



2026

ROJ MAGAZIN

Ausgabe 3

**EIN MAGAZIN DER KURDISCHEN
STUDIERENDEN UND AKADEMIKER IN
DEUTSCHLAND:**

- Kultur
- Wissenschaft
- Gesellschaft

**STIMMEN DER KURDISCHEN
AKADEMISCHEN COMMUNITY**

www.roj-union.com

INHALT

02 Editorial

03 Vor hundert Jahren wurde durch einen Beschluss des Völkerbundes das osmanische „Wilâyet Mossul“ dem Staatsgebilde „Irak“ angegliedert

11 Ein kurdischer Erzähler als Zeuge unserer Zeit: Burhan Sönmez erhält den Hemingway-Preis

13 Der schwächste (Govend) in der kurdischen Gesellschaft

15 Die Kassiten zwischen Zagros und Babylon: Politik, Kultur und Erbe Mesopotamiens

17 Multitasking: Der unsichtbare Preis für das Gehirn

19 Das Jesidentum: Religion der Liebe, des Friedens und des gesellschaftlichen Widerstands

21 Das Erbe, das wir tragen. Eine Reise durch die traditionelle kurdische Kleidung: ihre Stoffe, Farben, Designs und Städte

24 Nur durch meine Sprache existiere ich

25 Die administrative Zersplitterung der kurdischen Gebiete in Syrien

29 Hawraman: Eine jahrtausendealte Kulturlandschaft Kurdistans und UNESCO-Welterbe

31 Zwischen zwei Welten und genau darin liegt unsere Stärke

32 Zwischen Studium und Berufsleben meine Erfahrungen in Deutschland

34 Meine erste Lektion war das Schweigen

35 Wissenschaftliche Forschung als Weg zur medizinischen Innovation – Persönliche Erfahrungen aus der biomedizinischen Forschung

36 Was bedeutet Heimat, wenn man mehrere hat?

38 Von Nelkenäpfeln und Maibäumen: Liebesbräuche in Kurdistan und Deutschland

39 Die kurdische Identität: Eine von der Geschichte und den nationalen Narrativen im Stich gelassene Identität

45 Nerd: Sprachliche und kulturelle Spuren eines der ältesten Brettspiele der Welt

EDITORIAL



Eslem Ali
Chefredakteurin

Gedanken sind wie Samen

Liebe Leserinnen und Leser,

auf den ersten Blick lässt sich kaum erahnen, welche Blüten diese Gedanken eines Tages hervorbringen werden. Doch wenn sie auf offene Herzen, neugierige Menschen und einen lebendigen Austausch treffen, können sie wachsen, inspirieren und etwas bewegen.

Mit der dritten Ausgabe dieses Magazins möchten wir einen solchen Samen pflanzen, einen Samen für Wissen, Begegnung und gegenseitiges Verständnis. Zwischen Wissenschaft und Gesellschaft, zwischen Erfahrung und Neugier, zwischen Menschen, die sich vielleicht noch nicht kennen, aber voneinander lernen können, entstehen neue Perspektiven und Ideen.

Die Beiträge dieser Ausgabe vereinen und repräsentieren die „Stimmen der kurdischen akademischen Community“. Sie widmen sich wissenschaftlichen, kulturellen, politischen, historischen und gesellschaftlichen Themen und laden dazu ein, Bekanntes aus neuen Blickwinkeln zu betrachten.

Jede Autorin und jeder Autor bringt dabei eine eigene Stimme, eigene Erfahrungen und eigenes Fachwissen ein.

Ein herzlicher Dank gilt allen Autorinnen und Autoren, sowie allen Mitwirkenden, die mit ihrer Zeit, ihrem Wissen und ihrem Engagement diese dritte Ausgabe ermöglicht haben.

Wir wünschen Ihnen viel Freude beim Lesen und hoffen, dass die Gedanken dieser Ausgabe Wurzeln schlagen, neue Impulse geben und vielleicht sogar Blüten tragen.

Eslem Ali



VOR HUNDERT JAHREN WURDE DURCH EINEN BESCHLUSS DES VÖLKERBUNDES DAS OSMANISCHE „WILÂYET MOSSUL“ DEM STAATSGEBILDE „IRAK“ ANGEGLIEDERT

Awat Asadi, promovierter Politikwissenschaftler und Übersetzer

In diesem Jahr jährt sich zum hundertsten Mal die Entscheidung des Völkerbundes vom 16. Dezember 1925, das osmanische „Wilâyet Mossul“ dem „irakischen Staat“ anzugliedern. Mit diesem Datum war die endgültige Form eines Staates namens Irak nahezu vollendet – eines Staates, der erstmals in der Geschichte unter dieser Bezeichnung entstand, jedoch nicht durch die „Iraker“ selbst, sondern infolge intensiver Bemühungen Großbritanniens nach dem Ersten Weltkrieg. Wie gewöhnlich werden die Fassaden der Städte dieses Landes nicht mit festlichen Lichtinstallationen geschmückt, um zumindest an die Erzählung der Beziehung der Gesellschaft zu ihrem Vaterland anlässlich seines hundertjährigen Bestehens zu erinnern.

Man würde gerne zum hundertjährigen Jubiläum einen Artikel schreiben, der von Wertschätzung, Zuneigung und warmen Gefühlen getragen ist. Doch nicht jedes hundertjährige Jubiläum bedeutet Erfolg; denn in vielen Fällen zählen die Ergebnisse und nicht die bloße Dauer. Für viele mag dies bedauerlich sein. Mit großem Bedauern muss zudem festgestellt werden, dass dieser Staat insbesondere seit den 1930er Jahren unter einer schweren chronischen Krise leidet. Zwar bestehen bei vielen „Irakern“ weiterhin Gefühle des Stolzes und der Verbundenheit aus historischen Gründen fort, doch heute dominieren eher Enttäuschung, Trauer und Frustration. Trauer über eine fremdartige Vergangenheit, in der viel Blut vergossen und zerstörerische Kriege geführt wurden; eine Gegenwart, die von Zweifeln überschattet ist und in der Mangel trotz vorhandener Reichtümer vorherrscht; sowie eine düstere Zukunftsperspektive, die kaum Hoffnung bietet – insbesondere wenn man die aktuellen Bedingungen des Landes präzise beschreibt. Unter diesen Umständen erscheinen tiefgreifende Veränderungen zur Überwindung der politischen, konfessionellen und ethnischen Spaltungen, die sich über Jahrzehnte verfestigt haben, nahezu ausgeschlossen. Daher kann man behaupten, dass es dem Land auch nach hundert Jahren nicht gelungen ist, Stabilität und insbesondere eine echte moderne nationale Identität zu entwickeln. Die Ursachen dieser Tragödie und der zahlreichen Rückschläge liegen nicht allein in den Fehlern und Verbrechen der Verantwortlichen und Herrschenden der vergangenen zehn Jahrzehnte. Aus diesem Anlass soll dieser Artikel einen vertieften

Blick auf die Entstehung des irakischen Staates werfen – sowohl hinsichtlich seines **territorialen Umfangs** als auch seiner **Identität**. Bekanntlich stellen die Grenzen eines Staates Linien dar, die sein Territorium definieren und es klar von anderen Staaten abgrenzen. Dabei lassen sich verschiedene Arten von Grenzen unterscheiden:

- **Natürliche und topographische Grenzen:** natürliche Gegebenheiten wie Flüsse oder Gebirge.
- **Politische Grenzen:** durch Verträge, historische Ereignisse oder rein administrative Grenzziehungen kolonialer oder ursprünglicher Herrschaftsmächte festgelegte Grenzen.
- **Funktionale Grenzen:** Räume, in denen der Staat seine Autorität ausübt, etwa wirtschaftliche Zonen.
- Darüber hinaus existieren **kulturelle und philosophische Dimensionen:** Diese betrachten Territorialität aus sozial-kultureller, philosophischer und historischer Perspektive.

Worauf gründeten sich also die geografischen Grenzen dieses Staates?

Die verbreitete „irakische“ Auffassung wurde dutzende, ja hunderte Male als stereotype Formel wiederholt: Das Land habe „aus den drei Wilâyets Mossul, Bagdad und Basra bestanden“. Diese stark verkürzte Erklärung mag lediglich in **administrativer Hinsicht** für die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg zutreffen – nämlich aus Sicht der osmanischen Besatzungsmacht. Doch stimmt diese Darstellung mit wissenschaftlichen Tatsachen überein?

Diese vereinfachte Definition entbehrt einer präzisen geografischen Kenntnis und historischer Realitätsnähe. Sie ist nicht nur ungenau, sondern widerspricht den Tatsachen in erheblichem Maße. Selbst innerhalb der osmanischen Verwaltungsdefinition enthält sie zahlreiche Widersprüche, die einem sorgfältigen Betrachter kaum entgehen können.

Warum?

Der Staat Irak befindet sich in einem sehr großen Graubereich. Seit der Festlegung seiner Grenzen – wenn wir von der Bezeichnung des Landes ausgehen – ist er nicht mehr derselbe Irak, den wir aus der arabisch-islamischen Geografie kennen. Denn die Grenzen des Irak – ganz gleich, welchen Ursprung das Wort *Ṣrāq* hat, ob mit einem /u/ oder

einem /i/ hinter dem Laut des arabischen Buchstabens „ʿ = ain;“ „ع“ [ʿirāq oder ʿurāq] – wurden in Dutzenden alten Schriften beschrieben und definiert, in denen er oft als „der arabische Irak“ „العراق العربي“ bezeichnet wurde. Die nördliche Grenze des historischen Irak begann entweder bei dem Dorf ʿalath „علث“ östlich des Tigris südlich von Samarra oder bei der Stadt Tikrit als nördlichem Endpunkt und reichte bis nach Abadan im Süden Irans. Im Norden und Nordosten wurde er durch die südlichen und westlichen Ausläufer des Zagrosgebirges (Hamrin-Gebirge) begrenzt, also durch Südkurdistan; im Nordwesten lagen die Gebiete der Dschazira (Mesopotamien bzw. die Region Mossul) sowie die syrische Wüste. Im Südosten befand sich das westliche Chuzestan, im Süden die Wüsten der Arabischen Halbinsel und der nördliche Teil des Golfs. Diese Region zeichnet sich geografisch durch ihre tiefliegende Topographie aus und weist insbesondere entlang der Ufer von Euphrat und Tigris zahlreiche historische Gemeinsamkeiten und gegenseitige Einflüsse auf.

Die Bezeichnungen „Sumer“, „Akkad“, später „Babylon“ und „Chaldäa“ waren Eigennamen von Kulturräumen, die trotz aller politischen Umbrüche eine bemerkenswerte kulturelle Kontinuität bewahrten. Hervorzuheben ist, dass hier sowohl Stadtstaaten als auch regionale Mächte und sogar Großreiche entstanden, die zeitweise ihre ursprünglichen Grenzen überschritten. Die wichtigste Konstante blieb jedoch die Schrift: Trotz der Vielfalt der gesprochenen Sprachen und Dialekte verwendeten die Menschen stets dasselbe Schriftsystem aus Linien und Keilen, die mit einem Schreibgerät aus Stein oder Holz in weichen Ton eingeritzt wurden. Bekanntlich nutzte man damit ein Medium, das weitaus beständiger war als andere Materialien und klimatischen Bedingungen ebenso wie verschiedenen Formen des Verfalls standhielt. Tausende, ja zehntausende Keilschrifttexte haben bis heute überlebt, viele davon liegen noch immer in archäologischen Stätten verborgen. Sie enthalten Register, Wörterbücher, Lohnlisten, Lagerverzeichnisse, Briefe, Verträge und vieles mehr. Zur Verdeutlichung der geografischen und begrifflichen Einordnung dieser Region kann auf Keilschriftquellen verwiesen werden. So schrieb ein Althistoriker zufällig im Jahr 1925: „Sowohl die Dynastie von Akkad um 2800 v. Chr. als auch die nachfolgenden Babylonier teilten die ihnen bekannte Welt in vier Regionen oder ‚vier Ecken der Welt‘ ein: ‚Akkad‘ im Süden, ‚Elam‘ im Osten, ‚Amurru‘ im Westen und schließlich ‚Subartu‘ im Norden.“ Bemerkenswert ist dabei, dass in dieser Definition weder von „Mesopotamien“ – dem griechischen Begriff für das Zweistromland – noch von Assyrien die Rede

ist, da diese Begriffe erst später aufkamen. Die Darstellung dieser Region auf diese Weise erlaubt es, räumliche Vorstellungen besser zu begreifen und dadurch die tatsächlichen Gegebenheiten klarer zu erfassen. In diesem Zusammenhang sollte man sich an die Überlegungen des Begründers der wissenschaftlichen Geographie, Carl Ritter (1779–1859), erinnern. Er vertrat die Auffassung, dass sich durch die Beobachtung der Natur gewissermaßen „natürliche Länder“ erkennen ließen. Ritter forderte daher, dass die Politik dieser natürlichen Ordnung folgen müsse und dass diese Ordnung friedlich sein solle. Denn sobald die richtige und natürliche politische Ordnung gefunden werde, gäbe es keinen Bedarf mehr für Kriege und Konflikte. Bekanntlich trat dies jedoch nicht ein.

Die Problematik der Grenzen des irakischen Staates zeigt sich deutlich an seinen östlichen Grenzen. Diese Grenzen waren offensichtlich politische Grenzziehungen zwischen dem safawidischen und dem osmanischen Imperium, die durch zahlreiche Konflikte, Vereinbarungen und Verträge bestimmt wurden, zuletzt durch den Vertrag von Gerdan im Jahr 1746. Diese Abkommen führten zur Trennung der Einflusszonen beider Mächte in zwei unterschiedliche natürliche geographische Räume: das „arabische Irak“ und „Zentralkurdistan bzw. Südkurdistan“. An dieser Stelle ist auf eine sehr einfache Tatsache hinzuweisen, über die man aus Rücksicht auf iranische Empfindlichkeiten häufig zu schweigen pflegt. Gemeint ist der Zusammenhang mit dem „arabischen Mushaṣṣa-Staat“ (1437–1724), dessen Ausdehnung von al-Huwayza über Basra und Mohammera bis hin zu Buschehr am Golf reichte. Dieser Staat konnte seine relative Unabhängigkeit im Spannungsfeld zwischen den Osmanen und den Safawiden bewahren. Aus geographisch-natürlicher Perspektive gehörte dieses Gebilde eher zum Irak als zum historischen iranischen Territorium.

Da wir zuvor bereits die Frage der osmanischen Wilâyet erwähnt haben, ist hier eine gewisse Präzisierung erforderlich: Betrachtet man verschiedene Karten der osmanischen Provinzen, so zeigt sich sehr schnell, dass diese keineswegs statisch waren, sondern sich fortlaufend veränderten. Mit der Unterwerfung von Basra unter die osmanische Herrschaft bestand die Provinz (Wilâyet – auf Türkisch „Eyalet“) im Jahr 1552 aus acht Sandschaks. Bereits im Jahr 1575, also weniger als ein Vierteljahrhundert später, hatte sie sich auf etwa 27 Liwa sowie 6 Bezirke ausgeweitet. Auch dieses Gebiet war ein zentraler Schauplatz des osmanisch-safawidischen Konflikts. Während der erneuten osmanischen Besetzung im Jahr 1875

reichten die Grenzen dieses osmanischen Wilâyet von der Region Ali al-Gharbi im heutigen Gouvernement Maysan im Irak bis hin zur Region al-Ahsa/Nadschd, die 1871 von den Osmanen besetzt worden war. Damit umfasste das „irakische“ Wilâyet Basra sowohl Kuwait und Katar als auch den östlichen Teil der Arabischen Halbinsel.

Was bedeutet dies nun?

Bedeutet es, dass es dem Staat Irak nach 1920 „zustehen“ sollte, all diese Gebiete zu beanspruchen, nur weil die osmanischen Verwaltungsaufteilungen – die unter Bedingungen entstanden waren, die keineswegs geographischer Natur waren – als Grundlage und quasi als historische Wahrheit für die Festlegung des Schicksals dieser Regionen herangezogen werden könnten?

Ein kurzer Blick auf die Karte dieses Wilâyet zeigt unmissverständlich, dass die Briten, die maßgeblichen Architekten des irakischen Staates, die tatsächliche Fläche des Wilâyet Basra um mehr als 45 % reduziert haben. Man kann sich daher fragen, warum irakische Aktivisten zusammen mit dem verstorbenen König Faisal I. darauf bestanden, das Maximum des osmanischen Wilâyet Mossul (geographisch: Dschazira-Region und Südkurdistan) zu bewahren, während sie im Süden der arabischen Halbinsel mit weniger als der Hälfte dieses Umfangs einverstanden waren?

Die Stadt Mossul geriet im Jahr 1516 unter osmanischen Einfluss und wurde zunächst als Sandschak der Provinz Diyarbekir angegliedert. Wahrscheinlich wurde Mossul um 1539 zum Zentrum eines neuen osmanischen Wilâyet erhoben, dessen Grenzen anfangs nicht mehr als zwei Qhadha umfassten – Mossul und Tikrit – sowie drei Nahiyas: Sheikhan, Mahmur und Dair Maqlub. Aufgrund der Konflikte mit den Safawiden in der Mitte des 16. Jahrhunderts wurde dieses Wilâyet zeitweise der osmanischen Provinz Bagdad unterstellt. Dies bedeutet jedoch keineswegs, dass sich dadurch die geographische Beschaffenheit der Region verändert hätte, sodass sie Teil eines „geographischen Irak“ geworden wäre. Keineswegs! Vielmehr spielte die expansive Politik im Kontext dieses Konflikts eine zentrale Rolle für die geographische Wahrnehmung und prägte maßgeblich die administrative Organisation. Es besteht kein Zweifel daran, dass Mossul – wie auch der Autor des Buches „Mossul in der osmanischen Zeit“, Imad Abdulsalam Rauf, bestätigt – über lange historische Perioden hinweg als Zentrum des Dschazira-Gebietes galt, das eine zusammenhängende Region bildete und sich westlich bis in die Nähe der Stadt Aleppo erstreckte. Das bedeutet, dass Mossul außerhalb der

traditionellen Grenzen der Irak-Region lag, die sich im Norden von Anah bis nach Hulwan (nahe dem heutigen Khanaqin) und weiter über Tikrit erstreckte. Diese Feststellung stellt zugleich eine klare Definition des geographischen Irak dar, wie sie in der arabischen akademischen Literatur – insbesondere auch in der irakischen – nur selten in dieser Deutlichkeit zu finden ist, da geographische Fragen dort häufig nur verkürzt behandelt werden. Genau hier liegt die zentrale Problematik des Themas „osmanisches Wilâyet Mossul“. Dies entgeht nicht nur vielen Beobachtern, sondern wird von zahlreichen Forschern entweder nicht erkannt oder bewusst ignoriert, als seien die historischen Tatsachen zugunsten von Illusionen in den Hintergrund getreten. Der geographische Standort des Wilâyet Mossul ist das eine, der Versuch seiner Aneignung, Kontrolle und Besitzergreifung durch expansionistische Interessenten ist etwas völlig anderes. Genau dies geschah in mehr als einem historischen Fall. Auch unter osmanischer Herrschaft trat dieses Phänomen deutlich zutage, wenngleich nicht zum ersten Mal. Insbesondere gilt dies für die Versuche der osmanischen Gouverneure und Mamluken von Bagdad – seien es Dawud Pascha, Hasan Pascha oder andere –, die Region Mossul aus rein expansionistischen Motiven unter ihre Kontrolle zu bringen.

Es handelte sich keineswegs um einen „alten historischen Prozess, der schrittweise in Gang gesetzt wurde“, um Mosul an den Irak anzuschließen, und der „seit dem 13. Jahrhundert zum Stillstand gekommen war“, wie der oben zitierte Autor, Herr Raouf, behauptet. Und sicherlich war dieses Vorgehen auch kein Versuch, „das Land Irak zu vereinen“, wie Dr. Abdulaziz Suleiman Nawar in seinem Buch mit dem Titel „Daoud Pascha, der Walî von Bagdad“ dutzende Male zu betonen versuchte. Wir sagen dies, weil Letzterer über hervorragende Kenntnisse in geographischen Fragen verfügte. In seinem genannten Buch verwendete er die geographischen Orte unter ihren tatsächlichen Bezeichnungen, so wie er Dutzende Male den Begriff „Kurdistan“ für die Gebiete Südkurdistans (irakisches Kurdistan) verwendete. Wir sind der Ansicht, dass dies an sich bereits eine deutliche Abkehr von einer seriösen akademischen Haltung darstellt und gleichzeitig eine seltsame Position einnimmt, die Anerkennung und Einwand miteinander verbindet: einerseits das Wissen um die faktische Existenz eines geographischen Gebiets namens Kurdistan und andererseits die Leugnung dieses Wissens durch die Einordnung dieses Landes in den irakischen Staat. Herr Nawar kam nicht auf die Idee, folgende Frage zu stellen: Warum muss dieses geographische

Gebiet Teil des geografischen Irak sein?

Wir können sagen, dass die Propaganda und ihre Auswirkungen selbst unter Akademikern oft den Ausschlag gegeben haben. Auf jeden Fall administrativ gesehen grenzte das Wilâyet Mossul in seiner frühen Phase im Osten an das Wilâyet Schahrazor (mit dem Zentrum Kirkuk), im Norden an das Wilâyet Diyarbekir, im Westen an das Wilâyet Raqqa und im Süden an das Wilâyet Bagdad.

Durch historische Entwicklungen ergaben sich jedoch administrative Veränderungen, die zu einer verstärkten Aufmerksamkeit für die Stadt Mossul und ihr Wilâyet führten, insbesondere durch die Eingliederung des osmanischen Wilâyets Schahrazor, das geografisch weite Teile Südkurdistans umfasste. In diesem Zusammenhang ist ein wichtiger Punkt zu betonen: Das sogenannte osmanische Wilâyet Schahrazor war weder Teil des Landes noch des Raumes Mossul oder der Dschazira-Region. Es gehörte auch keineswegs zum Irak. Vielmehr handelte es sich geographisch und zwar bis zum heutigen Tag um eine eigenständige Region im vollen Sinne des Wortes. Der Begriff „Schahrazor“ wurde zudem für ein osmanisches Wilâyet verwendet, dessen Zentrum Kirkuk war, was zu „erheblicher Verwirrung in der geografischen Terminologie“ führte. Eine Passage aus der *Encyclopaedia of Islam* ist hier besonders aufschlussreich: Zu Beginn des 18. Jahrhunderts erhielt der Gouverneur des Irak, Hasan Pascha, von der Hohen Pforte die Zustimmung, Südkurdistan seiner Verwaltung zu unterstellen. So wurde das Wilâyet Schahrazor gebildet, das aus den Sandschaks Kirkuk, Erbil, Koi Sanjak, Qulachualan (heute Scharbazher), Rawanduz und Harir bestand. Doch schon bald erhoben sich die Fürsten von Baban, wodurch Schahrazor erneut unter ihre Kontrolle fiel.

Die Geschichte hat den kurdischen Emiraten keinen langfristigen Erfolg beim Überleben beschert. Diese halbautonomen Emirate (Soran, Bahdinan, Baban und Ardalan) wurden im Laufe des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts nach und nach von den Truppen der osmanischen und safawidischen Regierungen aufgelöst, woraufhin ihre Gebiete vollständig in die jeweiligen staatlichen Strukturen eingegliedert wurden. Seit der Verwaltungsreform im Jahr 1867 und der „Neugestaltung“ der Provinz Mosul wurde die Bezeichnung der Provinz Schahrazur durch „Sanjak Kirkuk“ ersetzt, um Verwechslungen zwischen Schahrazur und dem zum Sanjak Deir ez-Zor gehörenden Sanjak Deir ez-Zor, der zur Provinz Aleppo gehörte, zu vermeiden. Diese Umbenennung erfolgte vermutlich im Jahr 1894.

Zur Erinnerung: Die von der Mandatskommission

des Völkerbundes entsandten Mitglieder stellten in ihrem Bericht über das Wilâyet Mossul fest, dass der Irak und das zwischen Briten und Osmanen umstrittene Wilâyet eindeutig drei voneinander unterscheidbare Teile bilden: das arabische Irak, die Dschazira und Kurdistan. Darüber hinaus fügten sie hinzu: „Würde man ausschließlich das nationale Argument berücksichtigen, so würde dies zwingend zur Schaffung eines unabhängigen kurdischen Staates führen, da die Kurden fünf Achtel der Bevölkerung ausmachen. Zudem, wenn eine solche Lösung angenommen würde, müssten auch die Yeziden, die den Kurden ethnisch sehr nahe stehen, sowie die Türken, mit denen die Kurden gut zusammenleben können, in die Berechnung der kurdischen Bevölkerung einbezogen werden; dann würde diese insgesamt sieben Zehntel der Gesamtbevölkerung ausmachen.“

Offenkundig und unbestreitbar ist, dass es keine territoriale, geografische, historische, klimatische oder ethnische Einheit des politischen Gebildes gibt, das seit etwa hundert Jahren als Irak bezeichnet wird. Vielmehr besteht es ursprünglich aus fünf sehr unterschiedlichen Regionen, die von Großbritannien in eine neue politische Struktur integriert wurden: das arabische Irak (abzüglich einiger seiner Golfgebiete, die unter iranischer Kontrolle stehen), Teile der Dschazira (Mesopotamien – da sich die Dschazira bis in die zentralanatolischen Gebiete erstreckt), der größte Teil von Zentralkurdistan (bzw. Südkurdistan) sowie im Westen zusätzlich Teile der Wüstengebiete. Seine südwestlichen Gebiete wiederum wurden gewaltsam von der Arabischen Halbinsel abgetrennt, unter anderem durch den selbstgefälligen britischen Hochkommissar Sir Percy Cox und gegen den Willen des saudischen Herrschers. Trotz all dessen kommt kaum jemand auf die Idee, den Irak als „imperial- es Komplott“ oder als ein künstlich britisch geschaffenes Gebilde zu betrachten.

Der irakische Staat wurde auf zwei gegensätzlichen Grundlagen errichtet, die nur schwer miteinander vereinbar und zu einem einheitlichen Ganzen zu verschmelzen waren: Zunächst **die Schaffung eines arabischen Staates und eines arabischen Königtums**, also einer ethnisch arabisch definierten Identität – selbst wenn der König ursprünglich nicht in Irak geboren war. Später versuchten einige Politiker aus jenen Kreisen, die Geographie und Geschichte nach ihren eigenen Vorstellungen und aus einer von den geographischen und historischen Tatsachen abweichenden Perspektive interpretierten, das Konzept der mesopotamischen Zivilisation (Mesopotamien) aus einem ursprünglich britisch geprägten – und damit fehlerhaften –

Blickwinkel zu übernehmen. Der erste Punkt, die arabische Identität, ist vielleicht ein heikleres Thema, als man vermuten würde. Betrachten wir ein Beispiel (und es gibt Dutzende davon) aus einem Schreiben von Scheich Muhammad, dem Sohn des Imams Shirazi, an den Kronprinzen des Königreichs Hijaz, Prinz Ali ibn al-Hussein, im Sommer 1919: „Der Irak ist wie alle anderen arabischen Länder, die Seiner Majestät, Ihrem Vater, die Treue geschworen haben, und ich füge hinzu, dass er am enthusiastischsten für die vollständige Unabhängigkeit ist, den stärksten Nationalismus aufweist und der arabischen Einheit am nächsten steht, da er von einem rein arabischen Volk bewohnt wird, in dem es keine Fremden gibt, deren Böses man fürchten müsste, und heute wartet es mit ungeduldiger Sehnsucht darauf, den Widerhall Ihrer Verteidigung zu hören, denn die Ungerechtigkeit hat es aufgezehrt, und die Tyrannei hat seine Knochen zerfressen.“

Sind diese Thesen und nationalistischen Parolen in Regionen (sofern wir die Grenzen des irakischen Staates in seiner derzeitigen Form anerkennen), in denen verschiedene Ethnien, Konfessionen, Religionen, Nationalitäten, Stämme und andere Gruppen zusammenleben angemessen?

