



Informationsstelle
Antikurdischer
Rassismus



JAHRESBERICHT

VORFÄLLE VON ANTI-KURDISCHEM RASSISMUS IN DEUTSCHLAND 2025



Impressum

Herausgeber

Informationsstelle Antikurdischer Rassismus - IAKR e. V.

Vereinsregister des Amtsgerichts Duisburg - VR 6565
c/o Verein für die solidarische Gesellschaft der Vielen e.V.
Musfeldstr. 110
47053 Duisburg
info@iakr.de

Verantwortlich im Sinne des Presserechts

Civan Akbulut, Vorsitzender
IAKR

Redaktion - Informationsstelle Antikurdischer Rassismus - IAKR e. V.

Grafik und Layout - Passar Hariky (Passarname.de)

Lektorat - Lana Tofik, Zara Agbayir und Nazlı K.

ISSN 3053-6812

Bildnachweis

Die Bildrechte verbleiben bei der Informationsstelle Antikurdischer Rassismus - IAKR e. V.

Haftungsausschluss

Die Informationen in diesem Bericht wurden nach bestem Wissen und Gewissen formuliert. Für die Vollständigkeit und Aktualität der Informationen übernimmt der Herausgeber keine Gewähr. Diese Publikation enthält Links zu Webseiten Dritter, auf deren Inhalt der Herausgeber keinen Einfluss hat. Deshalb kann dieser für diese fremden Inhalte auch keine Gewähr übernehmen. Für die Inhalte der angegebenen oder verlinkten Seiten ist stets die/der Anbieter*in oder Betreiber*in der jeweiligen Seiten verantwortlich. Für inhaltliche Aussagen der Publikation trägt die Informationsstelle Antikurdischer Rassismus - IAKR e. V. die Verantwortung.

Urheberrechtliche Hinweise

© Copyright 2026

Informationsstelle Antikurdischer Rassismus - IAKR e. V.

Alle Rechte vorbehalten.

Diese Publikation wird für nicht kommerzielle Zwecke kostenlos zur Verfügung gestellt. Der Herausgeber behält sich das Urheberrecht vor. Eine Weitergabe oder Vervielfältigung, auch in Teilen, ist nur nach ausdrücklicher schriftlicher Zustimmung des Herausgebers gestattet. Darüber hinaus muss die Quelle korrekt angegeben und ein Belegexemplar zugeschickt werden.



Danksagung

Wir möchten uns herzlich bei allen bedanken, die zur Erstellung unseres Jahresberichts beigetragen haben. Diese Publikation konnte nur entstehen, weil zahlreiche Personen daran mitgewirkt und uns unterstützt haben. Unser Dank gilt den externen Expert*innen sowie Wissenschaftler*innen, die uns mit ihrem Wissen und ihren Erfahrungen unterstützt haben. Im Besonderen danken wir Lena Wiese. Ebenso danken wir den Engagierten aus unserem ehrenamtlichen Team, deren Einsatz diesen Jahresbericht und die Arbeit der IAKR überhaupt erst möglich machen. Wir bedanken uns außerdem bei dem Verlag Passarname für dessen wertvolle Unterstützung bei der Erstellung und Veröffentlichung dieser Publikation. Nicht zuletzt gilt ein großer Dank allen Betroffenen und Zeug*innen, die uns ihre Erfahrungen mit antikurdischem Rassismus anvertraut haben. Ihre Meldungen sind die Grundlage unserer Arbeit.



Inhalt

5 Vorwort

- 5 Antikurdischen Rassismus sichtbar machen, kurdisches Leben in Deutschland schützen - *Düzen Tekkal*

7 Antikurdischer Rassismus

- 8 Definitionsentwurf
- 9 Herkunft und Ausdruck von antikurdischem Rassismus
- 9 Antikurdischer Rassismus und Nationalismus
- 11 Die politische Verfolgung von Kurd*innen
- 12 Die religiöse Verfolgung von Kurd*innen
- 14 Intersektionale Erscheinungsformen

15 Lagebild antikurdischer Rassismus in Deutschland

- 16 Datengrundlage
- 17 Überblick Antikurdischer Rassismus 2025
- 18 Antikurdischer Rassismus im digitalen Raum
- 19 Ausgewählte Meldungen
- 20 Statistiken

23 Ausgewählte Fälle von antikurdischem Rassismus aus dem Jahr 2025

- 24 Wenn Musik zur Zielscheibe wird: Angriff auf eine kurdische Musikerin
- 25 Staatliches Vertrauen missbraucht: Der Spionagefall in Hürth
- 26 Kurdische Herkunft und politische Symbolik: Die kurdische Flagge im Schulkontext

27 Fachlicher Überblick

- 28 Die „ideale Türkin“ und der antikurdische Rassismus: Mädchen und Frauen im türkisch-ultranationalistischen Kontext - *Lena Wiese*

43 Eigene Forschung

- 44 Interviewstudie IAKR

60 Handlungsempfehlungen



Vorwort

Antikurdischen Rassismus sichtbar machen, kurdisches Leben in Deutschland schützen

Antikurdischer Rassismus gehört zu den Formen der Diskriminierung, die in Deutschland lange Zeit kaum öffentliche Aufmerksamkeit erfahren haben. Obwohl viele Kurd*innen seit Jahrzehnten Teil dieser Gesellschaft sind und das soziale, kulturelle, wirtschaftliche und politische Leben mitgestalten, bleiben ihre Erfahrungen mit Ausgrenzung, Herabwürdigung und Gewalt häufig unsichtbar. Dabei wurde über viele Jahre hinweg auch das Problem des gewaltbereiten rechtsextremen türkischen Nationalismus in Deutschland nicht gesehen. Die Turan-Bewegung, auch bekannt unter dem Namen „Graue Wölfe“, die die Errichtung eines türkisch-ethnisch-homogenen Großreichs von Europa über Anatolien bis Westasien anstrebt, hat hierzulande Zehntausende Mitglieder und ist damit eine der größten rechtsextremen Gruppierungen in Deutschland. Dieses Umfeld ist ein konstanter Bedrohungsherd für Kurd*innen. Ein Bedrohungsherd, den ich als kurdische Êzîdin ebenfalls zu spüren bekomme, etwa aufgrund meiner politischen Berichterstattung zur Menschenrechtslage in der Türkei, oder weil ich auf genau dieses Gefahrenfeld des türkischen Nationalismus hinweise.

Das Spektrum reicht von Anfeindungen in den sozialen Medien und Morddrohungen über physische Angriffe bis hin zu pogromartigen Ausschreitungen (nach Demonstrationen und Fußballspielen) und sogar zum Mord an Kurd*innen. Die Mehrheitsgesellschaft in Deutschland kriegt von dieser Gewalt nur selten etwas mit. Aber wegschauen bedeutet, gewaltbereite Extremist*innen inmitten einer freiheitlich-demokratischen Gesellschaft gewähren zu lassen. Zwar sind die Vereine und informellen Gruppen der „Grauen Wölfe“ darum bemüht, nicht zu viel Aufmerksamkeit auf sich zu lenken und in keinen Konflikt mit der Staatsgewalt zu geraten. Eine weltoffene, inklusive und demokratische Gesellschaft darf aber nicht dulden, dass Gruppierungen, die eine Gefahr für Kurd*innen, Alevit*innen, Pontos-Griech*innen, Armenier*innen und Jüdinnen und Juden sind, ihr Unwesen treiben.

Die Erfahrungen von Betroffenen werden nicht selten relativiert, missverstanden oder als Einzelfälle abgetan – auch weil es in der Mehrheitsgesellschaft oft Vorbehalte und Vorurteile gegenüber Kurd*innen gibt. In manchen Fällen geht es so weit, dass eine regelrechte Täter-Opfer-Umkehr betrieben wird: Nicht der Angreifer ist das Problem, sondern derjenige, der wegen seiner Existenz den Angriff „proviziert“.

Vor diesem Hintergrund braucht es Akteur*innen, die diese Erfahrungen dokumentieren, ernst nehmen und sichtbar machen. Eine starke Stimme, die den Betroffenen Gehör verschafft, ist die Informationsstelle Antikurdischer Rassismus - IAKR e. V., die nun im dritten Jahr ihres Bestehens ihren zweiten Jahresbericht vorlegt. Dieser dokumentiert die Aktivitäten der Informationsstelle, schafft Transparenz und Vertrauen – und, was das Wichtigste ist: Er präsentiert Zahlen und Fakten zu antikurdischem Rassismus in Deutschland, an denen niemand mehr vor-

beikommt. Eine wertvolle Quelle für die Berichterstattung in den Medien und als Handreichung für politische Entscheidungsträger*innen!

Jede Meldung, die die Organisation erreicht, erzählt von einem Menschen, dessen Würde verletzt wurde. Hinter jeder Statistik steht eine konkrete Erfahrung: eine diskriminierende Bemerkung im Schulunterricht, eine Benachteiligung am Arbeitsplatz, Hassrede in sozialen Medien, Bedrohungen im öffentlichen Raum oder institutionelle Hürden, die Menschen aufgrund ihrer tatsächlichen oder zugeschriebenen kurdischen Identität erfahren. Diese Vorfälle sind keine bloßen Zahlen, sondern Hinweise auf Strukturen, die demokratische Teilhabe erschweren und das Vertrauen in Gleichbehandlung untergraben.

Die systematische Erfassung antikurdischer Vorfälle erfüllt daher einen doppelten Zweck. Sie bietet Betroffenen einen geschützten Raum, in dem ihre Erfahrungen Anerkennung finden, und sie schafft zugleich eine belastbare Wissensgrundlage für Politik, Wissenschaft, Medien und Zivilgesellschaft. Denn nur, was sichtbar wird, kann verstanden, eingeordnet und wirksam bekämpft werden.

Antikurdischer Rassismus zeigt sich in unterschiedlichen Formen. Er reicht von alltäglichen Vorurteilen und stereotypen Zuschreibungen bis hin zu gezielter Einschüchterung, Hasskriminalität und struktureller Benachteiligung. Oft überschneiden sich diese Erfahrungen mit anderen Diskriminierungsformen basierend auf Religion, Sprache, Geschlecht oder sozialer Herkunft.

Die Arbeit von Organisationen wie der IAKR ist nicht allein eine Dokumentation von Unrecht. Sie ist zugleich ein Beitrag zur Stärkung demokratischer Werte. Eine offene Gesellschaft zeichnet sich nicht dadurch aus, dass Diskriminierung nicht vorkommt – was natürlich wünschenswert wäre –, sondern dadurch, dass sie erkannt, benannt und entschlossen bekämpft wird. Dazu braucht es verlässliche Strukturen, wissenschaftlich fundierte Analysen und den politischen Willen, auch jene Formen von Rassismus ernst zu nehmen, die bislang am Rand der öffentlichen Wahrnehmung standen.

Dabei ist auch den Betroffenen zu danken: Es erfordert Mut, die eigenen Erfahrungen mit rassistischer Gewalt mitzuteilen. Denn oft geht damit die Furcht einher, das Stigma nur weiter zu vertiefen. Dass die IAKR einen Safe Space bietet, in dem das ausgeschlossen ist, ist von unschätzbarem Wert!

Ich gratuliere daher Civan Akbulut und seinem Team zu diesem Bericht! Ich hoffe, dass er viele Leser*innen findet und nicht nur informiert, sondern auch zum Handeln anregt. Die Anerkennung des antikurdischen Rassismus als gesellschaftliche Realität ist kein Selbstzweck. Sie ist eine Voraussetzung dafür, gleiche Rechte, gleiche Chancen und gleiche Würde für alle Menschen zu verwirklichen. Nur auf dieser Grundlage kann eine demokratische Gesellschaft ihrem eigenen Anspruch gerecht werden.

Düzen Tekkal

Antikurdischer Rassismus



Definitionsentwurf

Rassismus ist eine Ideologie und gesellschaftliche Praxis, die Menschen aufgrund ethnischer, kultureller, religiöser Merkmale oder nationaler Zugehörigkeit abwertet. Ideologisch fußt er auf der Vorstellung einer der „Völker“ inhärenten Natur. Sein Zweck ist die Legitimation gesellschaftlicher Macht- und Ungleichheitsverhältnisse und beeinflusst dadurch individuelles Denken sowie gesellschaftliche Strukturen. Antikurdischer Rassismus als eine spezifische Form des Rassismus umfasst folglich dieselben Mechanismen der Essentialisierung und Hierarchisierung. Seinen besonderen Ausdruck findet er, maßgeblich vermittelt durch eine ethnonationalistische Ideologie, in der Ablehnung und Abwertung sowie in der Verleugnung und Kriminalisierung kurdischer Identität, Sprache und Kultur. Nach dieser Ideologie werden Kurd*innen als Störung oder Bedrohung eines vermeintlich homogenen nationalen „Wir“ konstruiert. In Extremfällen kann dies bis zum staatlich durchgesetzten Verbot kurdischer Kultur sowie zur Tötung kurdischer Personen durch staatliche Akteur*innen oder Teile der Gesellschaft führen. Besonders kennzeichnend für antikurdischen Rassismus ist die Trias aus Abwertung, Negation und Assimilation. Diese miteinander verschränkten Dynamiken zeigen sich in unterschiedlichen historischen und gesellschaftlichen Kontexten, etwa in Feindbildern, rassistischen Narrativen und politischen Entscheidungen, durch die kurdische Identität, Sprache, Kultur und Formen kollektiver Selbstbestimmung abgewertet, negiert oder assimilatorischen Anforderungen unterworfen werden.

Herkunft und Ausdruck von antikurdischem Rassismus

Die Herkunft und der besondere Ausdruck von antikurdischem Rassismus werden an dieser Stelle näher definiert. Es soll erklärt werden, in welchem historischen Kontext der ideologische Ursprung des antikurdischen Rassismus einzuordnen ist, welchen Zweck er erfüllen sollte und welche Bedeutung der ideologische Ursprung im heutigen Ausdruck von antikurdischem Rassismus, auch in Deutschland, einnimmt.

Antikurdischer Rassismus und Nationalismus

Während erste Aufzeichnungen von antikurdischem Rassismus bereits aus dem 10. Jahrhundert existieren¹ und damit weit vor der Zeit moderner Nationalstaaten liegen, ist sein moderner Ausdruck dennoch maßgeblich auf die Nationalstaatengründung in Westasien nach dem Zerfall des Osmanischen Reiches Anfang des 20. Jahrhunderts zurückzuführen. Das sogenannte „Nation Building“ der Staaten Türkei, Iran, Irak und Syrien umfasste nicht nur die Errichtung einer Staatsgewalt, die über ein begrenztes Staatsgebiet verfügte, sondern auch die Eingliederung von Bürger*innen, die sich dem Staat und seiner entsprechenden Nation zugehörig fühlen sollten. Unter der damals zweckdienlichen Ideologie des Ethnonationalismus, wonach „jedem Volk eine Nation zukommt“, wurde ihre Identität als Türk*innen, Iraner*innen sowie syrische und irakische Araber*innen zu einer absoluten. Kurd*innen, die neben anderen Minderheiten nicht dem ethnischen und teilweise religiösen Vorbild des nationalen „Wir“ entsprachen, wurden somit zum Problem dieses Entwicklungsprozesses konstruiert. Ein ausgeprägtes kulturelles Bewusstsein von Kurd*innen, tradiert durch eine eigene Sprache und Bräuche sowie frühere eigene nationale Bestrebungen, nährte das Feindbild der Bedrohung für die Einheit und Sicherheit der Nation zusätzlich. Da Kurd*innen dem Anspruch der Herrschaft, welcher in ihrer Assimilation bestand, nicht genügten, kam es zu staatlich durchgesetzten Verboten ihrer Kultur und Sprache, zur Aberkennung der Staatsbürgerschaft mancher Kurd*innen und in besonders schwerwiegenden Fällen zu Vertreibung, Pogromen und Völkermord. Widerständige Kurd*innen wurden konsequent

[1] In Band 5 der Hadithen-Sammlung Al-Kāfi wurden erstmalig Aufzeichnungen von antikurdischem Rassismus gefunden. Zwar ist die Überlieferungskette der betroffenen Hadithe nicht nachvollziehbar, sodass sie keine Aussagen über rassistische Ideologien im Islam erlaubt. Das Buch wurde jedoch um das Jahr 941 fertiggestellt und ist daher ein Zeugnis für antikurdischen Rassismus zu dieser Zeit.

kriminalisiert und politisch verfolgt. Während antikurdischer Rassismus Anfang des 20. Jahrhunderts maßgeblich der Legitimation der erzwungenen Assimilation und Vertreibung durch die neue Staatsgewalt in ihrem Entstehungsprozess diente, so wird er damals wie heute auch gesellschaftlich reproduziert. Dieses Phänomen lässt sich damit erklären, dass sich ein großer Teil der türkischen, syrischen, irakischen und iranischen Bevölkerung positiv zu dem Zweck des Nationalstaats bekennt. Sie erkennen sein Wirken als Wirken in ihrem Sinne und damit auch die rassistische Verfolgung von Minderheiten als notwendiges Mittel zum Zweck an. In Deutschland wird der Rassismus dabei nicht nur von Menschen reproduziert, die sich ideell und dabei unabhängig von ihrer Nationalität mit den Ländern Türkei, Syrien, Irak und Iran identifizieren, sondern auch dadurch, dass tradierte Stereotype und Feindbilder schlichtweg als Mittel für Abwertung und Ausgrenzung in einer Gesellschaft dienen, deren Organisation zu Konkurrenz zwischen den Bürger*innen führt.

Seinen Ausdruck findet die Legitimation der erzwungenen Assimilierung und Zerstörung in der für jeden Rassismus charakteristischen Abwertung der kurdischen Kultur und Menschen als „weniger wertig“ und „rückständig“. Ausdrücke wie „primitiv“ werden genutzt, um die kurdische Sprache, kurdisches Essen, Kleider oder Bräuche abzuwerten, und sind somit ihrer Marginalisierung dienlich. Der Spagat zwischen erzwungener Assimilation und Vernichtung oder Vertreibung wird besonders in der gleichzeitigen Abwertung und Negation von Kurd*innen und ihrer Kultur deutlich. So ist häufig alles Kurdische einerseits zu verachten und andererseits nicht existent. Beispielhaft kann das am Ausdruck des „Bergtürken“ (auf Türkisch „Dağ Türkleri“) gezeigt werden. Der Begriff, der seinen Ursprung in der Zeit der Republikgründung der Türkei findet, wird seit jeher als Ausdruck für Kurd*innen benutzt, wobei ihre kurdische Identität durch die Zuschreibung als türkisch versteckt und durch die Benennung zugleich ihre Andersartigkeit sichtbar wird. Der Ausdruck ist darüber hinaus mit einer rückständigen ländlichen Lebensweise konnotiert, die durch den Verweis auf „bei den Bergen lebend“ angedeutet wird.

Welche Rolle der ethnonationalistische Ursprung des modernen antikurdischen Rassismus heute spielt, zeigt sich besonders in seinem Ausdruck, welcher hier beispielhaft anhand einiger bei uns eingegangener Fälle illustriert wird:



Die politische Verfolgung von Kurd*innen

Zu den wiederkehrenden Rassismuserfahrungen von Kurd*innen gehören politische Stigmatisierung und Kriminalisierung. Aufgrund des institutionalisierten Charakters der politischen Verfolgung von Kurd*innen und der daraus erwachsenden Alltäglichkeit von politischen Vorurteilen gegenüber ihnen ist es unerlässlich, dieses Phänomen für ein genaueres Verständnis von antikurdischem Rassismus näher zu betrachten. Dieser Ausdruck der Diskriminierung kann historisch aus der bereits benannten ethnonationalistisch motivierten Verfolgung von Kurd*innen abgeleitet werden. Einerseits stellen Vorwürfe des Separatismus eine Legitimationsgrundlage für die Verfolgung von Kurd*innen dar, andererseits entstand aus der fortlaufenden Unterdrückungsgeschichte ein Widerstand unter Kurd*innen, der ungeachtet ihrer verschiedenen politischen Anliegen vom Staat als Terrorismus bekämpft wurde. Sofern Kurd*innen qua Existenz als Bedrohung der staatlichen Souveränität aufgefasst wurden, so potenzierte sich diese Konstruktion durch die politische Organisation von Kurd*innen umso mehr. Die politische Verfolgung und Kriminalisierung traf besonders jene Kurd*innen, die antinationalistische Ideen teilten oder hofften, dass ein selbstverwalteter Staat Kurd*innen und anderen ethnischen Minderheiten in Westasien Schutz bieten würde. Doch die fortlaufende Verbreitung rassistischer Narrative, dass Kurd*innen Terrorist*innen seien und schädlich für Staat und Zivilbevölkerung, führte zu einer Verquickung, in der Kurd*innen grundsätzlich eine politisch-gefährliche Natur unterstellt wird. Diese Stigmatisierung wird gesellschaftlich, institutionell und medial fortgeführt. Vorwürfe des Terrorismus sind mitunter die häufigsten Diffamierungen, mit denen sich Kurd*innen konfrontiert sehen. Nicht selten führt das Vorurteil des Unruhestifters oder der politisch gefährlichen Person zu sozialen Ausschluss Erfahrungen und im Zweifel auch zu Ablehnung in Institutionen, beispielsweise auf dem Jobmarkt. Ist eine kurdische Person politisch engagiert, steht ihr Engagement umso mehr unter Generalverdacht.



Demonstration in Hamburg
Fotoarchiv ANF

Die politische Verfolgung war und ist institutionell sowohl in der Türkei, im Iran, im Irak und in Syrien durch rechtliche Beschränkungen und politische Säuberungen als auch in Deutschland durch Verbote verankert. Auch in stark repressiven Maßnahmen gegen Demonstrationen sowie der gezielten Verfolgung von politischen Akteur*innen und deren Abschiebungen setzt sich diese Praxis in Deutschland fort. Dies lässt sich sowohl in den guten politischen Beziehungen zwischen Deutschland und vor allem der Türkei begründen,

als auch in der grundsätzlichen Ablehnung linker staatskritischer Inhalte, unabhängig davon, ob diese nun auf die betroffenen Personen zutreffen oder nicht. Medienhäuser beteiligen sich immerzu an der politischen Stigmatisierung von Kurd*innen². Kurdische Demonstrationen gelten grundsätzlich als gefährlich und Forderungen nach kurdischer Selbstbestimmung in der Regel als illegitim.

Nicht zuletzt führt die politische Verfolgung von Kurd*innen zu einer Beschränkung ihrer politischen Teilhabe und daher zwangsläufig zu der Aufrechterhaltung bestehender Machtasymmetrien zwischen Mehrheitsgesellschaften und kurdischen Gemeinschaften.

Instagram/TikTok

Kommentar unter einem Video über Kurd*innen:
„Bist du von der PKK oder wieso kritisierst du immer die Türkei? Viele in der türkischen Regierung sind auch Kurden. Das weißt du aber nicht, weil du dumm bist. Die Türkei ist ein großes Land, ihr Kurden seid aber immer in der Opferrolle und oft auch kriminell. In Deutschland verkaufen viele Kurden Drogen und nehmen Schutzgeld.“

TikTok

Video eines Gasts, der heimlich eine kurdische Flagge im Restaurant der meldenden Person gefilmt und mit der Bildunterschrift „PKK Lokal in XXX, teilt das“ gepostet hatte; in den Kommentaren Boykottaufrufe und Behauptungen, es handle sich um eine „Geldwäschebude“.

