özkazanç 2014: 29).

Die Feststellungen darüber, dass die kurdische Frauenbewegung in der Türkei in Hinsicht auf ihren Kampf und ihre Erfahrungen ein Beispiel darstellt und ein ideales Bild zeichnet, werden auch Fremdzuschreibungen mit dem ‚wir und sie‘-Dilemma erklärt. Eine Aktivist*in vom

Sozialistisch-Feministischen Kollektiv in Ankara, die an unserer Forschung teilnahm, betonte in ihrer Aussage „[...] wir solidarisieren uns mit den kurdischen Frauen, wir haben ein solches Anliegen, ihren Stimmen Gehör zu verschaffen, ihre Kämpfe wieder mit unserem Kampf in Beziehung zu bringen“ (Anonym 2014: 3). Währenddessen betont sie, dass der Wunsch ‚mit ihnen‘ gemeinsam zu kämpfen, für sie selbst, die sie als ‚wir‘ definiert, eine Pflicht und eine Verantwortung notwendig macht. Selen Doğan von *Uçan Süpürge* in Ankara erklärt die lehrreiche Praxis der ‚dort‘ durchgeführten Kampfform mit dem erwähnten Dualismus in ähnlicher Weise: „[...] also dort haben auch die Männer den Kampf zur Befreiung und Stärkung der Frauen immer unterstützt. Das ist eine sehr wichtige Praxis und sie haben uns das eigentlich beigebracht [...]“ (2014: 30).

In unserer Forschung erschienen die Begriffe ‚wir und sie‘ besonders in den Fragen zu den Meinungsunterschieden zwischen der/den Frauenbewegung(en), den verschiedenen Aktionspraktiken und den unterschiedlichen Tagesordnungen. Die Tatsache, dass die Tagesordnung der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei neben Frauen- und Geschlechterthemen voll mit Themen allen voran der ‚Kurdenfrage‘, den Menschenrechten, der Frage der Muttersprache, bürgerrechtlichen Forderungen und kulturellen Rechten ist, veranlasst ihre Zusammenkünfte oder Trennungen mit Frauenbewegungen unter diese Schlagworten (Kapusuz-Kütük 2014: 23, Arif et al. 2015: 16).

Einer der wichtigen Ergebnisse unserer Forschung ist, dass sich die kurdische Frauenbewegung neben ihrem Wunsch und dem Bedarf, mit den Frauenbewegungen in der Türkei zusammen zu arbeiten und zu kämpfen, von den anderen Frauenbewegungen in der Türkei ganz klar unterscheidet. Wir können sagen, dass die Aktivist*innen der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei den Begriff ‚wir und sie‘ in diesem Rahmen eher sowohl im Kontext eines Vergleichs als auch der Betonung eigener Verschiedenheit verwenden.

Im Kontext dieses Dilemmas werden diese Unterschiede in den Interviews mit solchen Feststellungen wie, dass die kurdische Frauenbewegung im Verhältnis zu anderen Frauenbewegungen in der Türkei „eine stärkere Organisationsstruktur besitzt, dass sie in der Durchführung dieser Beschlüsse mutig und beharrlich handelt“, besonders betont (Alataş

2015: 34; Aras 2015: 14; Zin & Emek 2015: 39). In den Interviews mit den Aktivist*innen der kurdischen Frauenbewegung kann man sehen, dass das ‚wir und sie‘-Dilemma eher im kritischen Diskurs geäußert wird. Mukaddes Alataş vom Frauenzentrum *Kardelen* benennt den Unterschied zwischen den „Frauenbewegungen in der Türkei“, die sie mit ‚sie‘ bezeichnet und ‚ihnen‘ anhand eines Beispiels um den Kampf gegen Zentren zur Prävention und Überwachung von Gewalt ŞÖNİM auf zahlreichen Ebenen wie folgt:

Sie haben das nicht machen können, wieso haben sie das nicht machen können, weil sie keine lokalen Verwaltungen hatten, [...] [Auch wenn sie] lokale Verwaltungen [haben], konnten sie nicht dagegen kämpfen. Also sie konnten gegen die ŞÖNİMs nicht kämpfen, sie kritisierten [...]. Und wir haben gekämpft, und wir stehen immer noch hinter unseren Beschlüssen (Alataş 2015: 34).

Figen Aras von der Diyarbakır Frauenakademie thematisiert die Dimension des Massenhaftwerdens der Frauenbewegung wieder, indem sie die Diskussionen zwischen ihnen und den anderen Frauenbewegungen in der Türkei mit dem ‚wir und sie‘-Dilemma beschreibt:

Und deshalb sagen wir das, wenn wir mit ihnen diskutieren: Ihr denkt und plant sehr schöne Dinge, aber wir müssen den Anspruch besitzen, das mit allen Frauen zu machen, wir haben also so ein Anliegen (Aras 2014: 14).

