



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Kurdistan entspringt dem Kaukasus: Transnationaler
Sozialismus entlang der sowjetischen Südgrenze

verfasst von / submitted by

Robin Shakibaie

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, Hannover, 2021 / Vienna, Hanover, 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 589

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Internationale Entwicklung

Betreut von / Supervisor:

Mag. Dr. Helmut Krieger

Abstract: [English, Kurdî, Deutsch]

This master's thesis explores the political influence of the Soviet Union on the Kurdish national movement. The starting point is the assumption that the nationality policy of the early USSR functioned internally as an oppressive "civilizing" against its Kurdish-speaking minority, which in turn developed emancipatory potential within neighbouring capitalist countries. A comparison between Soviet Kurdish textbooks and Kurdish textbooks currently used in Armenia and Turkey provide insight on this. By means of interpretative discourse analysis and grounded theory-oriented techniques, an ideologizing influence can be drawn, although having undergone semantic changes to a degree. This thesis will explore critical educational studies in which dualism of oppression and emancipation exists, and serves to enrich the field of international development by contributing to another facet of global history. In light of current political dynamics in Western Asia, this thesis will contribute to a deeper understanding of the formation of socialist ideology within Kurdish nationalism and the accompanying identity fragmentation.

Ev xebat behsa bandora sîyasî ya Yekîtiya Sovyetê li ser tevgera neteweyî ya kurdî dike. Ez dê ji wê yekê derkevim ku siyaseta neteweyan ya Yekîtiya Sovyetê ya nûhatî li himber kêmeteweya xwe ya kurdîxêv ji hundir ve wekî "şaristanîkirinê" bi armanca bînpêkirinê xwedan bandor bû; lê bi pêşwazîkirina xwe li welatên derve yên kapîtal potensyalên rizgarîxwaz afirandin. Berawerdkirineke pirtûkên hînkirinê yên Sovyeta berê bi pirtûkên hînkirinê yên kurdî, yên ku îro li her du komarên Armînya û Tirkîyeyê dihên bikarînan, vê yekê zelal dike. Danûstandina ku di rêya teknîkên kar yên şîrovekirina analîz û ravekirina bêjarê û "Grounded Theory" ê de çêbûye bandoreke îdiolojîker piştrast dike, û di heman demê de kargorîyeke wateyê ya naverokî dide xuyakirin. Ev xebat dualîzma zanistên perwerdeyê yên rexneyî ku ji rizgarîkirin û bînpêkirinê pêk dihê ji nû ve ronahî dike û xwendina Pêşvebirina Nêvdewletî ji bo rûyekî global yê dîrokî dewlemend dike. Di ronahîya dînamîkên aktuel de li herêma rojavayê Asyayê ev xebat wekî din dibe alîkar ku sazûna mîrateya ramanên sosyalist di neteweparêzîya kurdî û fragmentên wê yên nasnameyî de baştir bîhên têgihiştin. [Werger: Alan Pîrê, Înstîtûta Çanda Kurdî ya Vîyênayê]

Diese Arbeit behandelt den politischen Einfluss der Sowjetunion auf die kurdische Nationalbewegung. Ausgangspunkt ist die These, dass die Nationalitätenpolitik der jungen UdSSR gegenüber ihrer kurdischsprachigen Minderheit intern als unterdrückende 'Zivilisierung' wirkte, mit ihrer Rezeption im kapitalistischen Ausland jedoch emanzipative Potentiale entfaltete. Ein Vergleich frühsowjetischer Lehrbücher des Kurdischen mit Lehrbüchern, die in den heutigen Republiken Armenien und Türkei verwendet werden, gibt Aufschluss hierüber. Die anhand der Arbeitstechniken der interpretativen Diskursanalyse und der Grounded Theory unternommene Besprechung bestätigt einen ideologisierenden Einfluss, zeigt gleichzeitig jedoch inhaltliche Bedeutungswandel auf. Diese Arbeit beleuchtet den aus Befreiung und Unterdrückung bestehenden Dualismus der kritischen Bildungswissenschaft neu und bereichert die Entwicklungswissenschaft um eine globalhistorische Facette. Im Lichte aktueller Dynamiken in der Region Westasien trägt sie zudem zu einem besseren Verständnis der Formierung sozialistischen Gedankenguts im kurdischen Nationalismus und seiner einhergehenden identitären Fragmentierung bei.

Danksagung:

Ich bedanke mich herzlich bei Herrn Mag. Dr. Helmut Krieger für seine wundervolle und inspirierende Betreuung dieser Masterarbeit. Ebenso gilt großer Dank meinen Eltern Susanne und Amir, als auch meiner Großmutter Ilse, die mich durch die vergangenen Monate getragen haben.

Gliederung

1. EINLEITUNG: THEMA, FORSCHUNGSFRAGE UND THESEN	5
2. ZUGANGSWEISEN	12
2.1 EPISTEMOLOGISCHE HERAUSFORDERUNGEN	13
2.2 MATERIAL, METHODIK UND METHODOLOGIE	15
2.3 PERSÖNLICHE POSITIONIERUNG	21
3. DIE JUNGE UDSSR UND DER KURDISCHE NATIONALISMUS.....	24
3.1 DER POLITISCHE EINFLUSS DER UDSSR AUF DEN KURDISCHEN NATIONALISMUS	24
3.2 LEHRBÜCHER ENTZWEITER IDENTITÄTSKONSTRUKTIONEN ENTLANG HARTER STAATSGRENZEN	27
3.3 DER DREISPRUNG DER SOWJETISCHEN NATIONALITÄTENPOLITIK UND DIE VERORTUNG DER KURDISCHSPRACHIGEN MINDERHEIT	30
4. KULTUR UND KLASSENKAMPF EINES KURDISCHSPRACHIGEN PROLETARIATS	35
4.1 VERMITTLUNG EINER SOZIALISTISCHEN LEBENSWEISE	35
4.2 SÄKULARISIERUNG DES NATIONALEN SELBSTVERSTÄNDNISSES	46
4.3 EINGLIEDERUNG IN EIN GESAMTSOWJETISCHES IDENTITÄTSPARADIGMA	54
5. KURDISCHER NATIONALISMUS IM ZEICHEN SEINES SOWJETISCHEN ERBES	62
5.1 SOWJETISCHE SEDIMENTE.....	63
5.2 KONSTRUKTION VON KOLLEKTIVEN IM 21. JAHRHUNDERT	69
5.3 DAS VERHÄLTNISS ZUM ARMENISCHEN UND TÜRKISCHEN ZENTRALSTAAT	77
6. DIE DIALEKTIK EINER UNTERDRÜCKENDEN UND BEFREIENDEN NATIONALITÄTENPOLITIK.....	84
6.1 KONTINUITÄTEN UND BEDEUTUNGSWANDEL KURDISCHSPRACHIGER LEHRBÜCHER INNER- UND AUßERHALB DER EHEMALIGEN SOWJETUNION	85
6.2 VERORTUNG IDEOLOGISIERENDER LEHRINHALTE IN DER ZEITGENÖSSISCHEN KURDISCHEN NATIONALBEWEGUNG	89
7. ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK	92
8. BIBLIOGRAPHIE UND ANHANG	98
8.1 PRIMÄRQUELLEN	98
8.2 SEKUNDÄRLITERATUR.....	99
8.3 ANHANG.....	105

Tabellen- und Abbildungsverzeichnis

Tabelle 1: Kurdischsprachige Bevölkerungsanzahl des Transkaukasus	33
Tabelle 2: Deportationen der teilweise kurdischsprachigen Grenzbevölkerung des Kaukasus	34
Abbildung 1: Vorwort des ersten sowjetischen Kurdischlehrbuchs.....	105
Abbildung 2: Das Arbeiten in der Kollektive.....	108
Abbildung 3: Das Leben in der Kooperative.....	108
Abbildung 4: Landwirtschaft in den Bergen	109
Abbildung 5: Stilisierung eines lesenden Mädchens	109
Abbildung 6: Das Ende traditioneller Stammeshierarchien	110
Abbildung 7: Gleichberechtigung in Entscheidungsprozessen	110
Abbildung 8: Sowjetische Plakatkunst zum internationalen Frauenkampftag	110
Abbildung 9: Das vermeintliche Idealbild der kurdischen Frau.....	111
Abbildung 10: Stilisierung einer traditionellen Hausfrau.....	111
Abbildung 11: Êzîdische Heiligtümer in folkloristischer Landschaft	112
Abbildung 12: Stilisierte êzîdisch-armenische Solidarität	112

1. Einleitung: Thema, Forschungsfrage und Thesen

Jerewan, die Hauptstadt der ehemaligen Sowjetrepublik Armenien, wird auf Kurdisch auch *Rewan*¹ genannt. Dies mag zwar nur eine Anpassung an den Zungenschlag der kurdischen Sprache sein und sollte nicht überinterpretiert werden, aber dennoch: Das Wort *Rewan* lässt sich aus dem Kurdischen auch als Seele, Verstand oder Bewusstsein übersetzen. Auch wenn diese Übersetzung jeglicher etymologischer Grundlage des eigentlichen Städtenamens entbehrt², regt allein das Bewusstsein über diese Mehrdeutigkeit zu einem genaueren Hinterfragen der Bedeutung der Stadt für ein kurdisches nationales Selbstbewusstsein an.

Was zunächst nur schwer verständlich sein kann wird bei genauerem Hinsehen klarer. In der Republik Armenien lebt eine Minderheit von wenigen zehntausend Menschen, die aufgrund ihrer Sprache, Konfession oder ethnischen Eigen- und Fremdzuschreibungen als ‚(muslimisch-)kurdisch‘³, oder ‚êzîdîsch‘ bezeichnet wird. Ihre von der armenischen Mehrheitsgesellschaft dezidiert separat-verstandene Nationalkultur ist ein bis heute spürbares Erbe der sowjetischen Nationalitätenpolitik der Regionalhauptstadt Jerewan. Sie kann als Avantgarde des kurdischen Nationalismus in der staatenübergreifenden Region Westasien⁴ verstanden werden. Die sowjetischen Verwaltungseinheiten *Kurdîstansky Uyezds* von 1923-1929 und *Kurdistan Okrug* von 1930 – umgangssprachlich auch als *Kurdîstana Sor* (‚Rotes Kurdistan‘) bekannt – gelten der kurdischen Nationalbewegung nach wie vor als Vorbilder einer dezidiert kurdischen Staatlichkeit.

Mit dieser Masterarbeit habe ich als Ziel, den grenzüberschreitenden politischen Einfluss der sowjetischen Identitätspolitik auf die kurdische Nationalbewegung greifbar zu machen. Es liegt der Verdacht nahe, dass Minderheiten in den südlichen Nachbarstaaten der

¹ Aus Gründen der besseren Lesbarkeit werde ich in dieser Arbeit Begriffe, die aus dem Kurdischen stammen, im lateinbasierten *Hawar*-Alphabet wiedergeben. Begriffe, die der deutschen Sprache nicht geläufig sind, schreibe ich allgemein kursiv.

² Der Städtename Jerewan geht möglicherweise auf die nach wie vor erhaltene Festung *Erebuni* zurück. Die ursprüngliche Bedeutung des Namens ist in der Wissenschaft umstritten. Eine Theorie leitet den Namen aus dem urartäischen Wort für ‚Eroberung‘ her (vgl. Israelyan 1971: S. 12 f.).

³ In einfache Anführungszeichen werden Begriffe zur besonderen Hervorhebung gesetzt und von denen ich mich als Autor ggf. distanzieren. Die Problematik von Gruppenzuschreibungen wird in dieser Arbeit als Leitmotiv immer wieder auftauchen.

⁴ Die eurozentrischen Bezeichnungen ‚Orient‘ bzw. ‚Naher- und Mittlerer Osten‘ vermeide ich in dieser Arbeit. Die Region Westasien umfasst in etwa das Gebiet, das sich zwischen dem Mittelmeer, dem Kaspischen Meer und dem Roten Meer befindet. Als soziales Konstrukt sind die Grenzen dieser Bezeichnung selbstverständlich fließend.

ehemaligen Sowjetunion (UdSSR) im Kontext des sogenannten Kalten Krieges eine passive Rolle zukamen. Intuitiv könnte man herleiten, Nationalismen der Minderheiten wurden von Großmächten als Spielbälle der Systemkonkurrenz missbraucht. Dass, wie im hier untersuchten Fall des kurdischen Nationalismus in der Region, auch alternative Betrachtungsweisen möglich sind, mache ich auf den folgenden Seiten deutlich.

Das nach wie vor anhaltende dezidiert sozialistische Moment der kurdischen Nationalbewegung gibt einen Hinweis darauf, dass über die sowjetische Südgrenze hinweg wandernde Ideen einen weitaus nachhaltigeren politischen Einfluss hatten. Ausgangspunkt dieser Arbeit bietet die niederländische Sicht Martin van Bruinessens auf die transnationale Dynamik der kurdischen Nationalbewegung:

„[T]he Soviet Kurds have played a major role in the development of modern Kurdish culture, and through their printed media but especially radio broadcasts from Yerevan they have had a considerable impact on the national awareness of the Kurds in Kurdistan. [...] The awareness of Kurdistan as a homeland, and of the Kurds as a distinct people, has often been strongest in those Kurds who lived elsewhere, among people of different languages and cultures [...] and had been exposed to modern ideas. [...] It was exile that brought educated Kurds of different regional backgrounds together and thereby helped them to imagine Kurdistan as their common fatherland. It was exile that transformed Kurdistan from a vaguely defined geographical entity into a political ideal.“ (van Bruinessen 2000: S. 4 f.)

Van Bruinessen umreißt vage, dass von der kurdischsprachigen Minderheit der Sowjetunion vertriebene Medienformate grenzüberschreitend wirkten. Sie boten einen nicht genauer erforschten Anstoß für ein sozialistisches Selbstverständnis kurdischsprachiger sozialer Bewegungen in anderen Staaten. Um die latente Ungewissheit dieses Gedankens abzulegen, werde ich mich in dieser Masterarbeit der Rolle von in den 1920er und 1930er Jahren verwendeten kurdischsprachigen Lehrbüchern⁵ aus der Sowjetunion zuwenden. Im Rahmen der frühsowjetischen Nationalitätenpolitik stellten die Lehrbücher Îsahak Marogûlôvs (1929), R. Drambjans (1930), oder Hecîyê Cindîs (1935) Meilensteine in der damaligen Normierung einer kurdischsprachigen Nationalkultur dar. Bereits auf den ersten Blick wird deutlich, dass sie nicht nur der Alphabetisierung dienten, sondern eine konkret sozialistische Gesellschaftsvorstellung vermittelten. In ihnen auftauchende Motive finden sich nicht nur

⁵ Die digitalisierten Versionen der Lehrbücher werden durch die Initiativen kurdischsprachiger Online-Archive des *Arşîva Kurd* oder der *Bibliothèque Numérique Kurde* des Kurdischen Instituts Paris bereitgestellt. Diese Masterarbeit entstand während der Coronavirus-Pandemie und ist durch beschränkte Zugänge zu physischen Archiven und wissenschaftlichen Bibliotheken gezeichnet. Ohne die Digitalisierung der hier untersuchten Primärquellen wäre diese Arbeit nicht möglich gewesen. Ein großer Dank gilt den genannten Archiven.

in später erschienenen Diasporamedien (z. B. in den Zeitschriften *Hawar* oder *Azadî*) wieder, sondern wirkten anscheinend auch auf kontemporäre kurdischsprachige Lehrbücher in den heutigen Republiken Armenien und Türkei.⁶

Über qualitative Inhaltsanalysen jener Bücher werde ich die zentrale Forschungsfrage dieser Arbeit beantworten: Inwiefern genau wurde der zeitgenössische kurdische Nationalismus ideologisch aus der Sowjetunion heraus angestoßen? Die von mir unternommene, zeitlich nahezu ein Jahrhundert umspannende Lehrbuchbesprechung bietet kohärente Vergleichsobjekte zur Nachverfolgung ideologisierender Inhalte. Die Medium Lehrbuch eignet sich dahingehend gut für eine Gegenüberstellung, da es mit ihrem Bildungsauftrag damals wie heute die gleiche Funktion hat. Es vermittelt bestimmte Lehrinhalte und transportiert immer übergeordnete Weltanschauung an vermeintlich formbare Lernende.⁷ Diese *en passant* transportierten Idealvorstellungen einer Gesellschaft verstehe ich als ideologisierende Lehrinhalte. Ich strebe an, das in den kurdischsprachigen Lehrbüchern der Sowjetunion vermittelte Weltbild in einen größeren Kontext des kurdischen Nationalismus einzuordnen.

Nach einer ersten Materialsichtung halte ich bereits einige Konvergenzen und Divergenzen der Inhalte frühsowjetischer kurdischsprachiger Lehrbücher im Vergleich zu denen der heutigen Zeit fest. Vermittelten die Lehrmaterialien der Sowjetunion noch ein kollektivistisch-egalitäres und säkulares Weltbild, nimmt etwa Religion im Curriculum der Nachfolgerepublik Armenien einen viel größeren Stellenwert ein. Die Lehrbücher werden sogar explizit für ‚(muslimisch-)kurdische‘ und ‚êzîdische‘ Lernende aufgeteilt und in den unterschiedlichen Schriftsystemen des Lateinischen und Kyrillischen geführt, auch wenn beide Gruppen denselben Dialekt verwenden. Für die nichtstaatlichen Lehrbücher aus der heutigen Türkei ist auf den ersten Blick hingegen ein viel näherer Bezug zur sozialen Position der kurdischen Minderheit im Land erkennbar, der politisch eindeutig gefärbt ist. Nicht nur sind sozialistische Parolen und Abbildungen von Demonstrationen zu finden, sie

⁶ Die armenischen Lehrbücher stehen auf der Webseite des armenischen Bildungsministeriums digital zur Verfügung. Die zu Vergleichszwecken herangezogenen Materialien aus der Türkei befanden sich zu Selbstlehrzwecken bereits in meinem Privatbesitz.

⁷ Aus der demokratischen und politischen Verantwortung zur geschlechtergerechten Sprache verzichte ich in dieser Arbeit weitestgehend auf eine heteronormative Adressierung von mir persönlich unbekannten Menschen. Mit der Verwendung geschlechtsneutraler Formulierungen erhoffe ich mir, binäre Rollenverständnisse und Fremdzuschreibungen nicht zu reproduzieren.

werden teils auch von Abwandlungen sowjetischer Plakatkunst (à la *Rodina-mat' zovyot!* - ‚Das Mutterland ruft!‘) begleitet.

Hiervon ausgehend formuliere ich eine erste These, die in der wissenschaftlichen Literatur bisher nicht aufgeworfen wurde: In der noch jungen Sowjetunion publizierte kurdischsprachige Lehrbücher forcierten eine kurdische Nationalkultur und fungierten intern als Propagandamittel zur Eingliederung in die realsozialistische Gesellschaft. Grenzüberschreitend strahlten die in ihnen vermittelten Werte jedoch ein solch befreiendes Element für die kurdischsprachigen Minderheiten im Umgang mit ihren jeweiligen Zentralregierungen aus, dass sich ihr ursprünglich unterdrückender Charakter in emanzipative Potentiale umwandelte. Diese Überlegung kann eine Erklärung dafür sein, dass zeitgenössische kurdischsprachige Lehrbücher abseits des ehemaligen westasiatischen Eisernen Vorhangs eher in der Tradition der sowjetischen Materialien zu stehen scheinen als die der ehemaligen Sowjetrepublik Armenien selbst. Die Beziehung der Lernenden zu ihren jeweiligen Zentralregierungen scheint hier ausschlaggebend zu sein.

Diese Überlegungen zeigen die Relevanz meiner Arbeit für die Entwicklungsforschung. Der Zusammenhang von Bildung und Entwicklung wird ausführlich in Faschingeder & Kollands (2015) Standardwerk beschrieben. Sie weisen in ihrem Sammelband auf die zentrale Signifikanz der Bildung für das globale Verständnis von Entwicklung ab Ende der Weltkriege hin. Das klassische Entwicklungsparadigma nach Walt W. Rostows (1960) ‚non-kommunistischen Manifest‘, auch Modernisierungstheorie genannt, sieht die Bildung als etwas inhärent Gutes an. Bildung stehe ideologisch in einer Linie mit der humanistischen Aufklärung und trage zum Fortschritt und konsequenterweise zum wirtschaftlichen Wachstum einer Gesellschaft bei.

Rostow entwirft verschiedene Entwicklungsstadien des Wachstums einer Volkswirtschaft. Die Grundvoraussetzung hierfür sei die Gewährleistung eines möglichst freien Marktes. Den Ausgangspunkt der wirtschaftlichen Entwicklung nennt Rostow die ‚traditionelle Gesellschaft‘, die durch einen Mangel an moderner Wissenschaft und einer ineffizienten Nutzung von Ressourcen gekennzeichnet sei (vgl. ebd. S. 4 ff.). Die zweite Entwicklungsstufe sei eine Übergangsphase, in der jene Mängel der Ausgangssituation behoben werden und sich ein Kapital- und Finanzwesen herausbilde (vgl. ebd. S. 6 f.). Als „take-off“ (ebd. S. 7), bzw. „the great watershed in the life of modern societies“ (ebd. S. 7), bezeichnet Rostow den Zeitpunkt, an dem ein stabiles Wirtschaftswachstum beginne. Einzelne Wirtschaftssektoren eines Staates expandieren und spezialisieren sich in diesem

Stadium. Durch den Ausbau der Infrastruktur würden nun auch bisher ungenutzte Produktivkräfte erschlossen werden (vgl. Rostow 1960: S. 8). Daran anschließend folge die Entwicklungsstufe des „*drive to modernity*“ (ebd. S. 9), in der erwirtschaftete Gewinne reinvestiert werden, vormalige Importgüter nun selbst hergestellt und die Wirtschaft sich exportorientierter gestalte. Es finde eine Technologisierung der produzierten Güter und eine Überwindung der Abhängigkeit von der bisherigen Rohstoffförderung statt (vgl. ebd. S. 9 f.). Die sich herausbildende wohlhabende Gesellschaft des Massenkonsums entwickle nun Bedürfnisse, die über die Grundbedingungen des Lebenserhalts hinaus gehen und einen vermeintlichen Individualismustrieb des Menschen befriedigen würden (vgl. ebd. S. 10 f.).

Walt W. Rostow skizziert einen linearen Entwicklungsverlauf, der stark normativ geprägt ist. Den Konzepten ‚Entwicklung‘, ‚Modernität‘ und ‚Wissen‘ lassen sich die Kategorien ‚Unterentwicklung‘, ‚Rückständigkeit‘ und ‚Unwissen‘ entgegenstellen. Die Vermittlung sogenannter moderner Wissenschaften steht hier in der Tradition eines positivistischen Bildungsverständnisses: ‚Je gebildeter eine Gesellschaft, desto entwickelter ist sie‘. Die Problematik dieser Vorstellung ist nicht nur, dass Rostow Entwicklung nur einseitig kapitalorientiert definiert, sondern die Bildung an sich überhaupt nicht erörtert. Unhinterfragt wird so das lineare Entwicklungsparadigma, ein paternalistischer Leitfaden an Staaten der Peripherie, an eine romantiserte Idee des Lernens gekoppelt.

Es waren die kritischen Arbeiten Paulo Freires (2005) und Ivan Illichs (1973), die mit dem modernistischen Bildungspositivismus brachen und den unterdrückenden Charakter des Lehrens offenlegten. Bildung sei gleichermaßen ein Instrument der Agenden höherer Mächte und keineswegs neutral. Dieser unterdrückenden Praxis lasse sich das Konzept der emanzipativen Bildung entgegenstellen, das sich abseits der Theorien des Humankapitals und des Bankenmodells ⁸ bewege. Entstanden im Kontext der südamerikanischen Dependenztheorie⁹ spricht die Kritik am Bildungspositivismus die Ökonomisierung des Lernens und eine Kolonialisierung der Lernenden an.

Paulo Freires Argumentation baut auf einer Beobachtung der „*humanization and dehumanization*“ (Freire 2005: S. 43) in der Bildung auf. Befreiende Bildung sei nur durch eine „*authentic, humanist (not humanitarian) generosity*“ (ebd. S. 54) und dem Entwurf

⁸ Die Humankapitaltheorie und das Bankenmodell beschreiben ein Bildungsverständnis unter ökonomischen Vorzeichen. Bildung sei eine Investition in die Wirtschaft und nicht in den Menschen.

⁹ Die Dependenztheorie ist ein Erklärungsmuster ausbeuterischer Abhängigkeiten zwischen Zentrum und Peripherie der Welt (vgl. Frank 1975).

einer alternativen Pädagogik möglich. Eine unterdrückende Bildung sei laut Freire durch vier Hauptpunkte gekennzeichnet: Das konventionelle Bildungssystem würde zunächst durch eine Inbesitznahme der Lernkontexte die Lernenden objektivieren (vgl. Freire 2005: S. 138 ff.). In ihrer Passivität lasse sich eine gegenseitige Solidarität der Lernenden unterbinden. Gemeinschaft, Organisation und emanzipatorischer Kampf werde durch die unterdrückende Bildung als Gefahr für eine Gesellschaft konstruiert. Ziel sei hierbei ein isoliertes Lernen in Konkurrenz zueinander (vgl. ebd. S. 141 ff.). Durch Manipulation seien Lernende den Zielen der Machthabenden ausgesetzt. Unter dem Vorwand vermeintlicher Aufstiegsmöglichkeiten in bürgerliche Klassen mache die unterdrückende Bildung die Lernenden függig (vgl. ebd. S. 147 ff.). Als letzte Stufe stehe eine Sympathisierung der Lernenden mit den Werten, Standards und Zielen des Systems. Sie internalisieren ihre Ausbeutung durch die Anerkennung ihrer vermeintlichen Unterlegenheit und der Akzeptanz der konstruierten Überlegenheit der Ausbeutenden (vgl. ebd. S. 152 ff.).

Diese Kennzeichen der unterdrückenden Bildung, die Freire auch ‚antidialogisch‘ nennt, werden jeweils durch ‚dialogische‘ und somit befreiende Gegenkonzepte kontrastiert. Mit einem Aufbrechen der Machtgefälle zwischen Lehrenden und Lernenden sei eine Bildungskoooperation auf Augenhöhe möglich (vgl. ebd. S. 167 ff.). Anstelle einer psychischen Einsamkeit des Lernens und ideologischer Manipulation würden sich Lernende unter dem Ziel einer gemeinsamen Besserung ihrer Lebenssituationen zusammenschließen und ihren Fortschritt selbst definieren (vgl. ebd. S. 173). Von der nicht weiter existierenden Unterscheidung zwischen Lehrenden und Lernenden würden Menschen sich gegenseitig stützen, inspirieren und bilden. Paulo Freire entwirft zugleich ein pädagogisches Konzept der befreienden Bildung: Zur Alphabetisierung der Lernenden werden generative Techniken vorgeschlagen, die das Schreiben aus den Lebensrealitäten der Lernenden anstoßen. Das Lernen diene so nicht mehr übergeordneten Interessen, sondern den Menschen selbst (vgl. ebd. S. 179 ff.).

Insgesamt versteht Freire die Bildung als eine Produktivkraft und als Form der Arbeit. Sie sei untrennbar von der Persönlichkeit eines Individuums. Eine Verwirtschafterung der Bildung sei ethisch nicht vertretbar. Auf Paulo Freires Überlegungen aufbauend spricht Ivan Illich von einer ‚Entschulung der Gesellschaft‘. Diese Analyse der Missstände der Institution Schule baut auf drei Erkenntnissen auf: Das in ihr vorherrschende Machtgefälle entlang des Indikators Alter sei ein grundlegender Faktor in der paternalistischen Trennung der Menschen im Kontext Bildung (vgl. Illich 1973: S. 38 ff.). Das autoritäre Verhältnis zwischen Lehrenden und Lernenden sei inhärent toxisch und

führe zu einer Infragestellung der Notwendigkeit der institutionalisierten Bildung (vgl. Illich 1973: S. 42 ff.). Laut Illich sei die Schule ein Ort der Indoktrinierung von Moral-, Rechts und Leistungsvorstellungen. Ihr repressiver Zwangscharakter sei eine illiberale Aufhebung von Freiheitsrechten und destruktiv in der Persönlichkeitsentwicklung der Lernenden (vgl. ebd. S. 43 ff.). Illich spricht von verschiedenen Mythen des Bildungspositivismus: Die Vermittlung institutionalisierter Werte sei eine Konditionierung der Lernenden, die vermeintliche Messbarkeit der Bildung ein positivistisches Verständnis von Intelligenz, die Bündelung jener Werte Ausdruck des mangelnden Individualismus und die Idee der Schule als zentrale Institution der menschlichen Entwicklung ein Trugschluss (vgl. ebd. S. 51 ff.). Illichs Plädoyer für eine Dezentralisierung des Lernens ist nach Freires Entwurf einer alternativen Pädagogik ein weiterer Ausdruck des dialektischen Charakters der Bildung zwischen Unterdrückung und Befreiung.

Der in meiner Arbeit behandelte Fall der Vermittlung sowjetischer Vorstellungen über Modernität und Entwicklung in kurdischsprachigen Lehrbüchern soll jene dualistische Betrachtungsweise in der kritischen Bildungs- und Entwicklungswissenschaft aus einem neuen Blickwinkel beleuchten. Die Überlegungen zur Dichotomie der Unterdrückung und Befreiung von Bildung bereichere ich um die Vorstellung einer sich nach unterschiedlichen Lernkontexten wandelnden Wirkmächtigkeit der Bildung. Meine auf den folgenden Seiten bearbeitete Fragestellung und These liefern zum einen historische Erkenntnisse über das Verhältnis der Sowjetunion zur kurdischsprachigen Minderheit, leistet zum anderen aber auch einen wissenssoziologischen Beitrag zur Erforschung sozialistischer Gedankenmodelle in der kontextuellen Formierung des kurdischen Nationalismus.

Nach dieser kurzen Einführung in die Forschungsfrage meiner Masterarbeit und ihrer theoretischen Ausgangspunkte gehe ich in Kapitel 2 auf meine Zugangsweisen an dieses Themenfeld ein. Es ist noch unklar, von welchen Menschen diese Arbeit handelt und wie ohne eine konkrete Umrandung des kurdischen Nationalismus hier Wissen generiert werden kann. In Teilabschnitt 2.2 komme ich von der Materialauswahl meiner Vergleichsstudie und dem theoretischen Überbau meiner Quellenarbeit zu den konkreten Analyseschritten in dieser Arbeit. Darüber hinaus lege ich mit Punkt 2.3 meine persönliche wissenssoziologische Verortung offen. Alle in der darauffolgenden Besprechung des Forschungsstandes zu meiner Arbeit herangezogenen Studien entstanden in den jeweiligen sozialen Kontexten der Forschenden. Keine Forschung ist neutral, dies trifft auch auf meine Arbeit zu und muss transparent gemacht werden.

In Kapitel 3 behandle ich die Frage, was über den politischen Einfluss der Sowjetunion auf den kurdischen Nationalismus bisher konkret bekannt ist und worauf sich bisherige Spekulationen stützen. Das staatenübergreifende Wirken der sowjetischen Lehrbücher der kurdischen Sprache ist kein Einzelfall. Nicht nur im kurdischsprachigen Raum, auch in anderen Kontexten umkämpfter Staatlichkeiten, wie etwa in den Fällen Irlands oder des Baskenlandes, wurde sich bereits zum unterdrückenden und befreienden Doppelcharakter der Bildung geäußert. Den letzten Teilabschnitt meiner Erkundung des bisherigen Forschungsstands wird eine Betrachtung der historiographischen Narrative über die sowjetische Nationalitätenpolitik sein. Aufgeteilt in mehrere Phasen springt ins Auge, dass eine Verortung der kurdischen Minderheit der UdSSR und eine Nachzeichnung ihrer politischen Geschichte in diesem Kontext weitestgehend ausblieb.

Der Hauptteil meiner Arbeit behandelt schließlich die Gegenüberstellung der frühsowjetischen Lehrbücher der kurdischen Sprache mit denen, die heutzutage in den Republiken Armenien und Türkei im Gebrauch sind. Ich zeige in Kapitel 4 auf, dass die sowjetische Verwaltung in ihrer Alphabetisierungspolitik der kurdischsprachigen Minderheit einer ideologischen ‚Zivilisierung‘ folgte. Diese bestand aus der Verknüpfung des kurdischen Nationalismus mit einer Internalisierung des Klassenkampfes, einer kulturellen Angleichung an die modernistischen Werte der humanistischen Aufklärung und einer Eingliederung in ein gesamtsovietisches Identitätsparadigma. Welche Sedimente sich von dieser Politik in den zeitgenössischen Lehrmaterialien der kurdischen Sprache ablagerten, veranschauliche ich in Kapitel 5. In Kapitel 6 führe ich die unterschiedlichen Ausprägungen des sowjetischen Erbes in der heutigen kurdischen Nationalbewegung zueinander. Kontinuitäten und Bedeutungswandel betrachte ich im Licht unterschiedlicher staatliche Kontexte und führe sie somit auf die wissenssoziologische Wirkmächtigkeit der Bildung zurück.

2. Zugangsweisen

In dieser Arbeit finde ich keine Antwort auf die Fragen, was ein Kurdischsein bzw. Êzîdîschsein bedeutet und einen jeweils kurdischen, oder êzîdîschen Nationalismus ausmacht. Ebenso weigere ich mich, nationalistische Fremdzuschreibungen in dieser Arbeit zu reproduzieren. Vielmehr geht es in diesem Kapitel um die kontextuelle politische Bedeutung von Nationalismuskonstruktionen. Nationalismen sind keinesfalls etwas naturgegebenes, sondern soziale Konstrukte. Ich nehme mich der Vorstellungen

kurdischsprachiger Menschen über verschiedene Staatlichkeiten an und ergründe ihre jeweiligen historischen Formierungen über den Transmitter Bildung. Nach meiner Erläuterung der methodischen Grundlagen der Analyseschritte dieses Themenkomplexes komme ich zu meiner wissensoziologischen Selbstpositionierung. Es ist eine kritische Auseinandersetzung mit meinem persönlichen Verhältnis zu Identität und Bildung nötig, um meine Argumentationsweisen transparent nachvollziehbar zu machen.

2.1 Epistemologische Herausforderungen

Bereits auf den ersten Seiten dieser Arbeit wird deutlich, dass eine exakte Umrandung der Menschen, die von dieser Forschung tangiert werden, sich nur sehr schwierig gestaltet. Gruppenbezeichnungen auf Grundlage rassenbiologischer Annahmen sollten spätestens mit dem Ende des Nationalsozialismus aus gutem Grunde überwunden sein. Auch wenn entsprechende Klassifizierungen nach wie vor auch als Selbstbezeichnungen von Gemeinschaften weiterexistieren, zeichnen sich gesellschaftlich akzeptiertere Begriffsbezeichnungen unter den Schirmen ‚Volk‘, oder ‚Ethnie‘ als Synonyme ab. Im westlichen Wissenschaftsdiskurs wurde der Trugschluss merkmalsbezogener Gruppenkategorisierungen aus sozialkonstruktivistischer Perspektive bereits ausführlich, wie etwa in Benedict Andersons (2006) *Imagined Communities*, diskutiert. Andersons Hauptwerk besteht aus der Erkenntnis darüber, dass Nationen nicht auf persönlichen Bekanntschaften der Bevölkerung fußen, sondern auf der gemeinsamen Vorstellungskraft über ein Zusammengehörigkeitsgefühl. An dieser Stelle ist es notwendig, den europäischen Nationalismuskurs von antikolonialen Diskursen außerhalb Europas zu trennen. In der Interpretation von Nationalismen stehen sich hier einerseits das positivistische Verständnis über biologisch unbelegbare Gruppenkonstruktionen, andererseits Lebensrealitäten von emanzipativen Kämpfen nach Identität und Selbstbestimmung gegenüber. Die europäische Unterdrückungserfahrung durch den nationalsozialistischen Faschismus ist kein globalgesellschaftliches Trauma, sondern regional begrenzt. Insbesondere in unterdrückten Kolonialgesellschaften entfalten Nationalismen auch befreiende Potentiale.

Die kurdologische Minderheitenforschung für das Gebiet der ehemaligen Sowjetunion stößt auf ein Problem, das ontologische Umrandungen des Forschungsthemas erschwert: Wie Daniel Müller (2000) von der Ruhr-Universität Bochum anmerkt, lassen sich selbst Sprache und Selbstbezeichnung nicht als gemeinsame Marker einer sogenannten kurdischen Minderheit in der Sowjetunion heranziehen. Nicht alle kurdischsprachigen Menschen in der ehemaligen Sowjetunion bezeichneten sich als kurdisch. Nicht alle sich als

kurdisch bezeichnende Menschen in der Sowjetunion beherrschten die kurdische Sprache.¹⁰ Francine Hirsch von der Universität Wisconsin beschreibt, wie diese grundlegende Frage nach nationaler Identität während des ersten Zensus der noch jungen Sowjetunion im Jahr 1926 das revolutionäre Staatsprojekt vor Probleme stellte (vgl. Hirsch 2005: S. 101 ff.). Das Zwischenspiel des ersten sowjetischen Zensus mit dem parallel stattfindenden Prozess des Einzugs der Biopolitik in die europäische und somit auch sowjetische Anthropologie (ebd. S. 231 ff.) unterstreicht die hier notwendige Auseinandersetzung mit dem Sachverhalt.

Der Begriff ‚Kurdistan‘ ist politisch ebenso belastet, wie jene problematischen Gruppenzuschreibungen. Das wortwörtliche ‚kurdische Land‘ ist nicht als völkerrechtliches Subjekt anerkannt, geographisch nicht einheitlich definiert und vor allem problematisch in der Frage nach Zugehörigkeit seiner Bevölkerung. Angesichts dessen, dass neben dem kurdischen, auch der armenische und türkische Nationalismus die Region rings um den Vansee für sich beansprucht, sind ontologische Umrandungen des Themas höchst brisant. Die Verwendung des Begriffs ‚*Yezdistan*‘, wie von Victoria Arakelova (2017) von der Staatlichen Universität Jerewan als Abgrenzung einer êzîdischen Variante gegenüber eines kurdischen Nationalismus, verdeutlicht die Komplexität des Sachverhalts. Diese Arbeit hat nicht zum Anspruch zu definieren, was genau ein Kurdischsein oder Êzîdischsein ausmacht – in den ideologischen Gräbenkämpfen der Verfechtenden jener Nationalismen wird sich bereits ausführlich und durchaus kontrovers damit beschäftigt. Insbesondere seit dem Vertrauensbruch der ‚(muslimisch-)kurdischen‘ Gemeinschaft des Nordiraks während des Genozids von Şingal 2014 hat der Diskurs um eine kurdischsprachige Identität eine neue Dynamik angenommen.¹¹

Anstatt eine eigene Wertung über die Frage nach der Identität kurdischsprachiger Menschen abzugeben, befasse ich mich in dieser Arbeit mit dem Phänomen des kurdischen

¹⁰ Die kurdische Sprache ist ebenso divers wie ihre Sprechenden und teilt sich in die drei Hauptdialekte Kurmancî, Soranî und Zazakî, die nur zu einem gewissen Grad gegenseitig verständlich sind. In den ehemaligen Sowjetrepubliken wird Kurmancî in Georgien, Armenien und von Zwangsumgesiedelten in Kasachstan und Kirgistan gesprochen. Soranî, das vor allem im Nordirak und Westiran zu hören ist, ist nach Zwangsumsiedlungen des 17. Jahrhunderts auch im heutigen Turkmenistan anzutreffen (vgl. Carvalho-Ellmer 2011: S. 41 ff.).

¹¹ Dem traditionellen êzîdischen Ritus entsprechend verpartnern sich Gläubige lediglich innerhalb der eigenen Konfession und des eigenen Stammes. Bis zum rehabilitierenden Einschreiten des Bavê Şêx, des Oberhauptes der êzîdischen Glaubengemeinschaft, im Jahr 2019 galten Opfer der kriegerischen Vergewaltigungen als aus der Gemeinschaft verstoßen. Die Akzeptanz der ‚Kinder des Krieges‘, die aus den Vergewaltigungen des sogenannten Islamischen Staates entstanden, ist nach wie vor heftig umstritten.