Instagram

Kommentar unter einem Skincare-Reel, in dem eine Halskette mit kurdischer Sonne zu sehen war:
„schöner Schmuck der Terror Organisation, schämst du dich nicht“

Kottbusser Tor, Berlin

Aus einem parkenden Auto heraus wurde der betroffenen Person „*PKK piçi*“ hinterhergerufen, der Beifahrer zeigte den Wolfsgruß. Die Person trug zu diesem Zeitpunkt eine Jacke mit kurdischer Sonne auf dem Rücken.

Die religiöse Verfolgung von Kurd*innen

Bei der religiösen Verfolgung von Kurd*innen handelt es sich um eine intersektionale Verschränkung von antikurdischem Rassismus und der Diskriminierung ihrer religiösen (Un-)Zugehörigkeit. Kurd*innen sind eine religiös diverse Gruppe. Unter ihnen gibt es unter anderem muslimische, christliche,

[2] Dass auch deutsche Medienhäuser zur politischen Stigmatisierung von Kurd*innen beitragen können, zeigt exemplarisch unser Recherchebericht Nr. 1 „Der Spiegel, der Islamist und eine widersprüchliche Entlastungserzählung“. Die darin untersuchte Berichterstattung weist auf problematische Muster hin, darunter die unkritische Übernahme sicherheitspolitischer Narrative, eine unzureichende Kontextualisierung politischer und militärischer Akteur*innen sowie die verkürzte Darstellung kurdischer Perspektiven.

jüdische, êzîdische, alevitische, yarsanî und zoroastrische Kurd*innen. Wie zuvor in Bezug auf antikurdischen Rassismus und die dahinterliegende ethnonationalistische Ideologie beschrieben, liegt der Grund für die Diskriminierung gläubiger und ungläubiger Kurd*innen in der vermeintlichen Unvereinbarkeit ihrer religiösen (Un-)Zugehörigkeit mit dem religiösen Selbstverständnis der Staatsgewalt und ihrer Bürger*innen. Kurd*innen, die nicht dem beispielsweise sunnitischen Vorbild entsprechen, werden zum Zweck der Nationwerdung assimiliert oder vertrieben, wenn nicht im schlimmsten Fall getötet. So wurden die alevitischen Kurd*innen in Dêrsim 1937/38 Opfer eines durch die türkische Armee durchgeführten Genozids. Die Begründung für die schätzungsweise 50.000 bis 70.000 getöteten Menschen sollte in ihrer „Staatsfeindlichkeit“ und ihrer „Abkehr vom Glauben“ liegen.

Darüber hinaus kann der religiöse Fanatismus auch unabhängig von nationalistischen Ideologien entstehen. Die radikale Auslegung der eigenen Religion kann dabei so weit gehen, dass jede*r Andersgläubige unter der Kategorie der Nicht-Gläubigen zusammengefasst wird und die Vernichtung dieser Nicht-Gläubigen zur heiligen Mission wird. In diesem Fall spielt die kurdische Identität nur eine nebensächliche Rolle. Doch gerade durch die häufig vorkommende Intersektion von Kurd*innen und religiösen Minderheiten wird Kurd*innen oftmals grundsätzlich eine „religiöse Irrung“ zugeschrieben. Sie werden somit als vermeintlich homogene Gruppe dargestellt und gelten dabei als „böse“ oder gar „dämonenähnlich“.

In der Broschüre der Uni Bochum „Erzähltes Dersim 1937/38“ heißt es: „Während nach staatlichen türkischen Quellen in Dersim also etwas über 13.000 Menschen getötet wurden, gehen kurdische Autor*innen von 50.000 bis 70.000 Toten aus.“



TikTok

Video einer Nutzerin
Behauptung, Kurd*innen stammten von Jinns ab und bekämpften deshalb den Islam, da es gute und böse Jinns gebe – die kurdischen Jinns seien die bösen.

Discord, Gaming-Server

Nachdem der kurdische Name eines Freundes im Chat auffiel und das Gespräch politisch wurde (u. a. mit türkischen und arabischen Mitgliedern):
„Kurden beten den Teufel an“

Instagram

Kommentar unter einem Reel der kurdisch-êzîdischen Influencerin/Aktivistin XXX, in dem sie über ihre Identität, Sprache, Heimat und ihr Geschlecht spricht:
„Deine Religion ist eine Sekte. Und dein Land existiert nicht.“

Intersektionale Erscheinungsformen

In der Gesellschaft gibt es vielfältige Identitäten und Merkmale, aufgrund derer Menschen Diskriminierung erfahren. Diskriminierungsformen können zusammenwirken und dadurch eigene Dynamiken und Ausdrucksformen entwickeln. Dieser Sachverhalt wird als Intersektionalität bezeichnet. Intersektionalität ist ein Analyse-Tool, mit dem dieses Zusammenwirken verschiedener Unterdrückungsmechanismen genauer betrachtet wird. So sind manche Menschen nicht nur kurdisch, sondern beispielsweise kurdisch und weiblich oder kurdisch und jüdisch. Zentral ist das Verständnis, dass es sich nicht nur um unterschiedliche Unterdrückungserfahrungen handelt, sondern dass sich diese Ausdrucksformen der Unterdrückung gegenseitig beeinflussen. Antikurdischer Rassismus kann somit gleichzeitig und im Zusammenwirken mit Sexismus, Ableismus, Queerfeindlichkeit, Klassismus und weiteren Diskriminierungsformen auftreten.

Ein exemplarisches Beispiel hierfür ist die Diskriminierung kurdischer Frauen. Das rassistische Feindbild von Kurd*innen als „unzivilisiert“ und „tierartig“ überträgt sich in eine rassistische und sexistische Abwertung des vermeintlich homogenen Aussehens kurdischer Frauen als besonders „unweiblich“ und/oder „hässlich“.

Instagram/TikTok

Kommentar unter einem Video über Kurd*innen:
„Wieso sind kurdische Frauen immer so hässlich? Sehen aus wie Männer. Unsere türkischen Frauen sind nicht so“

Instagram

Kommentar:
„Hässlichste Flagge der Welt, genau wie eure Frauen“

TikTok

Kommentar unter einem Video, in dem der/die Ersteller*in Jolani als Terroristen bezeichnet und Rojava als einzige Demokratie in Syrien beschreibt:
„Kurdische Frauen sind immer so hässlich“

Instagram

Kommentar:
„Kurdisch ist schwuchtel und für LGBTQ. Sowas erlauben wir in Syrien nie, weil wir sauber sind und nicht wie Kurden dreckig und schwuchtel“

Lagebild antikurdischer Rassismus in Deutschland



Datengrundlage

Die dem Bericht zugrundeliegenden Fälle wurden über das Online-Meldeformular der IAKR eingereicht. Betroffene sowie Zeug*innen können auf der vereinseigenen Internetseite Vorfälle von antikurdischem Rassismus melden. Hierbei werden Informationen wie das Geschlecht der meldenden Person, das Datum des Vorfalls, der Ort des Vorfalls und der Vorfallhergang erfragt. Die eingegangenen Fälle werden schließlich anonymisiert, kategorisiert, in eine Datenbank eingepflegt und kontextualisiert. Diese Datenbank umfasst inzwischen Fälle von 2009 bis 2026.

Im Jahr 2025 ist der erste Jahresbericht der IAKR erschienen, in dem insgesamt 217 Fälle aus dem Jahr 2024 dokumentiert sind. Weiterhin ist davon auszugehen, dass der IAKR nicht alle Fälle von antikurdischem Rassismus in Deutschland bekannt sind. Unabhängig davon, dass Meldestellen grundsätzlich nicht in Kenntnis der totalen Zahlen von Diskriminierung sein können, bedarf es jahrelanger Arbeit, um in die Rolle des Sprachrohrs der Betroffenen hineinzuwachsen, indem man als vertrauenswürdige Anlaufstelle erkannt und ernst genommen wird. Ein Zuwachs der Fälle könnte somit mehr als ein Fortschritt in dieser Hinsicht gedeutet werden und weniger als tatsächlich statistisch erfasster Anstieg an antikurdischem Rassismus in Deutschland im Jahr 2025. Auch wenn die Fallzahlen nicht repräsentativ für die kurdische Gesellschaft in Deutschland sind, stellen sie dennoch einen wichtigen ersten Schritt zur systematischen Erfassung von antikurdischem Rassismus dar, da sie mögliche Tendenzen aufzeigen und die Erfahrungen der Betroffenen direkt sichtbar machen. Letzteres ist besonders hervorzuheben, da die spezifischen Dynamiken des antikurdischen Rassismus seine Existenz häufig leugnen und die Erfahrungen der Betroffenen verharmlosen, wenn nicht sogar absprechen.

Neben den Meldungen Dritter hat die IAKR auch proaktiv nach Fällen von antikurdischem Rassismus gesucht. Besonders im digitalen Raum ist antikurdischer Rassismus allgegenwärtig, aber auch im Kontext kurdischer Veranstaltungen sowie im Umgang mit kurdischen Symbolen, Sprachen und Kultur im öffentlichen Raum ist Rassismus häufig zu erwarten.

Die gesamte Realität von antikurdischem Rassismus kann in diesem Jahresbericht nicht umfassend dargestellt werden. Es handelt sich um einen Ausschnitt der Erfahrungen von Betroffenen, der durch eine eigens durchgeführte Interviewstudie sowie einen wissenschaftlichen Gastbeitrag ergänzt wird. Die kontinuierliche Sammlung von Daten soll es uns in Zukunft ermöglichen, antikurdischen Rassismus als Phänomen immer präziser zu erfassen.



Überblick Antikurdischer Rassismus 2025

Im Jahr 2025 wurden der IAKR insgesamt 438 Vorfälle von antikurdischem Rassismus in Deutschland gemeldet.

Der größte Anteil der dokumentierten Fälle lässt sich mit 181 Fällen dem türkischen Nationalismus zuordnen. Bei 136 Fällen blieb der ideologische Hintergrund ungeklärt, weshalb diese in der Kategorie Unklar³ erfasst wurden. Mit 72 Fällen stellt der arabische Nationalismus die drittgrößte Kategorie dar. Des Weiteren wurden 18 Fälle dem Islamismus, 17 Fälle dem deutschen Nationalismus sowie 11 Fälle dem iranischen Nationalismus zugeordnet. Drei weitere Fälle betrafen Marginalisierungserfahrungen durch Behörden.

Die monatliche Verteilung der Meldungen zeigt deutliche Schwankungen. Die meisten Vorfälle wurden im März mit 55 Fällen registriert. Hohe Fallzahlen zeigten sich zudem im Juli (44) sowie im Februar (40). Vergleichsweise niedrige Werte wurden im Mai mit 27 sowie im Juni mit 29 Fällen verzeichnet. In den übrigen Monaten lagen die Fallzahlen zwischen 32 und 37 Meldungen. Die erhöhte Zahl an Vorfällen im März könnte mit kurdischen politischen und kulturellen Anlässen wie dem kurdischen Neujahrsfest Newroz zusammenhängen, welches regelmäßig Ziel antikurdischer Anfeindungen und Mobilisierungen wird.

Der überwiegende Teil der Vorfälle ereignete sich im Internet (396 Fälle), während die restlichen 42 Fälle analog stattfanden. Bei den analogen Vorfällen entfielen 16 auf Nordrhein-Westfalen und sechs auf Berlin. Baden-Württemberg, Hamburg und Hessen verzeichneten jeweils zwei Fälle. Weitere Bundesländer wurden jeweils mit einem Vorfall erfasst. In neun Fällen ließ sich das Bundesland nicht eindeutig bestimmen; diese Fälle wurden daher der Kategorie „Unklar“ zugeordnet.

Auf Städteebene wurden die meisten Vorfälle in Berlin mit sechs Fällen registriert, gefolgt von Dortmund (4), Düsseldorf (3), Duisburg (2), Hamburg (2) und Mannheim (2). Weitere Fälle verteilten sich auf sonstige Städte mit jeweils einem dokumentierten Vorfall.

Die häufigsten Tatorte im analogen Raum waren Bildungseinrichtungen mit zehn Fällen. Darüber hinaus wurden Vorfälle auf der Straße (4), in gastronomischen Einrichtungen (4), im Wohnumfeld (3), in Gewerbekontexten (3), auf Demonstrationen (2) sowie in Krankenhäusern (2) dokumentiert. Weitere Tatorte wurden jeweils nur einmal erfasst.

[3] In 136 Fällen (2024: ca. 30 %, 2025: ca. 31 %) ließ sich das Täter*innenmilieu nicht eindeutig bestimmen. Dies betrifft insbesondere anonyme Online-Vorfälle, bei denen hinreichende Hinweise auf einen ideologischen Hintergrund fehlen. Eine Zuordnung erfolgt nur bei eindeutigen Anhaltspunkten; andernfalls wird der Fall als unklar erfasst.

Von den insgesamt 438 Fällen wurden 335 von Zeug*innen gemeldet, während 103 Meldungen von Selbstbetroffenen eingingen. Bei der Geschlechterverteilung über alle Fälle hinweg entfielen 234 auf männliche und 204 auf weibliche Betroffene. Von den 103 Selbstbetroffenen waren 45 männlich, 58 weiblich und 0 divers. Auffällig ist, dass Frauen unter den Selbstbetroffenen anteilig stärker vertreten sind als in der Gesamtstatistik. Dies könnte auf eine besondere Betroffenheit kurdischer Frauen im persönlichen Erleben von antikurdischem Rassismus hinweisen.

Auffällig bleibt zudem die geringe Zahl an Strafanzeigen. Lediglich in drei der insgesamt 438 Fälle wurde Anzeige erstattet, was eine erhebliche Diskrepanz zwischen dokumentierten Vorfällen von antikurdischem Rassismus und deren strafrechtlicher Verfolgung offenlegt. Gründe hierfür könnten unter anderem mangelndes Vertrauen in staatliche Institutionen, geringe Erfolgserwartungen oder die Tatsache sein, dass viele Meldungen von Zeug*innen und nicht unmittelbar von Betroffenen eingereicht wurden.

Antikurdischer Rassismus im digitalen Raum

396 der insgesamt 438 gemeldeten Vorfälle ereigneten sich im Internet, das entspricht rund 90 Prozent. Im Vorjahr lag dieser Anteil bei etwa 73 Prozent. Die Anfeindungen finden vor allem in sozialen Netzwerken statt, etwa auf TikTok, Instagram, X und Facebook. Sie reichen von Beleidigungen über die Infragestellung kurdischer Identität bis hin zu offenen Bedrohungen. Dass sich antikurdischer Rassismus gerade im digitalen Raum entfaltet, hat mehrere Ursachen. Die Anonymität vieler Accounts senkt die Hemmschwelle für offene Feindseligkeit erheblich. Gleichzeitig erreichen antikurdische Inhalte durch algorithmische Verstärkung innerhalb kurzer Zeit ein großes Publikum, wodurch Betroffene häufig einer Flut an Hassnachrichten ausgesetzt sind. Die Plattformen gehen selten oder erst verspätet gegen entsprechende Beiträge vor. Meldungen über die internen Meldewege bleiben häufig folgenlos, Kontosperrern stellen nach wie vor die Ausnahme dar. Ein Teil der Akteur*innen verzichtet inzwischen sogar ganz auf Anonymität und tritt immer öfter mit Klarnamen und Profilbild auf. Antikurdische Positionen gelten offenbar zunehmend als sagbar, auch weil wirksame Sanktionen ausbleiben.

Gerade TikTok und Instagram werden überwiegend von jungen Menschen genutzt. Antikurdische Narrative erreichen dort also gerade jene Altersgruppen, in denen sich politische Einstellungen und Weltbilder erst herausbilden. Solche Erfahrungen können dazu führen, dass Betroffene ihre Sichtbarkeit in sozialen Netzwerken einschränken, Hinweise auf ihre kurdische Identität vermeiden oder sich vollständig aus bestimmten digitalen Räumen zurückziehen.

Der hohe Anteil digitaler Fälle hängt allerdings auch mit den Bedingungen der Erfassung zusammen. Vorfälle im Netz lassen sich vergleichsweise einfach dokumentieren und innerhalb weniger Minuten melden. Analoge Situationen sind hingegen flüchtig, schwerer nachvollziehbar und mit höheren Hürden bei der Meldung verbunden. Aus der verhältnismäßig hohen Zahl digitaler Fälle lässt sich deshalb nicht ableiten, dass antikurdischer Rassismus im Alltag seltener geworden ist. Die Zahlen zeigen in erster Linie vielmehr, in welchem Bereich sich entsprechende Vorfälle besonders gut dokumentieren und erfassen lassen.

Ausgewählte Meldungen

Die folgenden Fälle behandeln Kommentare und Postings auf den Social-Media-Plattformen Instagram, TikTok, Threads und X.

Reaktion auf einen Post mit der Ala Rengîn, in der Meldung dokumentiert samt Übersetzung:

"Die Idee der Gründung Kurdistan ist ein Produkt der zionistischen Methode des Teilens und Zerstörens. Jahrelang lebten Kurden und Türken im selben Land zusammen und kämpften gemeinsam. Geben wir denen keine Chance, die versuchen, unsere Einheit und Solidarität zu zerstören."

Die betroffene Person verfasst einen Post über die Isolationsbedingungen Abdullah Öcalans und meldet, dass ein User kommentiert:

"das alle Kurden vernichten werden sollten und das Kurden eine minderwertige Rasse ist. Er meinte auch, das Türken die besten und saubersten sind"

Kommentar zu einem Beitrag:

„Ihr Kurden seit von USA und Israel Juden. Verpisst euch aus Syrien, geht zurück in die Türkei ihr dreckigen“

Meldung einer betroffenen Person:

„In einer türkischen Moschee wurde mir gesagt, dass ich aufhören soll, Sachen über Rojava auf Instagram zu posten, weil das alles Terroristen sind und sie zu unterstützen wäre Haram. Sie meinten auch, dass es kein Zufall ist, dass auf Kurdisch Frau und Jinn gleich klingt.“

Eine betroffene Person paraphrasiert den folgenden TikTok-Kommentar. Der Täter schrieb:

"dass Kurdisch keine richtige Sprache ist, sondern nur eine Mischung aus arabisch, iranisch und türkisch. Außerdem meinte er, dass nur dumme Menschen kurdisch sprechen und man lieber türkisch sprechen sollte. Er meinte auch, dass kurdisch in der türkei wieder verboten sollte, damit man die analphabetisierung bekämpfen kann."

Kommentar zu einem Beitrag:

"So viele kurdische lieder sind propaganda gegen türkei. Man muss aufpassen und wir sollten unsere kinder nicht erlauben, kurdische Musik zu hören"

Kommentar unter einem Newroz-Beitrag:

„Drecks Kurden springen wie Tiere um Feuer“

Meldung einer betroffenen Person:

*„TikTok-Profil verbreitet den Link zur türkischen Regierungsseite, über die Kurd*innen an türkische Behörden gemeldet werden können, und empfiehlt laut Meldung ‚sogar explizit (...), einen VPN zu nutzen, um die Herkunft beim Melden zu verschleiern.“*

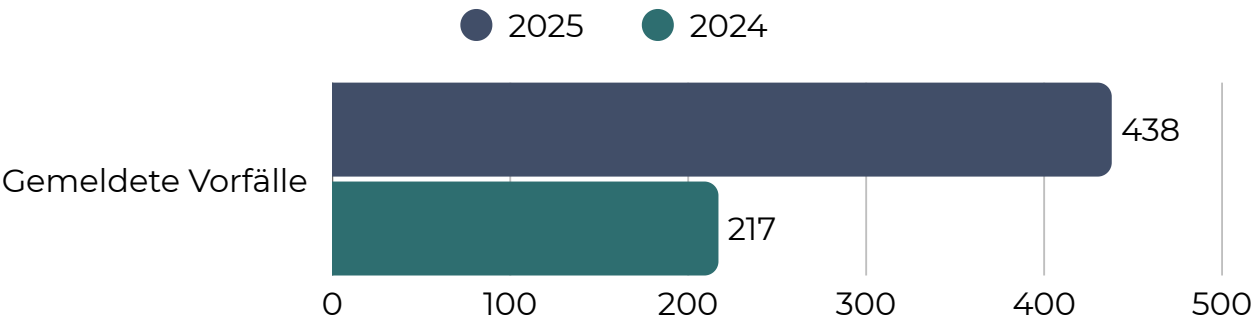
Auf den Hinweis unter einem arte-Beitrag, dass Jîna Amini Kurdin war:

"Ihr Name ist Mahsa. (...) Übrigens: Kurden gehören zum iranischen Volk, das Land der Arier. Iran ist so ziemlich das Gegenteil vom Kolonialismus. Bitte geh dich bilden."

