

Marie Hoppe



Subjektwerden unter Bedingungen von *outsiderness*

Subjektivierungstheoretische
Lesarten kurdischer Schulbildungs-
biographien in der Türkei

Marie Hoppe
Subjektwerden unter Bedingungen von
outsiderness

Marie Hoppe

Subjektwerden unter Bedingungen von *outsiderness*

Subjektivierungstheoretische Lesarten kurdischer
Schulbildungsbiographien in der Türkei

Budrich Academic Press
Opladen • Berlin • Toronto 2023

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

Bei der vorliegenden Studie handelt es sich um eine von der Carl von Ossietzky
Universität Oldenburg – Fakultät I Bildungs- und Sozialwissenschaften – zur Erlangung
des Grades einer Doktorin der Philosophie (Dr. phil.) genehmigte Dissertation von Marie
Hoppe.

Erstgutachter: Prof. Dr. Paul Mecheril

Zweitgutachterin: Prof. Dr. Yasemin Karakaşoğlu

Tag der Disputation: 23.09.2021

© 2023 Dieses Werk ist bei der Budrich Academic Press GmbH erschienen und steht unter der
Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International

(CC BY 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Diese Lizenz erlaubt die Verbreitung, Speicherung, Vervielfältigung und Bearbeitung unter
Angabe der UrheberInnen, Rechte, Änderungen und verwendeten Lizenz.

www.budrich-academic-press.de



Die Verwendung von Materialien Dritter in diesem Buch bedeutet nicht, dass diese ebenfalls
der genannten Creative-Commons-Lizenz unterliegen. Steht das verwendete Material nicht
unter der genannten Creative-Commons-Lizenz und ist die betreffende Handlung gesetzlich
nicht gestattet, ist die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers für die Weiterverwendung
einzuholen. In dem vorliegenden Werk verwendete Marken, Unternehmensnamen, allgemein
beschreibende Bezeichnungen etc. dürfen nicht frei genutzt werden. Die Rechte des jeweiligen
Rechteinhabers müssen beachtet werden, und die Nutzung unterliegt den Regeln des
Markenrechts, auch ohne gesonderten Hinweis.

Dieses Buch steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit
(<https://doi.org/10.3224/96665054>).

Eine kostenpflichtige Druckversion kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in
der Druck- und Onlineversion sind identisch.

ISBN 978-3-96665-054-0 (Paperback)

eISBN 978-3-96665-944-4 (eBook)

DOI 10.3224/96665054

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Bettina Lehfeldt, Kleinmachnow – www.lehfeldtgraphic.de

Typographisches Lektorat: Angelika Schulz, Zülpich

Dank

Im Prozess der Promotion bin ich von vielen Menschen begleitet und unterstützt worden. Dabei gilt mein herzlichster Dank jenen Frauen, die mich an ihren Lebensgeschichten teilhaben ließen und damit diese Arbeit überhaupt ermöglicht haben. Ihre Bereitschaft und Offenheit, mit mir zu sprechen, bilden das Fundament dieses Buches.

Ein großer Dank gilt Paul Mecheril für die kritische Betreuung und vielen konstruktiven Hinweise im Prozess dieser Arbeit, die mir halfen, meinen Blick immer weiter zu schärfen. Yasemin Karakaşoğlu hat mich seit Beginn des Promotionsvorhabens begleitet. Ihr danke ich für die zahlreichen wichtigen Rückmeldungen, mithilfe derer meine Arbeit und ich wachsen konnten. Auch bedanke ich mich bei Nadine Rose für den anregenden fachlichen Austausch und ihre Bestärkung meiner Ideen im letzten Drittel der Promotionsphase.

Für den Entwicklungsprozess des Dissertationsprojektes stellten die Forschungswerkstatt *Migration und Bildung* an der Universität Oldenburg (jetzt Bielefeld), das Doktorand*innenkolloquium *Interkulturelle Bildungsforschung* und das daraus entstandene türkischsprachige Doktorand*innenkolloquium an der Universität Bremen sowie das Kolloquium des Arbeitsbereichs *Allgemeine Erziehungswissenschaft mit Schwerpunkt Bildungstheorie* der Universität Bremen wichtige Kontexte dar, in denen ich Ideen, empirisches Material und Texte in wertschätzender Atmosphäre besprechen konnte und wertvolle Rückmeldungen und Austauschmöglichkeiten erhalten habe. Zudem bot mir das Promotionskolleg *Kulturen der Partizipation* an der Universität Oldenburg mit einem Stipendium nicht nur eine finanzielle Basis um mich auf meine Dissertation zu konzentrieren, sondern ebenso einen wichtigen Rahmen für fachlichen Austausch und Weiterentwicklung.

Daneben gebührt einigen Menschen, die mich durch die vielfältigen Auseinandersetzungen, Erfolge und Unsicherheiten im Promotionsprozess begleitet haben, ein besonderer Dank. Gwendolyn Gilliéron und Tobias Linnemann danke ich für den regelmäßigen kollegialen Austausch, das gemeinsame Denken und die vielen wertvollen Rückmeldungen zu meiner Arbeit. Lydia Heidrich und Anne Otzen haben mich nicht nur mit fachlichen Gesprächen, sondern ebenso sehr mit ihren Ermutigungen stets unterstützt – dafür bedanke ich mich ganz herzlich. Zudem möchte ich Aslı Polatdemir einen Dank aussprechen für bekräftigende Gespräche und besonders für die unzähligen Stunden, in denen wir gemeinsam die Materialübersetzungen diskutieren konnten. Darüber hinaus danke ich für ihre fachliche und kollegiale bzw. freundschaftliche Unterstützung und Austausch ganz herzlich Münevver Azizoğlu-Bazan, Fatoş Atali-Timmer, Laura Holderied, Bettina Kleiner, Christoph Haker, Sabine Hoffmann, Saskia Terstegen, Anıl Sönmez und Annegret Warth.

Gamze İlaslan war mir eine große Unterstützung beim Feldzugang in Istanbul. Außerdem gilt Rengin Azizoğlu und Berfüm Çolak ein Dank, die mich mit der Transkription der Interviews unterstützt haben. Anne Eichelmann, Thuy Vi Nguyen, Angela Slegers, Maren Solbrig und Amelie Varain verdanke ich außerdem ein sehr sorgfältiges Lektorat. Zudem hat die Staats- und Universitätsbibliothek Bremen mich dankenswerterweise über den Open-Access-Publikationsfond finanziell bei der Veröffentlichung dieser Arbeit unterstützt.

Ebenso gebührt meinen Freund*innen und meiner Familie ein großer Dank, die an mich geglaubt, mir gut zugesprochen oder wo nötig auch einmal abgelenkt haben. Insbesondere danke ich Simon Slegers, der in diesen Promotionsjahren und darüber hinaus für mich eine Quelle von Mut, Geduld und Zuversicht darstellt.

Inhalt

Einleitung	11
1 Nationalstaat	27
1.1 Annäherung an das Forschungsfeld: Nationalstaat und natio-ethno-kulturelle Andere im Kontext Türkei	29
1.1.1 Nationalstaat und natio-ethno-kulturelle Andere.....	29
1.1.2 Das Verhältnis von türkischem Nationalstaat und den ‚kurdischen Anderen‘ als Gegenstand sozialwissenschaftlicher Forschung	34
1.2 <i>Outsiderness</i> als theoretische Perspektive auf symbolische In- und Exklusionsverhältnisse im Nationalstaat.....	66
1.2.1 Zur Verwobenheit von <i>race</i> und moderner Staatlichkeit	70
1.2.2 National Etablierte und nationale Außenseiter*innen	75
1.2.3 Das Außen im Innen: diskurs- und rassismustheoretische Re-Formulierungen ..	82
1.2.4 <i>Outsiderness</i> -theoretische Perspektive auf symbolische In- und Exklusionsverhältnisse im Nationalstaat	89
2 Nationale (Subjekt-)Bildung	93
2.1 Annäherung an das Forschungsfeld: Schule – Nation – Subjekt im Kontext Türkei	94
2.1.1 Perspektiven auf den Zusammenhang von Schule und Nationalstaat	94
2.1.2 Die türkisch nationale Schule und ihre (kurdischen) Anderen als Gegenstand sozialwissenschaftlicher Forschung	98
2.2 Subjektivierung als Perspektive auf die machtvollen Bildung von Subjekten	118
2.2.1 Die nationale Schule als Subjekte bildender Raum	120
2.2.2 Die Performativität des Sozialen, Sprache, Zitation.....	123
2.2.3 Subjektivierung: die paradoxe Hervorbringung illusionär-souveräner Subjekte	127
2.2.4 Wer kann Subjekt werden? Kritische Befragung der Butler’schen Subjekttheorie aus postkolonialer und rassismuskritischer Perspektive.....	133
2.2.5 Die Frage nach sozialer Anerkennbarkeit als Frage nach graduellen Intelligibilitäten	138
2.2.6 Rassistische Subjektivierung: das Hegemoniale im veränderten Selbst.....	141
2.2.7 Formen subjektiver Verhandlungen von <i>outsiderness</i> : Konkretisierung des Erkenntnisinteresses	145

3	Methodologische Überlegungen und methodische Umsetzungen	149
3.1	Forschen in globalen Macht- und Ungleichheitsverhältnissen: kritische Reflexionen des Verhältnisses von Forscherin und Forschungsfeld.....	149
3.1.1	Wissenschaftliche Wissensproduktion und globale Machtverhältnisse	152
3.1.2	Ungleiche Verteilung von Nutzen zwischen Forscherin und Interviewten	154
3.1.3	Repräsentieren als ambivalente Praxis	158
3.1.4	Feldforschung in verunsichernden Zeiten: Zur Bedeutung der politisch-gesellschaftlichen Umstände 2016/17 in der Türkei für das Forschungsvorhaben	162
3.1.5	Von ‚Fremd-Verstehen‘ zu standortgebundenen Kontextualisierungen: Interpretation unter transnationalen Vorzeichen	167
3.2	Methodologische Überlegungen zu einer subjektivierungstheoretisch fundierte Interviewforschung	185
3.3	Zur Bedeutung von biographischen Texten als empirischem Material der Untersuchung	191
3.3.1	Gesellschaftsanalytisches Potenzial des biographischen Forschungsansatzes ..	192
3.3.2	Der biographische Forschungsansatz aus diskurstheoretischer Sicht: Kritiken und Potenziale	194
3.3.3	Methodologische Konsequenz der dekonstruktivistischen Kritik: Biographie als Text verstehen	196
3.4	Methoden und ihre Anwendung	202
3.4.1	Erhebung mit dem biographisch-narrativen Interview	202
3.4.2	Samplekonstruktion und Feldzugang	210
3.4.3	Arbeitsschritte der kontextreflexiven Re-Konstruktion der biographischen Texte	217
4	Subjektive Verhandlungen von <i>outsiderness</i>: ein Fallvergleich.....	229
4.1	Fallbezogene Re-Konstruktion: Büşra Kahraman	232
4.1.1	Biographische Skizze von Büşra Kahraman	232
4.1.2	Soziale Rahmung des Interviews.....	233
4.1.3	Organisation des (schulbildungsbiographischen) Interviewtextes.....	234
4.1.4	Darstellung der Ergebnisse der feinanalytischen Betrachtung	237
4.1.5	Re-Konstruktion von Büşra Kahramans Selbstpräsentation: Bündelung	276
4.2	Fallbezogene Re-Konstruktion: Latife Taş.....	277
4.2.1	Biographische Skizze von Latife Taş	277
4.2.2	Soziale Rahmung des Interviews.....	278

4.2.3	Organisation des (schulbildungsbiographischen) Interviewtextes.....	279
4.2.4	Darstellung der Ergebnisse der feinanalytischen Betrachtung	281
4.2.5	Re-Konstruktion von Latife Taşs Selbstpräsentation: Bündelung.....	323
4.3	Empirische Dimensionen des Verhandelns von <i>outsiderness</i> : fallvergleichende Betrachtungen	325
4.3.1	Zwischen De-Thematisierung und Abwertung: Konstruktionen der nationalen Schule und ihr Umgang mit <i>outsiderness</i>	327
4.3.2	Subjektive Verhandlungen als biographische Bearbeitungen von <i>outsiderness</i> -bedingten Problemkonstellationen	332
4.3.3	Modi der Thematisierung natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit(erfahrungen).....	337
4.3.4	Aneignungen alternativer Subjektpositionen als Kurdin und Muslimin: zwei unterschiedliche biographische Wendepunkte	348
4.3.5	Zwischen Korrektiv und Bestätigung: Räume der Verhandlung von <i>outsiderness</i> im Interview	355
5	Subjektwerden unter Bedingungen von <i>outsiderness</i>: forschungsfeldbezogene, theoretische und methodologische Perspektivierungen.....	363
5.1	Empirische Befunde zur türkisch-nationalen Schule als Ort der Verhandlung von <i>outsiderness</i>	364
5.1.1	Bildungsinstitutionelle Verhandlungen von <i>outsiderness</i> in der türkisch-nationalen Schule	364
5.1.2	Subjektive Verhandlungen von <i>outsiderness</i> in der türkisch-nationalen Schule	370
5.2	Theoretische Relationierungen: Subjekt, <i>outsiderness</i> , (Nicht-)Souveränität	375
5.2.1	(Nicht-)Souveränität als Dimension von Subjektwerden unter Bedingungen von <i>outsiderness</i>	376
5.2.2	Empirische Facetten von (Nicht-)Souveränität unter Bedingungen von <i>outsiderness</i>	378
5.2.3	Praktiken der Souveränisierung und nicht-souveräne Handlungsfähigkeit	385
5.3	Biographisches Sprechen unter Bedingungen von <i>outsiderness</i> : Methodologische Reflexionen.....	393
	Schluss.....	399
	Literatur.....	405

Einleitung

„Türkü, doğruy, çalışkanım“, „Ich bin Türk*in, ich bin rechtschaffen, ich bin fleißig“. Mit diesen Worten begann der Schultag vieler Generationen von Grundschüler*innen in der Türkei. Seit 1933 wurde der Schüler*innenschwur (*öğrenci andı*) oder auch einfach ‚unser Schwur‘ (*andımız*) zu Beginn eines jeden Schultags in einem Arrangement aus vorsprechendem*r Schüler*in und wiederholender Schüler*innenschaft rezitiert und stellte damit ein zentrales Element des Alltags an türkischen Schulen dar. Er endete schließlich mit den Worten: „Meine Existenz soll der türkischen Existenz ein Geschenk sein. Wie glücklich ist der*diejenige, der*die sagt, ich bin Türk*in“ („Varlığım Türk varlığına armağan olsun. Ne mutlu Türkü diyene“). Im Jahr 2013 wurde die Schwurpraktik im Zuge eines Reformpakets der Regierung unter der AKP (*Adalet ve Kalkınma Partisi, Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei*) mit der Begründung abgeschafft, sie sei ein zu militaristisches Ritual und werde zudem der Vielfältigkeit von nicht-türkischen Identitäten nicht gerecht. Die Abschaffung stellte jedoch weiterhin ein umkämpftes Politikum dar.¹ So zum Beispiel wurde vom Staatsrat 2018 die Wiedereinführung beschlossen (aber nicht umgesetzt) und etwa von der Bildungsgewerkschaft *Eğitim Türk Sen* befürwortet, da der Schwur ein wichtiges Element in der Vermittlung nationaler Werte darstelle. Im März 2021 wurde vom Staatsrat über die Wiedereinführung abschlägig entschieden.

Die Praktik des Schüler*innenschwurs weist auf unterschiedliche Zusammenhänge hin. An ihr wird zunächst die langjährige Verwobenheit von Schule und Nationalstaat und der Vermittlung eines nationalen Selbstverständnisses durch Schulbildung in der Türkei sichtbar. Mit dem Format des Schwurs erfolgt diese Vermittlung zudem auf eine besonders wirkmächtige Art und Weise: Im Modus der ritualisierten, schulöffentlichen Selbstdeklaration gehen die zu vermittelnden Werte, die etwa in den oben gezeigten Ausschnitten des Schwurs deutlich werden, im wahrsten Sinne ‚durch das Schüler*innensubjekt, das sie ausspricht, hindurch‘. An dem Umstand, dass der Schüler*innenschwur Gegenstand anhaltender Debatten ist, wird überdies exemplarisch sichtbar, dass Schulbildung in der Türkei als Aushandlungs-ort gesellschaftspolitischer Diskussionen verstanden werden kann.

Für die Frauen, deren Erfahrungen und Selbstdeutungen in der vorliegenden Arbeit in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt werden, ist das Ritual des Schüler*innenschwurs Teil ihrer schulischen Wirklichkeit gewesen. Für sie stellt sich die Schwurpraxis jedoch insofern in besonderer Weise als gewaltvolles Ritual dar, als dass die Äußerung ‚Ich bin Türk*in‘ zumeist nicht mit den (schulbildungs-)biographischen Erfahrungen und Selbstbildern dieser Frauen übereinstimmt. Als Personen, die als Kurd*innen positioniert werden oder sich selbst als solche positionieren, machen sie am Ort der türkischen Schule wie auch in anderen lebensweltlichen Zusammenhängen vielmehr die Erfahrung, gerade nicht (fraglos) Zugehörige und in die Wir-Gruppe, die in ‚unserem Schwur‘ – *andımız* – imaginiert wird, eingeschlossen zu sein.

Schulen sind in dieser Hinsicht als Orte zu verstehen, die nicht (nur) darauf ausgerichtet sind, selbstbestimmte mündige Bürger*innen hervorzubringen, sondern die in machtvolle

¹ Vgl. für eine Zusammenfassung der politischen Debatte um den Schwur etwa BBC News Türkçe vom 17.03.2021: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-56429004> (letzter Zugriff 24.02.2023).

gesellschaftliche Normalitätskonstrukte einführen und diese etwa durch die Vermittlung spezifischen Wissens absichern. In der Geschichte des Nationalstaat Türkei hat (Schul-)Bildung von Beginn an eine besonders prominente Rolle in der Hervorbringung, Stabilisierung und Distribuierung nationaler Werte und Identitätsentwürfe gespielt: So wurde bereits 1924, ein Jahr nach der Staatsgründung durch die kemalistischen² Eliten, die gesamte Schulbildung per Gesetz einheitlich unter die Kontrolle des Nationalen Ministeriums für Bildung (heute *Millî Eğitim Bakanlığı*) gestellt. Die Gründung der Türkei als Nationalstaat sowie die Einführung des säkularen ‚modernen‘ Bildungssystems müssen als zentrale Schritte auf dem Weg der Transformation der türkischen Gesellschaft im Sinne westeuropäischer Vorbilder verstanden werden (Gök 2007: 247f.). Schulbildung kam innerhalb der rapiden gesellschaftlichen Umstrukturierungen ein zentraler Stellenwert zu: „Ziel war es, eine dem türkischen Nationalstaat treu ergebene Jugend zu erziehen, die, westlich und laizistisch orientiert, sich zum Nationalbewusstsein und zum Republikanismus bekannte“ (Karakaşoğlu 2017: 780) – ein Bekenntnis, das, wie die oben skizzierte Schwurpraxis zeigt, permanent eingefordert wurde. Schule fungierte ebenfalls als Institution, die die Vorstellung der neu gegründeten Nation im Sinne einer ‚ethnisch-kulturell‘ homogenen Gemeinschaft umsetzte, so etwa die sprachliche Homogenisierung der bis dato sprachlich, kulturell und religiös pluralen Gesellschaft durch Bildung (Coşkun et al. 2011).