Nationalismus an sich – sprich, welche Konzeptionen über ein Kurdisch- und Êzîdishsein sich auf welche Art und Weise politisch manifestieren und welche Wechselbeziehungen sie zu ihren Zentralregierungen haben. Auf diesen Seiten beschriebene und verwendete Konzeptionen sind in diesem Sinne explizit als Fremdzuschreibungen zu verstehen. Sie spiegeln meine persönlichen Ansichten als Autor nicht wider. In dieser Arbeit anzutreffende Attribute wie ‚kurdischsprachig‘ oder ‚kurdisch gelesen‘ beziehen sich ausdrücklich auf Sachlagen oder Argumentationen innerhalb von Identitätskonstruktionen selbst. Der kurdische Nationalismus ist ein noch junges, modernistisches Produkt und befindet sich nach wie vor, wie schließlich alle Nationalismen, in einem sozialen Aushandlungsprozess. Die im Folgenden besprochene sowjetische Inspiration eines kurdischen Nationalismus befindet sich dahingehend auf einer Metaebene und versucht zu einem besseren Verständnis der Fragmentierung der Identitäten kurdischsprachiger Menschen beizutragen. Nichtsdestotrotz halten jene Fragmentierungen wirkmächtige politische Dimensionen, die in globale Herrschaftsbeziehungen einzubetten sind. Die Idee eines unabhängigen Kurdistan wird vor allem seitens der europäischen Linken stark romantisiert. Die Frage nach der tatsächlichen Inklusivität der Bewegung und der Präsenz von Klassenkämpfen in ihr wird ohne Transparenz über meine eigene Situiertheit als Forscher und meiner eigenen Positionierung zum Forschungsthema nicht möglich zu beantworten sein.

2.2 Material, Methodik und Methodologie

Um sich der Forschungsfrage nach dem politischen Einfluss der sowjetischen Nationalitätenpolitik auf den kurdischen Nationalismus nähern zu können, unternehme ich eine Quellenanalyse ausgewählter kurdischsprachiger Lehrmaterialien unter dem Gesichtspunkt ihrer ideologisierenden Inhalte. Da die in der Sowjetunion erschienenen kurdischsprachigen Lehrbücher allesamt durch den Regionalrat der Armenischen Sozialistischen Sowjetrepublik (ArSSR) verlegt wurden, werden sie aus Gründen der Vergleichbarkeit mit staatlichen Materialien in Beziehung gesetzt, die aktuell in der Republik Armenien in Verwendung sind.

Welche Inhalte auch in den Lehrmaterialien der heutigen Republik Türkei nachwirken, zeige ich mit der Analyse einer Schulbuchreihe, die durch die nichtstaatliche Organisation *Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê* (Kurdisches Institut Istanbul) verlegt wurde. Sie ist zudem in europäischen Diasporagemeinden (wie etwa im Kurdischen Kulturinstitut Wien) in Verwendung. Damit die Bücher nicht nur isoliert voneinander betrachtet werden, sondern Rückschlüsse auf ihre gegenseitige Beeinflussung über räumliche und zeitliche

Grenzen hinweg ermöglicht werden, treffe ich die Materialauswahl der Quellenarbeit in folgender Staffelung:

Sowjetische Lehrbücher der kurdischen Sprache aus der Zeit der Korenizatsiia:

- *Xo-Xo Hînbûna. Xondina Nivîsara Kurmancî* (Marogûlov 1929)
- *Rençbere sor. Kiteba xwendinê zimanê Kurmancî* (Marogûlov/Drambjan 1930)
- *Kitêba zimanê Kurmancî* (Cindî 1935)
- *Kitêba zimanê Kurmançî* (Evdal 1936)
- *Kitêba zimanê Kurmancî* (Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937)

Zeitgenössische Lehrbücher aus den Republiken Armenien und Türkei:

- *Hînger* (Onen/Tan 2011)
- *Ziman û Wêjeya Kurdî* (Memê 2012)
- *Edebyata Êzîkî* (Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016)¹²

Meine Analyse der Quellen bewegt sich auf diskurstheoretischem Terrain. Diskurse werden als Manifestation struktureller Prozesse von Bedeutungsproduktionen verstanden und sind eng mit ideologiekritischen Zugängen an die Geistes- und Sozialwissenschaften verknüpft. Sie sind an der sozialen Konstruktion von Realitäten maßgeblich beteiligt und „[stabilisieren und institutionalisieren] eine kollektiv verbindliche Wissensordnung in einem sozialen Ensemble“ (Keller 2011: S. 8.). Dass Sprache und Sprachgebrauch in der Diskurstheorie eine zentrale Rolle einnehmen, liegt in der Natur der Sache: Keller zufolge gelten sie als „eine Materialisierung von Ideologie“ (ebd. S. 25), für deren Feststellung „Texte analysiert und ihre Interpretation, Rezeption sowie ihre sozialen Effekte untersucht werden [müssen]“ (ebd. S. 30).

Insbesondere in der hier zugrundeliegenden Analyse kurdischsprachiger Lehrmaterialien werden die sozialkonstruktivistischen Überlegungen zum Verhältnis von Sprache und Ideologie (ebd. S. 28 ff.) anwendbar. Über die diskurstheoretische Herangehensweise an die Forschungsfrage dieser Arbeit zeige ich auf, dass die sowjetische Sprachpolitik des Kurdischen keinesfalls neutral war und sich ideologisierende Sedimente nach wie vor in zeitgenössischen kurdischsprachigen Lehrmaterialien wiederfinden – die über den Zeitraum eines knappen Jahrhunderts zwar einen Bedeutungswandel erfuhren, für den politischen Charakter des kurdischen Nationalismus aber weiterhin wirksam sind. Meine in dieser Arbeit vorgenommene Untersuchung der Vermittlung der kurdischen Sprache in der Sowjetunion bewegt sich somit nicht nur auf linguistischer Ebene, sondern befindet sich

¹² Alle in dieser Arbeit besprochenen Auszüge dieser Lehrbücher wurden von mir eigens für diese Masterarbeit aus dem Kurdischen ins Deutsche übersetzt.

an einer Schnittstelle der historischen, der postmarxistischen und wissenssoziologischen Diskursanalyse.

Mit ihrer historischen Dimension ist nicht einfach nur die zeitliche Verortung des Sachverhalts in der Vergangenheit gemeint. Sie bezieht sich auf den hier beobachtbaren Prozess der Standardisierung der kurdischen Sprache in der Sowjetunion. Wie Jacques Guilhaumou von der Université d'Aix-Marseille für den Fall der Standardisierung der französischen Sprache während der Revolution von 1789 festhält, diene die Festlegung von Bedeutungszusammenhängen und des als korrekt verstandenen Sprachgebrauchs dem Transport der revolutionären Gesellschaftskonzeptionen (Guilhaumou 2003: S. 18). An diese identitätsstiftende Funktion des Sprachgebrauchs knüpft die postmarxistische Diskurstheorie an und macht die Ideologiekritiken Gramscis, Lacans und Althussers fassbar, indem sie Ansätze an die „Konstruktion von individuellen und kollektiven Identitäten“ (Keller 2011: S. 54) bietet.

Postmarxistische Zugänge bieten unter Bezugnahme auf Lacans Subjekttheorie Raum für die soziale Beschaffenheit von Bedürfnissen und ihrer Wechselbeziehung mit der staatlichen Ideologievermittlung nach Louis Althusser (vgl. Traue/Pfahl/Schürmann 2019: S. 569). Weltanschauliche Hegemonien im Sinne Antonio Gramscis werden somit durch Diskurse getragen, durch institutionalisierte Praktiken und sogenannte ideologische Staatsapparate „vereinheitlicht“ (Keller 2011: S. 55) und somit in einer Gesellschaft verankert. Hieraus entstehende Machtgefälle zwischen Sendenden und Empfangenden einer Ideologie, sind durch die marxistische Klassentheorie greifbar (vgl. Keller. S. 28 f.).

Es schließt sich der Kreis: Jene Klassenbeziehungen kurdischsprachiger Minderheiten in verschiedenen staatlichen Kontexten scheinen ausschlaggebend für ihre Rezeption der frühsowjetischen Nationalitätenpolitik zu sein. Diese diskurstheoretischen Überlegungen sind insofern für diese Arbeit relevant, als dass ich annehme, dass die sprachpolitischen Unternehmungen der Sowjetunion nicht nur als Transmitter einer bestimmten Gesellschaftsvorstellung fungierten. Das sowjetische Eingreifen in diese frühe Phase der Verschriftlichung und Standardisierung des Kurdischen deutete den Gebrauch der kurdischen Sprache um und verwischt die Grenzen zwischen Überbau und Physis des kurdischen Nationalismus. Das Sprechen und Schreiben war nunmehr nicht einfach nur ein körperlicher Akt der Mund- und Handmechanik. Die kurdische Sprache wurde zu einem Ausdruck von Klasse und Klassenkampf. Der ideologische Überbau der sowjetischen Gesellschaft vereinnahmte sozusagen die kurdische Sprache; ihr schierer Gebrauch wurde politisiert und sozialistisches Gedankengut von Sprechenden internalisiert.

Während andere in der Sowjetunion gesprochenen und bereits vor 1918 standardisierten Sprachen zwar auch sprachpolitischen Umstrukturierungen unterlagen (vgl. Sebba 2006), verfügten sie dennoch über Potentiale in ihren Nationalkulturen, die den Realsozialismus überstiegen und letztlich auch überdauerten. Im Falle der kurdischen Sprache traten sowjetische Kulturapparate jedoch als erste formende Institutionen auf und prägten sie nachhaltiger als andernorts. Die Leitfrage dieser Arbeit nach dem Ausmaß des politischen Einflusses der Sowjetunion auf den kurdischen Nationalismus lässt sich im Grunde auf diese Argumentationslogik zurückführen.

Meine These, dass die sowjetischen Lehrbücher der kurdischen Sprache in Kontexten anderer Staatlichkeiten auf eine andere Art und Weise rezipiert wurden, lässt sich durch wissenssoziologische Herangehensweisen an die Diskursanalyse beantworten. In diesem Verständnis werden Diskurse „als analytisch abgrenzbare Ensembles von Praktiken und Bedeutungszuschreibungen verstanden“ (Keller 2011: S. 61) – die allerdings nie vollständig re- und dekonstruiert werden können. Die grenzüberschreitende Zirkulation des kurdischen Nationalismus lässt sich erst nach dem Bewusstsein darüber fassen, dass „[kollektive] Akteure sowie konkret-[situative] Bedingungen [und] gesellschaftliche Kontextlagen“ (ebd. S. 61) verschiedene Wirkmächtigkeiten für einen Diskurs entfalten können.

Nach dieser epistemologischen Einordnung meiner Forschungsarbeit wende ich mich nun den methodischen Zugängen an meine These zu: Anhand welcher wissenschaftlicher Arbeitstechniken lässt sich die kontextuelle Wirkmächtigkeit der sowjetischen Lehrbücher der kurdischen Sprache abstrahieren? In der Literatur herrscht Unklarheit darüber, ob diskurstheoretische Arbeitstechniken qualitativ oder quantitativ anzuwenden seien. Die Diskursanalyse lässt sich jedenfalls als Ansatz der inhaltsanalytischen und interpretativen Sozialforschung zählen, ganz gleich auf welchem Wege Diskurse erschlossen werden. Letztlich bietet die Diskursanalyse in ihren Umsetzungsmöglichkeiten einen freien Ermessensspielraum (ebd. S. 9). Zwar wird die Diskursanalyse oftmals für umfangreichere Korpora angewandt als es hier der Fall ist und gerne auch maschinell ausgelesen – je nach Forschungsinteresse sind aber auch Herangehensweisen in kleineren Kontexten möglich (ebd. S. 25).

Der methodisch offene Charakter der Diskursanalyse ermöglicht mir das Einbeziehen von Arbeitstechniken anderer Verfahren, die in bestimmten Kontexten einen wissenschaftlichen Mehrwert bieten können. Wie Keller (vgl. ebd. S. 63) beschreibt, wird in der Literatur bereits eine Verschränkung der Diskursanalyse mit der *Grounded Theory*

diskutiert. Zur Analyse der Untersuchungsobjekte unternehme ich eine theorieorientierte Kodierung, wie sie in ähnlicher Weise auch von den in Kapitel 3 betrachteten Lehrbuchbesprechungen in anderen Kontexten umgesetzt wurde.

So zeige ich mit der Generierung von Schlüsselkategorien relevante Zusammenhänge auf und verdichte die Lehrinhalte der Materialien (vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2010: S. 195-199). Der reflexive und transparente Arbeitscharakter der *Grounded Theory* ermöglicht darüber hinaus, Arbeitsschritte zu parallelisieren und Kodierungskategorien im Nachhinein zu modifizieren (vgl. ebd. S. 65). Auch wenn ich für diese Arbeit Theorie und Leitfragen bereits nach einer ersten Materialsichtung aufstellte, ermöglichen die hier angewendeten Elemente der *Grounded Theory* eine „entdramatisierte“ (Strübing 2014: S. 461) Analyse in einem dynamischen Arbeitsprozess und einer offenen Theoriebildung.

Für meinen Prozess der Quellenarbeit bedeutet dies, dass ich beim Lesen der Lehrbücher einzelne Kurzgeschichten prägnant auf ihren Inhalt reduziere. Dabei generiere ich deduktiv und induktiv Schlagwörter, mit denen ich die jeweiligen Passagen kategorisiere. Anschließend finde ich in den übergeordneten Bedeutungen dieser offenen Kodierungen Verbindungslinien und führe diese in einem Schritt des axialen Kodierens zueinander. Entdeckte Bedeutungszusammenhänge verdichte ich um ein weiteres Mal und hebe in selektiven Kodierungen die Signifikanz der einzelnen Quelle für die Forschungsfrage meiner Arbeit hervor:

Tabelle 1: Veranschaulichung der Methode und Auszug aus den Kodierungstabellen der Quellenarbeit

Seite und Titel der Passage	Komprimierung	Offenes Kodieren	Axiales Kodieren	Selektives Kodieren
S. 30: „Qiz ji dixunen“	Im Dorf gingen Mädchen bisher nicht zur Schule. Niemand wird mehr sagen, sie sollen nicht lernen und hätten nicht die gleichen Rechte.	Geschlechtergerechtigkeit, Bildung	Aufzeigen der Vorteile des sowjetischen Wirtschaftssystems für Leib und Seele Plädoyer für ein gesellschaftliches Miteinander über Identitätsgrenzen hinweg	Vermittlung sozialistischer Lebensweise Einbettung einer kurdischen Nationalkultur in ein gesamtsozialistisches Identitätsparadigma
S. 61-62: „Zavoda pambu“	Die Dorfbewohnerin Almast arbeitet in der städtischen Textilfabrik. Sie erklärt, wie unter Einsatz der Maschinen die Baumwolle gereinigt wird.	Industrie, Technik, Geschlechtergerechtigkeit	Konstruktion einer kurdischen Nationalkultur und Verwebung mit Kollektiverfahrungen der Unterdrückung und inhärenter Zugehörigkeit zum Proletariat	Bildung als Allheilmittel zur Emanzipation jeglicher Unterdrückungsformen Bewusstsein der Verfälschenden über ihre grenzüberschreitende Wirkung. Verbindung der Diasporanetzwerke wird über Eigentumsstempel sichtbar.
S. 68: „Eskerê sor“	Die Rote Armee bewacht die Front und schützt vor der Bourgeoisie.	Militarismus, Sicherheit, Klassenkampf, Gleichheit, Bildung, Geschlechtergerechtigkeit		

S. 84-85: „Salawexta nivîsare teze	Gedicht vom armen Kurdistan. Das proletarische Volk der Kurden wurde durch die Pionierbewegung und Lenin befreit.	Befreiung, Personenkult, Kurdische Nationalkultur	Errichtung von Feindbildern (Menschewiki, Bourgeoisie, Klerus) und Anreicherung militaristischer Motive zur Stärkung eines sowjetischen Patriotismus	
S. 87-88: „Carşev hildane“	Während der Oktoberrevolution entledigten die Frauen sich ihrer Kopftücher, ihnen wurde die Freiheit geschenkt.	Geschlechtergerechtigkeit, Befreiung, Klassenkampf, Religion, Personenkult, Historiographie	Verknüpfung gesellschaftlicher Kämpfe entlang der Konfliktlinien Klasse, Geschlecht, Nationalität	
S. 134-135: „Cima usa?“	Lied auf die Befreiung der Armen durch den Sozialismus. Aufruf: „Vielen proletarischen Völkern ist es nicht klar, sie sollen sich nicht Türken, Kurden oder Armenier nennen. Man muss sich brüderlich die Hand reichen, sie sollen wissen, dass die Welt allen gehört“.	Personenkult, Internationalismus, Klassenkampf	Bildungspositivismus als Grundlage der Befreiung des Proletariats und gesamtgesellschaftlichen Fortschritt Säkularisierung und Umdeutung arabisch- islamischer Namen und Begriffe	

Dieser Auszug aus den Kodierungstabellen meiner Quellenarbeit versinnbildlicht meine Vorgehensweise der Verdichtung der ideologisierenden Inhalte der Kurdischlehrbücher. Meine Analyse der Lehrmaterialien entlang generierter Schlüsselkategorien gab erheblichen Aufschluss über den Nexus eines kurdischen Nationalismus und der sowjetischen Gesellschaftsordnung. Über die offenen, axialen und selektiven Kodierungen der *Grounded Theory* leitete ich weitere Analysemuster aus den Materialien ab (vgl. Keller 2011: S. 106). Eine anschließende qualitativ-interpretative Feinanalyse der Lehrbücher geht in den Kapiteln 4 und 5 dieser Arbeit tiefer auf ausgewählte Schlüsselkategorien ein (vgl. ebd. S. 5). Anhand einer Besprechung ganzer von mir übersetzter Textauszüge veranschauliche ich ihren wissenschaftlichen Mehrwert. Mit derselben Vorgehensweise bearbeitete ich auch die zeitgenössischen Lehrbücher der kurdischen Sprache. Meine aus ihnen generierten Kategorien sind u.a. Identität, Religion, Familie, Verhältnis zum Zentralstaat und Militarismus.

Auch auf rhetorischer Ebene mache ich deutlich, inwiefern sprachliche Stilmittel und die Verwendung bestimmter Topoi eine Ideologisierung vorantreiben. Metaphorik spielt eine weitere wichtige Rolle in der diskursanalytischen Herangehensweise an die Lehrbücher, denn ihre Funktion als „Kollektivsymbole“ (ebd. S. 33) verdeutlicht ein weiteres Mal die psychologische Tiefe, in der Sprachgebrauch wirkt. Auch die Narrationsanalyse spielt bei der Feinanalyse eine entscheidende Rolle. Durch eine Herausarbeitung von „*story lines*, roten Fäden oder narrativen Mustern“ (ebd. S. 110 f.) können Diskurselemente zu einer

„größeren Erzählung bzw. Geschichte verbunden“ (vgl. Keller 2011: S. 110 f.) werden. „Wertgegensätze [...] können durch Beziehungen zwischen Protagonisten (Held : Anti-Held) zum Ausdruck kommen“ (ebd. S. 110 f.) und einzelne Erzählungen durch „dramatische Handlungskonfigurationen (den *plot*) [und die einhergehenden Wertestrukturen] miteinander verknüpft“ (ebd. S. 110 f.) werden. Konkret bedeutet dies, dass ich für eine Narrationsanalyse die Beziehungen einzelner Elemente einer Textsequenz herausarbeite, ihre jeweilige Funktion als Wertetopos abstrahiere und in ihrem ideologischen Kontext interpretiere.

2.3 Persönliche Positionierung

Nicht nur um dem wissenschaftsethischen Anspruch nach akademischer Transparenz möglichst nahe zu kommen, sondern auch um dem im Abschnitt zur Methode dieser Arbeit beschriebenen Prozess einer selbstreflektierenden *Grounded Theory* einzuleiten, ist eine Auseinandersetzung mit meiner Rolle als Forscher selbst notwendig. Postmodernen Zugängen der Wissenschaftstheorie zufolge ist akademische Objektivität eine Illusion. Dies wird in der *Charter of Decolonial Research Ethics* (vgl. Decolonial Europe 2013) mit dem Punkt festgehalten, dass eine Mitgliedschaft im akademischen Wissensbetrieb automatisch mit Privilegien und ungleichen Machtverhältnissen einhergeht. Unterstrichen wird dies durch die These Ramón Grosfoguels von der UC Berkeley der Übersteigung physischer Formen der Ausbeutung um einen epistemologischen Kolonialismus (vgl. Grosfoguel 2013). Um beim Prozess des sozialwissenschaftlichen Erkenntnisgewinns dem Grundsatz „*no harm*“ (Decolonial Europe 2013) gerecht zu werden, dürfen in einer Forschung antikoloniale Kämpfe nicht entwertet werden.

Würde ich in meinem wissenschaftlichen Schreiben meiner persönlichen Intuition folgen und versuchen, durch eine Vermeidung der ersten Person Singular eine akademische Allgemeingültigkeit und Autorität zu konstruieren, würde eine solche Entwertung des antikolonialen Kampfes des kurdischen Nationalismus stattfinden. Erst in diesem Arbeitsprozess und der Selbstreflexion meiner eigenen Person wurde ich mir der Relevanz meiner Situiertheit für dieses Forschungsthema bewusst. Aufgewachsen und sozialisiert im migrantischen und proletarische Milieu einer westdeutschen Großstadt wurde in meiner Schullaufbahn das subjektive Bearbeiten von Schulaufgaben sanktioniert. Alleine die Verwendung des Wortes ‚Ich‘ in Essays, Erörterungen, Interpretationen und Analysen hatte Punktabzüge zur Folge. Wir Lernende wurden angehalten, unter dem Vorwand der Einhaltung eines vermeintlich objektiven Stils, stets im Passiv und in der dritten Person zu

schreiben. Meine Internalisierung dieser ungewöhnlichen Angewohnheit wurde mir zuletzt im Austausch mit meiner Betreuungsperson Mag. Dr. Helmut Krieger vor Augen geführt.

Erst jetzt kam es mir in den Sinn, dass es sich bei dieser pädagogischen Praktik um viel mehr als eine Frage des Stils handelt. Die Grundschule, die ich durchlief, wird noch immer in der öffentlichen Berichterstattung und in dubiosen Ranglisten durch die Statistik ihres vermeintlichen ‚Migrationsanteils‘ diffamiert (vgl. Hannoversche Allgemeine Zeitung 2019). Ich kann mich gut an meine Schulzeit und die merkwürdige Zusammensetzung der Klassen erinnern: Während sich in meiner Klasse nur ein Kind ohne sogenannten ‚Migrationshintergrund‘ befand, setzten sich die Parallelklassen aus mehrheitlich weißen¹³ Kindern zusammen. Dass Lehrkräfte uns Lernende anhielten, mit unseren Familien nur Deutsch zu sprechen, Lehrkräfte mit offiziellen Empfehlungen Einfluss auf die weiterführende Schullaufbahn nahmen und in den Hofpausen im Fußball sogenannte ‚Deutsche gegen Kanaken‘ gespielt wurde, spricht nicht für das Klima an deutschen Schulen zu Beginn der 2000er Jahre. Als Kind weigerte ich mich, mit meinem Vater in seiner Muttersprache Persisch zu sprechen – diese verlorenen Jahre des Sprachgebrauchs sind mir noch immer anzuhören. Im anschließenden Gymnasium besuchte ich den Deutschunterricht eines Mitglieds der Nationaldemokratischen Partei Deutschlands (NPD). Ausschlusspraktiken und die systematische Unterbindung des subjektiven Schreibens in der Institution Schule konnte ich erst im Nachhinein als systematische Vermittlung eines deutschen Herrschaftswissens einordnen. Wir ‚migrantischen‘ und proletarischen Kinder sollten wohl gar nicht erst lernen, für uns selbst zu sprechen.

Mit dieser anonymen, vermeintlich objektiven Autorität gehen marginale Biographien, Bedürfnisse und Argumentationslogiken verloren. Sie verschwimmen in der Anonymität der Mehrheitsgesellschaft. Offen gesagt ist es für mich eine Überwindung, mich von diesem unpersönlichen Schreibstil zu lösen und biographische Erfahrungen in diese Arbeit einfließen zu lassen. Doch auch in meinem Fall ragt meine persönliche soziale Situation in den Text dieser Masterarbeit hinein. Letztlich entsteht jeder Text aus einem bestimmten gesellschaftlichen Kontext heraus. Als erste Person meiner linearen Verwandtschaft habe ich auf dem ersten Bildungsweg die Hochschulreife erlangt und studiert. Als sogenanntes ‚Arbeiterkind‘ und ‚Bildungsaufsteiger‘ sind mir Fragen der

¹³ Die Begriffe Weißsein und Schwarzsein bezeichnen ein soziales und politisches Konstrukt und keine körperlichen Eigenschaften. Sie verweisen auf Privilegien und mit ihnen einhergehende, ungleich verteilte Machtverhältnisse in einer Gesellschaft (vgl. Wer andern einen Brunnen gräbt 2012).

ungleichen Teilhabe an der Gesellschaft ein persönliches Anliegen. Aufgewachsen in einem Umfeld, dass meine Selbstdefinition und mein Deutschsein stets infrage stellte, treffen in meiner Masterarbeit zwei Sphären meiner Biographie aufeinander: Der Kampf gegen Ungleichheit und die Frage nach sozialer Identität.

Väterlicherseits entstamme ich einer in die iranische Mehrheitsgesellschaft assimilierten Familie aus der Provinz Kurdistan. Die Umgangssprache der Familie ist Persisch. Es herrscht eine große Identifikation mit dem iranischen Zentralstaat vor. Ein kurdisches Erbe in ihr ist höchstens in der Küche und über auf Familienfeiern beliebte Trachten und Kreistänze präsent. Während das Wort ‚Kurde‘ in meiner Schulzeit als Beleidigung verwendet wurde, schaffe ich es erst im Erwachsenenalter, mich mit meinem sozialen und kulturellen Erbe auseinanderzusetzen. Erst während meiner Studienzeit begann ich, systematisch die kurdische Sprache zu lernen. Die in der Türkei publizierte Lehrbuchreihe *Hînkêr* diente mir während meiner Kursbesuche am Kurdischen Kulturinstitut Wien als Unterrichtsmaterial.¹⁴ Dass ich die Reihe *Hînkêr* in dieser Arbeit als Vergleichs- und Analyseobjekt heranziehe, ist folglich eng mit meinem persönlichen sozialen Kontext verbunden.

Als Student der Internationalen Entwicklung an der Universität Wien stehe ich für eine Dekonstruktion kolonialer Herrschaftspraktiken ein. Ungleichheit und Fremdbestimmung widerstreben mir zutiefst. Meine Wahl dieses Forschungsthemas, meine Entscheidung zur Orientierung an geschlechtergerechter Sprache und meine Weigerung der unreflektierten Übernahme vermeintlicher Kollektivbezeichnungen entstammen nicht zuletzt auch biographischen Gründen. Wissenschaftstheoretisch bewege ich mich damit zwischen einem sozialkonstruktivistischen Plädoyer für ein Aufbrechen des gesichtslosen Wissenschaftsbetriebes, einer marxistischen und feministischen Kritik an hegemonialer Epistemologie (vgl. Haraway 2008: S. 346 f.). Die Reflexion meiner persönlichen Verortung muss nicht zwingend auf Argumentationen der Identitätspolitik hinauslaufen. Meine Biographie ist keineswegs eine Argumentation zur Bewertung der Legitimität dieser Forschungsarbeit. Vielmehr spiegelt sich auch in ihr die kontextuelle Wirkung von Gedankengut als Leitmotiv dieser Arbeit wider.

¹⁴ Ich bedanke mich an dieser Stelle herzlich beim Kurdischen Kulturinstitut Wien und meinen Lehrpersonen Alan Pîrê und Sulaiman Mahmoud. Sie legten mir mit ihrem Sprachunterricht den Grundstein zur Erkundung der Sprachkultur des Kurdischen.

So wie die von mir in der Literaturrecherche von Kapitel 3 besprochenen Texte die unterschiedliche Rezeption baskischer oder irischer Schulbücher behandeln, haben Überlegungen über kurdischsprachige Identitätskonstrukte auch eine Wirkung auf mich in der europäischen Diaspora. Sichtweisen, die sich abseits der Mehrheitsgesellschaft eines Staates befinden, scheinen komplexere Zugänge zu Sachverhalten zu ermöglichen und sind es daher besonders wert, besprochen zu werden. Die Transportierung von Gedankengut über Staatsgrenzen und Kontexte hinweg ist ein Leitmotiv dieser Arbeit – und welche Ablagerungen Gedankengut in der Fremde hinterlässt, ihre Leitfrage. Die Wirkung sowjetischer Lehrbücher der kurdischen Sprache im kapitalistischen Ausland steht in enger Verbindung mit Überlegungen zum kontextuellen Herrschaftswissen. Doch wie gestalteten sich die jeweiligen Klassenbeziehungen der kurdischsprachigen Minderheiten zu ihren Zentralregierungen in Moskau, Jerewan und Ankara, dass die sowjetischen Lehrmaterialien der kurdischen Sprache so unterschiedliche Potentiale entfalteten?

3. Die junge UdSSR und der kurdische Nationalismus

Dieses Kapitel widmet sich meiner Recherche der bisher erschienenen Fachliteratur zum Thema dieser Arbeit. Zunächst werde ich betrachten, inwiefern sich bisher politischen Einflüssen der ehemaligen Sowjetunion auf die kurdische Nationalbewegung genähert wurde. Es wird deutlich werden, dass es sich in der Geschichtswissenschaft größtenteils um Mutmaßungen handelt. Auf der Makroebene hingegen ist ersichtlich, dass sich mit Phänomenen von Sprachlehrbüchern und der politischen Situiertheit in unterschiedlichen staatlichen Kontexten bereits ausführlich befasst wurde. Im letzten Abschnitt dieses Kapitels tut sich eine weitere Forschungslücke auf. Unterschiedliche Phasen der sowjetischen Nationalitätenpolitik wurden zuweilen zwar gegliedert und einzelne Fallbeispiele verortet, eine Strukturierung der Geschichte kurdischen Nationalismus in der Sowjetunion blieb bisher allerdings aus.

3.1 Der politische Einfluss der UdSSR auf den kurdischen Nationalismus

Kurdischsprachige Medien der Sowjetunion wurden nicht nur im Inland konsumiert, sondern auch im Ausland. So konnten die aus der Armenischen Sozialistischen Sowjetrepublik gesendeten kurdischsprachigen Formate von *Radio Jerewan* unmittelbar in der ganzen Region empfangen werden (vgl. İnanç 2017). Für die Verbreitung von Printmedien standen insbesondere europäische Studierenden- und sogenannte

Gastarbeiterorganisationen im Fokus. Es werden in der Literatur zwei Hürden genannt, die einen direkten Austausch über die transkaukasische Südgrenze hinweg verhinderten: Der im sogenannten Kalten Krieg stark militarisierte Eiserner Vorhang zwischen der Sowjetunion und den ‚Westalliierten‘ Türkei und Iran, sowie die Tatsache, dass Medien zwar im auch dort gesprochenen Kurmancî-Dialekt, aber in den im Ausland unverständlichen kyrillischen Schriftzeichen gedruckt wurden. Erst ihre Latinisierung an europäischen Universitäten und ihr Schmuggel in die autoritären Staaten Westasiens machten sie einem breiteren Publikum zugänglich (vgl. van Bruinessen 2000: S. 6).

Mit Beginn des sogenannten Großen Terrors¹⁵ ab 1936 bis zum Ableben Joseph Stalins im Jahr 1956 wurden schrittweise alle kurdischsprachigen Kulturprogramme der Sowjetunion auf Eis gelegt. Abertausende Menschen wurden nach Zentralasien zwangsumgesiedelt, und die Kulturprogramme und Medien der kurdischsprachigen Minderheit eingestellt. Eine für diesen Zeitraum wichtige Beobachtung, die ein großes Indiz für den grenzübergreifenden politischen Einfluss der Sowjetunion auf die kurdische Nationalbewegung in ihren Nachbarstaaten bietet, wird im Essay Karwan Salih Waisys von der nordirakischen Universität Zakho festgehalten: Nach der gewaltsamen Niederschlagung der separatistischen Republik Mahabad im West-Iran 1946 flüchteten Mistefa Barzanî¹⁶ und die Miliz der Pêşmerge¹⁷ in den sowjetischen Südkaukasus, von wo aus auch sie ins zentralasiatische Exil deportiert wurden. Dort kamen sie mit der zuvor zwangsumgesiedelten kurdischsprachigen Minderheit der UdSSR und ihren Sprachlehrbüchern in Kontakt und konnten ihren Analphabetismus ablegen. Barzanî sei es seitens der sowjetischen Verwaltung

¹⁵ Der Große Terror beschreibt eine Periode der politischen Säuberung der Sowjetunion. Er lässt sich als Wegbereitung des stalinistischen Totalitarismus lesen (vgl. Baberowski 2003).

¹⁶ In der 1946 ausgerufenen Republik Mahabad machte Barzanî durch militärische Führungsqualitäten auf sich aufmerksam. Barzanî ist ebenso als spätere Führungsperson der Kurdischen Demokratischen Partei (*Partiya Demokrata Kurdistanê*, PDK) bekannt und gilt als zentrale Person des modernen kurdischen Nationalismus.

¹⁷ Der Begriff Pêşmerge (wortwörtlich diejenigen, die dem Tod nahe sind) bezeichnete historisch bewaffnete kurdischsprachige Milizen. Heute wird auch das Militär der Autonomen Region Kurdistan im Nordirak so bezeichnet.

gestattet gewesen, direkt mit den im Nordirak politisch aktiven Îsmet Şerîf Wanlî¹⁸ und Celal Talebanî¹⁹ zu kommunizieren (vgl. Waisy 2015: S. 28).

Welche Lehrbücher genau im zentralasiatischen Exil gelesen wurden und über die Inhalte von Barzanîs Korrespondenzen lässt sich aus Mangel an verfügbaren Quellen nur spekulieren. Die Pêşmerge müssen jedoch zwangsläufig mit den in den 1920er und 1930er Jahren produzierten sowjetischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache in Kontakt gekommen sein, da weitere Drucke mit dem stalinistischen Terror eingestellt wurden. Mit ihrer Rückkehr 1958 in die Gebiete des Nordirak spalteten sich die Pêşmerge in Angehörige der sozialdemokratischen Patriotischen Union Kurdistans unter dem Vorsitz Talebanîs und der konservativen Demokratischen Partei Kurdistans unter Barzanî auf (vgl. Waisy 2015: S. 33.). Eine ideologisierende Wirkung der sowjetischen Kurdischlehrbücher auf einen Teil der später sozialdemokratischen Pêşmerge scheint im Bereich des Möglichen – dies wird jedoch aufgrund mangelnder Ressourcen in dieser Arbeit nicht zu klären sein. Dennoch führe ich diese Episode hier auf, um erste Ansätze in der Erforschung der transnationalen Beziehungen der UdSSR und des kurdischen Nationalismus zu veranschaulichen. Über den grenzüberschreitenden politischen Einfluss der kurdischsprachigen Minderheit der Sowjetunion fügt David Leupold vom Berliner Leibniz-Zentrum Moderner Orient einen wichtigen Gedanken hinzu:

„The secularization of Kurdish nationalism in Soviet Armenia should also form the ideological backbone for the most-prominent Kurdish nationalist group emerging in the 1970s— the Partiye Karkeren Kurdistan [sic²⁰], in short, PKK.“ (Leupold 2019: S. 398)

Die Vermutung, dass seitens der Sowjetunion vermittelte Werte auf verschiedenste Spielarten des kurdischen Nationalismus ausstrahlten, findet sich auch bei Leupold wieder und legitimiert eine tiefere Betrachtung einschlägiger Materialien unter dem Gesichtspunkt des heutigen Erbes ihrer politischen Inhalte. Wie ein Blick über den Fall des kurdischen

¹⁸ Wanlî ist insbesondere durch die spätere Gründung verschiedener Diasporaorganisationen kurdischsprachiger Menschen in Europa bekannt. Zeitweise war Wanlî Mitglied des Kurdischen Exilparlaments.

¹⁹ Celal Talebanî bekleidete den Vorsitz der Patriotischen Union Kurdistans (*Yekêtiya Nîştîmaniya Kurdistanê*, PUK) und war von 2005 bis 2017 Staatsoberhaupt des Irak.

²⁰ Der hier genannte kurdischsprachige Parteiennamen ist grammatikalisch inkorrekt. Ihre korrekte Bezeichnung lautet *Partiya Karkerên Kurdistanê*.

Nationalismus hinaus zeigt, ist eine politische Säkularisierung und Entfremdung von Minderheitsgesellschaften von ihren Vorstellungen über ‚Heimat‘ kein Einzelfall.

Als weiteres Produkt der fröhsowjetischen Nationalitätenpolitik diente die 1928, nahezu parallel zur kurdischen Verwaltungseinheit ‚Rotes Kurdistan‘, eingerichtete Region Birobidzhan an der sowjetisch-chinesischen Grenze. Laut Robert Weinberg (vgl. 1992: S. 40 f.) vom Swarthmore College in Pennsylvania, fungierte sie in ähnlicher Weise zur Eingliederung der jüdischen Minderheit in die neu entstehende realsozialistische Gesellschaft. Da das Judentum jedoch im Vergleich zu den meisten Minderheiten der Sowjetunion zu dem Zeitpunkt über kein einheitlich definiertes ‚Heimatterritorium‘ verfügte, sei die Schaffung eines ‚sozialistischen Israels in Sibirien‘ ein gestalterischer Vorgriff gegenüber einer religiös motivierten Migration nach Palästina gewesen. Auch nach der Gründung des heutigen Staates Israel im Jahr 1948 bietet die russische Verwaltungseinheit Birobidzhan für die jüdische Gemeinde eine, wenn auch nicht sehr erfolgreiche, Alternative zur zionistischen *Aliyah*²¹. Für die staatliche Forcierung von Nationalkulturen in der Sowjetunion stehen vor allem Lehrbücher – ob in jiddischer, oder kurdischer Sprache – im Mittelpunkt. Darauf, auf welche Art und Weise sich Nationalismen in Lehrbüchern manifestieren, Vorstellung über eine gemeinsame ‚Heimat‘ definiert werden und über Grenzen hinweg wirken können, gehe ich im folgenden Teilabschnitt ein.

3.2 Lehrbücher entzweiter Identitätskonstruktionen entlang harter Staatsgrenzen

Gurutze Ezkurdia von der Universität Baskenland gibt einen beachtenswerten Einblick in die Vermittlung von Identitätskonstruktionen in Schulbüchern der baskischen Sprache. Ezkurdia beschreibt Lehrmaterialien als Indikator für Idealvorstellungen über eine Gesellschaft, da sie die Inhalte und Werte beinhalte, die an nachfolgende Generationen weitergetragen werden sollen. Sprache sei insofern von Relevanz, als dass sie eine bestimmte Identitätszuschreibung einer Gruppe in Abgrenzung zu einer anderen sein kann (vgl. Ezkurdia 2007: S. 69 f.). Die Institution Schule fungiere in als vermittelnde Instanz jener Inhalte und Werte. Sie untersteht meist administrativen Autoritäten und ist damit beauftragt, Lernende in übergeordnete Systeme einzugliedern. Für den Fall der baskischen Sprachgemeinschaften innerhalb der spanischen und französischen Mehrheitsgesellschaften

²¹ Das hebräische Wort *Aaliyah* lässt sich wortwörtlich mit ‚Aufstieg‘ übersetzen. Der Begriff ist die ideologisch aufgeladene Bezeichnung der sogenannten Rückwanderung der jüdischen Diaspora in den Staat Israel.

führe dies zu einem Spannungsverhältnis zwischen nationalem Selbstverständnis und ideologisierender Eingliederung in hegemoniale Zentralstaaten (vgl. Ezkurdia 2007: S. 72 ff.). Ezkurdia schlüsselt die Inhalte der baskischen Lehrbücher nach publizistischer Verortung, zeitlicher Periode und der Repräsentation als baskisch gelesener Gebiete aus. Es lasse sich daraus schließen, dass die staatlichen Lehrmaterialien mit einer Erodierung baskischer Vorstellungen über eine Nationalkultur und ihrer territorialen Ansprüche einher gehen (vgl. ebd. S. 79 ff.).