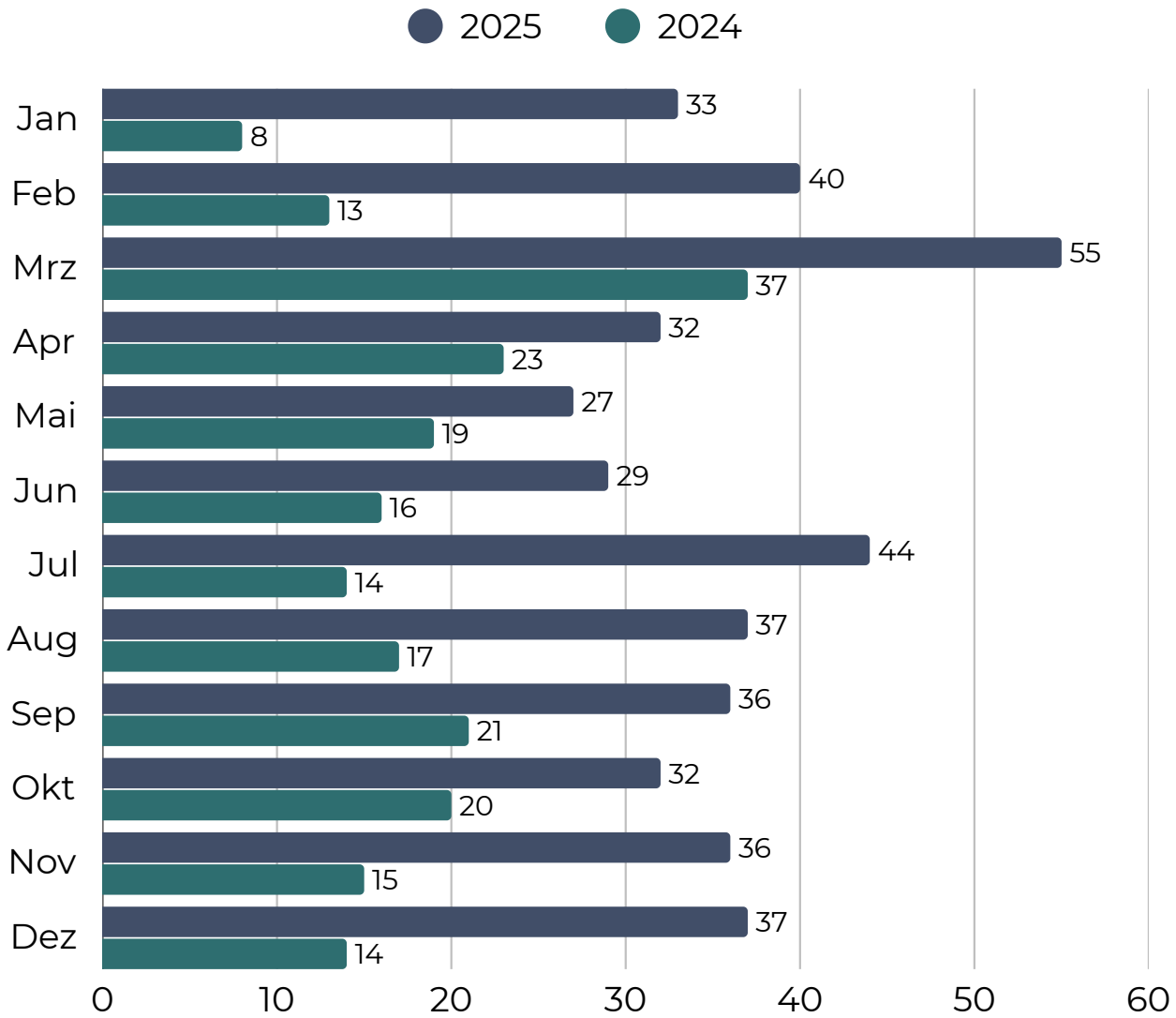
Unter einem geteilten Artikel zum Anfal-Genozid:

"behaupteten Kommentare, das sei westliche Erfindung gewesen und Saddam habe nur das Land verteidigt"

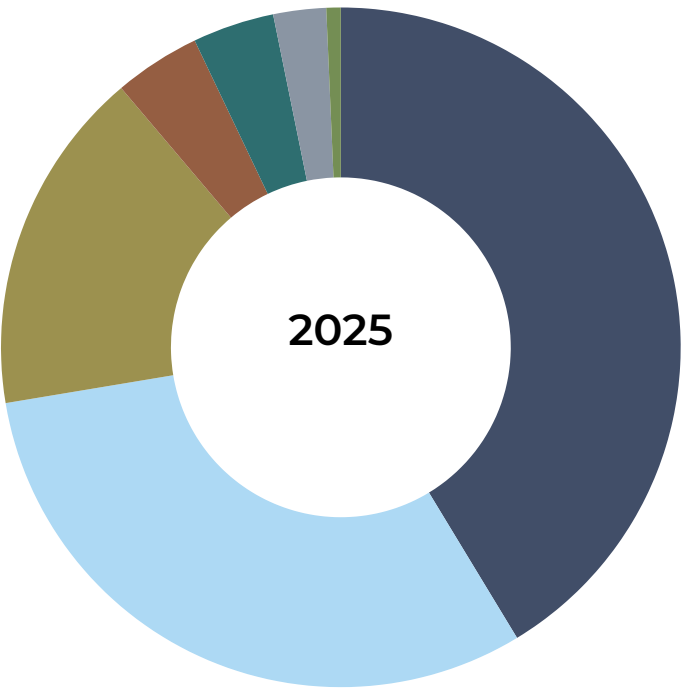
Statistiken



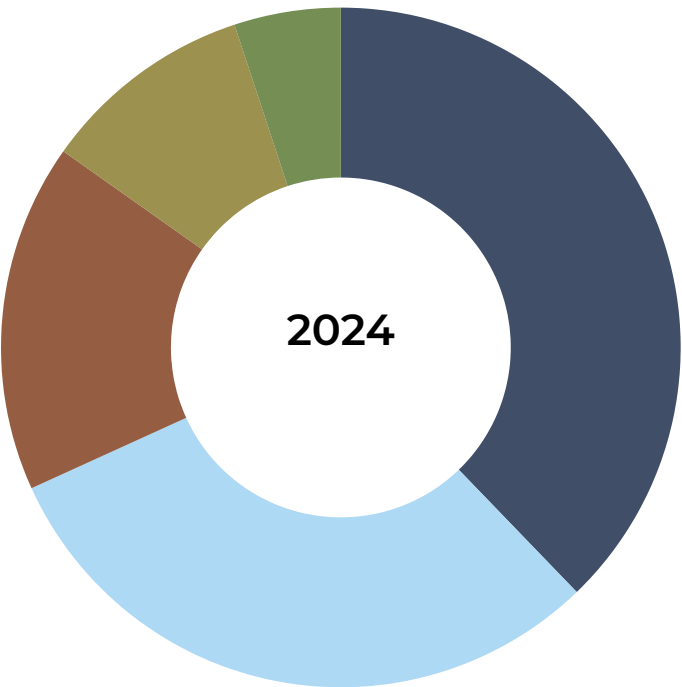
Monatliche Verteilung



Statistiken



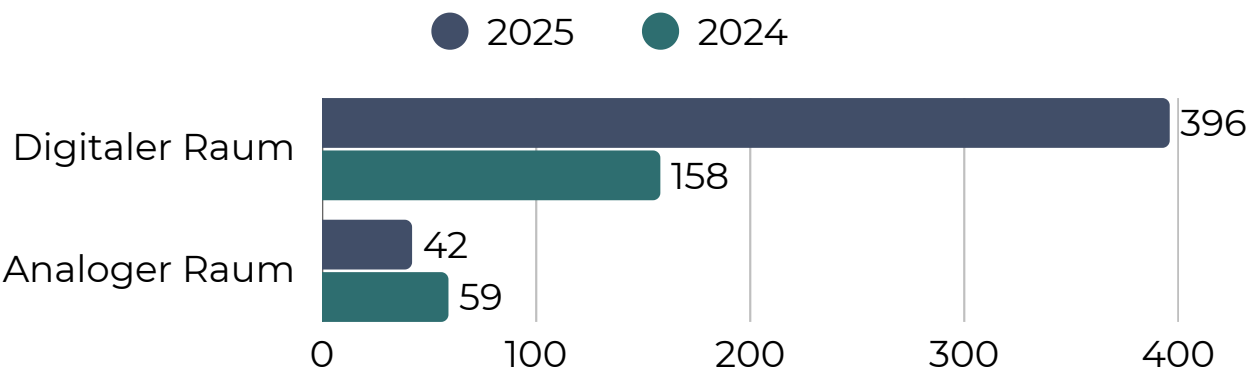
- Türkischer Nationalismus
41,3 % (181)
- Unklar
31,1 % (136)
- Arabischer Nationalismus
16,4 % (72)
- Islamismus
4,1 % (18)
- Deutscher Nationalismus
3,9 % (17)
- Iranischer Nationalismus
2,5 % (11)
- Marginalisierung
0,7 % (3)



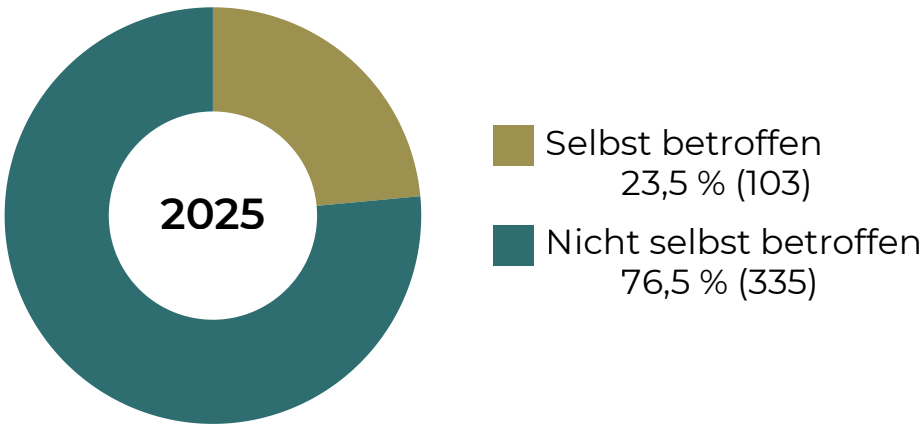
- Türkischer Nationalismus
37,8 % (82)
- Unklar
30,4 % (66)
- Islamismus
16,6 % (36)
- Arabischer Nationalismus
10,1 % (22)
- Weitere
5,1 % (11)

Statistiken

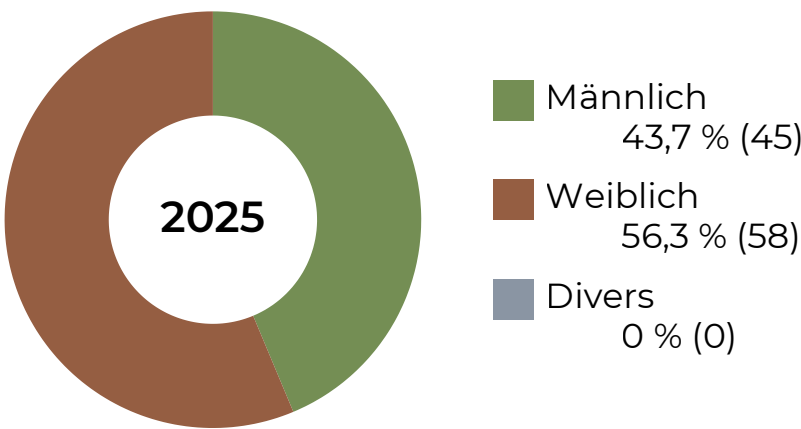
Tatort-Verteilung



Selbstbetroffenheit



Geschlechterverteilung bei Selbstbetroffenheit



Ausgewählte Fälle von antikurdischem Rassismus aus dem Jahr 2025



Wenn Musik zur Zielscheibe wird:

Angriff auf eine kurdische Musikerin

Kulturelle und sprachliche Äußerungen kurdischer Menschen werden im öffentlichen Raum immer wieder zum Gegenstand von Abwertung oder Konflikten. Dabei können insbesondere kurdische Sprache, Kleidung, Musik und weitere sichtbare Ausdrucksformen kultureller Identität als „nicht zugehörig“ markiert und öffentlich infrage gestellt werden. Ein Beispiel für die Abwertung kurdischer Sprache und kultureller Sichtbarkeit ereignete sich im Juni 2025 in Mannheim. Eine kurdische Straßenmusikerin wurde während eines Auftritts in der Mannheimer Innenstadt verbal angegriffen. Videoaufnahmen des Vorfalls zeigen, dass eine türkische Passantin versucht, den Auftritt zu unterbinden und auf Türkisch äußert, dass kurdischsprachige Lieder im öffentlichen Raum nichts zu suchen hätten. Der Vorfall wird als Ausdruck antikurdischer Diskriminierung eingeordnet, da die öffentliche Verwendung der kurdischen Sprache sowie die kulturelle Selbstpositionierung gezielt abgewertet wurden. Der Fall verweist zugleich auf alltägliche Formen kultureller Ausgrenzung, mit denen Kurd*innen auch im Exil konfrontiert sind. Die Abwertung kurdischer Sprache und kultureller Sichtbarkeit kann dazu beitragen, dass öffentliche Räume von Betroffenen nicht mehr gleichermaßen als sichere Orte kultureller Sichtbarkeit und gesellschaftlicher Teilhabe wahrgenommen werden. Darüber hinaus können solche Erfahrungen dazu führen, dass Betroffene ihre Sprache oder offene kulturelle Ausübung bewusst aus Angst vor Anfeindungen und Konflikten einschränken.



Kurdische Musikerin wird auf der Straße angegriffen
Fotoarchiv IAKR

Staatliches Vertrauen missbraucht: Der Spionagefall in Hürth

Zunehmend rücken auch mögliche institutionelle und staatliche Verflechtungen in den Fokus, die über nationale Grenzen hinausreichen. Exemplarisch zeigt sich dies im Juli 2025, als gegen eine Kölner Polizeibeamtin sowie eine Mitarbeiterin des türkischen Generalkonsulats in Hürth ein Ermittlungsverfahren eingeleitet wurde. Gegenstand ist der Anfangsverdacht der geheimdienstlichen Agententätigkeit bzw. Spionage. Nach Angaben der Ermittlungsbehörden steht der Verdacht im Raum, dass die Polizeibeamtin über einen längeren Zeitraum dienstliche Informationen, unter anderem mit Bezug zu kurdischen Organisationen, an die Konsulatsmitarbeiterin weitergegeben haben soll. Diese soll im türkischen Generalkonsulat im Zusammenhang mit Aktivitäten des türkischen Nachrichtendienstes „MİT (Millî İstihbarat Teşkilâtı)“ tätig gewesen sein. Der MİT ist der staatliche Geheimdienst der Türkei und für nachrichtendienstliche Aufgaben im In- und Ausland zuständig. Im Rahmen des Verfahrens wurden Durchsuchungsmaßnahmen ausgeführt, beide Beschuldigten befinden sich auf freiem Fuß.

Der Fall wird im Kontext möglicher Einflussnahmen ausländischer, staatlicher Akteur*innen auf institutionelle Strukturen in Deutschland diskutiert. Zugleich verweist er auf mögliche Auswirkungen auf kurdische Communities in der Diaspora, insbesondere im Hinblick auf Vertrauen in staatliche Institutionen und das Sicherheitsgefühl im Alltag. Für Personen mit kurdischem Hintergrund kann eine solche Konstellation zu einem verstärkten

Erleben von Überwachung und daraus resultierender Unsicherheit führen, insbesondere im Zusammenhang mit politischen Aktivitäten und transnationalen Bezügen. Auch dieser Fall verdeutlicht ernstzunehmende Auswirkungen auf die politische Partizipation und das zivilgesellschaftliche Engagement Betroffener, da sie jederzeit befürchten müssen, überwacht oder an ausländische Stellen weitergemeldet zu werden.



Türkisches Generalkonsulat in Hürth
Fotoarchiv WikiMedia



Polizeipräsidium in Köln
Fotoarchiv WikiMedia

Kurdische Herkunft und politische Symbolik:

Die kurdische Flagge im Schulkontext

Neben seiner institutionellen Ausprägung manifestiert sich antikurdischer Rassismus auch als biografisch prägende Erfahrung von Ausgrenzung. Er kann sich unter anderem in der Sanktionierung kurdischer Selbstpositionierungen äußern, beispielsweise im schulischen Kontext durch Maßnahmen gegen das öffentliche Zeigen kurdischer Symbole. So wurde im Februar 2025 ein Schüler kurdischer Herkunft an einer Hamburger Stadtteilschule vorübergehend vom Unterricht suspendiert und zeitweise von schulischen Projekten ausgeschlossen. Die Schule begründete die Maßnahmen mit Vorfällen im schulischen Kontext, unter anderem im Zusammenhang mit dem Zeigen einer kurdischen Fahne (Ala Rengîn) sowie dem Tragen weiterer politisch konnotierter Symbole. Der Schüler weist die Vorwürfe in Teilen zurück und kritisiert die Maßnahmen der Schule. Im Anschluss kam es schulöffentlich zu Diskussionen über den Umgang mit politischen Symbolen und Meinungsäußerungen im schulischen Raum. Der Fall wird als Erscheinungsform antikurdischer Diskriminierung im institutionellen Kontext eingeordnet, da kurdische Identitätsbekundungen im schulischen Rahmen

sanktioniert wurden und dies im Vergleich zu anderen politischen oder nationalen Symbolen als selektive Anwendung schulischer Regelungen verstanden werden kann. Solche Vorfälle verweisen zugleich auf alltägliche Erfahrungen von Betroffenen, in denen kurdische Identitätsäußerungen in unterschiedlichen sozialen Kontexten als problematisch markiert, eingeschränkt oder sanktioniert werden können. Derartige schulische Erfahrungen können das Zugehörigkeitsgefühl junger Betroffener schwächen und das Vertrauen in die Neutralität staatlicher Institutionen langfristig beeinträchtigen.



Stadtteilschule Altona
Webseite Stadtteilschule Altona

Flagge Kurdistans
Fotoarchiv ANF



Fachlicher Überblick



Die „ideale Türkin“ und der antikurdische Rassismus

Mädchen und Frauen im türkisch-ultranationalistischen Kontext

Lena Wiese

Als im Oktober 2024 in Köln, Hannover und Berlin tausende Menschen aus der kurdischen Diaspora gegen die erneute türkische Bombardierung Nordostsyriens und die Inhaftierung kurdischer Politiker*innen demonstrierten, standen ihnen abermals Gegendemonstrant*innen mit roten Halbmondfahnen, Wolfsgruß und Parolen gegen die *Partiya Karkerên Kurdistanê* (PKK, deutsch: Arbeiterpartei Kurdistans) gegenüber. Auffällig häufig sind in diesen Mobilisierungen junge Frauen als Anmelderinnen, Sprecherinnen, Influencerinnen und Frontkämpferinnen sichtbar. Im öffentlichen Bild des türkischen Ultranationalismus, das nach wie vor von gewaltbereiten jungen Männern geprägt ist, schlägt sich diese Realität bislang kaum nieder. Auch in der wissenschaftlichen wie politischen Auseinandersetzung mit antikurdischem Rassismus bleibt die Geschlechterdimension eine blinde Stelle.

Der vorliegende Beitrag adressiert diese doppelte Leerstelle. Er verbindet die Befunde meiner empirischen Studie zu Frauen bei den „Grauen Wölfen“ (Wiese, 2017; Bozay & Wiese, 2020) mit aktueller Forschung sowie mit den politischen Verschiebungen seit 2018, und fragt, was eine Geschlechter- und zugleich rassismuskritische Perspektive zur Analyse antikurdischer Mobilisierung in Deutschland beitragen kann. Drei Thesen leiten die Argumentation: Die ideologische Figur der „idealen Türkin“ ist konstitutiv mit der Konstruktion des Kurdischen als nationalem Bedrohungs- und Feindbild verschränkt. Die Sichtbarkeit junger Frauen ist das Ergebnis einer bewussten Mobilisierungsstrategie, die antikurdischen Rassismus alltags- und milieutauglich verpackt. Eine wirksame antirassistische Praxis muss diese geschlechterbezogene Dimension mitdenken, wenn sie nicht weiterhin halbblind agieren will.

Antikurdischer Rassismus als geschlechtsblinde Kategorie

Antikurdischer Rassismus bezeichnet die Gesamtheit jener Wissensbestände, Diskurse und Praktiken, die kurdische Menschen als kollektiv mindere, gefährliche oder kulturell defizitäre Andere konstruieren und sie damit aus politischer, sozialer und rechtlicher Teilhabe ausschließen oder ihnen diese erschweren (Barskanmaz, 2019). Er wirkt in Deutschland als spezifische Verschränkung dreier Dynamiken: erstens des im türkischen Nationalstaat institutionalisierten Othering der Kurd*innen (Jasim, 2025a; Klein, 2011; Yeğen, 2007), zweitens der bundesdeutschen Sicherheitspolitik gegenüber den kurdischen Bewegungen seit dem PKK-Verbot von 1993, und drittens einer mehrheitsdeutschen Wahrnehmung, die „Türk*innen“ und „Kurd*innen“ häufig zu einer migrantischen Konfliktparteienschaft verschmelzen und damit die ungleichen Verhältnisse ihrer (Macht-)Positionen verschleiert.

Antikurdischer Rassismus tritt regelmäßig im Bündel mit antiarmenischen, antialevitischen, antiîzîdischen und antiassyrischen Feindbildern auf, die konstitutiv für die türkische Nationalstaatsbildung waren und immer noch sind und deren Existenz zugleich die nationalistische Erzählung einer ethnisch-religiös homogenen Türkei am stärksten infrage stellt (Aslan & Bozay, 2012). Die „Grauen Wölfe“ sowie die wieder zunehmende Bedrohungslage durch türkische Rechtsextremist*innen bleiben, trotz zunehmender Sensibilisierung einzelner pädagogischer und wissenschaftlicher Arbeitsfelder, am Rand des Aufmerksamkeitshorizontes oder werden aus der Perspektive dominanter gesellschaftlicher Diskurse als ethnisierete Randphänomene externalisiert und verharmlost. Genderspezifische Fragestellungen wurden im deutschsprachigen Raum bislang vernachlässigt. Damit wird die Hälfte derjenigen übersehen, die antikurdischen Rassismus täglich in Schulen, Sozialen Medien, Vereinslokalen und auf Demonstrationen produzieren und reproduzieren.

Eine Forschungs- und Praxislücke

Der türkische Ultranationalismus ist seit den 1960er Jahren die zahlenmäßig stärkste Strömung mit menschenverachtenden Einstellungen unter den migrantisierten Communities in Deutschland (Aslan & Bozay, 2012; Bora, 2017). Allein die Dachverbände Avrupa Türk-İslam Birliği (ATİB), Türk Federasyon und Avrupa Türkçü Birliği (ATB) organisieren laut Schätzung rund 18.500 Mitglieder (Bozay & Wiese, 2020); der Verfassungsschutzbericht des Bundesministeriums des Innern (BMI, 2024) verortet die Anhängerschaft der türkischen Rechtsextremist*innen in Deutschland zuletzt bei rund 12.000 Personen, ohne digitale Mobilisierungsräume und Sympathisierende einzubeziehen. Trotz dieser Größenordnung und einer mehr als sechs Jahrzehnte alten Geschichte mit Morden, organisierten Angriffen und systematischer Hetze findet eine kritische Auseinandersetzung mit den „Grauen Wölfen“ in Deutschland erst seit wenigen Jahren überhaupt nennenswert statt (Aslan & Bozay, 2012; Bozay et al., 2022). Gleichzeitig nehmen sich vereinzelt Wissenschaftler*innen, Journalist*innen, antirassistische Beratungsstellen und insbesondere die vom türkischen Rechtsextremismus am stärksten betroffenen Menschen dem Thema schon seit Jahrzehnten kritisch an, finden mit ihren Analysen aber nicht hinreichend Gehör.

Diese Unsichtbarkeit ist nicht nur eine ethnisierende Externalisierung, sie ist auch eine geschlechterbezogene. Die Rezeption der Bewegung verläuft entlang einer doppelten Verkürzung: Sie wird als „ausländische Ideologie“ in das Migrationsressort verschoben (BMI, 2024) und sie wird zugleich als männliches Phänomen gerahmt. Die deutschsprachige feministische Rechtsextremismusforschung hat dieses Versäumnis für „deutsche“ Strömungen seit den 1990er Jahren systematisch korrigiert (Birsl, 2011; Bitzan, 2000, 2002; Köttig, 2017; Köttig & Birsl, 2020; Lang, 2018; Rommelspacher, 1992; Thürmer-Rohr, 2003); für türkisch-nationalistische Strukturen gibt es bis heute kaum mehr als eine Handvoll empirischer Studien.

In meiner explorativen Masterarbeit (Wiese, 2017) habe ich diese doppelte Leerstelle adressiert. Mit insgesamt sieben aktiven rechtsextremen Frauen habe ich im Zeitraum von 2016 bis 2017 fünf qualitative Interviews sowie zwei narrative Längsgespräche durchgeführt. Die Studie ist klein und erlaubt somit keine Repräsentativität, aber sie öffnet einen wissenschaftlichen Empirie-Raum, in dem sich erste belastbare Aussagen treffen lassen. Methodisch verlangte die Auswertung allerdings eine besondere Vorsicht: Die Strategie öffentlicher Verharmlosung, die unten als politische Praxis beschrieben wird, wirkt sich auch auf die Forschungsinterviews aus. Wo möglich, habe ich daher Selbstaussagen mit Vereinsmaterial, Beobachtungen und Querbefunden verdichtet. Ergänzend stützt sich die Analyse auf Lage- und Trendberichte der IAKR, die seit 2024 Mobilisierungsdynamiken im türkischen Rechtsextremismus systematisch dokumentiert, sowie auf die Praxisperspektive der seit Anfang 2025 in Köln arbeitenden Fachstelle Türkischer Rechtsextremismus (FaTRex), deren Trägerorganisation der Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ, 2021) ist.