Eine andere Feststellung, die in diesem Thema unterstrichen werden kann, ist die Verwendung eines totalen ‚sie‘-Begriffs der Aktivist*innen seitens der kurdischen Frauenbewegung in Diyarbakır in der Bewertung der anderen Frauenbewegungen. Auch wenn auf verschiedene Gründe hingewiesen werden könnte, wieso ein Großteil der Aktivist*innen der kurdischen Frauenbewegung, die an unseren Interviews in Diyarbakır teilgenommen haben, sich nicht über die ideologische und organisatorische Vielfalt der Frauenbewegungen in der Türkei äußerten und stattdessen eine generelle Bewertung der „Frauenbewegung der Türkei“ machten, kann im Rahmen des Themas dieses Textes als Grund angeführt werden, dass diese Interviews besonders in Diyarbakır durchgeführt worden sind.

1.4. Ethnizität: Ein trennender Faktor?

Wie bereits betont, war das von den Teilnehmer*innen am meisten geäußerte Thema trotz der Betonung der Teilnehmer*innen, dass der Kampf der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei ein wichtiges Vorbild und eine Erfahrung für andere Frauenbewegungen in der Türkei darstellt, die Zwischenüberschrift ‚Ethnizität‘, die wir in unserer Forschung besonders unter der Hauptüberschrift der die Frauenbewegungen in der Türkei ‚trennenden Faktoren‘ eingeordnet haben.¹⁰ Es ist besonders darauf hinzuweisen, dass diese ‚trennenden‘ Punkte, die wir unter die Kodierung ‚Ethnizität‘ eingeschlossen haben und die in der Achse der Themen bewertet wurden, die schwerpunktmäßig von der kurdischen Frauenbewegung zur Tagesordnung gemacht werden, mehr auf den Erfahrungen und Beobachtungen beruhen, die die Teilnehmer*innen in unterschiedlichen Bündnissen und Aktivitäten gesammelt haben, als auf ihren eigenen Ansichten.

Die kurdische Frauenbewegung handelt mit der Annahme, dass alle Themen bezogen auf die Frau nicht getrennt von der sozialen Realität und Ereignissen untersucht werden können und kann sich daher mit den ‚roten Linien‘ des ‚etatistischen‘ Verständnisses konfrontiert finden. Der entscheidende Faktor in dieser Unterscheidung ist, wie einflussreich die ‚etatistischen‘ Reflexe der Frauenbewegungen und -organisationen, die als etatistisch oder kemalistisch bezeichnet werden können, innerhalb der Frauenbewegungen sind, obwohl sie keine aktiven und entscheidenden Rollen in der Bestimmung der Politik und Tagesordnung der Frauenbewegungen in der Türkei haben.

Man kann sagen, dass die ‚Kurdenfrage‘ eine entscheidende Rolle im sozialen und politischen Bereich in der Türkei auch innerhalb der Frauenbewegungen in der Türkei spielt. Eine Aktivist*in des Frauensolidaritätsbündnisses in Denizli beschreibt dieses Problem, das andere Teilnehmer*innen im Rahmen anderer Überschriften behandelt haben, in einer allgemeinen Weise:

¹⁰ Für mehr Details über ‚Ethnizität‘ siehe den Text III.3.A. „Trennende und einende Perspektiven der Frauenbewegungen in der Türkei“ (Polatdemir 2017).

[...] Die ‚Kurdenfrage‘ ist die größte Ader dieses Landes. [...] Die Perspektive auf die ‚Kurdenfrage‘ bildet eigentlich auch den Trennungspunkt in der Frauenfrage (Anonym 2015: 90).

Hatice Kapusuz-Kütüküt, die zu unserer Forschung vom Unterstützungsverein für weibliche Kandidat*innen in Ankara beigetragen hat, weist darauf hin, dass die Grenzen zwischen den Frauenbewegungen, die sie als ‚rote Linien‘ bezeichnet, in den noch allgemeineren Themen wie der Politik, Demokratie, Verfassung auftreten (Kapusuz-Kütüküt 2014: 23). Und erwähnt die Punkte, die zur Polarisierung mit der kurdischen Frauenbewegung beitragen, auf die wiederum sehr viele Teilnehmer*innen hingewiesen haben: „[...] Wenn von der Autonomie, der kurdischen Sprache, also von den Dingen bezüglich der Menschenrechte geredet wird, die von innerhalb der ‚kurdischen Bewegung‘ kommt, entsteht eine Polarisierung“ (2014: 23).