Auch wenn sich die staatliche Unterdrückung des baskischen Nationalismus in Frankreich und Spanien unterschiedlich gestaltet, befindet sich der von Ezkurdia beschriebene Fall auf beiden Seiten der Pyrenäengrenze in einem ähnlichen institutionellen Kontext wie meine Masterarbeit. Einen für das Forschungsthema regionaleren Referenzpunkt bietet hingegen Pınar Dinç von der Universität Lund mit einer Vergleichsstudie von staatlichen Schulbüchern der Republik Türkei, mit in der Autonomen Administration von Nord- und Ostsyrien (*Rojava*²²) verwendeten Lehrbüchern. Es handelt es sich hierbei um einen Vergleich von Lehrmaterialien in zwei verschiedenen Unterrichtssprachen, deren Sprechende sich dazu noch in einer militärischen Konfliktsituation befinden. Die Verortung der untersuchten Korpora in einem jeweils staatlichen und einem separatistischen Kontext lässt jedoch Parallelen zum Verhältnis der Lehrbücher sowjetischer und nicht-sowjetischer Sprachgemeinschaften des Kurdischen ziehen. Dinçs Methodik einer Aufschlüsselung der Inhalte nach Schlüsselreferenzen wie ‚Staat/Nation‘, ‚nationale Identität‘, oder ‚Gender/Frauen‘ (vgl. Dinç 2020: S. 6) ist eine Inspiration für die Methode dieser Masterarbeit, siehe hierzu Kapitel 2.2.

Dinçs Studie zeigt auf, welche Rolle die Arten von Staatlichkeit spielen, innerhalb derer Kontexte politische Inhalte in Schulen vermittelt werden. Während staatliche Schulbücher in der Türkei an einer Verfestigung des türkischen Nationalismus interessiert seien, sei in den Schulbüchern *Rojavas* eine gegenüber Minderheiten inklusivere Herangehensweise erkennbar. Ethisch problematische Inhalte, wie ein positives Bild des Märtyrertums, Selbstmordattentate und der Waffengewalt in den Lehrbüchern *Rojavas* führt Dinç auf den Kriegszustand der Region zurück, in dem Bildung gegenüber anderen

²² Das aus dem kurdischen stammende Wort *Rojava* bedeutet ursprünglich ‚Sonnenuntergang‘ und bezeichnet auch die Himmelsrichtung Westen. Als Beiname der Autonomen Administration von Nord- und Ostsyrien unterstreicht sie den nationalistischen Anspruch der Idee eines staatenübergreifenden Kurdistan auf die Region.

gesellschaftlichen Anliegen keine Priorität erfahre und als Mittel zur Erreichung höher Ziele fungiere (vgl. Dinc 2020: S. 16).

Sherko Kirmanj von der Universität Sharjah hingegen stellt keinen zwischenstaatlichen Vergleich an, untersucht jedoch Lehrmaterialien, die von der Kurdischen Regionalregierung im Nordirak seit 2005 zur Verfügung gestellt werden (vgl. Kirmanj 2014: S. 372 f.). Kirmanj stellt eine Klitterung der kurdischen Geschichte fest, die unzutreffenderweise eine mehrere tausend Jahre zurückreichende Staatlichkeit konstruiert. Darüber hinaus werden Orte wie die Stadt Kirkuk, die außerhalb der offiziellen Grenzen der Autonomen Region Kurdistan liegen, überdurchschnittlich häufig erwähnt, um territoriale Ansprüche gegenüber der irakischen Zentralregierung geltend zu machen (vgl. ebd.). Neben einer glorifizierenden Selbstdarstellung der vom kurdischen Nationalismus beanspruchten Gebiete des Nordirak, liege ein weiterer Fokus der Materialien auf historischen, von externen Mächten verursachten Traumata in der kurdischen Nationalgeschichte. Es werde in den untersuchten Lehrmaterialien ein starkes *Othering*²³ betrieben, die romantisierende Selbstdarstellung jedoch nicht kritisch hinterfragt. Die vermittelten Lehrinhalte zielen laut Kirmanj darauf ab, einer Sezession der Autonomen Region Kurdistan vom Irak den Weg zu ebnen (vgl. Kirmanj 2014: S. 383 f.).

Der dieser Masterarbeit wohl ähnlichste Fall ist der von Patrick Walsh von der Queens University Belfast beschriebene Bedeutungswandel von aus Irland stammenden Schulbüchern, die in den Kolonien des britischen *Empire* verwendet wurden. Walsh zieht eine Reihe an Lehrmaterialien heran, die von der englischen Kolonialverwaltung während der Besetzung Irlands Mitte des 19. Jahrhunderts eingeführt wurden und auf eine Säkularisierung der vormals katholischen Bildungseinrichtungen zielten. Darüber hinaus sollten die autochthonen Sprachen Irlands erodiert und durch das Englische ersetzt werden, sowie die Vormacht der britischen Monarchie und ihres Imperialismus legitimiert und normalisiert werden (vgl. Walsh 2008: S. 656). Die Verwaltung des britischen *Empire* habe laut Walsh angenommen, dass die Kolonisierung Irlands durch die Verwendung derselben Lehrmaterialien unter den irischen Siedelnden in den Dominions wiederholt werden könne. Die Kolonien in Nordamerika und Australien hätten durch separatistische Bewegungen vor ähnlichen Widrigkeiten gestanden, wie englische Siedlungen in Irland. Die irischen

²³ Der Begriff *Othering* bezeichnet die Kontruktion einer sozialen Andersartigkeit aufgrund bestimmter sozialer Marker. Oftmals geht dieser Prozess gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit voran (vgl. Reuter 2002).

Lehrbücher wurden als Modell für die Anbindung vieler Kolonialgesellschaften an das englische Mutterland betrachtet (vgl. Walsh 2008: S. 649). Walsh beschreibt einen Bedeutungswandel, den das imperiale Bildungsprojekt erfuhr. Die säkulare Alphabetisierung Irlands ebnete letztlich den Weg für den irischen Nationalismus als Gegenreaktion auf die englische Besatzung und inspirierte Befreiungsbewegungen in den Kolonien in Übersee (vgl. ebd. S. 660). Es wird deutlich, dass Sprachlehrbüchern eine besondere politische Wirkmächtigkeit zukommen, insbesondere wenn sie sich in unterschiedlichen staatlichen Kontexten bewegen. Bevor ich mich der grenzüberschreitenden Wirkung der sowjetischen Sprachpolitik des Kurdischen zuwende, passiert der folgende Teilabschnitt Revue über das Verhältnis der kurdischsprachigen Minderheit der UdSSR zur Moskauer und Jerewaner Zentralregierung.

3.3 Der Dreisprung der sowjetischen Nationalitätenpolitik und die Verortung der kurdischsprachigen Minderheit

Für die kurdisch und êzîdîsch gelesenen Menschen der ehemaligen Sowjetunion sei laut David McDowall aus Großbritannien bis Anfang des 20. Jahrhunderts kein nationalistisches Selbstbewusstsein belegt (vgl. McDowall 2010: S. 491). Michiel Leezenberg von der Universität Amsterdam fügt jedoch hinzu, dass erst durch späzaristische orientalistische²⁴ Expeditionen und Unternehmungen eines *Otherings* im Südkaukasus kulturelle Grenzen gezogen und moderne Identitätskonstrukte in der Region geschaffen wurden (vgl. Leezenberg 2015: S. 749 ff.). Andere Stimmen sprechen allerdings für die Sprachgemeinschaft des Kurdischen als Ganzes und belegen ein weitaus älteres kurdisches nationales Selbstbewusstsein in der Region als von McDowall und Leezenberg angenommen. In Bezugnahme auf die älteste Geschichtsschreibung der kurdischen Sprachgemeinschaft, des sogenannten *Şerefname*²⁵ aus dem Jahr 1597, und nicht zuletzt auf den ersten nationalistisch motivierten Aufstand des Şêx Ubeydullahê Nehrî von 1879 gegen die osmanische Zentralregierung gibt es in der Literatur auch frühere Interpretationen eines

²⁴ Der Begriff Orientalismus beschreibt den europäischen Prozess der Essentialisierung des sogenannten Orients auf Eigenschaften vermeintlicher Unterentwicklung. Als politischer Faktor eines ungleichen Machtgefüges dient der Orientalismus als zentrales Instrument des Kolonialismus (vgl. Said 1978).

²⁵ Şerefxanê Bedlîsîs Chronik einer kurdischen Geschichte wurde ursprünglich auf Persisch verfasst. Ende des 19. Jahrhunderts erfolgten Übersetzungen des Werks ins Französische und Russische. Erstmals ins Kurdische übersetzt wurde der *Şerefname* (wortwörtlich ‘Das Buch der Ehre’) im Jahr 1972 durch Ebdurehman Şerefkendî (vgl. Bitlîsî 2005).

kurdischen nationalen Selbstbewusstseins (vgl. Leupold 2020: S. 57). Inwiefern dies allerdings auch für das kollektive Gedächtnis der kurdischsprachigen Minderheit des Zarenreichs und der späteren UdSSR gilt und über anderen Identitätszuschreibungen wie etwa der Religion steht, ist nicht geklärt.

Mit der Oktoberrevolution 1918 habe der spätszaristische Einfluss auf südkaukasische Nationalbefindlichkeiten eine neue Dynamik angenommen, so Leezenberg. Mit dem Ziel, die nach wie vor russisch-szaristische Dominanz in der Kultur der noch jungen Sowjetunion durch eine Initiative der ‚Sowjetisierung‘, einem Vorantreiben internationalistischer Ideale und einer sozioökonomischen ‚Modernisierung‘ zu brechen, sei nationalen Minderheiten eine besondere Aufmerksamkeit zugekommen. Waren bis zur Oktoberrevolution die als kurdisch und êzîdîsch bezeichneten Gemeinschaften der Sowjetunion nahezu vollkommen des Schreibens unkundig, konnte ihr Analphabetismus bis 1934 um das Vierfache gesenkt werden (vgl. Leezenberg 2015: S. 755).

Auf dem Gebiet des heutigen armenisch-aserbaidshanischen Grenzgebiets wurden darüber hinaus die kurzlebigen kurdisch-denominierten Verwaltungseinheiten *Kurdistsansky Uyezd* und *Kurdistan Okrug* zwischen 1923 und 1930 eingerichtet. Laut Daniel Müller (2000) und Harun Yilmaz (2014) von der Queen Mary University London verliehen diese Projekte einem kurdischen nationalen Selbstbewusstsein einen neuen Schub in der Region. Khanna Omarkhali (2013) von der Freien Universität Berlin und Artsvi Bakhchinyan (2015) von der Staatlichen Universität Jerewan beschreiben, wie die kurdischsprachige Minderheit des Südkaukasus sich durch diese kulturpolitischen Errungenschaften in administrativer Selbstverwaltung, der Alphabetisierung, dem Buchdruck und Film – die allesamt auch außerhalb der UdSSR rezipiert wurden – innerhalb kürzester Zeit zur kulturellen Avantgarde des internationalen kurdischsprachigen Raumes aufschwang. Sie genossen bis Mitte der 1930er Jahre Freiheiten, die keine andere kurdischsprachige Gemeinschaft von ihren jeweiligen Zentralregierungen in Ankara, Teheran, Bagdad oder Damaskus erhielt.

Diese kurdischsprachige kulturelle Avantgarde wird insbesondere von Eskerê Boyîk (2004) aus der norddeutschen Diaspora beschrieben und festgehalten. Boyîks Besprechung der auch in den hier betrachteten Lehrbüchern vorkommenden sowjetischen

Literaturschaffenden Erebê Şemo²⁶, Hecîyê Cindî²⁷, Şikoyê Hesen und Fêrîkê Usîv²⁸ resümiert: „Die Welt der Kurden in Armenien ist zu Recht als ein Zentrum des Kurdischseins und des kurdischen Intellekts bekannt“²⁹ (Boyîk 2004: S. 7). Artsvi Bakhchinyan (2015) bettet das kulturelle Treiben der kurdischsprachigen Minderheit des Transkaukasus in einen größeren ideologischen Kontext ein. Anhand der in der frühsowjetischen Filmkunst dargestellten kurdischsprachigen Minderheit sieht Bakhchinyan einen Gegenentwurf des zu der Zeit vorherrschenden orientalisierenden Blicks auf die Region Westasien. Die sich in den Filmen selbst darstellenden Menschen boten freiwillig einen Einblick in die Probleme ihrer feudalen Lebensrealitäten. Nicht nur in ihrer Erzähl- und Aufnahmetechnik seien die Filme avantgardistisch gewesen, sondern in erster Linie im internationalistischen Abbau der Vorbehalte gegenüber der Minderheit und in ihrem Beitrag zur Entschärfung der noch aus osmanischen Zeiten nachklingenden gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen den Menschen des Kaukasus.

Bei der Betrachtung der Historiographie über die Sowjetunion lässt sich ein dominantes Narrativ einer Aufteilung ihrer Nationalitätenpolitik in mindestens drei Hauptphasen (vgl. Shcherbak 2019) beobachten. Die in der Gründungszeit der Sowjetunion betriebene Nationalitätenpolitik wird *Korenizatsiia*³⁰ genannt (vgl. Tolz 2011) und ging im Falle der kurdischsprachigen Minderheit mit einer umfassenden Bildungsinitiative in den südkaukasischen Sowjetrepubliken einher. Die staatliche Forcierung von Nationalkulturen setzte an die Unternehmungen des späzaristischen Orientalismus (vgl. Leezenberg 2015) an und wurde im Sinne eines sowjetischen *Nation-Buildings* umgemünzt. Wie Margot Light von der London School of Economics beschreibt, seien zuvor inexistenten Nationalismen teilweise vom Reißbrett entworfen, Verwaltungseinheiten entlang vermeintlich ethnischer

²⁶ Erebê Şemo ist bekannt für journalistische Beiträge für die kurdischsprachige Zeitschrift der UdSSR *Rya Teze* („Der neue Weg“). Şemos Hauptwerk ist der Roman *Şivanê Kurmanca* („Die Schafshütenden der Kurmancî“) von 1935, der als erster Roman der kurdischen Sprache gilt.

²⁷ Cindî ist ebenfalls bekannt für Beiträge der sowjetisch-kurdischen Print- und Rundfunkmedien. Die offizielle Umstellung der kurdischen Sprache in der Sowjetunion vom lateinischen ins kyrillische Alphabet geht auf Cindî zurück. Cindî und Şemo fielen beide 1937 mit Berufsverboten und Inhaftierungen dem stalinistischen Terror zum Opfer.

²⁸ Hesen und Usîv zählen zu einer späteren Generation der kurdischsprachigen Literatur in der Sowjetunion und engagierten sich nach dem Ende stalinistischen Terror 1956 in entsprechenden Kulturprogrammen.

²⁹ Dieser Satz ist meine Eigenübersetzung aus dem kurdischsprachigen Originalwerk.

³⁰ Ein aus dem Russischen stammender Begriff, der wortwörtlich ‚Verwurzelung‘ bedeutet.

Grenzen gezogen und insgesamt ein Strategie eines „*‘matryoshka’ Nationalism*“³¹ (vgl. Light 2000: S. 49) innerhalb eines übergeordneten sowjetischen Gesamtnarrativs betrieben. Diese Betrachtungsweise mag wohl eher auf die neueingeführten Bezeichnungen der Menschen des sowjetischen Zentralasiens zutreffen, doch Lights Argumentation ist auch weiterhin problematisch. Sie folgt der Annahme einer *top-down* Dynamik der sowjetischen Nationalitätenpolitik – die regen Publikationstätigkeiten der kurdischsprachigen Minderheit widersprechen letztlich der Vorstellung ihrer passiven Sowjetbürgerschaft.

Die Periode der frühsowjetischen *Korenizatsiia* wird in der Geschichtsschreibung von der stalinistischen Identitätspolitik der *Russifikatsiia*³² abgelöst. Letztere wird in der Literatur als stark abhängig von den Geschehnissen des zweiten Weltkriegs interpretiert. Aus Sorge vor einer Kollaboration mit den Achsenmächten wurden abertausende Angehörige von nationalen Minderheiten nach Sibirien und nach Zentralasien zwangsumgesiedelt, wobei regionale und indigene Identitäten zugunsten einer russisch-dominierten Überidentität der Sowjetunion gebrochen und die leninistisch-internationalistischen Ideale der 1920er Jahre umgekehrt werden sollten (vgl. Shcherbak 2019: S. 1630). Für die kurdischsprachige Minderheit des Transkaukasus bedeutete dies die Deportation von etwa einem Sechstel der Bevölkerung:

Tabelle 1: Kurdischsprachige Bevölkerungsanzahl des Transkaukasus

<i>Zensus</i>	<i>Bevölkerungsanzahl</i>
1897	99.949
1926	54.661
1939	45.877
1959	58.799
1970	88.930
1989	152.717

(vgl. *Demoscope Weekly* 2021)

³¹ Eine Matrjoschka ist eine schachtelbare russische Puppe. Die Metapher des Matrjoschka-Nationalismus bezieht sich auf einen Nationalismus, der in einem überlappenden Nationalismus eingebettet ist.

³² Ein aus dem Russischen stammender Begriff, der wortwörtlich ‚Russifizierung‘ bedeutet.

Tabelle 2: Deportationen der teilweise kurdischsprachigen Grenzbevölkerung des Kaukasus

Zeitpunkt	Anzahl der deportierten transkaukasischen Minderheiten
Juli 1937	1.325
Jänner 1938	6.000
April 1944	3.000
November 1944	115.000
	125.325

(vgl. Human Rights Watch 1991; Dundovich/Gori/Guercetti 2003; Polian 2004).

Alleine schon nach offiziellen sowjetischen Zahlen wird deutlich, dass die kurdischsprachige Bevölkerung des Transkaukasus bereits in den Vorkriegsjahren um etwa ein vielfaches dezimiert wurde. In Anbetracht der wesentlich höheren Bevölkerungsanzahl der vor und nach der Sowjetherrschaft erhobenen Zensus muss auf eine enorme Datenfälschung geschlossen werden. Die Dokumentation der Deportationswellen ist Ausdruck der nach wie vor problematischen Bevölkerungskategorisierungen der Menschen des Südkaukasus. Die vorhandenen Zahlen klassifizieren gleich mehrere Volksdenominationen wie ‚Kurden‘, ‚Iraner‘ und ‚Türken‘ in eine Kohorte. In Teilabschnitt 2.1 ging ich bereits genauer auf die problematischen sowjetischen Kategorisierungen eines ‚Kurdischseins‘ ein.

Mit einer einsetzenden Entstalinisierung unter Chruschtschow und später Breschnew sei ab 1956 versucht worden, die Vertriebenen zu rehabilitieren und ihnen eine Rückkehr in ihre transkaukasischen ‚Heimatregionen‘ zu gewähren (vgl. Light 2000: S. 50). Unter der letzten Phase der sowjetischen Identitätspolitik werden im wissenschaftlichen Diskurs die Entwicklungen während der *Perestroika*³³ und der *Glasnost*³⁴ der 1980er Jahre verstanden. In dieser Zeit der neugewonnenen zivilgesellschaftlichen Freiheiten konnten sich nationalistische Identitäten politisch neuformieren. Letztlich trugen auch sie zur Zersetzung der Sowjetunion bei und fanden sich in Kontexten neuer post-sowjetischer (nicht-) Staatlichkeiten wieder (vgl. ebd. S. 51).

Diese Dreiteilung der sowjetischen Identitätspolitik ist ein sehr allgemeingehaltenes Narrativ und bedarf einer eigenen Betrachtung für jede eigene Identitätskonstruktion. Daniel Müller tat dies bereits teilweise für die kurdischsprachige Minderheit in der Aserbaidschanischen Sozialistischen Sowjetrepublik (AsSSR) und räumte mit dem symbolpolitischen Mythos der Selbstverwaltung des sogenannten ‚Roten Kurdistans‘

³³ Ein aus dem Russischen stammender Begriff, der wortwörtlich ‚Umstrukturierung‘ bedeutet.

³⁴ Ein aus dem Russischen stammender Begriff, der wortwörtlich ‚Transparenz‘ bedeutet.

zwischen 1923 und 1930 auf. Müller rechnete verfälschte Zensus gegen und arbeitete die Bedeutung der kurdischen Territorialansprüche im heutigen Bergkarabach für den seit den 1980er Jahren anhaltenden militärischen Konflikt zwischen den Republiken Armenien und Aserbaidschan heraus (vgl. Müller 2000).

Ich knüpfe in dieser Arbeit an den historiographischen Dreisprung aus *Korenizatsiia*, *Russifikatsiia* und Post-Stalinismus in der sowjetischen Geschichtsschreibung an. Hierbei trage ich zu einer tiefergehenden Verortung der kurdischen Minderheit in der sowjetischen Nationalitätenpolitik bei. Wie in der hier unternommenen Literaturrecherche deutlich wird, muss insbesondere mit Vorstellungen über vermeintlich passive nationale Minderheiten der Sowjetunion aufgeräumt werden. Dass Forschungslücken über das Ausmaß des sowjetischen Einflusses auf den kurdischen Nationalismus bestehen und nach wie vor Unklarheiten über die politischen Potentiale einer grenzüberschreitenden Wirkung von Lehrmaterialien existieren, veranschaulichte ich in diesem Abschnitt. Meine entwickelte Leitfrage für diese Arbeit beantworte ich mit der Quellenbesprechung der folgenden beiden Kapitel.

4. Kultur und Klassenkampf eines kurdischsprachigen Proletariats

In diesem Kapitel befasse ich mich konkret mit den sowjetischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache. Als Ergebnis ihrer theorieorientierten Kodierung entlang der Analysekategorien Identität, Nationalkultur, Klassenkampf, Religion, Geschlecht und Militarismus finde ich eine Antwort auf die Leitfrage dieser Arbeit nach dem politischen Einfluss der UdSSR auf die kurdische Nationalbewegung. Über meine Besprechung der ideologisierenden Inhalte der sowjetischen Lehrbücher der kurdischen Sprache mache ich deutlich, auf welche Art und Weise in ihnen realsozialistische Vorstellungen über Identität und Modernität mit dem kurdischen Nationalismus verwoben wurden.

4.1 Vermittlung einer sozialistischen Lebensweise

Für die Begrifflichkeit des Sozialismus und einer einhergehenden sozialistischen Lebensweise gibt es keine allgemeingültige Definition. Als Beschreibung von kritischen Dynamiken des Entgegenwirkens gegen soziale Ungleichheiten versammeln sich unter dem Schirm der sozialistischen Lebensweise solidarische Bewegungen im Kleinen und umverteilende Produktionsweisen im Großen. Grundsätzlich lässt sich festhalten, dass Sozialismen und sozialistische Lebensweisen dadurch gekennzeichnet sind, dass sie

Anspruch erheben, gesellschaftliche Missstände wie Armut, Segregation, Fremdbestimmung und Ausbeutung von Menschen zu überwinden (vgl. Rieger 2004).

Inhärenterweise bedeutet dies eine Kritik an akkumulationsbasierten Produktionsweisen. Marx & Engels (1848) formulierten ihre Kritik mit einer Analyse der Auswirkungen der industriellen Revolution und seiner kapitalistischen Produktionsweisen auf die Lebensbedingungen des Proletariats. Der Klassenbegriff als Analysewerkzeug jener Ungleichheiten wurde später ausgeweitet auf andere kapitalbasierte Lebenssphären. Pierre Bourdieu (1985) bereicherte die traditionelle Klassenanalyse um die Faktoren des sozialen, symbolischen und kulturellen Kapitals. Um eine Antwort auf die Leitfrage dieser Arbeit nach dem politischen Einfluss der Sowjetunion auf die kurdische Nationalbewegung finden zu können, nähere ich mich in diesem Teilabschnitt der Art und Weise, auf die politische Ideale des ideologischen Überbaus der realsozialistischen Sowjetunion vermittelt werden. Nach einer Verortung des Modernisierungsdiskurses in der jungen Sowjetunion der 1920er und 1930er Jahre ziehe ich Auszüge aus den frühsowjetischen Kurdischbüchern heran, die exemplarisch für die Vermittlung jener politischer Ideale stehen.

Getrieben von der sozialen Frage des späten Zarenreiches, dem mit der Oktoberrevolution 1917 einhergehenden Anspruch nach Lösung feudaler Spannungen und den Bürgerkriegsjahren bis 1922, suchten die frühsowjetischen Institutionen nach Wegen, sich von den noch frischen Leiderfahrungen der Vergangenheit zu emanzipieren. Der sowjetische Modernisierungsdiskurs steht somit nicht in einer Linie mit den ausbeuterischen Dynamiken, den er in den Kolonialwirtschaften Westeuropas angenommen hatte. Der sowjetische Modernisierungsdiskurs geschieht als Antagonismus zu reaktionären Kräften, die nach wie vor im Land präsent waren und weiterhin eine Gefahr für das junge Staatssystem darstellten. Die frühsowjetischen Bildungsmaterialien sollten der Bevölkerung aufzeigen was es heißt, in einem sozialistischen Staat zu leben und welche Vorteile eine Anpassung der eigenen Lebensweise mit sich bringt. Meine Sichtung des Quellenmaterials kurdischsprachiger Lehrmaterialien aus der UdSSR der 1920er und 1930er Jahre ergab eine Aufschlüsselung des in ihnen vermittelten gelebten Klassenkampfes nach folgenden Kategorien: Der Emanzipation des Individuums durch die Erarbeitung von Wohlstand, Mechanismen der Umverteilung, das Aufbrechen der Stände und ein Überkommen der Bildungsungleichheit.

Die bourdieu'schen Klassenkategorien nach ökonomischen, sozialen, symbolischen und kulturellen Gesichtspunkten waren zu Zeiten der sowjetischen Gründungsjahre selbstverständlich noch nicht ausformuliert. Dennoch scheint sich der sowjetische

Verwaltungsapparat der gesellschaftlichen Disparitäten entlang dieser Konfliktlinien bewusst gewesen zu sein. Tiefere Einblicke in die Beweggründe der auf die kurdischsprachige Minderheit des Landes gerichteten Bildungsinitiative birgt das Vorwort des ersten sowjetischen Lehrbuchs der kurdischen Sprache von 1929.³⁵ Verfasst von Îsahak Marogûlov³⁶ und verlegt von der Jerewaner Regionalverwaltung der Armenischen Sozialistischen Sowjetrepublik gilt jenes Vorwort als richtungsweisend. Das Lehrbuch ist zwar nicht mehr als eine simple Fibel, doch ihr Vorwort formuliert – als bemerkenswertes historisches Dokument – die Verknüpfung des sowjetischen Modernisierungsdiskurses mit dem Aufstreben des kurdischen Nationalismus zu jener Zeit aus.

Der Text ist dreisprachig auf Russisch, Armenisch und Aserbaidshanisch abgedruckt. Eine kurdische Version bleibt aus. Als Einstieg dient eine kritische Analyse der Lebenssituation kurdischsprachiger Menschen im vormaligen Zarenreich. Ihre „Randgebiete“ (Marogûlov 1929: Abs. 1) werden als „Rohstofflieferanten für die zentrale Industrie [und zur Entwicklung des russischen Kapitals]“ (ebd.) charakterisiert. Die „Fremdstämmige[n]“ (ebd. Abs. 2), sprich vermeintlich nicht-slawischen Bevölkerungsteile der Peripherie des Zarenreichs, seien zur Angleichung an das Petersburger Zentrum in ihrer Kultur unterdrückt und „russifiziert“ (ebd. Abs. 3) worden. Die kurdischsprachige Minderheit des Zarenreichs sei jedoch selbst von jener Russifizierung ignoriert worden und erwies sich „zur Zeit der Sowjetisierung Armeniens als die rückständigste aller Nationalitäten“ (ebd. Abs. 11). Ihre vorsowjetische Lebensweise wird als „primitives Leben von in Stämmen aufgeteilte Hirten [...] [,] feudal-[religiös]“ und nomadisch-[pastoral]“ (ebd. Abs. 4) beschrieben.

Erst mit der Oktoberrevolution seien die kurdischsprachigen Menschen Transkaukasiens, als „eines der am stärksten benachteiligten und unterdrückten Völker der Vergangenheit“ (ebd. Abs. 10) aus ihrer „prähistorischen Dunkelheit“ (ebd. Abs. 14) geholt

³⁵ Das hier vorliegende Vorwort des ersten sowjetischen Lehrbuchs der kurdischen Sprache von 1929 wurde von meiner Kommilitonin Maya Grossmann eigens für diese Arbeit aus dem Russischen ins Deutsche übersetzt. An dieser Stelle bedanke ich mich für ihre Unterstützung. Das gesamte Dokument befindet sich im Anhang an diese Arbeit unter Abbildung 1 auf Seite 105. Alle folgenden, sich auf dieses Vorwort beziehenden Zitate entstammen dieser Übersetzung.

³⁶ Marogûlovs Lebenswerk ist das gemeinsam mit Erebe Şemo (siehe Fußnote 26, Seite 32) entwickelte lateinbasierte Alphabet der kurdischen Sprache von 1928. Vormalig verwendete Schriftsysteme bedienten sich arabischen und armenischen Lettern, doch erst das Novum der modifizierten lateinischen Buchstaben wurde dem Lautsystem des Kurdischen gerecht.

und auf ein „solch kulturelles Niveau [...] mit der größten Produktivität zum Aufbau eines neuen Lebens“ (Marogûlov 1929: Abs. 14) gehoben worden. Durch das Vorwort wird klar, dass der sowjetische Verwaltungsapparat mit der Vertreibung jener Lehrbücher auf die Heranbildung einer „kurdische[n] Intelligentsia“ (ebd. Abs. 10) zielte, eine linientreue Elite formte und die kurdischsprachige Minderheit fest in die administrativen Strukturen der Sowjetunion eingliederte.

Ihr Bewusstsein über „die kurdischen Alphabete [als] Waffe“ (ebd. Abs. 15) liest sich mehrdeutig: Einmal als Verständnis der emanzipativen Potentiale der Bildung, einmal aber auch als Mittel der ideologischen Unterjochung der Lernenden. Die zaristische Politik der Ausbeutung gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit des Landes wird zwar trennscharf analysiert, sich über den eigenen entwicklungspolitischen Chauvinismus der Herausgebenden jedoch nicht bewusst gemacht. Wie bereits angedeutet, geschah das sowjetische Modernisierungsprojekt unter anderen Vorzeichen, als in den Kolonialstaaten Mittel- und Westeuropas. Dennoch zeigen die Texte der Lehrbücher paternalistische Vorstellungen von einer durch Gewalt brechbaren ‚Unterentwicklung‘ der kurdischsprachigen Menschen des Transkaukasus.

Das Vorwort des ersten sowjetischen Lehrbuchs der kurdischen Sprache von 1929 kommt eine große Bedeutung im Verständnis über die institutionelle Herangehensweise der UdSSR an das Instrument Sprache als Wertetransmitter zu. Hinter dem Schleier eines Befreiungswerkzeugs vorheriger Unterdrückungserfahrungen verbirgen sich kulturalistische Intentionen der Angleichung des kurdischsprachigen Lebens an die Mehrheitsgesellschaft der UdSSR. Ihr guter Wille ist erkennbar, doch der entwicklungspolitische Doppelcharakter zwischen Emanzipation und Paternalismus schwingt bereits im Subtext des Vorworts mit. Als Gegenwehr gegen reaktionäres, der jungen Räterepublik gegenüber feindlich eingestelltem Gedankengut spielt eine Vermittlung der Errungenschaften des sowjetischen Realsozialismus an die zu alphabetisierenden Lernenden eine zentrale Rolle in den Lehrbüchern der kurdischen Sprache. Verwoben mit poetischen Gedicht- und Liedformen wird ihnen der technische Fortschritt, der mit dem sowjetischen Modernitätsanspruch einhergeht, schmackhaft gemacht. Dies verdeutliche ich anhand der Besprechung verschiedener Auszüge aus den sowjetischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache. Die heutzutage als Nationaldichtenden bekannten Erebe Şemo (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 131), Emînê Evdal (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 9) und auch die Koryphäe der armenischen Nationalliteratur Hovhannes Tumanyan (vgl.

Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 78 f.) beschreiben in kunstvollen Reimen und Liedern, wie Traktoren, Produktionsmaschinen und Systeme der Arbeitsteilung, wie Kolchosen und Kooperativen, den Wohlstand der Menschen anheben würden:

*„Unsere Kollektive besteht aus dreißig Personen,
alle von ihnen gehen der Arbeit nach.
Die Kollektive schaffte einen Traktor an;
Die Maschine sät und mäht,
Die Arbeit der Maschine ist schön.
Sie sät rasch, sie erntet rasch,
Sie mäht rasch. Das lohnt, das lohnt!
Heuer sind wir frohen Gemüts,
Letztes Jahr war unser Brot zu wenig,
Heuer ist das Brot reichlich.“*³⁷ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 19)

Die in dieser Beispielpassage auftauchende Anapher „[d]ie Kollektive [...], [d]ie Maschine [...], [d]ie Arbeit“ (ebd.) hat eine einprägsame Wirkung und veranschaulicht, welche Konzepte im Mittelpunkt der Modernisierung der sowjetischen Landwirtschaft stehen. Der sich steigernde Parallelismus „[s]ie sät rasch, sie erntet rasch, [s]ie mäht rasch“ (ebd.) steht dabei sinnbildlich für die vermittelte Effizienzsteigerung der Produktionsweisen. Der Symbolismus „unser Brot“ (ebd.) verbildlicht die kritische Ernährungslage in der hier beschriebenen Gemeinschaft und macht den Sozialismus als Stillung alltäglicher Bedürfnisse fassbar.

Die in diesem Auszug verwendete Rhetorik überträgt die zunächst Abstrakten Konzepte der wohlstandsorientierten Effizienzsteigerung auf konkrete Anwendungsbereiche und macht sie den Lernenden in ihren ruralen Lebensrealitäten greifbar. Die Errungenschaften und der Fortschritt, den das Leben in der als modernistisch gekennzeichneten Sowjetunion mit sich bringe, werden klar mit vergangenen Leiderfahrungen in Kontrast gesetzt. Existenzielle Ängste, wie die Frage nach der Ernährungssicherung, seien durch das Vertrauen in das Modernisierungsprojekt lösbar. Die psychologische Ebene, auf der das realsozialistische Wirtschaftssystem wirkt, wird in der folgenden Passage deutlich:

³⁷ Alle in dieser Arbeit verwendeten Auszüge aus kurdischsprachigen Lehrmaterialien sind Eigenübersetzungen aus dem Kurdischen ins Deutsche. Ich bemühe mich, den Originalen stilistisch möglichst nahe zu kommen. Einige der Textpassagen werden von Illustrationen im Stile des realsozialistischen Modernismus begleitet. Exemplarisch füge ich sie dem Anhang dieser Arbeit an. Die Illustration zu diesem Auszug befindet sich unter Abbildung 2 auf Seite 108.

*„Die Kooperative arbeitet jeden Tag,
 Die Menschen aus dem Dorf geben ihren Weizen, ihre Gerste
 in die Kooperative.
 In der Kooperative gibt es nicht alles.
 Aber was man benötigt gibt es dort.
 Wir kaufen alles aus der Kooperative.
 Sie kauft von uns,
 gibt uns einen guten Preis,
 auch wenn wir keine Maschine haben,
 Sie kümmert sich um uns,
 lässt uns nie unzufrieden,
 Unser Genosse Lenin sagt:
 Die Kooperative – der Weg des Sozialismus,
 Er ebnete uns den Sozialismus.“*³⁸ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 20)

Das Enjambement „Die Menschen aus dem Dorf geben ihren Weizen, ihre Gerste in die Kooperative“ (ebd.) fungiert als Hervorhebung des hier veranschaulichten Handelssystems und wird in darauffolgenden Parataxen prägnant untermalt. Mit der Personifikation „[s]ie kümmert sich um uns, lässt uns nie unzufrieden“ (ebd.) werden der Kooperative humane Eigenschaften zugeschrieben. Das System der Kooperative übersteige die Stillung materieller Bedürfnisse und macht den Lernenden Verheißungen, die andere Formen der sozialen Organisation ihnen anscheinend nicht bieten können. Während an anderen Textstellen konkret die Preispolitik der kollektivistischen Produktionsweise anhand von Beispielgütern wie Käse erläutert wird (vgl. ebd. S. 57), wird das hier vermittelte ‚gute Leben‘ mit der Ideologie des Sozialismus verwoben:

*„Die Arbeit schmeckt süß,
 ohne Arbeit ist man nicht man selbst.
 Die Tierhaltenden lassen ihre Lämmer grasen,
 [Gehen] zu ihren Schafen,
 Die Kühe geben Milch,
 Die im Mühlenhandwerk Tätigen mahlen ihr Mehl,
 Der Mensch ohne Arbeit, ohne Bestimmung,
 Der Mensch ohne Arbeit, ohne Wert,
 Kraft aus Tat und Arbeit.“*³⁹ (ebd. S. 21)

³⁸ Die kurdische Sprache hat ein anderes Verständnis über grammatikalische Geschlechter als das Deutsche (vgl. Haig/Öpengin 2015). Geschlechtszuschreibungen sind bei vielen Nomen unsichtbar und werden erst in bestimmten Wortdeklinationen ersichtlich. Daher übersetze ich in diesem Auszug das Wort *Gundî* zwar mit ‚Menschen aus dem Dorf‘, *Hevalê me Lenin* allerdings mit ‚Unser Genosse Lenin‘. Eine Illustration zu diesem Auszug befindet sich im Anhang unter Abbildung 3 auf Seite 106.

³⁹ Auch dieser Auszug wird von einer Illustration begleitet, siehe Abbildung 4 auf Seite 109.

War die vorige Versprechung nach der Stillung übermaterieller Bedürfnisse noch abstrakter Natur, wird sie in dieser Passage genauer definiert. Die um jeweils eine Ellipse angereicherten Anaphern „[d]er Mensch ohne Arbeit, ohne Bestimmung, [d]er Mensch ohne Arbeit, ohne Wert“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 21) fungieren als eine Intensivierung des hier vermittelten Guts der Sinnstiftung der menschlichen Existenz. Es wird an das innere menschliche Bedürfnis nach Selbstverwirklichung und sozialer Anerkennung appelliert. Erst die Arbeit als zentraler Produktionsfaktor lasse eine Person zum Menschen werden. Die Arbeit und der im marxistischen Verständnis mit ihr einhergehende Klassenkampf sei inhärenter Bestandteil der individuellen Persönlichkeit. Nur wer den Klassenkampf verinnerliche sei auch human. Wie sich Menschen aus unterschiedlichen Lebensbedingungen solidarisch zu Klassen formieren, zeigt dieser Auszug:

*„Die Land- und Stadtbevölkerung ist miteinander befreundet,
Die Dorfbevölkerung arbeitet für die Stadt,
Die Stadtbevölkerung arbeitet für das Dorf.
Auf dem Dorf arbeitet die Landwirtschaft,
In der Stadt das Proletariat.
Die Landbevölkerung sät und erntet,
Gerste und Weizen gibt sie dem Proletariat.
Des Proletariates Werk sind
Öl, Tabak, Stoff, Seife,
Alles was es produziert gibt es dem Land.
Sowohl auf dem Land als auch in der Stadt arbeiten die Menschen,
und sie verbindet ihre Freundschaft.“⁴⁰ (ebd. S. 22)*

Der als Parallelismus auftauchende Chiasmus „Die Dorfbevölkerung arbeitet für die Stadt, [d]ie Stadtbevölkerung arbeitet für das Dorf“ (ebd.) sorgt für eine rhetorische Überkreuzung der beiden Lebenssphären. Stadt und Land werden auf eine soziale Ebene gestellt und die Symbiose ihrer Menschen hervorgehoben. Wie die akkumulierende Aufzählung der Konsumgüter „Gerste und Weizen [...] Öl, Tabak, Stoff, Seife“ verdeutlicht, seien beide Sphären für den Wohlstand der jeweils anderen verantwortlich. Der im Kurdischen geschlechtsneutrale Topos ‚Arbeiter und Bauer‘ steht übertragend für die Vereinigung des

⁴⁰ Auch in diesem Auszug wird die Problematik der zweigeschlechtlichen deutschen Grammatik bei Übersetzungen aus dem Kurdischen sichtbar. Während der deutschsprachige Realsozialismus durch den offiziellen Sprachgebrauch der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik geprägt ist (‚Arbeiter‘, ‚Bauern‘, ‚Genossen‘), bietet die kurdische Sprache eine weitaus inklusivere Rhetorik des Klassenkampfes: Im kurdischsprachigen Originaltext werden die geschlechtsneutralen Bezeichnungen *Gundî*, *Pale* und *Heval* für jene Topoi des Klassenkampfes verwendet. Um die Inklusivität dieses Sprachgebrauchs beizubehalten verwende ich auch bei der Übersetzung dieses Auszugs geschlechtsneutrale Bezeichnungen.