Die Idee einer nationalen Gemeinschaft als Sprachengemeinschaft, die über das Türkische miteinander verbunden ist, wird zu einem zentralen Marker der ‚modernen‘ Nation stilisiert: „From early on, being able to speak Turkish has been intimately linked to the notion of being a Turk and being a ‚civilised‘ citizen of the republic“ (Zeydanhoğlu 2014: 164). Dass die schulische Vermittlung alleinig auf Türkisch zu erfolgen habe und keine anderen Sprachen als Muttersprache zu vermitteln seien, wurde später auch konstitutionell festgehalten (Artikel 42 der Verfassung von 1982). Aufgrund dieser Durchdrungenheit von Schulbildung mit nationaler Kultur wird die Türkei in vorliegenden Analysen etwa ein „pädagogischer Staat“ (Kaplan 2006) genannt. Sie zeichnet sich dementsprechend aus durch eine „close relation between modern state formation and the cultural premises of formal schooling, between political authority and authorized representations of society, between childhood and the moral regulation of social identities“ (ebd.: 2). Kennzeichnend für diese Regulation sozialer Identitäten ist dabei die strikte De-Thematisierung nicht-türkischer Identifizierungen und Sprachen oder nicht-sunnitisch-muslimischer religiöser Positionen.

Seit den 2000er und verstärkt ab den 2010er Jahren wurden bildungspolitische Entwicklungen unter der Regierung der (bis heute amtierenden) AKP sichtbar, die auf eine Öffnung und Pluralisierung der jahrzehntelangen strikten nationalstaatlichen, monokulturellen und -lingualen Ausrichtung von staatlich organisierter Bildung hindeuteten. So weist etwa Kenan Çayır darauf hin, dass erstmalig in der Geschichte der Republik „discussions have opened about previously taboo subjects and about different identities and demands“ (Çayır 2014: 4). Im Rahmen dieser Entwicklungen wurde etwa im Jahr 2012 das Schulfach *Nationale Sicherheit* (*Millî Güvenlik*, vgl. Kancı/Altınay 2007), das von Militäroffizier*innen geleitet wurde, und ebenso, wie bereits erwähnt, 2013 der Schüler*innenschwur abgeschafft. Auch wurde

² Die Bezeichnung ‚kemalistisch‘ verweist auf die nationalen Vorstellungen, die Staatsgründer Mustafa Kemal (1881-1938) vertrat, dem 1934 der Beiname Atatürk, Vater der Türk*innen, verliehen wurde.

auf die langjährigen Forderungen der kurdischen Bewegung³ reagiert, nicht-türkischen Sprachen mehr Rechte einzuräumen, so z.B. Unterricht in der Erstsprache Kurdisch⁴ zu legalisieren. Seit 2002 sind private Kurdischkurse gesetzlich erlaubt, seit 2012 existiert das Wahlpflichtfach *Lebende Sprachen und Dialekte* (*Yaşayan Diller ve Lehçeler*). Auch Studiengänge zu kurdischer Sprache und Literatur wurden an einigen Universitäten eingerichtet, wie etwa 2010 an der Artuklu-Universität Mardin (Derince 2013). Diese Entwicklungen werden jedoch oftmals als unzureichende Zugeständnisse kritisiert, die oft aufgrund von bürokratischen Hürden de facto nicht umgesetzt werden können und die nur oberflächlich auf die Forderungen von Seite kurdischer Akteur*innen reagieren (ebd.; Zeydanlıoğlu 2014). Von Regierungsseite werden diese Sprachpolitiken zudem als notwendige Schritte dargestellt „to free the Kurdish people from the Kurdish movement, an attempt to depoliticize Kurdish language by decoupling it from the Kurdish political struggles“ (Derince 2013: 2). Zugleich wird sichtbar, dass angesichts dieser angestoßenen Veränderungen auch Befürchtungen größer werden, dass diese vorsichtigen Öffnungen in pädagogischen wie anderen gesellschaftlichen Feldern die Aufrechterhaltung einer distinkten ‚türkischen Identität‘ bedrohen würden: Somit ist es in den Transformationsprozessen „not only the minority groups who are concerned about being unable to preserve their identities and cultural values, but also the historically dominant groups that represent the majority in political terms“ (Çayır 2014: 3).

Insbesondere in den letzten fünf Jahren hat die amtierende Regierung unter der AKP ihren religiös-konservativen Kurs in das Bildungssystem fließen lassen, der sich zentral auf islamische Wurzeln beruft und anti-kemalistisch argumentiert. Das Motiv der Bedrohung im politischen Narrativ hat sich in diesem Kontext besonders gravierend im Nachgang des Putschversuchs im Sommer 2016 gezeigt, der auch auf den schulischen Sektor enorme Auswirkungen hatte:

„When Turkey’s teachers returned to school in September 2016, they found their numbers decimated by expulsions, more than half their textbooks gone, and some 2250 educational institutions sealed off. An alleged 13,000 tons of textbooks were scrapped and the rest expunged of ‘terrorist’ content.“ (Kandiyoti/Emanet 2017: 873)

Das Bedrohungsnarrativ verstärkt sich noch mit der Wiederaufnahme der Kämpfe zwischen der *Arbeiter*innenpartei Kurdistans* PKK (*Partiya Karkerên Kurdistan*) und dem türkischen Militär 2015 nach einem vier Jahre zuvor deklarierten Friedensprozess. Im Bildungssystem schlagen sich diese politischen Entwicklungen zum Beispiel in der Anfang 2017 hastig verabschiedeten Curriculumsveränderung nieder, die etwa Werteerziehung (*değerler eğitimi*, vgl. ERG 2017: 90) im Sinne nationaler Prinzipien einführt, oder auch das Datum des Putschversuches, den 15. Juli 2016, als Gründungsmoment der ‚neuen Türkei‘ (*yeni Türkiye*) zu installieren versucht (Kandiyoti/Emanet 2017).

³ Die ‚kurdische Bewegung‘ in der Türkei kann als heterogenes, sich über die Jahrzehnte verschiebendes diskursives Konstrukt pro-kurdischen politischen Aktivismus‘ gegen staatlich-nationalistische Politiken verstanden werden, das die Idee kurdischer Identität zum zentralen Referenzpunkt nimmt. Die kurdische Bewegung formierte sich in den 1960er Jahren in linkspolitischen und intellektuellen Kreisen mit eigenen kurdisch-nationalistischen Ideen und erlangte internationale Sichtbarkeit durch den Konflikt zwischen der PKK und dem türkischen Militär ab 1984. Vgl. genauer zur Entwicklung der kurdischen Bewegung in der Türkei Güneş (2012).

⁴ In der Türkei werden vor allem zwei kurdische Dialekte gesprochen: Kurmanci und Zazaki, wobei ersterer sehr viel weiter verbreitet ist als letzterer. Wenn ich in dieser Arbeit von ‚Kurdisch‘ oder ‚kurdische Sprache‘ spreche, schließe ich beide Dialekte ein.

Diese skizzenhaften Ausführungen weisen darauf hin, dass Schule und Staat in der Türkei als eng miteinander verkoppelt zu verstehen sind und Bildung bisweilen einen gesellschaftlichen Kampfplatz (ebd.) darstellt, an dem versucht wird, mit spezifischen Vorstellungen dessen, wer zur nationalen Gemeinschaft gehört, auf die heranwachsenden Generationen einzuwirken. Vor dem Hintergrund einer solchen historisch gewachsenen und auch aktuell wirksam bleibenden Verwobenheit von Schule und Nationalstaat untersuche ich in dieser Arbeit Subjektwerden unter Bedingungen von symbolischen nationalstaatlich gerahmten In- und Exklusionsverhältnissen. Konkret steht in der vorliegenden Arbeit die Frage im Fokus, wie Subjekte, die innerhalb der nationalen Ordnung als ‚Andere‘ konstruiert werden, da sie dem Ideal der ‚türkischen Schüler*in‘ qua ihrer selbst- und/oder fremdzugeschriebenen Positionierung als ‚kurdisch‘ nicht entsprechen (können), am und durch den Ort Schule ein Verständnis von sich selbst und der Welt entwickeln und sich zu sich selbst und der Welt in ein Verhältnis setzen. Sie untersucht damit die Wirkung machtvoller Zugehörigkeitsordnungen, d.h. Zusammenhänge „der symbolischen, kulturellen, politischen und biographischen Einbeziehung und Ausgrenzung von Individuen“ (Mecheril 2016: 18) aus der Perspektive jener, die durch sie marginalisiert werden. Anhand von bildungsbiographischen Selbstauskünften junger kurdisch positionierter bzw. sich positionierender Frauen in Istanbul analysiere ich, wie diese im Sprechen über die eigene Schulbiographie In- und Exklusion in das national gefasste ‚Wir‘ verhandeln und wie sie sich über dieses Sprechen als Subjekte konstituieren. Die subjektive Erfahrung, nicht Teil der nationalen mehrheitsgesellschaftlichen Wir-Gruppe zu sein, wird dabei also nicht als aus individuellen Konstellationen resultierend verstanden, sondern als Produkt gesellschaftlicher Strukturen.

Aufgrund staatlicher Einschränkungen der wissenschaftlichen Wissensproduktion unter dem bis in die 1990er Jahre wirkmächtigen Paradigma der Leugnung von kurdischen Positionen ist ein Großteil der – zumeist geschichtswissenschaftlich, politikwissenschaftlich, soziologisch oder ethnologisch verorteten – Forschungsarbeiten zur politischen und sozialen Situation kurdisch positionierter Menschen in der Türkei erst in den letzten dreißig Jahren entstanden. Im Lichte der hegemonialen Diskurse, welche politische Aktivitäten kurdischer Akteur*innen als rückständige Politiken, Separatismus oder Terrorismus klassifizierten, galt diese Art der Forschung lange Zeit als unerwünscht: „[This] created barriers for researchers by preventing them from questioning the ‘official’ representation of the Kurds in the state and popular media discourses or from engaging with the pertinent questions of Kurdish identity“ (Güneş 2012: 8). Während angesichts der Politiken der Annäherung seit den 2000er Jahren besonders auch kritische Forschung entstand, wird diese Art der akademischen Wissensproduktion und wissenschaftliche Freiheit insbesondere seit dem Putschversuch im Sommer 2016 massiv reguliert (vgl. Abbas/Zalta 2017).

Erziehungswissenschaftliche bzw. bildungsbezogene Studien, die ihren Fokus auf die Situation marginalisiert positionierter Schüler*innen im türkischen Schulsystem legen, stellen jedoch auch vor diesem einschneidenden Ereignis ein unterbeforschtes Feld dar. Obschon in Einführungstexten etwa zum türkischen Bildungssystem immer wieder auf dessen stark nationalistische Ausrichtung und fehlende Berücksichtigung nicht-türkischer Sprachen, Geschichten und Subjektpositionen Bezug genommen wird (Gök 2007; Nohl 2008) und zudem etwa eine Reihe an Analysen zu Bildungsinhalten und -materialien vorliegen, die dies bestätigen (Çayır 2014; Ceylan/Irzık 2004; Ceylan 2005; Kancı/Altınay 2007; İnce 2018; Copeaux 2011), sind Erfahrungen, die kurdisch positionierte Schüler*innen am Ort der türkisch-nationalen Schule machen, und deren Auswirkungen auf Selbst- und Weltverständnisse bisher

kaum in den wissenschaftlichen Blick geraten. Jene Studien, die sich diesem Thema annehmen (Coşkun et al. 2011; Şahin Fırat 2010), können zwar wichtige Anhaltspunkte zur rassistischen Strukturierung und zu diskriminierenden Praxen am Ort Schule geben sowie herausstellen, wie marginalisierte Schüler*innen (nicht) mit ihnen umgehen (können). Inwiefern sich diese Erfahrungen jedoch in die Subjekte einschreiben und fortwirken, angeeignet und umgedeutet werden, kurz: wie sie sich darauf auswirken, wie sich Subjekte – auch nach Beendigung der Schulzeit – zu sich selbst und der Welt ins Verhältnis setzen (können), stellt ein Forschungsdesiderat dar, zu dessen Bearbeitung die vorliegende Studie beitragen möchte.

Anliegen und Erkenntnisinteresse

Den Zusammenhang von Nationalstaat, Schule und Subjekt bearbeite ich mittels zweier theoretischer Perspektiven.⁵ Dabei wird das Verhältnis zwischen dem türkischen Nationalstaat und den ‚kurdischen Anderen‘ über den Begriff ‚*outsiderness*‘ konzeptualisiert, um damit symbolische In- und Exklusionsverhältnisse im Nationalstaat zu fassen. Ausgehend von figurationssoziologischen Überlegungen und diskurstheoretischen Zuspitzungen gehe ich von einer konstitutiven Abhängigkeit des Selbstverständnisses und der Legitimation der nationalen Wir-Gruppe (der Gruppe ‚nationaler insider‘) von jenen, die nicht (fraglos) dazugehören, aus. In Anlehnung an Özlem Göner (2017) nutze ich den Begriff *outsiderness*, um Zugehörigkeit als streng relationales Phänomen von In- und Exklusion zu betrachten.

Zugleich nehme ich mit Blick auf die Kategorie ‚Nation‘ spezifische Ein- und Ausschlüsse in den Blick, nämlich solche, die natio-ethno-kulturell codiert sind. Der Begriff natio-ethno-kulturell, der auf die Diffusität und fehlende Trennschärfe zwischen den Konstrukten ‚Nation‘, ‚Ethnizität‘ (oder in seiner essentialisierten Form, ‚Rasse‘) und ‚Kultur‘ verweist, wurde von Paul Mecheril insbesondere für die Analyse migrationsgesellschaftlicher Verhältnisse in der BRD entwickelt (Mecheril 2003a: 23ff.). Angesichts der oben skizzierten und in den folgenden Kapiteln zu entfaltenden ineinander übergehenden Bezugnahmen auf diese Kategorien für die In- und Exklusion in das Konstrukt des Nationalstaats Türkei, halte ich die Bezeichnung natio-ethno-kulturell auch für den Kontext der vorliegenden Studie für eine gewinnbringende analytische Perspektivierung. Nationen müssen somit als Konstrukte verstanden werden, die sich über natio-ethno-kulturell codierte Grenzziehungen verwirklichen.

In diesen Perspektivierungen liegt meines Erachtens das Potenzial, die Dualität von Staat und Gesellschaft aufzubrechen, die in sozialwissenschaftlichen Analysen oft bemüht wird, um das Verhältnis von türkischem Staat und sozial marginalisierter Gruppe kurdisch positionierter Menschen zu konzeptualisieren. Zu beobachten nämlich ist, dass „[the] state is referred to as if it were a unitary and hegemonic actor, Kurds as if they were a coherent group, and the relationship between them as one of oppressor and victim“ (Watts 2013: 29). Eher als dieses Binär zum Ausgangspunkt zu nehmen, werden in der vorliegenden Arbeit *Prozesse*

⁵ Ein wichtiger Entstehungszusammenhang für die vorliegende Arbeit ist das Promotionskolleg *Kulturen der Partizipation* an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg gewesen, im Rahmen dessen das Potenzial von Partizipation als sozialwissenschaftlichem Theoriebegriff ausgelotet werden sollte. Während ich mich schlussendlich dazu entschieden habe, nicht mit dem Partizipationsbegriff zu arbeiten, sondern auf andere Analysekonzepte zurückzugreifen, kann die vorliegende Arbeit jedoch insofern auch zur wissenschaftlichen Diskussion im Forschungsfeld ‚Partizipation‘ beitragen, da sie mit ihrem Fokus auf In- und Exklusionsverhältnissen im Nationalstaat ebenfalls Fragen nach legitimer und weniger legitimer Teilnahme und Teilhabe am nationalen Wir sowie subjektiven Verarbeitungen von Nicht-Partizipation untersucht.

der *Dichotomisierung* innerhalb der Zugehörigkeitsverhältnisse im türkischen Nationalstaat aus diskurs- und rassismustheoretischer Perspektive in den Blick genommen. Diskurse können mit Michel Foucault verstanden werden als Praktiken, die „systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen“ (Foucault 1981: 74). In diesem Sinne bilden Diskurse nicht einfach soziale Wirklichkeit ab, sondern bringen sie auf eine bestimmte Weise hervor. Zugleich regulieren sie machtvoll, welches Wissen zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt Gültigkeit besitzt, und was demgegenüber nicht sag- oder denkbar erscheint. Auch Rassismus wird im Rahmen dieser Arbeit als machtvoller ideologischer Diskurs und soziale Praxis der Klassifizierung von Menschen verstanden (Hall 2000a: 7), mittels derer „bestimmte Gruppen von Zugang zu materiellen oder symbolischen Ressourcen“ (ebd.) ausgeschlossen werden. *Race* ist damit keine Tatsache, die dem Diskurs vorgelagert wäre, vielmehr bringt der Diskurs des Rassismus *race* als diskursive Kategorie erst hervor. Im Anschluss an diese theoretische Weichenstellung rückt dann in den analytischen Fokus, wie und inwiefern in der Grenzziehung zwischen Zugehörigen und Nicht-Zugehörigen zur nationalen Gemeinschaft auf ethnierte, kulturalisierte und beizeiten auch rassifizierte Verständnisse von ‚türkisch‘ und ‚kurdisch‘ zurückgegriffen wird.

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit sind die nationalstaatlich gerahmten, sich über Unterscheidungspraktiken mit Bezug auf Nation, Ethnizität (‚Rasse‘) und Kultur realisierenden, symbolische wie materielle Grenzziehungen hervorbringenden In- und Exklusionsverhältnisse nun insofern von Bedeutung, als dass sie Kontexte darstellen, in denen Subjekte Selbst- und Weltverständnisse ausbilden. Sie stellen damit machtvolle Zusammenhänge dar, in denen Individuen zu bestimmten Subjekten (gemacht) werden. Um das Verhältnis von gesellschaftlichen Ordnungen und Subjekten theoretisch zu konzeptualisieren, werden in dieser Arbeit Judith Butlers subjektivierungstheoretische Überlegungen (Butler 2001; 2006) zum analytischen Ausgangspunkt genommen. Unter dieser Perspektive kommen Fragen danach in den Blick, welche Formen des Subjektseins als legitim und wünschenswert gelten und welche ausgeschlossen bzw. an die Ränder des sozial Anerkennbaren gedrängt werden. Mit Butler sind Subjekte nicht ‚einfach gegeben‘ und stehen gesellschaftlichen, machtvollen Ordnungen äußerlich gegenüber. Vielmehr werden sie selbst im Rahmen machtvoller Diskurse konstituiert, indem sie zwar unter diese unterworfen werden, zugleich jedoch in dieser Unterwerfung eine soziale Existenz erhalten. Subjektivierung, so schreibt Butler, „besteht eben in dieser grundlegenden Abhängigkeit von einem Diskurs, den wir uns nicht ausgesucht haben, der jedoch paradoxerweise erst unsere Handlungsfähigkeit ermöglicht und erhält“ (Butler 2001: 8). Mit der subjektivierungstheoretischen Anlage wählt die Arbeit einen theoretischen Zugang, der in der deutschsprachigen erziehungswissenschaftlichen Forschung als Perspektive zur empirischen Untersuchung gesellschaftlicher Differenzverhältnisse bereits gewinnbringend genutzt wurde (Rose 2012a; Velho 2016; Kleiner 2015; Buchner 2018). Er verspricht Einsichten in Prozesse der Subjektkonstitution gesellschaftlich marginalisierter Subjekte, in denen diese nicht einfach unter gesellschaftliche Ordnungen etwa des Rassismus, der Heteronormativität oder des Ableismus unterworfen werden, sondern diese „vielmehr in individuelles Tun und Erfahrungen transformiert und über Erfahrungen und durch das Tun angeeignet [werden]“ (Mecheril/Rose 2014: 135). Subjekte sind in diesem Sinne „Subjekte der Macht (wobei der Genitiv sowohl das ‚Zugehören‘ zur Macht wie die ‚Ausübung‘ der Macht bezeichnet)“ (Butler 2001: 18, Herv. i. O.).