Serpil Sancar spricht von „einer Konfliktlinie [...] in Bezug auf die Gewalt, die Frage der berechtigten Gewalt – unberechtigten Gewalt und die Forderungen nach gleichgestellter Staatsbürgerschaft gegenüber dem Staat und die Frage nach der Anerkennung der kulturellen Unterschiede“ (2014: 34). Selen Doğan von Uçan Süpürge in Ankara erklärt, welche Spannungen diese Situation in den gemeinsamen Sitzungen auslöst:

In einer Sitzung mit breiter Beteiligung, wo die Frauenorganisationen zusammenkommen, bezichtigt eine Frauenorganisation die andere des Nationalismus, während die andere sie als PKK‘lerin bezeichnet, weil sie die Rechte der kurdischen Frauen verteidigt [...] (Doğan 2014: 38).

Als ein weiteres Spannungsthema wurden das Vorlesen kurdischer Erklärungen bei den Aktionen und Aktivitäten, Transparente auf kurdischer Sprache, das Rufen kurdischer Parolen sehr oft geäußert. Sema Kendirici Uğurman von der Türkischen Frauenvereinigung in Ankara gibt in ihrem Interview als Beispiel, wie ein Transparent und/oder eine Erklärung auf kurdischer Sprache bei einem solchen Thema wie der Abtreibung, bei dem sich alle Frauenorganisationen einig sind, problematisiert wurde:

[...] vor drei Jahren entstanden sehr viele Diskussionen über die Abtreibung, dort [sind wir] wieder [...] mit Plakaten in unseren Händen. Wenn dort [auf dem Plakat] auf Kurdisch steht oder auf Türkisch steht, wenn wir ‚Freiheit der Frau‘ sagen, ‚Hände weg von meinem Körper‘ sagen [...], ist es wichtig, auf welcher Sprache es dort steht? Aber weil es dort [auch auf kurdischer Sprache] stand, gab es welche, die uns verlassen haben und gegangen sind [...] (Kendirici Uğurman 2014: 23).

Adalet Aydın von der Demokratischen Partei der Völker HDP in Muğla gibt ein ähnliches Beispiel für die Stadt Muğla:

[...] es gibt Privilegien, Trennungen, die die Politik mit sich bringt [...]. Wir sind Menschen, die sich innerhalb unserer Bewegung für die Freiheit der ‚kurdischen Bewegung‘, für den ‚kurdischen Kampf‘ engagieren, wir legen Wert auf die Muttersprache [...]. Es ist unsere Hauptpolitik und wir rufen [bei Frauenaktionen] ‚Jin Jiyan Azadî‘ zum Beispiel, wir rufen ‚Frau Leben Freiheit‘. Zum Beispiel konnten sich auch Frauen finden, die sich gegen diesen Spruch ‚Jin Jiyan Azadî‘ stellen. Warum ist das so? Also was wird eigentlich damit gesagt? Auf einer Sprache, die zwar ich nicht kenne, aber jemand sehr gut kennt, sagen wir ‚Frau Leben Freiheit‘, aber weil die politische Struktur, aus der sie stammt, gegenüber dem ‚kurdischen Freiheitskampf‘ distanziert ist, kann sie sich zum Beispiel gegen diese [Parole] stellen, die für die Frau gesagt wird, weil sie auf der [kurdischen] Sprache gesagt wird. Das ist zum Beispiel ein grundlegendes Problem (Aydın 2015: 24).

Der Verwendung der kurdischen Sprache von der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei in den Aktionen und Aktivitäten als Ausdruck einer politischen Identität wird von manchen Fraueninstitutionen nicht zugestimmt und die Sprache selbst sowie die politische Bedeutung, mit der die Sprache versehen wird, werden in diesem Rahmen abgelehnt. Adalet Aydın verteidigt die Verwendung der kurdischen Sprache in den Aktionen als ein Grundrecht auf Muttersprache, während Jale Eren vom Verein der Frauen der Republik in Muğla die Verwendung der kurdischen Sprache im Kontext der Repräsentation bewertet und sie

ablehnt:

[...] aber hier sind keine Kurden unter uns, aber wir müssen auf Kurdisch schreiben. [...] Dies stört mich ehrlich gesagt. Wenn es um die Gleichheit geht, sind meiner Meinung nach alle gleich. Falls etwas an einer Seite nicht getan werden darf, darf es auch an dieser Seite auch nicht getan werden. Aber das wurde immer einseitig dort besprochen [...] Letztendlich machen wir Fortschritte, aber wir können uns in diesen Themen nicht verständigen (Eren 2015: 24).