Andererseits schrieb König Faisal Ende des Sommers 1923 nach der Ratifizierung des Vertrags von Lausanne durch die Regierung in Ankara an den britischen Außenminister Lord Curzon in London: „Meine aufrichtige Bitte an Eure Exzellenz ist, dass die Frage Mossuls, von der das Leben (d. h. das Leben des irakischen Volkes) abhängt, stets Gegenstand Ihrer fortwährenden Aufmerksamkeit sein möge und die kostbare Perle in der Krone Ihrer Erfolge darstelle.“

Ist es nicht erstaunlich und zugleich befremdlich, dass ein Staatsgebilde, das auf dem Boden der Wiege der menschlichen Zivilisation – dem Land der Sumerer und Akkader – errichtet wurde, in seiner Existenz vom Schicksal eines anderen Raumes (und zwar zweier ohnehin völlig unterschiedlicher Räume) abhängig sein soll? Ist so etwas überhaupt nachvollziehbar? Haben der verstorbene König Faisal I. und andere etwa ein verzerrtes Bild des zivilisatorisch „arabischen Irak“ gezeichnet?

Haben die Osmanen etwa die Sümpfe trockengelegt, die eine zentrale Lebensgrundlage der wirtschaftlichen Existenz im Süden des Landes bildeten, sodass der arabische Irak selbst nicht mehr lebensfähig gewesen wäre?

Erinnert die Aussage des verstorbenen Königs

nicht vielmehr an einen nahezu ungewöhnlichen Zustand, als ob eine höchst merkwürdige, beinahe symbiotische Beziehung zwischen drei unterschiedlichen geographischen Einheiten entstanden wäre? Eine Beziehung, die so tief und wechselseitig gewesen sein soll, dass sich die einzelnen Grenzen auflösen und eine neue, unteilbare Einheit entsteht. Doch waren die beiden anderen Räume – das Mossul-Gebiet und Südkurdistan – ebenfalls auf den arabischen Irak angewiesen?

Wäre es nicht logischer gewesen, dass Abadan zu einem Teil des arabischen Irak wird, da es diesem geografisch weit näher liegt als Dschazira oder Südkurdistan?

Oder hatte der unter osmanischer Herrschaft stehende Irak nicht vielmehr stärker unter den Folgen des Ersten Weltkriegs, der Hungersnot, der Zerstörung und der „dunklen“ osmanischen Herrschaft der vergangenen Jahrhunderte zu leiden als die Regionen Dschazira und Südkurdistan?

Die wahrscheinlichste Erklärung ist, dass die Forderungen König Faisals und seiner Anhänger sowie der arabischen irakischen Aktivisten nach dem Wilâyet Mossul – also nach der vollständigen Dschazira-Region und Südkurdistan – keine wesentliche Abweichung von jener bereits zuvor skizzierten Politik darstellten: nämlich einer Logik der Ausdehnung, Expansion und Aneignung fremder Territorien, wie sie zuvor bereits von osmanischen Verantwortlichen in Bagdad praktiziert worden war – nicht mehr und nicht weniger.

Selbstverständlich wurde dieses Motiv nicht offen ausgesprochen. Dies steht im Gegensatz zu den Briten, die ihnen ermöglichten, etwas zu verwirklichen, wozu sie gegenüber den Osmanen niemals imstande gewesen wären – insbesondere gegenüber jenen Kräften, die sich gegen die Gründung eines Staates Südkurdistan stellten und dessen fruchtbares und reiches Territorium sie gewaltsam dem irakischen Staat einverleibten. Diese wiederum schwiegen nicht darüber, sondern äußerten sich klar und wiederholt in verschiedenen Zusammenhängen. An ihrer Spitze stand Arnold Talbot Wilson, der britische Zivilverwalter, einer der entschiedensten Gegner der Bildung eines Staates Südkurdistan nach 1918. In zahlreichen Schreiben an die Behörden in London argumentierte er wiederholt, dass die Eingliederung des Wilâyet Mossul – in seiner Gesamtheit, nicht nur des „arabischen“ Teils – in den Irak „notwendig sei, um einen lebensfähigen irakischen Staat zu schaffen“. Dieser Text im Englischen lautet: „... essential to making a viable state of Iraq.“

Damit wurde die Frage der angeblichen „Armut“ des arabischen Irak in eine entgegengesetzte

Richtung historischer Entwicklungen gelenkt. Doch selbst wenn das Leiden der Bewohner jener Regionen im arabischen Irak nicht mit den dort verfügbaren Ressourcen gemildert werden konnte – rechtfertigt dies dann praktisch, wenn nicht gar „moralisch“ – denn wie oft gesagt wird, Moral habe keinen Platz in der Politik –, dass ein anderes Gebiet als Lösung für ihr wirtschaftliches Problem an dieses Land angeschlossen wird?

Trotz alledem und wie auch immer die Dinge waren, sind in unserer modernen Geschichte zwei Wahrheiten bestehengeblieben:

Die erste Wahrheit lautet: Die Gründung des irakischen Staates hat den arabischen Irak, Südkurdistan und das Gebiet der Dschazira tatsächlich geschützt und sogar aus der Hand der Osmanen und der Kemalisten befreit. Dies geschah allein durch die britische Präsenz in der Region und die Niederlage der Osmanen im Ersten Weltkrieg. Mit anderen Worten war dies eine der wichtigsten Leistungen des „westlichen Kolonialismus“ in der Region. Die zweite Wahrheit ist, dass die Gründung des Irak in dieser künstlichen Form keinen offenen Weg für einen alternativen historischen Verlauf ließ, den insbesondere Südkurdistan in Richtung eigener Staatlichkeit möglicherweise beansprucht hätte. Vielleicht ist dies einer der Gründe dafür, dass der Irak bis heute in einem Zustand der Ungewissheit und fragiler Instabilität verharret – möglicherweise sogar noch über kommende Jahrzehnte hinweg.

Man kann sich fragen: Wie positionierte sich der Irak als neue Heimat in seinem Diskurs und in seinem Handeln gegenüber den anderen Teilen, besonders Südkurdistan?

Der britische Beamte Young hatte dem verstorbenen König Faisal I. bereits im Oktober 1921 mitgeteilt, dass sein Land nicht die Absicht habe, einen arabischen Kolonialstaat über Kurdistan zu errichten (Anmerkung: er sprach dabei nicht von „Nordirak“). Der verstorbene Faisal I. antwortete darauf nicht mit dem Hinweis, dass diese Sichtweise auf das Land sowie auf geographische und ethnische Fragen usw. fehlerhaft sei. In jenen Tagen war es für König Faisal keineswegs einfach, all diese Forderungen zu akzeptieren; dennoch erkannte er früh die Notwendigkeit, Zurückhaltung zu üben und Kurdistan durch eine Art unausweichlicher Harmonisierung zu „disziplinieren“. Tatsächlich zeigte er sich in der Führung geschickt, indem er auf die Ratschläge seiner tatsächlichen britischen Berater und Schutzmächte hörte. Ein einfacher Vergleich zwischen seiner Krönungsrede am 23. August 1921 und seiner Rede zur Eröffnung des neuen Parlaments kurz vor der Entscheidung

der Mandatskommission des Völkerbundes über das Schicksal des Wilâyet Mossul Ende Juli 1925 zeigt, dass der König diesmal bewusst darauf verzichtete, in seiner Rede das Wort „Araber“ zu verwenden. Stattdessen sprach er klug und strategisch von der „irakischen Nation“. In seiner Krönungsrede hingegen hatte er mehrfach den Begriff „Araber“ verwendet und keinerlei Bezug auf ein kurdisches Volk oder Kurdistan genommen. Es zeigte sich im Nachhinein, dass der König tatsächlich vor einer grundlegenden Revision seines politischen Denkens stand, die ihn von einem strikt nationalistischen Despotismus wegführte.

Hier erinnern wir uns wenigstens an einen Vers von al-Mutanabbi: „Du hast weder Pferde, die du verschenken könntest, noch Geld; so möge wenigstens die Sprache beglücken, wenn die Lage nicht beglücken kann.“

لَا خَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا وَلَا مَالٌ · فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إِن لَّمْ تُسْعِدِ الْحَالُ

König Faisal I. war in Bezug auf die Frage Südkurdistans gerechter als viele irakische Politiker. Dr. Walid Hamdi zitierte in seinem Buch „Die Kurden und Kurdistan in britischen Dokumenten“ einen Bericht des britischen Geheimdienstes aus dem Jahr 1923, in dem stand: „Scheich Mahmud schrieb an König Faisal I. und bat ihn, bei den britischen Behörden in seinem Namen wegen der Verschlechterung seiner Beziehungen zu ihnen zu intervenieren. König Faisal I. antwortete jedoch, dass das Wort des Volkes entscheidend sei und dass er selbst nur durch ein Referendum König geworden sei, und sagte, dass dasselbe auch in Kurdistan erforderlich sei.“

Erwähnenswert ist, dass Scheich Mahmud al-Hafid am 1. Dezember 1918 den britischen Zivilverwalter Wilson in Sulaimaniyya empfangen hatte, um den Grundstein für die Bildung des Staates Südkurdistan mit britischer Hilfe zu legen – also bevor es überhaupt irgendeine politische Bewegung im arabischen Irak zur Bildung eines politischen Gebildes gab.

Wir wissen derzeit nicht, ob König Faisal I. tatsächlich bei den Briten zugunsten der Sache Kurdistans und Scheich Mahmuds intervenierte, doch aus diesem Geheimdienstbericht scheint hervorzugehen, dass er zumindest das Recht des Volkes Kurdistan auf ein Referendum zur Bestimmung des Schicksals seines Landes nicht leugnete. Dies stand jedoch im Gegensatz zur Haltung der britischen Verantwortlichen in Bagdad, die den arabischen Irak in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellten und sich kaum um die legitimen Wünsche des Volkes in Kurdistan kümmerten. Hier zeigt sich eine problematische Doppelzüngigkeit und eine

übermäßige Parteilichkeit dieser britischen Akteure, ohne dass dafür eine sachliche Rechtfertigung zugunsten eines anderen Volkes erkennbar wäre. Aus diesem Grund wurde – soweit bekannt – niemals ernsthaft die Option eines Referendums als Lösung der kurdischen Frage in Betracht gezogen, aus Angst vor dem erwartbaren Ergebnis einer Ablehnung der Eingliederung Kurdistans in den Irak durch dessen Bevölkerung. Diese Briten waren wirklich die stärkste und einflussreichste Lobby zur Unterstützung der Ausweitung der politischen Grenzen des Irak, die sich damals tatsächlich herausbildeten. Diese Haltung unterschied sich allerdings von den Positionen einer nicht geringen Zahl britischer Akteure, die in Kurdistan tätig waren, die mit den Risiken einer gewaltsamen Annexion Südkurdistans vertraut waren und die – direkt oder indirekt – eine mögliche Unabhängigkeit Südkurdistans unter britischer Unterstützung befürworteten. Unter diesen schwierigen Umständen, in denen die britischen Entscheidungsträger in Bagdad die Bildung eines Staates Südkurdistan ablehnten, blieb dem Volk Kurdistans nichts anderes übrig, als sich mit einer neuen Realität zu arrangieren, die nicht in der Lage war es zu verändern.

Die Geschichte kennt viele Beispiele von „Befreiungsbewegungen“. Einige waren erfolgreich, andere scheiterten. Deshalb bedeutet nicht jeder politische Sieg die Verwirklichung von Gerechtigkeit, Rechtmäßigkeit und Legitimität – denn das Gegenteil ist tragisch. Wie viele Völker und Nationalitäten in unserer heutigen Welt besitzen kein unabhängiges politisches Gebilde und keinen eigenen Staat. Bedeutet ihr Scheitern also mangelnde Gerechtigkeit, mangelnde Rechtmäßigkeit und mangelnde Legitimität?

Im Hinblick auf die Ausdehnung der irakischen Grenzen tief in die Arabische Halbinsel hinein kann man sagen, dass wir es hier mehr mit einer humanitären als mit einer rein politischen oder administrativen Frage zu tun haben. Gerade in dieser Wüstenregion der Arabischen Halbinsel, die von den Briten – auf Grundlage der Vorstellungen des zweiten Zivilverwalters Sir Percy Cox – dem Irak angegliedert wurde, ereigneten sich etwa 58 Jahre später die schwersten Verbrechen gegen die Menschlichkeit in der Geschichte dieses Staatsgebildes. Im Sommer 1983 wurden rund 8.000 Männer und junge Männer aus den Barzani-Familien verhaftet und in die Wüsten des Südirak (unter anderem nach Samawa) deportiert, wo sie in Massengräbern vollständig ausgelöscht wurden. Auf dieses blutige Massaker folgte in den Jahren 1987 und 1988 ein weiteres, noch brutaleres Massaker (Völkermord), als die baathistische Gewalt in eine

dunkle und systematische Phase eintrat – möglicherweise eines der größten Blutbäder der Region überhaupt, gemessen an seiner Grausamkeit. In dieser Zeit ließ das irakische Baath-Regime Zehntausende Kurden beider Geschlechter, von Säuglingen bis zu alten Menschen, in Massengräbern hinhängen. Ihr einziges „Verbrechen“ bestand darin, Angehörige des kurdischen Volkes zu sein.



Sir Arnold Wilson, Baghdad in 1918-1920.
Bildquelle: The British Yemeni Society,
Wikimedia Commons, Public Domain



Gertrude Bell in Babylon, Irak (1909).
Bildquelle: Gertrude Bell Archive, Public
Domain, Wikimedia Commons

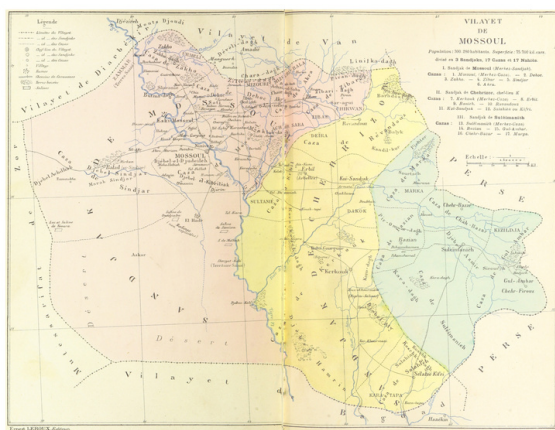


Treffen von Ibn Saud, Percy Cox und Gertrude Bell (1916). Bildquelle: Imperial War
Museums (Q 58782), Wikimedia Commons, Public Domain

Wie oft mögen sich wohl die verstorbenen britischen Gegner der Gründung eines Staates Südkurdistan – Persönlichkeiten wie Gertrude Bell, Arnold Talbot Wilson und Percy Cox – in ihren Gräbern (wie es ein englisches Sprichwort sagt) umgedreht haben, wenn sie wüssten, dass ihnen ein Teil der Verantwortung für diese menschliche Tragödie zugeschrieben wird? Denn wäre ihre kategorische Ablehnung der Gründung eines Staates Südkurdistan und die Eingliederung eines Teils der arabischen Wüste in den irakischen Staat nicht erfolgt, hätte es möglicherweise diese Katastrophen gegen die unbewaffnete Bevölkerung Kurdistans nicht gegeben – Menschen, die ein würdevolles Leben verdient hätten, anstatt in Massengräbern in der fremden Wüste in beispielloser Brutalität ausgelöscht zu werden. Aus dieser tragischen Perspektive lässt sich sagen, dass jene ungerechte Entscheidung gegenüber Südkurdistan letztlich den Weg für den Beschluss des Völkerbundes vom 16. Dezember 1925 ebnete – eine politische Entscheidung, die den Verlauf der Geschichte veränderte und

langfristige, dramatische Folgen hatte, die möglicherweise hätten vermieden werden können.

Mit der Eingliederung des Wilâyet Mossul – also der Region Mossul und Südkurdistan – in den irakischen Staat war dieser Prozess im Wesentlichen abgeschlossen. Es scheint zudem, dass Südkurdistan dem Irak ausreichende Ressourcen zur Verfügung stellte, um dessen „Überleben“ zu sichern. So schrieb beispielsweise Linfield Son in einem Vortrag im April 1935 in London über seinen Besuch in „irakischem“ Kurdistan: „Als ich in Kirkuk war, sah ich die Ölfelder, die wirklich bemerkenswert sind. Diese Felder produzieren derzeit 300.000 Tonnen Öl pro Monat, und die irakische Regierung erhält vier Gold-Shilling pro Tonne als Lizenzgebühr.“



Karte des Vilâyet Mossul. Bildquelle: La Turquie d'Asie (1892), Vital Cuinet, British Library (Mechanical Curator Collection), Wikimedia Commons, Public Domain

Trotz all dessen und vieler weiterer Faktoren gelang es dem irakischen Staat bedauerlicherweise nicht, zwei grundlegende Elemente zu erreichen: tief verwurzelte Stabilität und nachhaltigen Wohlstand. Mit anderen Worten scheiterte dieses Staatsgebilde daran, einen Zustand struktureller Festigkeit zu etablieren, der kontinuierliche Entwicklung und Wachstum ermöglicht hätte – etwa durch die Nutzung vorhandener Entwicklungschancen zur Förderung von Talenten und zur Anpassung an die Anforderungen der Moderne, obwohl grundsätzlich ausreichende Ressourcen im gesamten Land vorhanden gewesen wären.

Die Frage stellt sich daher: Ist es möglich, den irakischen Staat nach hundert Jahren seit dem Beschluss des Völkerbundes grundlegend zu reformieren und zu retten?

Ist nicht jetzt, im Rahmen dieses hundertjährigen Jubiläums, der Zeitpunkt gekommen, die Konsequenzen des Scheiterns dieses Staatsgebildes realistisch zu bewerten?

Die Hoffnung auf anhaltende Verbesserung des irakischen Staates ist eine berechtigte Hoffnung. Die Möglichkeiten dieses geplagten Landes, das einst zu den reichen Ländern der Welt gehörte – besonders vor 1980, also vor dem Feuer der beiden großen schrecklichen Flüche in der Region: „der Katastrophe der Islamischen Revolution im Iran“ und „der Katastrophe von Saddams Qadisiyya“, gefolgt von der brutalen Invasion Kuwaits –, sind keineswegs erschöpft.

Vielleicht gibt es heute für die Parteien der vielfachen Konflikte nur noch einen Ausweg, besonders nachdem sich alle politischen Strömungen in beschämender Weise zerstreut haben und die Krisen zwischen den Regierungen in Bagdad und Erbil eskalierten: Alle müssen zusammenhalten!

Und so wie dieser Staat bei seiner Entstehung war, ist er heute gewiss kein ideales Gebilde, und es ist schwer zu erwarten, dass er in naher Zukunft oder mittelfristig ideal wird. Dies leider im Gegensatz zu vielen reichen Staaten der Welt. Wie auch immer die Dinge liegen: Der irakische Staat ist zur Heimat seiner Kinder geworden, und er ist kein eingebildetes Gebilde. Und zweifellos bleiben die jetzige und die kommende Regierung sowie alle „verantwortlichen“ Politiker verpflichtet, beim Aufbau des Landes erfolgreich zu sein – zuerst und zuletzt. Das ist es, was die Menschen dieses Landes in all ihren Gruppen verdienen.

Und die politische Klasse im Irak trägt auch die tatsächliche Verantwortung dafür, jenes sehr gefährliche Projekt zu bekämpfen und scheitern zu lassen, das darauf abzielt, den irakischen Staat nach all diesen Jahrzehnten zu einer schwachen oder willenslosen Kolonie zu machen, die der Herrschaft des [iranisch] Rechtsgelehrten unterworfen ist.

Dieser Artikel erschien erstmals am 16. Dezember 2025 in arabischer Sprache zu dem genannten Anlass und wurde vom ROJ-Team aus dem Arabischen ins Deutsche übersetzt, mit Unterstützung des Autors.



EIN KURDISCHER ERZÄHLER ALS ZEUGE UNSERER ZEIT: BURHAN SÖNMEZ ERHÄLT DEN HEMINGWAY-PREIS

Hiva Nebi, Romanautorin und Forscherin, in der Endphase ihrer Doktorarbeit in französischer Literatur an der Martin-Luther-Universität

Der kurdische Schriftsteller Burhan Sönmez gehört seit Jahren zu den wichtigen literarischen Stimmen zwischen Anatolien, Istanbul und Europa. Am 10. Juni 2026 wurde bekannt gegeben, dass er den Premio Hemingway 2026 in der Kategorie „Testimone del nostro tempo“ „Zeuge unserer Zeit“ erhält. Diese Auszeichnung würdigt einen Autor, dessen Bücher Schmerz, Erinnerung, Exil und Würde auf eine Weise erzählen, die Menschen weltweit verstehen können. Der Premio Hemingway in Lignano Sabbiadoro hält die Erinnerung an Ernest Hemingway lebendig, der eine besondere Verbindung zu diesem Ort hatte. Mit dem Preis werden Schriftstellerinnen, Künstler und Intellektuelle geehrt, deren Werk über ihr jeweiliges Fach hinauswirkt. Zu den namhaften Gewinnern der letzten Jahre zählen unter anderem Annie Ernaux, David Grossman, Zadie Smith und Shirin Ebadi.

Burhan Sönmez wurde 1965 in der anatolischen Region Haymana nahe Ankara in eine kurdische Familie geboren. Er wuchs in einem Umfeld auf, in dem Türkisch und Kurdisch nebeneinander existierten und in dem das mündliche Erzählen eine große Rolle spielte. Seine Mutter war eine begabte Geschichtenerzählerin, was Sönmez oft in Interviews betont hat. Diese frühe Erfahrung hat sein Schreiben geprägt: Seine Romane verbinden moderne Literatur mit traditionellen Legenden, Mythen und philosophischen Fragen.

Nach seinem Jurastudium arbeitete Sönmez als Anwalt für Menschenrechte. Nachdem er bei einem Polizeieinsatz in der Türkei verletzt worden war, lebte er fast zehn Jahre als politischer Flüchtling in England. Heute teilt er sein Leben zwischen Istanbul und Cambridge, wo er als Senior Member mit Hughes Hall und dem Trinity College verbunden ist. Die Erfahrungen von politischer Gewalt, Flucht und Exil bilden den Hintergrund seiner Bücher. Dabei schreibt er aber keine reinen politischen Anklagen. Ihn interessiert eher die menschliche Seite: Wie Menschen mit ihren Erinnerungen umgehen und wie die Sprache ein Ort der inneren Freiheit sein kann.

Für die kurdische Gemeinschaft im Exil hat die Nachricht von diesem Preis eine besondere Bedeutung. Sönmez nutzt Herkunft und Identität nicht als politische Parolen. Er teilt die Welt nicht in

einfache Gegensätze wie Heimat und Fremde oder Täter und Opfer. Stattdessen schreibt er über Menschen, die mit den Folgen der Geschichte leben müssen: Gefangene, Exilierte, Liebende und Suchende. Seine Figuren sind keine bloßen Symbole für ein politisches Thema, sondern echte Menschen mit eigenen Fehlern, Träumen und Widersprüchen. International bekannt wurde Sönmez vor allem durch den Roman „Istanbul Istanbul“.

Das Buch spielt in einer Gefängniszelle unter der Stadt, in der sich vier Gefangene Geschichten erzählen, um ihre Angst zu bewältigen, während oben das normale Leben weitergeht. Die Struktur erinnert an klassische Erzählungen, bei denen das Erzählen im Dunkeln Hoffnung schenkt. Istanbul wird hier zu einem Ort, an dem Gewalt, Schönheit und Erinnerung aufeinandertreffen. Für viele deutschsprachige Leserinnen und Leser ist dieser Roman ein guter Einstieg, weil er Lebenserfahrung und Fantasie gut ausbalanciert. In seinem Roman „Labyrinth“ geht es um ein anderes Thema, den Verlust des Gedächtnisses. Ein Musiker überlebt einen Sprung von der Bosphorus-Brücke, verliert dabei aber jede Erinnerung an sein früheres Leben. Der Roman zeigt, wie wichtig Erinnerungen für uns selbst und für ganze Gesellschaften sind, die Unterdrückung erlebt haben. Gerade für kurdische Leser berührt das Buch einen sensiblen Punkt, den Versuch, die eigene Geschichte nicht zu vergessen.



Die arabische Ausgabe des Romans „Lovers of Franz K.“ des kurdischen Schriftstellers Burhan Sönmez, übersetzt aus dem Kurdischen ins Arabische von Hiva Nebi

Seine Romane, darunter „Nord“, „Stein und Schatten“, „Die Unschuldigen“ und „Lovers of Franz K.“ wurden in mehr als vierzig Sprachen übersetzt. Sönmez schrieb auch Essays für internationale Zeitungen wie The Guardian, Der Spiegel und la Repubblica. 2017 bekam er den Václav-Havel-Preis, und 2018 den EBRD Literature Prize.

Diese Anerkennung zeigt, dass seine Themen Menschen überall auf der Welt bewegen.

Ein besonderer Schritt in seiner Arbeit ist der Roman „Lovers of Franz K.“, den Sönmez auf Kurdisch, seiner Muttersprache, geschrieben hat. Für einen international erfolgreichen Autor ist das eine bewusste Entscheidung von großer kultureller Bedeutung. Sie lenkt die Aufmerksamkeit auf eine Sprache, die lange Zeit an den Rand gedrängt wurde, und zeigt das Potenzial der kurdischen Gegenwartsliteratur.

Neben dem Schreiben engagiert sich Sönmez aktiv für die Freiheit des Wortes. Seit 2021 ist er Präsident von PEN International und setzt sich weltweit für bedrohte Kolleginnen und Kollegen ein. Für ihn ist Literatur keine Beschäftigung für eine Elite, sondern eine gesellschaftliche Verantwortung.



Der Roman „Ein blaues Kleid in Einheitsgröße“ der kurdischen Romanautorin Hiva Nebi in arabischer Sprache

Die Freiheit, an die Sönmez glaubt, ist keine abstrakte politische Losung. Für ihn ist die Literatur selbst der ultimative Raum der Freiheit, in dem das Schicksal eines Autors nicht von Regimen oder Institutionen besiegelt wird, sondern von denen, die seine Worte bewahren. Wie tief dieses Bewusstsein in seinem jüngsten Werk verwurzelt ist, zeigt sich in einer eindringlichen Passage aus „Lovers of Franz K.“. In einem dichten Dialog über das Erbe von Kunst und die Macht der Zensur entfaltet sich jene moralische Verantwortung, die Sönmez seinen Figuren – und uns – auferlegt:

Inspektor Müller: „Wenn es so ist, wie Sie sagen, dann schützt selbst der Tod die Schriftsteller nicht. Sie können jederzeit missbraucht und verraten werden.“

Ferdi Kaplan: „Den verstorbenen Schriftstellern bleibt niemand außer uns – den Lesern. Gerechtigkeit und Mitgefühl finden sich nicht in den Gerichtssälen, sondern liegen in unseren Händen.“

Inspektor Müller: „Auch Herr Brod glaubte nicht an die Gerichte. Er glaubte an die Leser und wollte, dass sie die wahren Richter sind.“

Es sind Momente wie diese, die zeigen, dass Sönmez Engagement als PEN-Präsident und sein literarisches Schaffen Hand in Hand gehen. Die Freiheit des Wortes ist für ihn kein Privileg, sondern ein unaufhörlicher Kampf um die Erinnerung.

Der Hemingway-Preis passt gut in unsere heutige Zeit. In einer Welt, in der Konflikte, Flucht und politische Spannungen wieder zunehmen, zeigt das Werk von Burhan Sönmez, dass Literatur eine wichtige Aufgabe hat. Sie kann Erlebtes festhalten und den Menschen eine Stimme geben, die sonst überhört werden. Für das deutsche Publikum ist er ein Autor, der Brücken baut – zwischen verschiedenen Kulturen, Traditionen und den großen Fragen unseres Alltags.



DER SCHWÄCHSTE (GOVEND) IN DER KURDISCHEN GESELLSCHAFT

Jaafar Ali, Physikingenieur im Bereich Strahlenschutz und radiologische Überwachung

Seit vielen Jahrzehnten präsentiert sich die kurdische Gesellschaft der Welt vor allem durch ihre sichtbarsten und unmittelbarsten kulturellen Ausdrucksformen: Lieder, Govend, traditionelle Kleidung, Volksfeste und andere Elemente des kulturellen Erbes. Wenn in kulturellen oder medialen Zusammenhängen von Kurdinnen und Kurden die Rede ist, entstehen häufig bestimmte Bilder von langen Reihen tanzender Menschen, farbenfroher kurdischer Kleidung, gemeinsamen Gesängen und einer emotionalen Atmosphäre, die sich dem Vergessen entgegenstellt. Die Schönheit dieser Szenen lässt sich nicht leugnen, denn sie erzählen von einem Volk, das über Jahrhunderte hinweg trotz Verleugnung, Unterdrückung und Zerstreuung versucht hat, an allem festzuhalten, was seine Existenz bestätigt, und seine Erinnerung bewahrt.

Das Problem beginnt jedoch dort, wo diese Form des kulturellen Ausdrucks zur wichtigsten, manchmal sogar fast zur einzigen Form der Identität wird, sodass Identität stärker in Ritualen und Symbolen präsent ist als in den Strukturen des modernen Lebens. Gesellschaften werden aber nicht nur daran gemessen, wie gut sie ihr Erbe bewahren, sondern auch daran, ob sie Wissen produzieren, Wissenschaft entwickeln, Institutionen aufbauen und geistigen, wirtschaftlichen sowie technologischen Einfluss schaffen können. Genau hier zeigt sich eine der schmerzhaftesten Schwächen der heutigen kurdischen Realität: die Lücke zwischen der symbolischen kulturellen Präsenz der Kurden und ihrer wissenschaftlichen und wissenschaftsbasierten Präsenz. Wir können unsere Identität bei Festen sichtbar machen, doch wir sind noch zu langsam darin, diese Identität in ein starkes Wissensprojekt zu verwandeln, das sich in der modernen Welt selbst behaupten kann.

Das Problem liegt nicht im (Govend) selbst und auch nicht in seinem kulturellen Wert oder seiner historischen Echtheit, sondern im Ungleichgewicht innerhalb der Gesellschaft. Weit verbreitet ist die Vorstellung, dass der Schutz der kurdischen Existenz vor allem durch die Bewahrung des Erbes oder der Sprache erreicht werden kann, wobei oft übersehen wird, dass auch die Sprache selbst in die Bereiche Wissenschaft, Arbeit, Verwaltung und Produktion eintreten muss. Kein Volk kann seine Existenz allein durch Folklore sichern, denn das kulturelle Erbe ist zwar ein wichtiger Bestandteil

des Überlebens, kann aber allein keine Antwort auf eine Welt geben, die sich mit großer Geschwindigkeit in Richtung künstliche Intelligenz, digitale Wirtschaft, Energie, Medizin, Bildung, Cybersicherheit und andere Zukunftsfelder bewegt. Gerade diese Bereiche bestimmen heute zunehmend die Stärke von Gesellschaften und ihren Platz in der Welt.

Wenn wir auf die kurdische Gesellschaft von heute schauen, sehen wir, dass ein großer Teil der jungen Generation noch immer in einem engen und sich wiederholenden beruflichen Rahmen bleibt. Oft werden Studienfächer und Berufe nicht nach den Bedürfnissen der Gesellschaft, nach echter persönlicher Leidenschaft oder nach einer vorausschauenden Einschätzung der Welt gewählt, sondern nach sozialer Nachahmung. Jemand ist im Jura erfolgreich, also folgen ihm viele; ein Verwandter studiert Medizin, und plötzlich wird Medizin zum einzigen sichtbaren Modell des Erfolgs; eine Familie tritt in ein bestimmtes Berufsfeld ein, und mit der Zeit wiederholt sich derselbe Weg innerhalb der Familie, des Dorfes oder der Stadt. So entsteht allmählich eine berufliche Struktur, die arm an Vielfalt ist, obwohl die Gesellschaft über ein großes menschliches Potenzial verfügt.

Die moderne Welt wird jedoch nicht auf diese Weise aufgebaut, denn fortschrittliche Gesellschaften haben ihre Stärke nicht dadurch erreicht, dass sie sich auf einige wenige traditionelle Fachrichtungen beschränkt haben, sondern dadurch, dass sie umfassende Systeme aus Wissenschaft, Bildung, Forschung, Technik, Kultur und Wirtschaft geschaffen haben. Manche entwickeln Software, andere forschen zum Klima, arbeiten in der Soziologie, gestalten Bildungssysteme, entwickeln Sprachwissenschaft, Philosophie, Literatur, Kino oder Ökonomie weiter, und jeder dieser Bereiche bildet auf seine eigene Weise eine Schutzschicht für die gesamte Gesellschaft. Eine Gesellschaft mit einer starken Wirtschaft kann ihre Kultur besser schützen, eine Gesellschaft mit einem starken Bildungssystem kann ihre Sprache besser bewahren, und eine Gesellschaft mit echter Wissensproduktion kann sich politisch, intellektuell und moralisch sicherer behaupten.

Eine Gesellschaft hingegen, die ihre Identität fast nur auf kulturelle Erscheinungsformen reduziert,

läuft Gefahr, langsam zu einer schönen folkloristischen Erinnerung zu werden. Das ist keine Abwertung des Erbes, sondern eine Warnung davor, dieses Erbe allein vor die Herausforderungen der Zukunft zu stellen. Es gibt viele Völker und Sprachen, die in Festen und Liedern weiterlebten, aber aus Universitäten, Forschungszentren und der modernen Wirtschaft verschwanden, und genau dort beginnt die eigentliche Gefahr. Sie beginnt nicht immer mit Kriegen oder direkter Besatzung, sondern manchmal damit, dass ein Volk Wissen nur noch konsumiert, statt es selbst zu produzieren, denn wenn eine Gesellschaft in Technologie, Medizin, Wirtschaft, Forschung und sogar in der Deutung ihrer eigenen Geschichte vollständig von anderen abhängig wird, verliert auch ihre Kultur an Kraft, selbst wenn sie auf Hochzeiten und Festen noch laut und lebendig wirkt.

Manche kurdische Intellektuelle könnten einwenden, dass diese Kritik zu pauschal sei, weil sie auf gebildete Menschen, Akademiker, Künstler und erfolgreiche Fachkräfte in verschiedenen Ländern verweisen. Doch genau darin liegt die schmerzhafteste Paradoxie, denn die kurdische Gesellschaft besitzt tatsächlich beeindruckende individuelle Potenziale in vielen Teilen der Welt. Es gibt kurdische Ärzte, Ingenieure, Forscher, Akademiker und kreative Persönlichkeiten in Europa, Amerika und vielen anderen Regionen, doch diese Kräfte bleiben häufig individuell, verstreut und voneinander getrennt. Sie haben sich noch nicht ausreichend in ein langfristiges gemeinsames Projekt verwandelt, das der kurdischen Gesellschaft selbst dient, weshalb die Verbindung zwischen persönlichem Erfolg und gesellschaftlichem Dienst oft schwach, gelegentlich und emotional bleibt, statt strukturell und institutionell verankert zu sein. Deshalb glänzen individuelle Leistungen, bleiben aber isoliert, während der gemeinsame Aufbau langsam und fragil voranschreitet.

**Von hier aus wird deutlich,
dass die kurdische Gesellschaft
heute nicht nur mehr
Sänger, Dichter oder Govend-Experten
braucht,
sondern vor allem
eine wissensbasierte Erneuerung,
die den Begriff des Dienstes
an der Identität neu definiert.**

Der Dienst an der Identität bedeutet nicht nur, bei besonderen Anlässen kurdische Kleidung zu tragen, sondern auch, wissenschaftliche Texte auf Kurdisch zu schreiben, seriöse Bildungsinhalte zu produzieren, moderne Lehrpläne zu entwickeln und geistige, technische sowie wirtschaftliche Institutionen aufzubauen, die die Gesellschaft über Jahrzehnte hinweg schützen können.

Identität wird nicht nur durch das bewahrt, was wir aus der Vergangenheit erben, sondern auch durch das, was wir der Zukunft hinzufügen.

Dafür braucht es eine tiefere Veränderung im Denken, denn ein kurdisches Kind sollte von Anfang an lernen, dass der Dienst am eigenen Volk nicht nur durch das Singen nationaler Lieder geschieht, sondern auch dadurch, dass dieses Kind später Wissenschaftler, Forscherin, Programmierer, Ökonomin, Psychologe oder Expertin in einem Bereich wird, den die Gesellschaft braucht. Jedes neue Fachgebiet, das in die Gesellschaft eintritt, öffnet ein weiteres Fenster zum Wissen, und jedes neue Wissen gibt der Gesellschaft eine größere Fähigkeit, zu bestehen und sich weiterzuentwickeln.

Die Welt verändert sich schnell, und Gesellschaften, die sich dieser Veränderung nicht stellen, laufen Gefahr, nach und nach zu Archivmaterial zu werden. Am Anfang bleiben der Tanz, die Lieder und die traditionellen Bilder, und viele glauben, alles sei noch in Ordnung, doch was sie oft nicht bemerken, ist, dass die Sprache sich aus den Universitäten zurückzieht, dass die Gesellschaft aus den Zentren des Einflusses verschwindet und dass neue Generationen beginnen, mit den Sprachen, Denkweisen und Werkzeugen anderer zu leben. Nach ein oder zwei Generationen kann sich das Erbe selbst in etwas verwandeln, das einem Museum ähnelt: schön in der Erinnerung, aber ohne wirkliche Kraft in der Gegenwart.

Vielleicht ist der schwächste Govend in der kurdischen Gesellschaft heute deshalb nicht jener, den wir auf Plätzen und Festen tanzen, sondern jener Govend, von dem wir lange abwesend waren: der Govend des Wissens, der Wissenschaft, der gemeinsamen Arbeit und des zivilisatorischen Aufbaus. Dieser Govend braucht ein Gleichgewicht zwischen den Köpfen, nicht nur zwischen den Beinen und Schultern:

wenn wir ihn nicht ernsthaft lernen, könnte eines Tages von dem Erbe, auf das wir so stolz sind, nur noch das Bild eines Volkes bleiben, das gut tanzen konnte, aber zu spät bemerkte, dass die Welt ihre Zukunft an einem anderen Ort baute.



Relief (Kudurru) von König Melishipak I (1186–1172 v. Chr.), kassitische Periode, Louvre Museum, Paris
Bildquelle: Jostrow (2005), Public Domain, Wikimedia Commons

DIE KASSITEN ZWISCHEN ZAGROS UND BABYLON: POLITIK, KULTUR UND ERBE MESOPOTAMIENS

Die Kassiten-Dynastie, die über vier Jahrhunderte (1595–1155 v. Chr.) in Babylon herrschte, stellt eine bedeutende Epoche in der Geschichte Mesopotamiens dar. Die Kassiten gründeten eine eigene Dynastie, die als dritte babylonische Dynastie bekannt wurde. Die Kassiten gehörten zu den alten Völkern des Zagros-Gebirges, zu denen unter anderem auch die Lulubi, Gutäer und Hurriter zählten. Nach modernen historischen und ethnologischen Forschungen bildeten diese Zagros-Völker wahrscheinlich eine der ältesten ethnischen Grundlagen der heutigen Kurden. Zudem gelten sie als frühe Bewohner jener Regionen, die bis heute überwiegend von Kurden besiedelt werden. Ihr ursprüngliches Siedlungsgebiet lag im mittleren Teil des Zagros-Gebirges. Die Regionen zwischen Hamadan, Kermanschah und Luristan im östlichen Kurdistan gelten als die historische Heimat der Kassiten, wo heute überwiegend südkurdische Stämme leben.

Unter der Herrschaft der Kassiten erlebte Babylon eine Phase relativer Stabilität und wirtschaftlichen Wohlstands, trotz anhaltender militärischer Bedrohungen durch benachbarte Reiche wie Assyrien und Elam. Diese Epoche war von bedeutenden Bauprojekten geprägt, darunter der Bau von Palästen und Tempeln sowie die Restaurierung von Städten, die infolge früherer Konflikte zerstört worden waren. Die Kassiten spielten zudem eine bedeutende Rolle bei der Wiederbelebung der babylonischen Wirtschaft.

Die Kassiten übernahmen viele Elemente der babylonischen Kultur, Sprache und Religion, bewahrten jedoch auch ihre eigene Identität. Sie führten ihre eigenen Götter in das babylonische Pantheon ein. Die kassitische Zeit ist bekannt für ihre religiöse Toleranz und die Harmonisierung kassitischer und babylonischer Gottheiten.

Die Herrschaft der Kassiten-Dynastie endete schließlich um 1155 v. Chr., als Babylon von den Elamitern erobert wurde. Zuvor waren die Kassiten zunehmend in Konflikte mit den Herrschern Assyriens und Elams geraten. Die anhaltenden Auseinandersetzungen mit den Assyriern schwächten ihre Herrschaft erheblich, was den Elamitern schließlich den Sieg über Babylon ermöglichte.

Archäologische Ausgrabungen, wie die in Dur-Kurigalzu, haben wertvolle Einblicke in die Architektur, Kunst und Gesellschaft der Kassiten geliefert. Durch ihre Beiträge zur Architektur, Wirtschaft und Religion spielten die Kassiten eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung der mesopotamischen Zivilisation.

Einige Theorien schreiben den Kassiten die Einführung von Streitwagen mit Pferdegespannen nach Mesopotamien zu.

Die Kassitenkönige setzten in ihren außenpolitischen Beziehungen stark auf Diplomatie. Die kassitische Epoche gilt als eine der längsten Herrschaftsperioden Mesopotamiens und war sowohl innen- als auch außenpolitisch von bemerkenswerter Stabilität geprägt.

Im Inneren regierten die Kassiten Babylon unter einer zentralisierten Einheitsregierung. In der Außenpolitik waren die politischen Probleme im Vergleich zu ihrer langen Geschichte begrenzt. Diese Schwierigkeiten kamen hauptsächlich von ihren östlichen Nachbarn, den Elamitern, sowie von den nördlichen Nachbarn, den Assyriern, die beide versuchten, Einfluss in Babylon zu erlangen.

Der Alte Nahe Osten erlebte zu jener Zeit viele politische Entwicklungen, die die Lage der Kassiten auf die eine oder andere Weise beeinflussten. Diese Entwicklungen umfassten das Aufkommen neuer Mächte, die eine wichtige Rolle im politischen und kulturellen Leben der Region

spielten. In Kleinasien traten die Hethiter auf, und auch das Mittani-Reich, das in Obermesopotamien und Syrien lag, nahm bedeutend an den politischen Ereignissen teil. Gleichzeitig war Ägypten die stärkste Macht in diesen politischen Auseinandersetzungen im Alten Nahen Osten. All diese Mächte kämpften um Einfluss außerhalb ihrer Gebiete im Alten Nahen Osten. Angesichts dieser Situation verfolgten die kassitischen Könige eine Politik des Friedens. Anstatt auf Kriege und militärische Auseinandersetzungen zu setzen, beschränkten sich die Kassiten auf Babylonien und verfolgten eine neutrale Haltung gegenüber den Konflikten.

Die Kassitenkönige nutzten verschiedene diplomatische Mittel im Umgang mit den Herrschern und Königreichen des Alten Nahen Ostens, darunter politische Heiraten, den Austausch von Gesandten, Geschenken und Ärzten. Diese kassitische Diplomatie ermöglichte es den Herrschern, Bündnisse und Freundschaften mit den damals größten Mächten, den Ägyptern und den Hethitern, aufzubauen.

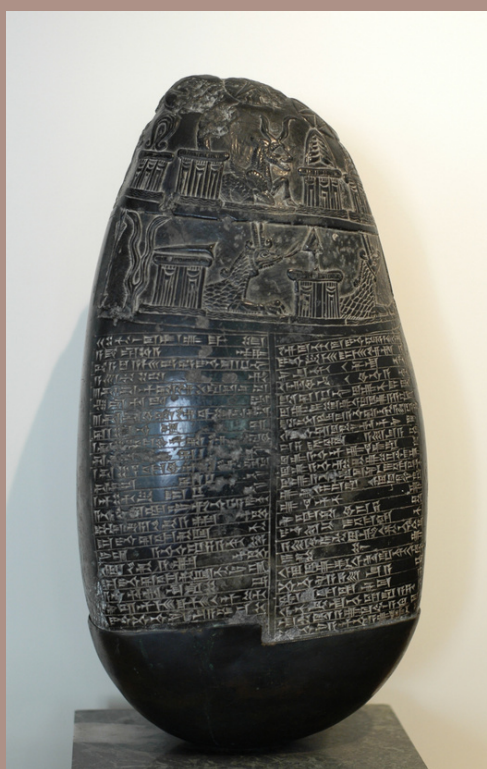
Die Kassiten gründeten im 14. Jahrhundert v. Chr. eine neue Hauptstadt, die nach einem ihrer Könige, Kurigalzu I., benannt wurde: Dur-Kurigalzu. Die Stadt entwickelte sich zu einem politischen, religiösen und kulturellen Zentrum des kassitischen Einflusses. Dur-Kurigalzu lag strategisch günstig in der Nähe des heutigen Bagdad, zwischen den Flüssen Tigris und Euphrat. Die Architektur von Dur-Kurigalzu zeugt vom Fortschritt, der während der Kassitenzeit erreicht wurde. Die Stadt beherbergte prächtige Tempel, weitläufige Palastkomplexe, Verwaltungsgebäude, königliche Wohnviertel und großzügige Höfe. Neben der beeindruckenden Architektur brachten die Ausgrabungen in Dur-Kurigalzu eine Fülle von Artefakten zutage, die Einblicke in das Alltagsleben und die kulturellen Praktiken der Kassiten bieten. Dazu gehören kassitische Keramik, kunstvoll gestaltete Rollsiegel und Keilschrifttafeln.



Zikkurat der Kassiten in Dur-Kurigalzu, westlich von Bagdad, Irak. Bildquelle: Osama Shukir Muhammed Amin, CC BY-SA 4.0, Wikimedia Commons

Die Stadtplanung zeichnete sich durch eine befestigte Zone zum Schutz, Wohngebiete für die Bevölkerung und landwirtschaftliche Flächen zur Versorgung der Bewohner aus. Darüber hinaus verfügte Dur-Kurigalzu über ein fortschrittliches Infrastruktursystem, einschließlich eines ausgeklügelten Wassermanagementsystems.

In der kassitischen Zeit war die Verwendung sogenannter Kudurru-Steine weit verbreitet. Diese Grenz- und Besitzsteine waren mit komplexen Symbolen und keilschriftlichen Inschriften versehen und dienten als rechtliche Dokumente, in denen die Landvergabe durch den König detailliert festgehalten wurde.



Babylonischer Kudurru der Kassitenzeit, Musée de la BnF, Paris. Bildquelle: Marie-Lan Nguyen, Public Domain, Wikimedia Commons

Diese Steine dienten als rechtliche Dokumente im Zusammenhang mit dem Kauf und Erwerb von Land. Sie enthielten Beschreibungen der Grundstücksgrenzen und wurden üblicherweise in Tempeln hinterlegt, während Kopien auf Tontafeln im Besitz der Eigentümer verblieben. Diese Kudurru-Steine waren mit strengen rechtlichen, rituellen und sozialen Standards verbunden. Sie zeigten Darstellungen von Göttern, Tieren und Symbolen, die Himmelskörper darstellten. Zudem waren auf den Steinen ausführliche Texte eingraviert, die den Namen des Eigentümers, die Lage des Landes, die gewährten Privilegien und die Namen der Zeugen aufführten. Oft trugen die Steine Flüche, die zum Schutz der eingravierten Vereinbarungen gedacht waren.



MULTITASKING: DER UNSICHTBARE PREIS FÜR DAS GEHIRN

Amytis Krad, Studium in Multimedia und Angewandter Psychologie in Belgien, Medienkoordinatorin mit Schwerpunkt auf Wissenschaft und Politik

Wie oft hast du viele Stunden mit Lernen verbracht und warst dann bei der Wiederholung oder in der Prüfung überrascht, dass du dich an einen großen Teil dessen nicht erinnerst, was du gelernt hast? Häufig liegt der Grund nicht in mangelnder Zeit oder fehlender Anstrengung, sondern in der Art und Weise, wie du deine Aufmerksamkeit während dieser Stunden eingesetzt hast. Nicht jede Zeit, die wir mit dem Lernen verbringen, führt automatisch zu effektivem Lernen.

Viele Menschen im modernen Alltag praktizieren Multitasking. Sie verbringen Stunden mit Büchern oder Vorlesungen, wechseln jedoch währenddessen ständig zwischen dem Lernen und anderen Aktivitäten wie dem Lesen von Smartphone Benachrichtigungen, dem Durchscrollen sozialer Medien, dem Beantworten von E-Mails oder anderen Tätigkeiten, die nicht direkt mit der Hauptaufgabe verbunden sind. Obwohl dieses Verhalten ein Gefühl von Produktivität vermitteln kann, zeigen moderne Studien, dass Multitasking einer der Hauptgründe für schlechte Konzentration und geringere Lernleistung ist.

Entgegen der weit verbreiteten Annahme, Multitasking sei eine nützliche Fähigkeit, ist das menschliche Gehirn nicht in der Lage, mehrere komplexe kognitive Aufgaben gleichzeitig mit gleicher Effizienz auszuführen. Jede kognitive Aufgabe erfordert eine Abfolge neuronaler Prozesse, und der schnelle Wechsel zwischen Aufgaben verursacht das, was als „Switching Costs“ bezeichnet wird, die Kosten des Wechsels zwischen Aufgaben. Diese Kosten bestehen in Zeit- und Energieverlusten des Gehirns bei jedem Wechsel des Fokus von einer Tätigkeit zur nächsten. Dadurch kann es vorkommen, dass man viele Stunden lernt, ohne den gewünschten Lernerfolg zu erzielen, nicht wegen mangelnder Anstrengung, sondern wegen ständiger Unterbrechungen und fehlender tiefer Konzentration.

Switching Costs (kognitive Wechselkosten)

Wenn wir von einer Tätigkeit zur anderen wechseln, verändert das Gehirn seinen Fokus nicht sofort, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag. Jeder Übergang erfordert Zeit und mentale Energie, um die vorherige Aufgabe zu deaktivieren und sich auf die neue einzustellen. Der daraus resultierende kurzfristige Leistungsabfall wird als „kognitive

Wechselkosten“ bezeichnet. Obwohl dieser Wechsel nur wenige Sekunden dauern kann, durchläuft das Gehirn mehrere kognitive Prozesse, bevor es sich vollständig auf die neue Aufgabe konzentrieren kann.

1. Task Deactivation (Deaktivierung der Aufgabe)

In dieser Phase löst sich das Gehirn von der vorherigen Tätigkeit und reduziert die damit verbundenen kognitiven Prozesse, um die Aufmerksamkeit umzuleiten.

2. Task Activation (Aktivierung der Aufgabe)

Anschließend ruft das Gehirn die Informationen, Regeln und mentalen Prozesse der neuen Aufgabe ab und richtet die Aufmerksamkeit entsprechend neu aus.

Diese Prozesse stehen in engem Zusammenhang mit dem präfrontalen Kortex, der für Denken, Planung, Entscheidungsfindung, Aufmerksamkeitssteuerung und Problemlösung verantwortlich ist. Da diese Region bei jedem Aufgabenwechsel neu „konfiguriert“ werden muss, kostet der Wechsel kognitive Ressourcen, Zeit und Energie. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Menschen grundsätzlich nicht multitaskingfähig sind. Die negativen Effekte treten besonders dann auf, wenn beide Aufgaben hohe kognitive Anforderungen stellen. Wenn jedoch eine der Aufgaben automatisiert ist, sinkt die Belastung deutlich. Zum Beispiel kann eine Person beim Gehen einem Podcast oder einer Audio-Vorlesung zuhören, da Gehen für die meisten Erwachsenen zu einer automatisierten Fähigkeit geworden ist. Als automatisierte Fähigkeit erfordert es nur ein geringes Maß an bewusster Aufmerksamkeit und wird stattdessen durch neuronale Netzwerke im Kleinhirn, in den Basalganglien und in anderen motorischen Bereichen gesteuert. Dadurch wird die kontinuierliche Beanspruchung des präfrontalen Kortex reduziert. So kann ein größerer Teil der kognitiven Ressourcen auf die andere Tätigkeit gerichtet werden, etwa auf das Zuhören, Nachdenken oder die Informationsverarbeitung. Das Problem des Multitaskings entsteht jedoch dann, wenn beide Aufgaben gleichzeitig ein hohes Maß an Aufmerksamkeit und mentalem Aufwand erfordern, wie etwa beim Lernen während des Antwortens auf Nachrichten oder beim gleichzeitigen Nutzen sozialer Medien. In solchen Fällen verarbeitet das Gehirn beide Aufgaben nicht parallel, sondern

wechselt ständig zwischen ihnen hin und her, was zu einem erhöhten mentalen Energieverbrauch und einer verminderten Leistungsqualität führt.

Auswirkungen ständiger Aufgabenwechsel

Häufige Wechsel zwischen Aufgaben führen zu mehreren negativen Effekten:

- Verringerte Konzentration und Aufmerksamkeit
- Höhere Fehlerwahrscheinlichkeit
- Langsamere Bearbeitung von Aufgaben
- Erhöhte mentale Erschöpfung
- Schwierigkeiten, in einen tiefen Fokuszustand zu gelangen
- Schwächere Speicherung von Informationen im Langzeitgedächtnis

Die negativen Auswirkungen häufiger Aufgabenwechsel lassen sich durch verschiedene praktische Strategien reduzieren, die dabei helfen, die Konzentration aufrechtzuerhalten und die Leistungsfähigkeit zu verbessern:

Bewusstsein für Multitasking entwickeln

Häufig erfolgen Aufgabenwechsel automatisch und ohne dass wir sie bewusst wahrnehmen. Deshalb ist es ein wichtiger erster Schritt, sich dieser Momente bewusst zu werden. Wer genauer darauf achtet, wie sich seine Aufmerksamkeit im Laufe des Tages verteilt, kann seinen Fokus besser aufrechterhalten und unnötige Wechsel zwischen Aufgaben reduzieren.

Ähnliche Aufgaben bündeln (Batching)

Es empfiehlt sich, ähnliche Aufgaben zu festen Zeiten zu bündeln, anstatt ständig zwischen ihnen zu wechseln. So kann beispielsweise eine bestimmte Zeit für die Bearbeitung von E-Mails reserviert werden, anstatt das Postfach während des Lernens oder Arbeitens fortlaufend zu überprüfen.

Kleine Ablenkungen beseitigen

Benachrichtigungen und Hinweise auf dem Smartphone gehören zu den häufigsten Ablenkungsquellen im Alltag. Daher empfiehlt es sich, Benachrichtigungen von sozialen Medien und E-Mail-Anwendungen während des Lernens oder Arbeitens zu deaktivieren. Der Einfluss von Benachrichtigungen beschränkt sich nicht darauf, eine Nachricht zu öffnen oder zu beantworten. Selbst wenn der Blick nur für eine Sekunde auf das Smartphone fällt, beginnt das Gehirn automatisch, einen Teil seiner Aufmerksamkeit auf die neue Information zu richten. Dadurch wird im präfrontalen Kortex bereits ein Aufgabenwechsel eingeleitet, was zusätzliche kognitive Kosten verursacht und die Rückkehr zu voller Konzentration erschwert. Das Problem liegt

daher nicht im Smartphone selbst, sondern in den kleinen, wiederkehrenden Unterbrechungen, die unbemerkt Aufmerksamkeit verbrauchen.