Theoretischer Rahmen: Femonationalismus und weibliche Beteiligung am autoritären Nationalismus

Dass Frauen im autoritären Nationalismus nicht nur mitlaufen, sondern eine konstitutive Funktion erfüllen, lässt sich mit der jüngeren feministischen Forschung präziser fassen, als es klassische Reproduktionsmodelle der 1990er Jahre vermochten. Sara Farris (2017) bezeichnet als *Femonationalismus* jene paradoxe Konfiguration, in der rechte und nationalistische Bewegungen Frauenrechte diskursiv für sich reklamieren, dies aber instrumentell tun, um migrantisierte und rassifizierte Andere als rückständig, frauenfeindlich oder gefährlich zu markieren. Im türkischen Rechtsextremismus zeigt sich diese Operation gleich doppelt: Die „ideale Türkin“ wird einerseits als modern, gebildet und selbstbewusst inszeniert, um die kurdische, alevitische oder armenische Frau als deren defizitäres Gegenüber zu konstruieren. Andererseits wird ihr eigenes Verhalten durch ein patriarchales Ehre-Familie-Vaterland-Regime engmaschig diszipliniert. Eviane Leidigs (2023) Typologie weiblicher Beteiligung an transnationalen rechten Bewegungen (als Symbolträgerin, Brückenfigur, Anwerberin, Influencerin) erlaubt es, diese Doppelbewegung mit den Praxisformen in den Strukturen analytisch zu verzahnen. Andrea Pető (2015) zeigt darüber hinaus, dass Geschlecht in illiberalen Regimen zum zentralen Kampffeld wird, in dem patriarchale Restauration als Schutz einer „natürlichen Ordnung“ gegen liberale Demokratie, queere Existenz und ethnische Pluralität inszeniert wird. Ein pronatalistischer Diskurs, das imaginierte „Eheverbot mit Kurden“ als Reinheitsregel und die Figur der Asena als kämpfender Gründungsmutter sind in dieser Lesart nicht Reproduktionsmodi der Nation, sondern femonationalistische Verkörperungen, die ihre Wirkung erst im Kontrast zu rassifizierten Anderen entfalten.

Für den türkischen Kontext spezifiziert Eslen-Ziya (2020), wie sich die gegenwärtige Geschlechterordnung aus drei Strömungen speist: einer säkular-nationalistischen,

einer islamisch-konservativen und einer türkisch-nationalistischen, deren Verschmelzung seit der Türkisch-Islamischen Synthese der 1980er Jahre die Frauenrolle als Scharnier nutzt. Bora (2017) ordnet diese Verschiebung in die „drei Strömungen der türkischen Rechten“ (Nationalismus, Konservatismus, Islamismus) ein und zeigt, wie deren Verbindung unter der Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP, deutsch: Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei) und Milliyetçi Hareket Partisi (MHP, deutsch: Nationalistische Bewegungspartei) seit 2018 staatsoffiziell wurde. Frauen sind in dieser Konstellation nicht passive Objekte der Geschlechterpolitik, sondern aktive Reproduzentinnen einer Ordnung, die ethnische Homogenität, religiöse Frömmigkeit und nationale Loyalität ineinander verschiebt. Eine dritte Achse bildet die Männlichkeitsforschung im Anschluss an Connell (2005): Die „ideale Türkin“ existiert nur als Komplement einer hegemonialen nationalistischen Männlichkeit. Diese kennzeichnet sich durch Bilder wie die des ehrhaften Kriegers, Beschützers und Vaters. Beide Geschlechterfiguren stabilisieren sich wechselseitig durch das Außen, das sie ablehnen.

Was die affektive Tragfähigkeit dieser Konstruktion betrifft, erweist sich Sara Ahmeds (2004a) Analyse „affektiver Ökonomien“ als hilfreich: Hass, Stolz und Liebe zur Nation zirkulieren nicht zufällig, sondern „kleben“ an bestimmten Körpern, so z. B. an der bedrohten Türkin, an der gefährlichen Kurdin, am Helden-Sohn. Diese Zirkulation erklärt, warum sich für junge Frauen ein nationalistisches Engagement nicht in erster Linie als „Ideologie“ anfühlt, sondern als emotionale Selbstverständlichkeit, als Liebe, als Trauer um Märtyrerinnen oder als Empörung über Demütigung. Wobei diese affektive Lesart, wie Lordon (2014) materialistisch einwendet, die ökonomische Reproduktion migrantischer Klassenpositionen, die Konkurrenz um Lohnarbeit und Wohnraum sowie die staatlich finanzierte Vereinsinfrastruktur (ATIB-Immobilien, DiTiB, Konsulatsnetzwerke) nicht ersetzen, sondern nur ergänzen kann. Und schließlich erlaubt der Begriff der Mittäterinnenschaft (Thürmer-Rohr, 2003), in der Weiterentwicklung durch Bitzan (2002, 2005) und Köttig & Birsl (2020), Frauen weder ausschließlich als Opfer noch als Spiegelbilder männlicher Täter zu konzeptualisieren, sondern als Akteurinnen mit eigenen Handlungsräumen, Interessen und Verantwortlichkeiten, wie ich in meiner Arbeit explorativ herausarbeiten konnte (Wiese, 2017).

Die „ideale Türkin“ ist dabei kein türkisches Spezifikum. Sie steht in einer Reihe mit der selbstbewussten und wehrhaften Frau in der Identitären Bewegung und Neuen Rechten (Lang, 2020), mit den weiblichen Influencerinnen der globalen Rechten (Leidig, 2023; Miller-Idriss, 2020) und mit der völkischen Frau im AfD-nahen Spektrum (Köttig, 2017). Diese komparative Verortung schützt die Analyse vor pauschalisierender Kulturalisierung: Es geht nicht darum, „den Türcinnen“ ein Sonderproblem anzuhängen, sondern eine transnationale Figur des autoritären Nationalismus an einem ihrer Sub-Typen zu untersuchen. Als progressive Gegenfolie liegt mit Dirik (2022) eine kurdisch-feministische Theoriebildung vor, die national-patriarchale Geschlechterordnung nicht reproduziert, sondern systematisch dekonstruiert und in eine demokratisch-konföderale Praxis übersetzt und somit einen Kontrast erzeugt, der die Konturen des hier untersuchten Modells erst sichtbar macht.

Ideologie und Frauenbild: Die „ideale Türkin“

Die ideologischen Eckpfeiler des türkischen Ultranationalismus sind in der Forschung gut beschrieben (Arslan, 2009; Aslan & Bozay, 2012; Bora, 2017; Bozay, 2009): Ein essentialistisch-nationalistisches Türkentum mit *Turan*-Mythos und Wolfssymbolik, eine Türkisch-Islamische Synthese, die seit den 1980er Jahren konfessionell-nationale Loyalität verknüpft, und ein Anti-PKK-Rassismus, in dem „die Kurden“, mit zunehmender Schärfe seit den 1980er Jahren, als nationales Bedrohungs- und Feindbild fungieren. Wenn Aslan und Bozay (2012, S. 75) zur Geschichte der MHP festhalten, die „„Endlösung“ des Kurdenproblems“ sei in der Bewegung wiederholt offen formuliert worden, dann offenbart sich hier ein ideologisches Ordnungsprinzip.

Diese Bausteine werden über ein hoch aufgeladenes Frauen- und Familienbild zusammengehalten. Sirman (2008, S. 311) beschreibt die „ideale Türkin“ als „barmherzige und tugendhafte Mutter der Nation“ und als Trägerin von *namus* (Ehre), als Hüterin des *ocak* (Herd, im übertragenen Sinne Familienlinie und Familie als Keimzelle der Nation) und als *şehit anası* (Märtyrermutter), die ihren Sohn opferbereit dem *vatan* (Vaterland) übergibt. Saktanber (2002) zeigt für das verwandte islamistische Frauen-Milieu der 1990er Jahre, wie diese Figur mit islamischer Frömmigkeit angereichert wird und als ein Prozess beschrieben werden kann, der über die Türkisch-Islamische Synthese zugleich ins *ülkücü-mukaddesatçı* Spektrum eingespeist wird (*ülkücü*: idealistisch-nationalistisch; *mukaddesatçı*: die religiös Geheiligten verteidigend). Özdemir (2020) analysiert, wie die Asena-Erzählung über die mythische Wölfin, die das türkische Volk gerettet haben soll, in den 2000er Jahren zur Identifikationsfigur einer eigenen *Asena Gençlik* und *Asena Hanımlar* wird, die das Bild der kämpferischen, aber sittsamen Türkin auf die Generation Z hin anschlussfähig macht und aktualisiert.

Diese Figur ist nicht harmloses Brauchtum, sondern Funktionsbestandteil eines exkludierenden Nationalismus. Die „ideale Türkin“ definiert sich nicht nur über das, was sie sein soll, sondern fast ebenso stark über das, was sie nicht zulassen und sein darf: die „ehrlose“ Frau, die mit dem „Feind“ paktiert; die kurdische Politikerin, die von „kurdischem Land“ spricht; die alevitische, êzîdische oder armenische Frau, die der nationalen Homogenitätsfiktion widerspricht. Türkische Nationalität wird durch das Aussortieren des inneren wie äußeren Anderen produziert.

In den Interviews zeigte sich das in jedem einzelnen Gespräch. Yasemin (38 Jahre, Nordrhein-Westfalen), die zwischen 2011 und 2012 an Demonstrationen gegen die PKK teilnahm, formuliert es so:

Wer dem Terrorismus oder der PKK zustimmt, das ist nicht mehr mein Volk, das sind unsere Feinde, und das sind nicht nur unsere Feinde, das sind die Feinde der Menschheit.

Die Bereitschaft, für ihre Ideologie alles zu opfern, einschließlich des einjährigen Sohnes, den sie auf einer Demonstration auf den Schultern trug, wird in dieser Logik nicht zum Skandal, sondern zur Erfüllung ihrer weiblichen und mütterlichen Pflicht. Ähnlich Gizem (18 Jahre, Türk *Federasyon*, Baden-Württemberg):

Ein Wolf ist kein Wolf, wenn er hinter sich keine bellenden Hunde hat.

Hier wird die nationalistische Selbstaufwertung über Tierbilder vollzogen, die Kurd*innen, Armenier*innen und politische Gegner*innen als nicht-menschliches Außen markieren. Hinzu kommt eine über die Türkisch-Islamische Synthese vermittelte religiöse Legitimation patriarchaler Ordnung: Somersan (2008, S. 349) beschreibt, wie die „private Sphäre“ in dieser Synthese als nationale Aufgabe ausgewiesen wird, in der Frauen die Erziehung zum richtigen Türkentum sicherstellen. Konservativ-religiöses Frauenbild und nationalistische Geschlechterordnung greifen dabei nicht alternativ, sondern komplementär ineinander.

Eslen-Ziya (2020) zeigt, dass dieser Geschlechterdiskurs unter AKP-Regierung und in der Yeni Türkiye (Neuen Türkei) zu einer staatlich gestützten Anti-Gender-Bewegung verdichtet wird, in der das Konzept des gender mainstreaming systematisch durch ein family mainstreaming ersetzt wird: Während Geschlechter-Mainstreaming die unterschiedlichen Implikationen für Menschen aller Geschlechter auf allen Politikebenen prüfen will, erzeugt Familien-Mainstreaming eine einzige Typologie von Frauen als Mutter und Ehefrau und repräsentiert ausschließlich heterosexuelle Familienverhältnisse mit dem Ziel der Bevölkerungsförderung. Begleitet wird diese Verschiebung von einer rhetorischen Operation, die Eslen-Ziya (2020, S. 5) als „troll science“ bezeichnet: pseudowissenschaftliche, in populistischen Diskurs eingebettete Argumente, die etwa die Familie als „natürliche Ordnung“ und die Mutterrolle als „ihre Pflicht gegenüber der Nation“ biologistisch festschreiben. Statt von Geschlechtergleichheit wird programmatisch von Geschlechtergerechtigkeit gesprochen. Die Pflicht zur Familienführung sei dem Mann übertragen worden, erzeuge aber „in keinem Fall eine hierarchische Ordnung“ (Yılmaz, 2015, S. 110, zitiert nach Eslen-Ziya, 2020, S. 6). Dieselbe rhetorische Verschiebung von Komplementarität statt Gleichheit, Familie statt Individuum und Reinheit statt Diversität ist in den nationalistischen Frauenstrukturen in Deutschland (Vereinsfeste, Schulungsmaterialien, Asena-Hanımlar-Konferenzen) als Versatzstück zu beobachten. Damit ist auch die türkisch-nationalistische Frauenarbeit in Deutschland nicht nur kultureller Traditionalismus, sondern Teil einer transnational organisierten Anti-Gender-Wissensproduktion, die Geschlechterforschung gezielt diskreditieren und durch alternative, regierungstreue Narrative ersetzen will (Korkut & Eslen-Ziya, 2018).

Türkische und kurdische Geschlechtersprachen – ein Spiegel

Wie zentral diese Konstruktion ist, lässt sich daran ablesen, dass die kurdische Frauenbewegung als wichtigster Gegenentwurf in der Region mit einem fast invertierten Begriffsapparat arbeitet. Während der türkische Rechtsextremismus über *vatan*, *millet* (Nation), *namus*, *ocak* und *şehit anası* eine geschlossene, hierarchische Geschlechterordnung entwirft, in der Frauen die Reproduktion der Nation garantieren, hat sich in der kurdischen Bewegung seit den 2000er Jahren ein Vokabular etabliert, das die Trias *jin – jiyan – azadî* (Frau – Leben – Freiheit) ins Zentrum stellt (Açık, 2014; Burç, 2020; Çağlayan, 2020; Dirik, 2022). *Hevjîyana azad* – „freies Zusammenleben“ – verweist auf eine politisch-affektive Praxis, in der Geschlechtergleichheit nicht als Privatsphäre, sondern als Voraussetzung von Demokratie verhandelt wird; *jineoloji* als „Wissenschaft der Frau“ versucht, weibliche Erfahrungs- und Wissensgeschichte als analytischen Ausgangspunkt zu etablieren (Dirik, 2022).

Es geht hier nicht um eine Idealisierung der kurdischen Frauenbewegung. Entscheidend ist vielmehr, dass die beiden Vokabulare nicht nebeneinander, sondern in einem Konstitutionsverhältnis stehen: Die „ideale Türkin“ als sittsam-opferbereite Mutter der Nation produziert sich diskursiv unter anderem dadurch, dass sie ihr Gegenbild in der „entgrenzten“, „entehrten“, „kämpfenden Kurdin“ markiert – jener Frau also, die von der türkischen Mehrheitsöffentlichkeit seit den 1990er Jahren als Sicherheitsproblem, als Skandal, als Provokation verhandelt wird (Açık, 2014; Çağlayan, 2020). Antikurdischer Rassismus ist insofern kein Anhängsel des türkischen Nationalismus, sondern, im wörtlichen Sinn, sein Gegenpol. Burç (2019) hat diese Verschränkung von Nation, Staat und Geschlecht am Beispiel der Halkların Demokratik Partisi (HDP, deutsch: Demokratische Partei der Völker) unter dem Titel „One state, one nation, one flag – one gender?“ präzise herausgearbeitet: Das türkische Staatsprojekt sei ohne seine geschlechtlich codierte Außengrenze gegenüber kurdischer politischer Repräsentation nicht verstehbar.

Die Erfahrungen, die kurdische Frauen mit dieser Konstellation in der Diaspora machen, sind in der deutschsprachigen Forschung stark unterbelichtet. Bestehende Selbstdokumentationen kurdischer Frauenstrukturen wie der *Tevgera Jinên Kurd li Ewropa* (TJK-E), des Frauenrats von NAV-DEM oder êzîdischer Frauenorganisationen wie HÊVÎ berichten von einer doppelten Belastung: der Mobilisierung gegen ihre Existenz auf Demonstrationen, in sozialen Medien sowie in Schulen und der gleichzeitigen Unsichtbarkeit ihrer Lage in deutschen Gleichstellungs-, Antirassismus- und Migrationsberatungsstrukturen (Dirik, 2022). Diese Stimmen empirisch ernst zu nehmen ist eine Aufgabe, die der Forschung wie der Beratungspraxis noch bevorsteht. Aktuelle wissenschaftliche Beiträge wie Burç (2022) zur kurdischen transformativen Politik und Jasim (2025b) zur kurdischen Zivil- und Demokratiekultur zeigen, dass eine kurdisch-feministisch und kurdisch-politikwissenschaftlich informierte Perspektive in der deutschen Forschungslandschaft inzwischen verfügbar ist. Sie wird in der Auseinandersetzung mit antikurdischem Rassismus aber bislang kaum systematisch rezipiert.

Wege in die Bewegung – Radikalisierung und Praxis

Wie werden Mädchen und junge Frauen Teil dieser Bewegung? Aus den Interviews lassen sich vier Pfade rekonstruieren, die sich häufig überlagern.

„Hineingeboren“, die Familie als zentrale Sozialisationsinstanz: Vier von sieben Interviewpartnerinnen beschreiben die Familie als ersten Politisierungsort. Eltern, Onkel, ältere Brüder bringen die Kinder schon im Vorschulalter zu Demonstrationen, Vereinsfesten und Beerdigungen, der Wolfsgruß wird im Kinderzimmer geübt, türkische Fahnen, MHP-Symbole und Bilder von Devlet Bahçeli oder Alparslan Türkeş hängen sichtbar in der Wohnung. Politische Identität wird in diesen Familien nicht thematisiert, sondern verkörpert. Die migrationsbiografische Vorgeschichte ist dabei nicht zu ignorieren: Viele Familien stammen aus Anwerbe- und Fluchtbewegungen nach dem Putsch von 1980, in denen nationalistische Strukturen über Vereins- und Konsulatsnetzwerke institutionalisierte Andockpunkte für eine spezifische Erinnerung, wie exemplarisch an „den Putsch der Linken“ oder an „den Verrat der Kurden“ geschaffen haben.

Vereinsstrukturen, Mädchen- und Asena-Gruppen: Bis Mitte der 1990er Jahre waren Frauen in den nationalistischen Vereinen kaum eigenständig organisiert (Bozay & Wiese, 2020). Spätestens seit den 2000er Jahren wird die Mädchen- und Frauenarbeit professionalisiert: *Asena Hanımlar* als erwachsene Frauenflügel, *Asena Gençlik* als Jugendgruppen, eigene Tanz-, Volkskunde- und Koranschulgruppen, in einigen Vereinen auch Selbstverteidigungs- und Schießsportangebote. Selin (23 Jahre, Mädchengruppenleiterin in einem hessischen ATIB-Verein) schildert die Übergänge fließend: Erst Tanzgruppe, dann Folkloreensemble, dann politische Bildungsabende, dann Demonstrationen. Diese Strukturen sind heute zentraler Rekrutierungs- und Bindungsmechanismus.

Eigenständige Politisierung über Medien und Ereignisse: Mehrere Interviewpartnerinnen verorten ihren Einstieg nicht primär familiär, sondern medial: Sie nennen Bilder gefallener Soldat*innen aus dem Südosten der Türkei, türkische Nachrichtensender (TRT, A Haber, später Sabah-Online), AKP-MHP-Wahlkämpfe seit 2007, später YouTube- und Instagram-Inhalte. Yasemin etwa beschreibt, dass sie genau dann politisch aktiv wurde, als der Deutsche Bundestag 2016 die Resolution zur Anerkennung des Genozids an den Armenier*innen verabschiedete. Andere verweisen auf den Putschversuch 2016 oder die Rojava-Invasionen 2018 (Efrîn) und 2019 (*Serêkaniyê*) als Auslöser, die das Gefühl „wir gegen die Welt“ verstärkt hätten. Die affektive Logik, die Ahmed (2004a) beschreibt, ist hier mit Händen zu greifen.

Gruppendynamik und Anerkennung: Hinzu kommt das, was die Forschung zur extremen Rechten lange beschrieben hat: das Erleben von Zusammenhalt, Schutz und Sinn (Birsl, 2011; Bitzan, 2005; Köttig, 2017). Junge Frauen schildern, dass sie sich in den nationalistischen Strukturen ernstgenommen, gehört und gebraucht fühlen, und zwar wesentlich mehr als in den deutschen Schul-, Vereins- oder Berufskontexten, in denen sie häufig Diskriminierung als „Türkin“ erleben. Dass dieses Anerkennungsversprechen mit der ideologischen Anerkennung der

Hierarchie zwischen „Türkinnen“ und „Kurdinnen“ einhergeht, ist der nationalistischen Ideologie inhärent.

Antikurdischer Rassismus als weibliche Praxis

Diese Wege münden in eine politische Praxis, die für die Beratungs- und Bildungsarbeit der Informationsstelle Antikurdischer Rassismus - IAKR e. V. relevant ist. Vier Schwerpunkte lassen sich empirisch belegen, von denen drei in den letzten zehn Jahren stark an Gewicht gewonnen haben.

Demonstrationen und Mobilisierung: Frauen sind heute auf nationalistischen Aufmärschen nicht mehr nur Mitläuferinnen, sondern oft Anmelderrinnen, Sprecherinnen, Trägerinnen eigener Frauen-Blöcke, Mitorganisatorinnen von Buskonvois (Wiese, 2017). Im Umfeld großer Mobilisierungen, wie bei Newroz-Gegendemonstrationen, Anti-PKK-Märsche, Pro-Erdoğan-Veranstaltungen vor und nach den türkischen Wahlen 2018 und 2023, oder auch türkische Großmobilisierungen nach den Erdbeben 2023, tauchen wiederholt junge Frauen in Frontposition auf. Ihre Präsenz erfüllt eine doppelte Funktion: Sie zivilisiert das Bild der Bewegung gegenüber deutschen Medien und sie radikalisiert es zugleich, weil das alte Bild des „frustrierten jungen Mannes“ als entlastende Erklärung wegfällt.

Online-Aggression: Die Pflege von Vereins-Facebook-Seiten, Instagram-Profilen und TikTok-Kanälen liegt heute häufig in den Händen junger Frauen. Empirische Untersuchungen zum Algorithmus plattformnationalistischer Mobilisierung zeigen, dass türkischsprachige TikTok-Inhalte mit Wolfsgruß, Asena-Ästhetik und Anti-PKK-Soundtracks erhebliche Reichweite erzielen, gerade in Reels-Formaten. Der harte Kern dieser Aggression wird zu einem nicht zu unterschätzenden Anteil von Frauen organisiert, wie z. B. durch Hashtag-Storming kurdischer und linker Accounts, Doxxing von Aktivist*innen oder geschlechtsspezifische Beleidigungen kurdischer Frauen. Ähnliche Befunde liegen für türkisch-deutsche Hassrede-Korpora der letzten Jahre vor. Hier schließt antikurdischer Rassismus an misogynen Online-Gewalt an: Kurdische Politikerinnen, Journalistinnen und Aktivistinnen werden besonders intensiv attackiert, weil sie sowohl als „Kurdin“ wie als „entgrenzte Frau“ markiert werden können.