Das empirische Material, das im Rahmen dieser Arbeit subjektivierungstheoretisch gelesen wird, sind (schulbildungs-)biographische Texte von als ‚Kurdinnen‘ adressierten

Frauen⁶ im Alter von 18 bis 24 Jahren. Diese wurden mittels biographischer-narrativer Interviews (Schütze 1983) zwischen 2016 und 2017 in Istanbul generiert. Mit der Entscheidung für Schulbildungsbiographien von Personen, die sowohl in Bezug auf die natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnung als auch in Bezug auf die Geschlechterordnung deprivilegiert positioniert sind, nimmt diese Untersuchung insofern einen Perspektivwechsel gegenüber vorliegenden türkeibezogenen Studien vor, als dass die türkisch-nationale Schule mit ihren Normalitätskonstruktionen und Differenzaufrufungen explizit aus einer marginalisierten Perspektive in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gestellt wird.⁷ Damit liegt der Untersuchung eine empirische Materialart zugrunde, die es nicht nur erlaubt, erzählte Praktiken und Mechanismen des gesellschaftlichen Ein- und Ausschlusses etwa auf schulinstitutioneller Ebene, sondern vor allem auch jene Prozesse in den Blick zu nehmen, in denen Erfahrungen etwa rassistischer Gewalt oder des ‚Zur-(nationalen-)Anderen-gemacht-Werdens‘ biographisch verarbeitet sowie in der Interviewsituation auf eine bestimmte Weise aufgerufen und eingeordnet werden. Damit werden Biographien zu sprachlichen Konstruktionen, die einerseits daraufhin befragt werden können, wo und inwiefern in ihnen die Wirkmächtigkeit gültiger sozialer Normen und Ordnungen sichtbar wird, und andererseits, inwiefern diskursives Wissen herausgefordert, transformiert, umgedeutet oder unterwandert wird bzw. werden kann (vgl. Butler 2006: 28ff.; Rose 2012b).

Zwar stellen Interviews durchaus eine etablierte Methode in jenem relativ kleinen Forschungsfeld dar, das sich mit Bildung und Differenz, und hier insbesondere natio-ethno-kulturell codierter Differenz, in der Türkei beschäftigt (Coşkun et al. 2011; Şahin Fırat 2010; Can et al. 2013). Während diese Studien jedoch zumeist mit leitfadengestützten Interviews arbeiten sowie in ihrer Auswertung inhaltsanalytisch vorgehen, erlaubt der hier verwendete biographische Forschungszugang eine deutlichere Fokussierung auf den Einzelfall und eine Re-Konstruktion hinsichtlich des analytischen Interesses der Untersuchung an Subjektkonstitutionsprozessen marginalisierter Positionierter innerhalb der nationalstaatlichen Ordnung. Das spezifische Potenzial von Biographien für die Analyse von Subjektkonstitution sowie methodologische und methodische Implikationen der Verknüpfung von Biographie mit Diskurs und Subjektivierung werden noch herzuleiten sein.

Die vorliegende Arbeit verfolgt nun ein doppeltes Erkenntnisanliegen: ein konkretes, auf die spezifischen empirischen Texte abzielendes sowie ein allgemeines, auf die Ebene des Zusammenhangs von Subjekt und gesellschaftlichen Ordnungen (sowie ihrer Vermitteltheit durch die Institution Schule) abzielendes Erkenntnisinteresse. Hinsichtlich ersterem interessieren mich drei aufeinander bezogene Fragen. So frage ich,

- (1) als welche Subjekte sich die von mir befragten Frauen im Sprechen über ihre (Schulbildungs-)Biographie hervorbringen,
- (2) inwiefern bzw. auf welche Weise in ihren lebensgeschichtlichen Konstruktionen rassistisch vermittelte symbolische Ein- und Ausschlüsse in ein bzw. aus einem nationalen

⁶ Dass ich von ‚Frauen‘ spreche verweist im Kontext dieser Studie darauf, dass ich die Personen, mit denen ich Interviews geführt habe, als weiblich gelesen und auch so adressiert habe. Die Kategorie ‚Frau‘ ist dabei als soziale Konstruktion zu verstehen, durch die zugleich auch innerhalb dieser Studie die hegemoniale binäre Logik von bestehenden Geschlechterverhältnissen aktualisiert wird.

⁷ Während ich zu Beginn des Forschungsprozesses stärker die Verwobenheit von natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit und Geschlecht zu untersuchen beabsichtigte, musste ich meinen Fokus im Laufe des Prozesses eingrenzen, sodass schlussendlich Geschlecht nicht systematisch, sondern punktuell analytisch berücksichtigt wird.

- Wir relevant gesetzt werden und in welches Verhältnis sich die Subjekte zu ihnen setzen (sowohl erzählte als auch situativ-performative Ins-Verhältnis-Setzungen) und
- (3) welche Rückschlüsse in Bezug auf bildungsinstitutionelle Praktiken der Verhandlung ebendieser symbolischen Ein- und Ausschlüsse die Interviewtexte erlauben.

Angeleitet durch diese Fragen arbeite ich einzelfallbezogen unterschiedliche Formen subjektiver Verhandlungen von *outsiderness* heraus, d.h. unterschiedliche Formen, wie sich Subjekte zu gesellschaftlichen Ordnungen, hier insbesondere natio-ethno-kulturell codierten symbolischen In- und Exklusionsverhältnissen, in ein Verhältnis setzen (können) sowie die Bedingungen und Effekte dieser In-Verhältnis-Setzungen. Ich gehe davon aus, dass meine Analyse jedoch nicht nur über diese konkreten Subjektkonstitutionen und Formen subjektiver Verhandlungen, die sich anhand der Interviewtexte zeigen lassen, Aufschluss geben können, sondern dass über sie auf einer übergeordneten Ebene Aussagen getroffen werden können, die über diesen konkreten Zusammenhang hinausgehen. Auf dieser Ebene bezieht sich mein – an dieser Stelle recht offen formuliertes – Erkenntnisinteresse auf eine genauere Beschreibung von Subjektconstitution unter Bedingungen von *outsiderness*. Die konkreten empirischen Analysen und herausgearbeiteten Formen subjektiver Verhandlungen gilt es dementsprechend daraufhin zu befragen,

- (4) welche Hinweise ich durch das Bearbeiten der ersten drei Fragen darauf erhalte, welche Begriffe, Konzepte oder Dimensionen produktiv sind, um Subjektwerden unter Bedingungen von *outsiderness* genauer zu erfassen.

Mit dem so ausgewiesenen Erkenntnisinteresse macht sich die vorliegende Arbeit einerseits zum Ziel, das Wirken gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse auf Einzelsubjekte⁸ in einem spezifisch historisch situierten Kontext sowie in einer spezifischen Institution, der Schule, zu untersuchen und zugleich die theoretische Sprache für die Analyse ebensolcher Subjekt-Ordnung-Relationen weiter auszuschärfen. Die Untersuchung wird somit von einem machtkritischen Anliegen getragen, das sich in ihrem Gegenstand (Subjektwerden unter Bedingungen machtvoller In- und Exklusionsverhältnisse), den gewählten theoretischen (diskurs- und subjektivierungstheoretischen) Zugängen sowie der methodischen Umsetzung (den biographischen Perspektiven Betroffener) widerspiegelt. Mit dem Ziel, gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse in ihren Bedingungen und Konsequenzen zu analysieren und ihre Wirkmächtigkeit auf die Selbstverständnisse sowie Lebenssituationen und -chancen von Einzelsubjekten freizulegen, schließe ich mich einem Kritikverständnis an, das im Rahmen der deutschsprachigen kritischen Migrationsforschung formuliert wurde. Diese plädiert für einen normativen Maßstab kritischer Forschung und damit für ein epistemisches Engagement (Mecheril et al. 2013: 45), das im Aufzeigen dessen besteht, „was Menschen im Hinblick auf die Möglichkeit einer freieren Existenz behindert, degradiert und entmündigt“ (ebd.: 43).

⁸ Mit der diskurstheoretischen Ausrichtung konzentriert sich die Arbeit auf die Analyse von nationalstaatlich gerahmten Macht- und Ungleichheitsverhältnissen auf der Ebene des Diskursiven. Wichtig ist jedoch anzumerken, dass sich der Nationalstaat nicht auf das Diskursive reduzieren lässt, sondern zugleich eine materialistische Ebene aufweist. So ist gerade die Geschichte kurdisch positionierter Menschen in der Türkei in hohem Maße von direkter staatlicher Gewalt (etwa Vertreibung, Verfolgung, Folter) und Auseinandersetzung mit dem Staat (etwa die Kämpfe der kurdischen Bewegung mit dem türkischen Militär seit den 1980er Jahren) gekennzeichnet. Der Forschungszugang der vorliegenden Untersuchung über Interviews erlaubt es, diese Formen von Gewalt dann in ihrer diskursivierten Form zu untersuchen.

Im Fall der vorliegenden Forschung wurde mein Interesse an Bildung und sozialer Ungleichheit im konkreten empirischen Kontext Türkei angestoßen während eines zweisemestrigen Studienaufenthalts 2012/13 an der Boğaziçi-Universität in Istanbul. Neben den dortigen (erziehungs-)wissenschaftlichen Seminaren und gesellschaftlichen Diskursereignissen wie den Geziprotesten 2013 und später seit 2015 den militärischen Einsätzen in den kurdischen Provinzen, in denen gesellschaftliche und nationale Grenzziehungen in ihrer Gewaltbarkeit besonders sichtbar wurden, waren es vor allem der Austausch mit unterschiedlich positionierten Freund*innen vor Ort sowie Gespräche auf Reisen in die kurdischen Provinzen, über die sich mein Interesse an individuellen Perspektiven auf die gesellschaftlichen Strukturen formierte. Auf all diesen Ebenen zeigte sich deutlich, dass die Frage nach kurdischen Positionierungen innerhalb der Gesellschaft der Türkei ein umkämpftes Feld darstellt, das eine lange Geschichte hat, hoch politisiert ist und bisweilen in Sprachlosigkeit mündet. Anstoß für meine wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Forschungsfeld Bildung und soziale Ungleichheitsverhältnisse in der Türkei war schließlich meine qualitativ-empirische Masterarbeit (Hoppe 2014), in deren Erarbeitung sich mir die Rolle von formaler Bildung in der Aufrechterhaltung von diskriminierenden gesellschaftlichen Strukturen gegen kurdische Subjektpositionen (wie gegen eine Vielzahl anderer Identitätskategorien) noch einmal aus der Perspektive kritischer Forschungen zeigte.

Versteht man Kritik mit Michel Foucault als ein bestimmtes Verhältnis, das man „zu dem [einnimmt, MH], was existiert, zu dem, was man weiß, zu dem, was man macht, ein Verhältnis zur Gesellschaft, zur Kultur, ein Verhältnis zu den anderen auch“ (Foucault 1992a: 8), so besteht der kritische Impetus dieser Arbeit darin, die (etwa schulinstitutionellen, aber auch außerschulisch-alltäglichen) Manifestationen und subjektproduktiven Effekte von Macht und Herrschaft sichtbar und kritisierbar zu machen.

Forschung in globalen Macht- und Herrschaftsverhältnissen

Mit der vorliegenden Studie möchte ich zur Weiterentwicklung besonders zweier Forschungsfelder beitragen: einerseits zum Forschungsfeld Bildung und Differenz, bzw. Schule und Rassismus in der Türkei, und andererseits zur erziehungswissenschaftlichen Theoriebildung zu Subjektivierung unter Bedingungen gesellschaftlicher Differenzverhältnisse. Der angestrebte wissenschaftliche Zugewinn auf diesen beiden unterschiedlichen Ebenen verlangt meines Erachtens nach einer Klärung der Frage, wie jene theoretischen Erkenntnisse, die mit Bezug auf das situierte Forschungsfeld ‚Erfahrungen von natio-ethno-kulturell codierter Marginalisierung im nationalstaatlichen Kontext Türkei‘ generiert wurden, hinsichtlich einer allgemeineren Bedeutsamkeit über diesen konkreten empirischen Kontext hinaus einzuordnen sind. Insbesondere für den empirischen Kontext Türkei habe sich laut Murat Ergin eine Praxis etabliert, die Türkei in bestehenden Analysen als Ausnahmefall einzuführen: Sie werde in Forschungsarbeiten allzu oft eingeordnet als „exceptional country, with a unique history of modernization, a unique democracy, and a unique identity“ (Ergin 2017: 15). Nun könnte diese Beobachtung so interpretiert werden, dass die Partikularitäten eines spezifischen empirischen Forschungskontextes auszuweisen, Teil sorgfältiger wissenschaftlicher Analyse und nicht unbedingt problematisch sei. Bezogen auf globale Repräsentationsverhältnisse innerhalb akademischer Diskurse muss diese Praxis jedoch dort als problematisch verstanden werden, wo sie sich als Teil einer internationalen akademischen Arbeitsteilung zeigt. In die-

ser wird gerade nicht-westlichen⁹ empirischen Kontexten in theoretischen Diskussionen oftmals der Status von ‚interessanten‘ Beispielen und ‚exotischen‘ Fällen zugewiesen. So kritisiert Ergin: „Research in and for the West gives us academically generalizable findings, or ‘theory’, if you will, whereas cases in the rest of the world ‘enrich’ this theory or offer counterexamples to be noted, at best“ (Ergin 2017: 22).¹⁰ Um diese Dichotomie aufzubrechen ist es demnach wichtig, das konkrete nicht-westliche Forschungsfeld zwar in seiner Partikularität und historischen Situiertheit zu beschreiben, mit den auf es bezogenen Analysen jedoch zugleich zur breiteren Theoriebildung beizutragen. Nur so sei es laut Ergin möglich, Wissen zu genieren, das zwar lokal geankert, aber global bedeutsam sei (ebd.: 23). Somit soll zum einen meine Analyse eines spezifisch-situiernten nicht-westlichen Forschungsfeldes einen Beitrag zu einer theoretischen Diskussion leisten, zugleich gilt es, allgemeinere gesellschaftstheoretische Konzepte für die Analyse lokaler Manifestationen in spezifischen empirischen Kontexten fruchtbar zu machen.

Deutlich wird an diesem feinen Grat zwischen einer besondernden Partikularisierung und einer unzulässigen Generalisierung, dass die Art und Weise, wie etwas im wissenschaftlichen Sprechen zur Geltung gebracht wird, eine machtvolle Praxis darstellt, die grundlegend mit globalen Repräsentationsverhältnissen und einer postkolonialen Hegemonie westlicher Wissensproduktion verwickelt ist. Verwoben damit ist die bedeutsame Frage, wer in (sozial-)wissenschaftlicher Forschung über wen spricht und dabei Wissen produziert (vgl. Mecheril 1999). Das volle Ausmaß der Komplexität und Widersprüchlichkeit, die mit der Forschungskonstellation in der vorliegenden Untersuchung einhergeht, hat sich mir erst im Laufe des Forschungsprozesses erschlossen.¹¹ So hat die sukzessive Auseinandersetzung mit Literatur der Postcolonial und Cultural Studies sowie rassismuskritischer Lektüren dazu geführt, sich

⁹ Westen bzw. Nicht-Westen sind hier nicht in erster Linie als geographische Bezeichnungen zu verstehen, sondern als machtvolle diskursive Konstrukte und Resultate der durch (post-/neo-)koloniale Strukturen geformten globalen Ordnung. Stuart Hall etwa hat die einander konstituierenden Konzepte der ‚Westen und der Rest‘ als machtvollen Diskurs analysiert (vgl. Hall 1994a).

¹⁰ Während eingewendet werden könnte, dass die Türkei insofern nicht als zum nicht-westlichen ‚Rest‘ zugehörig klassifiziert werden könne, da sie nie von westlichen Staaten kolonialisiert wurde, darf jedoch die Hegemonie des ‚Westens‘ nicht auf die Gegenüberstellung zwischen ‚Kolonialisierten‘ und ‚Kolonialisierenden‘ reduziert werden (vgl. Ergin 2017: 18). Nur weil die Türkei keine ehemalige Kolonie darstellt, heißt dies nicht, dass sie keine hierarchisierte Beziehung zum Westen hätte. Im Gegenteil stellen vorliegende Analysen gerade die historische Ambivalenz des Verhältnisses der Türkei zum Westen heraus, das einerseits als Modernitätsvorbild diente, andererseits jedoch durch koloniale stereotype Repräsentationen der Türk*innen im Westen als rückständig und ‚orientalisch‘ auch zu einer Ablehnung westlicher Gesellschaftsvorstellungen führte (Ahiska 2010; Ergin 2017). In ihrer kritischen Analyse liest Meltem Ahiska die ambivalente Hervorbringung von Modernität im Kontext Türkei als Okzidentalismus. Den Diskurs des Okzidentalismus, d. h. die Herstellung und Repräsentation des Westens in der neugegründeten Türkei versteht sie als „a means of performing Western modernity, while at times resisting its colonising move. It is Westernism and Anti-Westernism at the same time“ (ebd.: 7).