Die Pomodoro-Technik

Das Gehirn benötigt Zeit, um einen Zustand tiefer Konzentration zu erreichen. Deshalb wird empfohlen, mindestens 25 Minuten ununterbrochen an derselben Aufgabe zu arbeiten und anschließend eine fünfminütige Pause einzulegen. Alternativ können auch 50 Minuten konzentrierte Arbeit mit einer zehnminütigen Pause kombiniert werden. Diese Methode hilft dabei, häufige Aufgabenwechsel zu reduzieren und die Konzentrationsfähigkeit zu verbessern. Wichtig ist dabei, dass die Pause tatsächlich der Erholung dient und nicht in eine andere geistig anspruchsvolle Tätigkeit übergeht, etwa Online-Shopping, das Surfen im Internet oder das Lesen von Nachrichten und E-Mails. Obwohl solche Aktivitäten harmlos erscheinen mögen, beschäftigen sie das Gehirn weiterhin mit Informationsverarbeitung und Entscheidungsfindung. Dadurch wird verhindert, dass sich die kognitiven Ressourcen vollständig erholen können. Deshalb ist es sinnvoller, die Pause für Aktivitäten zu nutzen, die weniger Aufmerksamkeit erfordern, beispielsweise einen kurzen Spaziergang, Dehnübungen oder einige Minuten Abstand von Bildschirmen. Dies unterstützt die Erholung der Konzentrationsfähigkeit und erleichtert die Rückkehr zur eigentlichen Aufgabe.

Spaziergehen und körperliche Aktivität

Körperliche Bewegung und regelmäßige Spaziergänge verbessern die Durchblutung des Gehirns und unterstützen die Funktionen des präfrontalen Kortex.

Den Konsum von Kurzvideos reduzieren (Reels und Short Videos)

Soziale Medien basieren zunehmend auf einer großen Menge kurzer und abwechslungsreicher Inhalte, die innerhalb kürzester Zeit präsentiert werden. Daher empfiehlt es sich, den Konsum von Reels und Kurzvideos insbesondere vor Lern- oder Arbeitsphasen zu reduzieren.

Grübeln während des Lernens oder Arbeitens reduzieren

Übermäßiges Nachdenken über persönliche Probleme, Sorgen um die Zukunft oder das wiederholte Analysieren vergangener Ereignisse kann die Aufmerksamkeit ebenso stark beeinträchtigen.



DAS JESIDENTUM: RELIGION DER LIEBE, DES FRIEDENS UND DES GESELLSCHAFTLICHEN WIDERSTANDS

Mgr. Khaled Hasso, Jurist, Studium an der Karls-Universität Prag

Das Jesidentum ist nicht lediglich ein religiöses Erbe einer kleinen Gemeinschaft am Rande der Geschichte, sondern ein ursprünglicher Text im Buch der kurdischen Identität und eine tiefe Wurzel im Boden des kollektiven Gedächtnisses, die nicht entwurzelt werden kann. Er ist das spirituelle Gesicht der kurdischen Nation und der Spiegel, in dem sich ihre Schmerzen und ihre Siege, ihre Niederlagen und ihr Durchhaltevermögen widerspiegeln.

In Lalisch, wo der Tempel wie ein niemals erlöschender Stern leuchtet, brennt das Feuer seit Jahrhunderten und bezeugt, dass die Flamme trotz aller Winde nicht erloschen ist. Jeder Stein in Lalisch erzählt eine Geschichte.

Das Jesidentum glaubt an den Monotheismus, an den einen einzigen Gott ohne Teilhaber. In seiner Philosophie durchläuft der Mensch die Seelenwanderung, als wäre das Dasein ein fortwährender Kreislauf zwischen Leben und Leben. Durch sieben Engel, angeführt von Melek Taus, verfestigt sich eine kosmische Sichtweise, die Gut und Böse als Prüfung und nicht als endgültiges Schicksal versteht. In ihrer kurdischen Sprache, dem Kurmandschi-Dialekt, der die erste Lebensader der Kurden ist, werden Gebete und Hymnen rezitiert, sodass die alten Worte als Bollwerk gegen das Vergessen bestehen bleiben und die Identität in den Stimmen, in den Kehlen und im Echo der Gesänge, das zwischen den Bergen widerhallt, verwurzelt bleibt. Doch diese Wurzeln wurden nicht in Frieden gelassen.

Im Laufe der Jahrhunderte wurden die Jesiden als eine vom Glauben abweichende Gemeinschaft behandelt, als Unglaube, der ausgelöscht werden müsse. Seit dem 16. Jahrhundert folgten die Erlasse des Osmanischen Reiches, mehr als siebzig Fermane wurden gegen die Jesiden erlassen, und jeder einzelne bedeutete Karawanen von Toten, niedergebrannte Dörfer, versklavte Frauen und verstreute Kinder.

Im Jahr 1640 ereignete sich eine der grausamsten Kampagnen, als osmanische Truppen jesidische Dörfer überfielen und die Berge in stille Friedhöfe verwandelten. Im 18. und 19. Jahrhundert folgten religiöse Gutachten, die das Blut der Jesiden für erlaubt und ihren Besitz für rechtmäßig erklärten.

In Mossul, Sindschar und Hakkari überfielen die Armeen der Mamluken und mit ihnen verbündete Stämme die Dörfer wie hungrige Herden, töteten, plünderten und verschleppten im Namen der Religion. Die Jesiden wurden zu „zu tötenden Ungläubigen“ erklärt, und dieses Wort allein genügte, um einen neuen Völkermord zu rechtfertigen. Mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts hörte das Blutvergießen nicht auf. Während des britischen Mandats im Irak wurde den Jesiden jede echte politische Vertretung verwehrt, und ihre Dörfer blieben schutzlos gegenüber Angriffen. Mit der Zunahme nationaler und religiöser Konflikte wurden sie immer wieder in Isolation und Ausgrenzung gedrängt, als hätte die Geschichte noch nicht genug von ihrem Blut.

Dann kam der tiefste Einschnitt der Neuzeit: die Tragödie von Sindschar im Jahr 2014. Als der sogenannte „Islamische Staat“ die Region überrannte, schien es, als sei die Vergangenheit aus ihrem Grab zurückgekehrt, um die Gegenwart zu verschlingen. Tausende Männer wurden kaltblütig getötet, Frauen versklavt und auf Sklavenmärkten verkauft, als wäre die Menschheit Jahrhunderte zurückgeworfen worden. Zehntausende Kinder, Frauen und Alte flohen auf den Sindschar-Berg, eingeschlossen ohne Wasser und Nahrung, und warteten auf den Tod durch Durst, Hunger oder durch die Hände der Extremisten. Dieses Massaker war eine weltweite Schande, eine offene Wunde im Gewissen der Menschheit, doch für die Jesiden war es nichts Neues, sondern nur ein weiteres Glied in einer langen Kette von Verfolgung und Verrat.

Was die kurdischen Jesiden in der Stadt Afrin und ihrem Umland seit der Kontrolle durch von Ankara unterstützte bewaffnete Gruppen im Jahr 2018 erlitten haben, beschränkte sich nicht nur auf Vertreibung und Übergriffe gegen die Zivilbevölkerung, sondern erstreckte sich auch auf die gezielte Zerstörung ihrer religiösen Friedhöfe, laut lokalen Zeugenaussagen und zahlreichen Menschenrechtsberichten.

Diese Hinweise zeigen, dass mehrere Friedhöfe der kurdischen Jesiden in den Dörfern von Afrin weitgehend zerstört wurden; in einigen Dörfern wurden die Gräber vollständig entfernt und große Teile eingeebnet, sodass ihre Spuren nahezu ausgelöscht wurden.

Trotz all dessen sind die Jesiden nicht verschwunden. In der von ihnen gewählten Isolation liegt eine Philosophie des Überlebens. Diese Isolation ist kein Rückzug aus der Welt, sondern eine Mauer, die sie vor Auflösung, Verschwinden und Aussterben schützt. Sie ist kein Ausdruck von Angst, sondern das Bewusstsein, dass zu viel Vermischung zum Untergang führen kann. So formten sie ihr Leben als eine geschlossene Festung, die das alte Licht fern von den Blicken der Feindseligen bewahrt. Die Jesiden sind kein isolierter Fall; sie sind Teil des vielfältigen kurdischen Gefüges, gemeinsam mit den Yarsan und den Zoroastriern.

All diese religiösen Gemeinschaften entstanden in Ostkurdisten, und ihre historischen Wurzeln reichen weit über jede Form der Arabisierung oder der Auslöschung kurdischer Identität hinaus. Historiker wie Michel Asadour und David MacKenzie haben bestätigt, dass Regionen wie Sindschar und das Lalisch-Gebirge seit Jahrtausenden kulturelle und zivilisatorische Zentren der kurdischen Jesiden sind, in denen ihre einzigartigen religiösen Praktiken eng mit der kurdischen nationalen Identität verbunden sind.

Darüber hinaus sind die kurdischen Jesiden seit jeher in ganz Kurdistan präsent:

In Westkurdisten, einschließlich Afrin, Hasaka und Resulayn, wo sie seit jeher leben und ihre kurdische Sprache, ihre Bräuche und ihre religiösen Rituale bewahrt haben, wie es in den Berichten europäischer Reisender und in osmanischen Dokumenten festgehalten ist.

In Nordkurdisten, insbesondere in Diyarbakir, Urf-a, Antep, Nusaybin, Mardin und Batman, belegen osmanische Steuerregister, Stiftungsurkunden und Dorfarchive, dass diese Orte seit jeher soziale Zentren der kurdischen Jesiden waren, in denen sie ihre Sprache sprachen und ihre Traditionen pflegten.

In Armenien, Georgien und im Kaukasus zeigen wissenschaftliche Studien und sprachliche Zeugnisse von Familiengemeinschaften, dass jesidische Gemeinschaften ihre kurdische Sprache und Kultur bis heute bewahrt haben, nachdem sie infolge historischer Konflikte zwischen Imperien aus ihren ursprünglichen Gebieten ausgewandert waren.

Die Versuche, die kurdischen Jesiden in andere ethnische Zugehörigkeiten umzuwandeln, sind nicht nur eine gescheiterte Politik, sondern ein offener, moralisch, sozial und politisch verwerflicher Rassismus.

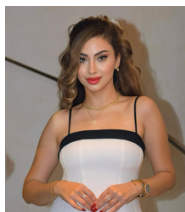
Foto: Levi Clancy – Lalish, heiligster Ort der Jesiden, via Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0



Diese Maßnahmen missachteten die grundlegendsten Prinzipien der Menschlichkeit und der Geschichte und stellen feste Tatsachen über die Wurzeln und die Identität der Kurden in Frage. Jedes kurdische politische Projekt, das den Jesidentum ignoriert, ist ein unvollständiges Projekt. Jede kurdische Kultur, die ihn ausschließt, ist eine mangelhafte Kultur. Eine Nation kann nur auf all ihren Wurzeln aufgebaut werden, und der Jesidentum ist die erste Wurzel, der Samen, aus dem der Baum gewachsen ist. Deshalb sagen wir es ohne Angst: Die Verteidigung des Jesidentum ist keine rein religiöse Angelegenheit, sondern die Verteidigung der kurdischen Identität selbst. Wer den Jesidentum aufgibt, gibt seine Nation auf, und wer ihn vom Körper der Nation trennt, setzt das Verbrechen des Völkermords mit neuen Mitteln und modernen Werkzeugen, aber mit derselben Absicht fort.

Das Jesidentum ist daher nicht nur eine Religion, sondern das kollektive Gedächtnis der Kurden. In ihm verkörpert sich ihre spirituelle Geschichte, und in ihm zeigt sich die Tiefe ihrer Verbindung zur Erde und zum Himmel. Er ist ein untrennbarer Teil der kurdischen Identität, so wie die Kurden ein untrennbarer Teil des Jesidentum sind. Die Verteidigung der Jesiden heute ist nicht nur eine emotionale Haltung, sondern eine moralische, nationale und ethnische Pflicht. Denn sie allein zu lassen bedeutet, der Geschichte zu erlauben, sich zu wiederholen, und dem Täter zu gestatten, erneut zu siegen. Ihre Verteidigung ist die Verteidigung des kurdischen Gedächtnisses, tief verwurzelter Ursprünge, einer Sprache, die beinahe ausgelöscht wurde, von Tempeln, die beinahe zerstört wurden, und einer Identität, die beinahe vernichtet wurde. Sie ist die Verteidigung einer Menschlichkeit, die viele Male verwundet wurde, aber niemals kapituliert hat. Die Jesiden haben bewiesen, dass Überleben kein Zufall, sondern ein Wille ist.

Dieser Artikel wurde vom ROJ-Team aus dem Arabischen ins Deutsche übersetzt.



DAS ERBE, DAS WIR TRAGEN. EINE REISE DURCH DIE TRADITIONELLE KURDISCHE KLEIDUNG: IHRE STOFFE, FARBEN, DESIGNS UND STÄDTE

Avesta Isso, Modedesignerin und Stylistin, ausgebildet in Mailand

Die kurdische Tracht zählt zu den ältesten traditionellen Kleidungsformen des Nahen Ostens. Sie stellt jedoch kein einheitliches Gewand dar, sondern vielmehr eine vielfältige kulturelle Familie von Kleidungsstilen, die sich innerhalb des weitläufigen kurdischen Siedlungsgebiets von Stadt zu Stadt und von Region zu Region unterscheiden.

In dieser Kleidung begegnet sich das Erbe zahlreicher handwerklicher Traditionen: Webkunst, natürliche Färbetechniken, Stickerei und textile Ornamentik, deren Muster von Generation zu Generation weitergegeben wurden. Jede Einzelheit des Gewandes trägt eine kulturelle Bedeutung in sich, sei es der Schnitt der Ärmel, die Länge des Kleidungsstücks, die Wahl des Stoffes, die Farbe des Gürtels oder die Form der Stickerei. Diese Elemente stehen in engem Zusammenhang mit regionaler Herkunft, Stammeszugehörigkeit, gesellschaftlichem Anlass und Lebensphase.

Dieser Beitrag widmet sich zunächst der strukturellen Analyse der kurdischen Kleidung für Frauen und Männer sowie den Stoffen und Farben, die die verschiedenen Regionen charakterisieren. Anschließend wird ein Blick auf die wichtigsten Städte Kurdistans geworfen, um die regionalen Unterschiede im Design sichtbar zu machen. Abschließend wird untersucht, wie sich die kurdische Tracht in den vergangenen Jahrzehnten verändert hat und auf welche Weise sie heute zwischen Tradition und zeitgenössischer Mode weiterlebt.

Die Anatomie der kurdischen Kleidung

Die kurdische Frauenkleidung ist als vielschichtiges Gewandsystem aufgebaut. Den Ausgangspunkt bildet eine weite Hose (Derpe) sowie ein inneres Hemd. Darüber wird das lange Kleid getragen, das als Kiras bezeichnet wird – ein transparentes Gewand, das bis zum Boden reicht und durch lange Ärmel gekennzeichnet ist, die in manchen Regionen in flatternden, dreieckigen Formen enden, die feqiyane genannt werden.

Über dem Kiras werden eine kurze Weste (helik), eine Jacke (selte) oder ein langer Mantel (kawa) getragen. Der Stoffgürtel (piştwen) wird um die Taille gewickelt und bei festlichen Anlässen durch einen metallischen, mit goldfarbenen Schmuckelementen verzierten Gürtel ersetzt. Auf dem Kopf wird eine dekorierte Kappe (kelaw) getragen, deren Muster und Ausführungen sich von Stadt zu Stadt unterscheiden.



Das ikonische Erscheinungsbild der Männer wird vor allem durch die Kombination Şal û Şepik geprägt: eine weite Hose, die sich an den Knöcheln verengt, dazu eine Jacke mit offener oder schmaler Kragenform sowie ein Hemd mit weiten Ärmeln. Der gewebte Gürtel wird mehrfach um die Taille gewickelt. Der Kopf wird entweder mit einer Cemedanî umwickelt oder mit einer kleinen Kappe bedeckt. An den Füßen wird traditionell der weiße Schuh Klash getragen, dessen Sohlen aus Baumwollfäden gefertigt sind.

Stoffe und Materialien

Jede kurdische Region entwickelte ihre eigenen Textilien entsprechend klimatischer Bedingungen und lokaler Handwerkstraditionen.

Wolle aus Hawraman:

Die in Hawraman verwendete Wolle wird auf schmalen vertikalen Webstühlen verarbeitet. Sie schützt vor Wind und bewahrt die Wärme in den Bergregionen. Teilweise bleibt sie in ihrer natürlichen Farbe erhalten, teilweise wird sie mit Pflanzenwurzeln wie der Krappwurzel gefärbt.

Seide und Baumwolle aus Sulaimaniyya und Erbil:

Die Kombination aus Seide und Baumwolle verleiht den Stoffen Glanz, Geschmeidigkeit und Atmungsaktivität. Diese Materialien prägen insbesondere festliche Kleider und Hochzeitsgewänder im südlichen Kurdistan.

Leinen und Baumwolle aus Duhok:

Leichte, zugleich robuste Gewebe aus Leinen und Baumwolle eignen sich besonders für Alltagskleidung sowie für die Bekleidung der Bergregionen von Bahdinan.

Samt:

Samt gilt als das „königliche“ Material offizieller Kleidungsstücke wie Westen, Jacken und Mäntel aus Mahabad, Sanandaj und Kermanshah. Häufig werden diese Stoffe mit Gold- oder Silberfäden bestickt.

Chiffon, Tüll und Spitze:

Diese transparenten und leichten Stoffe prägen die moderne Generation kurdischer Fest- und Newroz-Kleider. Durch ihre Beweglichkeit erzeugen sie eine besondere Dynamik im Zusammenspiel mit dem Körper.

Taft und feine Seide:

Diese Stoffe werden insbesondere für Brautkleider verwendet. Ihre Fähigkeit, Licht einzufangen und zugleich ihre Form zu bewahren, verleiht ihnen einen bleibenden Platz in kollektiven Erinnerungsbildern.

Stickerei, Pailletten und glänzende Stoffe:

Zeitgenössische Stoffe verbinden traditionelle Handstickerei mit Pailletten und Kristallornamenten. Besonders bei Hochzeitskleidern und Henna-Abenden verleihen sie dem Gewand festliche Pracht und visuelle Strahlkraft.



Farben und ihre Bedeutungen

In der kurdischen Kleidung besitzt keine Farbe eine rein dekorative Funktion; Farben bilden vielmehr ein kulturelles Zeichensystem, das über Generationen hinweg weitergegeben wurde.

Rot steht für Stärke, Leidenschaft und den Brautschleier (Tara).

Grün symbolisiert Frühling, Newroz und Erneuerung.

Gold verweist auf Sonne, Wohlstand und Freude und bildet gemeinsam mit Rot und Grün die zentrale Farbtriade des Newroz-Festes.

Blau repräsentiert Himmel und Spiritualität und erscheint häufig in Turbanen und Gürteln der Männer.

Weiß symbolisiert Reinheit und Hoffnung und dominiert traditionell das Brautkleid. Schwarz steht für Standhaftigkeit und Trauer.

Orange evoziert Wärme, Energie und das Licht der Sonne.



Die Entwicklung der Tracht in den letzten Jahrzehnten

Die kurdische Kleidung befindet sich in einem fortlaufenden Wandel. Jede Generation schreibt ihre visuelle Sprache neu und fügt dem kulturellen Gedächtnis eine weitere Ebene hinzu. Die 1970er- und 1980er-Jahre gelten heute als zentrale Referenzperiode, auf die viele zeitgenössische Designerinnen und Designer zurückgreifen. Es war die letzte Generation, die die kurdische Tracht noch als alltägliche Kleidung trug. In den 1990er-Jahren begannen kurdische Designerinnen damit, traditionelle Schnitte neu zu interpretieren: schmalere Linien, kürzere Kleider und mehrschichtige Farbkombinationen ersetzen die monochromen Formen früherer Jahrzehnte. Heute erlebt die kurdische Kleidung eine umfassende Renaissance. Designerinnen aus Sulaimaniyya, Erbil, Sanandaj, Berlin und Stockholm interpretieren das kulturelle Erbe neu und übertragen die Farben ihrer Städte in zeitgenössische Modekonzepte.

Am 10. März, dem nationalen Tag der kurdischen Tracht, erscheinen Kurdinnen und Kurden in traditionellen Gewändern auf Straßen, in Schulen und öffentlichen Räumen.

Ich, als Modedesignerin, wurde von meiner Liebe zur kurdischen Tracht begleitet, seit ich ein Kind war. Ich erinnere mich nicht genau, wann ich mich in sie verliebt habe, aber ich erinnere mich daran, wie ich kurdische Frauen in ihrer traditionellen Kleidung beobachtete und mein Atem bei ihren Details stockte: die langen Ärmel, die wie Flügel tanzen, der goldglänzende Gürtel und der Stoff, der bei jeder Bewegung zu atmen scheint. Ich habe Modedesign in Mailand studiert und dabei den italienischen Schnitt, die europäische Schneiderkunst und die Regeln internationaler Eleganz gelernt. Doch meine Erinnerung blieb der kurdischen Tracht treu. Jedes Mal, wenn ich einen Stoff in die Hand nahm, kehrte meine Hand zu jener ersten Szene zurück – zu den fliegenden Ärmeln und zu dem Gürtel, der zu singen scheint.

Aus dieser Verbindung heraus entstand meine Marke „Heritage Avesta“, mit der ich das kulturelle Erbe Kurdistans in die Sprache der globalen Mode übersetze und einem internationalen Publikum in Europa und Amerika zugänglich mache. Ich bin der Ansicht, dass die neue kurdische Generation traditionelle Kleidung nicht mehr ausschließlich zu Hochzeiten, Henna - Abenden oder dem Newroz - Fest trägt, sondern auch auf internationalen Laufstegen, in Museen und in digitalen Medien. Jede Stickerei soll dabei eine Botschaft tragen: die Sichtbarkeit eines Volkes, das Schönheit, Frieden und kulturelle Kontinuität bewahren möchte.

Für mich ist der kurdische Kleidungsstil daher kein statisches Museumsobjekt, sondern eine lebendige kulturelle Sprache, die sich fortlaufend durch Stoff, Nadelarbeit und kollektive Erinnerung neu formt.

Städte und regionale Stilformen

Jede kurdische Stadt entwickelte eine eigene visuelle Identität, die sich im Schnitt der Ärmel, in den Stoffen oder in den Kopfbedeckungen manifestiert.

Mahabad: Die Frauenkleidung zeichnet sich durch besonders weite Hosen und lange Ärmel aus, die sich dicht um das Handgelenk legen. Traditionell wird die Kopfbedeckung Tas Kelaw getragen.

Sulaimaniyya: Berühmt ist die Region für intensive Stickereien sowie die leuchtende Farbtriade aus Gold, Rot und Grün, die besonders in den Newroz-Kollektionen präsent ist.

Erbil - Hewlêr: Der Stil Erbils wirkt urbaner und zurückhaltender; die Farbpalette ist ruhiger und orientiert sich stärker an zeitgenössischer Eleganz.

Duhok (Bahdini): Charakteristisch sind weite Männerhosen sowie ein bahdinischer Stil, der sich bis nach Hakkari erstreckt.

Hawraman: Typisch sind der lange Wollmantel Kolabal, eng gewickelte Baumwollgürtel sowie die weißen handgefertigten Klash-Schuhe.

Sanandaj: Hier dominiert der offene lange Mantel Saye. Dazu wird die mit Pailletten verzierte Kopfbedeckung Kelaghi getragen.

Kermanshah: Der südliche Stil zeichnet sich durch ärmellose Obergewänder sowie gerade geschnittene Kleider mit langen offenen Mänteln aus.

Amed (Diyarbakir): Leichte Stoffe und geometrische Stickereien prägen die nordkurdische Ästhetik dieser Region.

Hakkari: Die Region bewahrte den klassischen zentralen kurdischen Stil in besonders authentischer Form.

Qamişlo: Kennzeichnend sind lange transparente Kleider mit konischen Ärmeln sowie kurze verzierte Westen mit Metallornamenten.

Afrin: Die Männertracht folgt dem nordkurdischen Kurmancî-Stil: offener Kragen, Samtweste, weite Hosen, gewebter mehrfarbiger Gürtel und Turban. Die moderne Frauenkleidung tendiert hingegen zu minimalistischen Formen mit einfarbigem Chiffon und feinen vertikalen Details im Brustbereich.

Kobane: Die Kleidung weist einen Kurmancî-Stil mit Einflüssen aus der nördlichen Dschazira-Region auf.



NUR DURCH MEINE SPRACHE EXISTIERE ICH

Gulistan Awaz, Lehrerin für kurdische Sprache, ausgebildet im Bereich Sozialpädagogik

Jedes Volk bringt seine Existenz durch seine Sprache zum Ausdruck und bekräftigt sie zugleich. Sprache ist weit mehr als eine Ansammlung von Wörtern und Schriftzeichen; sie verkörpert Identität, Kontinuität und kulturelles Dasein. Die charakteristischen Merkmale einer Gemeinschaft spiegeln sich in allen Lebensbereichen wider, sei es durch ihre grammatischen Strukturen oder durch ihren Wortschatz und ihre sprachlichen Ausdrucksformen. Die kurdische Sprache hat trotz der zahlreichen schwierigen Phasen, die sie durchlaufen hat und bis heute durchläuft, ihre sprachliche Struktur, ihre Eigenständigkeit sowie ihre Lebendigkeit bewahrt. Darüber hinaus hat sie ihre Stellung gefestigt und sich für die Herausforderungen der Zukunft gut aufgestellt. Einen bedeutenden Beitrag zu dieser Entwicklung leisteten engagierte Sprachwissenschaftler, Intellektuelle und Persönlichkeiten, die sich dem Erhalt und der Förderung der kurdischen Sprache verschrieben haben.

Unabhängig davon, ob sie in ihrer Heimat oder in der Diaspora leben, betrachten sie den Schutz und die Weiterentwicklung der kurdischen Sprache stets als eine zentrale Aufgabe. Insbesondere diejenigen, die seit vielen Jahren in der Diaspora leben, haben große Anstrengungen unternommen und zahlreiche Schwierigkeiten auf sich genommen, um die offizielle Genehmigung für den Unterricht der kurdischen Sprache in fortschrittlichen Staaten zu erlangen, in denen die Menschenrechte geachtet und geschützt werden. Deutschland nimmt in diesem Zusammenhang eine besonders bedeutende Stellung ein. Dr. Zaradachet Hajo gehörte zu diesen angesehenen Sprachförderern und Verfechtern der kurdischen Sprache. Im Jahr 1992 gelang es ihm in Bremen nach intensiven Bemühungen und langjähriger Zusammenarbeit mit den zuständigen Institutionen und Entscheidungsträgern, die Genehmigung für den Kurdischunterricht an öffentlichen deutschen Schulen zu erwirken. Dies stellte für die Kurden einen historischen Erfolg dar. Bis heute wird der Kurdischunterricht an zahlreichen Schulen kontinuierlich und ohne Unterbrechung angeboten.

Für uns Kurden war es lange Zeit ein Traum, die kurdische Sprache frei und offiziell lernen und lehren zu können sowie sie ohne Einschränkungen im Alltag zu sprechen und weiterzugeben. Damit die bislang geleisteten Anstrengungen jedoch nicht

vergeblich bleiben und nachhaltig Wirkung entfalten können, bedarf es der Unterstützung durch die kurdischen Familien. Wenn die Eltern ihre Kinder nicht für den Kurdischunterricht anmelden und kein Interesse am Erlernen der kurdischen Sprache zeigen, können Schulen weder entsprechende Lehrkräfte einstellen noch Kurdisch in ihr Bildungsangebot aufnehmen.