Unter Berücksichtigung der Regionen/Städte außer Diyarbakır, in denen die Forschung durchgeführt wurde, wurde gesehen, dass die Themen, die unter dem Titel ‚Ethnizität‘ bewertet wurden, in Ankara eher auf institutioneller Grundlage (besonders in den Diskussionen, die in den Bündnissen usw. entstehen, in Aktionen und Aktivitäten) hervortreten. In den ägäischen und Schwarzmeer-Städten wurde gesehen, dass diese aufgrund des ideologischen Gewebes der Stadt (entsprechend dem nationalistischen Charakter der Stadt) Unterschiede zeigen. In diesem Zusammenhang war es eine der übertragenen Erfahrungen, dass der Status eines Diskurses über die ‚Kurdenfrage‘ als Leidensweg vielen Fraueninstitutionen und Aktivist*innen auch Schwierigkeiten bereitet. Die Erfahrung, die Dilek Bulut vom Frauenverein *Karya* in ihrem Interview erzählt, zeigt sehr wirksam, wie politisch die Begriffe ‚Kurde/Kurdisch‘ behandelt werden:

[...] ihre [d.h. die Stadt Muğla] Sicht auf die ‚kurdische Frage‘ ist sehr streng. Irgendein Thema über die Kurden, sei es die Frauenfrage, sei es ein anderes Thema, egal wie weich Ihre Ausdrucksweise, Ihre Rhetorik ist, oder egal, wie viel Sie zu erklären zu versuchen, erleben Sie Widerstand bei jedem Thema, das mit dem Wort ‚Kurde‘ anfängt. Und es beginnt darüber über Sie Propaganda gemacht zu werden [...] (Bulut 2015: 9).

Eine ähnliche Erfahrung gibt Firat Varatyan von *Mor Balık* für das Beispiel Trabzon wieder:

[...] In dem Moment, wo Sie hier die ethnische Herkunft in die Sache mischen, ist alles zu Ende oder etwas, das bedenken lässt, dass die Einheit

des Landes in Gefahr bringt; in dem Moment, wo Sie die Logik des Türkentums, Muslimentums oder des Türkei-ismus stören, machen sie eines der berühmten roten Kreuze auf Sie drauf [...]. Oder die Anatomie der Stadt erfordert es wirklich (Varatyan 2015: 62).

Eine Akademiker*in / Aktivist*in, die an unserer Forschung aus Artvin teilgenommen hat, erzählt davon, wie die Sensibilität für die ‚Kurdenfrage‘ sie zur Zielscheibe gemacht hat und dass das ein Angriffsthema wird:

[...] denn wir können nicht zusammenkommen, das Bündnis funktioniert nicht, alle Frauenvereine arbeiten individuell. Sie können dich als ‚das Andere‘ darstellen zum Beispiel. Sie haben mich und ein paar Freund*innen von mir auch zur Zielscheibe gemacht, indem sie sagten: ‚Du betreibst Sympathisantentum für Kurden‘. [...] Im Gouverneursamt zum Beispiel [...] also es wurde gesagt: ‚Die machen kurdische Politik‘; obwohl das nicht der Fall ist (Anonym 2015: 35).

1.5 Kritik an der Priorität der kurdischen Identität

Serpil Sancar zählt verschiedene Ziele und Prioritäten unterschiedlicher Frauenorganisationen in ihrem Artikel mit dem Titel „Kontexte, die den Rechtenkampf der Frauen in der Türkei bestimmen“ (2006) auf, wo sie die Prioritäten der kurdischen Frauenbewegung als „Muttersprache, Folter und Menschenrechtsverletzungen“ listet. In diesem Rahmen war es eine kritisch ausgedrückte Betonung von manchen Aktivist*innen, dass die kurdische Frauenbewegung noch allgemeine Tagesordnungen besitzt, die nicht in den frauenspezifischen Grenzen bleibt. Die Leiter*in einer Fraueninstitution, die aus Ankara interviewt wurde, erwähnt diese Problematik aus dem Blickwinkel der Frauen innerhalb der Partei für Frieden und Demokratie BDP.¹¹ Die Aktivist*in weist auf ihre Beobachtung hin, dass „auch die Frauen in der BDP ihre eigenen Ideologien vor der Frauenbewegung in den

¹¹ Die kurdische Frauenbewegung trägt eine Vielzahl an Fraueninstitutionen und -organisationen in sich. Speziell in den kurdischen Provinzen organisiert man sich in Stadt-, Landes-, und Bezirksräten, gleichzeitig gibt es in der (damaligen) BDP und in der HDP Frauenräte. Andererseits sind sie in vielen Städten in der Türkei und in Kurdistan in verschiedenen zivilgesellschaftlichen Organisationen (*Gökkuşağı*, *Selis*, *Kardelen* u.ä.) organisiert.