¹¹ Ich startete in mancherlei Hinsicht eher wenig kritisch in den Forschungsprozess mit einem Interesse an den ‚Auswirkungen von ethnischer Zugehörigkeit und Geschlecht auf Bildungsteilhabe in der Türkei‘. In Auseinandersetzung mit sozialkonstruktivistischen, poststrukturalistischen und postkolonialen Ansätzen merkte ich schnell, dass dieses Eingangsinteresse reformuliert werden musste. Das Hinzunehmen von poststrukturalistischen Subjekttheorien ermöglichte es mir, mein Interesse auf ‚Subjektwerden in der Schule‘ zu konkretisieren. Während Geschlecht zu Beginn der Projektidee eine zentrale Differenzlinie darstellte, entschied ich mich im Prozess, den Fokus auf natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit zu legen und nur punktuell dort Geschlecht analytisch aufzunehmen, wo es sich in seiner Verwobenheit mit natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit zeigt. Nation bzw. Nationalstaat als eine zentrale Rahmung des Erkenntnisinteresses zu verfestigen, fand hingegen relativ spät im Forschungsprozess statt.

der unauflösbaren Fragwürdigkeiten und Gefahren meines Forschungsprojektes bewusst zu werden: dass nämlich etwa die Konstellation, in der eine deutsche mehrheitsgesellschaftlich positionierte und mit vielfältigen (symbolischen wie ökonomischen) Privilegien ausgestattete Frau eine Interviewforschung zu Schulbildungsbiographien sozial marginalisierter Personen in der Türkei durchführt, an die problematische Tradition der orientalistischen Wissensproduktion anschließt, durch die historisch der ‚Osten‘ bzw. ‚Orient‘ in Abgrenzung zum ‚fortschrittlichen Westen‘ machtvoll konstruiert wurde (Said 2009). Wie kann dieser Gestus vermieden oder mit ihm gebrochen werden, wenn doch die Grundspannung ungleicher Welt- und Repräsentationsverhältnisse Realität bleibt? Die oben genannten Lektüren haben mir diesbezüglich wichtige Anhaltspunkte gegeben, wie es möglich ist, einen reflexiven Umgang mit Problematiken der Repräsentation und der sozialen Positioniertheit der Forscherin und der damit einhergehenden spezifischen Perspektive zu finden. Angesichts der anhaltend politisch brisanten Lage in der Türkei seit 2016 spitzen sich zudem auch Fragen nach Repräsentation und Verantwortung (für die generierten Daten wie die Forschungserkenntnisse) noch einmal zu (vgl. hierzu Abschnitt 3.1.4). Den komplexen Fragen zum Verhältnis von Macht, Wissen, Repräsentation und Nutzen von Forschung habe ich in dieser Arbeit einen ausführlichen Textabschnitt gewidmet (Abschnitt 3.1). Die Reflexion des spezifischen Verhältnisses soll dabei jedoch nicht als Entlastungsstrategie und zum Selbstzweck genutzt werden, sondern soll – gemäß Pierre Bourdieus Verständnis einer wissenschaftlichen Reflexivität – der „Verfeinerung und Verstärkung der Erkenntnismittel“ (Bourdieu 2016: 366) dienen. So gilt es, die spezifische Forschungskonstellation auf unterschiedlichen Ebenen danach zu befragen, welche Konsequenzen und Auswirkungen sich aus ihr für das produzierte wissenschaftliche Wissen ergeben.

Wie sprechen?

Nimmt man die poststrukturalistische Einsicht ernst, dass Sprache nicht in erster Linie die soziale Wirklichkeit beschreibt und abbildet, sondern durch Sprache diese Wirklichkeit erst hervorgebracht wird, so ist auch – und vielleicht besonders – eine Forschung, die ein machtkritisches Vorhaben verfolgt, mit einem Dilemma konfrontiert: Wenn auch das Anliegen kritischer Forschung gerade darin besteht, machtvolle Kategorien und Ordnungen zu analysieren und zu dekonstruieren, so müssen diese trotzdem erst einmal benannt und damit erneut reproduziert werden. Sprechen ist dementsprechend nicht unschuldig, sondern eine machtvolle produktive Praxis. Man muss, so formuliert Stuart Hall dieses Paradox, „in die Sprache eintreten, um aus ihr herauszukommen“ (Hall 1994c: 77). Das bedeutet, dass selbst wenn in dieser Arbeit die Kategorie und Positionierung ‚Kurd*in‘ als diskursives Konstrukt verstanden wird und das Anliegen der Forschung ist, das machtvolle Wirken von Differenzordnungen auf Subjekte zu dekonstruieren, dieses Vorhaben insofern widersprüchlich verhaftet bleibt, als dass es nicht umhinkommt, wirkmächtige Differenzierungen zu wiederholen (Mecheril et al. 2013: 106) und somit immer wieder Gefahr läuft, differenzbezogene Positionen und Positionierungen zu ontologisieren. So resultiert etwa die Fokussierung auf die Erfahrungen kurdisch positionierter weiblicher Personen in der Türkei aus der Unterstellung einer spezifischen Erfahrungswelt (ebd.: 107), die nicht nur die Differenzsetzung aktualisiert, sondern über die sich das Forschungsinteresse erst als relevantes konstituiert.

Umso wichtiger erscheint es, zu durchdenken, welche Begriffe gewählt werden, um einen Sachverhalt oder aber insbesondere Einzelpersonen und Gruppen zu bezeichnen – wohl

wissend, dass man der reifizierenden Wirkung von Sprache nicht entkommen kann, sondern dass Differenzen lediglich ‚anders‘ wiederholt werden können. Für das Forschungsfeld der vorliegenden Studie erscheint es aufgrund des hohen Grads an Politisierung, vieler unterschiedlicher überlappenden Diskurse und Bezeichnungspraktiken besonders bedeutsam, wie jene Personen bezeichnet werden, über die in dieser Arbeit prominent gesprochen wird.

Rogers Brubaker warnt in seinem Text *Ethnicity without groups* davor, gruppenbezogene Bezeichnungen aus der politischen und sozialen Praxis in unkritischer Weise als Kategorien der wissenschaftlichen Analyse zu übernehmen (Brubaker 2002: 166), wenn sich auch die im wissenschaftlichen Fokus stehenden Subjekte und Kollektive selbst identitätsstiftend auf sie beziehen. So sei es wenig sinnvoll, als Kategorie eine einzelne Gruppe (etwa ‚die Kurd*innen‘) zu wählen, sondern auf das Phänomen „groupness as a contextually fluctuating conceptual variable“ (ebd.: 167f.) zu fokussieren. Auch vor dem Hintergrund der erwähnten diskurs- und rassismustheoretischen Prämissen kann nicht von vorgängigen und in irgendeiner Hinsicht homogenen Gruppen ausgegangen werden, vielmehr werden diese erst mit Bezug auf soziale Ordnungen erzeugt. Analytisch ist dann der Blick darauf zu richten, wo, auf welche Weise und unter Rückgriff auf welche diskursiven Ordnungen Gruppen von den Befragten aufgerufen und hergestellt werden. ‚Kurdisch‘ oder ‚Kurd*in‘ sind Bezeichnungen, die in unterschiedlichen Kontexten von unterschiedlichen Akteur*innen aufgerufen, zitiert, verschoben, untermauert, zurückgewiesen und einverleibt werden.¹² Je nach Kontext und Sprecher*in können sie etwa eine stigmatisierende Fremdzuschreibung, identitätsstiftende Selbstbezeichnungspraxis oder politische Positionierung sein, zudem überschneiden sie sich mit anderen relevanten Differenzlinien wie Religion, Geschlecht und *class*. Im Rahmen dieser Arbeit habe ich mich für folgende Bezeichnungen entschieden:

Ich spreche von kurdisch positionierten bzw. sich positionierenden Subjekten, wenn ich auf die Ebene von Einzelsubjekten aufmerksamen machen möchte. Positionierung verstehe ich mit Stuart Hall als die „instabilen Identifikationspunkte oder Nahtstellen“ (Hall 1994b: 30) von Individuen mit gesellschaftlichen Diskursen. Der Begriff verweist darauf, dass es sich bei diesen Identifizierungen gerade um „[k]ein Wesen“ (ebd.), d.h. keine fixierte Identität von Individuen handelt, sondern um die Verknüpfung von Subjekten mit kontingenten wenngleich wirkmächtigen gesellschaftlichen Deutungsangeboten.

Die Bezeichnung kurdische Andere (in nicht gegenderter und kollektivierender Form) nutze ich, wenn ich über eine diskursive Figur, vornehmlich innerhalb des türkisch-hegemonialen Diskurses, spreche.¹³ Mit dieser Bezeichnung ziele ich weniger auf die in spezifische Machtverhältnisse eingebundenen empirischen Einzelsubjekte ab, sondern vielmehr auf die homogenisierende Konstruktion einer Gruppe, der spezifische Charakteristika zugeschrieben werden und die so im Diskurs auf eine bestimmte Weise hervorgebracht wird. Geographische Bezeichnungen erweisen sich als ebenso wenig unschuldig. So notiert Joost Jongerden zu

¹² Da zudem die Bezeichnung ‚Kurd*in‘ in der Türkei jahrzehntelang als Tabuwort galt, tauchen jene, die sich möglicherweise heute selbst als Kurd*innen bezeichnen oder so bezeichnet werden, unter ganz anderen Bezeichnungen in der Geschichte der Türkei auf, etwa als ‚Bewohner*innen des Ostens‘ (*doğulular*) oder ‚Migrant*innen aus dem Osten‘ (*doğu'dan gelen göçmenler*).

¹³ Die Bezeichnung ‚kurdische Andere‘ ist inspiriert von Paul Mecherils Begriffsvorschlag ‚Migrationsandere‘, der das „Problem der Pauschalisierung und der Festschreibung anzeigt“ (Mecheril 2010: 17) und darauf aufmerksam macht, dass es die ‚Anderen‘ nur als relationales Phänomen zur ‚eigenen‘, oftmals mehrheitsgesellschaftlichen Position gibt. Wie der Begriff ‚Migrationsandere‘ ist auch die Bezeichnung ‚kurdische Andere‘ „eine Formulierung, die auf Charakteristika der Prozesse und Strukturen verweist, die „Andere“ herstellen“ (ebd.).

Beginn seiner Studie zu ethnisierten Umsiedlungspolitiken in der Türkei: „Naming is not a neutral activity but loaded with meaning, an important part of the processes comprising the political appropriation of spaces” (Jongerden 2007: 29). Ich spreche in dieser Studie von *kurdischen Provinzen*, wenn ich jene Teile der Türkei bezeichne, die überwiegend im geographischen Osten und Südosten des Staatsgebiets liegen und mehrheitlich von sich als Kurd*innen identifizierenden Menschen bewohnt werden. Damit entscheide ich mich gegen die Bezeichnung ‚kurdische Region‘ und ‚kurdische Gebiete‘, die im Türkischen mit dem Begriff *bölgeler* wiedergegeben werden können, und auch gegen die Begrifflichkeit ‚südöstlich‘ (*güney doğu*), wie etwa ‚südöstliche Regionen‘. Diese Begriffe stellen keine neutralen geographischen oder verwaltungsstrukturellen Begriffe, sondern machtvollen Bezeichnungen dar, die bis heute euphemistisch u.a. im Rahmen des staatlichen Diskurses über die Behebung eines vermeintlichen Entwicklungsrückschrittes dieser Landesteile genutzt werden (vgl. Flader 2014: 209). Die in einigen Studien genutzte Bezeichnung Kurdistan bzw. Nordkurdistan für jene Bereiche, die in das Staatsgebiet der Türkei fallen, nutze ich nicht, da es sich bei diesem ebenfalls um einen stark politisierten und emotional aufgeladenen Begriff handelt. Auch die von mir gewählte Bezeichnung *kurdische Provinzen* verweist jedoch auf die Schwierigkeit der Bezeichnung: Sie ist insofern missverständlich, als dass mit dem Adjektiv ‚kurdisch‘ bestimmten geographischen Orten eine soziale Identifizierung zugeschrieben wird, während diese einerseits fluide und nicht unbedingt ortsgebunden ist, und andererseits in jenen Provinzen auch eine Vielzahl an Menschen lebt, die sich selbst nicht als Kurd*innen identifizieren.

Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Arbeit unterteilt sich in einen theoretischen und empirischen Teil. Damit vermag sie nicht den tatsächlichen zirkulär-iterativen Forschungsprozess wiederzugeben, in dem rekursiv theoretische Perspektiven, empirisches Material und sich im Prozess herausbildende analytische Gegenstände immer wieder aufeinander bezogen wurden, und im Zuge dessen die vielen der vorliegenden Verschriftlichung zugrundeliegenden Forschungs-, Analyse- und Darstellungsentscheidungen getroffen wurden. Im theoretischen Teil erarbeite ich changierend die zwei Forschungsfelder Nationalstaat und nationale Bildung im Kontext Türkei sowie die zwei zentralen theoretischen Zugänge der Arbeit: *outsiderness* und Subjektivierung. Im *ersten, mit dem Begriff ‚Nationalstaat‘ überschriebenen Kapitel* nehme ich zunächst eine Annäherung an das Forschungsfeld ‚Nationalstaat und natio-ethno-kulturelle Andere im Kontext Türkei‘ vor (1.1). Dazu stelle ich einleitend erste nationalismustheoretische Erkundungen hinsichtlich dessen an, wie über das Konstrukt der Nation ‚nationale Andere‘ hervorgebracht werden (1.1.1), um daraufhin die türkeibezogene sozialwissenschaftliche Literatur dazu zu befragen, wie das Verhältnis zwischen dem türkischen Nationalstaat und den ‚kurdischen Anderen‘ bereits bearbeitet wurde (1.1.2). Dies führt mich im zweiten Teil des Kapitels (1.2) zur Entwicklung meiner spezifischen theoretischen Perspektive auf das Verhältnis von türkischem Nationalstaat und kurdischen Anderen. Diese führe ich unter dem Begriff *outsiderness* als Perspektive auf symbolische In- und Exklusionsverhältnisse im Nationalstaat ein. Einleitend lerte ich aus, inwiefern die Idee von moderner Staatlichkeit als verwoben mit rassistischen Diskursen verstanden werden muss und wie sich diese Verwobenheit im Kontext des türkischen Nationalstaates manifestiert (1.2.1). Für eine analytische Schär-

fung des Begriffs *outsiderness* führe ich sodann in die Figuration von Etablierten und Außenseitern (Elias/Scotson 1990) ein und deute sie für den Nationalstaat aus (1.2.2). Deutlich wird darin besonders die strenge Relationalität der beiden Konstrukte nationaler in- und outsider. Unter Hinzunahme diskurs- und rassismustheoretischer Perspektiven kann daraufhin sichtbar gemacht werden, dass der nationale Diskurs sich zwar nur über diskursive (und maßgeblich rassifizierte) Ausschlüsse konstituiert, diese jedoch nicht als absolutes Außen missverstanden werden dürfen, sondern ein konstitutives, aber diskursiv verworfenes Außen bilden (1.2.3). Diese theoretischen Linien füge ich abschließend in der analytischen Perspektive *outsiderness* zusammen, unter der dann insbesondere Fragen nach der Stabilisierung von Macht- und Herrschaftsverhältnisse durch rassifizierte Ein- und Ausschlüsse aber auch mögliche Prozesse, Momente und Praktiken der De-Universalisierung in den Blick rücken.

Im zweiten, mit der Überschrift *Nationale (Subjekt-)Bildung überschriebenen Kapitel* nehme ich zunächst eine Annäherung an den Zusammenhang von Schule, Subjekt und Nationalstaat vor (2.1). Dazu rufe ich einleitend Perspektiven auf, die den Zusammenhang von Nationalstaat und Bildung beschreiben (2.1.1), um daraufhin das spezifische Verhältnis von Schulbildung, Nationalstaat und natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit in der Türkei auf unterschiedlichen Ebenen in den Blick zu nehmen. Dabei sondiere ich das Feld hinsichtlich Erkenntnissen zu nationaler Bildung auf Ebene der Bildungsorganisation, der Einzelschule sowie empirischer Studien zu Erfahrungen von als kurdisch positionierten Schüler*innen am Ort der türkisch-nationalen Schule (2.1.2). Deutlich wird in dieser Literatursichtung, dass zwar mittels Interviews mit unterschiedlichen Akteur*innengruppen (Schüler*innen, Lehrkräften, Eltern) ein sehr vielversprechender Zugang zu subjektiven Erfahrungen im und mit dem türkisch-nationalen Schulsystem erprobt wurde. Zugleich weist die Studienlage darauf hin, dass eine systematische Rückbindung der subjektiven Erfahrungen und Selbstdeutungen an gesellschaftliche Wissensbestände, diskursive Ordnungen und soziale Normen, die Aufschluss darüber geben, wie diese auf subjektiver Ebene ausgedeutet, einverleibt oder auch zurückgewiesen werden, noch aussteht.

Im zweiten Teil des Kapitels führe ich dann in ein theoretisches Instrumentarium ein, das es meines Erachtens erlaubt, eben diese Machtwirkungen als konstitutiven Teil der Subjektwerdung zu verstehen. Nachdem ich einleitend diskutiere, inwiefern die Schule als ein Raum verstanden werden kann, in dem Subjektkonstitution stattfindet (2.2.1), führe ich in Judith Butlers subjektivierungstheoretisches Denken ein, das es erlaubt, Subjektwerden in einer existenzverleihenden Unterwerfung zu verorten (2.2.2, 2.2.3). Zugleich bespreche ich jene postkoloniale und rassismuskritische Kritik, die in Butlers Subjektdenken die Kontinuität eines westlich-privilegierten Subjektes sieht (2.2.4). Ausgehend davon soll dann eine differenzielle Sicht auf Subjektivierung eingeführt werden, die von graduellen Anerkennbarkeiten ausgeht (2.2.5) sowie Rassismus als einen machtvollen Diskurs einführt, der Subjekte in spezifischer Weise zurechtet und unterwirft (2.2.6). Vor dem Hintergrund der Erarbeitung des Forschungsfelds und der Verdichtung der theoretischen Perspektiven lässt sich dann eine Konkretisierung des Erkenntnisinteresses der Arbeit an Formen subjektiver Verhandlungen von *outsiderness* vornehmen (2.2.7).

Im empirischen Teil der Arbeit führe ich dann im *dritten Kapitel* zunächst in meine *methodologischen und methodischen Überlegungen* ein. Ein ausführlicher Abschnitt zu Beginn beschäftigt sich in unterschiedlichen Hinsichten reflexiv und methodologisch mit der Frage, wie die vorliegende Forschung in globale Macht- und Herrschaftsverhältnisse sowie gesellschaftspolitische Entwicklungen eingebunden ist und welche Konsequenzen sich daraus er-

geben (3.1). Daraufhin lege ich methodologische Überlegungen zu einer subjektivierungstheoretisch informierten Interviewforschung dar (3.2) und nehme eine poststrukturalistische Lesart des biographischen Forschungsansatzes vor (3.3). Daraufhin zeige ich, wie ich diese methodologischen Prämissen methodisch umgesetzt habe (3.4), indem ich den Einsatz des biographisch-narrativen Interviews in der vorliegenden Studie bespreche (3.4.1), Samplekonstruktion und Feldzugang expliziere (4.3.2) und darlege, wie ich bei der Interpretation des empirischen Materials vorgegangen bin (4.3.3).

Das *vierte Kapitel* stellt zunächst die *fallbezogenen Re-Konstruktionen* zweier Interviewtexte in den Mittelpunkt der Betrachtung. Unter den Namen Büşra Kahraman (4.1) und Latife Taş (4.2) werden nacheinander zwei Fälle detailliert präsentiert, anhand derer sich sehr unterschiedliche Facetten von Subjektwerden unter Bedingungen von *outsiderness* aufzeigen lassen. Mittels eines sequenzanalytischen Vorgehens, das sich auch in den beiden Falldarstellungen widerspiegelt, werden sie mit dem Interesse an natio-ethno-kulturell codierten Ein- und Ausschlüssen besonders hinsichtlich retrospektivem Sprechen über Subjektwerden sowie Subjektwerden im (performativem) Sprechen untersucht. Die fallbezogenen Erkenntnisse werden sodann einer vergleichenden Lesart unterzogen, anhand derer unterschiedliche Formen subjektiver Verhandlungen von *outsiderness* herausgearbeitet werden (4.3).