Proletariats über Konfliktlinien hinweg und ist Lenins (1920) staatstheoretischen Überlegungen zufolge, das zentrale Element des Klassenkampfes gegen die Bourgeoisie.

Wie ich in dieser Passage beispielhaft deutlich mache, wird in den sowjetischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache das realsozialistische Wirtschaftssystem als Kitt der sowjetischen Gesellschaft vermittelt. Transfer und Umverteilung werden als Maßnahmen dargestellt, die soziale Disparitäten entlang der Konfliktachse Stadt-Land überwinden. Das Verhältnis dieser beiden Lebenssphären ist von strategisch wichtiger Bedeutung, da auf ihnen die sowjetische Gesellschaftsordnung fuße. Der Frieden und Wohlstand der vereinten arbeitenden Klasse beruhe auf dem symbiotischen Charakter der sowjetischen Wirtschaft. Ihre Funktionsweisen, wie etwa der 5-Jahres-Plan, werden im Kontrast zu kapitalistischen Ländern vermittelt, in denen soziale Missstände wie Ausbeutung, Armut und Kinderarbeit herrschen würden (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 23.; vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 23). Die hier vermittelte Gesellschaftsform wird als Idealzustand menschlicher Entwicklung dargestellt, in der sowohl materielle als auch immaterielle Bedürfnisse befriedigt werden. Der Produktionsfaktor Arbeit steht als Garant des Wohlstands und als sinnstiftendes Element der menschlichen Existenz im Mittelpunkt – und lässt die sowjetische Staatsräson des Klassenkampfes als untrennbar von ihr erscheinen.

Die Bildung macht einen weiteren Aspekt des in den sowjetischen Kurdischbüchern vermittelten Klassenkampfes aus. Bildung unterliegt im Sinne des kulturellen Kapitals nach Bourdieu auch dem sowjetischen Anspruch nach Umverteilung. War sie vormals gehobenen sozialen Schichten vorbehalten und in der traditionellen kurdischsprachigen Gesellschaft auch entlang der Konfliktlinie Geschlecht ungleich verteilt, zierte eines der Titelbilder der hier betrachteten Bücher nun die Stilisierung eines lesenden Mädchens in traditionellen Kleidern⁴¹ (vgl. ebd.). Der allgemeine Zugang zum Bildungssystem wird hier als selbstverständlich, und frühere Vorenthaltungen als grausam vermittelt. Genau wie die Effizienzsteigerung der Produktionsweisen ist auch die Bildung Teil des sowjetischen Modernisierungsprojekts gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit. Wie ein Textbeispiel über den Lesesaal der Textilfabrik von Leninakan (heute Gyumri) zeigt, seien der Wert der Arbeit und der Bildung sich ebenbürtig. Ihre klassenkämpferischen Potentiale seien unter dem Dach der Produktionsstätte vereint (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 62 f.).

⁴¹ Jenes Titelbild füge ich dem Anhang unter Abbildung 5 auf Seite 109 an.

Ein weiterer Faktor in der Vermittlung einer sozialistischen Lebensweise in den fröhsowjetischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache ist das Werkzeug des Personenkults. Prominente Personen des öffentlichen Lebens der UdSSR werden in den Materialien als Vorbilder der vermittelten Werte inszeniert. So wird die Bedeutung der Bildung für die Modernisierung der sowjetischen Gesellschaft mit den zahlreichen Zitaten Lenins eindringlich unterstrichen: „Wer sich nicht bildet, ist nicht Teil der Nation. Genosse Lenin sagt: Bilde dich, bilde dich, bilde dich!“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 23). Allgemein herrschen in den betrachteten sowjetischen Kurdischbüchern starke Referenzen an jene Personendes öffentlichen Lebens. Nicht nur wird Lenin regelmäßig zitiert, Lenin tritt auch in Kurzgeschichten auf. Eine Geschichte handelt wie folgt: Ein Vater nimmt die Kinder mit, um Lenin im Kurort zu besuchen. Als Lenins Arm berührt wird, wird eine Verletzung deutlich (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 45 f.) – eine Anspielung auf das Lenin-Attentat von 1918.⁴² Auszüge aus den Werken Lenins Schwester Anna Jelisarowa-Uljanowa erzählen von Lenins vorrevolutionären Leben und der Inhaftierung 1895. Lenins Verletzungen und Inhaftierungen seien keine biographischen Makel. Vielmehr werden sie glorifizierend als Zeugnisse der Aufopferung für das höhere Anliegen des Sozialismus dargestellt. Ein freundschaftlicher Besuch, oder Bezüge auf Lenins Familienmitglieder lassen das Oberhaupt der Revolution als nahbares Vorbild erscheinen.

Ähnlich verhält es sich mit der Person Joseph Stalin. Gemeinsam mit Lenin wird Stalin als „Vorreiter des globalen Proletariats“ (ebd. S. 49) betitelt. Auch Stalin wird mit einem Lob auf die Stärke der Roten Armee zitiert (ebd. S. 17) und gemeinsam mit Wjatscheslaw Molotow in einem Lobeslied geehrt (ebd. S. 17 f.). Alle ihre Portraits sind seitenfüllend abgebildet. Die in den Kurzgeschichten der Bücher auftauchenden Schulklassen nehmen sich die Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens der Sowjetunion als Idole und streben ihnen nach: Wie die sogenannten ‚Helden der Sowjetunion‘ Tschkalow, Baidukow und Beljakow des Transpolarflugs von 1937 würden die Lernenden Stalin stolz machen (vgl. ebd. S. 51-52) und schwören in einem Brief an das Regierungsmitglied Woroschilow ihre Bereitschaft, für die Rote Armee ihr Leben zu lassen (vgl. ebd. S. 57 ff.).

Jene Idole sollen die Charaktereigenschaften Mut, Stärke und Aufopferungsbereitschaft für ein höheres Wohl verkörpern. Der Roten Armee kommt dabei

⁴² Die Tat wurde damals Fanny Kaplan aus dem Spektrum der anarchistischen Opposition zugeschrieben und als Grundlage für ein härteres Vorgehen der Bolschewiki gegen politisch Andersdenkende instrumentalisiert (vgl. Sixsmith 2017).

eine zweischneidige Bedeutung zu: Einerseits vereinen sich die realsozialistischen Ideale in ihr, andererseits schwingt mit ihr immer eine latente Drohung mit. Es scheint, als würde unter Waffengewalt von den Vorteilen des Systems überzeugt werden. Die glorifizierten Vorbilder stehen exemplarisch für eine ideale Sowjetbürgerschaft, wer ihnen in ihrer Lebensweise nicht bereit ist zu folgen, habe Konsequenzen zu befürchten. Die vorkommenden Individualbiographien sind repräsentativ für eine propagierte sozialistische Lebensweise. Als anfangs diffuse, real kaum zu fassende Idee verdichtet sie sich mit jeder Passage:

*„Wer weiterhin unter Analphabetismus leidet, kann kein Teil von uns sein.
Wir machen unsere Hausaufgaben,
Das ganze Dorf soll es sehen,
Wir sind die Söhne des Proletariats und der Landbevölkerung,
Groß wie die Berge am Himmelsdach;
Wir gehen in die Komsomol⁴³
So selbstverständlich, wie wir uns die Zähne putzen,
Und springen in die Höh‘;
Wir geben dir Kraft,
Sind die Söhne des Proletariats, der Landbevölkerung und der Regierung.
Şêx und Pîr⁴⁴ verjagten wir
Richteten dafür die Kollektive ein
Die Lämmer schlossen sich zusammen,
und grasen nun gemeinsam
Die Armen wurden von ihrem Schmerz befreit.“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 106 f.).*

Das Sprechen des lyrischen Ichs in der ersten Person Plural vereinnahmt Lesende unmittelbar. Die vermittelte sozialistische Lebensweise lässt sich in Tüchtigkeit (siehe Kollektive), Bildung (siehe Hausaufgaben) und Patriotismus (siehe Zusammenschluss) bündeln. Der humoristische Vergleich „[s]o selbstverständlich, wie wir uns die Zähne putzen“ (ebd.) lässt jegliche Zweifel an der sozialistischen Lebensweise als lachhaft erscheinen. Die Selbstdefinition als „Lämmer“ (ebd.), die als Topos der Unschuld dient, betont die moralische Autorität, den das vermittelte Bild des Sozialismus mit sich trägt.

Mit ihrer juvenilen Unschuld kommen Heranwachsenden, der Komsomol und der Pioniersorganisation⁴⁵ eine große Rolle in den Lehrmaterialien zu. Sie sollen Tatendrang

⁴³ Der Begriff Komsomol bezeichnet die Jugendorganisation der Kommunistischen Partei.

⁴⁴ Şêx, Pîr und an anderer Stelle auch Axa bezeichnen die Kasten der traditionellen êzîdischen Gesellschaft. Sie üben soziale und religiöse Autorität über die Menschen aus.

⁴⁵ Die Pioniersorganisation ist eine aus der sogenannten Pfadfinderbewegung entstandene Jugendorganisation der Sowjetunion.

versprühen und die Zweifel der Elterngeneration an der neuen realsozialistischen Gesellschaftsordnung ersticken. Ältere Menschen werden als stur und rückständig dargestellt. In einer Kurzgeschichte sträubt sich die älteste Person des Dorfes gegen die neuangeschaffte Erntemaschine der Kollektive. Erst die Dorfjugend erklärt die Maschine und überzeugt die Menschen von ihr (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 50). Komsomol und Pioniersorganisation seien als Jugendverbände des sowjetischen Verwaltungsapparats die treibende Kraft des nationalen Modernisierungsprojekts und die Bindeglieder zu ruralen Gemeinschaften: „Mit ihrer Arbeit zivilisieren⁴⁶ sie das Dorf“ (ebd. S. 119).

Die zu der Zeit mehrheitlich in ruralen Gegenden lebenden Lernenden der kurdischen Sprache sollen mit dem sowjetischen Zivilisierungsunternehmen zur gesellschaftlichen Teilhabe animiert werden. So wird exemplarisch in den abgedruckten Kurzgeschichten von Versammlungen und Gemeinschaftsbeschlüssen, wie etwa zur Anschaffung von Landwirtschaftsmaschinen, berichtet (vgl. ebd. S. 78). Die Lehrinhalte tangieren die Lebensrealitäten der Menschen und es werden lokale Anschauungsbeispiele angeführt. So bestehen Übungen darin, ein Musterformular zur Beantragung eines Kredits bei der Bank von Taliş⁴⁷ auszufüllen (vgl. ebd. S. 108), oder auch Briefvorlagen zur Unterstützung von Familien mit Kriegsoptionen zu beantragen (vgl. ebd. S. 109; vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 64 f.).

Was ich in diesem Teilabschnitt ‚Vermittlung einer sozialistischen Lebensweise‘ nenne, lässt sich mehrfach aufschlüsseln. Zum einen beschreibt sie in den frühsowjetischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache einen Prozess der Verinnerlichung des ideologischen Klassenkampfes, zum anderen eine Eingliederung in die Lebensrealitäten unter dem sowjetischen Verwaltungsapparat. Die Lehrbücher zeigen auf, dass das Leben in der Sowjetunion Vorteile für Leib und Seele bringe. Der sowjetische Lebensentwurf bestehe aus technischer und sozialer Modernisierung, Tüchtigkeit und Bildung. Um Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens der UdSSR wird ein besonderer Kult betrieben. Lenin, Stalin, Molotow

⁴⁶ Mit dem Verb ‚zivilisieren‘ übersetze ich die kurdische Originalbezeichnung *medenîyet*. Der arabische Wortstamm ‚m-d-n‘ verweist auf eine Zugehörigkeit des Begriffs zum Wortfeld des Städtischen. Das vor diesem Hintergrund verwendete Zivilisationskonzept des sowjetisch-kurdischen Diskurses steht somit interessanterweise in Analogie zu europäischen Sprachen, die ihre entsprechenden Begriffe vom lateinischen *civitas* ableiten.

⁴⁷ Die Region Taliş liegt in der aktuell umkämpften Region Bergkarabach. Zu frühsowjetischen Zeiten zeichnete sie ein signifikanter kurdischsprachiger Bevölkerungsanteil aus.

und Woroschilow seien nicht nur Menschen aus Politik, Verwaltung und Militär, sondern Idole des Sozialismus. An ihnen haben sich die Lernenden in ihrer Lebensweise zu orientieren – ansonsten drohe ihnen die Waffengewalt der Roten Armee. Im Kontrast zu einem kapitalistischen Feindbild wird den Lernenden Wohlstand, Freiheit, Frieden und Fortschritt versprochen, was unter Einhaltung der sozialistischen Lebensweise den Grundstein zur Schaffung einer vermeintlich idealen Sowjetbürgerschaft legt.

4.2 Säkularisierung des nationalen Selbstverständnisses

Wie ich zuvor andeutete, wird in der geschichtswissenschaftlichen Kurdologie angenommen, dass die Säkularisierung des kurdischen Nationalismus in der Sowjetunion wegweisend für spätere Bewegungen, wie der Kurdischen Arbeiterpartei PKK, gewesen sei (vgl. Leupold 2019: S. 398). Um diese Annahme mit Belegen zu unterfüttern und die bestehende Forschungslücke über das Ausmaß dieser Säkularisierung zu füllen, befasste ich mich in diesem Teilabschnitt mit jenem Sachverhalt.

„Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes.“ (Marx 1844: Abs. 4)

So führte es Karl Marx in einer frühen Schrift aus und bereicherte den Klassenkampf um die Analyseebene weltanschaulicher Verhältnisse, was später auch von Lenin (1905) selbst aufgenommen wurde. Marx diffamiert in dieser Schrift die Religion als dem Klassenkampf entgegenstehender Faktor. Zwar erkennt Marx die sich aus der Leiderfahrung der Ausbeutung des Proletariats ergebene intrinsische Motivation zu Glauben an, dennoch liest sich dieser Auszug als Plädoyer, Missstände tatkräftig und nicht bloß mental zu bekämpfen. Viele Spielarten des Sozialismus lehnen Religionen grundsätzlich ab und sehen im Säkularismus bzw. Laizismus gesellschaftliche Ideale.⁴⁸ Sie wurden in der Vergangenheit oftmals im Sinne des aufklärerischen Humanismus als Teil klassischer Modernisierungstheorien gesehen. Im Modernisierungsparadigma der Entwicklungswissenschaft war die sogenannte *Secularization Thesis* bis in die 1980er Jahre prominent platziert. Sie prognostizierte, dass Religionen mit zunehmendem technischem Fortschritt obsolet würden (vgl. Tomalin 2013: S. 76 ff.). Das Verhältnis des

⁴⁸ Natürlich existieren auch Gegenbeispiele der Vereinbarkeit von Sozialismen und Religiosität. Die Befreiungstheologie (vgl. Rowland 2007) und der sogenannte religiöse Sozialismus (vgl. Katterle/Rich 1984) sind alternative Herangehensweisen an dieses Spannungsfeld.

Verwaltungsapparats der ehemaligen Sowjetunion zu Religion lässt sich als weitaus aggressiver bezeichnen: Im Sinne des sowjetischen Anspruches nach Modernisierung wurden nationale Religionsgemeinschaften systematisch diskriminiert (vgl. Pospelovsky 1987; vgl. Ramet 1993).

Vor dem Hintergrund dessen, dass in vielen Gesellschaften enge Verbindungslinien zwischen nationalen und religiösen Identitäten bestehen und diese im post-sozialistischen Raum besondere Dynamiken angenommen haben (vgl. Agadjanian 2001) ist ein Blick auf die frühsowjetische Identitätspolitik gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit unter diesem Gesichtspunkt von großer Relevanz. Im Folgenden gehe ich darauf ein, welche Repräsentanz Gläubige in den Kurdischlehrbüchern der jungen Sowjetunion erfahren, inwiefern Religionen zu propagandistischen Zwecken umgedeutet werden und wie das modernistische Säkularisierungsprojekt an weitere Anliegen des Klassenkampfes gekittet werden. Hierzu ziehe ich beispielhafte Passagen aus den Lehrbüchern heran und veranschauliche anhand rhetorischer Feinanalysen ihre Repräsentativität für die Säkularisierung des kurdischen Nationalismus in der Sowjetunion.

In den sowjetischen Büchern zur Alphabetisierung der Sprechenden der kurdischen Sprache schwingen Religionsbezüge konstant im Subtext mit. Die in den Kurzgeschichten auftauchenden Personen tragen koranische Namen wie Majid⁴⁹, Omar⁵⁰ (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 40 f.), Amina⁵¹ (vgl. ebd. S. 74), oder Osman⁵² (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 52). Wie in der kurdischen Umgangssprache üblich werden Namen teils zu einem Diminutiv verfremdet. So wird Maryam⁵³ zu Maro (vgl.

⁴⁹ Der Koran nennt 99 Namen, die als Beschreibungen der Eigenschaften Gottes gelten. Der Name Majid ist einer von ihnen und leitet sich aus dem arabischen Wortstamm ‚j-i-d‘ für ‚Güte‘ ab.

⁵⁰ Die Person Umar ibn-al Khattab gilt im sunnitischen Islam als zweiter *Kalif*, was seitens des Schiitentums bestritten wird.

⁵¹ Amina bint Wahb gilt als Mutter des Propheten Muhammad.

⁵² Die Person Uthman ibn Affan gilt im Sunnitentum als dritter *Kalif*, was seitens des Schiitentums bestritten wird.

⁵³ Maryam ibnat Imran gilt als Mutter des Propheten Jesus.

Marogûlov/Drambjan 1930: S. 41 ff.), Ali⁵⁴ zu Elo (vgl. ebd. S. 57), oder Hassan⁵⁵ zu Heso (vgl. ebd. S. 109).

Es ist auch zu beobachten, dass aus dem Arabischen stammende Lehnworte nach und nach durch entsprechende iranischstämmige Synonyme ersetzt werden. Während Marogûlov und Drambjan noch den Begriff *Sayyid* bzw. *Sayyidah* (wortwörtlich ‚Herr‘ bzw. ‚Herrin‘) für Lehrkräfte verwendeten, wird er in später erschienen Büchern durch das neutralere Wort *Dersdar* (wortwörtlich ‚Lektion-habende‘) ersetzt, indem dem arabischen Lehnwort *Ders* das iranischstämmige Suffix *-dar* angefügt wird (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 6). Ebenso wird das arabischstämmige Lehnwort *Kelb* für ‚Hund‘ (vgl. ebd. S. 10 f.) durch das iranischstämmige Synonym *Se* ersetzt (vgl. ebd. S. 12 ff.).

Gleichzeitig werden religiös konnotierte arabische Formeln wie *Halal* (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 13 ff.) oder *Wallah* (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 89 ff.) in religionsfreien Kontexten verwendet. Die der êzîdischen Religion entstammende Praktik der sakralen Hymne *Beyt* (vgl. Omarkhali 2017: S. 104 ff.) wird ähnlich entkontextualisiert und in einem Loblied der Komsomol auf die Rote Armee angewandt:

*„Beginnet Eure Verse,
Genossen und Brüder!
Alle gemeinsam an den Waffen,
Dicht beieinander.
Ihr Arafats⁵⁶, Attacke voraus,
Hisset die stolze Flagge noch höher!
Wir sind die Garde, frohlocket
Ihr Menschen des Proletariats und der Landbevölkerung! 2x
Wir alle lassen hinter uns
Das Zeitalter der Dunkelheit und des Leids,
Weder Freude noch Zukunft
Im Gefängnis des Grauens.
Sehten uns nach Genugtuung,
Doch waren in Ketten gelegt,
Wir sind die Rote Garde, frohlocket*

⁵⁴ Ali ibn Abi Talib gilt als Schwiegersohn des Propheten Muhammad und dem sunnitischen Islam zufolge als vierter *Kalif*. Als zentrale Figur des islamischen Schismas gilt erst Ali dem Schiitentum als erster legitimer *Kalif*.

⁵⁵ Al-Hasan ibn Ali ibn Abi Talib gilt als Enkel des Propheten Muhammad und im Schiitentum als zweiter *Kalif*.

⁵⁶ Das Wort Arafat entstammt der arabischen Wurzel ‚a‘-r-f‘ für das Wortfeld ‚Wissen‘. Evtl. ist hier eine Bezugnahme auf den Berg Arafat bei Mekka erkennbar. Laut den Hadithen des Propheten Muhammad können einige Sünden der Pilgernden nur dort vergeben werden.

Ihr Menschen des Proletariats und der Landbevölkerung! 2x
Wir entledigten uns unserer Blindheit
und unserer Götter!
Stellten uns unter großem Schmerz
Der blutrünstigen Regierung entgegen.
Doch letzten Endes siegte unser Mut – ,
Aus uns besteht die Garde, frohlocket
Ihr Menschen des Proletariats und der Landbevölkerung! 2x
Unsere Flagge schwenken wir, –
Genossen, kommet heran!
Kommet beisammen
um die Republik zu hüten!
Damit in einer leidvollen Welt der Menschen,
Die Menschheit zueinander findet – ,
Auf in den Krieg mit unserer Garde, frohlocket
Ihr Menschen des Proletariats und der Landbevölkerung! 2x“
 (Marogülov/Drambjan 1930: S. 124 f.)

Die als lyrisches ‚Ihr‘ angesprochenen Lernenden werden als *Arafats* bezeichnet. Spricht die Textgattung des *Beyt* der Passage in erster Linie êzîdische Lernende an, wird in ihr ebenso Bezug auf islamische Texttraditionen genommen. Einmal wird mit dieser Bezeichnung das neuerlangte Bildungsniveau der kurdischsprachigen Minderheit hervorgehoben, und einmal die moralische Unschuld ihres Aufbegehrens gegen vormalige Unterdrückungen unterstrichen. Die êzîdische Praktik der Hymne *Beyt* und das muslimische Pilgern der *Hajj* am Berg Arafat werden somit entwertet und mit alternativen Bedeutungen überspielt. Sie dienen nunmehr der Übertragung des sowjetischen Wertekanons. Konfessionelle Identitätsgrenzen zwischen dem Êzîdentum und dem Islam werden in dieser Passage miteinander vermengt und aufgeweicht. Der Vers „Wir entledigten uns unserer Blindheit und unserer Götter“ (ebd.) impliziert, dass Religiosität dem Lösen der sozialen Frage entgegenstehe. Genau wie zuvor der Topos der Landbevölkerung und der Stadt, seien nun Angehörige des Êzîdentums und des Islam unter dem Banner der Arbeit und des Klassenkampfes vereint. Der Roten Armee als lyrisches ‚Wir‘ kommt hierbei eine zweifache Rolle zu: Als hier beschriebene Garde schützt sie qua Definition die Republik, bläst gleichzeitig allerdings zur „Attacke [...] [,] Genugtuung [und Krieg]“ (ebd.). Ähnlich wie die im Abschnitt zuvor von mir behandelte Vermittlung einer sozialistischen Lebensweise geschieht die Säkularisierung des kurdischen Nationalismus also nicht aus dem Antrieb eines wohlwollenden Modernismus, sondern ist auch eine direkte Drohung an Zuwiderhandelnde.

Zu jenen Entkontextualisierungen der Religionen und latenten Drohungen kommt eine negative Darstellung religiöser Menschen hinzu. In einer Kurzgeschichte empören sich

die *Şêxs* darüber, dass Mädchen nun auch in die Schule gehen. Es wird erwidert: „[Den *Şêxs*] sollte man nicht zuhören“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 85 f.). In einem weiteren Text werden Religiöse Menschen nicht nur als misogyn, sondern auch als dem technischen Fortschritt entgegenstehend charakterisiert. Es wird beschrieben, der Klerus Flugzeuge als „Teufelswerk“ (Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 67 f.) sehe – erst die Wissenschaft könne die Menschheit von dem vermeintlichen Unsinn der Religionen befreien. In einem anderen Text wird der Maifeiertag erläutert und, dass an ihm das Proletariat in kapitalistischen Ländern um die Solidarität der Sowjetunion wissen solle. Es wird behauptet, dass der Maifeiertag am ersten Tag des Monats *Gulan* stattfinde (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 40-41). Dem traditionellen kurdischen Sonnenkalender zufolge entspräche dies jedoch dem 20./21. April. Mit der hier versuchten Angleichung des ersten *Gulans* an den ersten Mai des gregorianischen Kalenders wird dem traditionellen kurdischen Kalender seine Kopplung an den Sonnenstand⁵⁷ entzogen. Dies ist von großer symbolischer Bedeutung, da hiermit Traditionen aus dem Alltag der Lernenden erodiert werden.

Mit diesen exemplarischen Verweisen geht aus den frühsowjetischen Kurdischbüchern hervor, dass der Islam und das Êzîdentum delegitimiert und durch die Entkontextualisierung ihrer Praktiken entwertet werden. Wie ich bereits in den vorangehenden Absätzen extrahierte, stehe Religion der technischen und gesellschaftlichen Modernisierung der kurdischsprachigen Minderheit entgegen. Inwiefern die zu beobachtende Säkularisierung des kurdischen Nationalismus auch an andere soziale Arenen des Klassenkampfes gekittet wird, wird anhand der Überkreuzungen des sozialistischen Anspruches an Geschlechtergerechtigkeit deutlich. Religion wird in den Lehrmaterialien auch als Ursprung der Unterdrückung von Frauen vermittelt. Eine Kurzgeschichte beschreibt, wie die sogenannten *Ecem*⁵⁸-Frauen der Stadt Jerewan erst mit der Oktoberrevolution 1917 gleichgestellt wurden und sie ihre Kopftücher herunterrissen:

„Sie weinten mehrere Tausend Jahre, doch nun schenkte die Oktoberrevolution ihnen die Freiheit. Nun dürfen sie arbeiten, sich bilden, sich versammeln, ihre Berufe ausüben. Ohne Kopftuch sind sie wie wiedergeboren und können ihr Leben genießen. [...] Früher waren die Frauen nicht frei, sie waren Sklavinnen.“
(Marogûlov/Drambjan 1930: S. 87 f.).

⁵⁷ Die Sonne hält im Êzîdentum eine besondere Rolle bereit, da sich Gläubige beim Gebet ihr zuwenden.

⁵⁸ Der Begriff *Ecem* bezeichnet nicht-arabische Angehörige des Islam. Die Wortwurzel ‚a‘-j-m‘ beschreibt im Arabischen die Unfähigkeit zu sprechen und hat eine diskriminierende Konnotation.

Werden in den Lehrmaterialien Arbeit, Bildung und Gemeinschaft als Quintessenzen der menschlichen Existenz stilisiert, wird an dieser Stelle beschrieben, wie sie Frauen bisher vorenthalten wurden – religiöse Frauen im sowjetischen Verständnis folglich keine Menschen waren: Einmal wird ihnen mit der Bezeichnung „Sklavinnen“ (ebd.) die Selbstbestimmung abgesprochen, mit dem Vergleich der ‚Wiedergeburt‘ ihr bisheriges Leben negiert. Das Kopftuch ist in dieser Passage der Topos für Religionen und dient als Sinnbild für die Entmenschlichung der Frau. Das Ablegen des Kopftuchs sei ein Prozess des Lebendigwerdens– die sowjetische Säkularisierung der Gesellschaft der Zeitpunkt, ab dem Frauen erst ihrer Existenz würdig seien.

Weitere Passagen beschreiben Phänomene einer sogenannten „unreinen kurdischen Kultur“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 135 f.) und erläutern die Nachteile des islamischen Rechtssystems für Frauen. In einem Textbeispiel schwelgen *Beg*⁵⁹ und *Şêx* in alten Zeiten. Jugendliche der Komsomol rufen ihnen von der Seite zu, dass ihre Zeit nun abgelaufen ist⁶⁰ (vgl. Cindi 1935: S. 53 f.). Was sich nicht nur als Ausdruck eines Generationenwechsels, sondern auch als Nötigung lesen lässt, fügt sich in mein bereits herausgearbeitetes Bild einer gewaltsamen Säkularisierung der kurdischsprachigen Minderheit der Sowjetunion ein. Dies trifft auch auf die im vorherigen Absatz beschriebene Menschwerdung der Frauen zu. Ihre Emanzipation wird nicht als Eigenwerk vermittelt, sondern als wohltätige Schenkung der sowjetischen Verwaltung. Sie impliziert eine Verpflichtung zu Dankbarkeit und Fügung. Wie sich die durchzusetzende Gleichberechtigung der Geschlechter in Alltagssituationen der Lernenden manifestieren, wird in den Lehrbüchern ebenfalls geschildert. Eine Kurzgeschichte hebt das zahlreiche Erscheinen von Mädchen im Unterricht der kurdischen Sprache hervor. Sie endet mit der Aussage:

„Im Dorf wird niemand mehr sagen, dass Mädchen nichts lernen sollen. In unserem Land haben Frauen und Männer die gleichen Rechte. Die Räterepublik arbeitet daran, dass auch Frauen Fortschritt erfahren und an der Gesellschaft teilhaben. Es ist ein Kampf: Für die Frau und für den Mann.“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 30)

Anscheinend gab es zum Zeitpunkt der Publikation in den ruralen Siedlungsorten der Lernenden noch immer starken Gegenwind gegen die Teilnahme von Frauen am öffentlichen Leben. Nicht ohne Grund werden jene ermahnt, die die Gleichberechtigung der Geschlechter zu unterbinden versuchen. Es reicht anscheinend nicht, die Vorteile der

⁵⁹ Der Begriff *Beg* beschreibt einen aus der osmanischen Gesellschaft stammenden Adelstitel.

⁶⁰ Eine Illustration dieses Textbeispiels befindet sich im Anhang unter Abbildung 6 auf Seite 110.

Geschlechtergerechtigkeit für Frauen aufzuzeigen, dass Männer auch von ihr profitieren, soll besonders unterstrichen werden.

Sich Widersetzende können sich dem durch die sowjetische Verwaltung propagierten gesellschaftlichen Wandel nur schwer entziehen. In einer Textstelle erzürnt die Beispielperson namens Omar darüber, dass Frauen nun an der Dorfversammlung teilnehmen. Zuhause berichtet Omars Ehefrau, dass sie ebenfalls bei der jüngsten Versammlung anwesend war. Dort lernte sie über Gleichberechtigung und beschloss, an einem Alphabetisierungskurs teilzunehmen⁶¹ (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 53). Widerworte und Aufbegehren in den eigenen vier Wänden waren zu jener Zeit selbst in europäischen, vermeintlich aufgeklärten Gesellschaften ungeheure Akte der Rebellion – welche Ausstrahlung solch eine Kurzgeschichte in den kurdischsprachigen Dörfern des Kaukasus der 1930er Jahre hatte, lässt sich anhand dieses Referenzpunktes kaum begreifen. Gesellschaftliche Teilhabe sei keine Frage des Geschlechts, Familienstandes oder des Alters, wie hier deutlich wird:

*„Das Mütterchen ist alt, ihre Haare sind grau,
Sie ist am Ofen, dort ist es warm und gemütlich.
Buch und Stift in ihrer Hand,
Sie liest und wird glücklich!
Wie rein das Lesen doch ist,
Doch auch Schreiben? – wie erstaunlich!
Des Mütterchen Herzen erfüllt mit Liebe,
Füllt die Seiten mit ihrer Sprache.
Sie liest, sie schreibt,
Wie schön die Welt nun ist,
Als würden die Vöglein fliegen.
Das Lernen, das Lernen, wie süß es doch schmeckt!
Frauen lesen nun. Niemand kann sie unterdrücken. Sie haben die gleichen
Rechte wie Männer, sie sind ebenbürtig. Das Lernen bringt der Frau Fortschritt.“*
(ebd. S. 72 ff.)

Das Hervorheben des Schreibens ist ein wichtiger Aspekt, der in dieser Beispielpassage deutlich wird. Die anhand der hier betrachteten Lehrmaterialien vollzogene Bildungsinitiative gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit zielt nicht nur auf die passive Rezeption der vermittelten Lehrinhalte. Das Schreiben repräsentiert die Möglichkeit der eigenen Ausdrucksfähigkeit. Die Artikulation „mit ihrer Sprache“ (ebd.), der eigenen Muttersprache des Kurdischen also, ist ein enormes Utensil der kulturellen und politischen Selbstdefinition der kurdischsprachigen Minderheit.

⁶¹ Eine Illustration dieses Textbeispiels befindet sich im Anhang unter Abbildung 7 auf Seite 110.

Geschlechtergerechtigkeit wird nicht nur als Fortschritt für das Individuum an sich, sondern auch für die Nation als Ganzes vermittelt. Junge Frauen aus den kurdischsprachigen Gebieten des heutigen Armeniens, wie Axbaba oder Alagyaz, würden mit dem Ablegen ihres sogenannten „kurdischen Analphabetismus“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 91) in der Textilfabrik von Leninakan wichtige Arbeiten verrichten – „[auf ihnen] baut die Rote Armee in Kurdistan am meisten“ (ebd.). Die Emanzipation der Frauen wird als Säule des kurdischen Nationalismus präsentiert. Die regelmäßige Nennung von Orten mit einer signifikanten kurdischsprachigen Bevölkerung schafft eine Nahbarkeit der Geschlechtergerechtigkeit. Lernende sollen sehen, dass sie kein Phänomen der fernen Metropolen ist, sondern bereits in nächster Nähe wirkt.

Auch starke weibliche Persönlichkeiten finden in den Texten eine große Repräsentation. Die Mutter eines Schulkindes etwa trägt ein Abzeichen der Roten Armee am Mantel. Auf Nachfrage wird erzählt, wie die Rote Armee die Mutter vor der Ausbeutung in einer Fabrik rettete. Die Mutter schloss sich der Roten Armee an und schoss bei den Gefechten auch selbst mit der Waffe (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 26 f.). Eine andere Mutter lenkt von Beruf Flugzeuge und wird als Beispiel für die vielen mutigen Frauen im Land präsentiert (vgl. ebd. S. 27 f.). Die Frauen der Sowjetunion zelebrieren am achten März den internationalen Frauentag. In einer Kurzgeschichte überraschen zwei Kinder ihre Mutter und malen zu diesem Tag ein Bild von Clara Zetkin.⁶² Die Mutter freut sich sehr über den guten Charakter der Kinder (vgl. ebd. S. 66 f.). Diese Form des weiblichen Personenkults fungiert ähnlich, wie zuvor anhand der beschriebenen Kulte um Lenin und Stalin. Auch kurdischsprachigen Frauen werden Vorbilder gestellt und in die Nähe der eigenen Lebensrealitäten gerückt.

Die Umverteilung des sozialen Kapitals entlang der Konfliktachsen Klasse, Konfession und Geschlecht ist ein Zeugnis der Intersektionalität des kurdischsprachigen Klassenkampfes. Nachdem im ich Teilabschnitt zuvor die Einbettung des kurdischsprachigen Klassenkampfes in den sowjetischen Modernismus aufschlüsselte, veranschaulichte ich hier das Verhältnis

⁶² Clara Zetkin galt als Mitglied des sozialdemokratischen Spartakusbundes und der späteren Kommunistischen Partei Deutschlands (KPD) als einflussreiches Mitglied der sozialistischen Internationalen. Im Moskauer Exil erfuhr Zetkin eine hohe Anerkennung seitens der sowjetischen Verwaltung, wurde mit mehreren Orden ausgezeichnet und 1933 in einem Ehrengrab an der Kremlmauer beigesetzt. Mit dem Engagement zur internationalen Frauenbewegung kommt Zetkin nach wie vor eine herausragende Symbolkraft für den globalen Feminismus zu.

der ersten sowjetischen Kurdischbücher zu Religion. Die Verfremdung koranischer Namen, Entkontextualisierung religiös konnotierter Rhetoriken und sakraler Praktiken, wie auch der Versuch der Umdeutung des traditionellen kurdischen Sonnenkalenders lassen auf eine Umdeutung vormaliger Identitätspfeiler der Lernenden schließen. In den Vorstellungen des sowjetischen Verwaltungsapparates lassen sich Aspekte der kurdischsprachigen Kultur in gut und schlecht, in erhaltenswert und verzichtbar teilen. Ihre Säkularisierung ist eines der Werkzeuge der ‚Sowjetisierung‘ des kurdischen Nationalismus. Zudem wird die Geschlechtergerechtigkeit als opportuner Nebeneffekt der Säkularisierung inszeniert. Die Verknüpfung unterschiedlicher sozialer Kämpfe lässt sich als Kitt verschiedener Bevölkerungsgruppen verstehen, die sich mit all ihren Anliegen hinter den Idealen der sowjetischen Moderne versammeln sollen. Darauf, inwieweit dieser Prozess um den Faktor der kurdischen Nationalität erweitert wird, gehe ich im folgenden Teilabschnitt ein.

4.3 Eingliederung in ein gesamtsowjetisches Identitätsparadigma

Die kurdischsprachigen Minderheiten unter den Zentralregierungen des ehemaligen Osmanischen Reichs und der qadscharischen Monarchien des Iran waren großen Repressionen ausgesetzt. Zu Zeiten der Veröffentlichung der ersten kurdischsprachigen Lehrbücher in der Sowjetunion waren die Erinnerungen an gewaltsam niedergeschlagene Aufstände, das Verbot der kurdischen Sprache im Jahr 1924 und das in der wissenschaftlichen Literatur vielfach als Ethnozid bzw. Genozid bewertete Massaker von Dersim der Jahre 1937-1938 (vgl. Deniz 2020) noch sehr präsent in den Köpfen der Menschen der Region. Vor diesem Hintergrund muss es äußerst erstaunlich gewesen sein, dass in der Sowjetunion zeitgleich offen die Rede von einer explizit kurdischen Kultur und Sprache war, und bereits mit der Nennung des Wortes ‚Kurdistan‘ die Idee einer kurdischen Staatlichkeit von administrativer Seite gefördert wurde. Im Vorwort des ersten sowjetischen Kurdischbuchs von 1929 ist die Rede von „Kultur – national in der Form, international im Inhalt“ (Marogûlov 1929: Abs. 9). Der nationalistische Charakter der hier betrachteten Lehrmaterialien ist bereits über ihre schiere Existenz, entgegen parallel zu ihrer Publikation ablaufenden regionalpolitischen Entwicklungen, ersichtlich. Vor allem jedoch ihr Internationalismus ist für das Forschungsinteresse dieser Arbeit von Relevanz, da er letztendlich Aufschluss über die grenzüberschreitende Wirkung des kurdischen Nationalismus sowjetischer Spielart gibt.

Der Internationalismus muss als inhärenter Bestandteil des Identitätsparadigmas der ehemaligen Sowjetunion, als sogenannter ‚Vielvölkerstaat‘, verstanden werden. Zum einen

deckt er sich mit dem Motto „Proletarier aller Länder vereinigt euch!“ (Marx/Engels 1848: Kap. 4) und der grenzüberschreitenden Solidarisierung im Klassenkampf. Zum anderen folgt er dem realpolitischen Interesse der Beilegung innerstaatlicher Nationalitätenkonflikte. In der jungen Sowjetunion propagierte Nationalismen dürfen sich nicht entgegenstehen, sondern sollten sich im Mosaik eines übergreifenden, gesamtowjetischen Identitätsparadigmas wiederfinden. Meine Feinanalyse der Lehrmaterialien gibt darüber Aufschluss, wie sich diese Dynamik konkret verdichtet.