Vordergrund stellen“ und erzählt von ihrer Sorge, dass diese Situation den Kampf um das soziale Geschlecht in den zweiten Rang stellen kann (Anonym 2014: 37). Nurber Gürdal vom Verein des Frauenzentrums *Yaşam* Trabzon äußert ihre Unzufriedenheit, dass in unterschiedlichen Bündnissen und Sitzungen das Thema zu einem Gegensatzpaar „türkische Frau – kurdische Frau“ wird, was sie als eine Art Diskriminierung bezeichnet (2015: 32), während die Leiter*in von *Femin & Art* in Trabzon Şükran Üst wiederum ähnlich betont, dass ihr einziges Unterscheidungsmerkmal zu den kurdischen Frauen ist, dass sie ihre ethnischen Identitäten in jedem Bündnis betonen. Şükran Üst, die verteidigt, dass sich die kurdische Frau mit der Betonung auf die ethnische Identität eine eigene Position schafft, spricht von einer umgekehrten ‚Othering‘-Erfahrung (2015: 14).

In den Interviews in Diyarbakır wurde nicht die Betonung der kurdischen Frauenbewegung auf die ‚kurdische‘ Identität, sondern eher ihre Betonung auf ihre politische und ideologische Identität teilweise zum Thema der Kritik. Nebahat Akkoç von KAMER behauptet, dass es der kurdischen Frauenbewegung erschwert sei, auch unabhängige Fraueninstitutionen zu umfassen, da sie Abdullah Öcalan als Grundlage all ihrer Arbeit nimmt (2015: 57), während Dilan Çiçek von Diyarbakır KESKESOR davon erzählt, dass sich die Frauenbewegung innerhalb „der kurdischen Bewegung“ verlieren konnte, obwohl sie stark und vorrangig ist (2015: 23). In den Interviews, die in Diyarbakır verwirklicht wurden, wurde auch die Herangehensweise, dass es zu dieser Problematik Daten über die Auswirkungen der politischen Prozesse der Region und des Ortes auf die Aktionsfähigkeit der Frauenbewegungen sowie über die Bündnismöglichkeiten gibt, gesehen. Mukaddes Alataş betont, dass trotz der Thematisierung der Probleme, die sich neben dem Frausein aus dem „Kurdischsein“ ergeben, durch die kurdische Frauenbewegung und trotz der Schwierigkeiten, diese mit dem Frauenkampf Schulter an Schulter zusammen durchgeführt werden müssen:

[...] Zum Beispiel sind wir nicht dasselbe wie eine Institution, die in Istanbul einen Frauenkampf durchführt; weil wir gleichzeitig jeden Tag an einer Bestattung teilnehmen. Also fast alle Freundinnen, mit denen wir hier zusammenarbeiten, haben eine Verwandte in diesem Krieg verloren, das ist auch sehr wichtig natürlich. Also hier führen Sie nicht nur Frauenarbeit durch, gleichzeitig führen Sie also einen Kampf gegen das System durch,

gleichzeitig führen Sie also den ‚kurdischen Freiheitskampf‘ durch, alles ist sehr miteinander verbunden. Deshalb passiert auch eine sehr ernsthafte Abnutzung [...]. Bei uns gibt es keine Bereichstrennung (Alataş 2015: 13).

Arif von *Hebûn* sowie andere Aktivist*innen machen in ähnlicher Weise auf den Unterschied der Bedürfnisse zwischen ‚hier und dort‘ aufmerksam:

[...] Aber im Westen gibt es kein politisches Verständnis von einer Frau, [...] einer militanten Frau. Hier gibt es das, das militante Frauenverständnis. Also ich meine die Guerillafrauen auf dem Berg, oder also die Stadtmiliz. Denn ein Militanter zu sein [ist nicht] nur mit der Waffe in der Hand. Es gibt auch Stadtmilizen. Das ist für mich der Trennungspunkt; denn leider sind die Bedürfnisse und Probleme von hier nicht dieselben wie die Bedürfnisse und Probleme von dort. Also das hast Du vielleicht auch ein bisschen beobachtet, die Unterschiede zwischen Istanbul und Diyarbakır (Arif 2015: 46).

Die Tagesordnung der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei wird mit einer Sicht von draußen eher über ihre Herangehensweise an das ‚kurdische Problem‘ bewertet, während die Aktivist*innen der kurdischen Frauenbewegung ihre Hauptkampfgebiete als „Kampf gegen die Männlichkeit und das männlichen System“ (Alataş 2015: 19) beschreiben. Ihre Beziehung zu den „Frauenbewegungen der Türkei“ bewerten sie in unterschiedlichen Bündnissen eher über ihre „Behandlung der Staats- und Männergewalt“. Mukaddes Alataş konkretisiert die erwähnte Situation mit einem Beispiel:

Zum Beispiel in dem Bündnis zum Kampf gegen die Gewalt: ‚Freund*innen, in der Region besteht ein Dorfschützersystem und dieses Dorfschützersystem produziert die Gewalt an der Frau. Denn die Dorfschützer [...] sind eine bewaffnete Kraft, sie sind bewaffnet, sie sind unkontrolliert. [...] Sie wenden Gewalt gegen ihre Ehefrauen an, sie haben eine sehr ernsthafte Herrschaft über die Frauen gegründet. Deshalb sind es eher Frauen, die ihnen sehr nah verwandt sind, Frauen in der Familie, nicht andere Frauen. Deshalb muss das Dorfschützersystem abgeschafft werden.‘

Wenn wir das sagen, hat ein Großteil der Frauen aus der Türkei, mit denen wir in demselben Bündnis sind, gesagt: ‚Das ist nicht unser Problem‘. Sie haben die Abschaffung des Dorfschützersystems nicht gewollt. [...] Also hier ist keine Frauenperspektive da. Falls es eine Frau gibt, die das Dorfschützersystem unterstützt, hat diese Frau keine Frauenperspektive. Hier gibt es zum Beispiel Punkte, in denen wir nicht zusammenkommen, zum Beispiel können diese als Beispiel gegeben werden, das sind sehr wichtige Beispiele (Alataş 2015: 23).

Auch wenn das beeindruckende Beispiel, das Mukaddes Alataş bezogen auf das ‚Dorfschützersystem‘¹² gibt, zeigt, wie sich die gesellschaftlichen Bedingungen im Frauenrechekampf regional unterscheiden, bewertet die kurdische Frauenbewegung den Kampf gegen die männerdominante Mentalität nicht als ein Problem, das regions- oder segmentspezifisch ist. Figen Aras von der Frauenakademie in Diyarbakır erklärt, dass sie das Geschlechterbewusstsein bloßstellen wollen und dass sie durch den Kampf gegen die männerdominante Mentalität eine Mentalitätsrevolution erzielen (2015: 2). Genauso weist auch Sara Aktaş darauf hin, dass die kurdische Frauenbewegung einen radikalen Bruch als Grundlage nimmt und betont, dass sie „einen viel ideologischeren Kampf“ durchführen:

Aber gleichermaßen gibt es wieder viele Frauenorganisationen in der Türkei, die für die Frauenfreiheit kämpfen. Vielleicht behandeln sie [das Problem] nicht auf so radikalen Fundamenten wie wir, oder [...] sie betrachten die Abbruchtheorie, die Frauenbefreiungstheorie nicht als ein kompletter Bruch mit der Herrschaft, mit dem System und mit der männlichen Mentalität. Vielleicht sind ihre Lösungsperspektiven ein bisschen mehr Lösungsperspektiven innerhalb des Systems, [...] sie können ein bisschen mehr eine Lösungsperspektive zur Gleichstellung [...] des Mannes und der Frau sein (Aktaş 2015: 13).

¹² Angestellte, häusliche, paramilitärische Kräfte, die in den kurdischen Provinzen im Rahmen des Kampfs gegen die PKK bewaffnet und ausgebildet werden.

1.6 Eine vorbildhafte Kampferfahrung

Während die gleichzeitige Behandlung der Bedürfnisse und gesellschaftlichen Realitäten von der oben unter verschiedenen Titeln bewerteten kurdischen Frauenbewegung in der Türkei außerhalb ihres ideologischen Rahmens unter solchen trennenden Zwischenüberschriften wie „Ethnizität, ideologische Verschiedenheit, Kurdenfrage“ thematisiert wurden, hat die Widerspiegelung dieser Situation auf die Frauenbewegungen in der Türkei in unterschiedlichen Formen stattgefunden. Ein Großteil der Teilnehmer*innen haben zu diesem Thema von der Bedeutung der Kampferfahrung der kurdischen Frauen gesprochen und haben behauptet, dass der Faktor hinter der andauernden Verstärkung der sozialen Dynamik und transformierenden Kraft der kurdischen Frauenbewegung ihre Nichtbegrenztheit mit dem frauen- und geschlechtsorientierten Kampf ist. Eine Aktivist*in vom Frauenverein *Karya* in Muğla weist auf den Status der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei als Kraft und Inspirationsquelle für andere Frauenbewegungen im Land hin:

Im Moment geht in der Türkei alles über die kurdische Frauenbewegung weiter. Ich weiß nicht, ob es euch aufgefallen ist, dass in der ganzen Türkei, besonders in Ankara, Istanbul, Diyarbakır, [...] inklusive Izmir zahlreiche Frauenbewegungen über die kurdische [Frauen]bewegung funktionieren [...]
(Anonym 2015: 33).

Auf die Frage „Was sind Ihrer Meinung nach Frauenbewegungen oder die Frauenbewegung?“ hat Seçin Tuncel von KAOS GL in Ankara die folgende Antwort „unter Frauenbewegung [...] fällt mir die kurdische Frauenbewegung ein, wieso auch immer“ gegeben (2014: 20). Und betont nicht nur die organisierte Kraft der kurdischen Frauenbewegung, sondern macht auch auf ihre Sichtbarkeit als eine Frauenbewegung aufmerksam, die von fast allen Teilnehmer*innen als eine eigenständige Bewegung beschrieben wurde. Selen Doğan betont, dass die kurdische Frauenbewegung in der Türkei eine wichtige Akteur*in mit ihrer Rolle im Frauenrechekampf und ihrer Erfahrung ist, die zum Kampf für die Menschenrechte und -freiheiten beigetragen hat (2014: 30) und betont, dass die kurdischen Frauen gelehrt haben,

„den Kampf von einer anderen Stelle aufzubauen“. Handan Çağlayan spricht davon, dass „die Erfahrungen und die Modelle, die sie herausgearbeitet haben, auch für die Frauen in der Türkei und anderen Ländern allgemein zu berücksichtigende Beispiele“ sind (2014: 30). Ayşe Balkanay vom Unterstützungsverein der weiblichen Unternehmerinnen Denizli betont den „beharrlichen und widerständigen“ Charakter der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei und den daraus folgenden Elan in der Verteidigung ihrer Politiken in jedem Raum:

Vielleicht ist [die Authentizität der] Frauenbewegung im Osten, dass sie viel widerständiger ist, dass ihre Sturheit von viel früher kommt oder dass sie gegen gewisse, viel sichtbarere Dinge Sturheit zeigen können. Also sowohl gegen die Feudalität, als auch gegen gewisse Repressionen dort und so [...] sind sie sehr widerständig und sind mit Sturheit überall und versuchen überall das Gleiche zu sagen (Balkanay 2015: 36).

Laut Jülide Keleş-Yarışan vom *Soroptimist Club* in Denizli bezieht die kurdische Frauenbewegung ihre Kraft aus ihrer Gesellschaftlichkeit:

[...] Die Frauenbewegung [...] – die Kurd*innen haben eine Frauenbewegung im Endeffekt – der Kampf, den sie führen, ist noch unterschiedlicher dort. Noch mehr gegen das System gerichtet. Vielleicht spüren sie [das Frauenproblem] noch viel klarer, in der Familie und [...] im gesellschaftlichen Leben, deshalb ist auch die Bewegung dort noch stärker (Keleş-Yarışan 2015: 16).

1.7 Statt eines Schlusses

Reaktionen gegen allgemein politische und soziale Ereignisse sowie die Selbstbetrachtung als Ansprechpartner*in und die Möglichkeit zu intervenieren, wurde zu einem gewöhnlichen Reflexzustand, dem im Großteil der Frauenbewegungen in der Türkei begegnet wird. Im Lichte der Interviews tritt die kurdische Frauenbewegung in der Türkei innerhalb dieses vielköpfigen Frauenrechtekampfs vor allem mit den Themen, auf die sie sich intensiviert, mit ihrem politischen und ideologischen Standpunkt und mit den Identitätsforderungen, die sie

hervorhebt, als eine Frauenbewegung hervor, die diesen Reflex am stärksten zeigt und organisiert.