Im *fünften und letzten Kapitel* sollen diese Erkenntnisse dann noch einmal hinsichtlich ihres wissenschaftlichen Beitrags auf drei unterschiedlichen Ebenen befragt, kontextualisiert und weitergedacht werden. So nehme ich eine *forschungsfeldbezogene* Verdichtung der empirischen Erkenntnisse aus den Fällen Büşra Kahraman und Latife Taş vor, indem ich sie mit Erkenntnissen aus weiteren Fällen im Sample in Dialog bringe (5.1). Auf *theoretischer* Ebene diskutiere ich dann den in den Fallanalysen virulent gewordenen Topos der (Nicht-)Souveränität und lote ihn unter Rückbindung an meine Empirie als Dimension für eine genauere Erfassung von Subjektwerden unter Bedingungen von *outsiderness* aus (5.2). Abschließend wende ich mich in einem reflexiven Modus *methodologischen* Herausforderungen zu, die ich während des Forschungsprozesses beobachten konnte (5.3).

Die Erkenntnisse dieser Arbeit werden zum *Schluss* noch einmal gebündelt und auf ihre Möglichkeiten, Grenzen und Ausblicke hin befragt.

1 Nationalstaat

Das Thema der sozialen Marginalisierung von kurdischen Positionen in der Türkei kann nicht angemessen besprochen und analysiert werden, ohne auf den Nationalstaat und die ihn konstituierenden Grenzziehungen einzugehen. Die Bedeutung und Wirksamkeit der Konstrukte von Nation und Nationalstaat sind dabei nicht nur auf struktureller und institutioneller Ebene zu verorten, sondern sie rahmen auch die Lebenswelten konkreter Subjekte. Die Alltagswelt von Menschen, die sich als kurdisch positionieren oder so fremdpositioniert werden, wird, so die zentrale Annahme der vorliegenden Arbeit, maßgeblich strukturiert durch Erfahrungen mit der türkisch-nationalstaatlich gerahmten Ordnung von Gesellschaft. In diesem Sinne können Erfahrungen in alltäglichen Situationen, aber auch Selbstverständnisse und Handlungsmöglichkeiten von Individuen nicht losgelöst von gesellschaftlichen Ordnungen und den Positionen von konkreten Subjekten und Kollektiven in ihr betrachtet werden: Im Gegenteil werden subjektive Selbstverortungen sowie Selbst- und Weltverhältnisse grundlegend strukturiert durch Felder des Denk- und Sagbaren.

Mit der Perspektive auf den Nationalstaat kommen nun vor allem Grenzen in den Blick, an denen sich sowohl im territorialen wie auch im symbolischen Sinne entscheidet, welche Individuen als ihm zugehörig eingeordnet werden und welche nicht – und dementsprechend, welche Erfahrungen konkrete Subjekte je nach ihrem Zugehörigkeitsstatus machen. Ausgehend von der Annahme, dass Ideen von Nation und Nationalstaat wichtige wirklichkeitsstrukturierende Konstrukte darstellen, kommt im Kontext dieser Arbeit die damit einhergehende Verwobenheit dieser Konstrukte mit den Kategorien natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit bzw. *race* in den Blick: Wie ich im Laufe dieses Kapitels genauer erläutern werde, verstehe ich Nationalstaaten als Kontexte, die Zugehörigkeit maßgeblich entlang rassifizierter, ethnisierter und kulturalisierter Unterscheidungen geltend machen und somit als Zusammenhänge des Wirksamwerdens rassistischer Diskurse verstanden werden müssen (Goldberg 2002).

Das zentrale Forschungsinteresse der vorliegenden Untersuchung an Schulbildungserfahrungen kurdisch positionierter Personen in der Türkei macht es jedoch notwendig, sich mit der *spezifischen historisch-gewachsenen* Konstellation von Nationalstaat und sozialer Marginalisierung einzelner Personengruppen auseinanderzusetzen, um die spezifische Situierung und Eingebettetheit von marginalisierter Erfahrung im nationalstaatlichen Kontext Türkei besser erfassen zu können. Den türkisch-nationalstaatlichen Kontext kennzeichnet ein überaus komplexes Verhältnis zwischen staatlichen Praktiken und jenen Staatsbürger*innen, die mittels dieser auf natio-ethno-kulturelle Unterscheidungsschemata zurückgreifenden staatlichen Praktiken aufgrund einer kurdischen Positionierung als nicht-zugehörig klassifiziert werden. Die Genese dieses Verhältnisses reicht weit vor die Gründung des türkischen Staates (1923) bis in die Zeiten des Osmanischen Reiches zurück und kann allein im 20. Jahrhundert als eine Geschichte verwehrter politischer Autonomie, erzwungener Zugehörigkeit und assimilatorischer Bestrebungen, Leugnung und Verunsichtbarung, Kriminalisierung, wirtschaftlicher Ausbeutung, gewaltvoller militärischer Auseinandersetzungen mit zahllosen zivilen Opfern und verwehrter politischer und kultureller Ausdrucksmöglichkeiten erzählt werden (vgl. Güneş/Zeydanlıoğlu 2014). Zugleich ist diese Geschichte erzählbar als Geschichte von Aufbegehren gegen staatliche Politiken, organisierte Aufstände, Allianzen, politischer und paramilitärischer Organisation und Einforderung kultureller und politischer

Rechte (vgl. ebd.). Die hier angedeutete Komplexität dieses Verhältnisses von Nationalstaat und den ‚kurdischen Anderen‘ in der Türkei zu verstehen und zu re-konstruieren, stellt ein vielbehandeltes Thema in der sozialwissenschaftlichen Literatur unterschiedlichster Disziplinen dar.

In dieser Studie wird ein spezifischer Zuschnitt dieses Themas gewählt, indem gesellschaftliche Verhältnisse und ihre Auswirkungen auf jene Subjekte, die in ihnen leben, anhand von Biographien, d.h. durch einen subjekt-orientierten Zugang, zum Gegenstand werden. Im Mittelpunkt des Interesses stehen damit die Fragen danach, wie Subjekte in bestehenden und komplexen historisch gewachsenen und ständig neu auszuhandelnden Macht- und Herrschaftsverhältnissen ein Verständnis ihres eigenen Seins und Handelns entwickeln und sich mit ihrer eigenen Position innerhalb dieser Verhältnisse auseinandersetzen. Da ich, wie oben angedeutet, zur Bearbeitung dieser Frage einen Zugang wähle, der von der Bedeutsamkeit einer nationalstaatlichen Codierung von gesellschaftlichen Zugehörigkeitsverhältnissen ausgeht, möchte ich mich im Folgenden an das Forschungsfeld *Nationalstaat und die Hervorbringung von Gruppen natio-ethno-kultureller Anderer*, besonders *kurdischer Anderer*, annähern (Abschnitt 1.1), um davon ausgehend eine Konzeptualisierung von symbolischen Ein- und Ausschlussverhältnissen im Nationalstaat und damit eine zentrale theoretische Perspektive der vorliegenden Arbeit zu entwickeln (Abschnitt 1.2).

Dafür werde ich wie folgt vorgehen: Zunächst möchte ich eine allgemein-theoretische Annäherung an das Konzept des Nationalstaates vorlegen und damit ein Ausgangsverständnis skizzieren, das auf die Produktivität national(staatlich)er Konstrukte hinsichtlich ihnen nicht-zugehöriger Gruppen verweist (1.1.1). Nach diesen kurzen Einordnungen in die theoretische Literatur zu Nation und Nationalstaat, fokussiere ich mich auf das Verhältnis von Nationalstaat und kurdisch positionierten Personen als natio-ethno-kulturellen Anderen im konkreten Fall der Türkei, wie es in bestehender sozialwissenschaftlicher Literatur zum Gegenstand gemacht wird (1.2.1). Für diese Fokussierung nehme ich zuerst eine historische Perspektive auf den türkischen Nationalstaat in den Blick, ordne den nationalen Diskurs in der gegenwärtigen Türkei seit 2002 ein, und bespreche daraufhin einerseits Studien, die sich mit der alltäglichen Konstruktion von kurdischen Anderen im türkischen Kontext auseinandersetzen, und andererseits empirische Untersuchungen, die sich mit der Konstruktion kurdischer Identität beschäftigt haben.

Anschließend an diese Annäherungen, mittels derer ich das Forschungsfeld modelliere, werde ich in Abschnitt 1.2 meinen Vorschlag für eine theoretische Perspektive auf das Verhältnis von türkischem Nationalstaat und natio-ethno-kulturellen Anderen vorstellen. Ausgangspunkt meiner theoretischen Auseinandersetzung bildet eine Verhältnisbestimmung von der Idee des Nationalstaats mit *race* (1.2.1). Norbert Elias' Studie zu Etablierten- und Außenseiterbeziehungen (Elias/Scotson 1990) bildet dann den Einsatzpunkt für eine Relationierung von Innen und Außen als *Figuration* (1.2.2). Seine Überlegungen werde ich in einem nächsten Schritt diskurstheoretisch wenden (Laclau/Mouffe 2006) und natio-ethno-kulturelle Andere als konstitutives Außen des nationalstaatlichen Diskurses konzeptualisieren (1.2.3). Vor dem Hintergrund der theoretischen Auseinandersetzung werde ich sodann *outsiderness* als präferierte theoretische Perspektive auf symbolische In- und Exklusionsverhältnisse im Nationalstaat einführen, die sich als besonders anschlussfähig erweist für die Untersuchung von Subjektwerdungsprozessen (1.2.4).

1.1 Annäherung an das Forschungsfeld: Nationalstaat und natio-ethno-kulturelle Andere im Kontext Türkei

1.1.1 *Nationalstaat und natio-ethno-kulturelle Andere*

In seiner umfassenden kritischen Einführung in Nationalismustheorien stellt Umut Özkırımlı fest, dass Nation und Nationalismus erst in den 1980er Jahren zu Topoi sozialwissenschaftlicher Untersuchungen wurden (Özkırımlı 2000: 3). Diese relativ späte wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema sieht er zum einen in der weitverbreiteten Annahme begründet, dass es sich bei Nationalismus um ein tendenziell historisch überwundenes Phänomen handle, und sich in gegenwärtigen Gesellschaften, wenn überhaupt, als Randphänomen extremer rechter Gesinnungen zeige. Zum anderen weist Özkırımlı darauf hin, dass in der sozialwissenschaftlichen Beschäftigung bis dato ‚Gesellschaft‘ oft mit ‚dem Nationalstaat‘ gleichgesetzt wurde¹⁴ und so eine gesonderte Untersuchung des Nationalstaates lange Zeit ausblieb (ebd.: 3f.). Dies wird ab den 1980er Jahren in den westlichen Sozialwissenschaften umfassend nachgeholt, sodass eine Bandbreite an Ansätzen entstanden ist, die Nation und Nationalismus zu erklären suchen. Die vorliegende Arbeit schließt sich vor allem modernistischen nationalismustheoretischen Ansätzen¹⁵ an, die Nation und Nationalismus als Produkte der (westlichen) Moderne verstehen.

Diesen Ansätzen zufolge ist die Entstehung von Nationen an der Schwelle von Vormoderne zur Moderne eng verknüpft mit der Entstehung von europäischen Territorialstaaten ab Ende des 18. Jahrhunderts. In diesem Sinne versteht Eric J. Hobsbawm die Nation als soziales Gefüge „only insofar as it relates to a certain kind of modern territorial state, the ‘nation-state’, and it is pointless to discuss nation and nationality except insofar as both relate to it” (Hobsbawm 1992: 9f.). Somit sind es nicht vorgängige nationale Gemeinschaften, welche sich dann zu Staaten formieren, vielmehr verhält es sich andersherum: „Nations do not make states and nationalisms but the other way round“ (ebd.: 10). Staaten, so Hobsbawms Annahme, bringen nationale Gemeinschaften hervor, um sich als politische Gebilde Gültigkeit zu verschaffen und zu sichern. Der klassischen Staatstheorie zufolge gehört die Konstruktion eines Staatsvolkes neben einem fest umrissenen Staatsterritorium und einer es regierenden Staatsgewalt zu den drei zu vereinheitlichenden Komponenten eines Staates (Jellinek 1976). Dieser als ‚Drei-Elementen-Lehre‘ bekannt gewordene Ansatz wurde im Laufe der Jahrzehnte als unzureichend und zu statisch kritisiert.¹⁶ Samuel Salzborn macht darauf aufmerksam, dass Staaten somit nicht als stabile Zustände zu betrachten seien, sondern vielmehr als

¹⁴ Ebendiese unreflektierte Gleichsetzung von Gesellschaft mit Nationalstaat wurde unter dem Stichwort methodologischer Nationalismus kritisiert. Dem Phänomen, den Nationalstaat als sozialwissenschaftliche Untersuchungseinheit für Gesellschaft zu begreifen, wird die Kritik entgegengebracht, dass dies zu einer Naturalisierung der Kategorie Nation führe und soziale Analysen unterkomplex werden lasse (Triebel 2012: 11f.).

¹⁵ Özkırımlı unterscheidet in seiner Einführung zwischen primordialen, modernistischen, ethnosymbolistischen und ‚neuen‘ Ansätzen der Nationalismusforschung. Der modernistische Ansatz, der stärker sozialkonstruktivistischen Annahmen folgt, setzt sich besonders von primordialen Erklärungen ab, welche davon ausgehen, dass Nationalität ein ‚natürlicher‘ Teil des Menschen und Nation eine naturgegebene, z.T. aus biologistisch gedachten ‚ethnischen‘ Kollektiven hervorgehende Einheit darstellt (s. dazu ausführlich Özkırımlı 2000: 49f.).

¹⁶ Dass die Einheit von Staatsterritorium, Staatsvolk und Staatsgewalt nicht der empirischen Wirklichkeit entspricht, lässt sich laut Salzborn z.B. daran ablesen, dass das Territorium vieler Staaten immer wieder von regionalistischen und separatistischen Bewegungen zu verändern versucht werde (Salzborn 2018: 31).

Prozesse (Salzborn 2018: 30). Dementsprechend zieht der Staat „seine Legitimität letztendlich immer daraus, dass eine hinreichende Masse von Menschen an sie und damit an ihn glaubt“ (ebd.). Für den modernen Nationalstaat stellt der kollektiv geteilte Glaube an eine nationale Gemeinschaft jene legitimierende Kraft dar, die die politische Form des Nationalstaates absichert. In diesem Sinne ist die Form des Nationalstaates an einer Kongruenz zwischen der politisch-staatlichen Einheit und der nationalen Einheit ausgerichtet (Hobsbawm 1992: 9). Die Nation, so Benedict Andersons klassische Definition, ist als „vorgestellte politische Gemeinschaft“ (Anderson 1996: 15) zu verstehen, die er deswegen als vorgestellt bezeichnet, „weil die Mitglieder selbst der kleinsten Nation die meisten anderen niemals kennen, ihnen begegnen oder auch nur von ihnen hören werden, aber im Kopf eines jeden die Vorstellung ihrer Gemeinschaft existiert“ (ebd.). Sowohl für Anderson als auch für Hobsbawm stellen technologische Entwicklungen sowie soziale Transformationen, welche sich z.B. durch den Buch- und Zeitungsdruck und eine Verbreitung von Alphabetisierung und Vereinheitlichung von Sprache¹⁷ durch Massenbildung ergaben, die Existenzbedingungen des Nationalstaats dar (ebd.: 50f.; Hobsbawm 1992: 10).

Um ein erstes Verständnis des Verhältnisses zwischen Nationalstaat und natio-ethno-kulturell codierten Anderen zu entwerfen, erscheint es an dieser Stelle notwendig, jene Kriterien in den Blick zu nehmen, nach denen sich entscheidet, wer zur sich als nationales Staatsvolk verstehenden Gemeinschaft dazugehört und wer nicht. In der sozialwissenschaftlichen Diskussion über Nation und Nationalstaat lässt sich hier zwischen einem ‚ethnischen‘ und einem ‚politischen‘ Nations- bzw. Nationalismusbegriff unterscheiden, die jeweils zwei unterschiedliche Antworten auf die Frage nach Zugehörigkeit zum Nationalstaat zur Geltung bringen. Diese Unterscheidung kann somit auch zu systematisieren helfen, wie sich die Politiken verschiedener Nationalstaaten gegenüber natio-ethno-kulturell marginalisierten Gruppen unterscheiden (Heckmann 1992: 210). Ich möchte diese Differenzierung unter anderem deswegen hier besprechen, da sie auch in der wissenschaftlichen Diskussion zum türkischen Nationalstaat einen zentralen Referenzpunkt darstellt (s. Abschnitt 1.1.2).

Für die Differenzierung eines ethnisch und eines politisch begründeten Verständnisses von Nation ist zunächst von zentraler Bedeutung, dass sich diese Unterscheidung nicht auf Ergebnisse empirisch-historischer Prozesse bezieht, sondern auf jene Muster, mit denen staatliche Herrschaft im jeweiligen Fall legitimiert wird (ebd.). In der nationalismustheoretischen Diskussion¹⁸ wird zumeist Deutschland als Beispiel einer ethnischen Nationsdefinition eingeführt, während der Fall Frankreich als politisch fundierte Nation beschrieben wird.¹⁹

¹⁷ Zugleich muss die Sprachvereinheitlichung bereits als Teil eines national-kulturellen Vereinheitlichungsprozesses gelesen werden (Heckmann 1992: 43).

¹⁸ Die Differenzierung ‚ethnisch‘ versus ‚politisch‘ wird auch unter anderen Begriffen verhandelt, so z.B. unter der erstmals von Friedrich Meinecke (1922) eingeführten Unterscheidung von ‚Kultur‘- und ‚Staatsnation‘.

¹⁹ Heckmann führt neben dem politischen Nationsverständnis Frankreichs, das er als demotisch-unitarisch bezeichnet, die Schweiz als ein Beispiel eines ethnisch-pluralen Nationsverständnisses an (Heckmann 1992: 217ff.). Auf diese Differenzierung werde ich hier nicht genauer eingehen.

Das Modell eines ethnischen²⁰ Nationalstaats basiert auf einer Interpretation der auf einem Staatsterritorium lebenden Menschen als ethnischem Volk.²¹ In diesem Sinne ist die Nation zu verstehen als „ethnisches Kollektiv, das ein ethnisches Gemeinschaftsbewußtsein teilt und politisch-verbandlich in der Form des Nationalstaats organisiert ist“ (ebd.: 53). Der Nationalstaat, der hier auf der Idee einer Übereinstimmung von staatsbürgerlichen und ethnischen Grenzen gründet, bringt somit Ethnizität als wirksame Codierung von Mitgliedschaft zur nationalstaatlichen Gemeinschaft hervor. Ein ethnisch begründeter Nationalismus erschafft daher „als „Integrationsideologie“ das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit, verknüpft mit der Erkenntnis, über die gemeinsame Vergangenheit zu verfügen, gemeinsame Gegner wie auch gemeinsame Ziele für die Zukunft zu haben“ (Salzborn 2018: 40). Dazu gehört auch eine Typisierung nach exklusiven Merkmalen, welche sich an

„definierten Wesensmerkmalen des Fremden und des Nicht-Fremden [orientieren], die aus dem Fremden und dem Nicht-Fremden etwas definitiv Ungleiches machen, insofern also substantielle Schranken errichten und dadurch die Gleichheit derjenigen, deren Identität sie begründen, auf denkbar radikalste Weise, d.h. als innere Wesensgleichheit definieren“ (Imhof 1993: 225).