Strategische Verharmlosung: Wo öffentlicher Druck auf die Vereine entsteht, treten häufig junge, professionell auftretende Frauen vor die Kamera, um die Strukturen als „Kulturvereine“ darzustellen, sich von „den Grauen Wölfen“ rhetorisch abzusetzen und auf „Integrationsarbeit“ zu verweisen. Selin etwa erklärt:

Es geht bei der ATIB nur um die Deutsch-Türken, die hier leben [...]. Und ja, wie ich schon gesagt habe, dass die Grauen Wölfe und die Türk Federasyon, das ist eigentlich was anderes, mit denen haben wir nichts zu tun.

Solche Aussagen sind keine private Meinungsäußerung, sondern Teil eines geschulten kommunikativen Repertoires, mit dem Vereinsstrukturen Schutz vor staatlicher Beobachtung und gesellschaftlicher Ächtung suchen. Gerade weibliche Sprecherinnen sind dafür strategisch unverzichtbar, weil sie die durch Bilder gewaltbereiter Männer entstehenden Anfangsverdachte unterlaufen. Methodisch zwingt diese Praxis zur Skepsis gegenüber dem eigenen Datenmaterial: Auch in Forschungsinterviews wird sie eingesetzt, weshalb in der vorliegenden Studie Selbstaussagen mit Vereinsmaterial, Beobachtungen und Aussteiger*innenberichten verknüpft wurden.

Bündelung mit antiarmenischem, antialevitischem und antiêzîdischem Rassismus: Die Praxis der nationalistischen Frauen lässt sich nicht auf eine isoliert antikurdische Achse reduzieren. Auf Demonstrationen finden sich regelmäßig Parolen gegen Armenier*innen, gegen Alevit*innen, gegen Êzîd*innen, gegen die HDP/DEM Parti.⁴ Beratungserfahrungen kurdischer und êzîdischer Selbstorganisationen verweisen darauf, dass die Adressat*innen dieser Aggression im Alltag häufig wechseln, die zugrundeliegende Konstruktion eines ethnisch-religiös homogenen Türkentums aber gleich bleibt (BDAJ, 2021; Dirik, 2022). Eine Beratungsarbeit, die antikurdischen Rassismus separat vom antiarmenischen oder antialevitischen behandelt, verfehlt insofern die ideologische Kohärenz der Praxis.

Aktualisierung 2018–2026: *Cumhur İttifakı*, Rojava und ein Generationenwechsel

Seit den der Studie zugrundeliegenden Erhebungen 2016/17 haben sich mindestens drei Verschiebungen ergeben, die für die aktuelle Beratungsarbeit zentral sind.

Erstens hat die Bildung der *Cumhur İttifakı* („Volksallianz“) zwischen AKP und MHP seit 2018 die nationalistische Ideologie staatsoffiziell gemacht. Damit verschiebt sich die Trennlinie zwischen DİTİB, Millî Görüş, ATİB und Türk Federasyon in der Diaspora. Strukturen, die zuvor öffentlich Distanz hielten, kooperieren bei Demonstrationen, Wahlkampfevents und Solidaritätsaktionen mit der türkischen Regierung. Zweitens haben die Rojava-Invasionen 2018 (Efrîn) und 2019 (Serêkaniyê), die fortlaufenden Bombardierungen Nordostsyriens und des Şengal-Gebiets sowie die Inhaftierungswelle gegen die DEM Parti seit 2024 nationalistische Mobilisierung in der Diaspora, jeweils mit prominenter Frauenbeteiligung, wiederholt zu Hochpunkten gebracht. Drittens hat das Erdbeben in Südostanatolien im Februar 2023 in der Diaspora eine Welle nationalistisch und antikurdisch sowie antialevitisch grundierter Solidaritätserzählungen ausgelöst, die kurdische, alevitische und assyrische Betroffene aus den Hilfskanälen ausschloss (Civaka Azad, 2023).

[4] Die Halkların Eşitlik ve Demokrasi Partisi (DEM Parti, deutsch: Partei für Gleichheit und Demokratie der Völker) ist die Nachfolgepartei der HDP, die einem laufenden Verbotsverfahren vor dem türkischen Verfassungsgericht ausgesetzt ist.

Politisch ist diese Phase auch von neuen Reaktionen geprägt. Frankreich hat die „Loups Gris“ 2020 verboten; der Deutsche Bundestag forderte mit dem fraktionsübergreifenden Antrag vom 18. November 2020 (BT-Drs. 19/24388) ein Vorgehen gegen die Strukturen der Grauen Wölfe in Deutschland, ohne dass bislang ein Verbot erfolgt wäre. Verfassungsschutzbehörden in Bund und Ländern (BMI, 2024; MIK NRW, 2024) führen die türkischen Rechtsextremist*innen weiterhin als Beobachtungsobjekt „auslandsbezogener Extremismus“. Diese Kategorisierung unterschätzt die innenpolitische Tragweite der Bewegung tendenziell und wird daher in der Forschung kritisch diskutiert (Bozay et al., 2022). Parallel formiert sich seit etwa 2020 eine dritte Generation aktiver Frauen, die in Deutschland geboren ist, deutsch sozialisiert wurde, mehrsprachig kommuniziert und sich digital deutlich professioneller bewegt als ihre Mütter. An ihr wird sich entscheiden, ob die Bewegung in den nächsten zehn Jahren wächst, schrumpft oder sich umbaut. Parallel formieren sich auch zivilgesellschaftliche und fachliche Reaktionen: Der Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ) hat seit 2020 wiederholt ein Verbot der Strukturen und einen Ausschluss der Vereine aus der Förderung freier Träger der Jugendhilfe (§ 75 SGB VIII) gefordert. Das Forschungsprojekt TREX dokumentiert systematisch Mobilisierungsdynamiken und Präventionserfahrungen und seit Anfang 2025 verstetigt die in Köln eingerichtete Fachstelle Türkischer Rechtsextremismus (FaTRex), mit dem BDAJ als Trägerorganisation, diese Arbeit in einer dauerhaften Struktur. Damit existiert erstmals eine bundesweite fachliche Infrastruktur, neben den ersten Beratungsstellen gegen antikurdischen Rassismus wie der IAKR.

Konsequenzen: Frauen ernst nehmen, antikurdischen Rassismus benennen

Die Auseinandersetzung mit Mädchen und Frauen im türkischen Rechtsextremismus ist kein Nebenthema, sondern eine Voraussetzung dafür, antikurdischen Rassismus in seiner gegenwärtigen Form überhaupt zu verstehen. Aus den dargestellten Befunden lassen sich fünf Konsequenzen für Forschung, Bildungs- und Beratungsarbeit ableiten.

Akteurinnenschaft anerkennen: Eine Politik, die nationalistische Frauen ausschließlich als Opfer patriarchaler oder rassistischer Strukturen rahmt, verkennt sowohl die ideologische Eigenständigkeit ihres Engagements als auch ihre Wirkmacht. Mit dem Konzept der Mittäterinnenschaft (Bitzan, 2005; Köttig & Birsl, 2020; Thürmer-Rohr, 2003), Farris' (2017) Femonationalismus-Begriff sowie Leidigs (2023) und Pető's (2015) Typologien weiblicher Beteiligung am autoritären Nationalismus lässt sich diese Eigenständigkeit benennen, ohne sie mit männlicher Gewaltpraxis gleichzusetzen oder in alte Reproduktionsschemata zurückzufallen. Bildungsarbeit und Beratung geschlechtersensibel ausrichten: Schulen, Jugendarbeit, Migrationsberatungsstellen und antirassistische Bildungsarbeit müssen in der Lage sein, Mobilisierungen der türkischen Rechten auch dort zu erkennen, wo sie weiblich auftritt: auf TikTok-Kanälen, in Mädchengruppen, in Tanzensembles und im Auftreten gut artikulierter Sprecherinnen vor Kamera und

Mikrofon. Hilfreich wäre ein konkretes und idealerweise mehrsprachiges Schulungs- und Materialangebot, das Erkennungsmerkmale, Codes und Argumentationsfiguren systematisch dokumentiert und an aktuelle digitale Formate anpasst. Kurdische Wissensproduktion und Selbstorganisation einbeziehen: Eine antikurdisch-rassismuskritische Praxis, die nicht in eigenen empirischen Erhebungen, in Beratungsberichten kurdischer und êzîdischer Frauenstrukturen sowie in der wissenschaftlichen Arbeit kurdischer Forscherinnen verankert ist, wird ihre Adressat*innen verfehlen. Ein hochgradig institutionalisiertes türkisch-nationalistisches Wissensregime auf der einen Seite und eine in deutschen Wissenschafts- und Beratungsstrukturen unterrepräsentierte kurdische Stimme auf der anderen ist Teil des Problems.

Kooperationen kritisch prüfen: Der von den Vereinen seit den 2000er Jahren betriebene Image-Wandel hin zu „Interkultur“ und „Bewahrung der türkischen Sprache“ macht sie für Schulen, Stadtteilinitiativen und Träger der politischen Bildung anschlussfähig. Wer mit Mädchengruppen oder Asena-Strukturen vermeintlich harmlos kooperiert, riskiert die Stabilisierung einer Mobilisierung, die antikurdischen Rassismus in alltagstauglicher Form weiterträgt. Die Erfahrung Frankreichs (Verbot 2020), die deutsche Bundestagsdebatte 2020 sowie die Etablierung von FaTRex (Trägerin: BDAJ) zeigen, dass diese Risiken inzwischen Gegenstand offizieller politischer Auseinandersetzung und einer wachsenden zivilgesellschaftlich-fachlichen Infrastruktur sind. Eine enge Vernetzung von IAKR mit FaTRex, BDAJ, kurdischen Selbstorganisationen und der wissenschaftlichen Forschung wäre der konsequente nächste Schritt.

Materielle Infrastruktur kritisch ausleuchten: Antikurdischer Rassismus im türkischen Rechtsextremismus ist nicht nur Diskurs, sondern getragen von einer materiellen Infrastruktur: Vereinsimmobilien, teilweise mit kommunalen Pachtverträgen oder über DİTİB- und türkische Staatsmittel finanziert, Konsulatsnetzwerke, Förderzugänge in der Jugend-, Bildungs- und Stadtteilarbeit sowie Steuerprivilegien gemeinnütziger Vereine. Eine antirassistische Politik, die diese Infrastruktur unbeachtet lässt, lässt das ökonomisch-organisatorische Rückgrat der Bewegung stehen. § 75 SGB VIII konsequent anzuwenden, kommunale Liegenschaftspolitik kritisch zu prüfen, die Mittelflüsse aus dem türkischen Staatshaushalt über Diyanet, DİTİB und Konsulatsnetzwerke transparent zu machen sowie die Klassen- und Konkurrenzlage migrantischer Lohnarbeit als materielle Anschlussbedingung des nationalistischen Anerkennungsversprechens (Lordon, 2014) ernst zu nehmen, gehört in das beratungspolitische Pflichtprogramm – gerade dann, wenn antikurdischer Rassismus nicht halbiert werden soll.

Es ist davon auszugehen, dass die Bedeutung von Mädchen und jungen Frauen bei den Grauen Wölfen weiter zunehmen wird. Damit wächst auch die Verantwortung der Forschung – die solche Phänomene endlich nicht mehr nur am Rand bearbeitet, sondern türkisch- und kurdischsprachig fundiert in den Mittelpunkt nimmt – und die Verantwortung von Beratungsstellen, Schulen und Bildungseinrichtungen, antikurdischen Rassismus weder ethnisch noch geschlechtlich zu halbieren.

Quellenverzeichnis

Açık, N. (2014). Re-defining the role of women within the Kurdish national movement. In M. Casier & J. Jongerden (Hrsg.), *Nationalisms and politics in Turkey: Political Islam, Kemalism and the Kurdish issue* (S. 114–133). Routledge.

Ahmed, S. (2004a). Affective economies. *Social Text*, 22(2), 117–139.

Ahmed, S. (2004b). *The cultural politics of emotion*. Edinburgh University Press.

Arslan, E. (2009). *Der Mythos der Nation im transnationalen Raum: Türkische Graue Wölfe in Deutschland*. Springer VS.

Aslan, F., & Bozay, K. (2012). *Graue Wölfe heulen wieder: Türkische Faschisten und ihre Vernetzung in der BRD*. Unrast.

Barskanmaz, C. (2019). *Recht und Rassismus: Das menschenrechtliche Verbot der Diskriminierung aufgrund der Rasse*. Springer.

Birsl, U. (Hrsg.). (2011). *Rechtsextremismus und Gender*. Barbara Budrich.

Bitzan, R. (2000). *Selbstbilder rechter Frauen: Zwischen Antisemitismus und Antifeminismus*. edition diskord.

Bitzan, R. (2002). Frauen in der rechtsextremen Szene. In T. Grumke & B. Wagner (Hrsg.), *Handbuch Rechtsradikalismus. Personen – Organisationen – Netzwerke* (S. 87–100). Leske + Budrich.

Bitzan, R. (2005). Differenz und Gleichheit. Zur Geschlechterideologie rechter Frauen und ihren Anknüpfungspunkten zu feministischen Diskursen. In M. Köttig & B. Lehmann (Hrsg.), *Vom rechten Rand*. Brandes & Apsel.

Bora, T. (2017). *Türk sağının üç hâli: Milliyetçilik, muhafazakârlık, İslamcılık* (10. Aufl.). İletişim.

Bozay, K. (2009). „...ich bin stolz, Türke zu sein!“ *Ethnisierung gesellschaftlicher Konflikte im Zeichen der Globalisierung*. Wochenschau.

Bozay, K., & Wiese, L. (2020). „Ich bin stolz, Türkin zu sein!“ Ultranationalistische Einstellungen von jungen Frauen bei den Grauen Wölfen. In M. Brodowski et al. (Hrsg.), *Das betrifft Mädchen* nicht?* Beltz Juventa.

Bozay, K., Aslan, F., Mangitay, O., & Yıldız, A. (Hrsg.). (2022). *Graue Wölfe – Geschichte und Gegenwart einer rechtsextremen Bewegung*. PapyRossa.

Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ). (2021). *Antimuslimischen Rassismus ernstnehmen – Kritik an muslimischen Organisationen zulassen*. BDAJ.

Bundesministerium des Innern und für Heimat (BMI). (2024). *Verfassungsschutzbericht 2023*. Berlin.

Burç, R. (2019). One state, one nation, one flag – one gender? HDP as a challenger of the Turkish nation state and its gendered perspectives. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 21(3), 319–334.

Burç, R. (2020). Non-territorial autonomy and gender equality: The case of the Autonomous Administration of North and East Syria – Rojava. *Filozofija i društvo / Philosophy and Society* 31(3), 319–339.

Burç, R. (2022). Kurdish transformative politics in Turkey. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 12(1), 119–138.

Çağlayan, H. (2020). *Women in the Kurdish movement: Mothers, comrades, goddesses* (M. Yılmaz, Übers.). Palgrave Macmillan.

Civaka Azad. (2023). *Solidarität nach dem Erdbeben? Antikurdische und antialevitische Diskriminierung in den deutschen Hilfsstrukturen*. Civaka Azad.

Connell, R. W. (2005). *Masculinities* (2. Aufl.). Polity.

Deutscher Bundestag. (2020). Antrag der Fraktionen CDU/CSU, SPD, FDP und Bündnis 90/Die Grünen: Aktivitäten der »Grauen Wölfe« wirksam unterbinden – Verbot prüfen (BT-Drs. 19/24388, 18.11.2020).

Dirik, D. (2022). The Kurdish women's movement: History, theory, practice. Pluto Press.

Eslen-Ziya, H. (2020). Right-wing populism in New Turkey: Leading to all new grounds for troll science in gender theory. HTS Theological Studies, 76(3), 1–9. <https://doi.org/10.4102/hts.v76i3.6005>

Fachstelle Türkischer Rechtsextremismus (FaTRex). (2025). Über uns – Trägerorganisation: Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ). <https://fatrex.de>

Farris, S. R. (2017). In the name of women's rights: The rise of femonationalism. Duke University Press.

Jasim, D. (2025a). Continuities of exclusion: Anti-Kurdish ideologies from Ba'athist regimes to Syrian Islamist opposition. PoLAR: Political and Legal Anthropology Review (online first).

Jasim, D. (2025b). The Kurdish case for democracy: Civic culture under statelessness and authoritarianism. Springer.

Klein, J. (2011). The margins of empire: Kurdish militias in the Ottoman tribal zone. Stanford University Press.

Korkut, U., & Eslen-Ziya, H. (2016). The evolution of the pro-birth regime in Turkey: Discursive governance of population politics. Social Politics: International Studies in Gender, State and Society, 23(4), 555–575. <https://doi.org/10.1093/sp/jxw003>

Köttig, M. (2017). Frauen und Mädchen in rechtsextremen Strukturen: Ein Update. Aus Politik und Zeitgeschichte, 67(42–43), 25–31.

Köttig, M., & Birsl, U. (Hrsg.). (2020). Rechtsextremismus, Geschlecht und Gender Mainstreaming. Barbara Budrich.

Lang, J. (2018). Frauen und Geschlechterverhältnisse in Bewegungen der extremen Rechten. Aus Politik und Zeitgeschichte, 68(38–39), 22–28.

Leidig, E. (2023). The women of the far right: Social media influencers and online radicalization. Columbia University Press.

London, F. (2014). Willing slaves of capital: Spinoza and Marx on desire (G. Ash, Übers.). Verso. (Original 2010 als Capitalisme, désir et servitude, La Fabrique).

Miller-Idriss, C. (2020). Hate in the homeland: The new global far right. Princeton University Press.

Ministerium des Innern des Landes Nordrhein-Westfalen (MIK NRW). (2024). Verfassungsschutzbericht des Landes Nordrhein-Westfalen 2023. Düsseldorf.

Özdemir, G. (2020). Ülkücü Kadınlar ve Kadın Kimliğinin İnşası: „Asenalar“. Fe Dergi, 12(2), 116–128. <https://doi.org/10.46655/federgi.842972>

Pető, A. (2015). „Anti-gender“ mobilisational discourse of conservative and far right parties as a challenge for progressive politics. In E. Kováts & M. Pöim (Hrsg.), Gender as symbolic glue: The position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilizations in Europe (S. 62–82). Foundation for European Progressive Studies & Friedrich-Ebert-Stiftung.

Rommelspacher, B. (1992). Rechtsextremismus und Dominanzkultur. In A. Foitzik, R. Leiprecht, A. Marvakis & U. Seid (Hrsg.), Ein Herrenvolk von Untertanen. DISS.

Saktanber, A. (2002). Living Islam: Women, religion and the politicization of culture in Turkey. I.B. Tauris.

Sirman, N. (2008). Die Familisierung der Staatsbürgerschaft in der Türkei. In B. Küçük, I. Ataç & U. Sener (Hrsg.), Nahaufnahme Türkei (S. 305–328). Assoziation A.

Somersan, B. (2008). Geschlechterverhältnisse in der Türkei. Hegemoniale Männlichkeit und Frauenbewegung. In B. Küçük, I. Ataç & U. Sener (Hrsg.), Nahaufnahme Türkei (S. 343–366). Assoziation A.

Thürmer-Rohr, C. (2003). Veränderungen der feministischen Gewaltdebatte in den letzten 30 Jahren. In A. Hilbig, C. Kajatin & I. Miethe (Hrsg.), Frauen und Gewalt. Königshausen & Neumann.

Wiese, L. (2017). Die ideale Türkin – Rekonstruktion der Selbstpositionierungen und Handlungsräume ultranationalistischer Frauen in Deutschland [Unveröffentlichte Masterarbeit]. Universität Osnabrück.

Yeğen, M. (2007). Turkish nationalism and the Kurdish question. *Ethnic and Racial Studies*, 30(1), 119–151.

Yilmaz, S. A. (2015). A new momentum: Gender justice in the women's movement. *Turkish Policy Quarterly*, 13(4), 107–115.

Eigene Forschung



Interviewstudie IAKR

Hinführung Interviewstudie

Im Jahr 2025 suchte die IAKR über einen öffentlichen Aufruf Personen, die in einem ein- bis zweistündigen Interview von ihren persönlichen Erfahrungen mit antikurdischem Rassismus berichten. Der Zweck der Studie war es, die fallbezogenen Meldungen von antikurdischem Rassismus, die oftmals nur einen begrenzten Einblick in das Erleben der betroffenen Personen ermöglichen, mit der persönlichen Perspektive auf das Leben kurdischer Personen sowie deren Erfahrungen und Umgangsstrategien mit antikurdischem Rassismus zu ergänzen. Die Interviews ermöglichen ein tieferes Verständnis für antikurdischen Rassismus und dessen Auswirkungen auf die Biografien betroffener Personen. Die Gefühlswelt der Betroffenen sowie ihre Reflexion über die Diskriminierungserfahrungen spielen eine zentrale Rolle, um antikurdischen Rassismus ganzheitlich in seinen Auswirkungen verstehen zu können. Für die vorliegende Studie wurden vier der geführten Interviews ausgewählt. Die Interviewten stammen aus kurdisch-alevitischen Familien und sind zwischen 24 und 49 Jahre alt. Sie leben derzeit in verschiedenen Städten Deutschlands. Havîn ist 24 Jahre alt und in Deutschland geboren und aufgewachsen. Rojda ist ebenfalls 24 Jahre alt. Ihre Familie kam über das Gastarbeiter*innenabkommen nach Deutschland und lebt hier in der dritten Generation. Dilan ist 49 Jahre alt und ebenfalls in Deutschland geboren und aufgewachsen. Mirza ist 25 Jahre alt und in Kurdistan geboren und aufgewachsen. Mit zehn Jahren zog er nach Deutschland. Unser besonderer Dank gilt den Personen, die sich die Zeit genommen haben, an der Studie zu partizipieren und uns dadurch einen Einblick in ihre Geschichte und Gefühlswelt gewährt haben. Ihre Erfahrungen und ihr Wissen tragen zu einem besseren Verständnis von antikurdischem Rassismus bei und folglich auch zur effektiven Entwicklung von Gegenstrategien.