In unserer Forschung wurde es zu einem sowohl von Aktivist*innen, die die kurdische Frauenbewegung ‚von außen‘ bewerten, als auch von Aktivist*innen der kurdischen Frauenbewegung, die ‚von innen‘ betrachten, geteilten Punkt, dass die Position, die die kurdische Frauenbewegung in der Türkei von anderen Frauenbewegungen im Land unterscheidet, ihr ideologischer Standpunkt und die Politiken, die sie durchführt, ist. Auch wenn die, an die ‚türkischen‘ Feminist*innen gerichteten Kritiken, die in der historischen Entwicklung erzählt wurden, die Hauptdynamik dieser ‚unterschiedlichen Positionierung‘ bilden, wurde in dem Entwicklungsprozess der kurdischen Frauenbewegung in ihren Beziehungen mit anderen Frauenbewegungen in der Türkei – und wie es im Rahmen dieser Forschung auch in Erscheinung getreten ist - gesehen, dass die Themen im Rahmen der Überschrift ‚Ethnizität‘ und ihrer Zwischenüberschriften immer eine Spannung erzeugen. Im Rahmen dieses Forschungsprojekts, das den Vergleich der Frauenbewegungen in der Türkei in verschiedenen Städten anstellt, kann gesagt werden, dass uns die kurdische Frauenbewegung in der Türkei in den Regionen und Städten, in denen die Forschung durchgeführt wurde, als eine starke Akteur*in, mit der Manche zusammenstehen und von der sich Andere trennen, begegnet ist. Besonders die Themen ‚ethnische Identität‘ und ‚Muttersprache‘ kommen in allen Regionen, in denen die Forschung durchgeführt wurde, als grundlegende Trennungsthemen vor, wobei man von einer Zusammenkunft in geschlechterrelevanten Themen und im Frauenrechtekampf sprechen kann. Auch wenn die ethnisch-basierte Politik, die die kurdischen Frauen gleichzeitig mit dem Geschlechterkampf führen, innerhalb der Frauenbewegungen als ein Kritikpunkt behandelt wird, wurde die starke Dynamik, die dieser politische Standpunkt erzeugte, von vielen Akademiker*innen und Aktivist*innen geäußert. Der entscheidendste Faktor in dem Bewusstseinsbildungsprozess der kurdischen Frauenbewegung in der Türkei war, dass ihr Einflussbereich nicht mit der kurdischen Region begrenzt blieb, sondern, dass sie überall, wo sie organisiert sind, ihre Forderungen über Geschlecht und politischen Kampf, mit Beharrlichkeit äußerten. Im Rahmen der bisher vermittelten Feststellungen und Identifizierungen, aber gleichzeitig im Rahmen dieser Forschung im Allgemeinen ist das wichtige Ergebnis, das besonders in den

Diskursen über die kurdische Frauenbewegung zum Vorschein kommt, folgendes: Dieser Prozess, der als ein gegenseitiger Akzeptanz- und Verständnisprozess beschrieben werden kann, ermöglichte es, über die Distanz zwischen ‚wir und sie‘ und die Gründe hierfür zu sprechen.

Literaturverzeichnis

- Açıık, Necla (2003) Die kurdische Frauenbewegung in der Türkei, Bonn: NAVEND - Zentrum für Kurdische Studien e.V. (Hrsg.), 131-152.
- Açıık, Necla (2004) Nationaler Kampf, Frauenmythos und Frauenmobilisierung: Eine Analyse zeitgenössischer kurdischer Frauenzeitschriften aus der Türkei. In: Siamend, Hajo et al. (Hrsg.) Gender in Kurdistan und der Diaspora. Münster: Unrast, 125-158.
- Al-Rebholz, Anıl (2012) Das Ringen um die Zivilgesellschaft in der Türkei. Intellektuelle Diskurse, oppositionelle Gruppen und Soziale Bewegungen seit 1980. Bielefeld: Transkript.
- Crehan, Kate (2002) Gramsci, Culture and Anthropology. London: Pluto Books, 98-162.
- Çağlayan, Handan (2007) Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar. Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu. İstanbul: İletişim.
- Sancar, Serpil (2006) Türkiye’de Kadınların Hak Mücadelesini Belirleyen Bağlamlar, <http://panel.stgm.org.tr/vera/app/var/files/t/u/turkiyede-kadinlarin-hak-mucadelesi-serpil-sancar.pdf> (18.12.2016).
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2008) Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Turia+Kant.
- Strohmeier, Martin; Yalçın-Heckmann, Lale (2000): Die Kurden. Geschichte, Politik, Kultur. München: C.H. Beck.
- Yalçın-Heckmann, Lale (1999) Kürt Kadınlarının İmaji, Bazı Eleştirel Değerlendirmeler, <http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/2861/kurt-kadinlarinin-imaji-bazi-elistirel-degerlendirmeler> (19.01.2017).