Wie ich bereits in Kapitel 4.1. ‚Vermittlung einer sozialistischen Lebensweise‘ andeutete, inszenieren die sowjetischen Lehrbücher der kurdischen Sprachen die UdSSR als Nation der des Proletariats und der Landbevölkerung. Sie eine ihre Kollektiverfahrung der vormaligen Unterdrückung, der gemeinsamen Befreiung und des fortdauernden Strebens nach Wohlstand:

„Die Räterepublik ist die Republik des Proletariats und der Landbevölkerung. Das Proletariat und die Landbevölkerung arbeiten sehr hart. Sie bestimmen selbst über ihre Arbeit. [Die Räterepublik] will das Beste für das Land und die Arbeitenden. Sie unterdrückt niemanden.

In der Räterepublik sind alle frei. Sie hat zum Ziel, dass die arme Landbevölkerung Fortschritt erfährt, es ihnen gut geht; damit allen jederzeit geholfen wird.

Lenin kämpfte für das arme Proletariat und die Landbevölkerung.

Lenin kämpfte für die Kommunistische Partei.

Lenin kämpfte für die Komintern⁶³.

Die Räterepublik folgt den Worten Lenins und schreitet voran.“
(Marogülov/Drambjan 1930: S. 34)

Als primäre Identitätszuschreibung der Sowjetunion wird in dieser Beispielpassage die Klassenzugehörigkeit der Menschen hervorgehoben. Der kollektive Glaube an Selbstbestimmung, Freiheit und Solidarität überwiegt hier Nationalkonstruktionen. Die Zeile „Lenin kämpfte für die Komintern“ (ebd.) verdeutlicht diesen internationalistischen Anspruch. Internationalismus lässt sich schließlich nicht nur als zwischenstaatliche Handlung, sondern auch als Handlungen zwischen nationalen Gruppenkonstrukten im eigenen Land übersetzen.

Diese primäre Identitätszuschreibung der Menschen der UdSSR wird spezifisch auf die kurdischsprachige Minderheit zugeschnitten. Ihre Lokalgeschichte wird in jenes klassenbezogene gesamtowjetische Identitätsparadigma eingebettet. Die sogenannte

⁶³ Der Begriff Komintern steht für Kommunistische Internationale. Sie war ein globaler Zusammenschluss kommunistischer Parteien.

Befreiung ihrer Siedlungsgebiete durch die Rote Armee bedeute konkret für sie, dass vormalige Stammeshierarchien und religiöse Autoritäten der *Şêxs*, *Pîrs*, *Axas* und *Begs* abgeschafft wurden (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 69). Sie werden als Kollaborierende der vormaligen Unterdrückung der kurdischsprachigen Menschen dargestellt. In einer Kurzgeschichte erzählen die Alten von der Fremdherrschaft des russischen Zarenreichs und der Mittäterschaft lokaler Machtstrukturen. Dass im Dorf nun eine Schule errichtet wurde und die kurdische Sprache gelehrt wird, sehen sie als Erfolg der Kommunistischen Partei für die nationalen Minderheiten der Sowjetunion (vgl. ebd. S. 83 f.). Mit der Oktoberrevolution habe jedes sogenannte ‚Volk‘ die Freiheit erlangt und die Minderheiten auf dem Boden des ehemaligen Zarenreiches seien gleichgestellt worden (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 112 f.). Es seien eben jene ‚Völker‘ gewesen, die sich zusammengeschlossen haben, um sich gemeinsam zu befreien (vgl. ebd. S. 110 f.). Für die kurdischsprachigen Menschen des Kaukasus wird detailliert geschildert, wie dieser Kampf in ihrer Region ausgetragen wurde:

„In Transkaukasien leben viele Völker.

Die Monarchie eroberte sie.

Sie ließ nicht zu, dass sie in friedlicher Nachbarschaft miteinander leben.

Als der Zar fiel, fiel die Macht an die Menschewiki, die Daschnak und die Musavatisten⁶⁴;

Durch Mithilfe der Bourgeoisie entzweiten sie das arme Proletariat und die Landbevölkerung.

Die Oktoberrevolution befreite jedes Volk aus den Fängen des Zaren. Sie schenkte den Völkern des Transkaukasus die Freiheit.

Nun reichen sich die Menschen Armeniens, Georgiens, des türkischen Volks, Adschariens, Ossetiens und anderer Völker in der Kommunistischen Partei die Hand und errichten in der Räteregierung den Sozialismus.“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 125 f.)

An dieser Stelle wird der politische Zustand des Transkaukasus zu Zeiten der Transformation vom zaristischen zum sowjetischen Staatssystem beschrieben, und was die Regierungen der Monarchie und der sozialdemokratischen Übergangsregime Armeniens, Georgiens und Aserbaidschans für die lokale Bevölkerung bedeutete. Auch wenn die primäre Identitätszuschreibung der Menschen der Sowjetunion von klassenkämpferischer Natur sei, wird die Existenz weiterer Identitätskonstruktionen nicht negiert. Die Existenz vermeintlich ‚ethnischer‘ Selbstbezeichnungen ist eine Lebensrealität der Menschen des Kaukasus, sowohl damals als auch heute. Die Aufzählung der Namen einiger ‚Völker‘ des

⁶⁴ Die sozialdemokratischen Regionalparteien der übergangsweise eingerichteten Transkaukasischen-Föderativen Republik von 1918 werden in den frühsowjetischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache konstant des Verrats an der Revolution bezichtigt.

Transkaukasus dient hier der Veranschaulichung gesellschaftlicher Vielfalt der Region und der Egalität ihrer Menschen. Die Metapher des „[Händereichens] in der Kommunistischen Partei“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 125 f.) steht für ihr Miteinander in ihrer gemeinsamen Sache des Klassenkampfes.

Der Roten Armee kommt in dieser gemeinsamen Sache eine besondere Rolle zu. Nicht nur habe sie den russischen Bürgerkrieg in vorderster Front geführt, sie diene nun auch als gemeinsames Bindeglied der Menschen des Kaukasus und wird als Spiegelbild der Gesellschaft vermittelt. Sie soll sich aus allen ‚Völkern‘ des Landes bilden und die Menschen der Sowjetunion vor ihrem gemeinsamen Feindbild, der Bourgeoisie, schützen. Vormalige Machtverhältnisse seien umgekehrt, sodass selbst die mittlerweile enteigneten *Axas*, *Şêxs* und *Begs* in ihr dienen und den Befehlen des Proletariats unterstehen (vgl. ebd. S. 68). Welche gesellschaftliche Bedeutung die Oktoberrevolution für die Minderheiten des ehemaligen Zarenreiches habe, wird im folgenden Textauszug ausgedrückt:

*„Deine Zeit wird kommen,
Du Fackel des armen Kurdistans!
Ein Licht fällt über unsere Länder
und auf das bemitleidenswerte kurdische Volk.
Scheine das Licht rasch auf Stadt, Land und Unglück,
Erwecke das arme Volk aus ihrem Schlaf,
Solle der Frühling es erquicken.
Das Lied der Pioniersorganisation bringt mir Freude,
Kommt bald die Freiheit für die Frauen?
Sie ist der Nation der Räte zu verdanken,
Den Worten Lenins und der Arbeitenden,
Fackel der Frauen, Fackel der Landbevölkerung!
Scheine dein Licht bis nach Xîzan⁶⁵ –
In die Dörfer, in die Täler, auf die Ebenen und Berge
So hoch, dass es alle sehen können!
Das Volk des kurdischen Proletariats war dir lange fern,
Die Räte brachten Fackel und Licht,
Den Minderheiten aller Länder.
Die Zeit wird kommen,
Das Militär eilt herbei,
Wer ihnen im Weg steht wird dem Erdboden gleich gemacht,
Ereilet die kurdischen Menschen.“* (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 84-85)

⁶⁵ Xîzan ist eine Provinz mit signifikanter kurdischsprachiger Bevölkerung, südlich des Vansees in der heutigen Türkei. Die ausdrückliche Nennung dieser Provinz deutet bereits den Anspruch eines sowjetischen Wirkens über die sowjetische Südgrenze hinweg an.

Die Metapher des ‚Lichts‘ lässt sich als Versinnbildlichung der humanistischen Aufklärung deuten, die auch in anderen Sprachen in ihrem Wortstamm einer ähnlichen Semantik folgt.⁶⁶ Dies entspricht auch dem Anspruch nach aufklärerischer ‚Zivilisierung‘, dem der Verwaltungsapparat der UdSSR laut Vorwort des ersten sowjetischen Lehrbuchs der kurdischen Sprache von 1929 folgte. Viele Sprache kolonisierender Gesellschaften bedienen sich einem Rechtfertigungsdiskurs für ihre ausbeuterischen Aktivitäten in Übersee. Das Französische etwa spricht von einer aufklärerischen *mission civilisatrice*, das Englische von der *white man's burden* oder das Deutsche vom Ausspruch ‚am deutschen Wesen soll die Welt genesen‘. Selbstverständlich steht die sowjetische Nationalitätenpolitik in den südlichen Grenzregionen in keinem aufzuwertenden Vergleich zu den furchtbaren Kolonialpraktiken West- und Mitteleuropas jener Zeit. Dennoch ist es an dieser Stelle wichtig, den ideologischen Überbau der sowjetischen ‚Zivilisierung‘ der kurdischen Minderheit im zeithistorischen Kontext einzuordnen. Die Tatsache, dass in dem hier betrachteten Auszug die Rede eines „Kurdistan[s] [...] bis nach Xîzan“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 84 f.) als konkrete Gebietsvorstellung und dem „kurdische[n] Volk“ (ebd.) als konkret umrissene Gemeinschaft ist, muss gleichzeitig als dezidierter Akt der Emanzipation von früheren Unterdrückungserfahrungen verstanden werden. Die hier zu beobachtende Annahme nationalistischer Narrative ist in diesem Sinne ein Akt der Gleichstellung mit anderen Nationalitäten auf dem Gebiet der Sowjetunion. Dies wird deutlich in Textpassagen, in denen Bezug auf Nationalkulturen in unmittelbarer Nachbarschaft genommen wird. In einer Kurzgeschichte wird beklagt, dass die georgische und die russische Sprache über eigene Schriftsysteme verfügen, die kurdische Sprache aber nicht. Ihr sei von den bisherigen Machthabenden keine Nationalkultur zugestanden (vgl. ebd. S. 132 f.). Auch hieran wird der ambivalente Charakter der sowjetischen Nationalitätenpolitik gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit deutlich. Einerseits folgte sie einem repressiven und quasi-kolonialen Paternalismus, andererseits stellte sie aber auch wichtige Weichen zur realen Emanzipation der Menschen.

An anderer Stelle erklärt ein Vater der Tochter die historische Gegebenheit, dass das ‚kurdische Volk‘ bisher keine Alphabetisierung erfahren habe. Seit der Oktoberrevolution floriert die kurdische Sprache, weswegen die Familie die Flagge der UdSSR ehre (vgl. ebd.

⁶⁶ Beispiele dieser Konnotation in anderen Sprachen sind die Begriffe *enlightenment* aus dem Englischen, *éclaircissement* aus dem Französischen, *asr-e roshangari* aus dem Persischen, *asr at-tanwir* aus dem Arabischen, oder auch *lusalavoroutyoun* aus dem Armenischen.

S. 89). In einer Textaufgabe werden die Lernenden dazu angeregt, die Bedeutung der Verschriftlichung der kurdischen Sprache zu diskutieren (vgl. Marogûlov/Drambjan 1930: S. 85 f.). Zu einem Nationalismus gehört neben einer Selbstdefinition auch eine Abgrenzung zu anderen Nationalismen. Dahingehend kommen in den sowjetischen Kurdischbüchern auch Figuren mit Nationalidentitäten vor, die von einer kurdischen Identität abweichen. In einer Kurzgeschichte lädt ein Kind die Nachbarskinder nach Hause ein. Sie tragen multikulturelle Namen wie Levik Simonyan, Anik, Ninel⁶⁷ und Maro und sitzen gemeinsam am Esstisch (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 41 ff.). An einer anderen Stelle verläuft sich ein Kind namens Adil⁶⁸ im Wald und trifft auf armenischsprachige Kinder der benachbarten Gemeinde. Die Kinder sind hilfsbereit und führen Adil zu einem übersetzenden Dorfmitglied. Adil wird mit einem roten Pioniershalsband und neuen Schuhen ausgestattet und heimgebracht. Zuhause berichtet Adil von der hilfsbereiten armenischen Nachbarschaft (vgl. ebd. S. 83 ff.). Es wird ersichtlich, dass der Internationalismus, dem sich die junge Sowjetunion verschrieb, nicht nur als simple Rhetorik vermittelt wird, sondern in konkreten Textbeispielen auch in Alltagssituationen hineininterpretiert wird.

Das Abdrucken der heutzutage als Nationalepen bekannten Geschichten *‚Xecê û Sîyabend‘*⁶⁹ (vgl. Cindî 1935: S. 109-110) und *‚Zembilfiroş‘*⁷⁰ (vgl. Evdal 1936: S. 46-48) ist bei der Bildung einer kurdischen Nationalkultur besonders zu betrachten. Sie dienen nicht nur als starke Symbole zur Verfestigung einer bisher vagen Nationalkultur, sie haben der kurdischsprachigen Minderheit gegenüber auch eine große Ausstrahlungskraft. Die Schriftkultur des Kurdischen wurde lange durch jeweilige Zentralregierungen unterdrückt und Mythen nur mündlich überliefert. Aus Sicht der säkularen Sowjetunion kommt ihr die erste Verschriftlichung der mündlichen Tradition kurdischsprachiger Folklore sehr entgegen, beschränkte sie sich doch bisher auf sakrale Texte. In der wissenschaftlichen Literatur wird die Bedeutung der Verschriftlichung der bisher nur mündlich überlieferten

⁶⁷ Dieser Name ist ein Palindrom von ‚Lenin‘. Evtl. ist dies ein Verweis auf die damals für Flugkunst bekannte Person des öffentlichen Lebens Ninel Gharajyan.

⁶⁸ Adil ist einer der 99 koranischen Gottesnamen. Er leitet sich aus dem Wortfeld der ‚Gerechtigkeit‘ ab.

⁶⁹ Die Geschichte *‚Xecê û Sîyabend‘* erzählt von einem Liebespaar, das im geheimen Ausleben ihrer Zuneigung tragisch verunglückt.

⁷⁰ *‚Zembilfiroş‘* handelt von einer adligen Frau, die sich dem Standesdenken widersetzt und sich mit einem einfachen Korbflechter vermählen möchte. Auch sie verunglückt auf tragische Art und Weise.

Folklore bereits diskutiert. Das Epos ‚*Mem û Zîn*‘⁷¹ aus dem 17. Jahrhundert etwa wurde bereits als wegweisend für die Bildung eines kurdischen Nationalismus beschrieben. Über die entsprechende Bedeutung der erst in der Sowjetunion verschriftlichten Epen ‚*Xecê û Sîyabend*‘ und ‚*Zembilfiroş*‘ besteht weiterhin eine Forschungslücke (vgl. Leezenberg 2019).

Spannenderweise wird aus den Materialien ersichtlich, dass sich die in ihnen stattfindende Vermittlung eines kurdischen Nationalismus nicht auf die kurdischsprachigen Menschen innerhalb der Sowjetunion beschränkt. In der zuvor besprochenen Passage taucht die Zeile „Fackel der Frauen, Fackel der Landbevölkerung! Scheine dein Licht bis nach Xîzan“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 84 f.) auf und spricht potentielle Zielgruppen der sowjetischen Nationalitätenpolitik auf dem Gebiet der Türkei an. Dass dort Menschen für einen kurdischen Nationalismus sowjetischer Prägung gewonnen werden sollen, wird umso mehr in den folgenden Zeilen deutlich:

*„Ertöne meine Stimme vom Berge Ararat,
Bis in die Dörfer und Täler:
Nach Bitlis, nach Xîûs,
Sogar bis Istanbul, Mersin, Bagdad.
Dort sind sie am Schluchzen
Möge der Sonnenaufgang rasch den Westen ereilen
Der Götterglaube herrscht schon zu lange unter ihnen.
Den Armen aus unseren kurdischen Dörfern
Bluten die Herzen durch Şêx und Agha:
Über Hakkari nach Merîwan
Hören sie den Ruf der Freiheit!
Hier erschien uns schon das Licht
Auf das arme Kurdistan:
Bücher, Lesen, Schreiben
All das erreichte uns aus Moskau und dem Jerewaner Hochland.
Ertöne meine Stimme vom Berge Ararat,
Durch die Türen der Häuser
In die Herzen der Kinder in den Krippen,
Die der neugeborenen Jungen und Mädchen.
Sag es rasch
Versprich‘ der süßen Nation
Sei ihr nie fern und du liegst nie mehr in Ketten;
Scheine auf die Dörfer, Städte und Weiden
All das Sonnenlicht!*

⁷¹ ‚*Mem û Zîn*‘ handelt von ebenfalls von einem Liebespaar, das über Stammesgrenzen hinweg Widrigkeiten erfährt. Sie fallen der Verschwörung eines dritten Stammes zum Opfer und werden nebeneinander begraben. Doch selbst zwischen ihren Gräbern wächst nun ein Dornenbusch, der sie voneinander trennt. Das Epos ‚*Mem û Zîn*‘ wird vielfach als Analogie der bisher gescheiterten Versuche zur Errichtung eines kurdischen Nationalstaats interpretiert und trägt daher eine starke politische Symbolkraft.

*Mach uns stolz du Stimme des Lichts:
Erklänge durch das Radio
Und werde erhört in der süßen Nation;
Stille das Licht ihren Durst
Sodass die Armen sich erheben...*“ (Marogûlov/Drambjan 1930: S. 129)

Die hier erwähnten Orte in der Türkei, im Irak und im Iran sind nicht durch Zufall gewählt, sie sind auch heute noch Gebiete mit einer signifikanten kurdischsprachigen Bevölkerung. Wenn von einem ‚Kurdistan‘ die Rede ist, werden jene Gebiete also miteingeschlossen. Es wird somit eine Verbindung der kurdischsprachigen Menschen nördlich und südlich des damaligen westasiatischen Eisernen Vorhangs konstruiert. Entgegen ihrer scheinbaren identitären Gemeinsamkeiten würden sie sich jedoch durch ihren Wohlstand, ihre religiöse Aufklärung, ihren Bildungsstand und ihre Selbstbestimmung unterscheiden – all jenes Lebenssphären, in denen die sowjetische ‚Zivilisierung‘ wirke. Die Verse „[u]nd werde erhört in der süßen Nation; Stille das Licht ihren Durst [,] [s]odass die Armen sich erheben“ (ebd.) ist eindeutig Ausdruck dessen, dass kurdischsprachige Medien aus der Sowjetunion auch außer Landes wirken sollen und sich die Räterepublik dort revolutionäre Aktivitäten erhofft. Mit einer kurdischsprachigen Übersetzung der Internationalen⁷² (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞŞ Ermeni 1937: S. 50), Solidaritätsbekundungen mit den Opfern des internationalen Faschismus (vgl. ebd. S. 69 f.) und Kurzgeschichten über die Sendung von Hilfsgütern ins kapitalistische Ausland (vgl. ebd. S. 35 f.) wird der Anspruch erhoben, nicht nur im Inland wirken zu wollen. Diese Textbeispiele sind ein erheblicher Erkenntnisgewinn: Wurde über einen grenzüberschreitenden Einfluss der Sowjetunion auf die kurdische Nationalbewegung in der wissenschaftlichen Literatur bisher nur gemutmaßt, lässt sich hier ein bewusster Wille des sowjetischen Verwaltungsapparates nachweisen.

Die von mir in diesem Teilabschnitt besprochenen Passagen der sowjetischen Kurdischbücher zeigen auf, inwieweit ein kurdischer Nationalismus verfestigt wird und sich wie ein Puzzleteil in ein gesamtsowjetisches Identitätsparadigma einfügt. Zum vermittelten ‚Kurdischsein‘ gehört nicht nur die Alphabetisierung in der eigenen Sprache und der Glaube an eine gemeinsame ‚Heimat‘ Kurdistan, sondern auch eine inhärente Zugehörigkeit zur

⁷² Die Internationale ist ein revolutionäres Lied über den grenzüberschreitend solidarischen Klassenkampf, das im Kontext der Pariser Kommune 1871 entstand. Die in den sowjetischen Lehrbüchern auftauchende Übersetzung des Liedes wird auch heute noch im kurdischsprachigen Wikipediaeintrag der Internationalen aufgeführt und interessanterweise mit der sowjetischen Originalquelle als Referenz genannt (vgl. Wikîpediya 2021).

Klasse des Proletariats und der Landbevölkerung. Im gleichen Zug, wie ein Idealbild einer kurdischen Identität geschaffen wird, wird es mit einem Idealbild einer multikulturellen Sowjetbürgerschaft verwoben: Ganz dem im Vorwort des ersten sowjetischen Lehrbuch der kurdischen Sprache von 1929 genannten Mantra „Kultur – national in der Form, international im Inhalt“ (Marogûlov 1929: Abs. 9).

Dass in den Texten der Anspruch einer bewusst grenzüberschreitenden Wirkung dieses sowjetisch-kurdischen Nationalismus erkennbar ist, wird durch eine wichtige Entdeckung in den Materialien ergänzt. In ihnen kommen Eigentumsstempel vor, die Aufschluss über internationale Diasporanetzwerke und ihrer Rezeption jener Bücher geben. So befand sich eines der Bücher im Besitz Kendal Nezans⁷³ (vgl. Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: S. 41). In Nezans zwischen 1978 und 1979 erschienenen Flugblättern *Azadî* („Freiheit“) taucht wiederrum eine Zuschrift Têmûrê Xelîls auf, eines damaligen Redaktionsmitglieds der kurdischsprachigen sowjetischen Formate *Radio Jerewan* und *Rya Teze* (vgl. Nezan 1979: S. 26). Xelîls Eigentumsstempel zielt wiederrum eine andere Ausgabe der Lehrbücher (vgl. Marogûlov 1930: S. 3). Darauf, welches Erbe die zeitgenössischen Lehrmaterialien der kurdischen Sprache heute tragen, gehe ich im folgenden Teilabschnitt ein.

5. Kurdischer Nationalismus im Zeichen seines sowjetischen Erbes

Bei der Betrachtung der zeitgenössischen kurdischsprachigen Lehrbücher aus dem Armenien und der Türkei der vergangenen Dekade arbeite ich in diesem Abschnitt ihr konkretes sowjetisches Erbe heraus. Auffällig ist vor allem die in ihnen unternommene Fragmentierung eines kurdischsprachigen Nationalismus. Dies meint, dass Menschen nun nicht mehr unter der Identitätszuschreibung einer gemeinsamen Sprache verstanden werden, sondern auf Grundlage von konfessionellen Zugehörigkeiten Trennungen konstruiert werden. Im letzten Teilabschnitt dieses Kapitels widme ich mich dem in den zeitgenössischen Lehrbüchern vermittelten Verhältnis der Minderheiten zur jeweiligen Zentralregierung in Jerewan und Ankara. Hiermit arbeite ich den kontextuellen Bedeutungswandel der Lehrmaterialien des Kurdischen heraus.

⁷³ Aus dem Pariser Exil ist Kendal Nezan für die Publikation verschiedener politischer Zeitschriften bekannt. Ebenso ist Nezan im Vorstand des *Institut Kurde de Paris* und des *Washington Kurdish Institute* aktiv.

5.1 Sowjetische Sedimente

Um eine Antwort auf die Leitfrage dieser Arbeit nach dem grenzüberschreitenden Einfluss der frühsowjetischen Nationalitätenpolitik auf die zeitgenössische kurdische Nationalbewegung zu finden, wende ich mich in diesem Teilabschnitt entsprechenden Ablagerungen in aktuell verwendeten Lehrmaterialien der kurdischen Sprache zu. Was ich hier als ‚sowjetische Sedimente‘ kategorisiere, umfasst mehr oder weniger direkte Verweise auf die Sowjetunion und ihr damaliges kurdischsprachiges Leben. Hierzu zählen Historiographien, die Übernahme von damaligen Lehrtexten und Literaturschaffenden und Illustrationen in der Tradition der realsozialistischen Ästhetik. Der Umgang mit den Werten Klassenkampf, Säkularisierung, oder Geschlechtergerechtigkeit, die ich in Kapitel 4.1 als typische Inhalte der ‚zivilisierten‘ sozialistischen Lebensweise herausarbeitete, spielen hierbei allerdings auch einen zentralen Faktor. Anhand beispielhafter Auszüge aus zeitgenössischen Lehrmaterialien der kurdischen Sprache, die zwischen 2011 und 2016 in der Türkei und in Armenien verlegt werden, zeige ich auf, welches sowjetische Erbe die kurdische Nationalbewegung im 21. Jahrhundert trägt. Es ist nicht überraschend, dass die von mir verglichenen Lehrmaterialien aus Armenien und der Türkei unter verschiedenen institutionellen Rahmenbedingungen entstanden sind. Während die türkischen Materialien bis 2016 von der Nichtregierungsorganisation *Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê* (Kurdisches Institut Istanbul) verlegt wurden, handelt es sich bei den armenischen Materialien um vom Bildungsministerium verlegte staatliche Lehrbücher.

Wohl unumgänglicherweise wird die Geschichte der kurdischsprachigen Minderheit der UdSSR in den Materialien aus Armenien reflektiert, schließlich lebten die Verfassenden und Verlegenden dieser Bücher direkt unter der sowjetischen Verwaltung, sie wurden in ihr sozialisiert. Diese Reflektion betrifft sowohl Kollektiverfahrungen, als auch Einzelbiographien. Beispielhaft tauchen in den Materialien Biographien wie die von Ezîzê Esker auf. Es wird beschrieben, wie Eskers Familie aus dem Osmanischen Reich nach Tiflis floh. Dort wurde Esker weltbekannt für Zirkuskunst, in dessen Programm kurdische Folklore und Tänze dargeboten und Tourneen durch ‚Kurdistan‘ gehalten werden (vgl. Memê 2012: S. 27 ff.). Als weitere Erfolgsgeschichten kurdischsprachiger Menschen, die die UdSSR hervorgebracht hat, werden die Lebenswege Siyabendê Xûdos, Mitglied des Regionalrats der ArSSR (vgl. Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 7 f.), und Cangîr Axas, Mitglied der Roten Armee vorgestellt. Cangîr Axa wird „für [die êzîdische] Gemeinde, und auch für die

armenische und die assyrische, [als] eine Legende“ (Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 84 ff.) der Militärgeschichte präsentiert.

Cangîr Axas Engagement im ersten Weltkrieg an der Kaukasusfront sei ein „heiliger Krieg, sein Leben widmete er der Freiheit seiner Gemeinde und derer tausender êzîdischer, armenischer und assyrischer Häuser und rettete sie vor den Rhomäern⁷⁴“ (ebd.). Dass Cangîr Axa als „Märtyrer“ (ebd.) den Deportationen des stalinistischen Terrors zum Opfer fiel, wird im Text bedauert, die Rehabilitation nach dem Ableben Stalins jedoch betont und um eine Aufzählung der êzîdischen Kriegstoten aus dem Ort Armavir ergänzt. Diese als Erfolgsgeschichten des kurdischsprachigen Lebens in der Sowjetunion präsentierten Biographien haben eine glorifizierende Wirkung in der Vermittlung der regionalen Vergangenheit. Interessanterweise fand die Biographie Cangîr Axas in den damaligen sowjetischen Lehrbüchern keine Erwähnung. Formulierungen wie „unsere Sowjetunion“ (Memê 2012: S. 110 ff.), die untypische Verwendung von aus dem Russischen entlehnten Fremdworten wie „Sputnik“⁷⁵ (Memê 2012: S. 61), oder auch Grammatikaufgaben wie „Raşid studiert in Moskau“ (ebd. S. 13 ff.) weisen auf eine nach wie vor starke Identifikation mit der vormals sowjetischen Welt hin.

Teilweise tauchen in den zeitgenössischen Büchern aus der Republik Armenien auch dieselben Literaturschaffenden auf, die schon in den frühsowjetischen Materialien Platz fanden. Heute wie damals werden den Lernenden der kurdischen Sprache Gedichte und Kurzgeschichten der Nationaldichtenden Emînê Evdal (vgl. ebd. S. 110 ff.), Erebê Şemo (vgl. Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 19 ff.) und abermals der armenischen Literaturkoryphäe Hovhannes Tumanyan dargeboten. Tumanyans Erzählung ‚Der sprechende Fisch‘ aus dem Jahr 1908 wird spannenderweise von Illustrationen begleitet, die aus der bekannten russischsprachigen Zeichentrickverfilmung *Ukh ty, govaryashchaya ryba!* aus dem Jahr 1983 stammen (vgl. ebd. S. 11 ff.). Auch hier wird deutlich, dass sowjetische Kulturgüter, unabhängig von ihren heutigen nationalen Zuordnungen, als gemeinsames sowjetisches Erbe der kurdischsprachigen Minderheit des Kaukasus verstanden werden.

Darüber hinaus tauchen auch Lehrtexte von Personen auf, die erst nach dem stalinistischen Terror in der Sowjetunion Bekanntheit erlangten, so wie Şikoyê Hesen (vgl.

⁷⁴ Dieser Begriff ist eine historische Bezeichnung der islamischen Bevölkerung des Osmanischen Reiches.

⁷⁵ Der Begriff Sputnik bezeichnet nicht nur die bekannte sowjetische Raumsonde, sondern wird als wortwörtlicher ‚Begleiter‘ auch für gewöhnliche Fernsatteliten verwendet.

Memê 2012: S. 3 f.), Fêrîkê Ûsiv (vgl. ebd. S. 20), oder Têmûrê Xelîl Mûradov (vgl. Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 35 ff.). Wie im vorherigen Teilabschnitt erwähnt, ist insbesondere Mûradov für Tätigkeiten im kurdischsprachigen Radio der Sowjetunion *Radio Jerewan* und Verbindungen zu einem internationalen Netz der kurdischsprachigen Diaspora bekannt. Ebenso ist ein Text Cegerxwîns⁷⁶ abgedruckt:

*„Ohne zu lesen, schreitet niemand voran,
Sondern verbleibt in tiefem Schmerz und Bitterkeit,
Angesichts des Feindes Hand,
Erteilen wir Mutter und Schwester das Wort.*

*Das Lesen ist Krone und Licht,
Und Religion des Staates,
Das Lesen bedeutet Stolz,
Das Lesen bedeutet Wohlstand.*

*Das Proletariat hat lange Zeit nicht gelesen,
Nun bildet es sich selbst,
Standen noch Khans und Oberhäupter über ihm,
Ist es nun selbst die Avant-Garde. [...]*

*Das Lesen gibt ihm Arbeit,
Dem kurdischen Volk und seinem Land,
Erweckt die kurdischen Menschen aus dem Schlaf,
Nun ist ihre Zeit gekommen.“* (Memê 2012: S. 6 f.)

Bereits in der ersten Zeile dieses Gedichts wird die vermittelte Kittung der Bildung und des menschlichen Fortschritts aneinander deutlich. Auch der Vers „Das Lesen ist Krone und Licht, und Religion des Staates“ (ebd.) stehen mit der Verbindung von Modernisierung und Säkularisierung in der Tradition der lyrischen Wertevermittlung der frühsowjetischen Lehrmaterialien. Wie knapp einhundert Jahre zuvor wird sich hier dem Narrativ der Untrennbarkeit eines ‚Kurdischseins‘ und einer Zugehörigkeit zum Proletariat bedient und in Opposition zu den Autoritäten der traditionellen Stammeshierarchien gestellt. Parallel dazu strahlt diese Form der proletarischen Folklore auf poetische Landschaftsbeschreibungen aus. In einer Textstelle zählt die ‚rote Flagge‘ selbstverständlich zu einer ‚guten Welt‘ dazu (vgl. ebd. S. 26).

Die zeitgenössischen Lehrbücher der kurdischen Sprache haben mit ihren frühsowjetischen Vorgängern gemein, dass aus ihnen beiden die Hoffnung und der Glaube in eine bessere Welt transportiert wird. War es in den 1920er und 1930er Jahren noch die

⁷⁶ Als ehemaliges Mitglied der Kommunistischen Partei Syriens und der nationalistischen Organisation *Xoybûn* ist die Poesie Cegerxwîns überregional bekannt und politisch stark aufgeladen.

Faszination von Erntemaschinen und Transportmitteln des Personenverkehrs, sind es heutzutage Mittel der Massenkommunikation. So wird in den zeitgenössischen Materialien erläutert, wie Computer, das Internet und Mobiltelefone funktionieren und was sie für das Leben der Menschen bedeuten (vgl. Memê 2012: S. 57). Dem Radio kommt hierbei eine besondere Rolle zu und ihre Bedeutung für die politische Geschichte der kurdischsprachigen Menschen wird reflektiert:

„Radio Jerewan war die Hoffnung der kurdischen Nation, die Hoffnung der Freiheit [...] Das kurdische Volk rief dank dieses Radios: „Oh verdammte Besatzer! Wir sind noch nicht tot, wir sind noch auf den Beinen. Wir haben eine reiche Sprache und Kultur.“ (ebd. S. 61)

Die Massenkommunikationsmittel werden als überlebenswichtig für den kurdischen Nationalismus für die Zeit nach dem Genozid von Dersim der Jahre 1937-1938 dargestellt. Der sowjetische Zeitungsdruck habe zur Verschriftlichung und Standardisierung der kurdischen Sprache geführt und inzwischen binde das internationale Fernsehen die Sprechenden aneinander. Bilinguale Medien würden nicht nur kurdischsprachige Menschen untereinander kitten, sondern auch an die internationale Gemeinschaft (vgl. ebd. S. 53 ff.). In dem Lehrbuch aus der heutigen Türkei wird ebenso Bezug auf die Photographie genommen. Anhand eines Photoprojekts wird veranschaulicht, dass die Photographie die Geschichte der kurdischsprachigen Menschen festhalte, ihre Lebensweisen vor der Erodierung schütze und für die Nachwelt dokumentiere (vgl. Onen/Tan 2011: S. 106 f.). Der Glaube an eine bessere Zukunft durch technischen Fortschritt ist als sowjetisches Sediment nach wie vor Ausdruck der Sorge über den Fortbestand der eigenen kulturellen Selbstbestimmung.

Weitere sowjetische Sedimente sind die wiederholten Drucke von, als Nationalepen verstandenen, Erzählungen. Sie werden in ihren Überschriften explizit als sogenannte ‚kurdische Geschichten‘ ausgewiesen. Sowohl in den kurdischsprachigen Lehrbüchern der heutigen Republik Armenien als auch der Türkei kommen die Geschichten ‚*Mem û Zîn*‘ (vgl. Memê 2012: S. 81 ff.), ‚*Zembilfiroş*‘ (vgl. Onen/Tan 2011: S. 32 ff.; Memê 2012: S. 84 f.; Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: 2018: S. 79 ff.) und ‚*Siyabend û Xecê*‘ (vgl. Onen/Tan 2011: S. 41; Memê 2012: S. 86 ff.) vor. Bereits in Abschnitt 4.3 dieser Arbeit diskutierte ich, welche Vorreiterrolle der Sowjetunion mit der Verschriftlichung jener Erzählungen für die Vermittlung eines kurdischen Nationalismus zukommt. Dass sie knapp einhundert Jahre später noch immer in Lehrmaterialien der kurdischen Sprache auftauchen ist ein weiteres großes Indiz für einen nachweisbaren sowjetischen Einfluss auf den kurdischen

Nationalismus. Insbesondere die Wiederverwendung des Epos ‚Zembilfiroş‘ sticht hierbei hervor. Er handelt von einer Frau, die sich ihren jüngeren und bereits vergebenen Geliebten niederen Standes eigenständig auswählt, was sich in das avantgardistische Geschlechterbild der jungen Sowjetunion einfügt. In den zeitgenössischen Kurdischlehrbüchern aus den Republiken Türkei und Armenien wird jedoch ein ambivalentes Rollenverständnis vermittelt.

Einerseits stehen sie in der sowjetischen Tradition des emanzipierten Frauenbildes. So wird insbesondere in den Materialien aus der Türkei ein Bild der Frau gezeichnet, das einer hegemonialen Männlichkeit ebenbürtig ist. Weibliche Lernende werden ermutigt, sich zu bilden und anspruchsvolle Berufe zu ergreifen (vgl. Onen/Tan 2011: S. 14 f.). Auch die Hausarbeit sei keine reine Männerdomäne und es werden Familienkonstellationen vorgestellt, die nicht der orthodoxen androzentrischen Rollenverteilung entsprechen (vgl. ebd. S. 105). Darüber hinaus wird in einer Textstelle der achte März als „internationaler Tag der proletarischen Frauen“ (ebd. S. 88) präsentiert und die Geschichte Clara Zetkins auf dem sogenannten Internationalen Sozialistenkongress vorgestellt. Begleitet wird der Text von einer Abbildung, die in der Tradition sowjetischer Plakatkunst steht und als weiteres Sediment eines sowjetischen Einflusses zu verstehen ist⁷⁷ (vgl. Onen/Tan 2011: S. 88).

In den Lehrbüchern aus der Republik Armenien überwiegt ein anderes Rollenverständnis. Zwar wird in einem Reisebericht des armenischen Nationaldichtenden Khachatur Abovyan in ein êzîdisches Dorf die „Gleichberechtigung ihrer Frauen“ (Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 9 f.) gelobt, sie werden an anderen Stellen jedoch auf die Eigenschaften ihrer Körper reduziert.

*„Traditioneller Turban, Leinen,
goldene Armreifen, der Kopf bedeckt,
Schönheitsfleck, Zöpfe, heller Stoff,
fruchtbar wie Gerste und rote Wangen,
mit Verlaub.
Eine schmale Taille,
die Haare nach Rosenwasser duftend,
die Finger einer Gläubigen, lustvolle Lippen,
von hoher Statur wie ein Schwan,
Ringe und eine zärtliche Nase,
Armreifen und ein helles Lachen,
in der Hand Gewehr, Sense, Pflug und Dolch,
dies ist das Idealbild der kurdischen Frau.
Die kurdische Frau, deren Heimat das Dorf ist,
gäbe es sie nicht,*

⁷⁷ Eine Illustration dieser Plakatkunst befindet sich im Anhang unter Abbildung 8 auf Seite 110.

gäbe es das Land nicht.“⁷⁸ (Memê 2012: S. 105)

Das hier herangezogene Textbeispiel besteht nahezu komplett aus einer Aufzählung körperlicher Eigenschaften. „[R]ote Wangen, [...] [e]ine schmale Taille, [...], lustvolle Lippen“ (ebd.) – dies alles sind vermeintliche Schönheitsideale, die auf eine erotische Art und Weise auf Lesende wirkt. Die Metapher „fruchtbar wie Gerste“ (ebd.) unterstreicht das hier vermittelte Frauenbild in ihrer Reduktion auf ihre Gebärfähigkeit. Der Vers „gäbe es sie nicht, gäbe es das Land nicht“ (ebd.) ist nicht nur eine Anerkennung, sondern in erster Linie eine Erwartungshaltung, die geschürt wird. Mutter zu sein wird regelrecht als Patriotismus zelebriert. Die Zeile „in der Hand Gewehr, Sense, Pflug und Dolch“ (ebd.) unterstreicht dagegen den bereits zu sowjetischen Zeiten präsenten Doppelcharakter der Lehrmaterialien der kurdischen Sprache. Einerseits steht das traditionelle weibliche Rollenbild, auf der anderen Seite werden Frauen aber als emanzipiert dargestellt. Eine Kurzgeschichte berichtet von einer vermeintlich patriotischen Mutter zur Zeit vor dem Türkisch-Armenischen Krieg von 1920: Nachdem sie ein Dorf bei Iğdir⁷⁹ vor Plünderungen an der Waffe verteidigte, habe jene êzîdische Frau zwei Söhne und zwei Töchter gebärt. An anderer Stelle werden in einem Gedicht die „hübschen Mädchen Kurdistans“ (Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 32 f.) angepriesen und dazu aufgerufen, im armenischen Tal von Alagyaz zusammenzukommen. In einer Geschichte basteln Kinder Geschenke zum Muttertag, neben einem Gedicht auf die Mutter prangt die bizarre Abbildung einer traditionellen Hausfrau im Stile der amerikanischen 1950er Jahre⁸⁰ (vgl. ebd. S. 96 ff.).