Auswertungsmethode und Analyse

Die Auswertung der Interviews erfolgte auf Grundlage eines Kategoriensystems, das induktiv aus dem Material entwickelt wurde. In Anlehnung an das Verfahren der Grounded Theory (Glaser & Strauss, 1967) wurden die Interviews zunächst offen kodiert, relevante Textstellen markiert und schrittweise zu Kategorien und Unterkategorien verdichtet. Das Kategoriensystem entstand daher nicht durch die Anwendung vorab festgelegter theoretischer Konzepte, sondern durch eine Auseinandersetzung mit dem Material selbst. Die Kategorien wurden gemeinsam entwickelt und diskutiert, um intersubjektive Nachvollziehbarkeit zu gewährleisten. Drei der vier Interviews wurden mithilfe der Software MAXQDA kodiert; ein Interview wurde mit der Software Microsoft Word kodiert und ausgewertet. Um den Lesefluss nicht zu beeinträchtigen, werden die referenzierten Textstellen im Folgenden lediglich mit dem Pseudonym der jeweiligen Interviewperson gekenn-

zeichnet. Die Zitate wurden zur besseren Lesbarkeit sprachlich geringfügig geglättet, ohne Inhalte zu verändern. Die Namen der interviewten Personen wurden anonymisiert; die in der Auswertung verwendeten Namen sind Pseudonyme und lauten: „Havîn“ (Interview 1), „Rojda“ (Interview 2), „Dîlan“ (Interview 3) und „Mirza“ (Interview 4). Das Kategoriensystem umfasst fünf Hauptkategorien, die im Folgenden tabellarisch mit ihren Untercode sind und der Reihe nach ausgewertet werden (Tabelle 1). Für jede Kategorie wurden die kodierten Textstellen aller vier Interviews zusammengeführt, verglichen und interpretiert. Zitate aus den Interviews werden als Belegung und zur Veranschaulichung der Analyse herangezogen.

Tabelle 1

Kategorien	Codes	
Erscheinungsformen und räumlicher Kontext	• Politische Ereignisse • Türkisches Peerumfeld • Digitale Räume • Nahumfeld • Behörden • Vereinsräume • Grenzübergänge • Schule • Universität • Zwangszuschreibung als Türk*in • Feindbildkonstruktion: Terrorismusdiskurs, Kriminalisierung	• Mikroaggressionen: Witze • Verbale Bedrohungen • Institutioneller Rassismus • Ausschluss • Verharmlosung der Diskriminierung • Entpolitisierung • Pauschalisierung • Mobbing • Identitätsleugnung
Intersektionalität	• Sexismus/Geschlechterdiskriminierung • Rassismus durch die deutsche Mehrheitsgesellschaft • Anti-alevitischer Rassismus	
Kollektive und individuelle Bewusstwerdungsprozesse	• „Dazwischen-Sein“ • Wunsch nach Zugehörigkeit • Angst • Wut • Trauer • Scham • Identitätskrise • Sprachverlust • Assimilation	• Intergenerationale Traumata und Diskriminierungserfahrungen • Schweigen der Eltern als Schutzreflex • Politisierung als Wendepunkt • Identitätsverleugnung als Selbstschutz • Verzögertes Erkennen von Rassismus
Bewältigungsstrategien	• Sich-Mitteilen • Repräsentation & Role Models • Politisches Engagement & Aktivismus • Selektiver Rückzug • Selbstfürsorge	• Verbündete & Solidarität • (innere) Konfrontation & Benennung • Community & kurdische Kulturräume
Strukturelle und gesellschaftliche Reproduktionsmechanismen	• Rassismus reproduziert Rassismus • Ermüdung durch dauerhaftes Erklären • Schweigen als Mittäterschaft • Gaslighting durch Peers & Institutionen • Institutionelles Versagen & Untätigkeit	

1. Erscheinungsformen und räumlicher Kontext

Die Auswertung der Interviews verdeutlicht, dass Betroffene antikurdischen Rassismus systematisch und beziehungsübergreifend erleben. Antikurdischer Rassismus ist nicht auf einzelne Ereignisse oder Lebensphasen beschränkt, denn er äußert sich in unterschiedlichen Kontexten und über das ganze Leben der Betroffenen hinweg. Die interviewten Personen berichten von verschiedenen und umfassenden Erinnerungen und Ereignissen, in denen sie rassistisch behandelt und diskriminiert wurden. Die Erfahrungen beginnen in der frühen Kindheit und erstrecken sich vom Grundschulalter über die weiterführende Schule bis in universitäre und berufliche Kontexte sowie in soziale und digitale Räume.

Die Schule erweist sich in allen vier Interviews als der zentrale und früheste Erfahrungsraum für das Erleben von antikurdischem Rassismus: „Es war durchgehend immer die Schule für mich“ (Rojda). Die Erscheinungsformen sind dabei vielschichtig: Betroffene erleben Rassismus in Form von Ausschluss, Mobbing und Diskriminierung durch Lehrpersonen sowie durch Peers. Betroffene berichten beispielsweise von Lehrkräften, die kurdische Schüler*innen kollektiv als „türkische Gruppe“ bezeichnen und die kurdische Identität delegitimieren: „Warum musst du immer sagen, dass du kurdisch bist?“ (Rojda). Das Nicht-Eingreifen der Lehrkräfte bei Diskriminierungsvorfällen, das eine interviewte Person beschreibt, veranschaulicht die Passivität der Lehrkräfte im Kontext von institutionellem Rassismus: „Die Lehrerinnen haben die Diskussion zugelassen, aber nicht richtig eingegriffen“ (Mirza). Dîlan berichtet von einem tiefgreifenden Gefühl des Ausschlusses bereits in frühen Schuljahren. Sie schildert, in der zweiten Klasse als einziges ausländisches Kind wiederholt vom Schulgelände verwiesen worden zu sein. Diese Erfahrung verdeutlicht, welche drastischen Formen institutioneller Ausschluss annehmen kann.

Eine weitere Erscheinungsform des antikurdischen Rassismus ist die Zwangszuschreibung als Türk*in, die in allen vier Interviews als grundlegende und wiederkehrende Erfahrung beschrieben wird. Diese vollzieht sich auf mehreren Ebenen gleichzeitig: durch das türkische Peerumfeld, durch deutsche Institutionen und durch die Mehrheitsgesellschaft. Die Interviews verdeutlichen, dass die Fremdzuschreibung nicht nur Kurd*innen betrifft, sondern pauschal alle nicht-deutschen Mitschüler*innen erfassen kann: „Unter dieser Kategorie ‚Türken‘ waren nicht nur Kurden, [sondern] auch die pakistanischen Kids waren Türken“ (Rojda). Dîlans Erfahrung an der Universität – ein Professor, der auf sie das Bild einer Muslimin projiziert – belegt, dass auch akademische Institutionen nicht frei von Zuschreibungsmechanismen sind. Dies verweist auf strukturellen Rassismus, in dem unterschiedliche ethnische Identitäten zu einer undifferenzierten Kategorie zusammengefasst werden. Havîn erlebt eine solche Homogenisierung durch einen deutschen Polizeibeamten, der festhält, dass „(...) Türken, Kurden, Araber, für ihn alles dasselbe“ seien. Mirza beschreibt dazu Folgendes: „Du bist landlos, du hast kein Land, wo ist dein Pass? Türkischer Pass? [...] Dann bist du ja Türke, du bist kein Kurde“. Staatsbürgerschaft wird hier als Argument gegen kurdische Identität instrumentalisiert; wer die türkische Staatsbürgerschaft hat, kann demnach keine kurdische und nur eine türkische Identität haben. An türkischen Grenzen und im

Konsulat verschärft sich diese Erfahrung: Eine Betroffene berichtet, dass ihr kurdischer Name dort konsequent falsch ausgesprochen wird. Das Hinterfragen der kurdischen Identität, die Homogenisierung und die damit einhergehende strukturelle Ausblendung liegen der Zwangszuschreibung als Türk*in zugrunde. Besonders prägend ist dabei das türkische Peerumfeld, das in allen vier Interviews als zentral für die Zwangszuschreibung erscheint. Bereits im Kindesalter berichten die Interviewten, dass türkische Mitschüler*innen und deren Eltern die kurdische Identität aktiv negierten oder ignorierten. Rojda schildert, dass ihre kurdische Identität im engen Freundeskreis zwar formal bekannt war, aber „nie ernst genommen“ wurde: „Ich war dann trotzdem türkisch für sie“. Havîn beschreibt, wie türkische Freund*innen bereits im Grundschulalter die Leugnung kurdischer Existenz reproduzierten: „Es gibt keine Kurden, Kurdistan gibt es nicht“. Die Interviews verdeutlichen, dass die Fremdzuschreibung nicht allein von der deutschen Mehrheitsgesellschaft, sondern auch aus einem Umfeld mit eigener Migrationserfahrung ausgeht, was die Erfahrungen für die Betroffenen besonders widersprüchlich und verletzend macht. Die Aberkennung und Abwertung der kurdischen Identität erfolgt hier nicht durch fremde oder institutionelle Akteur*innen, sondern durch Personen, zu denen die Betroffenen in engem, vertrautem Verhältnis stehen. Die Interviewauswertung verdeutlicht, dass diese Nähe die Verletzungen besonders nachhaltig macht. Beispielsweise beschreibt Rojda eine über zwei Jahre andauernde enge Freundschaft innerhalb einer Abiturgruppe, in der antikurdischer Rassismus als kontinuierliches Muster in Form von Mikroaggressionen erfahren wurde. „Du bist immer politisch und immer muss es bei dir um die Politik gehen [...], wir sind doch eh alle gleich“. Die kurdische Identität wurde in diesem Umfeld zwar kulturell geduldet – „(...) natürlich haben die mal kurdische Musik gehört“ –, als politische Realität jedoch konsequent unsichtbar gemacht: „(...) es gab diese krassen Angriffe auf Rojava, aber das war ein Null-Thema bei denen. Stattdessen haben sie ganz viel dazu gepostet, wie sie ihren türkischen Soldaten viel Erfolg wünschen bei den Efrîn-Operationen“ (Rojda).⁵ Die gewaltsame politische Realität, in der Kurd*innen leben, bleibt aus dem Freundschaftsrahmen ausgeschlossen. Die Anfechtung kurdischer Identität vollzieht sich dabei auch im digitalen Raum. Rojda berichtet, dass ihr in einer gemeinsamen Gruppenkonversation ein Video zugeschickt wurde, das einen Kurden zeigte, der sich mit der türkischen Staatsideologie identifizierte und dazu folgenden Kommentar erhielt: „Rojda guck, es gibt auch solche Kurden. Hast du mal darüber nachgedacht?“. Kurdische Identität wird hier als verhandelbar und aufgebbar dargestellt. Auch Mirza verortet einen zentralen Teil seiner Diskriminierungserfahrungen im engen sozialen Umfeld. Er beschreibt langanhaltendes Mobbing in der Schule, das er rückblickend als Verschränkung von Rassismus und gezielter Ausgrenzung einordnet: „Es war die Kombination aus beidem. Sowohl Rassismus als auch Mobbing“.

[5] Im Januar 2018 startete die Türkei gemeinsam mit verbündeten Kräften der Freien Syrischen Armee eine Militäroffensive, die sogenannte „Operation Olivenzweig“, gegen die kurdischen Volksverteidigungseinheiten (YPG) in Efrîn, Rojava (Nordsyrien). Die türkische Regierung bezeichnete die kurdischen Kräfte als Terroristen und begründete den Einmarsch mit dem Schutz der eigenen Grenzen. International stieß die Offensive auf Besorgnis, während innerhalb Nordkurdistans (Südosttürkei) Proteste gegen den Krieg gewaltsam aufgelöst wurden (vgl. Buttkeireit, 2023).

rückblickende Erkenntnis der rassistischen Dimension des Mobbing diese Erfahrung verschärft. Auch aus seinem engen Freundeskreis berichtet Mirza von diskriminierenden Äußerungen, die als Witze gerahmt wurden: „Auch von meinen besten Freunden. Auch wenn es halt Spaß ist, [...] hinter jedem Spaß liegt auch eine kleine Wahrheit“. Diese Reflexion benennt präzise, was Humor in diesem Kontext leistet: Er fungiert als Deckmantel für rassistische Inhalte, die bei Widerspruch jederzeit als harmlos zurückgewiesen werden können. Auch Havîn berichtet von ähnlichen Erfahrungen mit Mikroaggressionen in Form von Witzen: „Was ist der Lieblingsjoghurt von den Kurden? Landliebe“. Sie schildert zudem, dass sie ebenfalls Rassismus aus dem türkischen Peerumfeld bereits in ihrer Kindheit erlebte: Türkische Freund*innen, die zu Besuch waren und Havîns Eltern Kurdisch sprechen hörten, reagierten mit Befremden und Ablehnung. Diese frühe Erfahrung demonstriert, dass das türkische Peerumfeld nicht erst im öffentlichen Raum zum Ort der Diskriminierung wird, sondern die Betroffenen diese Erfahrungen auch im engsten und privatesten Kreis machen.

Die Feindbildkonstruktion über den Terrorismusdiskurs stellt eine weitere übergreifende Erscheinungsform dar, die in allen vier Interviews dokumentiert ist. Kurdischsein wird dabei nicht als eine (ethnische) Identität anerkannt, sondern konsequent in einen Sicherheits- und Kriminalisierungsdiskurs überführt. Havîn wird auf der Straße mit „Ihr seid irgendwas mit der PKK, Öcalan ist ein Hund“ konfrontiert; Mirza wird für seine Unterstützung von dem in der Türkei inhaftierten Politiker Selahattin Demirtaş⁶ als Terrorismusbefürworter abgestempelt: „Du wählst einen Terroristen, du willst einen Terroristen unterstützen“. Rojda erlebt, wie kurdische Solidaritätsarbeit an der Universität als extremistisch denunziert wird. Dîlan benennt die strukturelle Dimension dieses Mechanismus folgendermaßen: „Jeder denkt du bist ein Terrorist, egal ob du einer Partei angehörst oder nicht“. Antikurdischer Rassismus und Terrorismusvorwürfe greifen ineinander und verstärken sich gegenseitig. Verbale Bedrohungen im öffentlichen Raum stellen eine weitere Erscheinungsform dar, die in den Interviews dokumentiert wird. Havîn schildert eine Situation, in der ihr und ihrer Mutter auf der Straße nachgerufen wurde: „Wir haben was gegen Kurden“, verbunden mit Bezügen zur PKK.

Über diese Gemeinsamkeiten hinaus zeigen sich bedeutsame Unterschiede in der Intensität und Rahmung der geschilderten Erfahrungen. Dîlans Darstellung hebt sich durch ihre existenzielle Dimension ab: Die Leugnung kurdischer Identität wird nicht nur als Rassismus erlebt, sondern als Aberkennung des bloßen Seins.

[6] Selahattin Demirtaş ist ein kurdischer Menschenrechtsanwalt und ehemaliger Co-Vorsitzender der Partei HDP. Er setzt sich für die Rechte ethnischer und religiöser Minderheiten ein und übte öffentlich Kritik an der AKP-Regierung unter Erdoğan. Im November 2016 wurde er zusammen mit anderen HDP-Politiker*innen verhaftet und wegen verschiedener Vorwürfe (darunter „Terrorpropaganda“) verurteilt. Im Mai 2024 wurde er von einem türkischen Gericht zu mehr als 40 Jahren Haft verurteilt. Die Verteidigung bezeichnete das Verfahren als politisch motiviert und auch der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte kritisierte das Verfahren und forderte die Freilassung von Demirtaş (tagesschau.de, 2024, 16. Mai).

Mit Verweis auf die türkische Verfassung, die die kurdische Sprache als nicht existent definiert⁷, verankert Dîlan diese Alltagserfahrung in einem rechtlich-politischen Fundament: „Das Existenzrecht, das Lebensrecht, das Atmungsrecht nicht zu haben. Und das war dauerhaft. Das war immer“. Die Leugnung kurdischer Identität richtet sich nicht nur gegen die Person selbst, sondern gegen die gesamte familiäre Weitergabe von Identität und Geschichte. So beschreibt Dîlan: „Du wusstest, was du bist, und Menschen sagen, dein Vater hat dir Schwachsinn erzählt, es gibt dich nicht“.

Neben diesen Erscheinungsformen des antikurdischen Rassismus benennt Mirza digitale Räume als eigenständigen Erfahrungsraum und beschreibt die Kontinuität zwischen online und offline: „Ich sehe es in Instagram-Kommentaren, aber die Sachen habe ich auch selber in meiner Kindheit erlebt“. Dies verdeutlicht, wie digitale Räume antikurdischen Rassismus für Betroffene kontinuierlich sichtbar halten und normalisieren.

Auch Vereinsräume und migrantische Community-Kontexte, die vermeintlich solidarische Räume darstellen, erweisen sich in den Interviews als Orte der Ausgrenzung. Rojda berichtet, dass kurdische Identität auch in migrantischen Community Hubs und Stiftungskontexten „nicht so akzeptiert“ wird. Diese Erfahrungen verdeutlichen, dass auch Räume, die als Gegenentwurf zur Mehrheitsgesellschaft konzipiert sind, keine selbstverständlichen Schutzräume für kurdische Identitäten darstellen.

Übergreifend verdeutlichen alle vier Interviews die akkumulative Qualität der geschilderten Rassismuserfahrungen. Es handelt sich nicht um isolierte Ereignisse, sondern um sich wiederholende, sich steigernde und ineinandergreifende Erfahrungen, die verschiedene Lebensbereiche gleichzeitig durchziehen. Politische Ereignisse wie die Kriege in Syrien, türkisch geführte Angriffskriege in Kurdistan, das Erdbeben von 2023 oder die Debatte um die „Grauen Wölfe“ während der Fußballeuropameisterschaft 2024 führten wiederholt zu einer Intensivierung des erlebten Rassismus. Dies verdeutlicht die enge Verschränkung (geo-)politischer Entwicklungen mit alltäglichen Rassismuserfahrungen in Deutschland. Antikurdischer Rassismus erweist sich damit nicht als privates Phänomen, sondern als strukturell eingebettete, sich politisch auswirkende Gewaltform, die Betroffene in nahezu allen Lebensbereichen erreicht.

[7] Die kurdische Sprache ist in der türkischen Verfassung nicht anerkannt: Artikel 3 legt fest, dass alle in der Türkei lebenden Menschen Türk*innen sind und ihre Sprache Türkisch ist. Diese verfassungsrechtliche Grundlage bildet den rechtlichen Rahmen einer seit Gründung der türkischen Republik systematisch betriebenen Assimilationspolitik gegenüber der kurdischen Bevölkerung und anderen Minderheiten (ANF News, 2024).

2. Intersektionalität

Die Betroffenen erleben antikurdischen Rassismus nicht als isolierte Diskriminierungsform. Vielmehr zeigen die Interviews, dass kurdische Identität in einem Geflecht weiterer Zuschreibungen und Diskriminierungsformen verhandelt wird, die sich gegenseitig überlagern und verstärken (können). Intersektionale Erfahrungen durchziehen dabei alle vier Interviews, unterscheiden sich jedoch in ihrer Zusammensetzung und Intensität.

Besonders ausgeprägt ist die Verschränkung von antikurdischem Rassismus und Sexismus bei Havîn, die die Mehrfachbelastung kurdischer Frauen explizit benennt: „Kurdische Frau sein. Da hat man echt an vielen Seiten zu kämpfen“. Diese Verschränkung zeigt sich in ihrem Erleben als eigenständige Diskriminierungsform, die weder auf Rassismus noch auf Sexismus allein reduzierbar ist. In einem Vorstellungsgespräch wird sie, wie sie schildert, gleichzeitig als Frau und als Kurdin pauschalisiert und entmenschlicht: „Der hat mich gar nicht mehr als Mensch wahrgenommen. Der war nur noch am Pauschalisieren, er hat dann Fragen gestellt zu meiner Religion und zu meiner Herkunft“. Es folgen Fragen danach, ob sie sich durchsetzen könne, wie ihr Vater zu ihr sei und ob sie gezwungen werde, sich zu bedecken. Diese Verschränkung des Kurdischseins und Frauseins setzt sich im Kontext des Polizeipraktikums fort, das Havîn als durchdrungen von Rassismus und Sexismus beschreibt: „Dieses Polizeipräsidium war wirklich versifft von Rassisten und Sexisten. Der [Polizeibeamte] hatte dann auch ständig anzügliche Kommentare gemacht, die man [...] als Frau auch gerne mal schluckt“. Dîlan greift die feministische Dimension aus einer anderen Perspektive auf. In ihrer Familie nimmt Feminismus eine zentrale identitätsstiftende Rolle ein. Gleichzeitig beschreibt sie die Situation der Frauen in anderen Communities, wie die der türkischen, nicht als grundlegend anders, sondern als strukturell vergleichbar mit der Situation kurdischer Frauen: Beide seien von Gewalt, Unterdrückung und fehlender Anerkennung betroffen, was für Dîlan ein Argument für einen gemeinsamen feministischen Kampf darstellt (vgl. Dîlan).

Anti-alevitischer Rassismus stellt eine weitere intersektionale Dimension dar, die in allen Interviews dokumentiert ist. Rojda beschreibt, wie die alevitische Identität ihrer Familie im Schulkontext zu einem konkreten sozialen Ausschluss führte: Türkische Mitschüler*innen aßen und tranken nicht bei Rojda, weil ihre Eltern ihnen dies verboten hatten. Wenn Rojda ihre Freund*innen besuchte, durfte sie nicht über den Gebetsteppich laufen oder den Koran berühren, obwohl die Mitschüler*innen selbst rituell nicht gewaschen waren und damit denselben Anforderungen nicht entsprachen (vgl. Rojda). Diese alltäglichen Ausgrenzungen und Diskriminierungserfahrungen machen deutlich, wie religiöse Zuschreibungen als Instrument sozialer Grenzziehung funktionieren. Rojda reflektiert diese Überschneidung folgendermaßen: „Ich werde nicht nur als kurdische Person wahrgenommen, sondern auch als kurdische, alevitische Person“. Auch Dîlan beschreibt, wie sie innerhalb migrantischer Kontexte ihre alevitische Identität immer wieder erklären und verteidigen musste, zum Beispiel wenn sie zu religiösen Anlässen wie dem Ramadan nicht fastete und dafür mit Befremden und

Ablehnung konfrontiert wurde. Kurdische und alevitische Identität sind für sie keine getrennten Kategorien, sondern ineinander verwobene Erfahrungen. Mirza verortet die Verschränkung von antikurdischem und anti-alevitischem Rassismus vor allem im Vereins- und Gemeinschaftskontext, in dem beide Diskriminierungsformen ineinandergreifen.

Eine weitere intersektionale Dimension, die in allen vier Interviews präsent ist, ist der Rassismus der deutschen Mehrheitsgesellschaft. Havîn beschreibt, wie sie in der Schule gleichzeitig gegen Diskriminierung von deutschen Mitschülerinnen, türkischen und arabischsprachigen Peers ankämpfen musste: „Schulzeit war wirklich das Stärkste, weil man da einerseits mit den Deutschen zu kämpfen hatte, [andererseits] auch mit den Türken und [...] arabischsprachigen Mitschülerinnen“. Der Rassismus der deutschen Mehrheitsgesellschaft äußert sich dabei häufig in vermeintlich positiven Kommentaren, die dennoch eine Fremdheitszuschreibung darstellen und das Zugehörigkeitsgefühl der Betroffenen trotz in Deutschland geborener und aufgewachsener Biografie untergraben (wie zum Beispiel: „(...) oh du sprichst aber super Deutsch“ (Havîn)). Rojda beschreibt, wie deutsche Dorfbewohner*innen zur Zwangszuschreibung als Türkin beitrugen und damit die kurdische Identität auf einer weiteren Ebene unsichtbar machten. Dîlan benennt die strukturelle Dimension dieses Rassismus grundsätzlich: „Egal, was wir machen, es wird nie genug sein, weil es nicht gewollt ist“. Diese Erkenntnis, dass Anpassung und Leistung keine Schutzfaktoren darstellen, verweist auf einen strukturell verankerten Rassismus der deutschen Mehrheitsgesellschaft. Damit knüpft diese Erfahrungsebene unmittelbar an die oben beschriebenen institutionellen Kontexte an: Schulen, Behörden und Universitäten sind nicht nur Orte des antikurdischen Rassismus, sondern gleichzeitig Räume, in denen der Rassismus der deutschen Mehrheitsgesellschaft wirksam wird. Beide Ebenen überlagern sich und erzeugen eine Diskriminierungserfahrung, die für die Betroffenen eine besondere Mehrfachbelastung darstellt.