Mit einem Verständnis der Nation als ethnischer Gemeinschaft ist auch geregelt, wer rechtmäßiges Mitglied des Staates, d.h. Staatsbürger*in, werden kann. Dies nämlich wird entsprechend nur Mitgliedern der Abstammungsgemeinschaft vorbehalten und folgt somit dem Prinzip des *ius sanguinis*. Angestrebt wird damit eine Gemeinschaft von ‚ethnisch Gleichen‘, eine innere ethnisch codierte Homogenität der Mitglieder der Nation.

Ethnizität als Ordnungsprinzip von Mitgliedschaft konstituiert in diesem Sinne jedoch nicht nur den Staat mit den ‚ethnisch eigenen‘ Mitgliedern, sondern zugleich jene Gruppen, die als ‚ethnisch Andere‘ ausgewiesen werden. Diese auf dem Staatsgebiet lebenden ‚ethnischen Minderheiten‘²² stellen in diesem Sinne einen Störfaktor der nationalen Einheit dar: „Der ethnische Nationalismus akzentuiert also kulturelle Verschiedenheit als nicht erwünschte Unterschiedlichkeit und Unangepaßtheit, die es zu assimilieren oder, in seinen ‚schärferen‘ Varianten, gewaltsam zu vertreiben gelte“ (Heckmann 1992: 45). Anzumerken ist jedoch, dass es sich im Allgemeinen um eine Aushandlung zwischen Assimilation²³ und möglicher Anerkennung nationaler Anderer als Andere handelt. Dementsprechend ist es durchaus möglich und üblich, dass Nationalstaaten als ‚ethnische Minderheiten‘ ausgewiesenen Gruppen (kulturelle) Rechte zugestehen. Laut Heckmann darf jedoch nicht vergessen werden, dass diese „dem Staat gewissermaßen „abgerungen“ werden“ müssen (Heckmann 1993: 9).

Die ethnische Konzeption des Nationalstaates unterscheidet sich nun von einem politischen (zuweilen auch als ‚zivil‘ bezeichneten) Verständnis. Auch in diesem spielt das ‚Volk‘ eine zentrale Rolle, wird jedoch hier nicht als *ethnos*, sondern als *demos* gedacht. Es ist somit

²⁰ Heckmann spricht von einem „sozialen Tatbestand der „Ethnizität“, d. h. (...), daß der Glaube an eine gemeinsame Herkunft, Gemeinsamkeiten der Kultur und auf dieser Basis beruhende Solidargefühle Beziehungen zwischen Menschen strukturierend und gruppenbildend wirken“ (1992: 1). In der Diskussion um Nationenkonzepte verweist er somit auf die Inanspruchnahme der Kategorie Ethnizität zur Begründung der Nation bzw. des Nationalstaates.

²¹ Der Volksbegriff hat mit Johann Gottfried Herder eine bedeutende Aufwertung erfahren. Während Volk bis zur Aufklärung eine abgewertete, niedrige soziale Position benannte, wird es nun als ‚Urvolk‘ mit einem eigenen Volksgeist stilisiert (Heckmann 1993: 7f.; auch: Dittrich/Radtke 1990: 21).

²² Zum Konstruktionscharakter von ‚ethnischen Minderheiten‘ s. Dittrich/Radtke (1990)

²³ Laut Heckmann bedeutet Assimilation „für eine bestimmte Gruppe ein Verschwinden von Ethnizität als sozialem Organisations- und Orientierungsprinzip“ (Heckmann 1992: 32).

„ein nicht-ethnisches, politisches und rechtliches Konzept, entwickelt gegen die Lehre von der Souveränität der Fürsten“ (Heckmann 1992: 214). In diesem Sinne stellt die Nation eine politische Willensgemeinschaft dar, deren Mitglieder sich auf geteilte Wertvorstellungen und politische Überzeugungen verpflichten. Während dieses Modell auf den ersten Blick inklusiver wirkt, da hier formelle Zugehörigkeit zum Nationalstaat nicht an Abstammung gekoppelt ist, sondern an ein politisches Bekenntnis, macht Heckmann darauf aufmerksam, dass auch hier, wie im ethnisch fundierten Nationenkonzept, eine Tendenz zur Assimilation zu finden ist. Für den Fall Frankreich weist er darauf hin, dass die Verpflichtung der Mitglieder auf einen geteilten politischen Willen es dem Nationalstaat möglich und nötig machte, „alle Partikularismen, einschließlich ethnischer, einzuebnen und die Homogenisierung der Staatsbevölkerung, die der absolutistische Staat begonnen hatte, fortzuführen und zu vollenden“ (ebd.: 215). Dass die auf dem Prinzip des *ius soli*, d.h. dem Geburtsortprinzip beruhende Mitgliedschaft zum Staat, im Fall von politisch fundierten Nationalstaaten Einbürgerungen leichter möglich macht, soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass real-existierende gesellschaftliche Ungleichheits- und Diskriminierungsverhältnisse jenseits formeller Mitgliedschaft zum nationalstaatlichen Kollektiv bestehen (ebd.: 217).

Bei der konzeptuellen Unterscheidung eines ethnischen und politischen Nationalstaatsbegriffs handelt es sich, so möchte ich nochmals betonen, um Programmatiken der Zugehörigkeit und weniger um tatsächlich empirisch vorfindbare nationalstaatliche Realitäten. Zudem stellt sie eine Idealtypik dar, die in der wissenschaftlichen Diskussion immer wieder als zu schematisch kritisiert wurde. So weist z.B. Kurt Imhof darauf hin, dass alle Nationalismen „ihre integrative Kraft ihren Ambiguitäten verdanken“ (Imhof 1993: 335) und somit nicht widerspruchsfrei in der Kategorisierung ethnisch versus politisch aufgehen. Imhof macht für den Fall Frankreich darauf aufmerksam, wie der sekundäre Nationalismus im späten 19. Jahrhundert unter Rückbezug auf eine ethnisierte Vorstellung des ‚auserwählten französischen Volkes‘ operierte und die Vorstellung einer ‚Grand Nation‘ auf „*transhistorische[n] Wesenheiten*“ (ebd.: 336, Herv. i. O.) basierte. Dieser Hinweis scheint mir nicht nur hinsichtlich der Kritik der dichotomen Kategorisierung von Nationalstaatskonzepten wichtig, sondern verweist auch auf den von Hobsbawm unterstrichenen Aspekt, dass Nation und dementsprechend auch der Nationalstaat nicht als „unchanging social entity“ (Hobsbawm 1992: 9) missverstanden werden dürften. Die Möglichkeit nationaler Legitimierungsstrategien, sich im Laufe der Zeit auf unterschiedliche Konzepte nationaler Mitgliedschaft zu berufen, wird im folgenden Abschnitt aufgegriffen, wenn das Nationenverständnis des Falls Türkei näher beleuchtet wird.

Mit dem Fokus auf nationalstaatlichen Programmatiken stand in den obigen Ausführungen der Nationalstaat besonders als wissenschaftlicher Gegenstand von makro-historischen Perspektivierungen zur Debatte. Aus diesem Blickwinkel wird er in erster Linie als Projekt von Eliten aufgefasst, sodass der Gegenstand der aus diesen Perspektiven vorgenommenen sozialwissenschaftlichen Analysen die Installierung von Legitimität für die Form der Nationalstaates darstellt. Bereits Hobsbawm hat jedoch vorgeschlagen, Nationen und Nationalismus als duales Phänomen ernst zu nehmen, welches zwar grundlegend ‚von oben‘ konstruiert sei, „but which cannot be understood unless also analysed from below, that is in terms of the assumptions, hopes, needs, longings and interests of ordinary people, which are not necessarily national and still less nationalist“ (ebd.: 10). In diesem Sinne muss der Nationalstaat ebenfalls als Praktik auf der Ebene von Einzelbürger*innen verstanden werden, wie z.B. Michael Billig dies in seinem Ansatz des banalen Nationalismus (Billig 1995) vorschlägt. Die

Reproduktion der Nation wird einer solchen Perspektive zufolge maßgeblich in den alltäglichen Praktiken gewöhnlicher Menschen verortet.²⁴ Nach Kristin Surak interessiert sich diese meso- und mikroanalytische Perspektive auf Nation und Nationalismus besonders für „internally-shared, nationally-bound ways of seeing, thinking and doing things that can form an unconscious doxa of community“ (Surak 2012: 173). Sie nutzt den Begriff ‚nation-work‘ für die Analyse der Verbindung von „projects of creating a nation und the processes of sustaining it thereafter“ (ebd.: 171). Mit dem Fokus auf das Einzelsubjekt als nationales Subjekt gerät auch die Frage nach Zugehörigkeit zur nationalstaatlichen Gemeinschaft (auch jenseits formeller Mitgliedschaft zum Staat) als in alltäglichen Aushandlungen verortetes Phänomen in den Blick. Paul Mecheril stellt in seiner Studie *Prekäre Verhältnisse*, in der er die Lebensrealitäten Anderer Deutscher²⁵ angesichts der natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnung untersucht, die Unterscheidung zwischen formeller und informeller Mitgliedschaft auf (Mecheril 2003a). Auf erstere bin ich oben mit Bezug auf die Staatsangehörigkeit sowie die Differenzierung zwischen ethnischem und politischem Nationenverständnis bereits eingegangen. Informelle Mitgliedschaft hingegen, welche in enger Verbindung zum Nationenverständnis zu verstehen ist²⁶, bezieht sich auf die „informellen Kodierungen alltäglicher Aufenthaltsräume“ (ebd.: 152) und somit auf die „Unterscheidungspraxis [...], die auf solche natio-ethno-kulturellen Zeichen rekurriert, aufgrund derer Andere trotz aller egalisierenden Zertifizierungen erkannt werden“ (ebd.: 153). Mecheril bezeichnet die symbolische Ordnung, die mit phänotypischen und para-phänotypischen Unterscheidungen arbeitet, als physiognomischen Code (ebd.). Die Beziehung zwischen Individuum und nationalstaatlicher Gemeinschaft ist somit als vermittelt zu verstehen:

„Die binäre Logik der Mitgliedschaft, die zwischen Wir und Nicht-Wir, zwischen einem Außen und Innen unterscheidet, bedarf, um dauerhaft und verlässlich wirksam zu sein, Verfahren, die die symbolische Ordnung herstellen und bewahren, etwa das Verfahren der Kodifizierung“ (ebd.: 147).

Nationalstaaten können damit nicht direkt auf Mitglieder zugreifen, sondern bedienen sich unterschiedlicher Kategorien als Codes für Mitgliedschaft oder Nicht-Mitgliedschaft. So macht auch Hobsbawm deutlich, dass die Identifizierung mit der Nation „is always combined with identifications of another kind“ (Hobsbawm 1992: 11). Der Rückgriff auf Logiken, die mit ‚ethnischen‘ Unterscheidungen arbeiten, ist am oben dargestellten ethnisch fundierten Nationalstaatskonzept deutlich geworden. Codifizierte Verfahren, die zwischen Individuum und Staat vermitteln, bedienen sich jedoch auch anderer Kategorien, wie z.B. Geschlecht. Nira Yuval-Davis etwa hat deutlich gemacht, inwiefern Nation als ein vergeschlechtlichtes Konstrukt zu verstehen sind, in welchem Frauen die Rolle zugewiesen werde, „Nationen biologisch, kulturell und symbolisch [zu] reproduzieren“ (Yuval-Davis 2001: 12).

²⁴ Billig untersucht damit die ideologischen Gewohnheiten des Alltags, die er an folgendem Beispiel illustriert: „The metonymic image of banal nationalism is not a flag which is being consciously waved with fervent passion: it is a flag hanging unnoticed on the public building.“ (Billig 1995: 8)

²⁵ ‚Andere Deutsche‘ ist ein Ausdruck, den Mecheril im Sinne einer Perspektive gebraucht zur „Beschreibung und Analyse der Lebenssituation von Menschen mit identitär bedeutsamem und sozial salientem Migrationshintergrund“ (Mecheril 2003a: 12).

²⁶ Mecherils Analyse des bundesdeutschen Kontextes als durch natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsverhältnisse strukturierter Raum rekurriert auf Heckmanns Definition der Nation als ethnisches Kollektiv (Mecheril 2003a: 24). Mecheril weist jedoch darauf hin, dass auch in nationalstaatlichen Kontexten, die z.B. von einem politischen Nationenkonzept ausgehen, informelle Mitgliedschaftsregelungen zum Tragen kommen (ebd.: 153). Wie bereits oben erwähnt spricht Heckmann selbst davon, dass auch im politisch fundierten Nationalstaatsverständnis natio-ethno-kulturelle Pluralität als problematisch erachtet wird (Heckmann 1992: 216).

Mecherils Untersuchung macht nun deutlich, wie sich nationale (Nicht-)Zugehörigkeit auf der Ebene des Alltags ereignet und sich über Zugehörigkeitserfahrungen in Zugehörigkeitsverständnisse übersetzt. Für eine erste Sondierung des Verhältnisses von Nationalstaat und natio-ethno-kulturell codierten Anderen, wie ich sie in diesem Abschnitt vorgenommen habe, lässt sich somit festhalten, dass der Nationalstaat nicht nur als historisch situiertes Konstrukt, welches über Mitgliedschaftsregelungen natio-ethno-kulturell codierte gesellschaftliche Minderheiten hervorbringt, verstanden und analysiert werden kann, sondern zugleich als alltägliche Wirklichkeit, als nationalstaatlich codierte Praktiken der Unterscheidung von Zugehörigen und Nicht-Zugehörigen. Auf Ebene der Einzelsubjekte führen diese über Zugehörigkeitserfahrungen zu Zugehörigkeitsverständnissen (Mecheril 2003a: 129ff.), d.h. zu Selbstverständnissen von Subjekten als zur natio-ethno-kulturell codierten Gemeinschaft zugehörig oder nicht-zugehörig.²⁷ Das Zusammenspiel dieser beiden Ebenen, der makro-historischen und der mikroanalytisch-performativen, kann zugleich als Ausgangspunkt der vorliegenden Studie verstanden werden, in der empirisch untersucht werden soll, wie Subjekte, die als nicht selbstverständlich zur nationalen Gemeinschaft Zugehörige angesprochen werden, mit diesen Ansprachen umgehen.

1.1.2 Das Verhältnis von türkischem Nationalstaat und den ‚kurdischen Anderen‘ als Gegenstand sozialwissenschaftlicher Forschung

Die oben besprochenen Überlegungen zum Verhältnis von Nationalstaat und natio-ethno-kulturell marginalisierten Gruppen möchte ich nun im Hinblick auf den konkreten Kontext Türkei zuspitzen. Damit verfolge ich in diesem Abschnitt das Ziel, Linien der sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von türkischem Nationalstaat und der marginalisierten Gruppe der ‚kurdischen Anderen‘²⁸ nachzuzeichnen. Insbesondere aus geschichts- und politikwissenschaftlichen, aber auch aus soziologischen und anthropologischen Perspektiven, wurde bereits zu diesem breiten Feld gearbeitet. So liegt beispielsweise eine enorme Bandbreite an Literatur vor, die sich mit dem Nationenbildungsprozess in der Türkei beschäftigt (exempl. Çağaptay 2006; Üngör 2011; Zürcher 1998; Bozdoğan/Kasaba 1997; Yılmaz 2013), ebenso umfassend ist die ‚kurdische Frage‘²⁹ (*Kürt sorunu*) im Kontext Geschichte der Republik Türkei untersucht worden (Barkey/Fuller 1998; Kirişçi/Winrow 1997; Yeğen 1996, 2009; Heper 2007; Bilgin/Sarıhan 2013) und auch zur Entstehung eines kurdischen Nationalismus sowie seiner Entwicklung über die Zeit existiert eine stetig wachsende Anzahl an Forschungsarbeiten (Jongerden/Akkaya 2011; Güneş 2012; Ercan 2010). Neben

²⁷ Mecheril arbeitet in seiner Studie drei Dimensionen fragloser natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit heraus: Diese sind symbolische Mitgliedschaft, habituelle Wirksamkeit und biographisierende Verbundenheit (ausführlich Mecheril 2003a: 118-251).

²⁸ Wie in der Einleitung dieser Arbeit bereits verdeutlicht wurde, nutze ich den Begriff ‚kurdische Andere‘ um über die diskursive, homogenisierende Konstruktion von kurdischen Subjektpositionen (vor allem im türkisch-hegemonialen Diskurs) zu sprechen, in der es nicht um empirische Einzelsubjekte, sondern um gruppenbezogene Zuschreibungspraktiken geht, über die ‚die Anderen‘ erst hervorgebracht werden. Die Bezeichnung lehnt sich an den Begriff ‚Migrationsandere‘ von Paul Mecheril an (Mecheril 2010: 17).

²⁹ Die sog. ‚kurdische Frage‘ könnte auch als ‚türkische Frage‘ re-artikuliert werden, da sie die Frage nach Zugehörigkeit zur türkischen Nationalgemeinschaft stellt. Um eine kritische Distanzierung von der Formulierung ‚kurdische Frage‘ sichtbar zu machen, die meines Erachtens eine gruppenspezifische Problematisierung vornimmt, wo es sich um eine nationalstaatliche Problematisierung handeln sollte, spreche ich von der ‚kurdischen Frage‘ in Anführungsstrichen.

diesen mehrheitlich makroperspektivisch ausgerichteten Forschungen existieren – allerdings in weit geringerem Umfang – Arbeiten, die auf der Meso- und Mikroebene, d.h. auf der Ebene von Einzelsubjekten, analysieren, wie der Nationalstaat strukturierende Größe des Alltags der mehrheitstürkischen Bevölkerung sowie von marginalisierten Gruppen ist (z.B. Uzun 2015; Aras 2014; Gourlay 2020).

Es liegt somit eine Bandbreite an sozialwissenschaftlicher Literatur vor, mithilfe derer sich unzählige verschiedene Zugänge und Verständnisse des Verhältnisses von türkischem Nationalstaat zu natio-ethno-kulturell marginalisierten Gruppen, und insbesondere den kurdischen Anderen, finden lassen. Insofern stellt die begründete Auswahl von Studien, die für die Kontextualisierung des Gegenstandsbereiches der vorliegenden Untersuchung – Subjektkonstitution unter Bedingungen natio-ethno-kultureller Marginalisierung – sinnvoll herangezogen werden können, eine Herausforderung dar. Der Zuschnitt des Forschungsfeldes, für den ich mich entschieden habe und den ich in diesem Abschnitt der Arbeit vornehmen werde, ist sowohl theoretisch wie auch empirisch begründet. Theoretisch begründet ist er, insofern das (theoretisch formulierte) Interesse an Erfahrung von Einzelindividuen unter den Bedingungen einer natio-ethno-kulturell codierten Zugehörigkeitsordnung es meines Erachtens notwendig macht, die Konstitution und Genese dieser Zugehörigkeitsordnung im konkreten Fall der Türkei zu re-konstruieren. Empirisch informiert ist die unten präsentierte Konstruktion des Gegenstandsfeldes zugleich insofern, als dass sie angeleitet wurde durch die Themen, die im Rahmen der empirischen Analyse (Kap. 4) als bedeutsam herausgestellt werden konnten.³⁰

Die Konstruktion des Forschungsfeldes werde ich im Folgenden mittels einer schrittweisen Fokussierung vornehmen: Zunächst halte ich die *nationalismustheoretischen Beiträge und die (zumeist historischen) Analysen* der staatlichen Rhetorik insbesondere der ersten beiden Jahrzehnte nach der Republikgründung für wichtig, um ein Verständnis des nationalen Identitätsprojekts des türkischen Staates zu erhalten. An dieser Literatur, die zumeist offizielle staatliche Dokumente, Reden staatlicher Eliten und nationalstaatliche Praktiken (z.B. den Erlass von Reformen) analysiert, wird dann auch ersichtlich, wer programmatisch (nicht) als Mitglied der nationalen Gemeinschaft verstanden wurde. Für die zu bearbeitende Frage nach Subjektkonstitution kurdisch positionierter Individuen insbesondere mit Bezug auf nationalstaatliche Institutionen wie der Schule ist eine solche historisch-gesellschaftliche Einordnung insofern von wichtiger Bedeutung, da Subjektpositionen, die in gegenwärtigen Diskursen über natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit in der Türkei zur Verfügung stehen, nur mit Rückblick auf ihre historische Genese angemessen eingeordnet werden können. Zugleich muss besprochen werden, wie sich diese *nationalen Diskurse gegenwärtig in der Türkei des 21. Jahrhunderts* aber auch verschoben haben. Daher halte ich es für sinnvoll, zumindest kurz jene stetig wachsende Literatur zu besprechen, die die Brüche und Kontinuitäten des kemalistischen Verständnisses nationaler Identität unter der AKP-Regierung seit 2002 analysiert. Dies erscheint mir zudem daher wichtig, da meine Interviewpartnerinnen den Großteil ihres Lebens in einer Türkei verbracht haben, die von der AKP regiert wurde. Zudem stellt das

³⁰ Im Rahmen der empirischen Analyse werde ich zeigen, dass das Zurückgreifen auf sowie das Verarbeiten und Abgrenzen von vielfältigen gesellschaftlichen Diskursen einen Modus der Antwort auf die Anrufung als ‚Kurdin‘ verstanden werden kann (s. insb. Abschnitte 4.1.4 und 4.2.4). Wie in der Darstellung der Analyseergebnisse deutlich werden wird, werden in den Interviewtexten (wenn auch z.T. auf sehr unterschiedliche Weise) u.a. das Erfahren staatlicher symbolischer Gewalt, Assimilation von natio-ethno-kulturellen Anderen sowie unterschiedliche homogenisierende diskursive Konstruktionen der kurdischen Anderen verhandelt. Diese Themen leiteten somit auch den vorliegenden Zuschnitt des Gegenstandsfeldes an.

Verhältnis zwischen dem Staat und den kurdischen Anderen ab den 2010er Jahren einen Kontext dar, der auch die Forschungspraktik der vorliegenden Studie rahmte.³¹

Während die Betrachtung des Nationen-Projektes und seine Veränderungen über die Zeit auf der Makroebene wichtige Hinweise auf die historischen und politischen Rahmungen zu geben vermag, soll sodann ein Korpus an empirischen Studien angeführt werden, die jene Praktiken in den Blick nehmen, durch die *In- und Exklusion zur nationalen Gemeinschaft auf der Ebene des Alltags* (re-)produziert wird. Diese Studien geben Einblick in alltägliche Grenzziehungen nationaler Zugehörigkeit insbesondere seit den 2000er Jahren und stellen die unterschiedlichen diskursiven Konstruktionen von kurdisch positionierten Personen als ‚Andere‘ heraus. Die Befunde dieser Studien stellen für eine Annäherung an das Forschungsfeld Nationalstaat und natio-ethno-kulturelle Andere insofern einen wichtigen Einsatz dar, da sich die diskursiv vermittelten Bilder von kurdischen Anderen in der Türkei unmittelbar in konkrete Adressierungen und Fremdpositionierungen von Individuen übersetzen. Diese diskursiven Konstruktionen von kurdischen Anderen stellen auch in den Aushandlungen meiner Interviewpartnerinnen einen zentralen Bezugspunkt dar.

Die schrittweise Annäherung an das Forschungsfeld mündet schließlich in eine Sichtung und Diskussion von qualitativ-empirischen Studien, die sich mit Konstruktionen kurdischer Identität beschäftigen. Damit gelange ich schließlich zu jener Ebene des Einzelsubjektes, auf der auch meine eigene Untersuchung angesiedelt ist. Deutlich wird anhand dieser Studien, wie subjektive Selbstverständnisse als Kurd*in von gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen und kollektiven Erfahrungen staatlicher Gewalt bedingt werden. Zugleich zeigen sie, dass Subjektivitäten und Identitäten als Prozesse ständiger Verhandlung hegemonialen Ordnungen unterliegen und diese auch unterwandert, verschoben und herausgefordert werden können. Diese Beiträge stellen für mein Vorhaben insofern eine wichtige Kontextualisierung dar, als dass ich mich explizit dafür interessiere, wie Subjekte in eine aktive Auseinandersetzung mit natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit treten. Wie ich in der Herleitung meiner theoretischen Perspektiven (Abschnitte 1.2 und 2.2) deutlich machen werde, interessieren mich in meinen Analysen auch die Möglichkeiten von Subjekten, die diskursiven Ordnungen zu unterwandern und zu verschieben. Zudem werden Themen innerhalb der Interviews z.T. explizit in den Kontext gegenhegemonialer³² Diskurse gestellt. Insofern erachte ich die bestehende Literatur zu Konstruktionen kurdischer Identität, Identitätspolitik und subjektiven Selbstdeutungen bis hin zu jenen Alltagspraktiken, durch die die nationalstaatliche Ordnung unterwandert wird, als zentralen Kontext für die empirische Untersuchung.

³¹ Während ich ursprünglich Feldforschung in Diyarbakır geplant und im Rahmen eines explorativen Feldaufenthaltes bereits begonnen hatte, änderte ich diese Pläne, nachdem ab Herbst 2014 z.T. gewaltsame Konflikte zwischen kurdischen Gruppen und türkischem Militär zunahmen. Meine Feldforschung in Istanbul begann dann wenige Monate nach dem Putschversuch am 15. Juli 2016, d. h. zu einer Zeit, in der die Regierung mit zahllosen Entlassungen, Amnestiegebungen, Anklagen und Festnahmen auf den Putschversuch reagierte. In Abschnitt 3.1 gehe ich genauer darauf ein, inwiefern diese politischen und gesellschaftlichen Umstände Auswirkungen auf meine Untersuchung hatten und haben.

³² Mit dem Begriff ‚gegenhegemonial‘ bezeichne ich im Anschluss an radikal-diskurstheoretische Ansätze Praxen und Diskurse, die mit dem brechen „[w]as in einem bestimmten Moment als die „natürliche Ordnung“ akzeptiert wird“ (Mouffe 2010: 39). Da sie versuchen, die hegemoniale Ordnung „zu desartikulieren, um eine andere Form der Hegemonie einzusetzen“ (ebd.), versteht Chantal Mouffe gegenhegemoniale Praxen als kritische Intervention. Für meinen theoretischen Anschluss an Überlegungen der radikalen Diskurstheorie s. Abschnitt 1.2.3.

Historische Perspektiven auf das türkische Nationen-Projekt: Wer gehört dazu?

Für die Analyse des Verhältnisses zwischen dem Nationalstaat und natio-ethno-kulturell marginalisierten Positionen in der Türkei ist einer der häufigsten sozialwissenschaftlichen Zugänge, das Nationenverständnis zu untersuchen, das dem türkischen Staat zugrunde liegt. Da meine Studie Subjektkonstitution unter den Bedingungen einer nationalstaatlichen Rahmung untersucht, möchte ich mit Bezug auf diese Literatur im Folgenden diskutieren, wie Zugehörigkeit zur nationalen Gemeinschaft in der Türkei genauer gefasst werden kann und wen sie auf welche Weise ein- und ausschließt. Damit wird notwendigerweise zugleich in den historischen Kontext der Gründung der Republik Türkei im Jahr 1923 eingeführt. Ein umfassender Korpus an vorliegender Literatur stellt zudem heraus, wie wichtig es für ein Verständnis türkischer Nationalismen³³ ist, die Wurzeln nationalistischer Bewegungen im Osmanischen Reich zu analysieren, welche für das Nationenverständnis der Türkei eine prägende Rolle spielen (Gündüz 2012: 79ff.). Zugunsten einer detaillierten Betrachtung des tatsächlichen Produkts dieser historischen Entwicklung, nämlich der Definition der nationalen Gemeinschaft, wie sie einerseits in der Verfassung von 1924 festgehalten sowie in staatlichen Politiken über die folgenden Jahre etabliert wurde, werde ich mich hier nicht genauer mit diesen vorrepublikanischen Entwicklungslinien auseinandersetzen, sondern mit meiner Diskussion zeitlich bei der Gründung des Nationalstaates einsetzen.

Der Nationenbildungsprozess im Zuge der Staatsgründung 1923 ist sicherlich einer der am meisten beforschten Gegenstände der türkischen Geschichte. Auch für die Kontextualisierung der vorliegenden Studie stellt er insofern einen relevanten Kontext dar, da mit der Etablierung des Nationalstaates definiert werden musste, wer als Mitglied der nationalstaatlichen Gemeinschaft verstanden werden kann und was die Bedingungen dieser Mitgliedschaft waren. Diese Definition muss als Ausgangspunkt und Rahmung des Verhältnisses zwischen türkischem Staat und kurdischen Anderen verstanden werden, welches sich schlussendlich (bis heute) auch in Zugehörigkeitsverständnissen Einzelner niederschlägt.

Als eine der bedeutendsten Veränderungen mit dem Übergang von der osmanischen Gesellschaft, welche vorrangig in religiös definierten *millet*s³⁴ organisiert war, zur türkischen nationalen Gemeinschaft, kann das Verhältnis zwischen Subjekten und Staat verstanden werden, welches in erster Linie durch das Medium der Staatsbürger*innenschaft neu organisiert wurde. Die Vision der kemalistischen Eliten um Mustafa Kemal war es, einen modernen Nationalstaat nach westlichem Vorbild zu schaffen, mit einem sich als ‚Türk*innen‘ verstehenden Staatsvolk. Um diese Identifizierung mit der Nationalgemeinschaft zu erreichen, sind

³³ Nationalismusforscher*innen wie Tanıl Bora oder Umut Özkırımlı weisen darauf hin, dass es wenig Sinn macht, von einem einzigen homogenen Nationalismus in der Türkei zu sprechen. Vielmehr gebe es unterschiedliche nationalistische Strömungen und Diskurse, die sich z.T. historisch überlagern. Özkırımlı schlägt daher vor, „that we should think of nationalism in the plural or as a site where different constructions of the nation contest and negotiate with each other“ (Özkırımlı 2011: 86). Bora nimmt eine Typologisierung von nationalistischen Diskursen in der Türkei vor und unterscheidet fünf Hauptdiskurse: den offiziellen kemalistischen Nationalismus (oder Atatürk-Nationalismus), den eher linken kemalistischen Nationalismus (*Kemalist ulusçuluk*), den liberalen Neo-Nationalismus, den panturkistischen radikalen Nationalismus der rechten Partei MHP (*ülküçülük*) sowie ab den 1980er Jahren ein islamischer Nationalismus (Bora 2011). Aufgrund dieser Vieldeutigkeit des Konstruktes ‚türkischer Nationalismus‘ spreche ich in Bezug auf die Türkei an vielen Stellen von Nationalismen im Plural.

³⁴ *Millet* bedeutet übersetzt *Nation*. Diese lokalen, religiös definierten Gemeinschaften zeichneten sich laut Zürcher durch „a certain measure of autonomy vis-à-vis the local representatives of the government“ aus (Zürcher 1998: 13).

die ersten Jahre und Jahrzehnte der Republik durch „starke Interventionen des Staats zwecks Säkularisierung und Zentralisation“ (Gündüz 2012: 91) geprägt. Ziel dieser Interventionen war die Etablierung einer vorgestellten Gemeinschaft (Anderson 1996), für die es von zentraler Bedeutung war, die Loyalitäten und Solidaritäten, die die Bevölkerung der neuen Republik mit anderen religiösen oder ethno-kulturellen Zugehörigkeitskontexten verband, „in Loyalität zum Staat zu überführen“ (Gündüz 2012: 91). Dies stellte insofern eine Herausforderung dar, als dass es sich im Osmanischen Reich um eine Gesellschaft handelte, die viele Gruppierungen mit unterschiedlichen religiösen und natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsverständnissen³⁵ umfasste, welche in der 1924 verabschiedeten türkischen Verfassung auf unterschiedliche Weise in ein Verhältnis zum Staat gesetzt wurden.

Die Republik Türkei, so heißt es in dieser Verfassung, versteht sich als

„[ein] Nationalstaat. Sie ist kein multinationaler Staat. Der Staat kennt kein anderes Volk als die Türken. Es gibt andere Völker, die von verschiedenen Rassen herkommen und innerhalb des Landes die gleichen Rechte haben sollen. Jedoch ist es nicht möglich diesen Völkern Rechte gemäß ihrem rassischen [ethnischen] Status zu geben.“ (zit. nach Yeğen 2008: 236)

In diesem Sinne legt die Verfassung fest, dass alle in der Republik lebenden Menschen als Türk*innen verstanden werden. Die Staatsbürger*innenschaft also definiert sie als solche. Während auch als (,ethnisch‘) nicht-türkisch klassifizierte muslimische Personen wie Angehörige von kurdischen, tscherkessischen und lasischen Gruppen mit Verleihung der Staatsbürger*innenschaft zu Türk*innen wurden, erhielten Angehörige nicht-muslimischer Gruppen wie Armenier*innen, Griech*innen und jüdische Personen den Status als Angehörige anerkannter ‚Minderheiten‘ (Kurban 2004).

Um den türkischen offiziellen Nationalismus (Bora 2011), der dieser Verfassung zugrunde liegt, zu verstehen, wird in einem Großteil der türkeibezogenen nationalismustheoretischen Literatur auf die bereits oben eingeführte Unterscheidung zwischen einem ethnischen und einem politischen Nationenmodell zurückgegriffen. Bei einer Einordnung sei es laut Eran Gündüz zunächst wichtig zu berücksichtigen, „dass der türkische Nationalstaat, als ein sich relativ spät konstituierender Staat, sich von bereits existierenden Staatskonzepten und Gesellschaftsmodellen hat beeinflussen lassen“ (Gündüz 2012: 109). Ein zentraler Einfluss ist dabei das französische Vorbild, das den Staat auf einer politisch gefassten Nation gründet. Diese Prägung wird besonders deutlich in der staatsbürgerlichen Definition, die die Verfassung von 1924 vorlegt: Demnach ist Türk*in, wer Staatsbürger*in der Türkei ist. Mitgliedschaft zur nationalstaatlichen Gemeinschaft wird hier also über eine politisch inklusive Definition festgelegt. Dabei ist es ein zentrales Merkmal des Falls Türkei, dass staatsbürgerliche und soziale Rechte ‚von oben‘ gegeben wurden, und die Erlangung dieser Rechte nicht, wie im Fall anderer Nationalstaaten (z.B. Frankreich), das Produkt von Forderungen und Kämpfen der Bevölkerung war (Kadioğlu 2005: 108).

Ausgenommen von dieser politisch-, inklusiven‘ Definition sind die oben bereits angesprochenen offiziell als Minderheiten anerkannten Gruppen. Demnach wurde als armenisch, jüdisch und griechisch klassifizierten Personen im Vertrag von Lausanne 1923 freie Religionsausübung, Bewegungsfreiheit, das Recht, ihre eigenen Sprachen zu sprechen und eigene religiöse Bildungseinrichtungen zu gründen, zugesprochen (Soyank-Şentürk 2005: 128). Der

³⁵ Zürcher spricht davon, dass im asiatischen Teil des Osmanischen Reiches ab Ende des 18. Jahrhunderts „the large majority of the population was Muslim (mainly Turks, Arabs and Kurds), with significant Christian and Jewish minorities“ (Zürcher 1998: 12).

Minderheitenstatus, der diesen Gruppen gewährt wurde, wird in der Literatur überwiegend kritisch betrachtet. Dilek Kurban nennt ihn einen „unspoken pact with the state: a trade-off between minority rights and full citizenship“ (Kurban 2004: 342). Die staatliche Politik gegenüber diesen nicht-muslimischen Gruppen muss dabei im Kontext der vorrepublikanischen Bestrebungen gelesen werden, eine homogen-muslimische Gesellschaft aufzubauen. Die ‚ethnische Säuberung‘ bzw. der Genozid³⁶ an der armenischen Bevölkerung 1915 sowie der Bevölkerungsaustausch zwischen Griechenland und der Türkei 1923³⁷ sind als Ausdrücke dieser Bestrebungen zu verstehen. Und auch in der türkischen Republik sind sie – trotz formal gewährtem Minderheitenstatus – zahlreichen politischen und sozialen Diskriminierungen unterworfen³⁸, was Kurban zu dem Schluss führt, dass „[they] are by and large perceived by both state and society as lesser citizens whose loyalty to the nation is untrustworthy“ (ebd.). Während damit einige nicht-muslimische Gruppen den ambivalenten Status als ‚anerkannte Minderheiten‘ erhielten, wurden in der staatlich unterstützten sunnitischen Auslegung des Islam hingegen nicht-sunnitische Glaubensgruppen, z.B. die alevitische Denomination nicht berücksichtigt und unter der Bezeichnung ‚Muslim*innen‘ zusammengefasst und unter die Kontrolle des 1924 gegründete *Amt für Religiöse Angelegenheiten* (*Diyanet İşleri Başkanlığı*) gestellt (Kurban 2007: 21). Konstitutiv ist für die Hervorbringung einer ‚türkisch-nationalen Identität‘ damit auch das Spannungsfeld zwischen dem in der Verfassung festgehaltenen Laizismus und einer Verstaatlichung von Religion im Sinne einer sunnitisch-hanafitischen Interpretation des Islams. Während die kemalistischen Eliten „Pluralismus im religiösen Leben als erste[n] Schritt zu religiösem und ethnischem Separatismus“ (Künnecke 2010: 111) auffassten, erkannten sie andererseits die „einende Kraft des Islam als Basis der nationalen Einheit“ (ebd.). In diesem Sinne fungiert der Islam weniger als Marker religiösen Glaubens, sondern vielmehr als kultureller Marker: „[W]hen secularism pushed the faith dimension of religion to the margins of society, *nominal Islam* remained central to Turkish society and its culture and identity“ (Çağaptay 2006: 15, Herv. MH). Soner Çağaptay spricht in diesem Sinne von „nominal Islam as a marker of Turkishness“ (ebd.). Die Ordnung natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit in der neugegründeten Türkei buchstabiert sich damit auch in kulturell-religiöser Dimension durch den sunnitischen Islam aus.

³⁶ Zum Zusammenhang des Genozids an der armenischen Bevölkerung und dem türkischen Nationenbildungsprojekt siehe Akçam (2004). Offiziell wird der Genozid von der türkischen Regierung noch immer nicht anerkannt.

³⁷ Im Rahmen eines bilateralen Vertrages von Januar 1923 mussten ca. 1,5 Millionen griechisch-orthodoxe Personen die Türkei verlassen, während eine halbe Millionen muslimischer Türk*innen aus Griechenland in die Türkei zwangsumgesiedelt wurden. Laut Christian J. Henrich diente dieser gewaltvolle Bevölkerungsaustausch „der ethnischen und religiösen Homogenisierung und Stabilisierung der griechischen und türkischen Gesellschaft“ (Henrich 2013: 401).

³⁸ Die im Lausanner Vertrag als ‚Minderheiten‘ anerkannten Gruppen, so macht Kurban deutlich, werden nicht durch diesen Status geschützt, sondern vielmehr zu identifizierbaren Zielen für diskriminierende Praktiken gemacht (Kurban 2004: 353). Zu einer Verletzung der ihnen zugestandenen Minderheitenrechte gehören u.a. die Einmischung des Staates in Religionspraktiken, fehlende finanzielle Förderung durch den Staat (etwa für religiöse Ausbildungen und Gebäudesanierungen), aber auch Diskriminierung von Nicht-Muslim*innen in (durch das Nationale Erziehungsministerium abgesegneten) Schulbüchern (ebd.; Künnecke 2010: 114). Kurban betont zudem, dass die Sonderbehandlung nicht-muslimischer Gruppen in der türkischen Gesellschaft als Bevorzugung wahrgenommen wurde: „[It therefore] legitimized the prejudices long present in the subconscious of society, and made them [=the non-muslim groups; MH] an easy target for social discrimination.“ (Kurban 2004: 348)

Ebenfalls wird in der politischen Praxis deutlich, dass der nationalen Gemeinschaft ein ethnisch fundiertes Kulturverständnis zugrunde liegt, welches – ebenso wie die religiös-kulturelle Dimension von *Turkishness* – auf Spannung steht mit der Definition von Zugehörigkeit in der Verfassung, der zufolge alle Mitglieder der auf dem Staatsgebiet lebenden (sunnitisch wie nicht-sunnitisch) muslimischen und ‚ethnisch‘ nicht-türkischen Gemeinschaften als Türk*innen kategorisiert werden. Mesut Yeğen bezeichnet diese Diskrepanz zwischen Programmatik und politischer Praxis des neugegründeten Staates als „gap between Turkishness as citizenship and Turkishness as such“ (Yeğen 2009: 597). Die Formulierung in der Verfassung suggeriert, dass auch ‚ethnisch‘ nicht-türkisch positionierte Personen als Türk*innen re-klassifiziert werden können, wenn sie sich einer Assimilierung unterwerfen – ausgenommen davon waren die durch die Minderheitenregelung betroffenen Gruppen, für die dies nicht möglich war (Kurban 2004: 348). Zahlreiche Analysen haben jedoch herausgestellt, dass die rechtliche Staatsbürger*innenschaft nicht als der einzige Marker von ‚Türkischsein‘ gefasst wurde. Im Gegenteil bescheinigen Studien dem türkischen offiziellen Nationalismus als einer integrativen Kraft eine „ideological ambiguity“ (Bora 2011: 63), die der vorgestellten nationalen Gemeinschaft sowohl eine politische als auch eine ethnische Definition zugrunde legte (Kadioğlu 2005) und damit eben zwei unterschiedliche Verständnisse von *Turkishness* hervorbringen (Yeğen 2009).³⁹ Cengiz Güneş und Welat Zeydanlıoğlu formulieren treffend: „[B]ehind its civic facade, Turkish nationalism has also always had a racist and ethnicist face“ (Güneş/Zeydanlıoğlu 2014: 8).

Für die Gründungszeit der Republik überwiegt laut Gündüz vor allem ein politisches Verständnis der Nation, wie nicht nur anhand der Verfassung, sondern auch an den Schriften eines zentralen Vordenkers des türkischen offiziellen Nationalismus, Ziya Gökalp, ersichtlich wurde: Gündüz zeigt, wie dieser sich in seinen Schriften von einer geteilten ethnischen Herkunft als Grundlage für gesellschaftliche Einheit abgrenze. Vielmehr beruhe diese bei Gökalp „auf Sozialisation der Individuen innerhalb der Gesellschaft, die zwar Gemeinsamkeiten haben, jedoch nicht gemeinsamer Herkunft sein müssen“ (Gündüz 2012: 110). Ayşe Kadioğlu betont zudem die starke Ausrichtung auf den französischen Nationalismus, in dem sich zugleich ein Rückgriff auf aufklärerische Werte wie individuelle Freiheit, rationaler Kosmopolitismus und Universalismus offenbare (Kadioğlu 2005: 110). Darin, so Kadioğlu, finde der Anspruch des türkischen Modernisierungsprojektes, einen Anschluss an Gesellschaften Westeuropas herzustellen, einen Ausdruck. Anders als Gündüz sieht sie jedoch auch schon in den theoretischen Schriften Ziya Gökalps, wie bereits an die deutsche Vorstellung einer Kulturnation angeschlossen werde. Hier zeichnet sich Kadioğlu zufolge bereits eine konstitutive Widersprüchlichkeit im Anspruch des türkischen nationalen Projektes ab, das sie das „türkische Paradox“ nennt: „[T]o transform the nation culturally while at the same time retaining its distinctiveness“ (Kadioğlu 1996: 179), d.h. eine neue Nation herzustellen, während es eine ethnisch-religiöse grundierte türkische Identität zu konservieren gelte (Kadioğlu 2005: 110).⁴⁰

³⁹ In ähnlicher Weise arbeitet auch Soner Çağaptay eine „institutionalized gap between Turks-by-citizenship and Turks-by-nationality“ heraus (Çağaptay 2006: 15).

⁴⁰ Diese paradoxe Figur des Modernisierungsdiskurses der neugegründeten Türkei zeigt sich wohl besonders deutlich an den Anforderungen, die an die ‚neuen türkischen Frauen‘ gestellt wurden: So sollten sie „sowohl die Modernität als auch die Wächterinnen der Tradition verkörpern“ (Kadioğlu 2001: 39). Die kemalistische Vorstellung der idealen modernen türkischen Frau, „modern, aber züchtig, verantwortungsvoll, sparsam und zärtlich“ (ebd.: 41), wird nicht nur durch den Gegenentwurf der ‚sexuell freizügigen westeuropäischen Frau‘

Besonders sichtbar wurde jedoch zunächst die Hervorbringung der neuen nationalen Staatsbürger*innen durch unzählige Modernisierungspolitiken, deren Ziel es war, die Nation kulturell zu homogenisieren und zu säkularisieren. So wurde z.B. per Hutgesetz 1925 die religiös konnotierte Fez durch Hüte im westlichen Modestil ersetzt, 1926 der europäisch-westliche Kalender eingeführt und der islamische für ungültig erklärt, 1928 die Schrift reformiert und das arabische durch das lateinische Alphabet ersetzt, und die Menschen mussten durch das 1934 verabschiedete Nachnamengesetz religiöse Titel und inoffiziell genutzte Familiennamen ablegen, während sie offizielle türkische Nachnamen anzunehmen hatten.⁴¹ Esra Özyürek schreibt treffend:

„In the 1920s and 1930s the new Turkish government occupied itself with a series of reforms, initiating new and state-administered ways of dressing, writing, talking, and being for the new citizens of the Republic. These reforms have commonly been interpreted as measures of Westernization and secularization. [...] Erasing the everyday habits and memories of the immediate past allowed the Turkish government to establish itself as the founder of a new era, although it was a direct inheritor of the six-hundred-year-old Ottoman Empire.“ (Özyürek 2007: 4)

In der Uneindeutigkeit zwischen einem politischen und ethnischen Nationenverständnis sowie an zahlreichen, z.T. gewaltvollen Assimilierungspolitiken, die sich explizit gegen die ‚ethnisch‘ nicht-türkische, muslimische Bevölkerungsteile wandten, zeigt sich jedoch auch, dass sich die kemalistischen Eliten die türkische Gesellschaft auch als kulturell-ethnisch gefasste Gemeinschaft vorstellten. So zeigt z.B. Nalan Soyank-Şentürk in ihrer Analyse der Rechtstexte der frühen Republikjahre, dass während die Verfassung von 1924 noch ein politisches und territoriales Verständnis von Mitgliedschaft zugrunde legte, dieses bereits im türkischen Staatsbürgerschaftsgesetz von 1928 über Abstammung definiert wurde, indem mit der Definition als Türk*innen als „children from a Turkish mother or father“ (Soyank-Şentürk 2005: 128) Mitgliedschaft nach dem *ius sanguinis*-Prinzip bestimmt wurde. Und auch Yeğen zeigt, dass türkische Staatsbürger*innenschaft keine feste Kategorie ist und immer wieder zwischen einer ethnisch und politisch gefassten Definition der Nation oszillierte (Yeğen 2009: 597).

Wie vorliegende Analysen gezeigt haben, wird die ethnische Grundierung nationaler Identität in der Türkei jedoch besonders deutlich bei einer Betrachtung des türkischen Staatsdiskurses und der Politiken der 1930er Jahre. Insbesondere der Beitrag wissenschaftlicher Theorien, welche zu dieser Zeit entwickelt werden, ist Gegenstand zahlreicher Untersuchungen geworden. Laut Çağaptay wird ab den 1930er Jahren an der Idee gearbeitet, „that the

gestaltet (ebd.), sondern konstituiert sich vor allem in Abgrenzung zur in ländlicheren Regionen lebenden „traditionellen Muslimin, die sich verschleiert“ (Scheiterbauer 2014: 76). Das zur Konstruktion von Weiblichkeit diskursiv zur Verfügung stehende Binär lässt sich laut Zehra F. Arat in zwei simplifizierenden Polen zusammenfassen: „one that sees them [the women, MH] as a secluded inert mass oppressed by the harsh patriarchal rules of Islam; and the other that perceives them as liberated by and living within Mustafa Kemal Atatürk’s secular state“ (Arat 1998: 4). Die Befreiung und Emanzipation von Frauen aus den ‚Fängen der Religion‘ und zivilisatorischen Rückständigkeit ist ein Narrativ, das besonders erfolgreich dafür rekrutiert wird und wurde, den Fortschritt der modernen Türkei anzuzeigen. Das Bild der modernen türkischen Frau ist somit Prüfstein für den gesellschaftlichen Wandel und „Symbolfigur des kemalistischen Zivilisationsprojektes“ (Scheiterbauer 2014: 76).

⁴¹ Laut Özyürek hatte das Nachnamengesetz zur Folge, dass Familiengeschichten nicht mehr generationenweit in die Vergangenheit verfolgt werden konnten: „The law of last names divided larger families into smaller groups and made it difficult for younger generations to follow their genealogies through official documents.“ (Özyürek 2007: 6)

Turks were a glorious nation“ (Çağaptay 2004: 86), sodass die Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Abstammungsgemeinschaft zum primären Marker von *Turkishness* wird (ebd.: 87). Diese Konzeptionen türkischer Identität erhalten ihre Legitimierung aus einer Reihe an zu dieser Zeit entwickelten Theorien, von denen die *Türkische Geschichtstheorie* (*Türk Tarih Tezi*) und die *Sonnensprachentheorie* (*Güneş Dil Teorisi*) als besonders einflussreich für die Ethnisierung der türkisch-nationalen Identität verstanden werden (Çağaptay 2004; Ergin 2008; Şengül 2018: 33f.). Während die *Türkische Geschichtstheorie*, die beim ersten Türkischen Geschichtskongress 1932 vorgestellt wurde, behauptet, „that Turks were a great and ancient race“ (Çağaptay 2004: 88), sollte die *Sonnensprachentheorie* erklären, dass die türkische Sprache die Grundsprache der indo-europäischen Sprachenfamilien darstelle (ebd.). Sprache kann bereits seit Beginn der Republik als zentrale Codierung für nationale Zugehörigkeit verstanden werden, sodass die Idee, dass eine sprachliche Einheit die Einheit der Nation absichere, sprachliche Assimilation legitimieren konnte (Coşkun et al. 2011: 27). Die *Sonnensprachentheorie* steht stellvertretend für eine Reihe von Sprachenpolitiken des türkischen Staates in den 1930er Jahren, die durch Kampagnen wie *Bürger*in, sprich Türkisch* (*Vatandaş Türkçe Konuş*, ab 1927) Sprache als Marker türkischer Identität etablierten sollte (Çağaptay 2004: 91).⁴² Entsprechend wurde das Sprechen anderer Sprachen in der Öffentlichkeit sanktioniert (ebd.: 95). Mit dieser Art der Wissensproduktion ließen sich dann auch Personen und Gruppen mit ‚ethnisch‘ nicht-türkischen Selbstverständnissen als Teil der nationalen Gemeinschaft inkludieren: „Kurds were Turks who had forgotten their ‘Turkishness’. This ‘scientific fact’ became part of the Turkish state’s official discourse on the Kurds, and through forced Turkification” (Zeydanlıoğlu 2008: 164). Uneinig sind sich Forschende jedoch hinsichtlich der Konzeptionen türkischer Identität, die diesen Politiken und der (geschichts-) wissenschaftlichen Wissensproduktion zugrunde liegt. Während Çağaptay zufolge hier in erster Linie auf die Kategorien Kultur und Sprache und nicht auf biologische Abstammung referiert werde (ebd.: 97), weisen Autor*innen wie Murat Ergin (2008; 2017) und Ayça Alemdaroğlu (2005) auf die explizit biologistischen Konzeptionen hin, mit denen der türkische Staatsdiskurs zu dieser Zeit die nationale Gemeinschaft im Rückgriff auf Rassekonstruktionen hervorgebracht habe.

Festhalten lässt sich also in Bezug auf die Frage nach programmatischer Mitgliedschaft zum türkischen Staat,

„dass Türkischsein auf der einen Seite als ethnisch Zugehörigkeitskategorie verstanden wurde, die nur den ethnisch ‚reinen‘ Türken vorbehalten war, auf der anderen Seite als staatsbürgerliche Kategorie nicht-ethnisch und somit inklusiv gegenüber anderen Volksgruppen ist“ (Gündüz 2012: 110).

Wie die oben angeführten Studien jedoch deutlich gemacht haben, zeichnen sich zwischen der in der Verfassung aufgestellten Definition und später verabschiedeten staatlichen Bestimmungen sowie der politischen Praxis deutliche Diskrepanzen ab. Angesichts dieser Diffusität des Konzeptes von nationaler Zugehörigkeit erscheint es nicht verwunderlich, dass auch Subjekte und Gruppen, deren Zugehörigkeitsstatus zwar einer politischen Definition von Staatsbürger*innenschaft folgend gegeben, einer ethnischen und/oder kulturell-religiösen

⁴² Zum im Imperativ gehaltenen Kampagnennamen *Vatandaş Türkçe Konuş* schreibt İnci Dirim: „Diese befehlsartige Aufforderung, die eine Zeit lang von der staatlichen Post auf Briefumschläge aufgedruckt wurde, kann ins Deutsche übersetzt werden mit „Staatsbürger, sprich Türkisch!“ – die Anrede der Bürger im Singular verdeutlicht die Wahrnehmung und Suggestion einer organischen Einheit von Nation, Staat und Sprache – die Menschen sind in dieser Semantik keine Individuen, sondern bilden eine (monolithisch-monolingual) homogene Einheit.“ (Dirim 2010: 94)

Definition zufolge hingegen nicht gegeben war, innerhalb des staatlichen Diskurses unterschiedlich konstruiert wurden. Diesen verschiedenen Konstruktionsweisen der kurdischen Anderen im nationalstaatlichen Diskurs der Türkei möchte ich mich nun genauer zuwenden.

Mehrfach wurde bereits erwähnt, dass die Definition der nationalen Gemeinschaft aufs Engste verbunden ist mit der Frage, wer (nicht) als Mitglied der Nation eingeordnet wird. Die oben dargestellte Ambiguität zwischen einer politischen und ethnischen Definition führt dementsprechend dazu, dass Angehörige von natio-ethno-kulturell ‚anderen‘ Gruppen Opfer einerseits assimilatorischer Bestrebungen sowie andererseits diskriminierender Praktiken im Nationalstaat Türkei wurden. Das changierende Verhältnis und die Herangehensweise des türkischen Staates gegenüber kurdisch positionierten Personen bezeichnet Özgür Sevgi Goral dementsprechend als „a sum of contradictory and inconsistent elements for assimilation and externalization of the Kurds“ (Goral 2016: 116). Mesut Yeğen hat eine Reihe diskursanalytischer Untersuchungen vorgelegt, die das öffentliche Bild und den Staatsbürger*innenstatus von kurdischen Anderen in der Türkei analysieren (Yeğen 1996; 1999; 2009). Seine Befunde, die ich im Folgenden darstellen und mit den Ergebnissen anderer Studien ergänzen werde, eröffnen ein Verständnis der diskursiven Konstruktionen der kurdischen Anderen im türkischen Staatsdiskurs der ersten Jahrzehnte nach der Republikgründung, und helfen meines Erachtens dabei, Konstruktionen von kurdischen Anderen in den politischen und medialen Diskursen der gegenwärtigen Türkei sowie ihre Übersetzung in gegenwärtige Alltagskonstruktionen einzuordnen.

Ausgehend von der Erkenntnis, dass der türkische Staat Zugehörigkeit zur nationalen Gemeinschaft uneinheitlich behandelte, argumentiert Yeğen, dass die Ambiguität, die den Status von kurdischen Anderen „*vis à vis* Turkishness“ (Yeğen 2009: 597, Herv. i. O.) ausmacht, daher rühre, dass der türkische Staat kein stabiles Bild ‚der Kurd*innen‘ aufrechterhalten habe (ebd.). Vielmehr erkennt er zwei unterschiedliche Arten und Weisen, wie kurdische Andere vom türkischen Staat konstruiert wurden: als prospektive Türk*innen, die als „potential members of the ethno-cultural community“ (ebd.) angesehen und als solche ‚eingeladen‘ wurden, der nationalen Gemeinschaft über beizutreten, sofern sie sich sprachlich und kulturell einfügten (ebd.: 598). Zwar sei das Bild von kurdischen Anderen als prospektiven Türk*innen laut Yeğen das dominante Metabild während der republikanischen Zeit gewesen, zugleich habe sich bereits (etwa in Form unterschiedlicher Aufstände zwischen 1925 und 1938) gezeigt, dass die betreffenden Gruppen *nicht* unbedingt türkisch werden würden oder wollten. In diesen Fällen seien sie als ‚sogenannte‘ oder ‚Pseudo‘-Staatsbürger*innen (*sözde vatandaşlar*, Yeğen 2012) konstruiert worden: „In certain cases this counter-perception has prevailed over the assimilationist one. When this happened, Kurds were considered as outside of the circle of Turkishness, and were subject to the discriminatory practices of citizenship“ (ebd.). Insofern spricht Yeğen von graduellen Abstufungen im nationalen Zugehörigkeitsstatus: „*Turks at the center, prospective Turks as in between and so-called Turks as on the margins*“ (Yeğen 2020: 82, Herv. i. O.).

Das Bild von kurdischen Anderen als zukünftige Türk*innen ist Yeğens Untersuchungen zufolge jedoch nicht direkt nach der Republikgründung installiert worden. Wie er anhand einer Analyse staatlicher Dokumente und Reden staatlicher Vertreter*innen zeigt, wurden kurdische Andere um die Zeit der Republikgründung als partikulare Gemeinschaft mit Rechten anerkannt, denen die kemalistische Elite in einer Vorversion der 1924er Verfassung aus