Es liegt daher in der Verantwortung aller Kurden, unabhängig von ihrem Wohnort, die Liebe zur kurdischen Sprache in den Herzen und im Bewusstsein ihrer Kinder zu verankern und diese wertvolle Sprache zu bewahren. Kinder sollten nicht von diesem reichen sprachlichen und kulturellen Erbe ausgeschlossen werden, damit sie ihren Eltern eines Tages nicht vorwerfen müssen, sie nicht zur Wertschätzung ihrer Muttersprache erzogen zu haben. Als einige Familien innerhalb ihrer Heimat aus beruflichen Gründen in größere Städte zogen, entwickelte sich bedauerlicherweise in manchen Fällen die Vorstellung, dass Kinder zu Hause vor allem die gesellschaftlich dominierende Sprache sprechen sollten, um bessere schulische Leistungen zu erzielen. Gleichzeitig blieben jedoch die Verbindungen zu den kurdischen Dörfern und Städten sowie zu Verwandten und anderen Mitgliedern der kurdischen Gemeinschaft weiterhin bestehen.

In der Diaspora fehlt vielen unserer Kinder dieser unmittelbare Bezug zur Heimat. Außerhalb des Elternhauses verwenden sie überwiegend die Sprache des jeweiligen Aufenthaltslandes. Wird diese Praxis auch innerhalb der Familie fortgeführt und fehlt zugleich die Teilnahme am Kurdischunterricht sowie der regelmäßige Kontakt zur kurdischen Sprache, besteht die Gefahr, dass die Bindung zur eigenen sprachlichen Identität nach und nach verloren geht. Es darf niemals in Vergessenheit geraten, dass die kurdische Sprache die tragende Säule der kurdischen Existenz und Identität bildet. Die Beherrschung mehrerer Sprachen ist zweifellos ein großer Gewinn. Umso bedauerlicher ist es jedoch, wenn ein Mensch seine Muttersprache nicht kennt. Welchen Sinn hat es schließlich, sich als Kurde oder Kurdin zu bezeichnen, wenn die eigene Sprache verloren gegangen ist, wenn man sie weder sprechen noch als Mittel der Kommunikation nutzen kann und wenn man außerstande ist, sie an die nächste Generation weiterzugeben? Ja, nur durch meine Sprache existiere ich.



DIE ADMINISTRATIVE ZERSPLITTERUNG DER KURDISCHEN GEBIETE IN SYRIEN

Ali Kolo, Rechtsanwalt

Die Kurden gelten als eines der Völker Westasiens und sind seit der Antike in den Gebirgsregionen im Osten der heutigen Türkei, im Westen des heutigen Irans sowie im Norden des heutigen Irak und des heutigen Syriens beheimatet. Das kurdische Siedlungsgebiet liegt in einer Region, die durch ihren gebirgigen Charakter geprägt ist. Kurdistan stellt heute kein Gebiet mit festgelegten und international anerkannten politischen Grenzen dar, sondern bildet vielmehr einen Teil der Staatsgebiete der Länder Türkei, Iran, Irak und Syrien. In diesem Artikel wird der Fokus auf die Kurden in Syrien und ihre Siedlungsgebiete sowie auf das Gebiet, das als Westkurdistan oder kurz Rojava bekannt ist, gelegt.

Die Region Dschazira bzw. die Provinz Hasaka gehört zu den bedeutenden Regionen Syriens und liegt im Nordosten des Landes. Sie grenzt im Norden an die Türkei, im Osten an den Irak, im Süden an die Provinz Deir ez-Zor und im Westen an die Provinz Raqqa. Die Fläche der Region Dschazira beträgt 23.333 km². Die Bedeutung dieser Region ergibt sich aus ihrer historischen, menschlichen und wirtschaftlichen Relevanz, da auf ihrem Gebiet Zivilisationen entstanden sind, wie die jüngst entdeckten archäologischen Funde zeigen. Hunderte von Hügeln, die über die Ebenen der Region verteilt sind, zeugen davon; diese Hügel stellen die Überreste alter menschlicher Siedlungen dar, wie etwa die archäologischen Hügel Tall Mozan (Urkish), Tall Leilan, Chagar Bazar und Washukani. Die Bevölkerung der Provinz Hasaka betrug gemäß der Volkszählung von 1997 1.198.000 Einwohner, wobei der Anteil der Kurden in der Provinz Hasaka 64 % beträgt.

In den Jahren 1907–1908, während der Herrschaft von Sultan Abdülhamid II., der jedoch keine tatsächliche Macht mehr ausübte, da die effektive Herrschaft in den Händen der Jungtürken (Ittihadisten) lag, führten diese Maßnahmen zur Veränderung der demographischen Struktur und setzten die türkische Sprache durch. Zudem siedelten sie arabische Beduinen in kurdischen Gebieten an, unter dem Vorwand von Reform- und Entwicklungsmaßnahmen. In diesem Zusammenhang wurden etwa 700 Dörfer errichtet, deren Bewohner aus Deir ez-Zor in die Gebiete Westkurdistans umgesiedelt wurden. Im Jahr 1907 wurde außerdem an der Stelle der

heutigen Stadt Hasaka eine Militärkaserne errichtet. Das Osmanische Reich verteilte dabei die Ländereien des kurdischen Fürstentums der Milli an arabische Beduinen, insbesondere an den Stamm al-Jubur, der aus Deir ez-Zor stammte und ursprünglich aus dem Osten der Arabischen Halbinsel kam, sowie an den Stamm al-Baggara aus dem Norden und den Stamm Tayy, der ursprünglich aus dem Irak stammte. Zudem wurden nomadische Beduinen zur Sesshaftigkeit ermutigt, indem sie sich auf dem Land niederließen und es bebauten; hierfür wurden Tausende von Lehm- und Steinhäusern errichtet und großzügige Steuerbefreiungen gewährt. Diese vergleichsweise großen Siedlungen entstanden auf historischen archäologischen Standorten, die heute die Stadt Hasaka bilden.

Im Jahr 1908 kam eine Gruppe von Händlern, die den Syrern (Suryoye) angehörten, aus der Ortschaft Qal'at Mara und errichtete dort Häuser und Geschäfte. Im Jahr 1933 wurden zudem assyrische Migranten aufgenommen, die sich seit 1926 im Irak aufgehalten hatten und aus dem südlichen Anatolien stammten, das sie zu Beginn der Gründung der Türkischen Republik verlassen hatten. Sie verblieben bis 1933 im Irak, bevor sie nach Westkurdistan und in den syrischen Staat mit Zentrum in Damaskus umgesiedelt wurden.

Zugleich beschleunigte sich die Migration arabischer Stämme nach Nusaybin, das nach dem Vertrag von Lausanne (1923) vom Staat Aleppo getrennt wurde. Nusaybin wurde daraufhin in einen nördlichen und einen südlichen Teil geteilt; Letzterer wurde von den Franzosen errichtet und Qamischli genannt. In der Folge wanderten zahlreiche syrisch-christliche Familien aus Nusaybin und Mardin nach Qamischli ein, wo sie sich gemeinsam mit der kurdischen Stadtbevölkerung niederließen. Ebenso beschleunigte sich der Sesshaftwerdungsprozess des Stammes Tayy, ähnlich wie bei den Stämmen al-Jubur und al-Baggara in Hasaka. Nicht zuletzt ist zu erwähnen, dass auch viele Kurden infolge der Massaker während der Zeit des Seferberlik in die Provinz Hasaka einwanderten. Im Jahr 1965 wurde von der syrischen Regierung das Projekt des sogenannten „Arabischen Gürtels“ beschlossen. In dessen Rahmen wurden arabische Bevölkerungsgruppen, deren Gebiete durch die Fluten des Euphrat-Staudamms überflutet worden waren, ab 1973 in der Region Dschazira angesiedelt.

Die Ansiedlung erstreckte sich vom irakischen Grenzgebiet im Osten bis nach Serekaniye (Ras al-ayn) im Westen. Der Gürtel hatte eine Länge von etwa 300 km und eine Breite von 10 bis 15 km. In diesem Zusammenhang wurden kurdische Ländereien entlang des gesamten genannten Gebietsstreifens enteignet und an die sogenannten „Ghamr“-Araber verteilt; insgesamt entstanden dabei etwa 40 solcher Dörfer. Darüber hinaus nahm die syrische Regierung eine Arabisierung der Ortsnamen vor, indem sie die kurdischen Bezeichnungen von Städten und Dörfern durch arabische Namen ersetzte.

Die Provinz Hasaka besteht aus vier Distrikten: Der Distrikt Hasaka, dem die Unterdistrikte Markada, Tell Tamer, Bir al-Hilu, al-Harisha und al-Shaddadi untergeordnet sind. Der Distrikt Serekaniye, dem die Unterdistrikte Dirbasiyya und Abu Rasin untergeordnet sind. Der Distrikt Qamischli, dem die Unterdistrikte Amuda, Tall Hamis und Tirbespi untergeordnet sind. Der Distrikt Derik, dem die Unterdistrikte Tall Agha und Tall Kocher untergeordnet sind. Die Anzahl der zur Stadt Hasaka gehörenden Dörfer beträgt 243.

Qamischli:

Die Stadt liegt im Nordosten, an der Grenze zur Türkei und in der Nähe des Taurusgebirges, nicht mehr als 10 km von den Gebirgen von Tur Abdin entfernt. Sie ist das Zentrum eines Distrikts und administrativ der Provinz Hasaka untergeordnet. Die Stadt befindet sich in der Nähe der Ruinen der antiken Stadt Urkish (heute Tell Mozan). Sie wurde im Sommer 1926 von den Franzosen geplant und gebaut, aufgrund ihrer als strategisch betrachteten Lage, insbesondere wegen des Flusses Khabur (Dschatghdschagh) und der Eisenbahnlinie Aleppo–Nusaybin. Im Jahr 2003 betrug die Bevölkerung von Qamischli etwa eine halbe Million, wobei die Kurden etwa 80% ausmachten. Die Fläche von Qamischli beträgt 658 km² und 133 Dörfer sind ihr untergeordnet.

Serekaniye (Ras al-ayn):

Sie liegt im Norden der Provinz Hasaka an der türkischen Grenze, etwa 85 km von der Stadt Hasaka entfernt. Es handelt sich um eine sehr alte Stadt, wie archäologische Funde in Tell Halaf zeigen, die auf die Existenz eines alten Volkes namens Subarier hinweisen, das einen bedeutenden Staat gründete. Ihr Standort entspricht dem der historischen Stadt Washukani. Die Bevölkerung von Serekaniye einschließlich des Umlands beträgt 124.000 während die Stadt selbst 40.000 Einwohner zählt. Der Anteil der Kurden im Stadtzentrum liegt bei etwa 35 %. Serekaniye erstreckt sich

über 3.439,24 km². Anzahl der zur Stadt gehörenden Dörfer: 137.

Amuda:

Die Stadt Amuda liegt im Nordosten Syriens an der Grenze zur Türkei. Sie liegt westlich der Stadt Qamischli, etwa 30 km entfernt, und nordöstlich der Stadt Hasaka, etwa 80 km entfernt. In Amuda befinden sich drei archäologische Hügel: Tall Mozan (Urkish), Chaghr Bazar und Tall Sharmola. Die Bevölkerung von Amuda beträgt etwa 200.000, größtenteils Kurden, während der Anteil der Araber 1 % nicht überschreitet. Die Fläche von Amuda beträgt 1.000 km², und ihr sind 168 Dörfer untergeordnet.

Dirbasiyya:

Dirbasiyya liegt im Nordosten Syriens an der Grenze zur Türkei, gegenüber dem Bahnhof, der etwa 1908 während der osmanischen Zeit für den Orient-Express errichtet wurde, und etwa 85 km nördlich von Hasaka entfernt. Die Bevölkerung von Dirbasiyya beträgt 110.000 Einwohner (Stand 2013), wobei die Kurden mehr als 97 % ausmachen. Die Fläche von Darbasiyya beträgt 920 km².

Tell Tamer:

Tell Tamer liegt im Nordosten Syriens und befindet sich 40 km von der Stadt Hasaka und 35 km von Serekaniye (Ras al-Ain) entfernt, am Ufer des Khabur-Flusses und erstreckt sich über etwa 1 km. Im Jahr 1934 begann die Zuwanderung in diese Stadt, da die ursprüngliche Dorfbevölkerung nicht mehr als 15.000 Einwohner betrug. Aufgrund ihrer strategischen Lage zog sie jedoch zahlreiche Menschen an. Die Bevölkerung von Tell Tamer beträgt etwa 45.000 und verteilt sich nahezu gleichmäßig auf Kurden, Assyrier und Araber. Die Fläche von Tell Tamer beträgt 1.980 km², und ihr sind 76 Dörfer untergeordnet.

Derik (Malikiyya):

liegt im äußersten Nordosten Syriens, 185 km nordöstlich von Hasaka und 98 km östlich von Qamischli. Die Stadt hat eine strategisch wichtige Lage im Grenzdreieck zwischen Syrien, Irak und der Türkei. Das heutige Gebiet Derik gehörte seit dem Mittelalter zum Fürstentum Botan, zuletzt unter der Herrschaft der Bedirxan-Dynastie im 18. und 19. Jahrhundert. Die Bevölkerung von Derik beträgt etwa 175.000, wovon rund 50.000 in der Stadt selbst leben, darunter etwa 15.000 Christen. Derik ist zudem eine der Regionen, in denen die Regierung zahlreiche arabische Familien ansiedelte, um die demografische Zusammensetzung zu beeinflussen. Die Fläche von Dêrik beträgt 1.140 km², und ihr sind 126 Dörfer untergeordnet.

Tell Brak:

Tell Brak liegt im Nordosten Syriens, westlich des Flusses Khabur. Sie ist das Zentrum eines Unterdistrikts im Distrikt Hasaka und liegt 42 km von der Stadt Hasaka entfernt. Tell Brak ist einer der archäologischen Hügel Syriens, dessen Geschichte bis 3.500 v. Chr. zurückreicht. Die Bevölkerung beträgt etwa 50.000 Einwohner. Die Fläche von Tell Brak beträgt 116 km², und ihr sind 252 Dörfer untergeordnet.

Zarkan Abu Rasin:

liegt im Nordosten Syriens und ist das Zentrum eines Unterdistrikts im Distrikt Serekaniye. Sie wurde offiziell als Unterdistrikt anerkannt, jedoch wurden die Verwaltungsbehörden noch nicht dorthin verlegt. Die Stadt liegt 28 km von Serekaniye und 80 km von Hasaka entfernt. Die Bevölkerung von Abu Rasin einschließlich des Umlands beträgt 41.000. Die Fläche von Abu Rasin beträgt 400 km², und ihr sind 88 Dörfer untergeordnet.

Tirbespi (Qahtaniyya):

liegt im Nordosten Syriens, etwa 30 km von der Stadt Qamischli und etwa 70 km von der Stadt Derik entfernt. In der Stadt leben Kurden, Araber und Syrer. Die Bevölkerung von Tirbespi einschließlich des Umlands beträgt etwa 130.000. Die Fläche von Tirbespi beträgt 865 km², und ihr sind 142 Dörfer untergeordnet.

Jal Agha (Dschawadiyya):

liegt im Nordosten Syriens und ist das Zentrum eines Unterdistrikts im Distrikt Derik in der Provinz Hasaka. Sie liegt etwa 40 km von Derik entfernt. Die Bevölkerung von Jal Agha beträgt etwa 30.000 (Stand 2009). Die Fläche beträgt 477 km² und ihr sind 60 Dörfer untergeordnet.

Girke Lege (Muabbada):

liegt im äußersten Nordosten Syriens und ist das Zentrum eines Unterdistrikts im Distrikt Derik in der Provinz Hasaka. Sie liegt 25 km von Derik und 65 km von Qamischli entfernt. Die Bevölkerung beträgt 90.000, davon sind etwa 98 % Kurden. Die Fläche beträgt 102 km² und ihr sind 62 Dörfer untergeordnet.

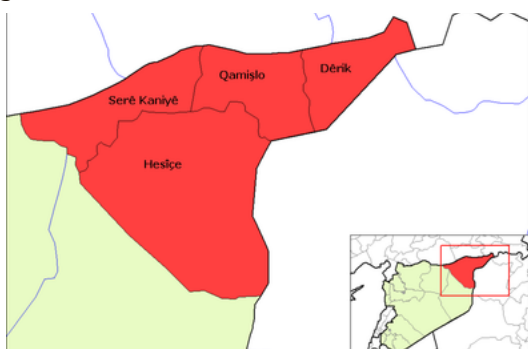
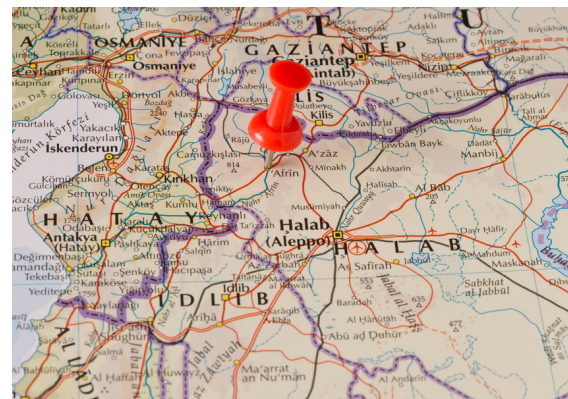


Foto: Rarelibra, Public Domain (Wikimedia Commons)

Weitere kurdische Gebiete im Norden Syriens:**Afrin:**

Afrin liegt im nordwestlichen Zipfel Syriens und gehört administrativ zur Provinz Aleppo. In der römischen Zeit verlief an der Stelle der heutigen Stadt Afrin eine der römischen Handelsstraßen, weshalb dort eine Brücke notwendig war. Archäologische Ausgrabungen im südlichen Viertel der Altstadt, haben massive Bausteine zutage gefördert, die vermutlich die Fundamente alter Gebäude oder die Basis dieser römischen Straße bildeten. Afrin zeichnet sich durch ihre Olivenbäume aus, mit etwa 18 Millionen Bäumen, sowie durch ihre archäologischen Sehenswürdigkeiten wie die Dederiye, die römische Brücke, Nabi Huri, die Festung Simeon und Tell Ain Dara. Zudem ist die Region für ihre Grundwasservorkommen bekannt. Laut der Volkszählung von 2006 betrug die Bevölkerung der Region Afrin etwa eine halbe Million. Die Region umfasst sieben Unterdistrikte: Dschindires, Shiye, Maabatli, Rajo, Bulbul, Sharan sowie die Stadt Afrin selbst.

**Kobani:**

Kobani liegt im Norden Syriens und gehört administrativ zur Provinz Aleppo. Die Stadt befindet sich etwa 30 km östlich des Euphrat und rund 150 km nordöstlich von Aleppo. Die Bevölkerung besteht überwiegend aus Kurden, ergänzt durch einige Araber. Früher lebten dort viele Armenier, die die armenischen Massaker überlebten, bevor sie nach Aleppo und in die Vereinigten Staaten auswanderten. In der Stadt gab es drei große Wasserquellen, von denen die letzte 1985 versiegt. Die Straßen wurden vom französischen Militär geplant und einige Verwaltungsgebäude waren ursprünglich alte Kasernen der französischen Armee. Kobani gehörte früher zur Stadt Urfa, wurde jedoch nach der Grenzziehung zwischen Frankreich und der Türkei im Jahr 1921 zum Stadtzentrum. Die Bevölkerung von Kobani betrug laut Volkszählung von 2006 mehr als 350.000. Der Stadt sind mehrere Unterdistrikte (Sarrin und al-Shuyukh) sowie 400 Dörfer untergeordnet.

Gire Sipi (Tel Abyad)

Gire Sipi liegt an der türkischen Grenze, etwa 100 km nördlich von Raqqa und gehört administrativ zur Provinz Raqqa. Historisch ist die Stadt ein untrennbarer Teil von West-Kurdistan und bildet eine Verbindung zwischen Kobani und Serekaniye. Die Bevölkerung besteht aus Kurden, Arabern, Armeniern und Turkmenen und übersteigt 300.000 Einwohner, wobei die Kurden mehr als 30 %, also etwa 100.000 Personen, ausmachen. Die kurdischen Dörfer erstrecken sich vom Zentrum Tel Abyads westlich bis zur Verwaltungsgrenze der Provinz Aleppo und umfassen mehr als 100 Dörfer. Einige Dörfer liegen südlich der Aleppo–Hasaka-Autobahn; die meisten dieser Dörfer sind geografisch zusammenhängend, mit Ausnahme einiger, die nach 1963 (Putsch der Baath-Partei) vom Regime neu gegründet wurden. Die arabischen Dörfer liegen südlich und südöstlich von Tel Abyad sowie zwischen Tel Abyad und Serekaniye. Die Bevölkerung von Tel Abyad setzt sich ungefähr zu 45 % aus Kurden, zu 45 % aus Arabern und zu 10 % aus Turkmenen und Armeniern zusammen.

Kurden in Latakia:

Die Kurden in dieser Region machen etwa 40 % der Bevölkerung der syrischen Küste aus. Sie sprechen kein Kurdisch, stammen jedoch kurdischer Abstammung. Wichtige Siedlungszentren befinden sich in den Bergen, die als „Jebel al-Akrad“ (Berg der Kurden) bekannt sind. Ihre Vorfahren kamen mit Saladin an die syrische Küste; einige stammten direkt aus seiner Dynastie (Ayyubiden) und wurden von Saladin in den Bergen von Latakia stationiert, um leichte, mobile Militäreinheiten zu bilden. Die Kurden spielten eine bedeutende Rolle in verschiedenen historischen Ereignissen an der Küste, darunter ihre Niederlage der Franzosen nach den Massakern in Babna 1918, ihre Autonomie während der französischen Mandatszeit in Syrien und ihr erbitterter Widerstand gegen die Assad-Familie in den 1980er Jahren. Einige Dörfer im Jebel al-Akrad sind: Salma, Durin, al-Marij, Kinsiba, al-Marouniyat, Aku, Shalf, Kabati.

Der deutsche Historiker und Professor Stefan Winter, der aus osmanischen Archiven recherchierte und übersetzte, schreibt, dass die nördlichen Küstenberge um Latakia historisch ein bedeutendes kurdisches Siedlungsgebiet waren. Im Grundbuch für Steuerzwecke aus dem 16. Jahrhundert wird das „Kurden-Moschee“ (Masjid al-Akrad) in Jableh erwähnt, dessen Einkünfte vermutlich einer wohlhabenden, gebildeten kurdischen Schicht gehörten, die möglicherweise seit der Mamlukenzeit landwirtschaftliche Besitztümer hatten (1382–1516 n. Chr.). Bis ins 20. Jahrhundert wurde der

Name „Jebel al-Akrad“ für die Höhengebiete hinter Jableh und Latakia verwendet, und lokale Orte behalten bis heute kurdische Namen wie „Duwayr al-Akrad“, „Mazar al-Akrad“ und „Beit al-Akrad“. Beit Yashout, ein Unterdistrikt, und weitere alawitische Dörfer gehörten über einen langen Zeitraum der kurdischen Familie King.

Kurden in Aleppo:

Die Kurden leben in Aleppo vor allem in den Stadtteilen al-Ashrafiyya und Sheikh Maqsoud, östlich und westlich, wo sie etwa 90 % der Bevölkerung dieser Viertel ausmachen. Außerdem gibt es Kurden in den Stadtteilen al-Suryan, Haydariyya und Bustan al-Basha. Insgesamt beträgt die Zahl der in der Innenstadt von Aleppo lebenden Kurden zwischen 500.000 und 600.000.

Kurden in Damaskus:

In Damaskus leben Kurden in den Stadtteilen Rukn al-Din, Zur Afa, al-Salihiyya, Qaboun und Jaramana. Ihre Gesamtzahl wird auf etwa 800.000 geschätzt.

Kurden in den Distrikten al-Bab und Azaz:

Es gibt Dutzende größere Dörfer, die sich über die Distrikte al-Bab, Azaz und Safira in Aleppo verteilen. Der Anteil kurdischer Dörfer im ländlichen Gebiet von al-Bab beträgt etwa 50 %, in der Region Azaz etwa 35 %. Die Zahl der Kurden in al-Bab und Azaz beträgt insgesamt etwa 150.000.

Die Kurden litten nicht nur unter der politischen und sozialen Spaltung, sondern auch unter administrativen Maßnahmen, die von den Regimen eingeführt wurden, um sie zu zerstreuen und eine mögliche Einheit zu erschweren. Die administrative Aufteilung der kurdischen Gebiete in Syrien ist ein anschauliches Beispiel dafür. Die Kommunikation zwischen den kurdischen Gebieten der Provinzen Hasaka und Aleppo erfolgt nur selten, etwa im Rahmen von Universitätsbesuchen oder einigen Handelsgeschäften zwischen den Bewohnern dieser Regionen. Wären diese Gebiete jedoch eine einheitliche Verwaltungseinheit, wäre die Lage anders und die Kommunikation wesentlich einfacher. Trotz all dieser Aufteilungen konnte das herrschende Regime in Damaskus die Bevölkerung der kurdischen Gebiete jedoch nicht auseinanderbringen.

Dieser Artikel wurde vom ROJ-Team aus dem Arabischen ins Deutsche übersetzt.

Hawraman

Eine jahrtausendealte Kulturlandschaft Kurdistans und UNESCO-Welterbe

Hawraman ist eine gebirgige Region im zentralen Kurdistan, im Herzen des Zagros-Gebirges. Ihr Gebiet erstreckt sich zwischen Südkurdistan, dem heutigen Autonomen Gebiet Kurdistan im Irak, insbesondere in den Regionen Halabdscha und Nord-Germiyan, und Ostkurdistan, dem heutigen iranischen Kurdistan, insbesondere in den Provinzen Kurdistan und Kermanshah. Zur Region gehören mehrere wichtige Städte und Orte wie Pawa, Nowsud, Meriwan und Sine (Sanandadsch), die zu den bedeutendsten kulturellen und bevölkerungsreichen Zentren Hawramans zählen.

Charakteristisch für diese Region ist eine besondere Lebensweise, die sich durch die Nutzung steiler Hänge mittels terrasserter Landwirtschaft, Viehzucht sowie saisonale vertikale Migration auszeichnet. Die Bewohner wechseln dabei im Laufe des Jahres zwischen Tälern und Hochlagen entsprechend den jahreszeitlichen Veränderungen.

Die Architektur Hawramans besitzt einen einzigartigen bergtypischen Charakter. Die Dörfer sind vertikal gestaffelt an Berghängen gebaut, sodass die Dächer der Häuser gleichzeitig als Höfe und Wege für die darüberliegenden Wohnhäuser dienen. Diese Bauweise entstand aufgrund des zerklüfteten Geländes und der begrenzten Bauflächen, wodurch sich die Bevölkerung an die Topographie anpasste und eng verbundene, terrassenartig angelegte Steinhäuser errichtete. Die Häuser werden traditionell aus Stein gebaut, wobei häufig Holzstücke von Maulbeer- oder Walnussbäumen in die Wände eingearbeitet werden, um ihre Stabilität und Festigkeit zu erhöhen.

Hawraman zeichnet sich zudem durch beeindruckende Landschaften, eine außergewöhnliche Biodiversität sowie archäologische Spuren früher menschlicher Besiedlung aus. Diese umfassen Steinwerkzeuge, Höhlen, Felsschutzräume sowie Überreste permanenter und temporärer Siedlungen, Werkstätten, Gräber, Wege, Dörfer und Burgen. Archäologische Funde belegen eine kontinuierliche menschliche Besiedlung seit etwa 40.000 Jahren.

Diese Nachweise wurden in der Nähe des Dorfes Hajj sowie im Gebiet zwischen den Dörfern Naw und Asparz im Sirwan-Tal entdeckt. Zu den Funden gehören Steinwerkzeuge, die entweder von Neandertalern oder frühen modernen Menschen hergestellt wurden. Zudem wurden Spuren spätpaläolithischer Besiedlung in der Höhle Kenacheh im Perdi-Mala-Tal gefunden. Zu den bedeutendsten historischen Entdeckungen zählen die sogenannten Awraman-Dokumente, die 1909 in einer Höhle gefunden wurden. Diese Schriftstücke stammen aus der seleukidischen und parthischen Zeit, sind in griechischer und parthischer Sprache verfasst und gehören zu den wichtigsten Quellen zur wirtschaftlichen und sozialen Geschichte der Region in vorchristlicher Zeit.

Die UNESCO hat Hawraman im Jahr 2021 in die Liste des Weltkulturerbes aufgenommen. In der offiziellen Beschreibung wird die Region als Zeugnis der traditionellen Kultur einer kurdischen Stammesgesellschaft beschrieben, die seit dem 3. Jahrtausend v. Chr. in dieser Bergregion lebt und eine auf Landwirtschaft und Viehzucht basierende Lebensweise entwickelt hat.

Die UNESCO-Auszeichnung umfasst zwei Hauptbereiche: die zentralen und östlichen Täler (Zhaverud und Takht in der Provinz Kurdistan) sowie das westliche Tal (Lahun in der Provinz Kermanshah).

Über Jahrtausende hinweg passten die Bewohner ihre Siedlungsformen an die schwierige Berglandschaft an. Die terrassierte Landwirtschaft, saisonale Migration und traditionelle Lebensweise sind zentrale Merkmale dieser Kultur. Archäologische Funde wie Werkzeuge, Höhlen, Siedlungsreste, Werkstätten, Gräber und Burgen belegen eine kontinuierliche menschliche Präsenz.

Die zwölf Dörfer des UNESCO-Gebiets dokumentieren die langfristige Anpassung des Menschen an die begrenzten landwirtschaftlichen Ressourcen.

Nicht alle Dörfer Hawramans wurden in die UNESCO-Klassifizierung aufgenommen. Die strengen Kriterien verlangen den Erhalt der natürlichen und authentischen Struktur, weshalb Siedlungen mit modernen baulichen oder technischen Veränderungen ausgeschlossen wurden.



Hawraman, Kurdistan. Bildquelle: Mardetanha, Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0

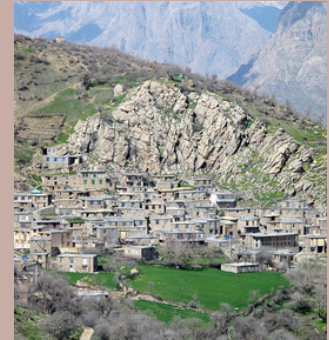
Hawraman ist zudem eine Region mit großer religiöser Vielfalt. Dort leben Kurden unterschiedlicher Religionen und Glaubensrichtungen, darunter Muslime mit sufi-orientierten Traditionen, Zoroastrier sowie die Yarsani-Gemeinschaft, die dort ein bedeutendes religiöses Zentrum hat. Die Bevölkerung spricht den kurdischen Gorani-Dialekt, der mehrere lokale Varianten umfasst, darunter Hawrami, Lihoni, Bajalani, Shechani, Shabaki, Zangana, Kakie, Kanduli und Sarli. Dieser Dialekt weist starke Ähnlichkeiten zum kurdischen Zazaki-Dialekt auf und enthält nach Ansicht einiger Linguisten zahlreiche archaische sprachliche Elemente, die auch mit der altiranischen Avestasprache in Verbindung gebracht werden, der Sprache der zoroastrischen heiligen Texte. Viele Orte in der Region Hawraman galten vor der Ausbreitung des Islam als Pilgerstätten der Zoroastrier. Im Hawrami-Dialekt verfassten die Yarsani, auch bekannt als Ahl-Haqq oder Kakai, ihre ältesten religiösen Texte im Werk „Saranjam“.

Wie andere kurdische Regionen war auch Hawraman Schauplatz von Konflikten zwischen dem Osmanischen Reich und dem Safawidenreich. Im Jahr 1639 wurde der Vertrag von Qasr-Shirin unterzeichnet, durch den Hawraman zwischen den beiden Reichen aufgeteilt wurde. Der größere Teil fiel unter safawidische Kontrolle. Die heutige Teilung zwischen Ost- und West-Hawraman geht auf diese historische Vereinbarung zurück, wobei der östliche Teil dem heutigen Iran zugeordnet wurde, während der westliche Teil zunächst unter osmanische Kontrolle fiel und nach dem Ersten Weltkrieg im Zuge der Auflösung des Osmanischen Reiches Teil des neu entstandenen Irak wurde.

Hawraman ist zudem eine Region mit reicher Biodiversität und beherbergt zahlreiche Wildtiere wie den Leopard (*Panthera pardus tulliana*), den Braunbären (*Ursus arctos*), das Wildschaf (Mufflon), den Wolf und die Wildziege (*Capra aegagrus*). Darüber hinaus gibt es Schutzgebiete, in denen Jagd und Wilderei verboten sind. Die Region weist eine große pflanzliche Vielfalt auf und gehört zu den artenreichsten Gebieten Kurdistans. Hier wachsen ausgedehnte Bergwälder, insbesondere Eichenarten, sowie terrassierte Kulturlandschaften mit Walnuss- und Granatapfelgärten und zahlreichen Obstbäumen. Diese Landschaft spiegelt die Anpassung des Menschen an die schwierigen Gebirgsbedingungen wider.

Die Bevölkerung Hawramans pflegt ein reiches kulturelles Erbe. Jährlich finden zahlreiche Festivals statt, die traditionelle Handwerkskunst, Musik und kurdische Tänze präsentieren. Eines der bekanntesten ist das Granatapfefestival von Hawraman, das lokale Produkte sowie die Rolle der Frauen in der Landwirtschaft hervorhebt. Der Granatapfel gilt als eines der wichtigsten kulturellen und landwirtschaftlichen Symbole der Region und ist tief im lokalen Volksglauben verankert. Die Teilnehmer singen religiöse Lieder und spielen Tambur, ein historisches Saiteninstrument, das als frühe Vorform der heutigen Saz

gilt und sich durch eine kleinere Bauweise sowie eine geringere Anzahl von Saiten auszeichnet. Dieses Instrument wird auch in bestimmten religiösen Ritualen der Yarsani verwendet.



Kurdisches Dorf in Hawraman. Bildquelle: Hawrami, Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0

Eines der ältesten traditionellen Feste ist das Pir Shalyar-Fest, das auf vorislamische Zeiten zurückgeht. Es umfasst Trommeln, religiöse Gesänge und rituelle Tänze

Ein weiteres bedeutendes kulturelles Ereignis ist das Festival „Hazar Daf“ (Tausend Daf), das die musikalische Tradition der kurdischen Rahmentrommel feiert. Dabei nehmen Künstler, Frauen und Jugendliche teil und gestalten ein gemeinschaftliches musikalisches Ritual. Ein markantes Ritual dieses Festes ist das Entzünden von Feuern auf den Berggipfeln, die drei Tage und Nächte lang brennen. Am dritten Tag steigen die Teilnehmer unter dem Klang der Daf-Trommeln in die Dörfer hinab. Die terrassenförmig gebauten Dörfer öffnen ihre Dächer und Höfe für diese musikalischen Zusammenkünfte, die die Ankunft des Frühlings symbolisieren.

Dieser Artikel wurde vom ROJ-Team verfasst.



ZWISCHEN ZWEI WELTEN UND GENAU DARIN LIEGT UNSERE STÄRKE

Sevin Jned-Mahko, Apothekerin, Studium an der HHU Düsseldorf, Filialleiterin einer Apotheke in Duisburg

Ankommen in einer neuen Welt

Ich bin im Alter von fünf Jahren mit meinen Eltern nach Deutschland gekommen. Als ältestes von fünf Kindern habe ich früh gelernt, Verantwortung zu übernehmen – nicht nur für mich selbst, sondern auch für meine Familie. Mein Weg zeigt, dass es möglich ist, Chancen zu erkennen und sie konsequent zu nutzen – unabhängig davon, woher man kommt. Mit sieben Jahren wurde ich eingeschult. Anfangs war vieles neu: Sprache, Schulsystem, Umgebung. Doch ich war schon immer ein offener Mensch. Das hat mir geholfen, schnell Anschluss zu finden. Ich hatte einen stabilen Freundeskreis – bestehend aus deutschen Kindern und Kindern mit Migrationshintergrund. Diese Vielfalt hat mich geprägt.

Zwei Kulturen als Stärke

Zuhause hatten wir stets viel Besuch, und unsere kurdische Kultur wurde intensiv gelebt. Meine Eltern legten großen Wert darauf, dass wir unsere Sprache beherrschen – sie war für uns ein wichtiger Teil unserer Identität. Gleichzeitig bin ich in Deutschland aufgewachsen und habe die Werte und Möglichkeiten dieses Landes kennengelernt. Für mich war das nie ein Widerspruch – sondern immer eine Bereicherung.



Bildung als Schlüssel

In der Schule war ich ehrgeizig und zielstrebig. Ich habe die 11. Klasse übersprungen und mein Abitur erfolgreich abgeschlossen. Früh stand für mich fest: Ich möchte Menschen helfen. Meine Entscheidung fiel auf das Pharmazie-Studium. Ich habe Pharmazie an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf studiert und mein Studium erfolgreich abgeschlossen. Nach dem Studium absolvierte ich mein praktisches Jahr in der Apotheke. Heute bin ich seit vielen Jahren im Beruf tätig und arbeite als Filialleitung.



Beruf mit Verantwortung

Ich liebe meinen Beruf. Menschen zu beraten, ihnen Sicherheit zu geben und sie auf ihrem Weg zu mehr Gesundheit zu begleiten, ist für mich eine Aufgabe mit Sinn. Es geht nicht nur um Medikamente, sondern um Zuhören, Verstehen und individuelle Unterstützung, besonders in Prävention und Nachsorge.

Sprache als Brücke

In meinem Berufsalltag wird mir immer wieder bewusst, wie wertvoll meine Herkunft ist. Ich betreue viele Patientinnen und Patienten mit kurdischem Hintergrund. Wenn ich meine Muttersprache sprechen kann, entsteht sofort Vertrauen. Zusätzlich nutze ich auch Arabisch und mein Verständnis der türkischen Sprache. Diese Mehrsprachigkeit ermöglicht es mir, Brücken zu bauen – zwischen Menschen, Kulturen und dem Gesundheitssystem. Doch mein Engagement endet nicht in der Apotheke:

Auch auf Instagram teile ich mein Wissen rund um Gesundheit und Prävention. Unter dem Namen „Apothekerin für Longevity“ informiere ich Menschen darüber, wie sie ihre Gesundheit langfristig stärken und Krankheiten vorbeugen können.

Integration und Identität

Integration bedeutet für mich nicht, die eigene Identität aufzugeben – sondern sie zu erweitern. Die deutsche Sprache zu lernen, sich im System zurechtzufinden und aktiv am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen, ist entscheidend.

Botschaft an die nächste Generation

Bildung ist der Schlüssel.

Es wird Herausforderungen geben – aber bleibt dran, glaubt an euch und erkennt euren eigenen Wert.



Familie und Zukunft

Ich bin seit 19 Jahren verheiratet und habe zwei Kinder. Meine Familie ist mein größter Halt. Besonders wichtig ist mir, meinen Kindern unsere kurdische Kultur weiterzugeben – damit sie lernen, zwei Welten zu vereinen und daraus Stärke zu ziehen

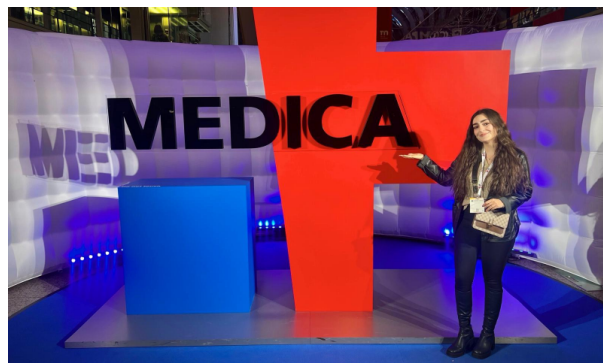
Alles ist möglich

Am Ende geht es nicht nur darum, was wir erreichen – sondern was wir daraus machen. Wenn wir unser Wissen nutzen, um anderen zu helfen, entsteht etwas Größeres als wir selbst.

Alles ist möglich.

ZWISCHEN STUDIUM UND BERUFSLEBEN MEINE ERFAHRUNGEN IN DEUTSCHLAND

Roshda Issa, Ingenieurin für Medizintechnik



Für internationale Studierende bedeutet das Studium in Deutschland nicht nur das Lernen an der Universität, sondern auch die Anpassung an eine neue Sprache, Kultur und Gesellschaft.

Während meines Studiums und beim Einstieg ins Berufsleben in Deutschland habe ich als kurdische Studentin viele Herausforderungen erlebt, die mich persönlich und beruflich geprägt haben. Besonders am Anfang meines Studiums fiel es mir schwer, Studium und Privatleben miteinander zu vereinbaren, da ich den größten Teil meiner Zeit entweder in Vorlesungen oder mit dem Lernen verbrachte.

Sprachlich hatte ich bereits gute Deutschkenntnisse, da ich zuvor vier Jahre lang als Dolmetscherin für verschiedene Organisationen gearbeitet hatte. Dennoch stellte die akademische Sprache an der Universität zunächst eine Herausforderung für mich dar, insbesondere die vielen Fachbegriffe. Mit der Zeit konnte ich mich jedoch gut daran gewöhnen, sodass dies später kein Problem mehr für mich war.

Besonders in meiner Studienzeit brachte die Corona-Pandemie zusätzliche Herausforderungen mit sich. Die Prüfungen fanden plötzlich online statt, und es war nicht mehr möglich, sich als Lerngruppe persönlich zu treffen und gemeinsam zu lernen. Auch die Suche nach einem externen Praktikumsplatz wurde dadurch deutlich schwieriger.

Ab diesem Zeitpunkt begann für mich die größte Herausforderung, nämlich einen externen Praktikumsplatz zu finden.

Nach mehreren Versuchen gelang es mir, einen Praktikumsplatz zu finden. Für mich war diese Erfahrung besonders wichtig, weil ich dadurch meinen Fachbereich besser kennenlernen konnte. Gleichzeitig habe ich gelernt, wie wichtig es ist, nicht aufzugeben und Ziele konsequent zu verfolgen.

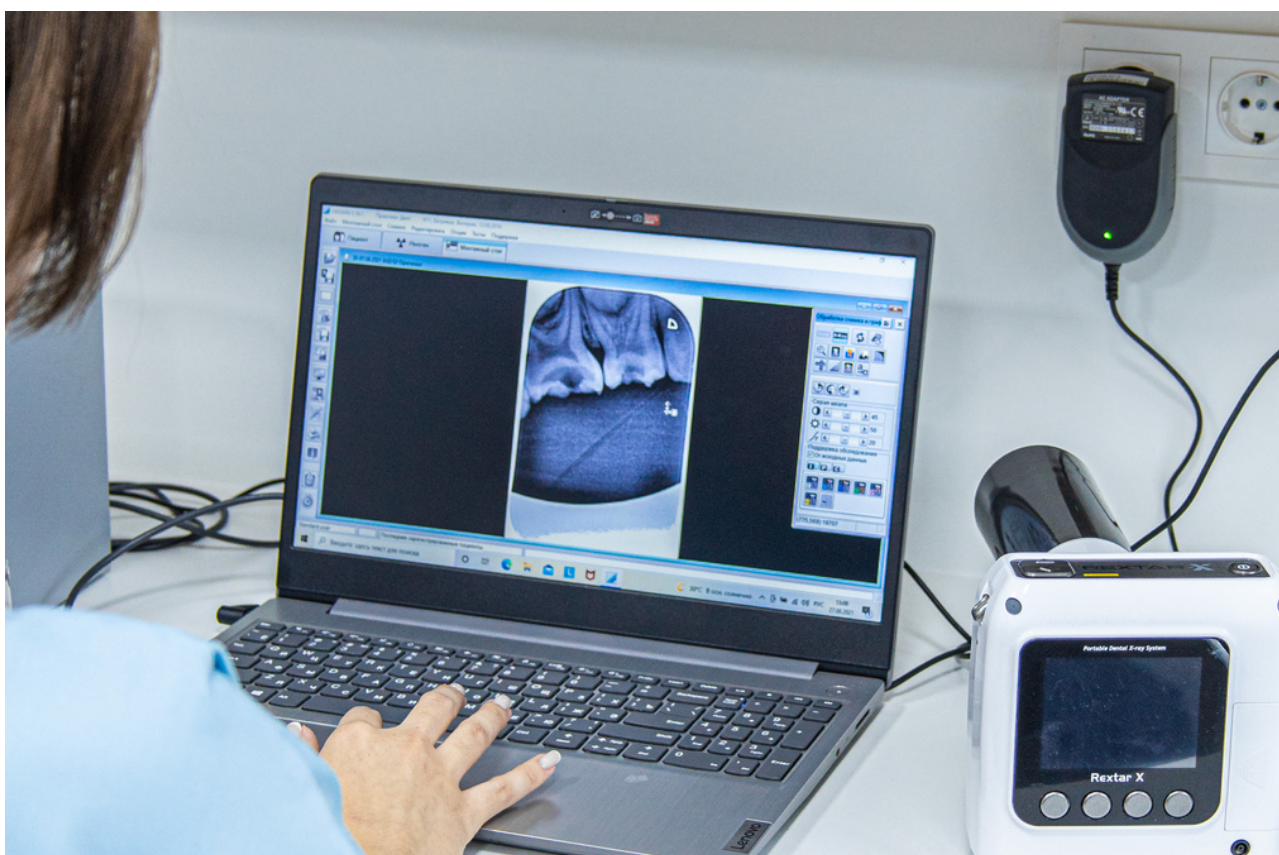
Ich habe im Bereich der Entwicklung gearbeitet und dort auch meine Abschlussarbeit geschrieben. Dabei führte ich Studien an einem von der Firma entwickelten Gerät durch und analysierte die entsprechenden Daten. Besonders gefallen hat mir dabei, dass mir in diesem Bereich auch Raum für kreative Arbeit gegeben wurde. Diese Erfahrung hat meine Sicht auf die Arbeitswelt verändert.

Während meines Praktikums habe ich einen besseren Einblick in die Medizintechnik bekommen. Dadurch wurde mein Interesse an diesem Bereich noch größer, und ich wollte vor einem Masterstudium zunächst mehr praktische Erfahrungen sammeln, um besser herauszufinden, welcher Bereich wirklich zu mir passt.

Für mich persönlich war das eine sehr wichtige Entscheidung, da ich nicht nur theoretisches Wissen erweitern, sondern auch meine eigenen Interessen und Stärken besser kennenlernen wollte. Deshalb halte ich praktische Erfahrungen für besonders wertvoll, wenn man die Möglichkeit dazu hat. Meiner Meinung nach ist es sinnvoll, verschiedene Bereiche des eigenen Fachs kennenzulernen, bevor man sich beruflich oder akademisch weiter spezialisiert. Aus meiner Erfahrung kann ich Studierenden, die Schwierigkeiten haben, einen Praktikumsplatz zu finden, empfehlen, sich nicht ausschließlich auf klassische Jobportale zu verlassen. Zwar ist diese Methode üblich, jedoch nicht immer der effektivste Weg.

Es ist sinnvoll, gezielt Unternehmen in der eigenen Umgebung zu recherchieren und direkt deren Homepage zu besuchen. Dort findet man im Bereich „Karriere“ häufig Informationen zu Praktika oder Abschlussarbeiten. Auch wenn solche Stellen nicht ausdrücklich ausgeschrieben sind, lohnt es sich, direkt nachzufragen. Genauso habe ich auch meinen Praktikumsplatz gefunden: Auf der Website war keine entsprechende Stelle ausgeschrieben, trotzdem habe ich eine E-Mail geschrieben und nachgefragt, und so habe ich schließlich die Chance bekommen. Deshalb halte ich es für sehr wichtig, sich selbst aktiv zu bewerben und nicht nur auf ausgeschriebene Stellen zu warten. Im weiteren Verlauf begann die Phase der Jobsuche. Dabei war es hilfreich, bereits erste praktische Erfahrungen gesammelt zu haben und mit dem Bewerbungsprozess vertraut zu sein. Durch praktische Erfahrungen im Bereich der Medizintechnik können verschiedene Geräte kennengelernt werden, darunter Beatmungsgeräte, Infusionspumpen und Geräte zur Hautfeuchtigkeitsmessung. Dabei wird deutlich, wie breit dieses Fachgebiet aufgestellt ist. Gleichzeitig zeigt sich, dass praktische Erfahrungen helfen, die eigenen Interessen besser einzugrenzen und ein klareres Verständnis dafür zu entwickeln, welche Tätigkeiten passen und welche Anforderungen der Arbeitsmarkt stellt. Insgesamt hat mir dieser Weg gezeigt, wie wichtig praktische Erfahrungen sind. Dadurch konnte fachliches Wissen erweitert und ein besseres Verständnis für die Anforderungen des Arbeitsmarktes gewonnen werden.

Es zeigt sich, dass jede praktische Erfahrung, auch wenn sie herausfordernd ist, einen Beitrag zur persönlichen und beruflichen Entwicklung leisten kann.





MEINE ERSTE LEKTION WAR DAS SCHWEIGEN

Avin Osso, Schriftstellerin und Studentin im Studiengang Pädagogisches Handeln in der Migrationsgesellschaft an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Ich war sechs Jahre alt. Ich musste auf die Toilette. Ich hob die Hand. Mein Herz schlug schnell. Ich wusste, was ich sagen wollte – aber nur auf Kurdisch.

Arabisch konnte ich noch nicht. Kurdisch durfte ich nicht.

Also schwieg ich. Und wie viele andere kurdische Kinder machte ich mir in die Hose, weil ich nicht wusste, wie ich es auf Arabisch sagen sollte. Das war mein erster Schultag. Während andere Kinder sich an ihre Schultüte erinnern, erinnere ich mich an einen Satz, der bis heute in meinen Ohren nachhallt:

„Kurdisch sprechen ist verboten“.

Damals verstand ich nicht, warum die Sprache meiner Mutter plötzlich falsch sein sollte. Zu Hause war sie die Sprache der Liebe. Die Sprache der Gutenachtgeschichten. Die Sprache, in der ich lachen und weinen konnte.

In der Schule wurde dieselbe Sprache zur Sprache der Angst.

Erst viele Jahre später verstand ich, dass es dabei nie nur um Wörter ging. Es ging darum, wer sprechen durfte – und wer schweigen sollte.

Doch bevor die Schule versuchte, mir meine Sprache zu nehmen, hatten andere sie längst in mir verankert.

Ich sehe meinen Großvater noch heute vor mir. Während er den Pflug durch die Erde zog, sang er alte kurdische Lieder. Nicht laut. Nicht demonstrativ. Einfach selbstverständlich, als gehörten sie zum Rhythmus der Erde.

Ich sehe meine Großmutter, wie ihre Hände den Brotteig kneten. Während das Brot im Ofen backte, erzählte sie Geschichten. Abends saßen wir unter dem Sternenhimmel, und sie erzählte weiter.

Damals glaubte ich, diese Geschichten seien nur dazu da, um Kinder zu unterhalten.

Heute weiß ich:

Meine Großeltern erzählten keine Geschichten. Sie schmuggelten Heimat in unsere Köpfe.

Jedes Lied bewahrte ein Stück Geschichte. Jedes Sprichwort trug Erinnerung. Jede Erzählung war ein Stück Kurdistan, das niemand verbieten konnte.

Sie wussten, dass man Bücher verbrennen kann. Man kann Schulen kontrollieren. Man kann Wörter verbieten. Aber man kann nicht verhindern, dass eine Großmutter ihre Sprache an ihre Enkel weitergibt.

Vielleicht hat die kurdische Sprache genau deshalb überlebt. Nicht wegen der Regierungen. Sondern trotz ihnen.

Sie lebte in Küchen, auf Feldern und in den Bergen weiter. Sie überlebte in Schlafliedern, auf Hochzeiten, bei Trauerfeiern, in Geschichten – und vor allem in den Menschen.



Der Roman „Seelen unter Null“ der kurdischen Schriftstellerin Avin Osso in arabischer Sprache



WISSENSCHAFTLICHE FORSCHUNG ALS WEG ZUR MEDIZINISCHEN INNOVATION – PERSÖNLICHE ERFAHRUNGEN AUS DER BIOMEDIZINISCHEN FORSCHUNG

Alan Jamil, Arzt und Doktorand der Humanmedizin, ehemaliger wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Physiologie, Justus-Liebig-Universität Gießen

Es ist kein Zufall, dass Deutschland zu den weltweit führenden Nationen im Bereich der Medizin und biomedizinischen Forschung zählt. Zahlreiche innovative Arzneimittel, medizinische Technologien und diagnostische Verfahren wurden hier entwickelt und haben wesentlich dazu beigetragen, die Lebensqualität von Patientinnen und Patienten zu verbessern. Viele Erkrankungen, die noch vor wenigen Jahrzehnten als unheilbar galten, können heute erfolgreich behandelt oder in ihrem Verlauf deutlich beeinflusst werden. Ein wesentlicher Grund für diese Entwicklung liegt in der konsequenten Förderung von Wissenschaft und Forschung. Der deutsche Staat investiert erhebliche Mittel in Universitäten, Forschungseinrichtungen und wissenschaftliche Projekte. Insbesondere die Fachbereiche Medizin, Naturwissenschaften, Pharmazie und Ingenieurwissenschaften profitieren von einer Forschungsinfrastruktur, die es ermöglicht, grundlegende biologische Mechanismen zu untersuchen und neue therapeutische Ansätze zu entwickeln.

Während meines Studiums der Humanmedizin an der Justus-Liebig-Universität Gießen erhielt ich die Gelegenheit, aktiv an wissenschaftlichen Forschungsprojekten im Institut für Physiologie mitzuwirken. Diese Tätigkeit ermöglichte mir einen tiefen Einblick in die experimentelle Forschung und in die komplexen Prozesse, die der Entwicklung neuer medizinischer Erkenntnisse zugrunde liegen.

Unter der wissenschaftlichen Leitung von Professor Dr. Heinrich Sauer arbeitete ich in einem interdisziplinären Forschungsteam, das Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler sowie Studierende aus den Bereichen Medizin, Biologie und Zellbiologie vereinte. Ziel unserer Arbeiten war die Untersuchung molekularer Mechanismen, die an Alterungsprozessen und der Funktion menschlicher Fettstammzellen beteiligt sind. Für die Experimente wurden Fett-abgeleitete Stammzellen verwendet, die aus menschlichem Fettgewebe gewonnen wurden. Das Ausgangsmaterial stammte von Patientinnen, die sich kosmetischen Eingriffen oder Liposuktionen unterzogen hatten und der wissenschaftlichen Nutzung des Gewebes zugestimmt hatten. Diese Zellen stellen ein wertvolles Modell dar, um altersabhängige Veränderungen auf zellulärer Ebene zu untersuchen.

Im Mittelpunkt unserer Forschung standen die

sogenannten Sirtuine, eine Familie von Proteinen, die zahlreiche zelluläre Prozesse regulieren und in den vergangenen Jahren zunehmend in den Fokus der Altersforschung gerückt sind. Von besonderem Interesse war die Frage, welchen Einfluss oxidativer Stress und Sirtuine auf die Fähigkeit von Fettstammzellen haben, sich zu reifen Fettzellen zu entwickeln. Die Untersuchung dieser Fragestellung steht in engem Zusammenhang mit einer der zentralen Herausforderungen der modernen Biomedizin: dem Verständnis biologischer Alterungsprozesse. Mit zunehmendem Alter verändern sich zahlreiche Funktionen innerhalb der Zelle. Diese Veränderungen beeinflussen die Regenerationsfähigkeit von Geweben und können zur Entstehung altersassoziierter Erkrankungen beitragen.