3. Kollektive und individuelle Bewusstwerdungsprozesse

Alle vier Interviewten beschreiben Bewusstwerdungsprozesse, die sich über Jahre und teilweise Jahrzehnte erstrecken, durch familiäre Prägungen vorgeformt und häufig durch externe Ereignisse wie Konflikte und Kriege angestoßen werden. Die Betroffenen schildern, wie sie ihre Identitäten erlernt, verteidigt und bis zu bestimmten Zeitpunkten auch verleugnet haben. Hierbei zeigen sich sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede bei ihren Bewusstwerdungsprozessen, die auf sehr komplexe innere und äußere Mechanismen hindeuten.

Ein zentrales Muster ist das Schweigen der Elterngeneration als Schutzreflex. Die Eltern der Interviewten haben kurdische Identität nicht offen benannt, thematisiert oder vermittelt. Bei Mirza nimmt dieser Schutzgedanke die konkreteste Form an: Seine Mutter trägt einen falschen Geburtsort in seine Geburtsurkunde ein,



um ihn vor Diskriminierung zu bewahren und entscheidet bewusst, ihm weder Kurmancî noch Zazakî⁸ beizubringen: „Meine Mutter wollte gar nicht, dass ich diese Sprachen lerne, weil sie nicht wollte, dass ich irgendwie ausgeschlossen werde“. Sprachverlust ist hier eine unmittelbare Konsequenz dieses Schutzreflexes, der auch Fragen und Konfrontation in Mirzas Umfeld aufwirft: „(...) Du bist Kurde, wie kann es sein, dass du kein Kurdisch oder Zaza sprechen kannst?“. Auch Dîlan benennt den Sprachverlust knapp: „Ich kann kein Kurdisch“.

Bei Rojda liegt über dem Thema kurdischer Identität in der Familie eine Stille, die sie erst als Erwachsene benennen konnte. Dîlan hingegen beschreibt das Schweigen weniger als familiäre Entscheidung, sondern als gesellschaftspolitisch erzwungene Haltung: „(...) weil du nicht wusstest, wer hört mit, wer nimmt was auf, wer schiebt das weiter“. Das Aufwachsen unter dem Eindruck möglicher Überwachung und Verfolgung prägt eine Form der Vorsicht, die den Alltag beeinflusst. Dieses generationsübergreifende Schweigen hat eine unmittelbare Konsequenz: Es verzögert bei allen vier Interviewten nicht nur die Erkennung und Benennung ihrer Identitäten, sondern von antikurdischem und anti-alevitischem Rassismus als solchem.

Das verzögerte Erkennen von Rassismus ist dabei eines der eindrücklichsten gemeinsamen Muster der Interviews. Rojda beschreibt, dass sie Erlebnisse bis zum Alter von 18 oder 19 Jahren nicht als Rassismus einordnen konnte, weil ihr Konzept von Rassismus auf deutsch-migrantische Konstellationen begrenzt war und antikurdischer Rassismus aus dem türkischen Umfeld aus diesem Rahmen fiel: „Rassismus geht nur von Deutschen aus, gegen migrantische Leute.“ Havîn benennt diesen Mechanismus ebenfalls: „Manchmal erkennt man auch erst Jahre später: Das war antikurdischer Rassismus“. Mirza wusste bis zum Alter von 12 oder 13 Jahren nicht, dass er Kurde ist. Die eigene Identität war ihm aktiv vorenthalten worden. Diese verzögerte Bewusstwerdung ist ein Ausdruck struktureller Bedingungen: Wenn Diskriminierung nicht benannt, kontextualisiert und als solche anerkannt wird, fehlen die Werkzeuge, um sie zu erkennen. Dies weist darauf hin, dass antikurdischer Rassismus teilweise deshalb unsichtbar bleibt, weil gesellschaftlich wenig Wissen über seine Erscheinungsformen vorhanden ist. Dadurch werden Erfahrungen erst Jahre später als Diskriminierung erkannt.

Eng damit verbunden ist die Erfahrung des Dazwischen-Seins, die alle vier Interviewten in unterschiedlicher Intensität beschreiben. Havîn fühlt sich Deutschland gegenüber vertrauter als der Heimat ihrer Familie, fühlt sich einer deutschen Identität aber nicht zugehörig. Dieser Zwiespalt führt im Kindesalter zum Wunsch nach Assimilation: Havîn und ihre Geschwister bezeichnen sich in der Schule als Törkinnen, sie möchte in die Moschee gehen wie ihre Freundinnen und sucht den Fehler zunächst bei sich und ihrer Familie: „Ich habe mich immer gefragt, warum können wir dann nicht wenigstens eins davon sein“ und meint damit, nicht wenigstens deutsch oder türkisch zu sein. Diese Selbstbeschuldigung zeigt, wie gesellschaftlicher Druck und Ausschlussmechanismen internalisiert

[8] Zazakî ist auch häufig als Kirmanckî bekannt.

werden können, bevor sie als solche erkannt werden. Mirza beschreibt denselben inneren Zustand: „Man ist in diesem Zwiespalt mit sich“. Die Betroffenen fühlen sich weder der deutschen Mehrheitsgesellschaft noch der migrantisierten und rassifizierten Minderheitsgesellschaft zugehörig. Zugehörigkeitsgefühle wurden einerseits durch Ausschlusserfahrungen in der Mehrheits- sowie der Minderheitsgesellschaft untergraben. Andererseits wurden sie anhand der Verleugnung und Verdrängung der eigenen mehrfach marginalisierten kurdischen und alevitischen Identität unterminiert.

Die Identitätsverleugnung als Selbstschutz stellt eine weitere übergreifende Erfahrung dar, die unterschiedliche Formen annimmt. Havîn schämt sich im Rückblick dafür, die eigene Identität zeitweise geleugnet zu haben: „Ich schäme mich auch dafür, das zu sagen, dass es eine Zeit in meinem Leben gab, wo ich das geleugnet habe“. An türkischen Grenzen entwickelt sie eine sprachliche Ausweichstrategie: sie antwortet auf die Frage „Türk müsün?“ (Bist du Türk*in?) weder mit Ja noch mit Nein, sondern weicht auf „Türkçe biliyorum“ (Ich spreche Türkisch) aus. Dîlan beschreibt Phasen, in denen die Erschöpfung durch den dauerhaften Kampf um Anerkennung so groß wird, dass Assimilation als Erleichterung erscheint: „Scheiß auf die kurdische Sprache, scheiß auf die Identität, ist doch egal, dann werden wir halt alle Türken, aber dafür sterben dann weniger Menschen“. Dîlans Erfahrung bildet dabei einen bemerkenswerten Kontrast: Sie beschreibt, dass sie ihre kurdische Identität nie verleugnet hat: „Ich habe immer schon gesagt, dass ich Kurdin bin, in jeder Situation [und] Phase“. Dies ist nicht zuletzt auf eine familiäre Prägung zurückzuführen, in der kurdische Identität von Anfang an offen benannt und politisch kontextualisiert wurde, eine Erfahrung, von der andere Interviewte nicht berichten.

Politisierung erscheint in allen vier Interviews als entscheidender Wendepunkt im Bewusstwerdungsprozess, wird jedoch durch unterschiedliche Auslöser angestoßen. Bei Rojda und Dîlan sind es geopolitische Ereignisse wie der IS-Angriff auf Rojava und Kobanê, die eine tiefgreifende Politisierung bewirken. Rojda beschreibt, dass sie mit 16 Jahren begann, auf Demonstrationen zu gehen und dabei erstmals verstand, was das Kurdischsein in seiner vollen politischen Dimension bedeutet. Dîlan formuliert den Moment im Jahr 2014⁹ als existenzielle Erschütterung: „2014 hat bei mir viel verändert, weil ich gesehen habe, dass du vor den Augen der Welt trotzdem vernichtet werden kannst“. Durch einen Streit mit seinem Vater über eine Atatürk-Präsentation in der Schule wird Mirzas Bewusstwerdungsprozess ausgelöst. Er beschreibt ihn als „(...) Anker, der das alles gestartet hat“. Was folgt, ist keine schlagartige Klarheit, sondern ein langsames, sich entfaltendes Verstehen. Die Politisierung geht mit der Annahme und Erkennung der eigenen kurdischen Identität einher und hilft den Betroffenen, ihre

[9] Gemeint ist hier der Kampf um die Stadt Kobanê im Jahr 2014, in dem die kurdischen Volksverteidigungseinheiten (YPG) und Peschmerga-Kräfte aus Südkurdistan in einer monatelangen Schlacht den Vormarsch der Terrororganisation Islamischer Staat (IS) stoppten. Die Stadt wurde Mitte September 2014 vom IS belagert. Nach schweren Verlusten gelang es den kurdischen Truppen im Januar 2015, den IS aus der Stadt zu vertreiben (Kurdische Gemeinde Deutschland, 2024). Die Stadt wurde damit zu einem weltweiten Symbol des kurdischen Widerstands.

familiäre Geschichte und Betroffenheit einzuordnen und zu reflektieren. Antikurdischer Rassismus wird als solcher erkannt und benannt; die Politisierung stößt einen Bildungsprozess über, unter anderem, die eigenen Wurzeln, geopolitische Machtverhältnisse, das Aufwachsen in Deutschland, die Erfahrungen in der Türkei und die Geschichte Kurdistans, der kurdischen Sprachen und Kultur an. Die Politisierungs- und Bildungsprozesse führen dazu, dass die Betroffenen ihre kurdische und alevitische Identität auf eine Weise verstehen und einordnen können, für die sie in früheren Jahren nicht die Werkzeuge wie Sprache und Wissen hatten.

Intergenerationale Traumata bilden den Hintergrund, vor dem diese Bewusstwerdungsprozesse stattfinden. Dîlans Großeltern sind Überlebende des Genozids in Dêrsim¹⁰ und ihr Onkel wurde als politischer Gefangener inhaftiert. Mirza erzählt: „Zum Beispiel wurden die beiden Großeltern von meiner Mutter während des Völkermords getötet. Die Oma meines Vaters wurde nach Syrien vertrieben (...)“. Dîlan wächst in einem Haushalt auf, in dem sie nach eigenen Angaben bereits mit sieben oder acht Jahren wusste, was Folter und politische Gefangenschaft bedeuten. Das Trauma ist bei ihr keine verdeckte, unbewusste Last, sondern ein explizit politisches Erbe. Havîn beschreibt die Traumatisierung ihres Vaters als so tiefgreifend, dass sie seine Verallgemeinerungen über Türk*innen zwar versteht, aber nicht teilt. Sie erkennt, dass sein Blick durch lebensgefährliche Erfahrungen geformt wurde, die ihre eigene Biografie nicht enthält. Diese Unterschiede innerhalb der Interviews machen deutlich, dass intergenerationale Traumata nicht einheitlich weitergegeben werden, sondern je nach Familiengeschichte und gesellschaftlichem Kontext unterschiedliche Formen annehmen können.

Übergreifend zeigen die vier Interviews, dass Bewusstwerdung im Kontext von antikurdischem Rassismus ein vielschichtiger, oft schmerzhafter und kein abgeschlossener Prozess ist. Er vollzieht sich nicht im Schutzraum der Familie oder der Schule, sondern häufig trotz oder gegen diese Räume. Diese Prozesse werden durch politische Ereignisse, persönliche Konflikte oder die nachträgliche Einordnung lange zurückliegender Erfahrungen angestoßen. Die emotionale Bandbreite dieses Prozesses reicht von Scham und Angst über Wut bis hin zu Erschöpfung und schließlich einer Form von politisch gefestigter Handlungsfähigkeit. Eine Spanne, die in allen vier Interviews, wenn auch auf unterschiedlichen Zeitskalen und Weisen, erkennbar ist.

[10] Der Genozid in Dêrsim bezeichnet die systematischen Massaker und Vertreibungen an der kurdisch und zazaisch-alevitischen Bevölkerung in der ostanatolischen Region Dêrsim in den Jahren 1937 und 1938 durch die türkische Regierung. Schätzungen über die Zahl der getöteten Zivilist*innen von unabhängigen wissenschaftlichen Studien gehen von mindestens 50.000 bis 70.000 Toten aus (Küpelî, 2026).

4. Bewältigungsstrategien

Die Betroffenen reagieren aktiv und vielschichtig auf ihre Erfahrungen. Bewältigungsstrategien sind dabei keine einmaligen Entscheidungen, sondern dynamische, sich über die Zeit verändernde Prozesse, die eng mit dem jeweiligen Bewusstseinsstand, den verfügbaren Ressourcen und dem sozialen Umfeld der Betroffenen zusammenhängen. Dabei zeigen sich sowohl gemeinsame Muster als auch bemerkenswerte individuelle Unterschiede in der Art und Weise, wie die Interviewten mit erlebtem Rassismus umgehen.

Ein übergreifendes Muster ist die Bedeutung des Sich-Mitteilens als grundlegende Entlastungsstrategie. Alle vier Interviewten benennen das Sprechen über eigene Erfahrungen als wichtig, sei es im engsten familiären Kreis, im Freundeskreis oder in öffentlicheren Kontexten. Havîn formuliert dies folgendermaßen: „Eine Strategie ist auf jeden Fall darüber zu reden. Also die Sachen, die Erlebnisse mit jemandem zu teilen“. Mirza führt intensive Gespräche vor allem mit seiner Mutter und seinem Bruder, während er den Vater bewusst ausspart, eine Differenzierung, die die Grenzen familiärer Unterstützung aufzeigt und verdeutlicht, dass auch innerhalb der Familie nicht alle Räume gleichermaßen zugänglich sind.

Konfrontation und Benennung stellen eine weitere zentrale Strategie dar, die sich in allen vier Interviews findet, jedoch in unterschiedlicher Form und mit unterschiedlichem Anspruch. Rojda beschreibt Konfrontation explizit als Akt der Machtwiederherstellung: „(...) den Machtstab wieder zurücknehmen, und sagen, nein, ich konfrontiere dich jetzt damit“. Sie benennt dabei auch die kompensatorische Dimension dieser Strategie: Es geht nicht nur um Aufklärung, sondern auch um die Rückeroberung von Würde nach langem Erdulden von Rassismus und Diskriminierung. Havîn beschreibt einen ähnlichen Prozess auf der inneren Ebene: Die Verschiebung der Verantwortung weg von sich selbst hin zum Täter markiert einen entscheidenden Schritt im Bewältigungsprozess: „Ich sehe den Fehler zu 100 Prozent bei dem Täter, bei der Täterin, nicht bei mir“. Dîlan erhebt Konfrontation zum politischen Prinzip und formuliert es als einzige tragfähige Strategie: „Die einzige Möglichkeit, was zu ändern, ist mutige Konfrontation“. Mirza hingegen differenziert den Konfrontationsanspruch bewusst nach Erreichbarkeit: Er spricht Menschen an, bei denen er Veränderungsbereitschaft erkennt, und zieht sich von anderen zurück. Dies zeigt, wie Betroffene lernen, eigene Ressourcen zu schützen, ohne auf Handlungsfähigkeit zu verzichten.

Eine weitere Bewältigungsstrategie, die auch in Konfrontation mündet, ist politisches Engagement. Havîn engagiert sich ehrenamtlich in einem BIPOC-Referat und im Antidiskriminierungsausschuss ihrer Universität, Dîlan in der politischen Arbeit im Bereich Menschenrechte und Minderheitenschutz und Mirza in der Aufklärungsarbeit. Eine Strategie, die nicht nur persönliches politisches Engagement widerspiegelt, sondern auch eigene Erfahrungen in strukturelle Arbeit transformiert.

Selektiver Rückzug als Schutzstrategie durchzieht ebenfalls alle vier Interviews und

nimmt auch hier unterschiedliche Formen an. Havîn gestaltet ihr soziales Umfeld bewusst so, dass sie von aufgeklärten Menschen umgeben ist, eine antirassistische „Bubble“, die sie selbst als solche benennt und reflektiert. Rojda bricht nach dem Erdbeben in der Türkei 2023 den Kontakt zu ihrer langjährigen Abiturfreundesgruppe ab. Dieser Schritt geht Jahren des Erkennens und Ertragens voraus und zeigt, dass selektiver Rückzug oft keine impulsive, sondern eine langwierig reflektierte Entscheidung ist. Dîlan hat früh gelernt, Räume wie Sport, Theater und Musik aufzusuchen, in denen die türkisch-sunnitische Community weniger präsent war: „(...) deswegen habe ich wahrscheinlich auch den Weg des Sports oder Theater und Musik gewählt, weil es halt nicht die typischen Orte sind, wo du früher diesen Menschen begegnet bist“. Mirza zieht sich schrittweise auch aus der alevitischen Gemeinde zurück, nachdem seine Versuche, interne Diskriminierung anzusprechen, folgenlos blieben.

Repräsentation und Vorbilder nehmen in den Interviews eine bemerkenswerte Stellung ein. Sowohl Havîn als auch Dîlan beschreiben konkrete Personen des öffentlichen Lebens als besonders prägend. Havîn schildert, wie kurdische Rapper wie Xatar und KC Rebell in ihrer Kindheit eine Art Ermächtigung auslösten: „Für uns kurdische Kinder hat er wirklich sehr viel getan, weil er war cool, die Türken fanden ihn auch cool und dann hat man sich wieder getraut, das zu sagen“. Havîn verweist zudem auf Tahsim Durgun und sein Buch als wichtige Repräsentationsfigur: „Er spricht wirklich für alle kurdischen Kinder Deutschlands. Und er ist eine Person, die auch unter der türkischen Diaspora als cool gilt“. Die Akzeptanz kurdischer Figuren auch innerhalb der türkischen Community wird hier als bedeutsam hervorgehoben. Repräsentation wirkt damit nicht nur nach innen in die kurdische Community, sondern kann auch die Wahrnehmung von außen verändern. Dîlan benennt Düzen Tekkal als Figur, die ihr Leben verändert hat. Sie formuliert dabei einen Mangel, der ihre eigene Generation prägte: „Ich hätte mir gewünscht, als wir 14 waren, dass es sowas gegeben hätte“. Diese Aussagen verweisen auf eine strukturelle Dimension von Repräsentation: Sichtbare kurdische Identität im öffentlichen Raum gibt Betroffenen nicht nur Orientierung, sondern ermöglicht es ihnen auch, ihre eigene Identität ohne Scham zu vertreten.

Community und kurdische Kulturräume werden von mehreren Interviewten als besonders heilsame und stärkende Räume beschrieben. Havîn schildert ihre Folkloregruppe als Ort, in dem ungefilterte Kommunikation möglich ist und Erfahrungen ohne Erklärungsdruck geteilt werden können: „Einen Raum zu haben, wo man ungefiltert reden kann, wo man nicht darauf aufpassen muss, was man politisch sagt [...]“. Mirza findet in der alevitischen Gemeinde Zugehörigkeit, setzt sich dort aber gleichzeitig gegen antimuslimischen Rassismus ein. Auch hier bleibt der Gemeinschaftsraum ein Ort, der politisches Engagement erfordert. Dîlan erweitert den Community-Begriff über die kurdische Gemeinschaft hinaus und vernetzt sich mit Armenier*innen, Êzîd*innen und anatolischen Griech*innen. Dies ist eine Praxis, die auf einem Verständnis von Solidarität basiert, das die geteilte historische Erfahrung von Verfolgung und Vernichtung zur Grundlage macht. Dîlan betont dabei ausdrücklich die Rolle von Nicht-Betroffenen als Verbündete: „Ich hatte viele Freundinnen und Unterstützerinnen, die aus türkisch-rechten Häusern kamen, die sich [...] eingesetzt haben. Das waren nicht viele, aber das waren die

entscheidenden Personen, weil ich der Meinung bin, nicht Betroffene müssten für mich aufstehen“. Diese Aussage formuliert einen politischen Anspruch: Solidarität mit Betroffenen von antikurdischem Rassismus ist nicht allein Aufgabe der kurdischen Community, sondern eine gesamtgesellschaftliche Verantwortung.

Übergreifend zeigen die Interviews, dass Bewältigungsstrategien immer auch Ressourcen verbrauchen. Mirza benennt dies, indem er beschreibt, wie er zunehmend Debatten meidet, die Kraft kosten, ohne Wirkung zu erzeugen. Dîlan benennt Phasen der Resignation als unvermeidlichen Teil des Prozesses: „Man muss auch nicht mit allem umgehen können. Es gibt Dinge, die gehen einfach nicht“. Diese Ehrlichkeit hinsichtlich der Grenzen von Handlungsfähigkeit verweist darauf, dass die Verantwortung für den Umgang mit Rassismus nicht bei den Betroffenen liegen darf. Bewältigungsstrategien sind notwendige Überlebensstrategien, sie ersetzen jedoch keine strukturellen Veränderungen, die alle vier Interviewten ausdrücklich fordern.

5. Strukturelle und gesellschaftliche Reproduktionsmechanismen

Antikurdischer Rassismus wird nicht allein durch individuelle Einstellungen und bewusste Feindseligkeit aufrechterhalten. Er wird auch durch strukturelle Mechanismen reproduziert und aufrechterhalten. Die Interviews zeigen übereinstimmend, dass Institutionen versagen, Schweigen zur Mittäterschaft wird und die Verantwortung für Aufklärung und Gegenwehr systematisch auf die Betroffenen selbst verlagert wird.

Institutionelles Versagen und Untätigkeit sind dabei das am dichtesten belegte Muster. Rojda beschreibt dies anhand einer universitären Erfahrung, in der eine Beschwerde eines türkischen Mitstudenten institutionelle Konsequenzen auslöste, ohne dass die Universität den Vorwurf inhaltlich prüfte oder den spezifischen Kontext des antikurdischen Rassismus erkannte: „[Da gab es] kein Gefühl dafür, was das überhaupt für ein Kontext ist“. Es folgte ein monatelanger Prozess ohne Aufarbeitung, der Rojda schließlich durch schiere Erschöpfung zur Aufgabe zwang. Das schnelle Reagieren der Universitätsleitung auf Druck des Kommilitonen ohne eine ausreichende inhaltliche Auseinandersetzung in dieser Situation deutet auf eine strukturelle Gleichgültigkeit gegenüber dem spezifischen Kontext des antikurdischen Rassismus hin. Dîlan beschreibt eine vergleichbare Struktur im Schulkontext, in der keinerlei Aufklärungsarbeit geleistet wurde. Mit ihren Erfahrungen im Polizeipräsidium verweist Havîn auf institutionelles Versagen in einer aktiven Form. Mirza beschreibt eine passive Form, in der Lehrkräfte Diskriminierung zulassen, mitlachen und nicht eingreifen; eine Normalisierung durch Schweigen, die nicht weniger wirksam ist als aktive Beteiligung. Auch Rojda beschreibt Schweigen als Mittäterschaft, indem sie über ihre damalige Freundesgruppe reflektiert. Die passiven Mitglieder ihrer Freundesgruppe, die weder eingriffen noch sich positionierten, als Rojda Mobbing und Rassismus erfuhr, beschreibt sie nicht als neutral, sondern als mitverantwortlich: „Dieses Schweigen von anderen ist auch genauso Mittäterschaft“.