Die Lehrinhalte, die in dieser Form in den sowjetischen Lehrmaterialien wohl keinen Platz hätten, verdeutlichen, dass die hier als ‚Sedimente‘ kategorisierten Auszüge im Hinblick auf ihre Kontextualität und ihre Wirkmächtigkeit differenziert werden müssen. Ich mache deutlich, dass ein sowjetischer Einfluss auf die zeitgenössischen Lehrbücher der kurdischen Sprache in den heutigen Republiken Armenien und Türkei definitiv nachweisbar ist. Dies betrifft insbesondere die retrospektive Geschichtsschreibung über das kurdischsprachige Leben in der Sowjetunion, die Form der heute betriebenen Folklore und die Bedeutung des

⁷⁸ Dieser Auszug wird von einer Illustration begleitet, die mit Abbildung 9 auf Seite 111 dem Anhang dieser Arbeit beigelegt ist.

⁷⁹ Der Ort Iğdir liegt in der heutigen Türkei und wies zu damaligen Zeiten eine signifikante kurdischsprachige Bevölkerung auf.

⁸⁰ Die Illustration zu diesem Auszug befindet sich mit Abbildung 10 im Anhang dieser Arbeit auf Seite 111.

Glaubens an eine bessere Zukunft für kurdischsprachige Minderheiten. Gleichzeitig sind diese sowjetischen Sedimente unterschiedlich stark ausgeprägt. Die Ambivalenz in der Vermittlung von Geschlechterrollen in den in Armenien verlegten Lehrbüchern legt nahe, dass einige der hier hervorgehobenen Sedimente schier unreflektiert übernommen wurden. Die in den türkischen Materialien wesentlich kohärentere Vermittlung sozialistischer und geschlechtergerechter Werte deutet gegenüber dem Einfluss jener sowjetischer Sedimente auf ein anderes Bewusstsein hin. Dass dieser Befund eng mit den in den Lehrbüchern betriebenen Konstruktion von Kollektiven und ihrem Verhältnis zum jeweiligen Zentralstaat verbunden ist, zeige ich in den folgenden beiden Teilabschnitten.

5.2 Konstruktion von Kollektiven im 21. Jahrhundert

Wie ich auf den vorherigen Seiten deutlich machte, weisen die zeitgenössischen Lehrmaterialien der kurdischen Sprache eine Beeinflussung durch frühsowjetische, knapp einhundert Jahre zuvor erschienene, Lehrmaterialien auf. Dies trifft vor allem auf die Auswahl der Lehrtexte, aber nur in Teilen auf die in ihnen vermittelten Werte zu. Die von mir beleuchtete ambivalenten Herangehensweisen an die Vermittlung von Geschlechterrollen deuten bereits darauf hin, dass den sowjetischen Sedimenten eine selektive und kontextabhängige Wirkmächtigkeit zukommen. In Teilabschnitt 5.1 untersuchte ich die Konvergenzen zwischen den frühsowjetischen und zeitgenössischen Lehrmaterialien, an dieser Stelle nähere ich mich nun ihrer Divergenzen.

Diesen Arbeitsschritt unternehme ich aus dem Grunde, dass über die Analyse der inzwischen entstandenen Divergenzen der Vergleichsmaterialien Schlüsse über die entfalteten emanzipativen Potentiale gezogen werden können, die die sowjetische Bildungsinitiative der kurdischen Sprache mit dem Überschreiten der südlichen Landesgrenze entfaltete. Der Ausgangspunkt dieses Arbeitsschrittes liegt in meiner Beobachtung, dass die Art und Weise des heute vermittelten kurdischen Nationalismus die anscheinend größte Abweichung von den frühsowjetischen Materialien darstellt.

Wurde in den Lehrmaterialien der UdSSR noch ein einheitliches, säkularisiertes und in Kongruenz zu einem übergeordneten sowjetischen Identitätsparadigma stehendes Bild eines kurdischen Nationalismus gezeichnet, spielt diese Idee heutzutage keine Rolle mehr. Im 21. Jahrhundert kommen insbesondere konfessionellen Identitäten in der Vermittlung eines kurdischen Nationalismus eine besondere Aufmerksamkeit zu. Anhand der Feinanalyse beispielhafter Textauszüge veranschauliche ich im Folgenden, wie sich die Vermittlung von Kollektivkonstruktion in den Lehrmaterialien der kurdischen Sprache

unterscheidet, die einerseits im heutigen Armenien, andererseits in der heutigen Türkei verlegt werden.

Die identitären Trennlinien zwischen den zeitgenössischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache werden bereits durch ihre Titel und die in ihnen verwendeten Schriftsysteme deutlich. Während das in der Türkei herausgegebene Lehrbuch den neutralen Titel *Hînkêr* („Lehrkraft“) trägt, nennen sich die Bücher aus Armenien *Zimanê Dê Kurmancî* („Muttersprache Kurmancî“) und *Edebiyata Êzdîkî* („Êzîdischsprachige Literatur“). Alle für diese Arbeit betrachteten Lehrbücher lehren denselben Dialekt der kurdischen Sprache. Dennoch erfährt die in ihnen gelehrt Sprache unterschiedliche, konfessionsbezogene Bezeichnungen und wird dazu in unterschiedlichen Schriftsystemen gelehrt. Das Lehrbuch der sogenannten „êzîdischen“ Sprache ist in kyrillischer Schrift, die beiden anderen Bücher im lateinbasierten *Hawar*-Alphabet⁸¹ verfasst – die mit diesen Büchern Lernenden der kurdischen Sprache können im Schriftverkehr also nicht miteinander kommunizieren. Sowohl die dezidierte Verwendung des kontroversen Glossonyms *Êzdîkî* im Kontrast zum *Kurmancî* und *Kurdî*⁸², als auch die Lehre unterschiedlicher Schriftsysteme ist ein eindeutiges Indiz auf eine Konstruktion von Kollektiven in gegenseitiger Abgrenzung kurdischsprachiger Nationalismen in den heutigen Lehrbüchern.

Beim Vergleichen der Einstiegstexte der ausgewählten zeitgenössischen Lehrbücher der kurdischen Sprache fällt mir auf, dass sie gleich zu Beginn unterschiedlich nationalistische Zielgruppen ansprechen. Einmal dient ein Text über êzîdische Feiertage als Einstieg (vgl. Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 3 ff.), ein anderes Mal fällt in einem Gedicht über den Schulbeginn der Vers „[w]ir sind kurdische Kinder“ (Memê 2012: S. 3 f.). Das Lehrbuch aus der Republik Türkei hingegen beginnt mit der Vorstellung dreier Personen und ihrer

⁸¹ Das Wort *Hawar* bedeutet übersetzt „Schrei“. Das Schriftsystem *Hawar* ist benannt nach dem im gleichnamigen Damaszener Diasporamagazin, erschienen 1932-1945, verwendeten Schriftsystem. Die herausgebende Person Celadet Alî Bedirxan ist bekannt für die Mitgliedschaft in der nationalistischen Organisation *Xoybûn* („Selbstbestimmung“) und das Engagement während des Ararat-Aufstands von 1927. Darüber hinaus negierte Bedirxan im Magazin *Hawar* die Existenz des Êzîdentums und propagierte den Zoroastrismus als vermeintlich ursprüngliche Religion kurdischsprachiger Menschen (vgl. Demir 2013).

⁸² In den ehemaligen Sowjetrepubliken des Südkaukasus trägt das Glosso- und Ethnonym *Kurmancî* die Konnotation einer muslimischen Konfessionszugehörigkeit der Sprechenden. Im Gegensatz zu den konfessionsbezogenen Sprachbezeichnungen *Kurmancî* und *Êzdîkî* steht das neutrale Glossonym *Kurdî* als allgemeine Bezeichnung der kurdischen Sprache. Ein ähnliches Beispiel für die ethnisierten Bezeichnungen einer grundlegend gemeinsamen Sprache bietet der Fall des *Bosnischen/Kroatischen/Serbischen*.

Biographien. Eine der Personen stellt sich mit dem Attribut „[i]ch liebe die Freiheit“ (Onen/Tan 2011: S. 4 ff.) vor. Es wird deutlich, dass die in dieser Arbeit besprochenen Lehrbücher versuchen, mit ihren Inhalten eigene Kollektive zu schaffen, die sich in einer jeweils êzîdischen, einer (muslimisch-)kurdischen und einer humanistischen, in Opposition zur Unterdrückungspolitik der türkischen Zentralregierung stehenden kurdischen Identität auffächern.

Offensichtlich nimmt in dem an êzîdische Lernende gerichteten Lehrbuch das Êzîdentum eine große Rolle ein. Abbildungen êzîdischer Sakralbauten sind quasi omnipräsent. Êzîdische Heiligtümer werden erläutert, in Gedichten angepriesen und als identitätsstiftend ausgewiesen⁸³ (vgl. Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 60 f.). Die als heilig und als Reinkarnation der Gottheit *Melek Taus* geltende Person Şêx Adî aus dem 11.-12. Jahrhundert wird in ihrer Weisheit und Güte als unfehlbarer „Vater“ (ebd. S. 47 f.) vermittelt und der êzîdische Klerus als weisungsbefugt charakterisiert (vgl. ebd. S. 41 f.). Ein weiterer Lehrtext berichtet über einen Reisebericht der russischsprachigen Literaturkoryphäe Alexander Puschkin, in dem Angehörigen des Êzîdentums besonders positive Attribute zugeschrieben werden (vgl. ebd. S. 90 f.). Hiermit wird eine Historizität einer dezidiert êzîdischen ‚Ethnie‘ und eines êzîdischen Nationalismus konstruiert. Der Bezug auf Alexander Puschkin verfestigt gleichzeitig die externe Anerkennung eines dezidiert êzîdischen Selbstverständnisses. Die in diesem Lehrbuch auftauchende Repräsentation des êzîdischen Glaubens ist folglich mehr als von rein informativer Natur. Die Lehrtexte sind stark wertend, lesen sich als Werbung für die Religion und überschreiten den formalen Anspruch eines Sprachunterrichts. Sie verfestigen ein separates nationales Selbstverständnis der dem Êzîdentum angehörigen Sprechenden der kurdischen Sprache.

Auch an weiteren Stellen werden vermeintliche Unterschiede hervorgehoben. Ein Lehrtext erzählt folgende Kurzgeschichte: Auf einer Feier lernt die dem Islam angehörende Person Avdil-Majid⁸⁴ eine êzîdischen Gemeinde kennen und verguckt sich in das Mädchen Xezal. Avdil-Majid ist sich bewusst, dass es unangebracht wäre, sich Xezal zu nähern. Später erzählen Avdil-Majids Eltern, dass ihre Familie ursprünglich einem êzîdischen Stamm angehörte und erst später zum Islam konvertierte. Avdil-Majid lernt etwas über die Bräuche des Êzîdentums und verbringt bei seinem nächsten Besuch eine gute Zeit mit der

⁸³ Die Illustration zu dieser Passage ist mit Abbildung 11 auf Seite 112 dieser Arbeit dem Anhang beigelegt.

⁸⁴ Avdil-Majid ist ein aus dem arabischen stammender Name mit einer stark religiösen Konnotation. Sinngemäß bedeutet er ‚Diener des Gütigen (Gottes)‘.

Gemeinde (vgl. Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 66 ff.). Diese Geschichte ist nicht nur dahingehend problematisch, als dass die Ächtung interkonfessioneller Paare ohne zu hinterfragen hingenommen wird, sie inszeniert ebenso einen vermeintlichen ‚kurdischen Urglauben‘ – ein wichtiger Faktor in der historisierten Legitimierung eines êzîdischen Nationalismus.

Der Zensus der Republik Armenien aus dem Jahr 2011 gibt an, dass sich 35.272 Personen des Landes als êzîdisch, 2.131 Personen als kurdisch und 812 Personen als muslimisch identifizieren (vgl. Statistical Committee of the Republic of Armenia 2011). Davon ausgehend, dass die Alphabetisierung jener sich als êzîdisch bezeichnenden Menschen durch das oben besprochene ‚Êzîdisch‘-Lehrbuch abgedeckt sei, muss angenommen werden, dass das armenische *Kurmancî*-Lehrbuch von einem Anteil muslimischer Lernender konsumiert wird, der etwa ein Drittel aller nicht-êzîdischen Sprechenden der kurdischen Sprache in Armenien ausmacht.⁸⁵ Vor diesem Hintergrund findet der Islam, im Vergleich zum ‚Êzîdisch‘-Lehrbuch, eine unproportionale Repräsentation in dem scheinbar an muslimische Lernende gerichteten *Kurmancî*-Lehrbuch. In der für diese Arbeit vorgenommenen Textauswahl finden der Islam und der ihm angehörigen Menschen in insgesamt drei Nebensätzen Erwähnung: Einmal gemeinsam mit dem Christentum in Abgrenzung zum Êzîdentum (vgl. Memê 2012: S. 38 f.), einmal indirekt mit der *Hajj* als Analogie zur êzîdischen Pilgerschaft (vgl. ebd. S. 40 f.) und einmal in Bezug auf die muslimische Biographie Şêx Adîs (vgl. ebd. S. 43 ff.). Der Islam wird zwar an keiner Stelle negativ dargestellt, seine mangelnde Repräsentation wirft allerdings Fragen über die Minderheitenpolitik des armenischen Staates als herausgebende Institution der Lehrbücher auf.

Religiöse Inhalte werden im *Kurmancî*-Lehrbuch ausschließlich über das Êzîdentum (vgl. ebd. S. 38 ff.), sowie an einer Stelle über den Zoroastrismus vermittelt, von dem es laut Zensus keine Angehörigen in Armenien gebe. Die im Zoroastrismus als zentral geltende Person Zarathustra wird als „Meder“⁸⁶ (ebd. S. 32 ff.) bezeichnet, ihre Biographie vorgestellt und ihre Bedeutung bei der Bekehrung von Angehörigen der sogenannten „Waldgottheiten“

⁸⁵ Angesichts der demographischen Zusammensetzung der in Armenien ansässigen Minderheiten ist es höchst unwahrscheinlich, dass die als muslimische Bevölkerung gezählte Minderheit Armeniens eine andere als eine kurdischsprachige Minderheit ist. Die bis Ende der Sowjetunion in Armenien ansässige, mehrheitlich muslimische aserbajdschanische Bevölkerung wurde mittlerweile weitestgehend vertrieben.

⁸⁶ Bewohnende des altorientalischen Reiches Medien (8.-6. Jh. v. Chr.). Populärhistorisch als Vorfahren des heutigen ‚kurdischen Volkes‘ angesehen.

(Memê 2012: S. 35). Die Textstelle wird begleitet von Illustrationen Zarathustras, der antiken Hauptstadt des Iranischen Reichs *Persepolis*⁸⁷ und eines Pfauen – was dem Êzîdîtum gegenüber als Affront gewertet werden kann. Dies impliziert, dass die êzîdische Pfauengottheit *Melek Taus* ebenfalls eine sogenannte ‚Waldgottheit‘ sei. Jener Lehrtext stammt im Original von Celadet Alî Bedirxan (siehe Fußnote 81 auf Seite 70) und muss als nationalistische Geschichtsfälschung kontextualisiert werden. Auch hier wird deutlich, dass in den armenischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache mit Ressentiments gespielt wird, die zwischen den konfessionellen Zugehörigkeiten der Sprechenden der kurdischen Sprache schwelen. Ein übergreifendes, auf die gemeinsame Sprache bezogenes Kollektiv wird so durch das armenische Bildungsministerium aktiv unterbunden.

Das in der Republik Türkei erschienene Lehrbuch der kurdischen Sprache zeichnet dagegen ein weitaus inklusiveres Gesellschaftsbild des kurdischen Nationalismus. In einem Kurztext wird etwa über die Multikulturalität einer Stadt berichtet, die auf kurdisch ‚Qoser‘, auf arabisch ‚Dunaysir‘ und auf armenisch ‚Tilermen‘ genannt wird.⁸⁸ Die Fabriken, in denen viele Bewohnende der Stadt arbeiten, verbinde die Menschen trotz ihrer vermeintlichen kulturellen Unterschiede (vgl. Onen/Tan 2011: S. 18 ff.). Es taucht eine unkommentierte Abbildung einer jüdischen Hochzeit auf (vgl. ebd. S. 82 ff.), die Bräuche der sogenannten „êzîdischen Kurden“ (ebd. S. 92 ff.) werden ohne gleichzeitige identitäre Abgrenzungen erläutert, und selbst Sufi-Derwische tauchen in einer Kurzgeschichte als fröhlich tanzende und *Ayran*-trinkende Hausgäste auf (vgl. ebd. S. 128). Der Islam ist das Gegenteil eines Tabus und wird auf eine lebendige und nahbare Art und Weise repräsentiert:

„Eines Tages saßen die Studierenden der islamischen Rechtslehre einer Medresse gemeinsam in der Moschee und unterhielten sich über die Vergnügungen in der Stadt Amed⁸⁹. Jemand sagte:

-In Amed gibt es ein Gericht, das sich Kebab nennt. Es schmeckt sehr gut und ist von besonderer Qualität.

Eine Person der Gruppe nahm sich Stift und Papier zur Hand, um sich dies zu notieren. Eines Tages führte es sie in die Stadt Amed, um ein Restaurant aufzusuchen. Die Person holte das Papier hervor, betrachtete es und rief eine Bedienung.

-Bitte schön, was möchten Sie essen?

-Sollten Sie Kebab haben, bringen sie mir bitte eins.

Die Bedienung verschwand in der Küche, gab die Bestellung auf und kehrte mit einem Salat zurück. Dieser wurde mit einem Stück Brot gegessen. An der Kassa:

⁸⁷ Die in diesem Kontext auftauchende Illustration der Ruinen von *Persepolis* sind insofern problematisch, als dass sie eine Zugehörigkeit kurdischsprachiger Menschen zum iranischen Ariertum impliziert.

⁸⁸ Ihr offizieller türkischer Name ‚Kızıltepe‘ bleibt interessanterweise unerwähnt.

⁸⁹ Der offizielle türkischer Name der Stadt ist Diyarbakir. Die bewusste Unterschlagung offizieller Städtenamen ist als politisches *Statement* gegenüber der Zentralregierung in Ankara zu werten.

-Herr, was haben Sie gegessen?

-Ich habe ein Kebab gegessen.

Es wurde ein Betrag genannt, der beglichen wurde. Zurück in der Moschee wurde sich über die anderen Studierenden lustig gemacht:

-Ihr Lieben, ich habe das, was ihr mir empfohlen habt, gegessen. Aber wozu ihr Kebab sagt, war nur ein einfacher Salat.

Die Studierenden lachten und feixten:

-Du armer Teufel, das was du gegessen hast war nur die Vorspeise zu deinem Kebab. Ein Kebab ist ein gebratenes Stück Fleisch, du Tunichtgut. Wärest du nur etwas geduldiger gewesen, hättest du etwas Vernünftiges gegessen. Stattdessen nimmst du den weiten Weg auf dich und hast noch immer kein Kebab gegessen.“ (Onen/Tan 2011: S. 126)

In einer Welt, in der Gesellschaften insbesondere nach den Ereignissen des 11. September 2001 höchst gereizt auf islamische Rechtslehren reagieren, der westliche Zeitgeist das islamische Leben unter Generalverdacht stellt und ihre Institutionen als Brutstätte von Parallelgesellschaften und des Terrors stigmatisiert (vgl. Cesari 2010), liest sich dieser Textauszug angenehm erfrischend. Dass Geistliche sich über etwas so Banales wie das beste Kebab der Stadt unterhalten und sich gegenseitig auf den Arm nehmen, entspricht ganz und gar nicht dem puritanischen Islambild eines ‚Kampfes der Kulturen‘ (vgl. Huntington 1996). Wird das islamische Leben der kurdischsprachigen Minderheit in Armenien geradezu unter den Teppich gekehrt, ist es in dem in der Türkei publizierten Lehrbuch ein ganz natürlicher Teil des Alltags der Menschen. Neben verschiedenen Konfessionen taucht in diesem Buch auch das säkulare Neujahrsfest *Newroz* auf. Vor allem in der Türkei trägt das Fest *Newroz* eine stark politisierte Komponente, waren dort die Feierlichkeiten bis zum Jahr 2000 noch kriminalisiert.⁹⁰ Das Abhalten des Festes war bis dato ein Akt des Widerstands gegen die Ungleichbehandlung der kurdischsprachigen Minderheit. Diese Bedeutung schwingt teils noch immer mit. Es wird beschrieben, wie an *Newroz* gemeinsam gegessen und getanzt, und die Kinder beschenkt werden. Wo es nicht anders gehe, werde sich per Telefon oder Post gratuliert: An diesem Tag sei „jeder Schmerz und jedes Leid vergessen“ (Onen/Tan 2011:

⁹⁰ Das Frühlings- und Neujahrsfest *Newroz* fällt jedes Jahr auf den 20./21. März und gilt einigen Kulturen West- und Zentralasiens, wie auch der kurdischsprachigen Gemeinschaft, als identitätsstiftend. In der Türkei beging die PKK mehrmals an diesem Tag tödliche Anschläge, woraufhin die türkische Zentralregierung Feierlichkeiten an diesem Tag verbot. Es setzte in der Türkei ein staatlich gelenkter Prozess der Umdeutung des Festes *Newroz* und ihre Bindung an die turksprachigen Gesellschaften Zentralasiens statt. Im Jahr 2000 wurde das Fest mit Verweis auf ein vermeintlich pan-türkisches Erbe wieder legalisiert. Im Sinne des türkischen Nationalismus des 21. Jahrhunderts lässt sich dies als Versuch der kulturellen Erodierung der kurdischsprachigen Minderheit des Landes interpretieren (vgl. Yanik 2006).

S. 86-87). Angesichts der in dem türkischen Lehrbuch zu beobachtenden inklusiven Herangehensweise an die Konstruktion eines kurdischen Nationalismus deutet letztere Passage daraufhin, dass Gemeinsamkeiten nicht in spezifischen Zuschreibungen wie ‚Ethnie‘ oder Konfession gesucht werden, sondern in dem Willen nach politischer Veränderung.

Aus den durch das armenische Bildungsministerium verlegten Lehrbüchern geht eine andere Dynamik hervor. So bezieht sich das *Kurmancî*-Lehrbuch regelmäßig auf die Unterdrückung kurdischsprachiger Menschen außerhalb Armeniens. So handelt eine Kurzgeschichte über die Inhaftierung und den Tod Ferzad Kemangers, eines Mitglieds der kurdischen Lehrendengewerkschaft im Iran (vgl. Memê 2012: S. 10 ff.). An einer anderen Stelle handelt eine Fabel von Katz‘ und Maus in einem in der Türkei gelegenen Dorf bei Mêrdîn⁹¹ und kann als Analogie auf den Şêx-Seîd-Aufstand von 1925 gelesen werden (vgl. ebd. S. 70 ff.). Im armenischen ‚Êzîdisch‘-Lehrbuch wird ein weitaus tieferliegendes Trauma sichtbar. So wird ein im Original von Erebe Şemo stammender Text über Erfahrungen der Unterdrückung und Vertreibung aus dem Osmanischen Reich ins heutige Armenien von einer Abbildung der Geflüchteten aus Şingal begleitet (vgl. Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 19 ff.). Der ab August 2014 stattfindende Genozid des sogenannten Islamischen Staats (IS)⁹² an den Angehörigen des Êzîdentums wird im Lehrbuch wie folgt verarbeitet:

*„Es fielen die Kinder in Şingal,
selbst unser Gott war hilflos.
Der Feind erhob seinen Kopf über uns,
Blut floss durch die Stadt.*

⁹¹ Der offizielle türkische Name des Ortes ist Mardin. Er ist bekannt für einen signifikante kurdischsprachigen Bevölkerungsanteil.

⁹² Das Verhältnis des sogenannten IS zur êzîdischen Minderheit ist äußerst problematisch. Im Gegensatz zu den abrahamitischen Religionen untersteht das Êzîdentum in fundamentalistischen Lesarten des Koran keinem gesellschaftlichen Schutz. Es gilt als auszulöschende Ketzerei. Auch im deutschsprachigen Raum verwendete Bezeichnungen wie ‚Jesidentum‘ bzw. ‚Yezidentum‘ gehen auf radikal-islamische Fremdzuschreibungen zurück, die in der êzîdischen Minderheit Angehörige des *Kalifen* Yazid sehen. Yazids Tötung des Enkels des Propheten Muhammad, al-Husain ibn Ali, in der Schlacht von Kerbala 680 gilt der islamischen Welt als große Tragödie, die es in fundamentalistischen Kreisen als zu rächen gilt. Es handelt sich jedoch um einen fatalen Irrglauben: Die Eigenbezeichnung ‚Êzîdentum‘ unterlag bei der Übersetzung ins Arabische einem Missverständnis und hat mit dem *Kalifen* Yazid nichts zu tun. Dem Genozid von Şingal 2014 fielen mehrere zehntausend Menschen durch Versklavung, Vergewaltigung und Ermordung zum Opfer. Das Êzîdentum befindet sich seitdem in einer existenziellen Krise (vgl. Isakhan/Shahab 2020).

*Erhebt euch, Genossen,
Helft dem Volk doch irgendwie,
Erhebt euch, Brüder,
Wir sind obdachlos, staatenlos.*

*Stoppt den Feind,
Ihre Herzen sind von Hass erfüllt,
Sie brachten den Tod über das Êzîdentum,
Ließen sie verstummen, vom Glauben abfallen.*

*Ich rufe mit eintausend Stimmen,
Und beschwöre Tausi Melek,
Auf dass diese Bluttrinker von uns gewiesen werden,
Und unser Weg der Freiheit geebnet wird.“ (Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 33 f.)*

Die Krise, in der das Êzîdentum seit dem Genozid von Şingal steckt, wird in dem Lehrbuch als kollektive Leiderfahrung vermittelt. Auch wenn die Lernenden sich in der Republik Armenien befinden und den Genozid nicht selbst erfahren, sind auch sie aufgerufen durchzuhalten, sich von ihrer Kultur nicht abzuwenden (vgl. ebd. S. 56) und puritanisch religiös zu leben (vgl. ebd. S. 98 f.). Die Gleichsetzung êzîdischer Leiderfahrungen während der osmanischen Herrschaft mit denen unter der Herrschaft des sogenannten Islamischen Staats lässt sich als Konstruktion einer gesamt-êzîdischen Einheit verstehen. Dem Êzîdentum angehörige Menschen werden homogenisiert und kollektiv als reine „Lämmer des Sultan Êzîd⁹³“ (ebd. S. 62) bezeichnet, die durch den Islam in der Existenz ihrer Identität bedroht seien.

Ich stelle fest, dass entlang der hier betrachteten kurdischsprachigen Lehrbücher aus den Republiken Armenien und Türkei identitäre Trennlinien verlaufen und verschiedene Zielgruppen an Lernenden bedient werden. Allem Anschein nach wird der Unterricht der kurdischen Sprache in Armenien einmal auf Angehörige des êzîdischen Glaubens, und einmal auf (muslimisch-)kurdische Sprechende der kurdischen Sprache zugeschnitten. Letztere erfahren wiederum eine unproportionale Repräsentation ihrer Konfession im Vergleich zur êzîdischen Religion. Dies entspricht vermutlich dem Anliegen der armenischen Zentralregierung, einen Keil zwischen die nationalen Minderheiten des Landes zu schlagen und sie gleichzeitig an eigene, teils anti-muslimische Rhetoriken in ihrer Kultur-

⁹³ Sultan Êzîd ist eine historische Person, die im Êzîdentum als heilig verehrt wird.

und Außenpolitik anzubinden.⁹⁴ Das Lehrbuch aus der Türkei bietet hingegen eine pluralistischere und inklusivere Herangehensweise in seiner Vermittlung einer gemeinsamen Identität der Sprechenden der kurdischen Sprache, die ihren kleinsten gemeinsamen Nenner in der Ungleichbehandlung durch den türkischen Zentralstaat sehen. In allen Büchern erkenne ich zu einem gewissen Grad die Glorifizierung eines Opferkultes zur Unterfütterung jeweiliger Nationalmythen. Beziehen sich die in Armenien publizierten Bücher auf Leiderfahrungen, die ihr vermeintliches Kollektiv im Ausland erlebt hat, spielt in den Lehrmaterialien aus der Türkei ein sich in nächster Nähe befindendes Feindbild eine größere Rolle für die Lernenden der kurdischen Sprache. Welche unterschiedlichen Verhältnisse der Lernenden zu ihren jeweiligen Zentralstaaten vermittelt werden, behandle ich im folgenden Abschnitt.

5.3 Das Verhältnis zum armenischen und türkischen Zentralstaat

Um eine Antwort auf den letzten Aspekt der Leitfrage dieser Arbeit zu finden, widme ich mich in diesem Teilabschnitt dem kontextuellen Umfeld, in dem sich die hier zu vergleichenden zeitgenössischen Lehrbücher der kurdischen Sprache bewegen. Sowohl die in der Türkei als auch im heutigen Armenien verlegten Materialien weisen eine Beeinflussung durch die Lehrmaterialien der ehemaligen Sowjetunion auf. Um sich der unterschiedlichen Wirkmächtigkeit jener Einflüsse beidseits der ehemaligen sowjetischen Südgrenze anzunähern, analysiere ich auf den folgenden Seiten, wie das Verhältnis der kurdischsprachigen Minderheit zu ihren jeweiligen Zentralregierungen in Jerewan und in Ankara vermittelt wird. Meine Feinanalyse der Lehrtexte wird Aufschluss darüber geben, welches Bild über gesellschaftliche und politische Teilhabe gezeichnet wird, wie die Minderheitenpolitik im eigenen Land gewertet wird und was ein unabhängiges Kurdistan für ihre Zentralregierungen bedeutet.

Die in der Republik Armenien publizierten Lehrbücher der kurdischen Sprache weisen einen sehr starken Militarismus und Martyriumskult auf. Dies wird vor allem daran deutlich, dass militärischen Persönlichkeiten viel Platz in den Lehrtexten eingeräumt werden, wie etwa im Falle Cangîr Axas. Im ‚Êzîdîsch‘-Lehrbuch wird Cangîr Axas angebliche êzîdîsche Identität

⁹⁴ Die Bevölkerung der Republik Armenien unterliegt teils einem starken kollektiven Trauma durch den an ihnen verübten Genozid des Osmanischen Reiches ab 1915. Die militärische Auseinandersetzung Armeniens und Aserbaidschans seit Ende der 1980er Jahre trug zu einer Steigerung anti-türkischer und anti-muslimischer Ressentiments im Land bei (vgl. Shafiev 2007).

hervorgehoben und das Engagement in der Schlacht von Sardarapat im Jahr 1918 heroisiert. Jene Schlacht wird als entscheidend für den weiteren Fortbestand der Republik Armenien und des sogenannten *Êzîdxan*⁹⁵ vermittelt. Cangîr Axa habe in der Schlacht eine entscheidende Rolle gespielt und das Land vor den dem Osmanischen Reich und den transkaukasischen sozialdemokratischen Parteien gerettet. Cangîr Axas Beteiligung an der Schlacht von Sardarapat stehe in der Tradition der kurdischsprachigen Kollaborierenden der armenischen nationalen Befreiungsbewegung⁹⁶ in den Aufständen von Sasun⁹⁷ gegen die osmanische Verwaltung von 1895-1896 und 1905. Jener Lehrtext wird von einer Illustration begleitet, auf der Cangîr Axa neben Andranik Ozanian⁹⁸ vor dem als armenisches Nationalheiligtum geltenden Berg Ararat abgebildet ist.⁹⁹ Die Illustration ziert Flagge und Wappen der Republik Armenien, sowie die Flagge der Êzîdischen Nationalunion Armeniens¹⁰⁰ (vgl. Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 78 ff.). Dem Êzîdentum angehörende Militärs werden als Zugpferde einer ausdrücklich êzîdischen nationalen Identität eingesetzt. Gleichzeitig werden sie als Idole einer êzîdisch-armenischen Freundschaft stilisiert. Das Beispiel Cangîr Axas steht für die Suche nach einem identitätsübergreifenden Fixpunkt der heutigen Republik Armenien. Dieser Personenkult ist sowohl als identitätsstiftend für die êzîdische Minderheit, und als Beitrag zur Existenzwahrung einer armenischen Identität ebenso kompatibel zur Erinnerungspolitik der Mehrheitsgesellschaft des Landes.

So wie Angehörige des Êzîdentums sich an den armenischen Befreiungsbewegungen im Osmanischen Reich beteiligt haben, würden sie sich heute an der Front des

⁹⁵ Der Begriff *Êzîdxan* ist eine nationalistische Eigenbezeichnung der êzîdischen Gemeinschaft und ihrer Siedlungsgebiete.

⁹⁶ Jene Befreiungsbewegungen werden im Armenischen auch *Fedayi* genannt. Das aus dem Arabischen stammende Lehnwort hat auch eine religiöse Konnotation und bezieht sich auf die Bereitschaft zu einem Martyrium.

⁹⁷ Der in der heutigen Republik Türkei gelegene Ort Sasun hält in der armenischen Folklore eine besondere Konnotation, da das Nationalepos des David und der *Sasna Tsrer* sich auf diesen Ort stützt.

⁹⁸ Andranik Ozanian ist als befehlshabendes Mitglied des Militärs während der Kämpfe an der Kaukasusfront des Ersten Weltkriegs bekannt. Ozanian gilt als zentrale Figur des armenischen Nationalismus.

⁹⁹ Die begleitende Illustration dieser Passage befindet sich mit Abbildung 12 im Anhang dieser Arbeit auf Seite 112.

¹⁰⁰ Die Êzîdischen Nationalunion Armeniens ist ein politischer Interessensverband der êzîdischen Minderheit Armeniens und wurde im Jahr 1989 gegründet. Azîz Emer Tamoyan stellt den Vorsitz des Verbands und ist eine der verfassenden Personen jenes Lehrbuches.

identitätsstiftenden Konflikts um Bergkarabach beteiligen. In einer Textstelle wird die Biographie Kerem Sloyans vorgestellt. Sloyan verstarb 2016 bei Gefechten mit der Republik Aserbaidschan um die Region Bergkarabach: „Unser Junge [...] liebte sein Vaterland, welches das Land unserer Rettung ist“ (Emer/Şêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 22-25). Der Vorsitz der Êzîdischen Nationalunion Armeniens wird in dem Lehrtext zitiert und setzt Sloyans vermeintliches Martyrium mit dem Kampf gegen den sogenannten Islamischen Staat gleich. Laut Text sehe die Republik Armenien das militärische Engagement der êzîdischen Minderheit im Kampf um die ‚Republik Arzach‘¹⁰¹ in einer historischen Linie mit Cangîr Axa. Die Personenopfer, die die êzîdische Minderheit für den Zentralstaat bringt, würden im Pantheon *Yerablur* geehrt werden. Als Zeichen einer gegenseitigen Dankbarkeit und Verbundenheit der armenischen und der êzîdischen Gemeinschaften wurde im Jahr 2016 die Jerewaner Militäarakademie nach Cangîr Axa benannt (vgl. ebd. S. 28-29). Das ‚Êzîdisch‘-Lehrbuch zieht zwischen den Aufständen im Osmanischen Reich, dem Ersten Weltkrieg und dem aktuellen Konflikt um Bergkarabach historische Linien. Die êzîdische Minderheit wird als natürliche Symbiose des armenischen Nationalismus vermittelt, die sich in die Staatsräson der Republik Armenien einfüge. Durch die Gleichsetzung kollektiver Unterdrückungserfahrungen durch das Osmanische Reich und der Republik Aserbaidschan mit dem sogenannten Islamischen Staat wird dies noch weiter intensiviert. Vor dem Hintergrund des an der êzîdischen Minderheit des Nordirak begangenen Völkermords des IS wird in den armenischen ‚Êzîdisch‘-Lehrbüchern eine gegenseitige Solidarität der Lernenden konstruiert.

Während das hier betrachtete ‚Êzîdisch‘-Lehrbuch eine ausgeprägte religionsbasierte Identität, die im Einklang mit den Werten der armenischen Mehrheitsgesellschaft stehe, vermittelt, wird in dem an die ‚(muslimisch-)kurdische‘ Minderheit gerichteten Lehrbuch ein anderes Verhältnis zum Zentralstaat gezeichnet. Ähnlich wie ein Personenkult um Cangîr Axa betrieben wird, ist bei ihnen ein Personenkult um die historische Person Semendê Siyabendov zu beobachten. An der sowjetischen Westfront des zweiten Weltkriegs sei Siyabendov maßgeblich an der Befreiung Belarus‘ und Polens und des Sieges über Deutschland beteiligt gewesen. Als ausgezeichnete ‚Held der Sowjetunion‘ sei Siyabendov bei der Rückkehr ins Heimatdorf bei Alagyaz gefeiert worden und die Menschen seien stolz gewesen, eine Person wie Siyabendov unter sich zu haben (vgl. Memê 2012: S. 110-112). Dies ist durchaus zweifelhaft, da Siyabendov aus der Region Kars in der heutigen Türkei

¹⁰¹ ‚Arzach‘ ist die armenische Bezeichnung der de-facto Regierung der Region Bergkarabach.

stammte, in Leningrad studierte und mit der Abgeordnetentätigkeit für den Obersten Sowjet der ArSSR mit hoher Wahrscheinlichkeit in der Hauptstadt Jerewan lebte. Darüber hinaus wird in dieser Textstelle die êzîdische Konfession Siyabendovs unerwähnt gelassen und die Person zu einer dezidiert (muslimisch-)kurdischen Identitätskonstruktion instrumentalisiert. Im Gegensatz zum ‚Êzîdisch‘-Lehrbuch bleiben im *Kurmancî*-Lehrbuch Solidaritätsbekundungen an den armenischen Zentralstaat aus. Anstelle dessen sucht die (muslimisch-)kurdische Minderheit Armeniens die Nähe zu kurdischen Institutionen im Ausland:

„Guten Morgen,
Ihr Brüder, [...]
Ihr Grenzschtützenden, [...]
Vaterland und Mütter, [...]
Ihr Pêşmerge, [...]
Kurdische Menschen, Kurdistan [...]
Ich bin ein Dêngbêj¹⁰²,
Ihr seid mein Morgen,
Und dieses Morgen ist gut.“ (Memê 2012: S. 21 f.)

Die Aufteilung des Gedichts in ein lyrisches Ich und Empfangende deutet auf das Verständnis eines geteilten kurdischen Kollektivs hin. Der Verweis auf „Grenzschtützende“ (ebd.) lässt sich als Bewusstsein staatlicher Grenzen mitten durch eine gemeinsame Heimat ‚Kurdistan‘ lesen. Die Zeile „Ich bin ein *Dêngbêj*“ (ebd.) drückt eine Zugehörigkeit zu jenen grenzüberschreitenden Heimat- und kulturellen Identitätsvorstellungen aus. „Ihr seid mein Morgen“ (ebd.) lässt sich als Zukunftsvorstellung einer vereinten Staatlichkeit kurdischsprachiger Menschen interpretieren. Mit dem Verweis an die *Pêşmerge* und einer den Text begleitenden Illustration der in Syrien aktiven Frauenverteidigungseinheiten (*Yekîneyên Parastina Jin*, YPJ) werden konkrete Institutionen des zeitgenössischen kurdischen Nationalismus angesprochen, die sich außerhalb Armeniens befinden. Mit den Versen

„Der Tag der Freiheit [für die kurdische Sprache] wird kommen,
Ich werde deine Hand nehmen,
Die Fußfesseln aufbrechen,
Du, du kurdische Sprache, wirst an erster Stelle stehen“ (ebd. S. 13 ff.)

wird deutlich, dass die Sprachpolitik der Republik Armenien hier nicht als Missstand vermittelt wird, sondern die in der unmittelbaren Nachbarschaft. Die kurdische Sprache wird an dieser Stelle personifiziert und als Gefangene in Fesseln dargestellt. Die Tatsache das

¹⁰² Der Begriff *Dêngbêj* bezeichnet ein folkloristisches Bardentum.

diese Zeilen in einem vom armenischen Staat verlegten Lehrbuch der kurdischen Sprache gedruckt sind, schließt ihre Interpretation als Kritik an der inländischen Minderheitenpolitik aus. Dass die Textpassage von einer aus der Türkei stammenden Photographie einer Demonstration zum Erhalt der kurdischen Sprache begleitet wird, spricht dagegen Bände. Es gilt „[e]in kurdischer Mensch allein reicht nicht, aber zwei sind schon genug, um Kurdistan zu befreien“ (Memê 2012: S. 25). Im Kontext außenpolitischer Interessen der Republik Armenien lesen sich die Lehrtexte des *Kurmancî*-Lehrbuchs als Animation zur Destabilisierung der benachbarten Türkei:

*„Unsere Armee ist mutig,
Ihr Ziel ist die Freiheit,
Die Freiheit der Nation,
voll glückseliger Tage.
Erblickt sie den löwenartigen Feind, brennt in ihr das Feuer,
Du stehst zu deinen Werten, Ein Militär zählt wie Tausende. Die harten Schläge,
die du den Befeindeten in Botan und Badinan¹⁰³ verpasst,
Opfern sich für meine Seele, Du bist das Symbol der Männlichkeit.
Die Welt bewundert dich, für die Opfer die du bringst, Ihr Siegenden und
Freiheitsbringenden.“* (ebd. S. 114)

In diesen Zeilen werden den eigenen Streitkräften (ob die der Republik Armeniens, oder die kurdische Milizen im Ausland gemeint sind, geht nicht hervor) die Attribute Mut, Freiheit, Glückseligkeit, Moral und Männlichkeit ¹⁰⁴ zugesprochen. Dem Feindbild, dem konstruierten Anderen, werden jene Attribute im Umkehrschluss abgesprochen. Die „Befeindeten [sitzen] in Botan und Badinan“ (ebd. S. 114) – diese Aussage impliziert eine Gegnerschaft zur Republik Türkei als Besatzungsmacht, deren kurdischsprachige Bevölkerung durch die (muslimisch-)kurdische Minderheit Armeniens zu befreien sei. Der an einer späteren Stelle des *Kurmancî*-Lehrbuchs auftauchende Gedichtsvers „[i]ch wünschte, ich könnte noch ein freies Kurdistan sehen. Das ist unsere Hoffnung seit 77 Generationen“ (ebd. S. 115) ist ein weiterer Hinweis auf Ansprüche des kurdischen Nationalismus außerhalb der Grenzen Armeniens. Ein weiteres Mal wird der Balanceakt deutlich, die Vermittlung des (muslimisch-)kurdischen Nationalismus nicht mit den Werten der Republik Armenien kollidieren zu lassen.

¹⁰³ Botan und Badinan sind die Namen zweier kurdischsprachiger Fürstentümer des 19. Jahrhunderts, gelegen südlich des Vansees.

¹⁰⁴ Die in diesem Auszug vermittelten Männlichkeitsvorstellungen sind ein weiteres Beispiel für das problematische Verständnis von Geschlechterrollen in den zeitgenössischen Lehrmaterialien der kurdischen Sprache aus der Republik Armenien.

Die in Armenien publizierten Lehrmaterialien des *Kurmancî* und des sogenannten ‚Êzîdischen‘ unterscheiden sich nicht nur in ihrer Zielgruppe, sondern auch in dem in ihnen vermittelten Verhältnis zum armenischen Zentralstaat. Beide haben sie jedoch gemein, dass sie als staatliche Bildungsmaterialien die Republik nicht unterwandern, sie stehen im Einklang mit den nationalen Werten der Mehrheitsgesellschaft. Darauf, wie sich das Verhältnis des Vergleichsmaterials aus der Türkei zur Zentralregierung in Ankara gestaltet, gehe ich im Folgenden ein. In diesem Falle handelt es sich allerdings nicht um staatliche Bildungsmaterialien, sondern um eine Publikation der 1992 gegründeten und 2016 im Zuge des angeblichen Putschversuches und der sogenannten Notstandsgesetze geschlossenen Nichtregierungsorganisation *Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê* („Kurdisches Institut Istanbul“).

Ähnlich wie das *Kurmancî*-Lehrbuch aus Armenien wird auch in dem Lehrbuch aus der Türkei die Nähe zu kurdischsprachigen Institutionen im Ausland gesucht. In diesem anderen staatlichen Kontext geschieht dies jedoch nicht aus der Motivation außenpolitischer Ziele der Zentralregierung, sondern vermutlich aus der Suche zu alternativen Modellen des Zusammenlebens in einem sogenannten Vielvölkerstaat heraus. So werden in einem Textbeispiel traditionelle Hochzeitsbräuche beschrieben, wie der folkloristische *Govend* zur Wahrung der kulturellen Identität getanzt wird und die Brautjungfern Kopfbedeckungen in den Farben Grün, Rot und Gelb tragen (vgl. Onen/Tan 2011: S. 44 f.). Diese subtile Referenz an die Trikolore der nordsyrischen Autonomie *Rojava* kann nur als eine Art der Sehnsucht nach kultureller Selbstbestimmung und einer liberaleren Verwaltungsform gedeutet werden.

Ebenso werden den Lernenden in der Türkei historische Erfolge der Selbstverwaltung kurdischer Nationalismen präsentiert. Die kurzlebige Sezession der Republik Mahabad vom monarchistischen Iran 1946 wird mit der Betonung ihres Parlamentarismus, ihrer Pressefreiheit, ihres Militärs und ihres Kulturlebens als eindeutiger Erfolg gewertet (vgl. ebd. S. 28 f.). Die relativen Freiheiten die die kurdischsprachige Minderheit des heutigen Iran genieße, werden im Lehrbuch an mehreren Stellen als erstrebenswert dargestellt und auf die eigene Situation bezogen. In einem abgedruckten Interview fallen die Sätze: „Wie Behmanê Qubadî¹⁰⁵ möchte ich [...] Kurdistan den Menschen näherbringen. [...] In meinen Filmen verarbeite ich die kurdische Tragödie. [...] Wenn ich an Diyarbekir denke, fließen Tränen der Freude und des Leids“ (ebd. S. 26). Die

¹⁰⁵ Behmanê Qubadî ist für den Filmdreh *Dema hespên serxweş* („Die Zeit der trunkenen Pferde“) aus dem Jahr 2000 bekannt. Qubadîs Werk ging als erster im Iran produzierter kurdischsprachiger Film in die Geschichte ein.

hier geäußerte Notwendigkeit der Verarbeitung einer „kurdische[n] Tragödie“ (Onen/Tan 2011: S. 26) ist als eindeutige Kritik an der Minderheitenpolitik der Türkei zu interpretieren.

Misstände in der Türkei gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit des Landes werden konkret adressiert. In den Lehrtexten werden etwa soziale Disparitäten zwischen der Land- und Stadtbevölkerung diskutiert (vgl. ebd. S. 52 ff.), Beispielaufgaben zu Assimilation und Sprachtod gestellt (vgl. ebd. S. 44 f.), oder die Vertreibung der Minderheiten aus der Region Silopî angeprangert (vgl. ebd. S. 58 ff.). Besonders tragisch sind dabei die Portraits von Einzelschicksalen. So wird eine Person vorgestellt, die seit einiger Zeit in einer fremden Stadt für Tagelohn auf dem Bau arbeitet. Die Arbeit und das Leben seien sehr hart und sie träume sich in ihr Heimatdorf zurück, „bis die bittere Realität [sie] wieder einholt“ (ebd. S. 118). Es wird beschrieben, wie hart die Winter in den Dörfern und Städten ‚Kurdistans‘ sind, die Menschen unter der mangelnden Infrastruktur und medizinischen Versorgung leiden, und sich Frust im Werfen von Steinen entlädt (vgl. ebd. S. 127). Die strukturelle Benachteiligung der kurdischsprachigen Minderheit in der Türkei wird so in konkreten Alltagssituationen veranschaulicht und als Rechtfertigungsgrundlage für gewaltsamen Widerstand herangezogen.

„Das Volk fordert von den Autoritäten eine Lösung“ (ebd. S. 66 f.), doch es scheint, als sehen die Verfassenden des Lehrbuchs ihre Zukunftsvision darin, zur Besserung der Lebensbedingungen selbst aktiv zu werden. Während in den Lehrtexten reale Ängste vor sozialen und ökologischen Problemen in den kurdischsprachigen Regionen der Türkei verarbeitet werden (vgl. ebd. S. 68 ff.), werden durch Textbeispiele über Kultur- und Naturschutzinitiativen mit dem Schwerpunkten Frauen (vgl. ebd. S. 64 f.), studentischen Aktivismus zum Erhalt der kurdischen Sprache (vgl. ebd. S. 78 f.), oder internationale Hilfskonferenzen (vgl. ebd. S. 76 f.; ebd. S. 82 ff.) positive Akzente gesetzt. Es ist eindeutig, dass die hier aufgegriffenen Misstände sozialistische Anliegen sind. Die politische Natur des Lehrbuchs wird nicht erst durch kritische Textaufgaben zum US-Imperialismus in Westasien (vgl. ebd. S. 36 ff.), oder das Auftauchen Noam Chomskys¹⁰⁶ und Leyla Zanas von der oppositionellen Demokratischen Partei der Völker (*Halkların Demokratik Partisi*,

¹⁰⁶ Noam Chomsky ist bekannt für wissenschaftliche Beiträge auf dem Gebiet der Linguistik und sozialen Aktivismus im Spektrum der globalen politischen Linken. Mit stark rezipierten globalisierungs- und kapitalismuskritischen Beiträgen im öffentlichen Diskurs ist Chomsky eines der bekanntesten Gesichter des Klassenkampfes des 21. Jahrhunderts.

HDP) deutlich (vgl. Onen/Tan 2011: S. 82 f.). Sie manifestiert sich in der Spiegelung des scheinbar zerrütteten Verhältnisses kurdischsprachiger Menschen zur türkischen Zentralregierung.

Die von mir betrachteten zeitgenössischen Lehrbücher der kurdischen Sprache zeichnen alle ein unterschiedliches Verhältnis zu ihren Zentralstaaten. Das an die êzîdische Minderheit Armeniens gerichtete Buch bindet die Lernenden fest an die armenische Mehrheitsgesellschaft und (muslimisch-)kurdische Lernende werden in ihrem vermittelten Nationalismus an Narrative der armenischen Außenpolitik integriert. Für beide gilt das Militär als Garant des Nationalismus – sei es ein (muslimisch-)kurdischer, ein dediziert êzîdischer, oder ein armenisch-republikanischer. Die in der Türkei vermittelte Idee eines Kurdistans ist nicht nur ein Gebiet, dass durch geographische Eckpfeiler (vgl. ebd. S. 55 ff.) und einer gemeinsamen Identität der Sprechenden des Kurdischen definiert wird – sondern ein konkreter Lebensentwurf entgegen der Unterdrückungspolitik der türkischen Zentralregierung. In allen betrachteten Lehrbüchern sind Sedimente der frühsowjetischen Nationalitätenpolitik nachweisbar. Im folgenden Abschnitt führe ich diese Sedimente zueinander, arbeite ihre Kontinuitäten und Bedeutungswandel heraus und bespreche ihre kontextuelle Wirkmächtigkeit in den jeweiligen sozialen Kontexten der Lernenden.

6. Die Dialektik einer unterdrückenden und befreienden Nationalitätenpolitik

Wie ich in Teilabschnitt 5.1 ‚Sowjetische Sedimente‘ hervorhob, ist eine aus der UdSSR stammende Beeinflussung der kurdischsprachigen Lehrmaterialien sowohl in der heutigen Republik Armenien als auch in der Türkei nachweisbar. Jene Sedimente sind allerdings unterschiedlich stark ausgeprägt. Es drängt sich mir die Vermutung auf, dass die Ausprägung eines einzelnen Sediments in Abhängigkeit zum gesellschaftlichen Kontext steht, in dem die Bücher publiziert werden. In diesem Kapitel gehe ich nun auf die Kontinuitäten und Bedeutungswandel ein, die die über die kurdische Sprache vermittelten Inhalte im Laufe eines knappen Jahrhunderts erfuhren. Die in der Einleitung dieser Arbeit beschriebenen Überlegungen Paulo Freires und Ivan Illichs zur Unterdrückung und Befreiung von Bildung führe ich mit meinen Analyseergebnissen zusammen. Auf die Gegenüberstellung meiner

Erkenntnisse folgt eine Kontextualisierung in aktuelle Dynamiken der zeitgenössischen kurdischen Nationalbewegung.

6.1 Kontinuitäten und Bedeutungswandel kurdischsprachiger Lehrbücher inner- und außerhalb der ehemaligen Sowjetunion

Einflüsse und Ablagerungen sind in allen hier von mir betrachteten zeitgenössischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache erkennbar. Dies trifft sowohl auf die privat verlegten Materialien aus der Türkei als auch auf die staatlichen Lehrbücher aus der ehemaligen Sowjetrepublik Armenien zu. Die prägnantesten Referenzen an die Sowjetunion in dem Lehrbuch aus der Türkei sind insbesondere der Abdruck sowjetischer Plakatpropaganda und der Lehrtext zu Clara Zetkin.

Zetkins Darstellung im Rahmen eines Lehrtextes zum achten März als Internationaler Frauenkampftag lese ich als Präservierung klassenkämpferischer Werte. Über die Verwendung einschlägiger Plakatkunst wird sich darüber hinaus einem gleichen Medium zur Vermittlung sozialistischer Botschaften bedient, wie in der damaligen Sowjetunion. Das Anliegen der Geschlechtergerechtigkeit zieht sich als Leitmotiv durch das gesamte Buch. Frauen werden als eigenständige und starke Persönlichkeiten charakterisiert, konventionelle Rollenverteilungen hinterfragt und zum Besuch feministischer Diskussionsveranstaltungen ermutigt. Eine weitere Kontinuität aus den sowjetischen Sedimenten in der Türkei ist die Rolle, die der technische Fortschritt im Sprachunterricht des Kurdischen annimmt. Waren es damals Traktoren und Erntemaschinen, sind es heute das Fernsehen, Mobiltelefone und das Internet. Vor knapp einhundert Jahren galt die Technik als Gegenmittel gegen Hunger und Ausbeutung, heute wirkt sie räumlicher Trennung, systematisch schwacher Infrastruktur und mangelnden Grundrechten entgegen. Heute wie damals kommt der Technik eine emanzipative Bedeutung für kurdischsprachige Minderheiten zu.

In den staatlichen Lehrbüchern der kurdischen Sprache aus Armenien sind weitaus direktere Kontinuitäten aus sowjetischen Zeiten erkennbar. Die in ihnen auftauchenden Kurzgeschichten und Lehrtexte sind von denselben Personen verfasst, wie damals. Die Lehrbücher berichten über das kurdischsprachige Leben während des Realsozialismus. Es werden Individualbiographien aus Politik und Gesellschaft überaus positiv dargestellt. Dass eine der vorgestellten Personen dem stalinistischen Terror zum Opfer fiel, wird im selben Satz durch die Erwähnung ihrer späteren Rehabilitation relativiert. Es ist nach wie vor die Rede von „unsere[r] Sowjetunion“ (Memê 2012: S. 110 ff.) – ein Indiz auf eine anhaltende

Identifizierung mit dem realsozialistischen Vorgängerstaat. Eine gewisse sowjetische Ästhetik scheint, mit poetischen Landschaftsbeschreibungen und proletarischer Folklore und Referenzen an die sowjetische Popkultur, ebenso durch. Die größte Kontinuität in den Materialien aus Armenien ist jedoch die Säkularisierung der (muslimisch-)kurdischen Lernenden. Wie in der Sowjetunion findet der Islam in den Büchern keine positive Repräsentation. Eine Säkularisierung als Ganzes lässt sich angesichts der überproportionalen und positiven Besprechung anderer Konfessionen nicht als Kontinuität identifizieren. Vielmehr ist hier eine Kontinuität in einem unterwürfigen Verhältnis zum Zentralstaat erkennbar. Die Verfassenden der Lehrbücher sehen die kurdischsprachige Minderheit als integralen Bestandteil der Republik Armenien, der sich den Interessen der Mehrheitsgesellschaft zu fügen habe. Zwar übt die Rote Armee keinen Druck mehr auf Minderheiten aus, ihre Tolerierung innerhalb der Grenzen des heutigen Armeniens sei allerdings keine Selbstverständlichkeit und an gewisse Bedingungen geknüpft. Nationalistische Gebietsansprüche auf das Territorium der Republik Armenien und der Region Bergkarabach haben in den Lehrbüchern keinen Platz.

Die Lehrbücher der kurdischen Sprache aus Armenien lehren zwar denselben Dialekt und dieselben Nationalepen, mit ihrer Vermittlung fragmentierter Vorstellungen über einen kurdischen Nationalismus brechen sie allerdings mit ihrem sowjetischen Erbe. Diente die gemeinsame Sprache zu sowjetischen Zeiten noch als gemeinsame Identitätszuschreibung, werden heute Konfliktlinien entlang konfessioneller Zugehörigkeiten konstruiert. Eine Kontinuität eines säkularisierten kurdischsprachigen Nationalismus geht aus den armenischen Lehrbüchern nicht hervor. Wie mit der Religion verhält es sich ebenso mit der Geschlechtergerechtigkeit. Während in den sowjetischen Lehrmaterialien der kurdischen Sprache noch ein modernistisches Bild von Frauen gezeichnet wurde, erfuhren Geschlechterrollen hier mittlerweile einen Bedeutungswandel. Zwar wird sich vereinzelt der folkloristischen Erzählung der ‚kurdischen und êzîdischen Frau an der Waffe‘ bedient, letztendlich wird sie trotzdem auf ihre Gebärfähigkeit und religiöse Frömmigkeit reduziert.

Das Verhältnis von Nationalismus und Religion unterlag auch in den Kurdischlehrbüchern aus der Türkei einem Bedeutungswandel. Religion und religiöse Diversität sind in ihnen kein Tabu und werden wertfrei als selbstverständlicher Teil des kurdischsprachigen Lebens dargestellt. Im Gegensatz zu den in Armenien verwendeten Materialien dienen Religionen hier jedoch nicht als übergeordnete Identitätszuschreibungen. Während die Lehrbücher aus der Sowjetunion und dem späteren Armenien auf die Deutungshoheit ihres jeweiligen kurdischsprachigen Nationalismus pochen, ergibt sich

Identität für die Lernenden der kurdischen Sprache in der Türkei aus einem weiteren Bedeutungswandel: Ihrem Verhältnis zur Zentralregierung in Ankara. Im Gegensatz zu den sowjetischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache, in denen der Nationalismus in ein übergeordnetes sowjetisches Identitätsparadigma eingeordnet wurde, wird sich in der Türkei offen gegen den Zentralstaat positioniert. Es werden soziale Missstände aufgezeigt, die strukturelle Benachteiligung der Peripherie des Landes kritisiert und selbst Lösungsstrategien entworfen. Identitären Grabenkämpfen wird sich entledigt und einem inklusiven Wertekanon zugewandt.

Die in dieser Arbeit herausgefilterten sowjetischen Sedimente in den zeitgenössischen Lehrmaterialien der kurdischen Sprache sind, wohl aus genealogischen Gründen, in der Republik Türkei weitaus weniger stark ausgeprägt. Dennoch kann ich nachweisen, dass die Materialien der 1920er und 1930er Jahre bewussterweise durch Diasporanetzwerke über die sowjetische Südgrenze hinweg wirkten. Ihr sowjetisches Erbe schwingt vielmehr im Subtext mit und entfaltet angesichts des unterschiedlichen Lehrkontexts in der Türkei eine andere Wirkmächtigkeit. Ich stelle fest, dass die im heutigen Armenien verwendeten Lehrmaterialien sich nur schwer ihrer sowjetischen Vergangenheit entziehen können. Administrationen, Verlagshäuser und Lehrende sind mit der Unabhängigkeit 1991 nicht aus dem Nichts aufgetaucht, sondern ihnen gehen mehrere Generationen der realsozialistischen Sozialisation voraus. Es verwundert daher nicht, dass in ihren zeitgenössischen Kurdischlehrbüchern dieselben Lehrtexte, Geschichten und Referenzen an die Kultur der Sowjetunion auftauchen, wie noch zu Zeiten der Moskauer und Jerewaner Zentralverwaltung.

Vielmehr erstaunt es, dass von den in der Sowjetunion vermittelten Werten im Kurdischunterricht der Nachfolgerepublik Armenien nicht viel übriggeblieben ist. Der Zwangscharakter der frühsowjetischen ‚Zivilisierung‘ wird darüber deutlich, dass sich der Werte der Geschlechtergerechtigkeit, des Säkularismus und der Völkerverständigung entledigt wurde – und sich einer längst überwunden gedachten Gesellschaftsform zugewandt wird. Dem modernistischen Humanismus und der Einheit im proletarischen Glauben an eine gerechtere Welt wichen auf ‚Rasse‘ und Religion basierenden Feindbildern gegenüber türkischen, aserbajdschanischen und muslimischen Menschen im Allgemeinen. Wäre die damalige Eingliederung der kurdischsprachigen Minderheit in die realsozialistische Gesellschaft eine solche Wohltat gewesen, wären ihr Werte freilich übernommen und heute wohl sichtbarer.

An dieser Stelle wird der Doppelcharakter der frühsowjetischen Lehrbücher der kurdischen Sprache sichtbar. Wie ich in der Einleitung dieser Arbeit bereits herausstellte, charakterisierten Paulo Freire (2005) und Ivan Illich (1973) eine unterdrückende Bildung als eine Zweckbarmachung des Lernens für höhere Anliegen und eine einhergehende Unterbindung der persönlichen Entfaltung der Lernenden. Als Unterdrückungsmechaniken würden hierbei das Machtgefälle zwischen Lehrenden und Lernenden, die Konstruktion von Konkurrenzsituationen und eine Internalisierung der stattfindenden Unterdrückung greifen. Bis zu einem gewissen Grad lassen sich die sowjetischen Lehrmaterialien durch diese Linse betrachten. Die durch die Zentralverwaltung konstruierte ‚Unterentwicklung‘ der kurdischsprachigen Minderheit, die gewaltsame Unterbindung vormaliger Lebensweisen und die forcierte Eingliederung in die realsozialistische Gesellschaftsordnung der UdSSR beurteile ich unzweifelhaft als unterdrückend.

Auf der anderen Seite der Medaille stehen allerdings enorm befreiende Potentiale der frühsowjetischen Lehrmaterialien. Die von mir betrachteten Lehrbücher sind teils zum Selbststudium konzipiert und weichen mit der schrittweisen Verdrängung der arabischen Bezeichnung der Lehrenden als ‚Herren‘ bzw. ‚Herrinnen‘ das schulische Machtgefälle zwischen Lehren und Lernen zu einem geringen Maße auf. Die konstanten Verweise auf das rurale Leben und die Agrarwirtschaft der kurdischsprachigen Minderheit in ihren respektiven Siedlungsgebieten lässt sich ebenfalls durch Freires Konzeption einer alternativen Pädagogik interpretieren. Lernende erkennen in den sowjetischen Materialien ihre Lebensrealitäten wieder und werden mit der starken Unterstreichung ihrer proletarischen kurdischen Identität zu einem hohen Maße an gegenseitiger Solidarität animiert. Im regionalhistorischen Kontext der für kurdischsprachige Minderheiten traumatischen 1920er und 1930er Jahre wäre es unangebracht, den gegenüber den Lernenden vermittelten Nationalismus als reaktionär zu brandmarken. Die kurdische Frage war zu dieser Zeit (und ist teils immer noch) ein höchst progressiver Sachverhalt. Die unterdrückenden Aspekte der Vermittlung der kurdischen Sprache in der UdSSR waren nicht für alle Lernende auch wirklich unterdrückend. Insbesondere mit Verweis an die in den Lehrmaterialien auftauchenden Anstrengungen zur Durchsetzung der Geschlechtergerechtigkeit stelle ich fest, dass viele Menschen durch die vermittelten Werte des Realsozialismus in einer Besserung ihrer Lebensbedingungen profitierten. Die sowjetische Bildungsinitiative des kurdischen Sprachunterrichts war folglich nicht ausschließlich unterdrückend, aber im Inland auch nicht ausschließlich befreiend.

Der an die kurdischsprachige Minderheit der Türkei vermittelte Humanismus des 21. Jahrhunderts geschieht hingegen nicht aus einer gewaltsamen Fügung in die realsozialistische Gesellschaft heraus, sondern in der Hoffnung, die systematische Unterdrückungspolitik des türkischen Zentralstaats eigengestalterisch zum Guten zu wenden. Der politische Islam in Form der neo-osmanischen Regierungsparteien Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP) und Partei der Nationalistischen Bewegung (*Milliyetçi Hareket Partisi*, MHP), eine neoliberale Wirtschaftspolitik, sowie daraus resultierende Katastrophen in Natur und Gesellschaft sind reelle Bedrohungen für die Minderheiten in der türkischen Peripherie. Die aus der Sowjetunion angestoßene Hoffnung auf eine solidarische Welt für kurdischsprachige Menschen setzte in dieser Hinsicht ungeahnte emanzipatorische Potentiale frei. Was meine Erkenntnis über den sowjetischen Anstoß kurdischsprachiger sozialer Bewegungen in der heutigen Zeit bedeutet, veranschauliche ich im folgenden Teilabschnitt.

6.2 Verortung ideologisierender Lehrinhalte in der zeitgenössischen kurdischen Nationalbewegung

Was bedeutet meine hier herausgearbeitete Nachvollziehbarkeit eines sowjetischen Einflusses auf heute genutzte Lehrmaterialien der kurdischen Sprache? Welche in sowjetischen Zeiten vermittelten Lehrinhalte sind heute noch immer präsent im kurdischsprachigen Nationaldiskurs? Angesichts des sich aus dem syrischen Bürgerkrieg ab 2011 ergebenden Projekts der autonomen Region *Rojava* und dem positiven Unabhängigkeitsreferendum in Irakisch-Kurdistan von 2017, drängt sich die Frage nach der Staatlichkeit kurdischsprachiger Menschen wieder einmal prominent auf. Eine Verwebung der sowjetischen Avantgarde des kurdischen Nationalismus mit aktuellen Dynamiken des Themenkomplexes bietet sich an dieser Stelle an. Wie knapp einhundert Jahre zuvor die frühsowjetischen Selbstverwaltungen des ‚Roten Kurdistans‘ auch, hat heute insbesondere die Autonome Administration von Nord- und Ostsyrien eine große Ausstrahlung auf soziale Bewegungen kurdischsprachiger Menschen weltweit. Selbstverständlich ist der kurdischsprachige Nationaldiskurs heterogen und nicht ausschließlich dem sozialistischen Spektrum zuzuordnen – seitens der europäischen Linken wird er allerdings gerne als ein solcher rezipiert.

Als sowjetische Sedimente weisen die im heutigen Armenien verwendeten Lehrbücher an erster Stelle ein Bewusstsein über eine historische Kontinuität ihrer selbst mit der Nationalitätenpolitik der Sowjetunion auf. Auf der Werteebene lebt das sowjetische Erbe

des Sprachunterrichts der kurdischen Sprache im Ausland, wie in diesem Fall in der heutigen Türkei, weiter. Es umfasst insbesondere eine gewisse proletarische Ästhetik, einen normativen Anspruch an Geschlechtergerechtigkeit und einen ausgeprägten Aktivismus gegen staatliche Unterdrückungsverhältnisse. In der wissenschaftlichen Literatur zur politischen Analyse sozialer Bewegungen kurdischsprachiger Menschen lassen sich diese Motive durchaus wiederfinden. Unter dem Schirm eines kurdischen Nationalismus sammeln sich noch immer verschiedenste sozialistische Anliegen.

Die in der Türkei ansässige Arbeiterpartei Kurdistans PKK ist wohl die international prominenteste Repräsentation des kurdischen Nationalismus. Die politischen Schriften ihres Gründungsmitglieds Abdullah Öcalan¹⁰⁷ pochen nicht nur auf das Selbstbestimmungsrecht der Völker, sondern behandeln grundlegende Fragen nach dem Klassenkampf, dem Verhältnis von privatem und öffentlichen Eigentum, oder der Verwaltung der Produktivkräfte (vgl. Öcalan 2013). Die im Exekutivrat *Rojavas* vertretene Partei der Demokratischen Union (*Partiya Yekîtiya Demokrat*, PYD) beruft sich ebenfalls auf das Werk Abdullah Öcalans (vgl. Jong 2016) und erweitert es um eine ökologische Perspektive (vgl. Internationalist Commune of Rojava 2018). Auch in den westlichen Provinzen des Iran vermengen sich soziale Bewegungen der kurdischsprachigen Minderheit zunehmend mit einem lokalen Umweltaktivismus (vgl. Hassaniyan 2020).

Selbstverständlich drängen Anliegen der sozialen Frage und des Umweltschutzes in Zeiten des ideologisch-hegemonialen Neoliberalismus (vgl. Plehwe/Walpen/Neunhöffer 2006) und der sich zuspitzenden Klimakrise sich global auf. Ihr Momentum innerhalb des kurdischsprachigen Nationalismus ist nach dem Erkenntnisgewinn meiner Arbeit jedoch nicht allein der aktuellen Situation geschuldet, sondern ihr geht ein sowjetisch gefärbter, historischer Vorlauf voraus. Bisherige Herleitungsparadigma der Entstehung eines kurdischsprachigen Sozialismus aus der türkischen Linken und dem globalen antikolonialen Diskurs dieser Zeit heraus, lassen sich nun um eine handfeste sowjetische Perspektive erweitern.

Die sich im Vergleich der zeitgenössischen Lehrbücher der kurdischsprachigen Sprache auftuenden Divergenzen entlang der Konfliktlinien Identität und Geschlechtergerechtigkeit sind angesichts aktueller Dynamiken des kurdischen

¹⁰⁷ Abdullah Öcalan ist eine schillernde Persönlichkeit des kurdischen Nationalismus und politischen Aktivismus. Seit 1999 lebt Öcalan aufgrund von Terrorvorwürfen teils in Isolationshaft auf der türkischen Gefängnisinsel İmralı.

Nationalismus allerdings wesentlich beachtenswerter. Die Vehemenz, mit der in Armenien ein Keil zwischen die Konfessionen der kurdischsprachigen Minderheit getrieben wird, fügt sich in Narrative ein, die seit dem 2014 vom sogenannten Islamischen Staat begangenen Völkermord von Şingal innerhalb kurdischsprachiger Gemeinden schwelen. Was ich aus den armenischen Lehrbüchern der kurdischen Sprache herausarbeiten konnte, sind erste Formierungen eines dezidiert êzîdischen Nationalismus (vgl. Kaval 2016).

Diesem Phänomen muss insbesondere nach den jüngsten identitären Auseinandersetzungen im Südkaukasus und der wiederholten Beteiligung êzîdischer Bataillone im Krieg um die Region Bergkarabach (vgl. Panarmenian 2020) aufmerksam verfolgt werden. Die vormalige frühsowjetische ‚Zivilisierung‘ gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit bewegt sich eindeutig auf einer Wegkreuzung der Entwicklungspolitik und des Nationalismus. Als inhärentes Produkt der industrialisierten Moderne des ausgehenden 19. Jahrhunderts ist der Nationalismus eng mit dem Fortschrittsgedanken verknüpft (vgl. Acuff 2010). Die sowjetische ‚Zivilisierung‘ der kurdischsprachigen Minderheit trieb diesen Nexus auf die Spitze, ihre Nachwirkungen sind bis heute spürbar. Normative Visionen über die Zukunft der eigenen Gemeinde sind nach wie vor eng mit einem sowohl nationalistischen, als auch emanzipativen Bildungsanliegen des Erhalts und der Förderung der kurdischen Sprache verknüpft.

Es wird deutlich, dass der Zwangscharaktere des realsozialistischen Entwicklungsparadigmas gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit seine Spuren hinterlassen hat. Die modernistische Verknüpfung von Bildung, Modernität und Nationalismus ist als sowjetisches Erbe nach wie vor präsent. Damals vermittelte Wertevorstellungen wurden in der Nachfolgerepublik Armenien zwar weitestgehend abgeworfen, doch die kurdischsprachige Schulbildung konnte sich ihrer Ausnutzung durch die Vermittlung nationalistischer Identitätskonstruktionen seitens des Zentralstaats nicht entziehen. In der Tat, die armenische Zentralregierung fördert, wie zuvor die Sowjetunion, kurdischsprachige kulturelle Erzeugnisse in einem unvergleichlichen Ausmaß – doch konnte auch sie sich nicht von den unterdrückenden Prämissen ihrer vorangehenden Regierung lösen. Diese historische Vorbelastung des Unterrichts der kurdischen Sprache in der ehemaligen Sowjetrepublik Armenien fällt in der Türkei hingegen weg. Der in den frühsowjetischen Lehrmaterialien erkennbare Unterdrückungsmechanismus durch die Waffengewalt der Roten Armee hatte abseits der südsowjetischen Grenze schlicht keine Bedeutung mehr. Lernende konnten über die in den Büchern vermittelten Werte frei urteilen.

Die frühsowjetischen Lehrmaterialien waren vielmehr ein ideologischer Impetus für bereits existierende kurdischsprachige Bewegungen in der Türkei.

Jeweilige Sedimente und Bedeutungswandel ergeben sich also durch unterschiedliche historische Vorbelastungen und unterschiedliche Publikationskontexte der heutigen Materialien. Damals wie heute ist die kurdischsprachige Minderheit der Türkei weitaus gravierenderen Repressionen ausgesetzt als in Armenien. Das nichtstaatliche Verlagshaus des türkischen Vergleichsmaterials steht dabei in Kontrast zu möglichen Regulationen, denen der Unterricht der kurdischen Sprache in Armenien durch das dortige Bildungsministerium ausgesetzt ist. Die unterschiedliche Verarbeitung der identitären Krise des kurdischsprachigen Nationalismus wird innerhalb der unterschiedlichen staatlichen Kontexte der Republiken Armenien und Türkei sichtbar und liest sich als Ausdruck der jeweils unterschiedlichen Nachwirkungen der sowjetischen Nationalitätenpolitik. Diente sie innerhalb der Sowjetunion auch einer unterdrückenden Eingliederung in die realsozialistische Gesellschaft, wurde sie abseits des westasiatischen Eisernen Vorhangs als durchwegs befreiend rezipiert. Es ist bezeichnend, dass nach Ende der Blockkonfrontation des sogenannten Kalten Krieges nach wie vor eine geschlossene Grenze durch die kurdischsprachige Grenzbevölkerung der Staaten Armenien und Türkei verläuft und Fragmentierungen des kurdischen Nationalismus weiterhin reproduziert.

7. Zusammenfassung und Ausblick

In dieser Arbeit komme ich auf gleich mehreren Ebenen zu wissenschaftlichen Erkenntnissen. Eingangs stellte ich die Hypothese auf, dass die sowjetischen Lehrbücher der kurdischen Sprache im Binnengebrauch nicht nur einen aufklärerischen Humanismus verbreiteten, sondern auch zu einer gewaltsamen Eingliederung der kurdischsprachigen Minderheit des Landes in die realsozialistische Gesellschaft beitrugen. Mit dem Überschreiten des westasiatischen Eisernen Vorhangs der Materialien und ihrem Wirken in der kapitalistischen Türkei hätte sich ihr unterdrückender Charakter in emanzipative Potentiale für die dortige kurdischsprachige Minderheit gewandelt.

Zur Erschließung dieses Themenkomplexes bediente ich mich der interpretativen Diskursanalyse der frühsowjetischen Lehrbücher der kurdischen Sprache und kontrastierte sie zu Lehrbüchern, die im 21. Jahrhundert in der sowjetischen Nachfolgerepublik Armenien und in der benachbarten Türkei in Verwendung sind. Meine methodische Verwebung der Diskursanalyse mit Ansätzen der *Grounded Theory* stellte sich hierbei als erfolgreich heraus.

Die Transparenz meiner persönlichen Verortung als Forscher trug nicht nur zu einem höheren Grad der intersubjektiven Nachvollziehbarkeit bei, sie ist darüber hinaus ein Akt der Sichtbarmachung marginaler Standpunkte im akademischen Betrieb und hielt den Ansprüchen nach dekolonialer Forschung nach bestem Gewissen stand. Auch in der Quellenarbeit der von mir gesichteten Materialien war der offene Charakter meiner methodischen Herangehensweise ein Vorteil. Indem ich zu Forschungsbeginn auf eine starre Festlegung von Analysekatégorien verzichtete, konnte ich Dimensionen des zu untersuchenden Sachverhalts erschließen, die mir ansonsten ein blinder Fleck geblieben wären. Dies betrifft insbesondere den Aspekt der Geschlechtergerechtigkeit in den Lehrbüchern der kurdischen Sprache.

Auf wissensoziologischer Erkenntnisebene trage ich mit dieser Arbeit zu einem besseren Verständnis der Kontextualität von Gedankengut bei. So wie diese Masterarbeit nicht ohne Grund erst aus meiner persönlichen Situation in der assimilierten Diaspora heraus entsteht, formierten sich sozialistische Gedankenmodelle aus der UdSSR abseits ihrer ursprünglichen Wirkungsstätte neu in der kapitalistischen Nachbarschaft. Die dualistische Betrachtung der kritischen Bildungswissenschaft in der Entwicklungswissenschaft beleuchte ich hiermit von einem neuen Blickwinkel. Bildung ist nicht nur entweder unterdrückend oder befreiend, je nach Rahmenbedingungen kann sie ihre Wirkmächtigkeit anscheinend auch wandeln. Das dialektische Wirken der frühsowjetischen Bildungs- und Nationalitätenpolitik gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit steht in diesem Sinne in enger Verbindung zu einem kontextuellen Herrschaftswissen. Die globale Entwicklungsforschung im Bereich der Bildungspolitik birgt ungeahnte Tiefen. Wie die sowjetische ‚Zivilisierung‘ der kurdischsprachigen Minderheit in Westasien zeigt, begleiten ihre Implikationen betroffene Menschen noch über ein Jahrhundert hinweg.

Die bildungstheoretische Dialektik der Unterdrückung und Befreiung zeigt sich in den frühsowjetischen Lehrmaterialien der kurdischen Sprache an mehreren Punkten. Die sowjetische Bildungsinitiative leistete ihren Beitrag in der Beendigung feudaler Ausbeutungsmechanismen in der damaligen Gesellschaft der kurdischsprachigen Minderheit des Kaukasus. Darüber hinaus brach sie mit klassischen Vorstellungen über die Geschlechterrollen und stieß die soziale Emanzipation kurdischsprachiger Frauen durch eine intersektionale Vermittlung des Klassenkampfes an: Ungleichheiten entlang der Konfliktlinien sozialer Stand, Konfession und Geschlecht stehen in den Lehrmaterialien in Verbindung zueinander. Entgegen der Vermittlung eines elitären Herrschaftswissens spielen die in den sowjetischen Lehrbüchern gedruckten Texte sich in den ruralen Lebensrealitäten

der kurdischsprachigen Minderheit ab. Ihre soziale Position in der ländlichen und proletarischen Peripherie des Landes wird in den Lehrbüchern positiv aufgegriffen und auf progressive Art und Weise mit der Kurdischen Frage jener Zeit verwoben. Diese befreienden Tendenzen werden allerdings durch unterdrückende Grunddynamiken in den Büchern konterkariert. Den emanzipativen Lehrinhalten geht eine starke Konstruktion der ‚Unterentwicklung‘ der kurdischsprachigen Minderheit der UdSSR voraus. Der Paternalismus der sowjetischen Zentralverwaltung negierte jegliche vormalige Lebensweisen der Lernenden. Traditionen und Religionen werden in den Lehrmaterialien delegitimiert, entwertet und ideologisch umgedeutet. Die Vermittlung vermeintlich ‚zivilisierender‘ Werte geschieht in den Lehrtexten durch die Androhung von Waffengewalt der Roten Armee. Die forcierte Säkularisierung einer kurdischen Nationalkultur lässt sich auch als Grundsteinlegung heutiger identitärer Konflikte in der Region interpretieren.

Ähnlich wie ich den dialektischen Charakter der Bildung herausarbeite, verhält es sich auch mit dem Anspruch an Modernisierung, dem die sowjetischen Lehrmaterialien gegenüber der kurdischsprachigen Minderheit folgte. Eingangs verortete ich die Idee des Bildungspositivismus innerhalb des linearen Entwicklungsparadigmas nach Walt W. Rostow (1960). Rostows Selbstbetitelung der Modernisierungstheorie als ‚non-kommunistisches Manifest‘ hält nach meinen Untersuchungen jedoch keiner derart eindeutigen Abgrenzung entlang des damaligen Eisernen Vorhangs stand. Die in der UdSSR über den Sprachunterricht des Kurdischen vermittelten Inhalte stehen teils in Kongruenz mit der vermeintlich kapitalistischen Vorstellung über Entwicklung. Der in Rostows Überlegungen zentrale Punkt der Entwicklung der Produktivkräfte nimmt in den frühsowjetischen Materialien eine ebenso prominente Rolle ein. Die in ihnen allgegenwärtige Anpreisung der landwirtschaftlichen Maschinen, der modernen Mittel des Güterverkehrs, der Arbeitsprozesse in den neuerrichteten Fabriken, sowie das neuzugängliche Wissen über die Produktivkräfte sind Ausdruck des Effizienzstrebens der jungen sowjetischen Wirtschaft. Erst an einem späteren Punkt wird die realsozialistische Interpretation der Modernisierungstheorie sichtbar. Es ist die staatliche Lenkung dieser Wirtschaftspraktiken, die sich vom kapitalistischen Ideal des freien Marktes unterscheidet. Die sich in der jungen Sowjetunion entwickelnden Produktivkräfte wurden nun in Kollektiven und Kooperativen umgeleitet und standen der kapitalistischen Vorstellung eines individualisierten menschlichen Fortschritts diametral entgegen.

Historiographisch gesehen ist meine Arbeit auch ein Beitrag zur Erschließung der Entstehungsgeschichte der kurdischen Nationalbewegung. Ich fülle Forschungslücken über

den in der Literatur bislang nur spekulierten Anstoß kurdischsprachiger Sozialismen aus der Sowjetunion heraus. Auf den vorangehenden Seiten konnte ich den Prozess der Forcierung einer Nationalkultur in der kurdischsprachigen Peripherie festhalten, die bis weit in ihr kulturelles Zentrum wirkte. Meine wichtigsten Erkenntnisse sind hierbei die nun konkret nachvollziehbare Verwebung eines kurdischsprachigen Nationalismus mit einer inhärenten Identifikation mit dem globalen Proletariat und der seitens der sowjetischen Verwaltung bewusst betriebene Export der sowjetischen Idee eines politischen Kurdistan. Dieses Kurdistan ist weit mehr als ein geographischer Begriff über die Siedlungsgebiete kurdischsprachiger Menschen, sondern auch ein staatenübergreifender Ort des Klassenkampfes und der Emanzipation von Ausbeutungs- und Unterdrückungserfahrungen.

Dieser tiefgreifende Einfluss der UdSSR auf den kurdischen Nationalismus hinterließ seine Spuren im Sprachgebrauch des Kurdischen. Die Verwendung der Sprache wurde politisiert und durch den ideologischen Überbau der Sowjetunion vereinnahmt. Die von mir in den frühsowjetischen Lehrbüchern aufgefundenen Eigentumsstempel von in der Diaspora politisch Aktiven sind ein definitiver Beweis der Rezeption des kurdischen Nationalismus sowjetischer Prägung über den Eisernen Vorhang hinweg. Anscheinend gab es auch eine aus der Diaspora rückwirkende Rezeption in die Sowjetunion: Das über einen weiteren Eigentumsstempel auftauchende Redaktionsmitglied der sowjetischen Formate *Radio Jerewan* und *Rya Teze*, schrieb nach Eigenrecherchen einen Leserbrief an Nezans politische Flugblätter (vgl. Nezan 1979: S. 26). Welche Ablagerungen die sowjetische Nationalitätenpolitik in kurdischsprachigen Diasporamedien, wie etwa Nezans Flugblättern, hinterlassen hat, bleibt ein an meine Arbeit ansetzender Forschungsstrang für die Zukunft.

Beide Vergleichsgruppen der Lehrbücher der kurdischen Sprache bieten einen reichen Fundus an Bildmaterialien. Ihre Analyse fand keinen Platz auf diesen Seiten. Allgemein entstanden im Rahmen der sowjetischen Nationalitätenpolitik gegenüber der kurdischen Sprache mannigfaltige kulturelle Erzeugnisse nicht nur in den Bereichen der literarischen Bildung, sondern auch in der Filmkunst, der Musik und der Prosa. Der hier bearbeitete Materialkorpus kann um ein Vielfaches erweitert werden. Metin Yüksel (2015) von der Universität Hacettepe in Ankara bettete die Poesie Cegerxwîns bereits in den postkolonialen Diskurs in der Literaturwissenschaft ein. Angesichts des großen Raumes, den die Poesie in den kurdischsprachigen Lehrbüchern damals wie heute einnimmt, bietet sich eine Beleuchtung dieser Arbeit auch aus diesem Blickwinkel an. Für ansetzende Forschungsstränge ist eine Ergründung von kulturpolitischen Institutionen der kurdischen Sprache auch durchaus spannend. Behörden, nichtstaatliche Organisationen, Mitarbeitende,

aber auch einzelne Kulturschaffende dürften in einer Feldforschung tiefe Einblicke über Entscheidungsmechanismen und Diasporanetzwerke offenlegen.

Neben den von mir besprochenen Vorwort des ersten sowjetischen Lehrbuchs der kurdischen Sprache gibt es ein weiteres signifikantes zeithistorischen Dokument zum Themenkomplexes dieser Arbeit. Die in der wissenschaftlichen Literatur bislang kaum beachtete Deklaration der ‚kurdischen Unabhängigkeit‘ von der Sowjetunion vom 09. Juni 1992 – inmitten der Hochphase des damaligen Krieges um Bergkarabach – hält die folgenden Zeilen fest:

„Es ist ein historischer Moment. Wir sind auf dem Weg der Gründung eines Roten Kurdistans, von dem seit langem geträumt wurde und für das unermüdlich gekämpft wurde. [...] Die bevölkerungsreichen kurdischen Gemeinden von Lachin, Kubatly und Kalbajar haben aufgehört zu existieren, und wir wurden alle mit aserbaidshanischen Pässen registriert. [...] Die heilige Pflicht eines jeden Einwohners dieses Territoriums muss die Verteidigung seines Hauses gegen den aserbaidshanischen Aggressor sein, ebenso wie unsere Brüder in der Türkei dafür kämpfen, dass die Stunde der Freiheit kommen mag. In der befreiten kurdischen Autonomie werden wir Herr unseres eigenen Schicksals sein, unseres eigenen Landes und Nationalbewusstseins. Wir werden die Möglichkeit haben unsere Kinder in unserer Sprache zu unterrichten, unsere eigene Kultur und Literatur zu fördern. Wir werden zu guter Letzt unser eigenes, freies Heimatland haben. Wir ordnen Sie an, Ihre Dörfer nicht zu verlassen, wir werden alle Maßnahmen für unsere wirkliche Befreiung ergreifen. Gemeinsames Memorandum der Kurden des Lachin Rajons. Bevollmächtigter Vertreter der kurdischen [unlesbar]. Vakil Mustafayev.“¹⁰⁸ (Mustafayev 2011: S. 373)

Eine Kontrastierung dieser post-sowjetischen Unabhängigkeitserklärung zur frühsowjetischen Nationalitätenpolitik der UdSSR wäre ein bedeutender Beitrag zur weiteren Periodisierung der sowjetisch-kurdischen Beziehungen. Die Unterzeichnung der Unabhängigkeitserklärung in der Stadt Lachin und ihr Bezug zu den aktuell zwischen Armenien und Aserbaidschan umkämpften Regionen Bergkarabachs bringt einen neuen Faktor in die beunruhigenden identitätspolitischen Entwicklungen in der Region ein. Gerüchte um eine Beteiligung der Arbeiterpartei Kurdistans PKK und der kurdischsprachigen Frauen- und Volksverteidigungseinheiten YPG/J auf Seiten Armeniens im jüngsten Krieg um Bergkarabach (vgl. Kaleji 2020: S. 12 ff.) stehen sinnbildlich für diese Dynamik. Mit dieser Arbeit zeichne ich den Beginn des Einflusses der Sowjetunion auf den kurdischen Nationalismus nach, nun werfe ich mit diesem Auszug aus der ‚kurdischen Unabhängigkeitserklärung‘ einen Ausblick auf ihr Ende. Zum Abschluss wird deutlich, dass

¹⁰⁸ Ich bedanke mich herzlich bei meinem guten Freund David Leupold für diese Übersetzung aus dem Russischen und seine Zurverfügungstellung dieses Auszugs.

sich der kurdischsprachige Raum nicht ausschließlich im post-osmanischen Analysespektrum befindet, sondern sich in ähnlichem Ausmaß mit der post-sowjetischen Welt überschneidet – ein wesentlicher Part der politischen Idee eines Kurdistan entspringt dem Kaukasus.

8. Bibliographie und Anhang

8.1 Primärquellen

Cindî, Heciyê. 1935. *Kitêba zimanê Kurmançî. Bona dersxana sisya*. Jerewan: Neşra Hukumetê Rewan. <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/A62DY7GFXC.pdf> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Demoscope Weekly. 2021. *Pervaya vseobshchaya perepis' naseleniya Rossiyskoy Imperii 1897 g. Raspredeleniye naseleniya po rodnomu yazyku, guberniyam i oblastyam*. http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_lan_97.php (Zugegriffen: 25.02.2021).

Emer, Ezîzê/Şêx-Memudê, Hesênê/Xidirê, Sûren. 2016. *Edebyat û zimanê Êzdiki. Dersxana 5-a*. Jerewan: Spika. https://lib.armedu.am/category/420/date_created/desc/offset/ (Zugegriffen: 20.03.2020).

Evdal, Êmînê. 1936. *Kiteba zimanê Kurmançî. Bona dersxana IV-a*. Jerewan: Neşra Hukumetê Şêwra Ermenistanê. <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/6L589ZY2FR.pdf> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Marogûlov, Îsahak. 1929. *Xo-Xo Hînbûna. Xondina Nvîsara Kurmançî*. Jerewan: Neşra dewletê Şêwra Ermenistanê. <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/F6VLJ93ATS.pdf> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Marogûlov, Îsahak/Drambjan R. 1930. *Rênçberê sor. Ktêba xwendinê zmanê Kurmançî. Seba Mezina*. Jerewan: Neşra dewletê Şêwra Ermenistanê. <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/ZTPKW1N84H.pdf> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Memê, Elixanê. 2012. *Zimanê Dê (Kurmançî). Kitêba 3-A*. Jerewan: Spika.

Mustafayev, Vakil. 2011. *Istoriya Kavkazkogo Kurdistan. Zangezûr*. Zangezûr: Izdatelskiy Dom Zangezûr.

Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni. 1937. *Kiteba zimanê Kurmançî. Bona dersxana duda*. Jerewan: Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni. <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/T3J57XA48C.pdf> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Nezan, Kendal (ed.). 1979. *Azadî. Nr. 6/7*. Paris. <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/G21ZV9NPC5.pdf> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Onen, Ronayî/Tan, Samî. 2011. *Hînger. Asta Sêyemîn*. Istanbul: Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.

Statistical Committee of the Republic of Armenia. 2011. *The Results of 2011 Population Census of the Republic of Armenia. Indicators of the Republic of Armenia*. https://www.armstat.am/file/article/sv_03_13a_520.pdf (Zugegriffen: 25.02.2021).

8.2 Sekundärliteratur

Acuff, Jonathan M. 2010. Modernity and Nationalism. In: Robert A. Denemark (ed.): *The International Studies Encyclopedia Band 8*. Oxford: Blackwell.

Agadjanian, Alexander. 2001. Revising Pandora's Gifts: Religious and National Identity in the Post-Soviet Societal Fabric. *Europe-Asia Studies*, 53 (3), 473-488.

Anderson, Benedict. 2006 (1983). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. 3. Auflage, London/New York: Verso.

Arakelova, Victoria. 2017. Yezdistan versus Kurdistan: Another Legend on the Origin of the Yezidis. *Iran and the Caucasus*, 21 (4): 376–380.

Baberowski, Jörg. 2003. *Der rote Terror. Die Geschichte des Stalinismus*. München: Deutsche Verlags-Anstalt.

Bakhchinyan, Artsvi. 2015. Zaré and Kurds-Yezids. The representation of the Kurds in two Soviet Armenian films. *Cinergie - Il Cinema e le altri arte*, (7): 105–11.

Bitlîsî, Prince Sharaf al-Dîn. 2005 (1597). *The Sharafnâma. Or The history of the Kurdish nation*. Costa Mesa: Mazda.

Bourdieu, Pierre. 1985. *Sozialer Raum und "Klassen". Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Boyîk, Eskerê. 2004. *Nûra Elegezê. Çend dîdem ji edebyata Kurdên Ermenistanê*. Oldenburg: Dengê Êzîdîyan.

Bruinessen, Martin van. 2000. *Transnational Aspects of the Kurdish Question*. Working paper. Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute Florence.

Carvalho-Ellmer, Silvia de. 2011. *Kurden in Russland und in der Sowjetunion*. Masterarbeit. Universität Wien.

Cesari, Jocelyne. 2010. *Muslims in the West after 9/11: Religion, politics, and law*. London: Routledge.

Decolonial Europa. 2013. *Charter of Decolonial Research Ethics*. <https://decolonialityeurope.wixsite.com/decoloniality/charter-of-decolonial-research-ethics> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Demir, Hayrî. 2013. *Der blutige Schatten des Bedirxan Beg*. <http://www.ezidipress.com/blog/der-blutige-schatten-des-bedirxan-beg/> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Deniz, Dilşa. 2020. Re-Assessing the Genocide of Kurdish Alevis in Dersim, 1937-38. *Genocide Studies and Prevention*, 14 (2): 20–43.

Dinç, Pinar. 2020. The content of school textbooks in (nation) states and “stateless

autonomies". A Comparison of Turkey and the Autonomous Administration of North and East Syria (Rojava). *Nations and Nationalism*: 1-21.

Dundovich, Elena/Gori, Francesca/Guercetti, Emanuela (eds.). 2003. *Reflections on the Gulag. With a Documentary Index on the Italian Victims of Repression in the USSR*. Mailand: Fondazione Giangiacomo Feltrinelli.

Ezkurdia, Gurutze. 2007. Territory in 20th and 21st Century Textbooks in the Basque Country. *Euskalingua*, (10): 69-88.

Faschingeder, Gerald/Kolland, Franz (eds.). 2015. *Bildung und ungleiche Entwicklung. Globale Konvergenzen & Divergenzen in der Bildungswelt*. Wien: New Academic Press.

Frank, André Gunder. 1968. *Kapitalismus und Unterentwicklung in Lateinamerika*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.

Freire, Paulo. 2005 (1970). *Pedagogy of the Oppressed*. 3. Auflage, New York/London: Continuum.

Grosfoguel, Ramón. 2013. The Structure of Knowledge in Westernized Universities. Epistemic Racism/Sexism and the Four Genocides/Epistemicides of the Long 16th Century. *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 11 (1): 73-90.

Guilhaumou, Jacques. 2003. Geschichte und Sprachwissenschaft: Wege und Stationen in der analyse du discours. In: Reiner Keller/Andreas Hirsland/Werner Schneider/Willy Viehöver (eds.): *Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse Band 2*. Opladen: Leske+Budrich, 19-65.

Haig, Geoffrey/Öpengin, Ergin. 2015. Gender in Kurdish: Structural and socio-cultural dimensions. In: Marlis Hellinger/Heiko Motschenbacher (eds.): *Gender Across Languages Band 4*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 247-276.

Hannoversche Allgemeine Zeitung. 2019. *Das Ranking aller 57 Grundschulen in Hannover*. <https://www.haz.de/Hannover/Aus-der-Stadt/Uebersicht/Ranking-der-57-Grundschulen-in-Hannover> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Haraway, Donna. 2008. Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: Alison Jaggar (ed.): *Just Methods: An interdisciplinary Reader*. London: Paradigm Publisher, 346-352.

Hassaniyan, Allan. 2020. Environmentalism in Iranian Kurdistan: Causes and Conditions for Its Securitisation. *Conflict, Security & Development*, 20 (3): 355–378.

Hirsch, Francine. 2005. *Empire of Nations. Ethnographic Knowledge & the Making of the Soviet Union*. Ithaca: Cornell University Press.

Human Rights Watch (1991): *"Punished Peoples" of the Soviet Union. The Continuing Legacy of Stalin's Deportations*. Report. Human Rights Watch. New York.

Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. New York: Simon & Schuster.

Illich, Ivan. 1973. *Entschulung der Gesellschaft. Entwurf eines demokratischen Bildungssystems*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.

Înanç, Zeri. 2017. *Dî Radyoya Êrîvanê De Dengê Kurdî*. Istanbul: İsmail Beşikçi Vakfı.

Internationalist Commune of Rojava. 2018. *Make Rojava Green Again: Building an Ecological Society*. London: Dog Section Press.

Israelyan, Margarit A. 1971. *Erebuni. Berd-Kaxaki Patmutyun*. Jerewan: Hayastan Publishing Press.

Jong, Alex de. 2016. *A Commune in Rojava? Öcalan, PKK Ideology & PYD Policies*. <https://theanarchistlibrary.org/library/alex-de-jong-a-commune-in-rojava> (Zugriff: 25.02.2021).

Kaleji, Vali. 2020. *Foreign Fighters in the 2020 Nagorno-Karabakh War. Dimension and Complexity*. Working Paper. Institut für Sicherheitspolitik. Wien.

Katterle, Siegfried/Rich, Arthur (eds.). 1984. *Religiöser Sozialismus und Wirtschaftsordnung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn.

Kaval, Allan. 2016. The Identity of the Caucasian Yezidi in the Wake of the Sinjar Tragedy. *Caucasus Analytical Digest*, (81): 8-12.

Keller, Reiner. 2011. *Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen*. Qualitative Sozialforschung Band 14. 4. Auflage, Wiesbaden: VS Verlag.

Kirmanj, Sherko. 2014. Kurdish History Textbooks. Building a Nation-State within a Nation-State. *The Middle East Journal*, 68 (3): 367–384.

Leezenberg, Michiel. 2015. "A People Forgotten by History". *Soviet Studies of the Kurds. Iranian Studies*, 48 (5): 747–767.

Leezenberg, Michiel. 2019. Ehmedê Xanî's Mem û Zîn. The Consecration of a Kurdish National Epic. In: Michael M. Gunter (ed.): *Routledge Handbook on the Kurds*. London: Routledge, 79-89.

Lenin, Wladimir I. 1905. *Sozialismus und Religion*. <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/lenin/1905/12/religion.html> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Lenin, Wladimir I. 1920. *Der „Linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit im Kommunismus*. <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/lenin/1920/linksrad/> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Leupold, David. 2019. "Fatally Tied Together". The Intertwined History of Kurds and Armenians in the 20th Century. *Iran and the Caucasus*, 23 (4): 390–406.

- Leupold, David. 2020. *Embattled Dreamlands. The Politics of Contesting Armenian, Kurdish and Turkish Memory*. New York/London: Routledge.
- Light, Margot. 2000. Nationalism and Identity in the Former Soviet Union. *Studies in Development*, 27 (3-4): 301–319.
- Marx, Karl. 1844. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. http://www.mlwerke.de/me/me01/me01_378.htm (Zugegriffen: 25.02.2021).
- Marx, Karl/Engels, Friedrich. 1848. *Manifest der Kommunistischen Partei*. <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1848/manifest/4-stelkomm.htm> (Zugegriffen: 25.02.2021).
- McDowall, David. 2010. *A Modern History of the Kurds*. 3. Auflage, London: Tauris.
- Müller, Daniel. 2000. The Kurds of Soviet Azerbaijan 1920-91. *Central Asian Survey*, 19 (1): 41–77.
- Omarkhali, Khanna. 2013. The Kurds in the Former Soviet States from the Historical and Cultural Perspectives. *The Copernicus Journal of Political Studies*, 2 (5): S. 228–142.
- Omarkhali, Khanna. 2017. *The Yezidi Religious Textual Tradition. From Oral to Written*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Öcalan, Abdullah. 2013. *War and Peace in Kurdistan. Perspectives for a Political Solution of the Kurdish Question*. Köln: International Initiative.
- Panarmenian. 2020. *Squad named after Yezidi soldier beheaded by Azeris leaves for Karabakh*. <https://www.panarmenian.net/eng/news/287427/> (Zugegriffen: 25.02.2021).
- Plehwe, Dieter/Walpen, Bernhard J. A./ Neunhöffer, Gisela (eds.). 2006. *Neoliberal Hegemony. A Global Critique*. Series in Global Political Economy. Florenz: Routledge.
- Polian, Pavel. 2004. *Against Their Will. The History and Geography of Forced Migrations in the USSR*. Budapest/New York: Central European University Press.
- Pospelovsky, Dimitry V. 1987. *A History of Soviet Atheism in Theory, and Practice, and the Believer*. A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Anti-Religious Policies Band 1, New York: St Martin's Press.
- Przyborski, Aglaja/Wohlrab-Sahr, Monika. 2010. *Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch*. 3. Auflage, München: Oldenbourg Verlag.
- Ramet, Sabrina P. (ed.). 1993. *Religious Policy in the Soviet Union*. New York: Cambridge University Press.
- Reuter, Julia. 2002. *Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden*. Bielefeld: Transcript Verlag.

- Rieger, Günter. Sozialismus. In: Dieter Nohlen (ed.): *Lexikon der Politik*. Berlin: Directmedia, 595.
- Rostow, Walt W. 1960. *The Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rowland, Christopher (ed.). 2007. *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. 2. Auflage, New York: Cambridge University Press.
- Said, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Sebba, Mark. 2006. Ideology and Alphabets in the Former USSR. *Language Problems and Language Planning*, 30 (2): 99–125.
- Shafiev, Farid. 2007. Ethnic Myths and Perceptions as a Hurdle to Conflict Settlement. The Armenian-Azerbaijani Case. *The Caucasus & Globalization*, 1 (2): 57–70.
- Shcherbak, Andrey. 2019. Nationalities Policy in the USSR. Explaining the ‘Pendulum Swing’ Using Randall Collins’ Geopolitical Theory. *Europe-Asia Studies*, 71 (10): 1627–1644.
- Sixsmith, Martin. 2017. Fanny Kaplan's Attempt to Kill Lenin, August 1918. In: Brenton, Tony (ed.): *Was Revolution Inevitable? Turning Points of the Russian Revolution*. New York: Oxford University Press, 175–180.
- Strübing, Jörg. 2014. Grounded Theory und Theoretical Sampling. In: Nina Baur/Jörg Blasius (eds.): *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*. Wiesbaden: Springer VS, 457–472.
- Tomalin, Emma. 2013. *Religions and Development*. London/New York: Routledge.
- Tolz, Vera. 2011. *Russia's Own Orient: The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Periods*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Traue, Boris/ Pfahl, Lisa/Lena Schürmann. 2019. Diskursanalyse. In: Nina Baur/Jörg Blasius (eds.): *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*. 2. Auflage, Wiesbaden: Springer VS, 565–583.
- Waisy, Karwan S. 2015. The Kurdish Peshmarga Force 1943–1975. *Global Journal of Human Social Science: (D) History, Archaeology & Anthropology*, 15 (2): o. S.
- Walsh, Patrick. 2008. Education and the ‘Universalist’ Idiom of Empire. Irish National School Books in Ireland and Ontario. *History of Education*, 37 (5): 645–660.
- Weinberg, Robert. 1992. Stalin's Forgotten Israel. Birobidzhan Experiences Jewish Cultural Renaissance. *East European Jewish Affairs*, 22 (2): 39–45.
- Wer ändern einen Brunnen gräbt. 2012. *Schwarz/Schwarzsein*. <https://weranderneinenbrunnengraebt.wordpress.com/2012/09/15/schwarzscharzsein/> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Wîkîpediya. 2021. *Îternasyonal*. <https://ku.wikipedia.org/wiki/Îternasyonal> (Zugegriffen: 25.02.2021).

Yanik, Lerna K. 2006. 'Nevruz' or 'Newroz'? Deconstructing the 'Invention' of a Contested Tradition in Contemporary Turkey. *Middle Eastern Studies*, 42 (2): 285-302.

Isakhan, Benjamin/Shahab, Sofya. 2020. The Islamic State's destruction of Yezidi heritage. Responses, resilience and reconstruction after genocide. *Journal of Social Archaeology*, 20 (1), 3-25.

Yilmaz, Harun. 2014. The Rise of Red Kurdistan. *Iranian Studies*, 47 (5): 799-822.

Yüksel, Metin. 2015. Solidarity without Borders: The Poetic Tributes to Paul Robeson of Goran and Cegerxwîn. *Journal of Postcolonial Writing*, 51 (5): 556–573.

8.3 Anhang

Abbildung 1: Vorwort des ersten sowjetischen Kurdischlehrbuchs

Vorwort¹⁰⁹:

Die autokratische russische Regierung betrachtete die eroberten Länder als Kolonien, die die Entwicklung des russischen Kapitals fördern sollten. Alle Arten der Verlangsamung der Entwicklung des industriellen Kapitals der „Randgebiete“¹¹⁰, die nur Rohstofflieferanten für die zentrale Industrie sein sollten, charakterisierten die Wirtschaftspolitik der zaristischen Regierung, insbesondere in Bezug auf Transkaukasien.

Diese Wirtschaftspolitik stand im Einklang mit der Politik der „Kulturschaffung“ für Fremdstämmige¹¹¹. Eine vom Zaren systematisch verfolgte Politik der Verfolgung der Sprachen der Völker der „Randgebiete“, schuf Hindernisse für die Masse der arbeitenden Bevölkerung, sich den höheren Formen der Kultur in ihrer eigenen Muttersprache vertraut zu machen.

Durch die Auferlegung des Russischen als Amtssprache und einer entsprechenden, künstlichen und gewaltsam aufgezwungenen „Kultur“ verfolgte die Autokratie ihr eigenes Ziel – alle Fremdstämmige zu russifizieren.

Die transkaukasischen Kurden fielen lange Zeit nicht unter die Politik der Russifizierung. Ihr primitives Leben als in Stämmen aufgeteilte Hirten blieb unangetastet. Der Kapitalismus nistete sich nicht in der feudalen Stammeswirtschaft der Kurden ein. Die zaristische Regierung besaß kein Interesse an einer Russifizierung der Kurden und ließ sie in ihrem feudal-religiösen Leben unberührt. Als ersten Versuch, die Kurden unter ihre „kulturelle Schirmherrschaft“ zu bringen kann die Eröffnung der kurdischen Schule im Bezirk Surmalinsk 1904 zählen.

Das Internat, das zu dieser Schule gehörte und von der arbeitenden Kurdischen Bevölkerung geleitet und finanziert wurde, sollte zu einer Schule werden, in der Kinder unter dem Bildungsprogramm der Autokratie zu Kadern erzogen werden.

Die Lage der Kurden in der sultanistischen Türkei und im klerikal-feudalen Persien, wo die überwiegende Mehrheit der Kurden lebt, war nicht besser.

Unter der vorherrschenden feudalen Lebensweise einer nomadisch-pastoralen Wirtschaft, die in viele Stämme aufgeteilt war, die von korrupten und bestechlichen Führern geleitet wurden, wurde die kurdische Masse ihres eigenen Alphabets beraubt war, das die Bedingungen für die Verbreitung der Lese- und Schreibfähigkeit ist.

Die Oktoberrevolution, die die Unterdrückung durch Autokratie und der Bourgeoisie abgeworfen hatte, zerstörte auch für immer die nationale Unterdrückung der Adligen, Kleriker und Gendarmen und gründete die große und unsterbliche brüderliche Union, in der

¹⁰⁹ Das Vorwort ist im Original dreisprachig abgedruckt, auf Russisch, Armenisch und Aserbaidschanisch.

¹¹⁰ Der im russischsprachigen Original verwendete Begriff ist *Okrani* und lässt sich auch als ‚Peripherie‘ deuten.

¹¹¹ Der Originaltext verwendet hier den Begriff *Inorodets*, was sich nur schwer ins Deutsche übersetzen lässt. Das Wort beschrieb im Zarenreich Menschen, die gebürtig aus dem Osten, oder außerhalb Russlands stammen und einer nationalen Minderheiten angehören.

die unterdrückten Nationalitäten als gleichberechtigte Mitglieder eintraten. Die Gleichheit der Nationen, die Freiheit der nationalen Entwicklung, die Ausrottung nationaler Unterdrückung, die Brüderlichkeit der Völker; das sind die Maximen, unter denen das Proletariat die unterdrückten Völker des alten Russlands führt.

Mit der Oktoberrevolution wurde die „menschliche Rasse [wahrhaftig] wiedergeboren“: Die ehemals unterdrückten Völker, die ihre jahrhundertealten Ketten der Sklaverei abgeworfen haben, stürzen sich in eine mächtige Welle, um an der Front des kulturellen Aufbaus ein neues Leben zu finden. Zahlreiche Nationalitäten, die auf dem Territorium des ehemaligen Russland lebten, erhalten erstmals die Möglichkeiten ihrer politischen und kulturellen Selbstdefinition. Auf dem riesigen Gebiet der Union der Sowjetrepubliken beginnt die gigantische schöpferische Arbeit der befreiten Völker, die in der Geschichte beispiellos ist, zu brodeln. Innerhalb kürzester Zeit, in einem verblüffenden und revolutionären Tempo verbreitet sich eine gigantische Bildungsarbeit. Es entsteht ein breites Netzwerk von Schulen zur Liquidierung des Analphabetismus. Hunderte von Zeitungen und Zeitschriften werden veröffentlicht. In allen nationalen Republiken, Regionen und Bezirken werden wissenschaftliche Komitees, Räte etc. geschaffen. Das vom Großen [sic] Anführer Lenin hinterlassene kulturelle Erbe ist eine Kultur, national in Form – international in ihrem Inhalt, für die arbeitenden Massen. Sie muss den Massen zugänglich gemacht werden; Völker, die nie eine eigene Alphabetisierung hatten, schaffen nun eine geschriebene Sprache für sich selbst. Andere wandeln sich von rückständigen Schriftformen zu neuen, auf die Belange der Zeit eingehende Ausdrucksformen.

Das kurdische Volk, eines der am stärksten benachteiligten und unterdrückten Völker der Vergangenheit, blieb dieser Entwicklung nicht fern.

Aufgrund der oben genannten, u.a. historischen Lebensbedingungen der Kurden erwiesen sie sich zur Zeit der Sowjetisierung Armeniens als die rückständigste aller Nationalitäten. Aufklärerische Kultur- und Bildungsarbeit unter den Kurden zu leisten war unmöglich, da es keine Schulen, keine Intelligentsia gab, ohne die eine kulturelle Arbeit unvorstellbar ist.

Unter solch äußerst schwierigen Bedingungen der kurdischen Realität war das armenische NKPros¹¹² gezwungen, in Form einer vorübergehenden Maßnahme das Alphabet des Bürgers LAZO [sic] in armenischer Transkription für die Kurden zu veröffentlichen. Als sich jedoch zeigte, dass die kurdische Sprache im Wörterbuch des LAZO stark verzerrt war und dass die Inhalte des Wörterbuchs inhaltlich weit davon entfernt waren, den Anforderungen der modernen Arbeiterschule zu erfüllen, ergriff das NKPros entscheidende Maßnahmen, um ein spezielles Alphabet für Kurden, basierend auf der lateinischen Transkription, für die Veröffentlichung neuer kurdischer Lehrbücher zusammenzustellen. Mit diesem Vorschlag hat das NKPros wiederholt an die Akademie der Wissenschaften der Sowjetunion, das Institut für Wissenschaften und Künste Armeniens und den Rat der Nationalen Kommissare der NKPros appelliert.

Am 25. Februar dieses Jahres wurde in der Stadt Baku bei einem gemeinsamen Treffen der turkologischen Sektion der Gesellschaft für Datenerhebung und Studien

¹¹² Das Akronym NKPros steht für das nationale Bildungskommissariat der UdSSR, im russischsprachigen Original *narodniy komissariat prosveshcheniya* genannt.

Aserbaidshans und des wissenschaftlichen Rates des Zentralkomitees der Sowjetunion für ein neues türkisches Alphabet der Entwurf für ein neues kurdisches Alphabet angenommen.

Dieses Datum ist zweifellos ein bedeutendes historisches Ereignis im Leben der Kurden. Die Menschen, die im wahrsten Sinne des Wortes in „prähistorischer Dunkelheit“ und jahrhundertlang im eisernen Griff von Raubtieren und Räubern waren, werden zum ersten Mal als gleichberechtigtes Mitglied der Großen [sic] Union zu einem neuen kultivierten Leben voller Möglichkeiten berufen, auf ein solch kulturelles Niveau aufzusteigen, auf dem sie ihre schöpferischen Kräfte und Fähigkeiten mit der größten Produktivität zum Aufbau eines neuen Lebens einbringen können. Es sei darauf hingewiesen, dass die Frage des kurdischen Alphabets eine sehr alte Frage ist, die mehr als eineinhalb Jahrhunderte Geschichte hinter sich hat. Zuvor gab es bereits Versuche, ein kurdisches Alphabet zu erstellen. Diese Versuche waren jedoch nicht von Erfolg gekrönt und wurden jedes Mal von den Kurden abgelehnt, weil sie einer assimilatorischen Politik folgten.

Nach dem Willen der Imperialisten waren die kurdischen Alphabete keine Waffen, um Kultur zu implantieren, sondern um die Kurden bei internationalen politischen Komplikationen am vorteilhaftesten ausbeuten zu können. Deshalb betreiben die Imperialisten, insbesondere England, Propaganda gegen die Einführung neuer Alphabete auf lateinischer Basis im Osten.

Um den inneren Bedürfnissen der Kurden gerecht zu werden und in Übereinstimmung mit der Politik der nationalen Souveränität des armenischen NKPros, werden eine Reihe an Maßnahmen zur Förderung des kulturellen Niveaus der Kurden geplant. Es versteht sich von selbst, dass die Umsetzung dieser Aktivitäten eng mit der Verfügbarkeit ausreichend geschulter Kulturschaffende verbunden ist, die unter den Kurden leider nur sehr schwer zu finden sind. Eine der unmittelbaren und dringendsten Aufgaben des NKPros ist die Ausbildung qualifizierter kulturschaffender Kurden.

In dem Bestreben, die Arbeit mit dem kurdischen Alphabet zu erleichtern und zu beschleunigen, entschieden wir uns als Ergebnis des kurdischen Treffens und mit Zustimmung des armenischen NKPros dieses Grundlagen Selbstlernbuch zu veröffentlichen, hauptsächlich für die junge kurdische Intelligentsia, Pädagogen und andere Gemeindearbeiter, die armenisch oder russisch lesen und schreiben können. Das Ziel der Verfasser ist es, jene Personen mit praktischen Übungen zu versorgen. Neben Materialien für kurdische Gruppentreffen gibt es Übungen ohne fremde Hilfe zur Liquidierung des eigenen Analphabetismus in ihrer Muttersprache.

Dieses Selbstlernbuch wird es den kommenden pädagogischen Kursen ermöglichen, einen bestimmten Kader von Kurden in ihrer Muttersprache zu haben, die systematisch als erste Pionierarbeiter mit dem neuen kurdischen Alphabet ausgebildet wurden.

Leider gibt die Dringlichkeit der Zusammenstellung dieses Buches, die unter Einbeziehung der kurdischen Konferenz und anderen Organisationen geschah, nicht die Gelegenheit, das Material gründlich zu entwickeln und zu prüfen. Daher sind einige Mängel möglich, die in einem solch neuen und äußerst komplexen Fall und in Anbetracht der oben genannten, ungünstigen Arbeitsbedingungen schwer zu vermeiden waren. Wir hoffen jedoch weiterhin, dass das Buch angesichts des außerordentlichen Interesses der kurdischen Jugend

am neuen Alphabet auf Sympathie seitens der Kurden stößt und positive Ergebnisse bringen wird.

Die Verfasser. (Marogûlov 1929: Abs. 1-20)

[Aus dem Russischen von Maya Grossmann]

Abbildung 2: Das Arbeiten in der Kollektive



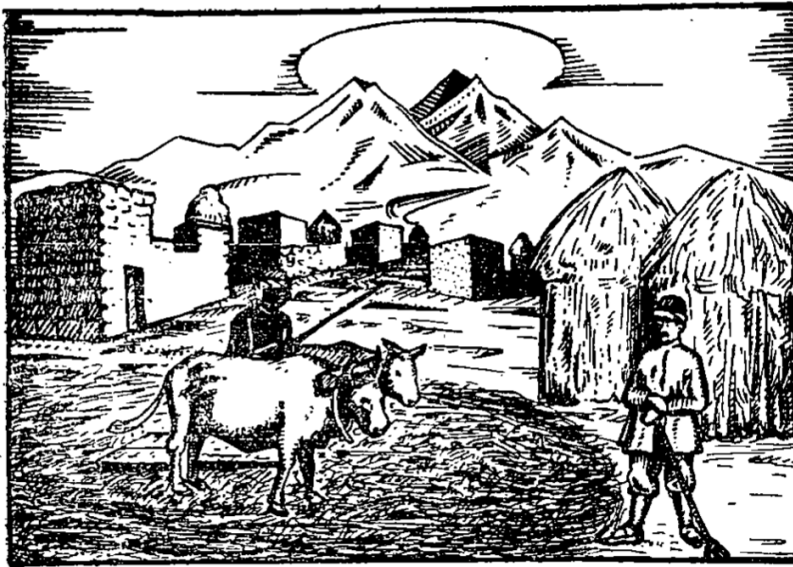
(Marogûlov/Drambjan: S. 19)

Abbildung 3: Das Leben in der Kooperative



(Marogûlov/Drambjan 1930: S. 20)

Abbildung 4: Landwirtschaft in den Bergen



(Marogûlov/Drambjan 1930: S. 20)

Abbildung 5: Stilisierung eines lesenden Mädchens



(Neşira Hukumeta ÇŞS Ermeni 1937: Titelbild)

Abbildung 6: Das Ende traditioneller Stammeshierarchien



(Cindi 1935: S. 53)

Abbildung 7: Gleichberechtigung in Entscheidungsprozessen



(Marogülov/Drambjan 1930: S. 53)

Abbildung 8: Sowjetische Plakatkunst zum internationalen Frauenkampftag



(Onen und Tan 2011: S. 88)

Abbildung 9: Das vermeintliche Idealbild der kurdischen Frau

ELÎYÊ EVDÎLREHMAN
REWŞA JÎNA KURD

Kofi, kitan,
Qolê zêran,
Mêzer, qatvî,
Xala movî,
Bisk û kezî,
Bejna nazî,
Buriyê qeytan,
Cevê adan,
Sûret sore,
Alcewaze.
Navkêlk zirav,
Gulî gulav,
Tilîyê mûmin,
Lêvê medîn,
Gerdengaze,
Mîna qaze.
Xizêm, gustîl,
Poz qerefil,
Bazin-xirxal,
Kenê şemal,
Tiving, qirme,
Halet, qeme-
Eve rewşa
Jina kurda.
Jina kurda,
Mal di gundda,
Wek wê tune
Li tu erda...



105

(Memê 2012: S. 105)

Abbildung 10: Stilisierung einer traditionellen Hausfrau



(Emer/Shêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 97)

Abbildung 11: Êzîdische Heiligtümer in folkloristischer Landschaft



(Emer/Shêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 60-61)

Abbildung 12: Stilisierte êzîdisch-armenische Solidarität



(Emer/Shêx-Memudê/Xidirê 2016: S. 80)