Die von mir durchgeführten Experimente sowie die Arbeiten unserer Forschungsgruppe zeigten, dass zwischen oxidativem Stress, der Aktivität bestimmter Sirtuine und der Differenzierungsfähigkeit von Fettstammzellen ein enger Zusammenhang besteht. Unsere Ergebnisse lieferten Hinweise darauf, dass diese Proteine eine wichtige Rolle bei altersbedingten Veränderungen zellulärer Funktionen spielen. Darüber hinaus konnten wir zeigen, dass die Fähigkeit von Stammzellen zur adipogenen Differenzierung im Alter beeinflusst wird und mit Veränderungen zellulärer Regulationsmechanismen verbunden ist. Die gewonnenen Erkenntnisse eröffnen neue Perspektiven für die Entwicklung zukünftiger therapeutischer Strategien. Ein besseres Verständnis der Rolle von Sirtuinen könnte langfristig dazu beitragen, Wirkstoffe zu entwickeln, die altersbedingte Zellveränderungen positiv beeinflussen und die Regenerationsfähigkeit von Geweben erhalten. Obwohl der Weg von der Grundlagenforschung bis zur klinischen Anwendung lang ist, stellen solche Ergebnisse wichtige Bausteine für zukünftige medizinische Innovationen dar.

Die Forschungsarbeiten wurden schließlich in einer internationalen Fachzeitschrift veröffentlicht:

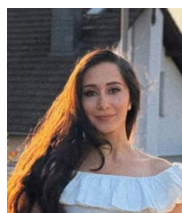
Bernhardt A., Jamil A., Morshed M.T., Ponnath P., Gille V., Stephan N., Sauer H., Wartenberg M. (2024). Oxidative Stress and Regulation of Adipogenic Differentiation Capacity by Sirtuins in Adipose Stem Cells Derived from Female Patients of Advancing Age. *Scientific Reports*, 14(1), 19885. DOI: 10.1038/s41598-024-70382-x.

Für mich persönlich war die Mitarbeit an diesem Forschungsprojekt eine äußerst wertvolle Erfahrung. Die wissenschaftliche Arbeit im Labor erfordert Geduld, Präzision und Ausdauer. Erfolgreiche Experimente entstehen selten beim ersten Versuch. Oft sind zahlreiche Wiederholungen notwendig, um reproduzierbare Ergebnisse zu erzielen und mögliche Fehlerquellen systematisch auszuschließen. Dabei können biologische Variabilität, Reagenzien, Messmethoden oder technische Faktoren die Resultate beeinflussen.

Gerade diese Herausforderungen machen wissenschaftliche Forschung so anspruchsvoll und zugleich so faszinierend. Jede neue Erkenntnis beruht auf sorgfältiger Planung, kritischer Analyse und konsequenter Überprüfung der Ergebnisse. Forschung ist daher nicht nur die Suche nach Antworten, sondern auch die Bereitschaft, bestehende Annahmen immer wieder kritisch zu hinterfragen.

Aus diesem Grund möchte ich insbesondere Studierenden der Medizin und der Naturwissenschaften empfehlen, sich frühzeitig über Möglichkeiten zur Mitarbeit in Forschungsprojekten zu informieren. Die aktive Beteiligung an wissenschaftlichen Arbeiten vermittelt nicht nur fachliche Kompetenzen, sondern fördert auch analytisches Denken, Problemlösungsfähigkeit und wissenschaftliche Selbstständigkeit. Diese Erfahrungen sind unabhängig vom späteren beruflichen Weg von großem Wert.

Im Jahr 2023 beendete ich meine Tätigkeit im Forschungslabor des Instituts für Physiologie an der Justus-Liebig-Universität Gießen, um mich vollständig meiner ärztlichen Tätigkeit zu widmen. Dennoch blicke ich mit großer Dankbarkeit auf diese Zeit zurück. Die Möglichkeit, Teil eines wissenschaftlichen Teams zu sein und an der Erforschung grundlegender biologischer Prozesse in menschlichen Zellen mitzuwirken, hat meine akademische und berufliche Entwicklung nachhaltig geprägt. Sie hat mir gezeigt, dass medizinischer Fortschritt stets auf der engen Verbindung zwischen wissenschaftlicher Forschung und klinischer Praxis beruht.



WAS BEDEUTET HEIMAT, WENN MAN MEHRERE HAT?

Guljin Mohamed, Ingenieurin für Elektrotechnik und Informationstechnik

Zwischen zwei Sprachen, zwei Welten
was bedeutet kurdisch-deutsche Identität?

„Wo kommst du eigentlich wirklich her?“

Eine Frage, die viele Menschen beiläufig stellen und die doch so schwer zu beantworten sein kann. Denn was antwortet man, wenn das Herz in mehr als einem Land schlägt? Wenn man mit einer Sprache aufwächst, aber in einer anderen denkt? Wenn man zwischen Familiengeschichten, Kulturen und Erwartungen lebt?

Für viele kurdisch-deutsche Menschen ist Heimat kein einzelner Ort. Heimat kann der Geruch von Essen aus der Kindheit sein, die Stimme der Mutter auf Kurdisch, aber auch die Straßen der Stadt, in der man aufgewachsen ist. Zwischen zwei Welten zu leben, bedeutet oft, gleichzeitig zu beiden zu gehören und manchmal auch zu keiner ganz.

Dieser Artikel ist ein Versuch zu verstehen, was Identität bedeutet, wenn sie aus mehreren Teilen besteht.

Heimat ist vielleicht nicht immer ein Ort. Vielleicht ist Heimat eine Sprache. Eine Erinnerung. Ein Lied. Ein Gefühl zwischen Menschen. Doch was passiert, wenn man mehrere Heimaten in sich trägt? Wenn man morgens Deutsch spricht, zuhause Kurdisch hört und ständig zwischen verschiedenen Welten wechselt?

Die kurdisch-deutsche Identität ist mehr als nur zwei Nationalitäten. Sie ist ein Leben zwischen Anpassung und Erinnerung, zwischen Stolz und dem Wunsch dazugehören.

Sprache und Identität

Sprache ist mehr als ein Mittel zur Verständigung. Sie trägt Erinnerungen, Gefühle und Geschichte in sich. Für viele kurdisch-deutsche Menschen bedeutet die kurdische Sprache eine Verbindung zu ihren Wurzeln, zu ihren Familien und zu einer Kultur, die über Generationen weitergegeben wurde.

Doch das Aufwachsen zwischen zwei Sprachen kann auch Herausforderungen mit sich bringen. Manche fühlen sich im Deutschen sicherer, während Kurdisch die Sprache der Familie und der Emotionen bleibt. Andere bedauern es, die Sprache ihrer

Eltern nicht vollständig gelernt zu haben. Dadurch entsteht manchmal das Gefühl, einen Teil der eigenen Identität zu verlieren.

Besonders für Kurden hat Sprache eine tiefere Bedeutung. Über viele Jahrzehnte war die kurdische Sprache in verschiedenen Ländern Einschränkungen oder Verboten ausgesetzt. Deshalb ist das Sprechen von Kurdisch für viele nicht nur ein Ausdruck von Kultur, sondern auch ein Zeichen von Erinnerung, Widerstand und Zugehörigkeit. Zwei Sprachen wohnen in mir. Keine verdrängt die andere. Sie unterhalten sich. Manchmal streiten sie. Meistens ergänzen sie sich. Zusammen erzählen sie die Geschichte meines Lebens.

Die Stärke einer mehrfachen Identität

Lange wurde Menschen mit mehreren kulturellen Hintergründen vermittelt, sie müssten sich für eine Seite entscheiden. Doch Identität funktioniert nicht nach dem Entweder-oder-Prinzip. Kurdisch und deutsch zu sein bedeutet nicht, zwischen zwei Welten gefangen zu sein. Es bedeutet, aus beiden Welten etwas in sich zu tragen. Die Fähigkeit, verschiedene Perspektiven zu verstehen, mehrere Sprachen zu sprechen und unterschiedliche kulturelle Erfahrungen miteinander zu verbinden, ist eine Stärke.

Viele kurdisch-deutsche Menschen wachsen mit dem Bewusstsein auf, Brücken bauen zu können zwischen Generationen, Kulturen und Lebensweisen. Diese Erfahrung kann manchmal herausfordernd sein, schafft aber auch Offenheit, Anpassungsfähigkeit und ein tieferes Verständnis für Vielfalt. Vielleicht besteht Identität nicht darin, sich für eine Heimat zu entscheiden. Vielleicht bedeutet sie, alle Teile von sich anzunehmen und zu erkennen, dass man mehrere Heimaten im Herzen tragen kann.

Was bedeutet Heimat, wenn man mehrere hat?

Früher dachte ich, Heimat müsse ein Ort sein. Ein Land, eine Sprache, eine eindeutige Antwort auf die Frage, woher man kommt. Heute sehe ich das anders. Heimat kann in Erinnerungen leben, in der Sprache unserer Eltern, in den Geschichten unserer Großeltern und gleichzeitig in den Straßen, auf denen wir aufgewachsen sind. Für mich bedeutet kurdisch-deutsche Identität nicht, zwischen zwei Welten zu stehen. Sie bedeutet, aus beiden Welten zu bestehen.

Als Kurdin oder Kurde trägt man oft die Geschichte eines Volkes mit sich, das über Grenzen hinweg

verbunden ist. Gleichzeitig ist Deutschland für viele von uns der Ort, an dem wir lernen, träumen, arbeiten und unsere Zukunft gestalten. Vielleicht ist Heimat deshalb kein einzelner Ort auf einer Landkarte. Vielleicht ist Heimat alles, was uns geprägt hat, die Menschen, die Sprachen und die Erfahrungen, die wir in uns tragen. Und vielleicht liegt die wahre Stärke darin, nicht nur eine Heimat zu haben, sondern mehrere.

Manchmal fühle ich mich wie eine Brücke zwischen zwei Welten. Nicht ganz hier, nicht ganz dort und doch zu Hause in beiden. Meine Identität ist kein Puzzle, das vervollständigt werden muss. Sie besteht aus allen Teilen, die mich geprägt haben. Identität ist kein Zustand, den man eines Tages erreicht. Sie wächst mit uns. Sie verändert sich mit unseren Erfahrungen, ohne dass wir unsere Wurzeln verlieren. Vielleicht sind wir nicht weniger kurdisch, wenn wir Deutsch sprechen. Und wir sind nicht weniger deutsch, wenn wir unsere kurdische Kultur bewahren. Identität ist kein Entweder-oder. Sie ist ein Sowohl-als-auch.

Ich habe lange geglaubt, ich müsse mich zwischen zwei Ufern entscheiden. Heute weiß ich: Ich bin die Brücke.

Als Kurdin trage ich eine Geschichte in mir, die älter ist als die Grenzen, die sie heute durchziehen. Als Deutsche trage ich Verantwortung für die Gesellschaft, in der ich lebe. Beides widerspricht sich nicht. Beides gehört zu mir.

Ich muss mich nicht zwischen zwei Welten entscheiden. Denn ich bin nicht das Dazwischen.

Ich bin das Danach. Die Generation, die Erinnerung bewahrt und Zukunft gestaltet. Vielleicht bedeutet Heimat deshalb nicht, einen einzigen Ort zu besitzen.

Vielleicht bedeutet Heimat, einen Ort in sich selbst gefunden zu haben.



VON NELKENÄPFELN UND MAIBÄUMEN: LIEBESBRÄUCHE IN KURDISTAN UND DEUTSCHLAND

Darin Ali, Studentin der Humanmedizin an der Justus-Liebig-Universität Gießen

In vielen Kulturen existieren besondere Traditionen, die Liebe und Zuneigung zum Ausdruck bringen. Während in Kurdistan der Nelkenapfel (Sêva Mêxekrêj) als Zeichen der Liebe, Freundschaft und Aufrichtigkeit bekannt ist, stellt der Maibaum in Deutschland eine ähnliche Rolle dar, insbesondere als Liebesmaibaum, den junge Männer ihren Geliebten in der Nacht zum 1. Mai schenken.

Ein duftendes Symbol der ewigen Liebe und Aufrichtigkeit:

Der Nelkenapfel ist ein traditionelles Symbol in der kurdischen Kultur, dessen Ursprung in Ostkurdistan liegt. Diese Tradition könnte sogar Jahrtausende zurückreichen, da vermutet wird, dass es auf die Zeit des Zoroastrismus zurückgeht. Der Brauch besteht darin, einen Apfel vollständig mit Nelken zu spicken, wodurch er einen intensiven Duft verströmt. Ein Hauptbestandteil der Nelke ist das Eugenol. Dies verleiht der Nelke eine antibakterielle, antifungale, antivirale und antiseptische Wirkung; somit kann der „Liebesapfel“ über Jahrzehnte haltbar bleiben.

Bei diesem Brauch schenken die Frauen ihren Liebsten diesen Nelkenapfel als stillen Liebesbeweis, wenn sie zu schüchtern sind, ihre Gefühle in Worte zu fassen. Er gilt auch als Zeichen der Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit. Jemand, der ein Versprechen gibt, kann es mit einem Nelkenapfel bekräftigen. Zudem hat der Apfel auch eine friedensstiftende Funktion, indem er in Konflikten als Angebot der Versöhnung dient.

Im Jahr 2010 nahm der Nelkenapfel in Südkurdistan eine zusätzliche Bedeutung an: Seitdem wird der 14. Februar als Nationaler Tag des Nelkenapfels gewürdigt, der den Opfern des Halabdscha - Massakers von 1988 gewidmet ist. Während der Apfel für den Geruch des damals eingesetzten Giftgases steht, symbolisieren die Nelken das Leben und die Erinnerung an die Verstorbenen.

Den Nelkenapfel als Zeichen des kollektiven Gedenkens zu nutzen, stammt vom Künstler Seywan Saedian, der 2004 ein entsprechendes Projekt initiierte.

Trotz seines ernsten Hintergrunds ist der Nelkenapfel heute wieder ein beliebtes Geschenk, nicht

nur in Kurdistan, sondern auch in der kurdischen Diaspora. Er verbindet Romantik mit kulturellem Erbe und bleibt ein Symbol, das Vergangenheit und Gegenwart vereint.



Der Maibaum – Ein öffentlicher Liebesbeweis:

Während der Nelkenapfel ein sehr persönliches Symbol ist, hat der Liebesmaibaum in Deutschland eine deutlich öffentlichere Komponente. In vielen Regionen, vor allem in Bayern, Baden-Württemberg und Teilen von Nordrhein-Westfalen, stellen junge Männer in der Nacht zum 1. Mai einen kleinen geschmückten Maibaum vor das Haus ihrer Geliebten.

Der Maibaum besteht aus einer geschmückten Birke, an der bunte Bänder und oft ein Herz mit dem Namen der Geliebten befestigt sind. Wird die Liebe erwidert, erhält der junge Mann von der Frau als Dank eine Brotzeit oder einen Kasten Bier. In Schalltjahren übernehmen die Frauen das Stellen des Baums für ihre Verehrer.

Der Maibaum ist nicht nur ein romantisches Symbol, sondern auch ein Teil größerer gemeinschaftlicher Feierlichkeiten. In vielen Orten wird ein großer Dorfmaibaum aufgestellt, oft begleitet von Musik, Tanz und Festen.

Obwohl sich der Nelkenapfel und der Maibaum in ihrer Darstellung unterscheiden, verbindet sie doch eine tief verwurzelte Bedeutung: Beide sind Ausdruck von Liebe, Wertschätzung und Tradition. Ob als duftender Apfel oder als festlich geschmückter Baum, beide Traditionen zeigen, wie tief verwurzelt die Symbolik der Liebe in verschiedenen Kulturen ist. Der Nelkenapfel als persönlicher, intimer Liebesbeweis und der Maibaum als öffentlich sichtbare Geste verbinden Natur mit Emotion und zeugen von der Kraft der Traditionen, die Liebe in vielfältiger Weise zum Ausdruck zu bringen.



DIE KURDISCHE IDENTITÄT: EINE VON DER GESCHICHTE UND DEN NATIONALEN NARRATIVEN IM STICH GELASSENE IDENTITÄT

Aram Khalil, Ingenieur für Medizintechnik, Vorsitzender der ROJ - Union kurdischer Studierende und Akademiker e. V.

Die Art und Weise, wie die deutschen Medien über das Newroz-Fest berichteten, war bemerkenswert. Nicht das Fest selbst stand im Mittelpunkt der Berichterstattung, sondern vielmehr die Bezeichnung, die ihm nahezu ausnahmslos beigelegt wurde: „das persische Neujahr“. Diese Formulierung wiederholte sich in den meisten Zeitungen, Medienportalen und sozialen Netzwerken so häufig, dass der Eindruck entstand, als seien die Millionen Kurden, die Newroz jedes Jahr feiern, lediglich eine Randnotiz innerhalb einer größeren kulturellen Erzählung. Zwar wird Newroz von zahlreichen Völkern dieser Region begangen, von den Persern bis zu den Tadschiken. Dennoch wurde kaum erwähnt, dass Newroz ebenso ein kurdisches Fest ist. Dabei besitzt dieses Fest für die Kurden eine Bedeutung, die weit über die Feier des Frühlingsbeginns hinausgeht. Für sie ist Newroz mit ihrem eigenen Kalender verbunden, dessen Beginn auf die Entstehung des medischen Staates zurückgeführt wird. Nach dieser Zeitrechnung befinden sie sich heute im Jahr 2726, während nach dem heutigen Kalender das Jahr 2026 ist. Darüber hinaus ist Newroz eng mit der Legende des Schmieds Kawa sowie mit der Vorstellung der Befreiung von Unterdrückung verknüpft. Dadurch hat sich das Fest im kurdischen Bewusstsein zu einem Symbol der Freiheit entwickelt und ist weit mehr als eine folkloristische Tradition.

Die mediale Darstellung dieser Feierlichkeit vermittelt jedoch den Eindruck, dass die Kurden selbst dann, wenn sie eines ihrer tiefsten kulturellen Symbole begehen, fortwährend durch die Perspektive anderer definiert werden. Dieses Phänomen könnte als eine Form der „kulturellen Fehlübersetzung“ bezeichnet werden. Wenn ein komplexes und vielschichtiges kulturelles Konzept aus seinem ursprünglichen Kontext in eine andere Sprache und Kultur übertragen wird, wird es häufig vereinfacht, um den Deutungsmustern des neuen Publikums zu entsprechen. Die deutschen Medien hatten nicht die Absicht, die Kurden auszulöschen oder unsichtbar zu machen. Sie griffen vielmehr auf ein bereits etabliertes Deutungsmuster zurück: das „alte persische Fest“. Dahinter steht eine Logik der kulturellen Annäherung, die jene Referenz auswählt, die dem westlichen Publikum am vertrautesten erscheint.

Die Perser nehmen in diesem Zusammenhang eine

privilegierte Stellung ein. Sie verfügen über einen international anerkannten Nationalstaat sowie über eine schriftlich dokumentierte Geschichte, die seit den griechisch-persischen Kriegen einen festen Platz in der europäischen historischen Vorstellung besitzt. Aus diesem Grund erscheinen sie als der naheliegendste Bezugspunkt. Die Kurden hingegen verfügen über keinen zentralen Staat, der sie repräsentiert. Dadurch werden sie innerhalb dieses Prozesses kultureller Annäherung weitgehend unsichtbar. Dies geschieht nicht aus rassistischen Motiven, sondern als Folge einer gesamten Wissensordnung, die anerkannte politische Einheiten gegenüber staatenlosen Nationen bevorzugt. Man könnte von einer „epistemischen Diskriminierung ohne Diskriminierende“ sprechen, einer Struktur, die weniger von Individuen als vielmehr von institutionellen und systemischen Mechanismen getragen wird. Vielleicht erklärt gerade dies, weshalb sich kurdische Identitäten in der Gegenwart häufig zwischen iranischen, türkischen, irakischen und syrischen Zugehörigkeiten aufsplittern, anstatt als eine eigenständige kurdische oder gar kurdistanische Identität wahrgenommen zu werden.

Auf den ersten Blick mag es sich lediglich um eine beiläufige mediale Bezeichnung handeln. Tatsächlich verweist sie jedoch auf ein tiefer liegendes Problem: Wie kann es geschehen, dass eine ganze Nation allmählich zu einer Randerscheinung innerhalb einer Geschichte und Kultur wird, an deren Entstehung sie selbst maßgeblich beteiligt war?

Es geht hierbei nicht um den Versuch, Newroz für die Kurden zu beanspruchen. Newroz ist ein kulturelles Erbe der Menschheit, das von unterschiedlichen Völkern und Kulturen geteilt wird. Die eigentliche Frage lautet vielmehr: Warum erscheint die kurdische Identität im Prozess der Benennung, Definition und Repräsentation stets als das schwächste Glied? Warum ist sie oftmals das Erste, was vom größeren kulturellen Zusammenhang abgetrennt wird? Vielleicht müssen wir an dieser Stelle einen Blick in die Geschichte werfen, auf die Meder, die von Historikern wie Will Durant als eines jener Völker beschrieben wurden, die den Aufstieg der Achämeniden vorbereitet haben. Von ihnen übernahm das Achämenidenreich zahlreiche politische und zivilisatorische Strukturen, auf denen seine spätere Macht beruhte, angefangen bei administrativen Organisationsformen bis hin zu

architektonischen Traditionen. Bemerkenswert ist jedoch, dass die Meder als politisches Gebilde und als historische Bezeichnung allmählich aus dem allgemeinen historischen Bewusstsein verschwanden, während die Geschichte des alten Ērān zunehmend als ausschließlich persische Geschichte dargestellt wurde. Hieraus ergibt sich eine schwer zu ignorierende Frage: Könnte die heutige Marginalisierung der Kurden eine Fortsetzung dieses älteren historischen Vergessens sein? Bewahren die Kurden, die nach einigen Theorien als die nächsten Nachfahren der Meder gelten, das Gedächtnis einer Nation, die nie vollständig verschwand, jedoch das Recht verlor, ihre eigene Geschichte zu erzählen? Anders formuliert: Zahlen die Kurden heute den Preis dafür, Nachkommen eines Volkes zu sein, das den Aufstieg großer Imperien ermöglichte, dessen eigener Name jedoch hinter den Bezeichnungen anderer verschwand?

Vielleicht besteht die größte Gefahr für Nationen nicht in militärischer Besetzung, sondern im Verlust der Fähigkeit, sich selbst zu definieren. Wenn die Geschichte eines Volkes ausschließlich durch die Narrative anderer interpretiert wird und seine Sprache sowie seine Mythen lediglich als „Dialekt“ oder „Folklore“ innerhalb eines fremden Systems erscheinen, wird seine kulturelle Existenz fragil, selbst wenn seine demographische Präsenz fortbesteht. Möglicherweise bestand deshalb der kurdische Kampf im Laufe der Geschichte nicht allein in einem Kampf um Grenzen, sondern ebenso in einem existenziellen Kampf um Benennung und Selbstdefinition: Wer sind die Kurden? Wer besitzt das Recht, sie zu definieren? Welche Sprache repräsentiert sie? Und welche Geschichte wird in ihrem Namen geschrieben?

Die Geschichte des alten Ērān war eine Mosaiklandschaft aus Völkern und Sprachen. Die moderne Geschichtserzählung reduzierte diese Vielfalt jedoch schrittweise auf eine ausschließlich persische Identität. Es handelt sich um einen Prozess, in dem die Vergangenheit selektiv rekonstruiert wird, um einer modernen und imaginierten nationalen Identität zu dienen. Auch die sprachliche Landschaft der Region war niemals auf das Persische beschränkt. Lange bevor sich das Neupersische in seiner heutigen Form herausbildete, existierte in diesem Raum ein breites Spektrum altiranischer Sprachen, von der medischen bis zur parthischen Sprache. Besonders bemerkenswert ist dabei, dass das Parthische, die Sprache eines Großreiches, das Rom über Jahrhunderte hinweg herausforderte, den nordwestiranischen Sprachen zugeordnet wird. In dieselbe Sprachgruppe wird heute auch das Kurdische eingeordnet. Dieses sprachhistoris-

che Detail macht deutlich, dass der kulturelle Raum, in dem sich das Kurdische entwickelte, keineswegs eine nachträgliche Randerscheinung war, sondern einen integralen Bestandteil der historischen Struktur dieser Region bildete, lange bevor die Geschichte unter einer persisch-zentrierten Perspektive neu interpretiert wurde.

Mit der Zeit ging es jedoch nicht mehr allein um die Abfolge von Imperien, sondern um das, was als „Politik der Klassifikation“ bezeichnet werden kann. Trotz seiner heute klar erkennbaren sprachlichen Eigenständigkeit wurde das Kurdische nicht immer als eigenständige Sprache behandelt. Über lange Zeiträume hinweg wurde es lediglich als ein persischer Dialekt klassifiziert. Ein Teil dieser Wahrnehmung mag auf den natürlichen Gemeinsamkeiten der iranischen Sprachen beruhen. Tatsächlich gehören Kurdisch und Persisch derselben Sprachfamilie an und teilen ein gemeinsames historisches Erbe. Das eigentliche Problem lag jedoch nicht in der Anerkennung dieser Gemeinsamkeiten, sondern in der Reduktion des einen auf den anderen. Die eigentliche Ironie besteht darin, dass die moderne Sprachwissenschaft selbst inzwischen zum Kurdischen als einer eigenständigen Sprache mit eigener Struktur, eigener Geschichte und eigener Entwicklung zurückgefunden hat. Dies wirft eine grundlegende Frage auf: Wie viele der „Tatsachen“, die heute als unumstößlich gelten, sind möglicherweise eher das Produkt politischer und kultureller Narrative als endgültiger wissenschaftlicher Erkenntnisse?

Von dieser Perspektive aus reicht die Fragestellung bis in die Gegenwart. Denn einige zeitgenössische Interpretationen neigen weiterhin dazu, die kurdische Sprachlandschaft zu vereinfachen, indem sie diese als eine Ansammlung voneinander getrennter Dialekte und nicht als zusammenhängenden sprachlichen Raum betrachten. Besonders deutlich zeigt sich dies in Versuchen, luri- und zazaische Dialekte aus dem kurdischen Zusammenhang herauszulösen. Hier tritt das Problem des Verhältnisses von Einheit und Vielfalt hervor: Weshalb wird die Vielfalt alter Nationen als Ausdruck ihres kulturellen Reichtums gewertet, während die Vielfalt innerhalb des Kurdischen oftmals als Beleg für dessen vermeintliche Abwesenheit oder mangelnde Geschlossenheit herangezogen wird?

Vielleicht noch wichtiger ist jedoch ein anderer Aspekt. Wenn vom Kurdischen als einer „iranischen Sprache“ die Rede ist, werden häufig tiefere und komplexere historische Schichten ausgeblendet. Sind die Kurden im nationalen Sinne „iranisch“, oder entstand die Sprache ihrer Vorfahren

vielmehr aus dem Zusammenwirken älterer Bevölkerungsgruppen mit späteren iranischen Sprachwellen?

Um diese Problematik deutlicher zu machen, kann ein Beispiel aus Europa hilfreich sein. Die Deutschen sprechen eine germanische Sprache, ihre Kultur ist im Kern germanisch geprägt, und auch ihre historische Entwicklung wird überwiegend innerhalb eines germanischen Kontextes verstanden. Doch wie verhält es sich mit den Franzosen? Ihre Sprache leitet sich vom Lateinischen ab, ihre Kultur ist tief vom römischen Erbe durchdrungen. Dennoch sind ihre Geschichte und ethnische Entstehung keineswegs rein lateinisch. Vielmehr bestehen sie aus mehreren historischen Schichten: den Galliern vor der römischen Eroberung, den Römern selbst und schließlich den germanischen Franken, die dem Land ihren Namen gaben. Bereits der Name „Frankreich“ geht nicht auf Rom zurück, sondern auf die Franken, ein germanisches Volk. Ist der Franzose also lateinisch? Sprachlich und zivilisatorisch betrachtet zweifellos. Ist er deshalb jedoch rein lateinisch? Offensichtlich nicht, denn unter dieser Schicht liegen ältere und komplexere historische Ebenen.

Genau dieselbe Frage sollte auch hinsichtlich des Kurdischen und sogar des modernen Persischen gestellt werden. Ist das Kurdische eine rein iranische Sprache? Oder stellt das Iranische lediglich die letzte Veredelungsschicht dar, die einem älteren sprachlichen Fundament hinzugefügt wurde? Oder verhält es sich umgekehrt, sodass das Iranische den Ursprung bildet und das Kurdische sich später davon entfernte, wie es manche Narrative darstellen, die das Kurdische als einen peripheren Zweig betrachten? Diese Fragen betreffen nicht allein das Kurdische, sondern ebenso das moderne Persische. Ist das heutige Persisch tatsächlich eine unverfälschte Fortsetzung des Altpersischen, das seinerseits als rein iranisch verstanden wird?

An diesem Punkt wird bereits der Begriff der „Authentizität“ problematisch oder zumindest mehrdeutig. Es gibt eine erste Form von Authentizität: Wenn die iranischen Wurzeln eines Volkes stark, klar und historisch kontinuierlich sind, besitzt dieses Volk eine legitime Verbindung zu diesem Erbe und das Recht, es zu repräsentieren, unabhängig davon, ob es sich um Kurden oder Perser handelt. Daneben existiert jedoch eine zweite Form von Authentizität, die möglicherweise noch tiefer reicht. Wenn die eigene Geschichte weniger von einer reinen iranischen Kontinuität geprägt ist und stattdessen stärkere voriranische Schichten in sich trägt, könnte dies bedeuten, dass die Verbindung zur

Region selbst älter und tiefer ist, weil die Wurzeln weiter zurückreichen als die iranische Epoche.

Die iranische Tradition besitzt zweifellos eine große historische Bedeutung. Sie steht für eine Blütezeit imperialer Staatsbildung, hochentwickelter Kultur und literarischer Überlieferung von bleibendem Einfluss. Doch sie ist weder die einzige Form historischer Authentizität noch die älteste. Vor ihr existierten die kassitische Kultur, die hurritische Kultur, die subaräische Tradition sowie die alte elamische Zivilisation. Diese Schichten sind heute weitgehend vergessen oder nur noch fragmentarisch präsent. Dennoch leben sie in den Sprachen fort, die sie einst aufnahmen, oder in Wörtern, die wie sprachliche Fossilien innerhalb späterer Sprachsysteme überdauerten.

Sowohl in älteren als auch in neueren Narrativen haben sich die Perser häufig als die ausschließlichen legitimen Repräsentanten des „Iranischen“ dargestellt. Zahlreiche westliche Wissenschaftler und Forscher übernahmen diese Sichtweise und stützten sich dabei auf die Annahme, die Perser hätten ihre iranische Identität bewahrt, während andere Gruppen entweder verschwanden oder in größeren Bevölkerungen aufgingen. Nimmt man diese Annahme hypothetisch an, ergibt sich folgendes Bild: Die Perser gelangten ungefähr zeitgleich mit den Medern oder kurz nach ihnen auf das iranische Hochland und bewahrten ihre sprachliche und kulturelle Identität. Die Meder hingegen verschwanden entweder als politische Einheit oder gingen in älteren Bevölkerungsgruppen auf. Aus dieser Verschmelzung seien schließlich jene Gemeinschaften hervorgegangen, die heute als Kurden bezeichnet werden. Doch selbst wenn diese Annahme zutreffen sollte, führt sie möglicherweise zu einer Schlussfolgerung, die dem ursprünglichen Argument widerspricht. Wenn die Kurden tatsächlich das Ergebnis einer Verschmelzung der Meder mit älteren Bevölkerungsschichten sind, würde dies nicht bedeuten, dass sie stärker in der Region verwurzelt sind und nicht weniger? Die „Reinheit“, auf die sich persische Narrative häufig berufen, könnte dann gerade darauf hindeuten, dass die Perser der einstigen Wanderungsbewegung näher blieben, die in die Region eintrat. Das „Verschwinden“ der Meder in älteren Schichten könnte dagegen als Ausdruck einer tieferen Integration, längerer Vermischung und stärkeren Verwurzelung im Boden dieser Region verstanden werden.

Damit verwandelt sich das, was als Beweis für die Authentizität der einen Seite angeführt wurde, unter einem anderen Maßstab in einen Hinweis auf

etwas völlig anderes. Iranische Reinheit bedeutet in diesem Sinne die deutliche Repräsentation der iranischen Einwanderungswelle. Sie bedeutet jedoch nicht zwangsläufig die Repräsentation der gesamten historischen Tiefe Irans und Kurdistans. Vermischung, Integration oder der Verlust einer vermeintlichen Reinheit können hingegen auf etwas anderes verweisen: darauf, dass man bereits vor dem Eintreffen dieser Welle vorhanden war und auch nach ihrem Abklingen weiterbestand.

Wo steht das Kurdische also innerhalb dieser historischen Schichten? Wenn das Persische der Vorstellung einer relativen „iranischen Reinheit“ nähersteht, also jener glänzenden imperialen Ebene, die gewöhnlich mit den großen iranischen Reichen assoziiert wird, dann erscheint das Kurdische eher als Ausdruck einer tiefen historischen Sedimentation. Es verkörpert die langsame Ablagerung und Überlagerung verschiedener kultureller und sprachlicher Schichten: von den alten Zagros-Kulturen über hurritisch-urartäische Elemente und die medische Periode bis hin zur iranischen Ebene, die schließlich das sichtbare Endbild formte. Das Persische ließe sich in diesem Zusammenhang mit einem Fluss vergleichen, der sein Bett in den Felsen gräbt. Das Kurdische hingegen ähnelt dem Gestein selbst, in das sich dieser Fluss eingegraben hat und in dessen Struktur Schichten sichtbar werden, die älter sind als der Fluss selbst. Diese Vorstellung gewinnt zusätzlich an Gewicht, wenn man die geographische Verteilung betrachtet. Während sich die persische Bevölkerungsmehrheit historisch auf bestimmte Regionen des iranischen Hochlandes konzentriert, erstreckt sich der kurdische Siedlungsraum entlang der Gebirgssysteme von Zagros und Taurus, von den westlichen Teilen des iranischen Hochlandes über Nordmesopotamien bis nach Zentralanatolien und in die Nähe des östlichen Mittelmeerraums.

In diesem Sinne handelt es sich bei der Gegenüberstellung von Kurdisch und Persisch nicht um einen Gegensatz zwischen „ursprünglich“ und „fremd“ oder zwischen „Zentrum“ und „Peripherie“. Vielmehr stehen sich zwei unterschiedliche Formen historischer Authentizität gegenüber. Die eine gründet auf einer kontinuierlichen zivilisatorischen Tradition, die andere auf einer tiefen räumlichen Verwurzelung. Wenn die erste dem Persischen das Recht verleiht, das iranische Imperienzeitalter zu repräsentieren, dann verleiht die zweite dem Kurdischen das Recht, als Träger eines längeren und stärker sedimentierten historischen Gedächtnisses dieser Region verstanden zu werden. Aus dieser Perspektive erscheint das Kurdische nicht lediglich als eine einfache

Fortsetzung iranischer Sprachgeschichte. Einige Forscher betrachten es vielmehr als Ergebnis einer Vielzahl historischer Überlagerungen: von alten Zagros-Schichten über hurritisch-urartäische Wurzeln bis hin zu frühen indoeuropäischen Einflüssen, die mit den mitannischen Wanderungsbewegungen des zweiten Jahrtausends v. Chr. in Verbindung gebracht werden. Erst später kamen jene iranischen Elemente hinzu, die möglicherweise mit den Medern an Bedeutung gewannen. All diese Schichten existierten lange bevor sich eine iranische Identität in ihrer späteren historischen Form herausbildete.

Die eigentliche Ironie besteht darin, dass auch diese Sichtweisen weiterhin Gegenstand wissenschaftlicher Debatten sind. Während einige sie als logische Fortsetzung der Regionalgeschichte betrachten, sehen andere darin bislang nicht abschließend belegte Hypothesen. Dennoch bleibt bemerkenswert, dass selbst jene Positionen, die heute als wissenschaftlicher Konsens gelten, etwa die Anerkennung des Kurdischen als eigenständige Sprache, keineswegs von Anfang an selbstverständlich waren. Auch sie durchliefen lange Phasen des Zweifels, der Kontroverse und der Neubewertung. Vor diesem Hintergrund erscheint es durchaus denkbar, dass Hypothesen über die Mehrschichtigkeit des Kurdischen eines Tages selbst zu allgemein anerkannten wissenschaftlichen Erkenntnissen werden könnten, als Teil eines fortlaufenden Prozesses, in dem sich unser Verständnis von Sprache und Geschichte ständig verändert.

Diese Komplexität tritt besonders deutlich hervor, sobald man sich dem Mittelpersischen, dem Pahlavi (Pehlewi) der sasanidischen Epoche, zuwendet. Hier stellt sich eine grundlegende Frage: Weshalb wird diese Sprache häufig ausschließlich als „Mittelpersisch“ präsentiert, als handle es sich um eine geschlossene Entwicklungsstufe, die allein im Neupersischen ihre Fortsetzung gefunden habe?

Auch das Kurdische bewahrt phonologische, lexikalische und grammatische Merkmale, die auf diesen älteren Sprachraum zurückgehen. Einige dieser Merkmale erscheinen in südlichen kurdischen Varietäten wie dem Kelhori, dem Faili oder dem Lori sogar deutlicher erhalten als im heutigen Persischen. Genau hierin liegt das Problem. Die Bezeichnung „Mittelpersisch“ suggeriert eine direkte und abgeschlossene Entwicklungslinie zwischen Altpersisch und Neupersisch. Die historische Realität war jedoch wesentlich komplexer. Das Pahlavi war Teil eines größeren sprachlichen Kontinuums, innerhalb dessen sich später mehrere

westiranische Sprachen entwickelten. In dieser Perspektive erscheint es nicht lediglich als eine Zwischenstufe der persischen Sprachgeschichte, sondern als gemeinsames historisches Fundament der westiranischen Sprachwelt.

Auch die ethnischen und kulturellen Ursprünge der alten Dynastien erweisen sich bei genauerer Betrachtung als weit weniger eindeutig, als moderne nationale Narrative häufig suggerieren. Daraus ergibt sich eine weitere Frage: Wenn keine endgültigen Beweise für eine rein persische Herkunft der Sasaniden vorliegen, weshalb wird ihre Einordnung als Perser oft als selbstverständlich behandelt? Gleichzeitig werden Überlieferungen, die kurdische Gruppen wie die Schabankara mit sasanidischen Abstammungslinien verbinden, regelmäßig mit dem Hinweis auf fehlende eindeutige Belege zurückgewiesen. Weshalb wird das Prinzip des methodischen Zweifels selektiv angewandt? Liegt darin nicht ein methodischer Widerspruch?

Ein ähnliches Muster zeigt sich bei der Interpretation historischer Begriffe. Taucht der Begriff „Kurd“ in einer alten Quelle auf, wird er häufig unmittelbar als sozialökonomische Bezeichnung für Nomaden oder Bergbewohner verstanden und nicht als ethnische Kategorie. Erscheint dagegen der Begriff „Perser“, wird er oftmals als klar definierte ethnische Bezeichnung behandelt. Es handelt sich um eine Logik, die man als „Flexibilität gegenüber dem Anderen und Starrheit gegenüber dem Eigenen“ bezeichnen könnte.

Möglicherweise offenbaren die pahlavischen Texte selbst diese Mehrdeutigkeit. Zahlreiche Werke, die während der sasanidischen Epoche in dieser Sprache verfasst wurden, mussten später ins Neupersische übertragen und neu formuliert werden. Wenn selbst das moderne Persisch den Zugang zu seinem pahlavischen Erbe teilweise erst durch Übersetzungsprozesse wiederherstellen musste, stellt sich die Frage, inwieweit das Pahlavi tatsächlich auf die Rolle eines bloßen „Mittelpersisch“ reduziert werden kann. Hinzu kommt, dass die Beziehung zwischen dem Pahlavi und den südlichen kurdischen Varietäten komplexer ist, als es vereinfachende Darstellungen vermuten lassen. Der Begriff „Pahlavi“ war historisch nicht immer ausschließlich mit dem Mittelpersischen gleichzusetzen. Einige südkurdische Varietäten wurden in älteren Traditionen selbst der sogenannten pahlavischen Gruppe zugerechnet. Ebenso war die Bezeichnung „Fahla“ geographisch mit Teilen Westirans und Kurdistans verbunden und wurde für Sprachformen verwendet, die sich von der offiziellen persischen Schriftsprache unterschieden. Bereits dies deutet darauf hin, dass die historische Sprachlan-

dschaft wesentlich vielfältiger war, als es lineare nationale Sprachgeschichten oftmals erkennen lassen. An dieser Stelle ist es notwendig, den Moment genauer zu betrachten, in dem „Ērān“ sich von einem vielfältigen geografischen und zivilisatorischen Raum, gewissermaßen einem imperialen System multipler Sprachen, zu einer zentralisierten nationalen Identität wandelte. Der Begriff „Iran“ ist zwar keine moderne Erfindung, doch er erhielt unter Reza Schah eine neue politische und nationale Bedeutung, vergleichbar mit einem umfassenden Projekt sozialer und kultureller Ingenieurskunst, das darauf abzielte, die Vielfalt der Völker in einem einzigen, auf das Persische ausgerichteten Rahmen zu bündeln. Dieser Prozess bedeutete eine tiefgreifende Neugestaltung von Identität selbst, nämlich die Transformation einer kulturellen Mosaikstruktur in eine nationale Erzählung, die um ein einziges Zentrum organisiert ist. Vor diesem Hintergrund erscheint es kaum überraschend, dass Newroz als „persisches Neujahr“ dargestellt wird oder dass das Mittelpersische (Pahlavi) in eine ausschließlich persische Entwicklungslinie eingeordnet wird.

Moderne Nationalstaaten entstehen nicht allein durch militärische Macht, sondern ebenso durch die Reorganisation des kollektiven Gedächtnisses, durch das, was als „Herstellung von Erinnerung“ bezeichnet werden kann. Wenn ein moderner Staat eine kohärente zentrale Identität formen will, benötigt er eine zentrale Sprache, eine zentrale Geschichtserzählung und vereinheitlichte kulturelle Symbole. In diesem Prozess werden periphere Identitäten zwangsläufig anfällig für Umdeutung, Auflösung oder Neukategorisierung. Hier zeigt sich die Logik des „Teile und Herrsche“ in ihrer epistemischen Form. Kurdische Komponenten wurden dabei häufig als getrennte Identitäten behandelt: die Luren wurden in bestimmten Narrativen nicht mehr als Kurden betrachtet, die Zaza wurden zu einer eigenständigen ethnischen Gruppe erklärt, und die Jesiden wurden durch eine rein religiöse Definition aus ihrem ethnischen Zusammenhang herausgelöst. Das Problem liegt nicht in der Vielfalt selbst, sondern in ihrer Instrumentalisierung als Mittel der Fragmentierung statt als Ausdruck kultureller Fülle. Während interne Diversität innerhalb anderer Nationen als Zeichen kulturellen Reichtums gilt, wird dieselbe Vielfalt im kurdischen Kontext oft als Beweis für eine angeblich fehlende nationale Einheit interpretiert. Dieser Widerspruch tritt deutlich hervor.

Es wäre jedoch zu einfach, diese Entwicklungen ausschließlich als Ergebnis externer Verschwörungen zu interpretieren. Ein wesentlicher Teil der

kurdischen Identitätsproblematik hängt auch mit der historischen Lebensrealität der Kurden selbst zusammen. Aufgrund geografischer Bedingungen und politischer Fragmentierung lebten kurdische Gemeinschaften über Jahrhunderte hinweg verstreut, wodurch sich ihre Dialekte und lokalen Erfahrungen unterschiedlich entwickelten. Die Standardisierung einer Sprache ist jedoch kein inhärenter Maßstab für die „Leistungsfähigkeit“ eines Volkes, sondern in erster Linie das Ergebnis stabiler staatlicher Strukturen. Das Fehlen einer gemeinsamen, von Kurden selbst produzierten übergreifenden Narration hat es wiederum erleichtert, sie durch externe Perspektiven neu zu definieren und kartografisch einzuordnen.

Viele moderne nationale Narrative neigen dazu, antike Völker als homogene, von Beginn an geschlossene Einheiten darzustellen, als seien Nationen in einem einzigen historischen Akt vollständig entstanden. Die historische Realität ist jedoch weitaus komplexer und fragmentierter. Auch die Kurden erscheinen, wie viele Völker des alten Orients, nicht als geschlossene ethnische Einheit mit einem einzigen Ursprung, sondern als Ergebnis lang andauernder Überlagerungsprozesse, als eine „sedimentäre Nation“, die sich über Jahrtausende hinweg abgelagert hat. In diesem Sinne zeigt sich die kurdische Sprache selbst als eine Art historisches Schichtsystem: bestehend aus zagrosischen Elementen, hurritisch-urartäischen Wurzeln, indoeuropäischen Einflüssen und schließlich iranischen Schichten. Das Vorhandensein von Wörtern hurritisch-urartäischen Ursprungs im Kurdischen verweist dabei nicht lediglich auf sprachlichen „Einfluss“, sondern deutet vielmehr darauf hin, dass die frühen Sprecher dessen, was später als Kurdisch bezeichnet wurde, in direktem Kontakt mit diesen alten Zivilisationen standen und Teil des demographischen Kontinuums dieser Region waren, lange bevor die iranischen Sprachwellen eintrafen. Gerade hierin liegt eine zentrale Stärke der kurdischen Identität: Sie benötigt kein Narrativ ethnischer Reinheit, sondern fungiert vielmehr als das vielleicht treueste Spiegelbild der kulturellen Vielfalt dieses Raumes. Vor diesem Hintergrund sind sämtliche Versuche, das Kurdische auf eine eng gefasste Definition zu reduzieren, historisch gescheitert und wurden im Laufe der Zeit durch neue Formen der Fragmentierung und Neukategorisierung ersetzt.

In einer Epoche, die stark von der Notwendigkeit klarer und stabiler Definitionen geprägt ist, liegt möglicherweise die größte Stärke der kurdischen Identität in ihrer Widerständigkeit gegenüber Reduktion. Sie erscheint als eine bewegliche

Identität, die sich nicht leicht in vorgegebene akademische Klassifikationen einordnen lässt: iranisch und nicht-iranisch zugleich, alt und modern, sprachlich einheitlich und zugleich dialektal vielfältig, eine „Nation“ ohne Staat und ein Volk, das über vier Staaten verteilt ist.

Diese Unbestimmtheit ist kein Ausdruck von Schwäche, sondern vielmehr eine Form existenziellen Widerstands gegen jene „Maschine der Klassifikation“, die entweder vollständige Assimilation oder vollständige Zersetzung verlangt. Die Kurden haben im Laufe ihrer Geschichte zahlreiche Niederlagen erfahren, sie haben vieles verloren und über lange Zeit hinweg keinen eigenen Staat im klassischen Sinne besessen. In der politischen Geschichte des Nahen Ostens gehörten sie häufig zu den marginalisierten Akteuren. Dennoch blieb ihre Sprache bestehen, und gerade darin liegt ihre stärkste Kontinuität.

Vielleicht liegt hierin die letzte Paradoxie: dass ihre Identität gerade in ihrer Unreduzierbarkeit besteht. Die eigentliche Tragödie der Kurden besteht daher nicht darin, ein Volk ohne Geschichte zu sein, sondern darin, dass ihre Geschichte über lange Zeit hinweg unter den Namen anderer geschrieben wurde. Wären die politischen und epistemischen Bedingungen für eine freiere Rekonstruktion der Geschichte dieser Region gegeben, jenseits der nationalstaatlichen Zentren der Türkei, Irans, Iraks und Syriens, die Geschichte selbst zu einem Feld konkurrierender Identitäten gemacht haben, dann würde das Kurdische möglicherweise nicht mehr lediglich als eine Sprache innerhalb des nordwestiranischen Zweiges betrachtet werden.

Vielmehr könnte dieser Sprachraum selbst als eine eigenständige zivilisatorische Welt verstanden werden, komplexer als es die gegenwärtigen Klassifikationen zulassen. Die Welt, die durch die Meder, die Parther, die Pahlavi-Tradition und das Kurdische geprägt wurde, stellt nicht bloß einen „Nordwesten Irans“ dar, sondern ein paralleles historisches Erbe, das über Jahrhunderte hinweg mit dem persischen Zentrum konkurrierte und die iranische Großzivilisation nachhaltig bereicherte. Im besten Fall würde selbst Newroz nicht nur als „persisches Neujahr“, sondern ebenso als kurdisches Neujahr in Zeitungen, sozialen Medien und europäischen Medien künftig anerkannt werden. Dies wäre nicht lediglich eine Korrektur einer begrifflichen Ungenauigkeit, sondern vielmehr eine symbolische Anerkennung dessen, dass es Völker gibt, die in ihren Festen weiterleben, selbst wenn ihre Namen aus den Überschriften der Geschichte verschwunden sind.

NERD: SPRACHLICHE UND KULTURELLE SPUREN EINES DER ÄLTESTEN BRETTSPIELE DER WELT



Das in den iranischen Sprachen als „Nerd“ oder „Takhtnerd“ bezeichnete Spiel gehört zu den ältesten bekannten Brettspielen der Welt. Seine Geschichte ist lang, komplex und bis heute nicht vollständig geklärt. Weder sein genauer geografischer Ursprung noch der Zeitpunkt seiner Entstehung können mit Sicherheit bestimmt werden. Im Gebiet des heutigen Iran wurden Spielbretter entdeckt, die dem Nerd ähneln und zusammen mit Würfeln aus menschlichen Knochen auf ein Alter von etwa 5000 Jahren datiert werden. Es wird angenommen, dass iranische Völker zur Verbreitung und Weiterentwicklung des Spiels beigetragen haben und dass es von dort aus in andere Regionen des Nahen Ostens gelangte, bevor es sich bei Griechen, Römern und später in Europa verbreitete. In den 1920er Jahren entdeckte der britische Archäologe Sir Leonard Woolley in der Stadt Ur, einer der ältesten sumerischen Stadtgründungen und einem bedeutenden Zentrum Mesopotamiens, ein antikes Spielbrett. Auf Grundlage dieser Entdeckungen entstanden Theorien, wonach das „königliche Spiel von Ur“, das auf etwa 2600 v. Chr. datiert wird, als möglicher Vorläufer moderner Brettspiele angesehen werden kann. Darüber hinaus wurden im gesamten Nahen Osten zahlreiche weitere Brettspiele aus dem Zeitraum zwischen dem 10. und 7. Jahrhundert v. Chr. entdeckt.

Heute wird das Spiel in seiner modernen Form noch häufig in Kurdistan, Iran, Ägypten, Irak, Syrien, Libanon und der Türkei gespielt. Darüber hinaus hat es sich mittlerweile in weiten Teilen der Welt verbreitet und ist unter verschiedenen Namen bekannt. In Großbritannien heißt es „Backgammon“, in Frankreich „Tric Trac“, in Italien „Tavola Reale“, in Spanien „Tables Reales“, in den arabischen Ländern „Tawla“, in Griechenland „Tavli“ und in Deutschland „Puff“. Die deutsche Bezeichnung „Puff“ soll ursprünglich das Geräusch der fallenden Würfel nachahmen. Auffällig ist, dass trotz der weiten Verbreitung des Spiels unter den verschiedenen Völkern des Nahen

Ostens zahlreiche während des Spiels verwendete Begriffe kurdischen Ursprungs sind. Diese Bezeichnungen werden sowohl für bestimmte Spielzüge und Spielsteine als auch für die Würfelzahlen verwendet. Die Benennung der Zahlen orientiert sich dabei an den kurdischen Zahlwörtern: 1 = Yek, 2 = Du, 3 = Sê, 4 = Çar, 5 = Pênc und 6 = Şeş.

Das Spiel wird von Arabern, Persern und Türken häufig auch als „Shesh Besh“ bezeichnet. Die Herkunft dieser Bezeichnung lässt sich aus der kurdischen Sprache erklären: „Şeş“ bedeutet sechs und „Pênc/Bêş“ bedeutet fünf. Der Ausdruck „Shesh Besh“ wird zudem häufig verwendet, wenn ein Spieler gleichzeitig eine Fünf und eine Sechs würfelt. Ursprünglich existierte nur eine Spielvariante des Nerd, die dem heute bekannten Spiel ähnelte. Mit der zunehmenden Verbreitung und Popularität entstanden jedoch zahlreiche neue Varianten und regionale Spielweisen. Das Nerd besteht aus einem meist kunstvoll verzierten Holzkasten, der häufig mit Muscheln oder wertvollen Hölzern wie Ebenholz dekoriert wird. Zum Spiel gehören zwei sechseckige Würfel sowie Spielsteine aus Elfenbein, Holz oder Kunststoff. Die Spielsteine besitzen zwei unterschiedliche Farben – üblicherweise Weiß und Schwarz – und jede Partei verfügt über fünfzehn Spielsteine. Das Spiel verbindet strategisches Denken mit dem Zufallsprinzip. Nach jedem Würfelwurf müssen die Spieler aus mehreren möglichen Zügen wählen und gleichzeitig die potenziellen Reaktionen ihres Gegners berücksichtigen. Der Holzkasten enthält ein Spielbrett, das in vier Bereiche unterteilt ist. Jeder Bereich umfasst sechs längliche Dreiecke. Die Spielsteine werden entsprechend den gewürfelten Zahlen bewegt. Gewinner ist der Spieler, dem es gelingt, alle seine Spielsteine vom Brett zu entfernen, bevor sein Gegner dies schafft. Jeder Spieler verfügt über fünfzehn Spielsteine, die zu Beginn des Spiels auf gegenüberliegenden Seiten positioniert werden. Während des Spiels versucht jeder Teilnehmer, seine eigenen Steine voranzubringen und gleichzeitig den Fortschritt des Gegners zu behindern. Ziel ist es, alle eigenen Spielsteine sicher durch das Spielfeld zu führen und vor dem Gegner aus dem Spiel zu nehmen.

Dieser Artikel wurde vom ROJ-Team verfasst.

Vielen Dank für Ihre Lektüre !

**Wir freuen uns über Anregungen,
Beiträge und neue Ideen für die nächste
Ausgabe**



IMPRESSUM

Herausgeber:

Roj - Union kurdischer Studierende und Akademiker e.V.

Chefredaktion:

Eslem Ali

Redaktion:

Behar Ali, Bashir Hannan, Darin Ali, Guljin Mohamed

Gestaltung & Layout:

ROJ-Team

Die in diesem Magazin veröffentlichten Beiträge geben die persönliche Meinung der jeweiligen Autoren wieder und entsprechen nicht zwangsläufig der Position des Herausgebers.

Der Nachdruck von Beiträgen, auch auszugsweise, ist nur mit Genehmigung der Redaktion gestattet.

Kontakt:

Mail: contact@roj-union.com

Website: roj-union.com

Facebook: Roj-Union kurdischer Studierende und Akademiker e.V.

Instagram: [roj_union](https://www.instagram.com/roj_union)

YouTube: Roj Union

© 2026 Roj - Union kurdischer Studierende und Akademiker e.V.