Gaslighting (eine Form der psychischen Manipulation) durch Peers und Institutionen ist ein weiteres strukturelles Muster, das sich durch mehrere Interviews zieht. Aus den Interviews geht hervor, dass Gaslighting als Ausdruck struktureller Unfähigkeit fungiert, antikurdischen Rassismus als eigenständige und ernsthafte Diskriminierungsform zu begreifen. Erfahrungen der Betroffenen wurden wiederholt relativiert, bis sie selbst begannen, an ihnen zu zweifeln. Beispielsweise schildert Rojda, wie Diskriminierungserfahrungen im sozialen Umfeld und in institutionellen Kontexten konsequent kleingeredet wurden. Mirza berichtet von einer vergleichbaren Erfahrung im schulischen Kontext, wo sein Einspruch gegen Diskriminierung mit Belächeln beantwortet wurde: „Die einzige Reaktion, die ich bekommen habe, war, ich soll halt leise sein und es wurde einfach gelacht, als ob das so ein unwichtiges Thema wäre“. Die Interviews demonstrieren, dass antikurdischer Rassismus im institutionellen Kontext oftmals nicht erkannt, verleugnet und relativiert wird.

Ermüdung durch dauerhaftes Erklären ist zusätzlich eine Konsequenz dieser Mechanismen, die in allen vier Interviews vorkommt. „Warum muss ich über den antikurdischen Rassismus sprechen und mich immer wieder retraumatisieren? Wir sind immer retraumatisiert. Immer am Erklären, Definieren, Retraumatisieren“ (Dilan). Diese Aussage benennt präzise, was strukturelle Reproduktion für Betroffene bedeutet: Die Aufklärungsarbeit, das Erklären und Einordnen, verbleiben bei denjenigen, die davon betroffen sind. Die Interviews zeigen, dass antikurdischer Rassismus erhebliche emotionale, zeitliche und körperliche Ressourcen der Betroffenen beansprucht und so ihr Leben systematisch durchdringt.

Mirza beschreibt zusätzlich, wie erfahrener Rassismus innerhalb seiner eigenen Familie und Community zur Legitimation neuer rassistischer Haltungen wird: Sein Vater antwortet auf antikurdischen Rassismus mit arabischem Rassismus. Auch in der alevitischen Gemeinde beobachtet Mirza antimuslimischen Rassismus, gegen den er sich aktiv positioniert. Seine Schlussfolgerung daraus ist folgende: „(...) wenn man diesen Rassismus nicht richtig reflektiert, auch nicht richtig die Sache angeht, kann der Rassismus anderen Rassismus erzeugen“. Rassismus reproduziert Rassismus, nicht nur durch Täter*innen und schweigende Mehrheiten, sondern auch durch Betroffene, die ohne Reflexion auf eigene Diskriminierungserfahrungen mit Diskriminierung anderer reagieren.

6. Fazit

Die Auswertung der vier Interviews verdeutlicht, dass antikurdischer Rassismus in Deutschland eine vielschichtige, strukturell verankerte und biografisch tiefgreifende Diskriminierungsform darstellt, die sich weder auf einzelne Personen noch auf einzelne Räume reduzieren lässt. Er durchzieht Institutionen, soziale Beziehungen, digitale Räume und familiäre Kontexte gleichermaßen, wird durch institutionelle Untätigkeit, Schweigen und Gaslighting aufrechterhalten und reproduziert. Antikurdischer Rassismus hinterlässt bei den Betroffenen kumulative

Spuren, die weit über einzelne Diskriminierungsereignisse hinausgehen. Die Interviews verdeutlichen, dass die Erfahrungen der Betroffenen intersektional geprägt sind: Antikurdischer Rassismus überlagert sich mit Sexismus, anti-alevitischem Rassismus und dem Rassismus der deutschen Mehrheitsgesellschaft und erzeugt so Mehrfachbelastungen, die mit einzelnen Diskriminierungskategorien nicht vollständig erfasst werden können. Bewusstwerdungs- und Bewältigungsprozesse verlaufen nicht linear, sondern sind eingebettet in intergenerationale Traumata, familiäre Schweigedynamiken und politische Ereignisse, die das Erleben von Rassismus wiederholt intensivieren. Die Bewältigungsstrategien der Betroffenen reichen von Konfrontation und politischem Engagement über selektiven Rückzug bis hin zur Suche nach kurdischen Gemeinschaftsräumen und geteilter Solidarität. Sie sind zugleich Ausdruck von Handlungsfähigkeit und bilden notwendige Überlebensstrategien, ersetzen jedoch keine strukturellen Veränderungen. Die Tiefe und Dauerhaftigkeit der geschilderten Erfahrungen, ihre Durchdringung nahezu aller Lebensbereiche und die systematische Verlagerung von Aufklärungs- und Erklärungsarbeit auf die Betroffenen selbst verweisen auf eine gesamtgesellschaftliche Verantwortung, der bislang weder institutionell noch politisch ausreichend Rechnung getragen wird. Es besteht ein gravierender Handlungsbedarf, der das strukturelle Versagen adressieren muss und Betroffene nicht alleine lassen darf.

Quellenverzeichnis

ANF News. (2024). Imam Taşçier: „Muttersprache ist Ausdruck von Identität“. <https://deutsch.anf-news.com/aktuelles/imam-tascier-muttersprache-ist-ausdruck-von-identitaet-35368>

Buttkereit, C. (2023, 1. März). Türkische Offensive: Mit aller Härte gegen die Kurden. [tagesschau.de. https://www.tagesschau.de/ausland/tuerkei-syrien-149.html](https://www.tagesschau.de/ausland/tuerkei-syrien-149.html)

Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1967). The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research. Aldine.

Küpeli, I. (2026). Die Vernichtungsoperationen in Dersim 1937/38. In C. Gudehus & A. Husenbeth (Hrsg.), Erzähltes Dersim 1937/38: Zeugnisse des Überlebens (S. 12–17). Ruhr-Universität Bochum; Dersim Kultur und Geschichtszentrum e. V.

Kurdische Gemeinde Deutschland. (2024, 26. Januar). Erinnerung an die Befreiung Kobanês. <https://kurdische-gemeinde.de/erinnerung-an-die-befreiung-kobanes-2/>

tagesschau.de. (2024, 16. Mai). Berichte: Lange Haftstrafe für pro-kurdischen Politiker Demirtaş. [tagesschau.de. https://www.tagesschau.de/ausland/tuerkei-demirtas-urteil-100.html](https://www.tagesschau.de/ausland/tuerkei-demirtas-urteil-100.html)

tagesschau.de. (2024, 3. Juli). Nach EM-Spiel: Warum der türkische Wolfsgruß für Empörung sorgt. <https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/fussball-em-wolfsgruss-100.html>

Handlungs- empfehlungen



Häufig werden Erfahrungen von antikurdischem Rassismus individualisiert oder als persönliche Einzelfälle verharmlost. Betroffenen fehlen dadurch oftmals die begrifflichen und gesellschaftlichen Ressourcen, um die erlebte Diskriminierung einzuordnen, Unterstützung zu suchen oder ihr entgegenzutreten. Gleichzeitig trägt dies dazu bei, dass antikurdischer Rassismus gesellschaftlich untererfasst und in seinem tatsächlichen Ausmaß unterschätzt wird.

Die in den Interviews geschilderten Erfahrungen stützen den Befund, dass antikurdischer Rassismus kein isoliertes Phänomen einzelner Konflikte darstellt, sondern eine strukturell verankerte Diskriminierungsform ist, die eine Vielzahl an gesellschaftlichen Bereichen durchzieht. Die Erfahrungen der Betroffenen verdeutlichen zugleich, dass individuelle Bewältigungsstrategien strukturelle Diskriminierung zwar abfedern, ihre Ursachen jedoch nicht beseitigen können. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, institutionelle und strukturelle Veränderungen anzustoßen. Handlungsempfehlungen müssen daher sowohl auf der Ebene gesellschaftlicher Anerkennung und Prävention als auch innerhalb konkreter Institutionen ansetzen. Ergänzend bedarf es verlässlicher Beratungs-, Schutz- und Forschungsstrukturen, um die Verantwortung für den Umgang mit antikurdischem Rassismus nicht allein auf die Betroffenen zu verlagern. Vor diesem Hintergrund leiten sich die folgenden Handlungsempfehlungen ab, die darauf abzielen, antikurdischem Rassismus auf unterschiedlichen gesellschaftlichen Ebenen wirksam entgegenzuwirken.

Institutionelle Anerkennung und systematische Erfassung

Eine zentrale Voraussetzung für wirksames Handeln ist die explizite institutionelle Anerkennung von antikurdischem Rassismus als eigenständige Diskriminierungsform. Bislang wird er häufig unter allgemeinen Kategorien wie Rassismus, Fremdenfeindlichkeit oder gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit erfasst und bleibt dadurch in seinen spezifischen Erscheinungsformen teilweise unsichtbar. Darum müssen Behörden, Bildungseinrichtungen, Antidiskriminierungsstellen sowie politische Entscheidungsträger*innen antikurdischen Rassismus ausdrücklich benennen, erfassen und in bestehende Antidiskriminierungsstrategien integrieren. Hierfür werden verbindliche Zuständigkeiten für Prävention, Intervention und Beratung benötigt.

Eine umfassende Auseinandersetzung mit antikurdischem Rassismus muss dabei auch dessen digitale Dimension berücksichtigen. Von den insgesamt 438 gemeldeten Vorfällen ereigneten sich 396 im Jahr 2025 im Internet, was einem Anteil von rund 90 Prozent entspricht. Da sich die Vorfälle insbesondere in sozialen Netzwerken konzentrieren, kommt den dort etablierten Melde- und Moderationsmechanismen eine zentrale Bedeutung für den Schutz Betroffener zu. Diese sollten gezielt weiterentwickelt und die zuständigen Moderationsteams für die spezifischen Erscheinungsformen von antikurdischem Rassismus sensibilisiert und entsprechend geschult werden. Plattformbetreiber*innen sollten Meldungen zu antikurdischen Hassinhalten zeitnah und konsequent prüfen sowie wirksame Maßnahmen gegen wiederholte Angriffe oder offene Bedrohungen ergreifen.

Entscheidend ist hierbei auch die systematische Dokumentation entsprechender Vorfälle in bestehenden Monitoring- und Berichtssystemen, um das tatsächliche Ausmaß sichtbar zu machen, Entwicklungen zu beobachten und eine belastbare Datengrundlage für weitreichende politische Maßnahmen zu schaffen. Zunächst sollte dabei geprüft werden, inwieweit bestehende Erfassungs- und Berichtssysteme antikurdische Vorfälle angemessen abbilden und an welchen Stellen eine stärkere Differenzierung erforderlich ist. Polizeiliche Informationssysteme müssen entsprechend darauf ausgerichtet sein, antikurdisch motivierte Straftaten differenziert erfassen zu können. Die erhobenen Daten sollten regelmäßig ausgewertet und zur Entwicklung und Weiterentwicklung von Präventions- und Interventionsmaßnahmen herangezogen werden. Zugleich ist sicherzustellen, dass eine solche Erfassung datenschutzkonform erfolgt und nicht zu einer zusätzlichen Stigmatisierung oder Kontrolle der Betroffenen führt.

Bildung, Wissensvermittlung und Prävention

Besonders im Bildungsbereich besteht erheblicher Handlungsbedarf. Die Interviews weisen die Schule als einen der frühesten und zentralsten Erfahrungsräume von antikurdischem Rassismus aus. Bildungseinrichtungen nehmen daher eine Schlüsselrolle bei der frühzeitigen Prävention und beim Abbau rassistischer Wissensbestände ein. Schulen, Hochschulen und weitere Bildungseinrichtungen müssen antikurdischen Rassismus ausdrücklich in ihre Antidiskriminierungs- und Diversitätskonzepte aufnehmen. So ist auch die Schulung und Sensibilisierung von Antidiskriminierungsbeauftragten etwa an Schulen und Hochschulen von entscheidender Bedeutung. Verpflichtende Fortbildungen für Lehrkräfte, Hochschulpersonal sowie pädagogische Fachkräfte können Wissen über antikurdischen sowie antialevitischen, antiîzîdischen und im Allgemeinen intersektionale Formen von Rassismus vermitteln. Ergänzend müssen Antidiskriminierungsbeauftragte entsprechend qualifiziert werden, um ethnisch-politisch motivierte Diskriminierung angemessen erkennen und bearbeiten zu können.

Darüber hinaus sollten kurdische Geschichte, Sprachen und Kultur stärker in Lehrplänen sowie Bildungsmedien berücksichtigt werden, da eine differenzierte Vermittlung historischer und gesellschaftlicher Zusammenhänge Vorurteile abbauen und langfristig zu einer rassismuskritischen Bildungsarbeit beitragen kann. Dazu gehört auch die Entwicklung und Verwendung von Unterrichts- und Bildungsmaterialien, die vereinfachenden Stereotypen oder ausschließlich sicherheitspolitisch geprägten Darstellungen kurdischer Geschichte und Gegenwart entgegenwirken. Verbindliche Leitlinien für den Umgang mit antikurdischen Vorfällen an Bildungseinrichtungen können präventiv wirken. Dabei müssen (Hoch-)Schulen bei der Bearbeitung entsprechender Vorfälle fachlich unterstützt werden. Ergänzend braucht es niedrigschwellige Melde- und Beschwerdestrukturen, damit Betroffene antikurdische Vorfälle an Bildungseinrichtungen anzeigen können und diese institutionell bearbeitet werden.

Die Interviews machen deutlich, dass antikurdischer Rassismus auch innerhalb migrantischer Communities reproduziert wird. Daher gilt es, auch die innermigrantische Bildungsarbeit zu stärken. Migrantische Vereine, Verbände und Community-Organisationen müssen in ihrem Bestreben unterstützt werden, Aufklärungs- und Bildungsarbeit zu leisten, etwa durch die Entwicklung eigener Bildungsangebote sowie durch die Förderung von effektiven Gegenmaßnahmen zu Nationalismus und antikurdischem Rassismus. Darüber hinaus kommt der communityübergreifenden Demokratie- und Antidiskriminierungsarbeit eine wichtige Rolle zu. Entsprechende Bildungsangebote sollten daher nicht allein auf die kurdische Community begrenzt sein, sondern auch unterschiedliche Communities einbeziehen sowie verschiedene Formen von Nationalismus, Rassismus und gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit thematisieren.

Schutz, Beratung und Empowerment

Betroffene sind häufig auf eigene Bewältigungsstrategien und solidarische Netzwerke angewiesen. Um diese individuelle Belastung zu verringern, braucht es verlässliche Unterstützungsstrukturen. Hierzu gehören unabhängige Beratungs- und Beschwerdestellen, die Betroffene niedrigschwellig begleiten und bei Bedarf rechtlich unterstützen. Bestehende Antidiskriminierungsstellen müssen hierfür gezielt für die spezifischen Erscheinungsformen von antikurdischem Rassismus qualifiziert werden. Wo bestehende Angebote den Bedarf nicht abdecken, sollten ergänzende spezialisierte Beratungsangebote geschaffen und langfristig abgesichert werden. Gleichzeitig sollten psychosoziale Angebote ausgebaut werden, welche rassismusbedingte Belastungen sowie intergenerationale Traumata und damit verbundene Folgen von Gewalt- und Fluchterfahrungen berücksichtigen. Auch mehrsprachige Möglichkeiten zur Meldung und Dokumentation von Diskriminierungserfahrungen können dazu beitragen, Zugangsbarrieren zu bestehenden Unterstützungsstrukturen abzubauen.

Ebenso wichtig ist die langfristige Förderung kurdischer Kultur- und Community-Zentren, denn diese stellen wichtige kollektive Schutz-, Empowerment- und Vernetzungsräume dar und können zur psychosozialen Stabilisierung sowie zur gesellschaftlichen Teilhabe beitragen. Kurdische Selbstorganisationen sollten darüber hinaus bei der Entwicklung eigener Präventions-, Beratungs- und Unterstützungsangebote unterstützt werden. Dabei sollten sie nicht lediglich als Zielgruppe staatlicher Maßnahmen verstanden werden, sondern auch als wichtige Wissens- und Erfahrungsträger*innen in die Entwicklung entsprechender Angebote einbezogen werden.

Repräsentation, Medien und gesellschaftliche Partizipation

Eine nachhaltige Bekämpfung von antikurdischem Rassismus setzt voraus, dass kurdische Perspektiven im öffentlichen Raum stärker sichtbar werden. Dies betrifft sowohl öffentlich-rechtliche Medien als auch kulturelle Einrichtungen, politische

Bildung und gesellschaftliche Debatten, welche entscheidend dazu beitragen, die gesamtgesellschaftliche Repräsentation von Kurd*innen zu prägen. Dabei ist insbesondere eine differenzierte Darstellung kurdischer Lebensrealitäten von Bedeutung, die kurdische Identität nicht auf Migration, politische Konflikte oder sicherheitspolitische Fragen reduziert.

Auch die Medien selbst tragen hierbei eine besondere Verantwortung. Antikurdischer Rassismus sollte stärker in der diskriminierungssensiblen Medienarbeit berücksichtigt werden. Redaktionen sollten für die Verwendung von Begriffen, Bildern und Quellen sensibilisiert werden, um pauschalisierende Verknüpfungen von kurdischer Identität mit Terrorismus, Extremismus oder Sicherheitsrisiken zu vermeiden. Bei der Berichterstattung über kurdische Themen sollten zudem kurdische Betroffene und Expert*innen angemessen einbezogen und unterschiedliche politische und gesellschaftliche Perspektiven berücksichtigt werden.

Darüber hinaus sollten kurdische Diaspora-Organisationen stärker in politische Entscheidungsprozesse einbezogen werden. Ihre Expertise sollte bei der Entwicklung von Antidiskriminierungsmaßnahmen, Bildungsprogrammen und Integrationsstrategien systematisch berücksichtigt werden. Sie sind essenzielle Ansprechpartner*innen für Behörden und Institutionen. Gleichzeitig benötigen diese Organisationen eine langfristige strukturelle Förderung, um ihre Arbeit dauerhaft leisten zu können.

Staatliche Verantwortung: Polizei, Justiz und Verwaltung

Die Interviews verdeutlichen, dass kurdische Identität teilweise unmittelbar mit Terrorismus-, Extremismus- und Sicherheitsdiskursen verknüpft und damit kriminalisiert wird. Daher tragen nicht nur Medien, sondern auch staatliche Institutionen eine besondere Verantwortung dafür, ethnische Zuschreibungen und Generalverdachtslogiken zu vermeiden. Insbesondere Polizei, Justiz und Verwaltung sollten verpflichtende rassismuskritische und sensibilisierende Fortbildungen absolvieren, in denen antikurdischer Rassismus explizit thematisiert wird. Gleichzeitig müssen klare Beschwerde- und Interventionsmechanismen geschaffen werden, damit Diskriminierung innerhalb staatlicher Institutionen konsequent ernst genommen und bearbeitet wird. Diskriminierungserfahrungen innerhalb von Polizei, Justiz und Verwaltung müssen systematisch dokumentiert und ausgewertet werden. Dazu gehört auch die regelmäßige Überprüfung von Verwaltungs- und Polizeipraktiken auf diskriminierende Strukturen und Handlungsmuster. Die Vernetzung von polizeilichen Antirassismusstellen mit unabhängigen Expert*innen und Beratungsstellen für antikurdischen Rassismus stellt hierbei eine wichtige Brücke dar. Solche Kooperationen können dazu beitragen, institutionelle Perspektiven durch unabhängige Expertise zu ergänzen und die Entwicklung geeigneter Präventions- und Interventionsmaßnahmen zu unterstützen.

Forschung und Wissensproduktion

Nicht zuletzt besteht ein großer Forschungsbedarf. Antikurdischer Rassismus ist bislang nur unzureichend wissenschaftlich untersucht. Bund und Länder sollten daher empirische Forschung zu Erscheinungsformen, Ursachen, Auswirkungen und Präventionsmöglichkeiten gezielt fördern. Besondere Aufmerksamkeit sollte dabei intersektionalen Perspektiven sowie den Auswirkungen transnationaler Konflikte und der Migration auf Diskriminierungserfahrungen in Deutschland gewidmet werden.

Darüber hinaus sollten bestehende wissenschaftliche Strukturen zur Erforschung kurdischer Geschichte, Sprachen, Gesellschaften und politischer Entwicklungen gestärkt und kurdische Wissensbestände stärker in Forschung und Hochschullehre verankert werden. Dies kann dazu beitragen, bestehende Wissenslücken zu schließen und kurdische Geschichte und Gegenwart nicht ausschließlich im Zusammenhang mit Konflikt, Migration oder Sicherheitspolitik zu behandeln. Auch hier kann die Zusammenarbeit zwischen wissenschaftlichen Einrichtungen und kurdischen Expert*innen dazu beitragen, wissenschaftliche Forschung stärker mit der Erfahrungs- und Praxisperspektive der Betroffenen zu verbinden.

Die Umsetzung dieser Handlungsempfehlungen setzt voraus, antikurdischen Rassismus als eigenständiges gesellschaftliches und institutionelles Problem anzuerkennen, ernst zu nehmen und Verantwortung nicht länger auf die ohnehin belasteten Betroffenen zu verlagern. Dabei sollten Betroffene und ihre Selbstorganisationen nicht nur als Adressat*innen von Maßnahmen verstanden, sondern aufgrund ihrer Erfahrungen und Expertise auch in die Entwicklung und Weiterentwicklung entsprechender Maßnahmen einbezogen werden. Erst das Zusammenwirken institutioneller Sensibilisierung, politischer Verantwortung, Bildungsarbeit, wissenschaftlicher Forschung sowie der nachhaltigen Stärkung kurdischer Selbstorganisationen schafft die Voraussetzungen dafür, die strukturellen Bedingungen von antikurdischem Rassismus wirksam zu bekämpfen und langfristig abzubauen.

Antikurdischer Rassismus bedroht kurdisches Leben in Deutschland

Unterstütze uns bei unserer Arbeit

Als Informationsstelle Antikurdischer Rassismus - IAKR e. V. dokumentieren wir seit unserer Gründung Vorfälle von antikurdischem Rassismus in Deutschland.

Unsere Arbeit wird ausschließlich ehrenamtlich getragen.



Deine Spende ermöglicht uns:

- die Weiterführung der Informationsstelle
- die jährliche Veröffentlichung unseres Jahresberichts
- eigene Forschung zu antikurdischem Rassismus
- Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit
- Aufbau von Beratungsmöglichkeiten

Informationsstelle Antikurdischer Rassismus – IAKR e.V.
DE34 3505 0000 0200 4813 72
DUISDE33XXX
Verwendungszweck: Spende





Informationsstelle
Antikurdischer
Rassismus

Du kannst deine Erfahrungen und Beobachtungen von
antikurdischem Rassismus jederzeit melden.

iakr.de
antikurdischer-rassismus.de



Gefördert durch:

