



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Die Politisierung von Femiziden in der Türkei
am Beispiel der *Kampüs Cadıları* in İzmir“

verfasst von / submitted by

Verena Henneberger, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2023

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

UA 066 808

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

Masterstudium Gender Studies

Betreut von / Supervisor:

Dr. Cornelia Schadler

gefördert von der Universität Wien und der Österreichischen Hochschüler_innenschaft



universität
wien



Zusammenfassung

In dieser Arbeit wird untersucht, welche Strategien und Praxen die Mitglieder der Studentinnengruppe *Kampüs Cadıları* (*Kampushexen*) in Izmir für ihre politische Auseinandersetzung mit Femiziden und männlicher (Staats-)Gewalt entwickelt haben. Dabei werden sowohl die spezifischen Aktionsformen der Gruppe als auch der individuelle und kollektive Umgang der Akteurinnen mit ihren Emotionen berücksichtigt. Ziel der Arbeit ist die Herausarbeitung einer türkeispezifischen Perspektive in Bezug auf die Verflechtung zwischen Staat, Medien und Gesellschaft im Zusammenhang mit Femiziden. Dazu wurden vier qualitative Interviews mit Mitgliedern der *Kampüs Cadıları* in Izmir durchgeführt; außerdem wurden mehrere Aktionen der Gruppe im Rahmen eines Forschungsaufenthalts begleitet. Die erhobenen Daten wurden auf Grundlage der konstruktivistischen Grounded Theory ausgewertet. Die Analyse zeigte, dass sich die politische Praxis der *Kampüs Cadıları* durch hohe Willenskraft und Hoffnung sowie ein starkes Pflicht- und Verantwortungsgefühl auszeichnet. Der Umgang mit herausfordernden Emotionen gelingt den Akteurinnen dank tiefer gegenseitiger Vertrauensbeziehungen, die als *Schwesternschaft* (*kız kardeşlik*) beschrieben werden. Das Gedenken an die Opfer von Femiziden und das öffentliche Anprangern von (mutmaßlichen) Tätern (*teşhir*) dient der Kritik an der staatlich-mediale Täter-Opfer-Umkehr und trägt gleichzeitig zur Herausbildung eines feministischen Gegennarrativs bei. Weiters bestehen die Strategien der *Kampüs Cadıları* in der selbstorganisierten Vermittlung von Selbstverteidigungstechniken, der Raumnahme durch lautes Schreien bei Demonstrationen und der Bildung von Bündnissen mit anderen Gruppierungen. Zentral für die Politisierung von Feminiziden in der Türkei ist ein Verständnis des Staats als aktiver Verursacher und (Re-)Produzent von Gewalt, wobei kurdische Frauen hiervon in doppelter Hinsicht – als Kurdinnen und als Frauen – betroffen sind.

Abstract

This paper examines the strategies and practices developed by the members of the female student group *Kampüs Cadıları* (*Campus Witches*) in Izmir for their politicisation of femicides and male (state) violence. Both the group's specific forms of action and the actors' individual and collective way of dealing with their emotions are taken into account. The aim of the thesis is to elaborate a Turkey-specific perspective with regard to the interconnectedness between state, media and society in the context of femicides. To this end, four qualitative interviews were conducted with members of *Kampüs Cadıları* in Izmir; in addition, several of the group's actions were accompanied during a research visit. The collected data were analyzed based on constructivist grounded theory. The analysis showed that the political practice of *Kampüs Cadıları* is characterized by high willpower and hope as well as a strong sense of duty and responsibility. The actors succeed in dealing with challenging emotions by means of deep trusting mutual relationships, described as sisterhood (*kız kardeşlik*). Commemorating the victims of femicide and publicly denouncing (alleged) perpetrators serves to criticize the victim blaming by the state and media, and at the same time contributes to the formation of a feminist counter-narrative. Furthermore, the strategies of the *Kampüs Cadıları* consist of self-organized teaching of self-defense techniques, taking up space by loud shouting at demonstrations, and forming alliances with other groups. Central to the politicization of femicides in Turkey is an understanding of the state as an active perpetrator and (re)producer of violence, whereby Kurdish women are affected by this in two ways: as Kurds and as women.

Özet

Bu tez, İzmir'deki kadın öğrenci grubu *Kampüs Cadıları* üyelerinin kadın cinayetleri ve erkek (devlet) şiddetıyla yüzleşmek için geliştirdikleri strateji ve pratikleri incelemektedir. Grubun kendine özgü eylem biçimlerinin yanı sıra aktörlerin duygularını bireysel ve kolektif olarak ele alışları da dikkate alınmaktadır. Çalışmanın amacı, kadın cinayetleri bağlamında devlet, medya ve toplumun birbirine bağlılığına dair Türkiye'ye özgü bir bakış açısı geliştirmektir. Bu amaçla, İzmir'de *Kampüs Cadıları* üyeleriyle dört nitel görüşme gerçekleştirilmiş; ayrıca bir araştırma ziyareti sırasında grubun bazı eylemlerine eşlik edilmiştir. Toplanan veriler yapılandırmacı temellendirilmiş teori (Grounded Theory) temelinde analiz edilmiştir. Analiz, *Kampüs Cadıları*'nın siyasi pratiğinin yüksek irade ve umudun yanı sıra güçlü bir görev ve sorumluluk duygusu ile karakterize olduğunu göstermiştir. Aktörler, kız kardeşlik olarak tanımlanan derin karşılıklı güven ilişkileri sayesinde zorlu duygularla başa çıkmayı başarıyor. Kadın cinayeti kurbanlarının anılması ve faillerin kamuoyu önünde teşhir edilmesi, devlet-medya'nın kurban suçlamasını eleştirmeye hizmet ederken aynı zamanda feminist bir karşı anlatının oluşmasına da katkıda bulunuyor. Dahası, *Kampüs Cadıları*'nın stratejileri öz savunma tekniklerinin öz-örgütlü bir şekilde öğretilmesi, gösterilerde yüksek sesle bağırarak alan kaplamak ve diğer gruplarla ittifaklar kurmaktan oluşuyor. Türkiye'de kadın cinayetlerinin siyasallaşmasının merkezinde, devletin şiddetin aktif bir faili ve (yeniden) üreticisi olarak görülmesi ve Kürt kadınların bundan Kürtler ve kadınlar olarak iki şekilde etkilendiğinin anlaşılması yer alıyor.

Inhaltsverzeichnis

Zusammenfassung.....	3
Inhaltsverzeichnis.....	5
Abbildungsverzeichnis.....	7
Tabellenverzeichnis.....	7
Abkürzungsverzeichnis.....	8
1. Einleitung	9
2. Theoretische Grundlagen	12
2.1 Begriffliche Differenzierungen.....	12
2.1.1 Femizid	12
2.1.2 Gewalt gegen Frauen und Mädchen	12
2.1.3 Aktivismus, Aktivist*in und Akteur*in	13
2.1.4 Frauenbewegung(en) und Feminismus.....	14
2.2 Frauenbewegung(en) in der Türkei.....	14
2.2.1 Geschichte und politischer Kontext	15
2.2.2 Differenzierung der Bewegung(en).....	18
2.2.3 In/formelle Organisierungsformen im Umgang mit dem Staat.....	21
2.3 Femizide in der Türkei	23
2.3.1 Begriffsdefinition	23
2.3.2 Aktuelle Überlegungen zur Differenzierung des Femizidbegriffs.....	25
2.3.3 Internationaler und innertürkischer Vergleich	28
2.3.4 Zweifelhafte Todesfälle (<i>Şüpheli Kadın Ölümü</i>)	32
2.3.5 Das umkämpfte Recht auf Selbstverteidigung.....	34
2.3.6 Framing von Femiziden in Medien und Politik	36
3. Methodik.....	40
3.1 Reflexion zu Machthierarchien im transnationalen Forschungskontext.....	40
3.2 Vorgehensweise bei Interviews und Feldbeobachtung	41
3.3 Auswertungsdesign	44
3.4 Einhaltung der Gütekriterien für qualitative Forschung	45
4. Ergebnisse	46
4.1 Konkretisierung des Untersuchungsfeldes	46
4.2 Einblick in die politische Praxis der <i>Kampüs Cadıları</i>	48
4.2.1 Selbstverständnis: „ <i>Mein Leben ist quasi selbst zum feministischen Kampf geworden.</i> “	48
4.2.2 Keine Wahl, aber umso mehr Hoffnung: „ <i>Wenn wir hoffnungslos sind, können</i>	

<i>wir nicht gewinnen."</i>	54
4.2.3 Pflicht- und Verantwortungsgefühl aufgrund der eigenen Betroffenheit: „...denn in diesem Land gibt es keine Garantie für mein Leben"	59
4.2.4 Trost, Sicherheit und Stärke durch <i>kız kardeşlik</i> : „Wenn ich an ihrer Seite bin, fühle ich mich in Sicherheit.“	62
4.3 Strategien zur Politisierung von Femiziden.....	65
4.3.1 Gedenken als Gegengewicht zu Victim Blaming und sexualisierter Darstellung der Opfer in den Medien: „ <i>Pınar Gültekin ist unsterblich.</i> "	65
4.3.2 Öffentliches Anprangern der Täter statt Victim Blaming und Täterschutz: "Er wird keiner Frau mehr etwas antun können."	69
4.3.3 Resilienzbildung durch Individuelle und kollektive Selbstverteidigung: „ <i>Die Selbstverteidigungsworkshops sind unser Kampf ums Dasein.</i> "	73
4.3.4 Die eigene Stimme finden – Slogans und Agitationen als Selbstverteidigungspraxis: „ <i>Für mich ist das so etwas wie Rebellion.</i> ".....	76
4.3.5 Stärke durch solidarische Handlungsweisen und Bündnisbildung: „ <i>Und deswegen beschreibe ich diesen Tag als einen meiner schönsten Tage.</i> "	79
4.4 Kampf gegen ‚das System‘ als Schlüsselperspektive.....	83
5. Diskussion	88
6. Fazit	93
Epilog	95
Literaturverzeichnis	96
Onlinequellen	102
Datensätze	106
Anhang	107
1. Interviewleitfaden (aktuellste Version vom 21.05.2022)	107
2. Kurzfragebogen.....	110
3. Informed-Consent-Formular (Türkisch)	113
4. Beispielhafte Netzwerkanalyse in <i>Atlas.ti</i>	117

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Motivationen für Femizide in der Türkei 2008-2013 basierend auf Berichten der KCD-Plattform. Quelle: Cetin (2015, 35).	26
Abbildung 2: Anzahl der weiblichen Homizide (female homicides) pro 100 000 Einwohner*innen in der Türkei, Österreich und Deutschland. Quelle: UNODC (o. D.).....	28
Abbildung 3: Anzahl der weiblichen Homizide im Jahr 2020 im europäischen Vergleich. Quelle: UN Office (o. D.).	29
Abbildung 4: Anzahl der Femizide nach türkischen Provinzen, 2010–2019. Quelle: kadincinayetleri.org	31
Abbildung 5: Demonstration gegen die hohe Besteuerung von Menstruationsartikeln am 12.01.2022. Quelle: Eigene Aufnahme.....	46
Abbildung 6: Screenshot der Instagram-Seite der KCD-Plattform vom 27. Januar 2023.....	66

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Anzahl der Femizide und zweifelhaften Todesfälle nach Bianet und KCD-Plattform, 2019-2021. Eigene Darstellung.....	29
---	----

Abkürzungsverzeichnis

AKP	<i>Adalet ve Kalkınma Partisi</i> Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung
HDP	<i>Halkların Demokratik Partisi</i> Demokratische Partei der Völker
KBG	<i>Kadınlar Birlikte Güçlü</i> Frauen (sind) Gemeinsam Stark
KC	<i>Kampüs Cadıları</i> Kampushexen
KCD	<i>Kadın Cinayetlerini Durduracağız</i> Wir Werden Femizide Stoppen
PKK	<i>Partiya Karkerên Kurdistanê</i> Arbeiterpartei Kurdistans

1. Einleitung

Männliche Gewalt gegen Frauen¹ und Personen, die nicht den binären Geschlechterrollen entsprechen, ist ein weltweites Problem. Während laut WHO mehr als jede dritte Frau mindestens einmal in ihrem Leben von physischer und/oder sexualisierter Gewalt durch ihren (Ex-)Partner betroffen war (vgl. WHO 2013), werden 58 % der ermordeten Frauen weltweit von ihren jeweiligen Intimpartner oder Familienangehörigen getötet (vgl. UNODC 2018). Während die Anzahl der Femizide weltweit ansteigt (vgl. ebd.), nehmen auch die feministischen Mobilisierungen gegen Gewalt an Frauen globale Dimensionen an (vgl. Narsee 2021).

Auch in der Türkei, die 2021 als erstes Land wieder aus der Istanbul-Konvention² ausgetreten ist, organisieren sich feministische Gruppen gegen Femizide und Männergewalt. Hierbei spielt die Nutzung von sozialen Medien als Vernetzungs- und Informationsplattform eine zentrale Rolle, wie durch Kampagnen wie #SENDEANLAT (*Erzähl auch du*) oder den nach der Ermordung von Pınar Gültekin im Juli 2021 weltweit verwendeten Hashtag #CHALLENGEACCEPTED deutlich wurde (vgl. Ikizer et al. 2018). Gleichzeitig sind Proteste und Aktionen auf der Straße ein essentieller Aspekt der gesellschaftlichen Beteiligung an politischen Auseinandersetzungen und Entscheidungsprozessen. Obwohl die Bevölkerung in der Türkei bereits drei Militärputsche (1960, 1971 und 1980) und unterschiedliche Phasen der politischen Verfolgung und Zensur miterlebt hat, haben sich öffentliche Versammlungen, Boykotte, Petitionen, Demonstrationen und Streiks als unverzichtbare Formen der politischen Beteiligung etabliert (vgl. Kakizaki 2015, 5). Doch auch wenn seit den späten 1980er Jahren signifikante Entwicklungen in der türkischen Zivilgesellschaft stattgefunden haben, werden insbesondere regierungs- oder machtkritische Proteste und Demonstrationen von den Behörden nach wie vor als eine Bedrohung wahrgenommen und auch entsprechend behandelt. Zivilgesellschaftliche Mobilisierungen sind jedoch entscheidend für Liberalisierungs- und Demokratisierungsprozesse und fungieren als Katalysator für mehr politische Be-

¹ Trans und nichtbinäre Personen sind in besonderem Ausmaß von patriarchaler Gewalt betroffen, diese Gewalt ist jedoch bisher in wesentlich geringerem Umfang erforscht und weniger sichtbar (vgl. FRA 2020). Dementsprechend basieren offizielle Definitionen von Femiziden und geschlechtsspezifischer Gewalt auf der binären Kategorie Frau (s. 2.1). Ich habe mich in der vorliegenden Arbeit ebenfalls für die Verwendung dieser Kategorie entschieden, da im von mir untersuchten Kontext – der Türkei – überwiegend mit dem Begriff Frau (*kadın*) gearbeitet wird. Wenn ich über *Gewalt gegen Frauen* schreibe, meine ich damit jedoch nicht, dass die Betroffenen zwangsläufig und im essentialistischen Sinn Frauen sind, sondern dass sie von den Tätern zu *diesen gemacht* werden. Ihre als weiblich gelesenen – oder binären Geschlechtervorstellungen nicht entsprechenden – Körper sind Angriffsfläche und Rechtfertigungsgrundlage für patriarchale Gewalt.

² Das 2014 in Kraft getretene *Übereinkommen des Europarats zur Verhütung und Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen und häuslicher Gewalt* wird meist als Istanbul-Konvention bezeichnet und gilt als das zentrale Rechtsinstrument gegen Gewalt an Frauen in Europa.

teiligung (vgl. Foweraker & Landman 1997; nach Kakizaki 2015, 7). Deshalb sind Proteste im Zusammenhang mit der Frage, „wie Menschen politische Autoritäten herausfordern und sich in der Politik Gehör verschaffen“ (Kakizaki 2015, 5f.), ein zentraler Untersuchungsgegenstand.

Bei der Erforschung feministischer Strategien zur Politisierung von Femiziden in der Türkei standen bisher vor allem die Nutzung von Social Media (Altınay 2014; İkizer 2018; Ogan & Bas 2020; Özkan 2018) und feministische Prozessbegleitungen (Baytok 2012; Alaattinoğlu & Baytok 2019; Caltekin 2022) im Fokus. Dabei wurden meist die Vorgehens- und Wirkungsweisen der jeweiligen Kampagnen oder Strategien untersucht. Der persönliche Bezug und die Emotionen der involvierten Personen blieben jedoch unberücksichtigt. Eine Ausnahme stellt eine Studie von Mwaba et al. (2021) dar, die ausgehend vom Konzept der *distributed agency* (nach Campbell & Mannell 2016) untersuchten, wie gewaltbetroffene Frauen in der Türkei das Erzählen ihrer persönlichen Erfahrungen (*Storytelling*) als Unterstützung für sich selbst und – im aktivistischen Sinne – für andere nutzen.

Im Rahmen der vorliegenden Masterarbeit möchte ich der Frage nachgehen, welche Strategien und Praxen³ die Mitglieder der Studentinnengruppe *Kampüs Cadıları* (KC; *Kampushexen*) in İzmir für ihre kontinuierliche Auseinandersetzung mit Femiziden und männlicher (Staats-)Gewalt entwickelt haben. Hierbei interessieren mich einerseits die von der Gruppe gewählten Aktions- und Organisationsformen; andererseits möchte ich den individuellen Umgang der Befragten mit den Emotionen, die sich aus der politischen Auseinandersetzung mit Femiziden ergeben, näher beleuchten. Ziel der Arbeit ist es zum einen, das spezifische Verständnis der Befragten in Bezug auf die Verflechtung zwischen Staat, Medien und Gesellschaft im Zusammenhang mit Femiziden in der Türkei herauszuarbeiten; zum anderen soll die Analyse der von der Gruppe entwickelten Handlungsweisen zur Inspiration für die weltweit geführten Kämpfe gegen geschlechtsspezifische Gewalt und Femizide dienen.

Zur Beantwortung der oben formulierten Forschungsfragen habe ich vier teilstrukturierte, leitfaden-gestützte Interviews mit Mitgliedern der KC in İzmir durchgeführt. Im Rahmen eines Forschungsaufenthalts im Mai 2022 habe ich außerdem an mehreren Kundgebungen und Aktionen der Gruppe in İzmir sowie an einer Demonstration in der benachbarten Provinz Muğla teilgenommen, wo der Prozess gegen Metin Cemal Avcı, den Mörder von Pınar Gültekin, stattfand (vgl. 4.1). Diese Demonstration diente bei der Auswertung der Interviews als Fallbeispiel, anhand dessen die Beschreibungen der Befragten illustriert wurden. Die Interviews wurden in Anlehnung an die konstruktivistische Grounded Theory nach Charmaz (2009) ausgewertet.

³ Als *politische Praxis* gilt nach Lenz & Paetau (2009) „bewusstes Handeln, das (zunächst) von der ausführenden Person als politisch verstanden wird – dem also eine politische Motivation zugrunde liegt“ (ebd., 20). Bei der *politischen Strategie* wird das „zielgerichtete Moment der politischen Praxis“ (ebd.) betont; der Begriff beschreibt also „eine politische Handlung, [...] die einen bestimmten Ausgangspunkt und ein bestimmtes Ziel hat.“ (ebd.)

Im Folgenden werde ich zunächst einige für die vorliegende Arbeit relevante Begriffe definieren bzw. problematisieren. Anschließend werde ich in Kapitel 2 überblicksweise die Geschichte der feministischen Bewegung(en) in der Türkei darstellen (2.2.1), die Differenzen und Schnittstellen der unterschiedlichen Bewegungen herausarbeiten (2.2.2) sowie auf die Bedeutung von informellen Organisationsformen im Umgang mit staatlichen Repressionen eingehen (2.2.3). In Kapitel 3 werde ich die Situation in der Türkei in Bezug auf Femizide beschreiben. Dazu ist zunächst die Definition des Femizidbegriffs (2.3.1) und dessen Einordnung in den türkischen Kontext (2.3.2) notwendig. Dann werde ich den Umfang und die geographische Verteilung von Femiziden in der Türkei darstellen (2.3.3) und anhand des Falls von Şule Çet auf das türkeispezifische Phänomen der zweifelhaften Todesfälle (*Şüpheli Kadın Ölümü*) eingehen (2.3.4). Am Beispiel von Çilem Doğan werde ich anschließend den Kampf um das Recht auf Selbstverteidigung im Kontext von geschlechtsspezifischer Gewalt beschreiben (2.3.5). Schließlich werde ich mich mit bestehender Forschung über das Framing von Femiziden in Medien und Politik auseinandersetzen (2.3.6). In Kapitel 3 werde ich unter Berücksichtigung der im transnationalen Forschungskontext vorherrschenden Machthierarchien (3.1) zunächst meine Vorgehensweise bei der Datenerhebung (3.2) sowie bei der Auswertung der erhobenen Daten darstellen (3.2.3). Danach werde ich kurz auf die Einhaltung der Gütekriterien für qualitative Forschung eingehen (3.4), bevor ich in Kapitel 4 die Ergebnisse meiner Analyse vorstelle. Das Kapitel wird mit einer Konkretisierung des Untersuchungsfeldes (4.1) eingeleitet. In Abschnitt 4.2 werde ich einige ausgewählte Aspekte der politischen Praxis der KC beschreiben; in Abschnitt 4.3 werde ich anschließend die von der Gruppe entwickelten Strategien zur Politisierung von Femiziden darstellen. Die Schlüsselperspektive der KC werde ich schließlich in Abschnitt 4.4 herausarbeiten. In meiner Diskussion (Kapitel 5) werde ich die für die Beantwortung der oben formulierten Forschungsfragen zentralen Ergebnisse darstellen und zueinander in Bezug setzen. Außerdem werde ich meine Rolle als forschende Person nochmals reflektieren und Empfehlungen für weiterführende Forschung formulieren. Die Arbeit schließt mit einem Fazit (Kapitel 6), in dem die wichtigsten Erkenntnisse der Arbeit prägnant zusammengefasst werden.

2. Theoretische Grundlagen

In diesem Kapitel werden zunächst einige für die vorliegende Arbeit relevante Begriffe definiert und problematisiert (2.1). Anschließend werde ich die Frauenbewegung(en) in der Türkei vorstellen (2.2), bevor ich einen allgemeinen Überblick über die spezifische Situation in Bezug auf Femizide im türkischen Kontext gebe (2.3).

2.1 Begriffliche Differenzierungen

Zum besseren Verständnis der hier diskutierten Themen wird im Folgenden kurz dargestellt, was unter Femiziden (2.1.1) sowie unter Gewalt gegen Frauen und Mädchen (2.1.2) zu verstehen ist. Anschließend werden die Begriffe Aktivismus bzw. Aktivis*in und Akteur*in problematisiert und voneinander abgegrenzt (2.1.3). Schließlich werden die Überschneidungen und Unterschiede zwischen Frauenbewegung(en) und Feminismus beleuchtet (2.1.4).

2.1.1 Femizid

In der kürzest möglichen Form wird ein Femizid definiert als die Tötung einer weiblichen Person, *weil sie weiblich ist* (vgl. Russell & Harmes 2001). Femizide werden von Feminist*innen auch als ‚Spitze des Eisbergs‘ einer ganzen Palette von geschlechtsspezifischer Gewalt bezeichnet (vgl. EMRAWI 2023). Auf den Begriff wird unter Berücksichtigung des türkischen Kontexts in Abschnitt 2.3.1 noch genauer eingegangen.

2.1.2 Gewalt gegen Frauen und Mädchen

Gewalt gegen Frauen wurde im Rahmen der UN-Menschenrechtskonferenz 1993 als Menschenrechtsverletzung anerkannt. Die UN-Resolution 48/104 definiert Gewalt gegen Frauen (und Mädchen) als jede gegen Frauen aufgrund ihrer Geschlechtsgleichheit gerichtete Gewalthandlung, durch die Frauen körperlicher, sexueller oder psychologischer Schaden oder Leid zugefügt wird oder zugefügt werden kann, einschließlich der Androhung derartiger Handlungen, der Nötigung und der willkürlichen Freiheitsberaubung, gleichviel ob im öffentlichen oder im privaten Bereich. (Artikel 1)

Dazu gehören laut Artikel 2 „körperliche, sexuelle und psychologische Gewalt in der Familie“ und „im Umfeld der Gemeinschaft“ sowie „staatliche oder staatlich geduldete körperliche, sexuelle und psychologische Gewalt [...]\“. In der UN-Resolution 2003/45 wurde der Begriff um den Aspekt der ökonomischen Ausbeutung ergänzt. Explizit werden ohne Anspruch auf Vollständigkeit „battering, (marital) rape and sexual abuse, forced trafficking, intimate partner violence, maternal death, femicide, female genital mutilation, dowry deaths, honor killings, female infanticide, sexual harassment, forced and early marriage, and violence related to exploitation“ (True 2012, 9) genannt. Gewalt gegen Frauen wird zudem definiert als „Ausdrucksform der historisch gesehen ungleichen Machtverhältnisse zwischen Männern und Frauen [...], die zur Beherrschung und Diskriminierung der Frauen durch die Männer“

geführt [...] haben“ sowie als „einer der maßgeblichen sozialen Mechanismen [...], durch den Frauen gezwungen werden, sich dem Mann unterzuordnen“ (UN-Resolution 48/104). Der Begriff ‚geschlechts-spezifische Gewalt‘ wird als geschlechtsneutrale Alternative zu ‚Gewalt gegen Frauen‘ verwendet. Hierbei besteht einerseits die Gefahr der Unsichtbarmachung von Männern als Täter (vgl. True 2012, 9f.), gleichzeitig ermöglicht der Begriff jedoch die Inklusion von inter-, nichtbinären, trans und agender Personen. Die patriarchal geprägten Herrschaftsverhältnisse und damit einhergehenden Machtpositionen sind also auch bei der Verwendung des Begriffs mitzudenken. Ich habe die beiden Begriffe in der vorliegenden Arbeit alternierend verwendet.

2.1.3 Aktivismus, Aktivist*in und Akteur*in

Der Aktivismusbegriff wurde bereits von Lenz & Paetau (2009) als zu wenig konkret kritisiert und daher in ihrer Studie über die Strategien feministischer Praxis und die ‚Neue Politische Generation‘ in Deutschland nur verwendet, wenn sich die Befragten selbst darauf bezogen; ansonsten wurde von *politischer Praxis* gesprochen (ebd., 20f.). In der Türkei wird der Begriff mit dem Projektfeminismus der 2000er Jahre assoziiert und als zu liberal, zu apolitisch oder als westliches Konzept abgelehnt (vgl. Polatdemir 2017 III.3.A; Erläuterung siehe 15). Laut Çağatay et al. (2022) wird stattdessen die Umschreibung der eigenen Aktivitäten als *doing politics* (*politika yapmak*) bevorzugt, womit deren radikale und militante Aspekte betont werden sollen (ebd., 18). Auch wenn diese Problematik zumindest teilweise bekannt zu sein scheint, wird in der deutsch- und auch englischsprachigen Literatur zu Frauenrechtsbewegungen in der Türkei häufig von *Aktivismus* bzw. *Aktivist*innen* gesprochen. Eine Ausnahme bilden die Veröffentlichungen im Rahmen des Forschungsprojekts *Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich* (Karakoşlu 2017), in denen aus den genannten Gründen zur Beschreibung von „anfrauen- und geschlechterpolitischen Aktivitäten und Debatten Partizipierenden“ (Binder 2017 II., 2, Fn. 3) der Begriff *Akteur*in* gewählt wurde. Dieser verweist zum einen auf das Konzept *agency* – also Handlungsfähigkeit und Handlungsmacht – und zum anderen auf politischen Aktivismus; er kann sich jeweils auf individuelle und kollektive Akteur*innen beziehen (vgl. ebd.). Ich habe mich dazu entschieden, den Begriff *Akteur*in* großteils zu übernehmen, weil die Fremdbezeichnung als *Aktivist*in* auch von meinen Interviewpartnerinnen teilweise problematisiert oder sogar abgelehnt wurde (s. 4.2.1). Dennoch war der Begriff *Aktivismus* aufgrund seiner breiteren Bedeutung im Deutschen stellenweise naheliegender und verständlicher als beispielsweise ‚Engagement‘ oder ‚Kampf‘. Hierbei zeigt sich beispielhaft eine Herausforderung dieser Arbeit, in der den Befragten einerseits keine Kategorien übergestülpt werden sollen, während sie andererseits für ein deutschsprachiges Publikum nachvollziehbar bleiben soll. In diesem Zusammenhang sei auch auf die mögliche Differenzierung zwischen *being an*

activist als Selbstbezeichnung und *doing activism* verwiesen, wobei letzteres auf die Teilnahme an einer sozialen Bewegung oder an verschiedenen Aktivitäten verweist, die in Verbindung mit einer solchen Bewegung stehen (vgl. Bobel 2007, 149).

2.1.4 Frauenbewegung(en) und Feminismus

Marx-Feree & Mueller (2006) unterscheiden zwischen Frauenbewegungen als *Organisationsstrategie* und Feminismus als ein *Ziel*, das an bestimmte Glaubenssätze gebunden ist. Da sich alle Frauenbewegungen auf die „gendered structures of oppression and opportunity“ (ebd., 40) beziehen, besteht für Marx-Feree & Müller – unabhängig von den proklamierten Prioritäten der jeweiligen Bewegung – immer auch eine potenzielle oder tatsächliche Verbindung zum Feminismus. Lenz & Paetau (2009) kommen ebenfalls zu dem Schluss, dass politische Praxen „dann als feministisch zu verstehen [sind], wenn sie in ihrem Effekt Geschlechterverhältnisse politisieren“ (ebd., 140), und dass die Kategorisierung als feministisch „an der *Wirkung* einer politischen Praxis festgemacht werden [kann], statt an der ihr zugrundeliegenden *Motivation*.“ (ebd., 142; eigene Hervorhebungen). Dennoch sollten auch für den türkischen Kontext nicht alle Frauenbewegungen pauschal als feministisch bezeichnet werden: In einer umfassenden qualitativen Studie zu Frauenbewegungen in der Türkei beschrieben einige Interviewpartner*innen die feministische Bewegung als eine (zentrale, treibende) Strömung der Frauenbewegung(en), während andere Expert*innen klar zwischen feministischer Bewegung und Frauenbewegung(en) differenzierten (vgl. Binder & Karakaşoğlu 2017). Je nach eigenem Standpunkt wird der Feminismus also innerhalb oder außerhalb der Frauenbewegung(en) positioniert, sodass eine abschließende Zuordnung nicht möglich ist. Unabhängig von ihrer Ziel- und Schwerpunktsetzung besteht die Organisationsstrategie von Frauenbewegungen jedenfalls darin, sich an ihre Zielgruppe als Frauen, Mütter, Schwestern und Töchter zu richten: „They bring women into political activities, empower women to challenge limitations on their roles and lives, and create networks among women that enhance women's ability to recognize existing gender relations as oppressive.“ (Marx-Feree & Mueller 2006, 41)

2.2 Frauenbewegung(en) in der Türkei

Im Folgenden werde ich zunächst unter Berücksichtigung des politischen Kontexts einen Überblick über die Geschichte der Frauenbewegung(en) in der Türkei geben (2.2.1). Anschließend werde ich verschiedene Differenzierungsansätze in Bezug auf die unterschiedlichen Strömungen innerhalb der Bewegung(en) vorstellen (2.2.2), um eine Einordnung der vor mir untersuchten Gruppe zu erleichtern. Zuletzt werde ich kurz auf die unterschiedlichen Strategien in/formeller Organisation eingehen, die

sich im Umgang mit staatlicher Repression bzw. als Antwort auf politische Freiräume entwickelt haben (2.2.3).

2.2.1 Geschichte und politischer Kontext

Lange Zeit wurden in Bezug auf die Anfänge der türkischen Republik die von Mustafa Kemal Atatürk beschlossenen Maßnahmen zur weiblichen Emanzipation hervorgehoben, die im internationalen Vergleich als besonders fortschrittlich galten. So wurde u. a. die Polygamie verboten, die Rechte von Frauen wurden insbesondere in Bezug auf Scheidungen, Erbschaft und Eigentum gestärkt und Frauen wurde der Zugang zu höherer Schulbildung – zumindest rechtlich – ermöglicht (vgl. Gündüz 2002). Dass Frauen bereits zur Zeit des Osmanischen Reichs in Frauenrechtsvereinen und mit selbst publizierten Zeitschriften aktiv für ihre politische Gleichstellung gekämpft hatten, wurde jedoch erst durch eine historische Aufarbeitung aus feministischer Perspektive in den 1970ern allgemein bekannt (vgl. Parmański 2016).⁴ Die Hauptanliegen der osmanischen Feminist*innen waren die Teilhabe am sozialen und öffentlichen Leben, Gleichberechtigung in Bezug auf Bildung und Arbeit, und Kritik am traditionellen Frauenbild als Gattin und Mutter (vgl. Al-Rehholz 2012, 184). Diese osmanische Frauenbewegung seit den 1880ern wird als erste feministische Welle bezeichnet (vgl. Somersan 2018). Nach der Einführung des Frauenwahlrechts im Jahr 1934 wurde die türkische Frau offiziell für emanzipiert erklärt. In dieser Phase des sog. kemalistischen Staatsfeminismus bis 1980 wurde keine unabhängige Frauenbewegung toleriert (vgl. Binder 2012); die wenigen existierenden Frauenorganisationen bestanden hauptsächlich aus Frauen mit hohem Bildungsgrad und dem paternalistischen Anspruch, sozial benachteiligten Frauen zum sozialen Aufstieg zu verhelfen (vgl. Kılıç 1998; nach Güçlü 2018, 71).

Während der Student*innen- und Gewerkschaftsbewegung in den 1960er und 70er Jahren engagierten sich auch Frauen mit eigenen Gruppen innerhalb linker Organisationen (vgl. ebd.). Mit dem Militärputsch 1980, der den sozialen Unruhen der 1970er Jahre ein brutales Ende bereitete, ging zunächst eine Zwangsentpolitisierung der gesamten Gesellschaft einher. Gleichzeitig konnte sich in diesem Zeitraum jedoch eine neue Frauenbewegung etablieren, weil Frauenbelange vom türkischen Staat als apolitisch und daher als irrelevant und ungefährlich eingeordnet wurden (vgl. Somersan 2018).⁵ Die Wie-

⁴ Schon vor der Ausrufung der türkischen Republik 1923 und sogar vor der Gründung der CHP (damals *Cumhuriyet Halk Fırkası*) versuchte beispielsweise Nezihe Muhittin, eine Frauenvolkspartei (*Kadınlar Halk Fırkası*) zu gründen. Die Parteigründung wurde jedoch unter dem Vorwand abgelehnt, dass Frauen zu diesem Zeitpunkt noch kein Wahlrecht besaßen (vgl. Ozturkmen 2013).

⁵ Marx-Ferree & Mueller (2006) führen ähnliche Beispiele von ‚gendered political opportunity‘ (ebd., 43) an, etwa unter der Pinochet-Diktatur in Chile, in der DDR und sogar zu Beginn der Französischen Revolution: Frauen konnten aufgrund der ihnen zugeschriebenen Verantwortung für die Familie entsprechende Forderungen an Politik und Gesellschaft stellen und Proteste organisieren, die durch ihre Zuordnung in die private Sphäre als weniger politisch und damit weniger bedrohlich wahrgenommen wurden als ähnliche Aktionen von Männern.

derentdeckung der osmanischen Frauenbewegung durch feministische Akademiker*innen in den späten 1970er Jahren und die damit einhergehende Distanzierung vom kemalistischen Modernisierungsprojekt ab den 1980ern gilt als zweite Welle des Feminismus in der Türkei. In diesen Zeitraum fällt – wie auch in Westeuropa – die Gründung autonomer feministischer Frauengruppen und die zunehmende öffentliche Politisierung von Gewalt gegen Frauen. Türkische Feminist*innen zeigten zusätzlich die Grenzen und Versäumnisse der kemalistischen Reformen auf und kritisierten das damit einhergehende Konzept der türkischen Familie, in dem die Frau auf ihre Rolle als Mutter und Lehrerin reduziert wird (vgl. Somersan 2018, 82).

Mit der dritten Welle in den 1990er Jahren entstand schließlich „ein weit gefächertes frauenbewegtes Spektrum von feministischen, sozialistischen, säkularen, kurdischen, islamistischen, autonomen unter anderem Frauenbewegungen und LGBTI-Aktivist_innen [sic]“ (Somersan 2018, 82), die vermehrt intersektionale und lokale bzw. regionale Perspektiven entwickelten. In diese Phase der Institutionalisierung, Diversifizierung und Pluralisierung fiel die Gründung zahlreicher bis heute prägender Einrichtungen (wie das Frauenhaus *Mor Çatı (Lila Dach)*), Organisationen und Forschungszentren. Zentrale Merkmale dieser Phase waren außerdem die Infragestellung von heterosexuellen Normvorstellungen (vgl. Binder 2012), der Kampf muslimischer Frauen gegen das Kopftuchverbot im öffentlichen Sektor (vgl. Dursun 2022) und die Herausbildung der kurdischen Frauenbewegung vor dem Hintergrund des erstickenden kurdischen Nationalismus (vgl. Diner & Toktaş 2010). Im Zuge der EU-Beitrittsverhandlungen in den frühen 2000er Jahren wurde mit dem sog. Projektfeminismus zudem ein neuer Wirkungsbereich erschlossen: Mit nationalen und internationalen Fördermitteln konnten nun vermehrt Projekte gegen Gewalt in der Familie, Analphabetismus oder Frauenarbeitslosigkeit durchgeführt werden (Binder 2012). Während diese NGO-Isierung und Professionalisierung des Feminismus heute mit einem Rückgang an Aktivität auf der Straße, einer Apolisierung des Feminismus und Vereinzelung in Verbindung gebracht wird (vgl. Polatdemir 2017 III.3.A; Diner & Toktaş 2010, 54f.), entstanden gleichzeitig zahlreiche themenspezifische Bündnisse und Solidaritätsnetzwerke zur Formulierung von gemeinsamen Forderungen, auch zwischen Organisationen mit sich widersprechenden ideologischen Perspektiven (vgl. Al-Rebholz 2012, 195). So kam es 2001 dank einer Kampagne von über 120 Frauenrechtsorganisationen zunächst zu deutlichen zivil- bzw. strafrechtlichen Verbesserungen, indem sog. Ehrenmorde (zur Einordnung des Begriffs s. Cetin 2015 in 25) härter bestraft, Vergewaltigung in der Ehe unter Strafe gestellt und sog. Jungfräulichkeitstests verboten wurden (vgl. Kandiyoti 2016, 112, Fn. 3). Mit dem Scheitern bzw. Einfrieren des EU-Beitrittsprozesses schwand jedoch auch die Bereitschaft zu weiteren Reformen, sodass alternative Strategien entwickelt werden mussten, um weiter Druck auszuüben (s. 21). Im Jahr 2002 kam mit Erdogans AKP (*Adalet ve Kalkınma Partisi* – Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung) zudem eine Partei an die Macht, die zwar zunächst ein liberales Programm ver-

folgte, Feminist*innen und ihren politischen Forderungen gegenüber aber von Beginn an feindlich eingestellt war. Gleichzeitig wurde die Position von muslimischen Frauen und sog. *government-organized NGOs* (GONGOs) gestärkt, die „autonome Frauenorganisationen imitieren und partizipatorische Prozesse der Politikgestaltung vortäuschen, während sie in Wirklichkeit dazu dienen, staatliche Diskurse und Politiken zu legitimieren“ (Dursun 2022, 6; eigene Übersetzung). Damit einher geht eine neue, von Dursun als „personalistisch-religiös“ (ebd., 7) charakterisierte Form des Patriarchats, in der ‚Frauenrechte‘ als von Geschlechtergerechtigkeit losgelöst betrachtet und islamischen Normen untergeordnet werden (vgl. Çağatay 2018a, 72f.).

Bereits seit dem durch die schrittweise Aufhebung von Menschenrechten, Entsekularisierung und wachsende Kontrolle geprägten autoritären Turn der AKP ab 2009 bildeten sich breitere, dezentral organisierte Bündnisplattformen wie *Women Are Strong Together* (*Kadınlar Birlikte Güçlü*; im Folgenden: KBG-Plattform), in deren Rahmen „counterhegemonic feminist and queer struggles strategize about how to build solidarity across difference and resist the ruling party’s anti-egalitarian gender and sexual politics from an intersectional point of view“ (Çağatay 2018b, 49). Im Zuge der Gezi-Proteste im Sommer 2013 kam es neben der Zusammenarbeit von Studierenden, Naturschützer*innen, Feminist*innen, religiösen und marginalisierten ethnischen Gruppen vor allem zu einer verstärkten Sichtbarkeit von LGBTIAQ*-Personen und zur Gründung zahlreicher queerer Organisationen im ganzen Land (vgl. Kılıcoglu 2021; Çetin 2016). Die bereits 2010 als Reaktion auf den Femizid an Münevver Karabulut⁶ gegründete *Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu* (Wir-werden-Femizide-stoppen-Plattform; kurz: *KCD-Plattform*) gewann u. a. während der landesweiten Proteste nach der Ermordung von Özgecan Aslan⁷ im Jahr 2015 und der 2017 initiierten Kampagne mit dem Slogan *KIYAFETIME KARIŞMA!* (*Don’t Mess with My Outfit!*) zunehmend an Bedeutung. Die Kampagne stellte eine Reaktion auf die zunehmenden verbalen und physischen Übergriffe auf Frauen mit ‚unsittlicher‘ Kleidung dar, die durch moralisierende öffentliche Aussagen hochrangiger Regierungsvertreter (mit)ausgelöst wurden (vgl. Çağatay 2018a, 52; s. 36).

Nach dem gescheiterten Putschversuch 2016 wurde schließlich ein zwei Jahre andauernder Ausnahmezustand verhängt, im Zuge dessen nicht nur die Versammlungsfreiheit massiv eingeschränkt und die europäische Menschenrechtskonvention zum Teil ausgesetzt wurde (vgl. Szymanski 2016), sondern

⁶ Die 17-jährige Münevver Karabulut wurde am 3. März 2009 von Cem Garipoğlu ermordet. Ihre zerstückelte Leiche wurde in einem Müllcontainer gefunden. Es kam zu landesweiten Protesten, da der Täter erst sechs Monate später gefasst werden konnte. Cem Garipoğlu wurde 2011 zu 24 Jahren Haft verurteilt und soll 2014 Selbstmord begangen haben, was von Münevvers Angehörigen angezweifelt wird (vgl. „Münevver ...“, 2022).

⁷ Die 19-jährige Özgecan Aslan wurde am 11. Februar 2015 nach einem Vergewaltigungsversuch von einem Busfahrer erstochen, der ihre Leiche anschließend verbrannte und in einen Fluss warf. Der Fall löste eine präzedenzlosen Protestwelle gegen Gewalt an Frauen und Sexismus sowie einen Vorläufer der #metoo-Bewegung mit dem Hashtag #sendeanlat (erzähl auch du) aus (vgl. Diener 2015).

auch (insbesondere kurdische) Frauenrechtsvereine und Geschlechterforschungszentren geschlossen und Fördergelder eingefroren wurden (vgl. Karakaşoğlu 2017). Sowohl staatliche Maßnahmen als auch gesellschaftliche Mobilisierungen gegen feministischen und LGBTIAQ*-Aktivismus haben seitdem weiter zugenommen. Feministische Massenproteste insbesondere am 8. März und am 25. November sind daher vermehrt durch Polizeigewalt und Übergriffe aus der Bevölkerung gekennzeichnet (vgl. Çağatay et al. 2022, 93). So wurde der İstanbul *Feminist Night March (Feminist Gece Yürüyüşü)* am 8. März 2019⁸ erstmals von der Polizei angegriffen; die Protestierenden wurden von Präsident Erdoğan bezichtigt, mit ihren Slogans den Gebetsruf (*Ezan*) absichtlich gestört zu haben (vgl. Akdemir 2021). Seitdem finden die *Feminist Night Marches* in İstanbul trotz offiziellem Verbot und unter Inkaufnahme von mas- siver Polizeigewalt statt. Seit 2021 ist auch die Abhaltung der Pride Parade in verschiedenen Städten in der Türkei verboten. Der wachsende Autoritarismus und Antifeminismus führten teilweise dazu, dass sich feministische Mobilisierungen auf einen Überlebenskampf und die Bewahrung vergangener Errungenschaften beschränken mussten, statt für eine Erweiterung der Geschlechtergleichstellung kämpfen zu können (vgl. Dursun 2022, 7). Dies zeigte sich zuletzt anhand der massiven feministischen Mobilisierungen, die dem Austritt der Türkei aus der İstanbul-Konvention im Juli 2021 vorangingen bzw. folgten, und der anhaltenden Proteste gegen das versuchte Verbot der KCD-Plattform wegen angeblicher ‚Verstöße gegen die öffentliche Moral‘ (vgl. ORF.at 2022).

2.2.2 Differenzierung der Bewegung(en)

Zur besseren Einordnung der im Rahmen der vorliegenden Arbeit untersuchten Gruppe der *Kampüs Cadıları* soll im Folgenden ein Überblick über die verschiedenen Frauenbewegungen in der Türkei gegeben werden. Die im Rahmen des Forschungsprojekts *Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich* (Karakaşoğlu 2017) durchgeführte Erhebung stellt die bisher umfangreichste Analyse der Frauenbewegungen⁹ in der Türkei aus dem deutschsprachigen Raum dar. Basierend auf ethnographischen

⁸ Der erste bekannte Protest zum 8. März wurde 1921 von der kommunistischen Partei organisiert und bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs als Anlass genutzt, um gleiche Löhne für gleiche Arbeit zu fordern (vgl. Çağatay et al. 2022). 1975 rief die sozialistische *Association of Progressive Women (İllerici Kadınlar Derneği, IKD)* erneut zu Demonstrationen am 8. März auf, um neben fairer Bezahlung auch Kinderbetreuung am Arbeitsplatz zu verlangen. Seit den frühen 1980er Jahren wurde der Tag von Feminist*innen genutzt, um – inspiriert von den Erfolgen der feministischen Bewegungen in Westeuropa und den USA – die Gleichstellung der Geschlechter auf allen Ebenen zu fordern. In den 1990ern kam es zu gemeinsamen Mobilisierungen durch feministische, sozialistische und kurdische Organisationen, wobei die von Çağatay et al. (ebd.) als ‚Tagesparaden‘ bezeichneten Veranstaltungen keine breite Basis in der Bevölkerung erreichten. Der *Feminist Night March* fand erstmals am 8. März 2003 in İstanbul statt; erst mit seiner Etablierung ab den 2010er Jahren gewannen die feministischen Mobilisierungen an Gewicht. 2017 war in den Medien von 40 000 Teilnehmenden die Rede (vgl. Karakaşoğlu 2017). Die *Night Marches* sind durch eine diverse Teilnehmer*innenschaft auch aus marginalisierten Nachbarschaften und angrenzenden Städten charakterisiert. Sie unterscheiden sich insofern von den bisherigen ‚Paraden‘, als die Teilnehmer*innen nicht als Repräsentant*innen ihrer jeweiligen Organisation, sondern als Individuen verstanden werden, „wodurch Raum für die Sichtbarkeit verschiedener Formen feministischer Existenz und feministischen Widerstands geschaffen wird“ (Çağatay et al. 2022, 202; eigene Übersetzung).

⁹ Zwar sprachen die befragten Akteur*innen überwiegend von *der* Frauenbewegung im Singular, die Autor*innen empfehlen aber dennoch, von Frauenbewegungen im Plural zu sprechen, „da politisch-ideologische Differenzen sowie die regionale Verortung in der Türkei eine zentrale Rolle bei der Konzentration auf bestimmte Themen, bei der Umsetzung bestimmter Aktionsformen wie auch im Hinblick auf Bündnismöglichkeiten untereinander spielen“ (Binder & Karakaşoğlu 2017, 13).

Feldbeobachtungen und 65 Expert*inneninterviews, die in den vier Forschungsregionen Ankara, Diyarbakır/Amed, südliche Ägäis (Denizli und Muğla) sowie östliches Schwarzes Meer (Artvin, Hopa und Trabzon) in den Jahren 2014–2015 durchgeführt wurden, unterscheidet Polatdemir (2017 III.2.A.) die folgenden Strömungen: Erstens, die feministische(n) Bewegung(en); zweitens, die kemalistische Frauenbewegung; drittens, die kurdische Frauenbewegung; viertens, die religiös-konservative Frauenbewegung; und fünftens, die LGBTIAQ*-Bewegung¹⁰. Hierbei ist vorab zu betonen, dass diese Kategorien als durchlässig zu verstehen und die jeweiligen Bewegungen auch intern heterogen sind. Allen Bewegungen ist jedoch gemeinsam, „dass sie über die Auseinandersetzung mit Frauen/Frausein, Geschlecht oder Sexualität für die Vorstellung einer egalitären (*eşitlikçi*) und freiheitlichen (*özgürlekçü*) Welt kämpfen und dass sie sich selbst als oppositionell (*muhalif*) definieren“ (Küçükkirca 2018, 16; eigene Übersetzung).

Die feministische Bewegung kann in die linke/sozialistische feministische Bewegung¹¹ und die – von Polatdemir nicht klar definierte und daher hier nicht näher thematisierte – ökologisch-feministische Bewegung differenziert werden. Zur linken/sozialistischen feministischen Bewegung zählen u. a. Frauenorganisationen in linken Parteien, die ihre eigenen Agenden verfolgen; Frauen, die linke Bewegungen und Parteien aufgrund von Widersprüchen mit Männern und/oder patriarchalen Strukturen verlassen haben; und Frauen, die zwar links/sozialistisch eingestellt sind, aber sich unabhängig organisieren. Die Akteur*innen dieser Bewegung sind die wichtigsten Vertreter*innen der Überschneidung zwischen den feministischen Bewegungen und den Frauenbewegungen; sie stehen auch im engen Austausch mit Vertreter*innen der kurdischen Frauenbewegung (vgl. Polatdemir 2017 III.2.A., 7f.).

Die Akteur*innen der kemalistischen Frauenbewegung „äußern die rechtliche und soziale Gleichheit der Frau [sic], während sie auch die Anwendung kemalistischer Werte verteidigen“ (Polatdemir 2017 III.2.A., 13). Vertreter*innen dieser Bewegung bezeichnen sich selbst nicht als Teil einer kemalistischen Frauenbewegung, aber verwenden in Abgrenzung zu kurdischen, religiösen oder feministischen Gruppen Begriffe wie ‚republikanisch‘, ‚laizistisch‘ und ‚Kemalismus‘. Durch eine „maternalistische Interpretation des kemalistischen Paternalismus“ (ebd., 14) bzw. eine „in der Tradition des kemalistischen Staates stehende ‚Ermächtigung von oben‘“ (ebd., 15) zielen die Akteur*innen auf die Gleichberechtigung von Frauen in Bezug auf Arbeits- und Bildungsmöglichkeiten insbesondere in ländlichen Gebieten

Gleichzeitig wurde der Plural dafür kritisiert, „die Kraft der Frauenbewegung in dem Bemühen um die Repräsentation der Vielfalt der Frauenbewegungen in der Türkei“ (Polatdemir 2017, 3) möglicherweise zu schwächen.

¹⁰ In den Projektberichten wird durchgehend von der *LGBTI-Bewegung* gesprochen, ich habe mich jedoch im Sinne der umfassenderen Repräsentation und auch der Einheitlichkeit in der gesamten Arbeit für die Schreibweise *LGBTIAQ** (*Lesbian, Gay, Bisexual Trans, Inter, Agender, Queer, ...*) entschieden.

¹¹ Im Gegensatz zu Polatdemir differenziert Küçükkirca (2018) klar zwischen der feministischen Bewegung (*Türkiye Feminist Hareketi*) und der sozialistischen Frauenbewegung (*Sosyalist Kadın Hareketi*), wobei Angehörige von letzterer sich nicht als feministisch, sondern vorrangig als sozialistisch bezeichnen. Küçükkircas Kategorisierungen basieren auf 37 Interviews mit Frauen im Alter von 40 bis 45 Jahren, die seit den frühen 2000er Jahren politisch aktiv sind.

ab (vgl. Somersan 2011; nach Polatdemir 2017 III.2.A., 14). Ebenso ist die politische Repräsentation von Frauen ein zentrales Thema der kemalistischen Frauenbewegung. Küçükkirca (2018) spricht in Bezug auf diese Strömung von republikanischen Feminist*innen (*Cumhuriyetçi Feminist Kadınlar*).

Der kurdischen Frauenbewegung¹² wurde wegen ihrer besonderen Entstehungsgeschichte und Positionierung in der Türkei im Rahmen des Forschungsprojekts *Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich* ein eigener Bericht gewidmet (vgl. Azizoğlu-Bazan 2017). Aufgrund des begrenzten Umfangs der vorliegenden Arbeit kann darauf jedoch nur in aller Kürze eingegangen werden: Nach dem Militärputsch 1980 bildeten sich vor allem in den Großstädten kurdische Frauengruppen, -zeitschriften und -kreise, die „unabhängig von politischen Parteien, dem Feminismus der Türkei und den Männern“ (Açık 2003, 134; nach Azizoğlu-Bazan 2017, 3) agierten. Kurdische Frauen spielten zudem während des Volksaufstands (*Serhildan*) in den frühen 1990er Jahren durch die Organisierung der sog. Stadtaufstände eine zentrale Rolle (vgl. ebd.). Ab den 2000er Jahren kann laut Al-Rebholz (2012) von einer versuchten Annäherung zwischen der kurdischen und der feministischen Bewegung gesprochen werden, wobei die kurdischen Akteur*innen den elitären, nationalistischen und hegemonialen Charakter des türkischen Feminismus kritisierten (und das bis heute tun). Die kurdische Frauenbewegung wird daher auch nicht als feministisch definiert (vgl. Azizoğlu-Bazan 2017). Während die Definition von (un)berechtigter Gewalt sowie das Rufen von kurdischen Parolen oder das Vorlesen von Reden auf Kurdisch nach wie vor zu Spannungen zwischen den unterschiedlichen Bewegungen führt, wird die kurdische Frauenbewegung gleichzeitig als Inspirationsquelle für andere Frauenbewegungen beschrieben (vgl. ebd.).

Die religiös-konservative Frauenbewegung wird auch als islamische, muslimische oder islamistische Frauenbewegung bezeichnet (vgl. Polatdemir 2017 III.2.A.); Küçükkirca (2018) bezeichnet Angehörige dieser Strömung als religiöse/muslimisch-feministische Frauen (*Dindar/Müslüman Feminist Kadınlar*). Sie arbeiten ausgehend von religiösen Werten und einem binären Rollenverständnis zu Frauenthemen mit Fokus auf die Familie (vgl. Polatdemir 2017 III.2.A.). Die Bewegung gewann im Zuge der Kopftuchdebatte in den 1990er Jahren an Bedeutung. Dabei wurden insbesondere die unreflektierte Verinnerlichung westlicher feministischer Werte und der damit einhergehende Eurozentrismus der feministischen Bewegung(en) in der Türkei kritisiert. Während die religiös-konservative Frauenbewegung von einigen feministischen Akteur*innen als „grundlegender, komplementierender Teil der Frauenbewegungen“ (Polatdemir 2017 III.2.A., 16) verstanden wird, sehen andere sie aufgrund des Naheverhältnisses mancher Gruppen zur AKP und der (vermeintlichen) Unvereinbarkeit von Islam und Frauenkampf nicht als Teil der Frauenbewegung. Die Bildung von Bündnissen zwischen religiös-konservativ

¹² Die kurdische Frauenbewegung wird auf Türkisch – und auch von Küçükkirca (2018) – *freie Frauenbewegung (Özgür Kadın Hareketi)* genannt. Die kurdische Bezeichnung ist *Tevgera Jinên Azad* (wörtlich ebenfalls: *freie Frauenbewegung*).

orientierten Akteur*innen und anderen Frauenbewegungen gestaltet sich dadurch zunehmend als schwierig (vgl. Binder 2017 III.3.B.).

Die LGBTIAQ*-Bewegung schließlich, deren Positionierung weiter oben bereits kurz skizziert wurde (15), politisiert und kritisiert zusätzlich zu den Anliegen der Frauenbewegung(en) Themen wie Heterosexismus und Heteronormativität (vgl. Polatdemir 2017 III.2.A., 21). Die Bewegung wird einerseits als essenzieller Teil des Frauenkampfs bezeichnet, während gleichzeitig die Konzeptualisierung als getrennte Bewegung neben der Frauenbewegung im Raum steht. Denn die Frage nach dem Subjekt der Frauenbewegung(en) wird auch in der Türkei insbesondere in Bezug auf trans Personen kontrovers diskutiert. Die Forderung der Bewegung nach einer Entstigmatisierung von Sexarbeit und Sexualität im Allgemeinen erschwert ebenfalls die Zusammenarbeit vor allem mit religiös-konservativen Akteur*innen (vgl. ebd.).

Die Bewegungen unterscheiden sich also jeweils in Bezug auf „die vorrangig thematisierten Widersprüche; die historischen Erfahrungen; die Geografien, in denen sie sich [...] organisieren; [...] ihre Organisationsformen; und ihr Level an Repräsentation“ (Küçükkirca 2018, 16; eigene Übersetzung), wobei ich nicht auf alle erwähnten Aspekte eingehen konnte. Zentral ist laut Küçükkirca jedoch die Existenz zweier Öffentlichkeiten bzw. öffentlichen Bereiche (*kamusal alanı*), die auf die gravierenden sozioökonomischen und politischen Unterschiede zwischen den westlichen und den kurdischen Gebieten zurückzuführen ist. Diese Trennung wurde insbesondere seit der Mobilisierung durch die PKK (*Partiya Karkerê Kurdistanê* – Arbeiterpartei Kurdistans)¹³ ab den 1980ern verstärkt und lässt sich auch in Bezug auf die Frauenbewegungen feststellen: Während die kurdische Frauenbewegung und die LGBTIAQ*-Bewegung in allen vier von Küçükkirca berücksichtigten Städten organisiert sind, finden sich die übrigen Bewegungen nur in İstanbul, Ankara und İzmir, nicht aber im (kurdischen) Diyarbakır/Amed (vgl. ebd.).

2.2.3 In/formelle Organisationsformen im Umgang mit dem Staat

Während feministische und LGBTIAQ*-Organisationen aufgrund des Europäisierungsprozesses und der Adaptierung von UN-Konventionen wie der CEDAW (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*) in den 2000er Jahren vermehrt Zugang zur Entscheidungsprozessen und Funding erhielten, änderte sich diese Situation mit der zunehmend autoritären, islamistischen und nationalistischen Politik der AKP in den 2010er Jahren maßgeblich. Feministische, LGBTIAQ*- und Menschenrechtsorganisationen wurden innerhalb des Staates marginalisiert, indem ihr Mitspracherecht in

¹³ Die PKK wurde 1978 in der Türkei von Abdullah Öcalan mit dem Ziel der „Errichtung eines unabhängigen, sozialistisch orientierten Kurdenstaates“ (BfV 2019, 5) gegründet und wird u. a. von der Türkei, der EU und den USA als Terrororganisation gelistet (vgl. ebd.)

Bezug auf politische Entscheidungen stark eingeschränkt und stattdessen erneut die weibliche Rolle als Mutter und Ehefrau propagiert wurde. Nicht zuletzt durch den Austritt aus der Istanbul-Konvention wurden feministische und LGBTIAQ*-Gruppen in eine defensive Position versetzt, statt sich aktiv für eine progressive Rechtsprechung einsetzen zu können (vgl. Çağatay et al. 2022, 94). Gleichzeitig kam es zur Etablierung sogenannter GONGOs durch AKP-Sympathisant*innen, die sich für Geschlechtergerechtigkeit im Sinne von islamischen Normen einsetzen. Diese GONGOs werden nun mit hohen Summen staatlich gefördert, die zuvor (auch) für feministische Gruppen zur Verfügung standen.

Dennoch steigen die Teilnehmer*innenzahlen bei Demonstrationen zum 8. März und bei Pride-Veranstaltungen ebenso wie die Identifikation mit feministischen Werten und die Unterstützung von LGBTIAQ*-Rechten (KONDA 2019; KHU 2019; nach Çağatay et al. 2022, 96). Ein drohendes Abtreibungsverbot (2012), die Gezi-Proteste (2013) und die Proteste im Anschluss an die Ermordung von Özgecan Aslan (2015) führten zu einer massenhaften feministischen Politisierung und Mobilisierung. Aktivist*innen entschieden sich dabei zunehmend für horizontale und informelle Organisationsformen, um einer staatlichen Kontrolle zu entgehen:

New forms of organizing and political strategies appeared; small-scale, informal initiatives popularized; social media became an important space of resistance [...]; and politics leaked into previously ‘apolitical’ spaces such as sports, arts, and entertainment with a burgeoning of summer camps, sports teams, feminist and queer parties, and art festivals [...]. (Çağatay et al. 2022, 96)

Diese Fokussierung auf *grassroots organising* mobilisierte lokale Communities und führte zur Herausbildung von lokalen Unterstützungs-, Solidaritäts- und Selbstverteidigungsnetzwerken. Durch informelle Aktionsformen wie Straßenproteste und Social-Media-Kampagnen konnte unmittelbar auf Verstöße gegen die Geschlechtergleichstellung auf lokaler Ebene reagiert werden. Teilweise verbesserte sich auch die Zusammenarbeit mit und die Einflussnahme auf lokale(n) Institutionen. Çağatay et al. (ebd.) betonen dabei, dass sich Grassrootsaktivismus und formellere Organisationsformen im türkischen Kontext nicht gegenseitig ausschließen, sondern nebeneinander existieren und sich ergänzen. Denn die Anstellung in NGOs ermöglicht zahlreichen Aktivist*innen finanzielle Stabilität, sodass häufig eine Kombination aus formellem und informellem Aktivismus praktiziert wird (vgl. Çağatay et al. 2022, 97). Formelle Organisationsformen werden auch rein strategisch genutzt, beispielsweise um einen Raum zu mieten oder, im Fall der kurdischen Gewaltschutzeinrichtung Rosa, um für betroffene Frauen kontaktierbar zu sein. Die Organisierung in informellen Netzwerken – wie die ad-hoc Komittees für den *Feminist Night March* – stellt wiederum eine Strategie dar, durch die zwar staatliche Überwachung nicht verhindert werden kann, zumindest ein Verbot jedoch verunmöglich wird (vgl. Çağatay et al. 2022, 98ff.).

2.3 Femizide in der Türkei

Im folgenden Kapitel werde ich die Situation in der Türkei in Bezug auf Femizide überblicksweise darstellen. Dazu werde ich zunächst auf die Bedeutung des Begriffs Femizid (2.1.1) und auf Differenzierungsmöglichkeiten für den türkischen Kontext eingehen (2.3.2). Dann werde ich einige Statistiken zur Verteilung von Femiziden weltweit bzw. innerhalb der Türkei sowie die Herausforderungen bei der Zählung von Femiziden vorstellen (2.3.3). Anschließend werde ich auf zwei Besonderheiten in der Türkei eingehen, nämlich das Phänomen der sog. zweifelhaften Todesfälle (2.3.4) und die Forderung nach dem Recht auf Selbstverteidigung (2.3.5). Schließlich werde ich darstellen, wie Femizide und geschlechtsspezifische Gewalt in der Türkei durch Politik und Medien mitverursacht werden (2.3.6).

2.3.1 Begriffsdefinition

Der Begriff *femicide* wurde erstmals im Jahr 1801 in England verwendet, um den Mord an einer Frau in Abgrenzung zum *homicide* auszudrücken, bei dem zumindest implizit von einem männlichen Opfer ausgegangen wird (vgl. Russell & Harmes 2001). Doch erst in den 1970ern wurde der Begriff von der Frauenrechtsbewegung genutzt, um die sexistischen Komponenten aufzuzeigen, die bei vielen Frauennmorden eine Rolle spielen. In diesem Sinn wurde der Begriff *Femizid* auch 1976 von der US-Amerikanischen Soziologin Diana Russell beim ersten feministischen *International Tribunal on Crimes Against Women* verwendet und in weiterer Folge populär gemacht. Russell definiert einen Femizid als „the killing of females by males because they are female“ (Russell & Harmes 2001, 13). Dabei wird bewusst die Bezeichnung *female* statt *woman* verwendet, um auch Mädchen und weibliche Säuglinge in die Definition mit einzuschließen; dasselbe gilt für die Verwendung von *male* statt *men*, da männliche Minderjährige ebenso Femizide begehen können (vgl. Russell & Harmes 2001, 14). Nach Russell umfasst der Begriff *Femizid* also alle von männlichen Personen verübten Morde an weiblichen Personen aus sexistischen Motiven (also Misogynie, Gefühle der Überlegenheit gegenüber Frauen, Besitz- oder Eigentumsansprüche etc.). Russell erweitert die Definition zudem um ‚verdeckte‘ (*covert*) Tötungsformen wie z. B. die massenhafte Tötung von weiblichen Säuglingen oder Todesfälle, die durch die Kriminalisierung von Abtreibungen, weibliche Genitalbeschneidung oder die Weigerung HIV-positiver Ehemänner verursacht werden, Kondome zu benutzen (vgl. Russell 2001, 19 und Kap. 9). Letztere bezeichnet Russell in Anlehnung an Sharon Hom auch als *soziale Femizide (social femicide)*. Hom verwendet das Konzept des sozialen Femizids, „to suggest the implication of the role of an existing social order in practices which result in death and devaluation of female lives“ (Hom 1992, 260; nach Russell 2001, 19). Da die Abwertung weiblicher Leben charakteristisch für alle patriarchalen Gesellschaften ist, hält Russell diese Definition für zu inklusiv – der Begriff ist aber ansonsten dafür geeignet, die politische Dimension ‚verdeckter‘ bzw. sozialer Femizide auszudrücken.

Campbell und Runyan (1998) plädieren dafür, „all killings of women, regardless of motive or perpetrator status“ (ebd., 348) als Femizid zu bezeichnen, da Motive nicht immer eindeutig bestimmt werden können. Für Russell ist jedoch die (zumindest versuchte) Bestimmung von Motiven im Zusammenhang mit Femiziden ebenso wie bei anderen Formen von Hassverbrechen essentiell; erst der Verweis auf das Motiv – Femizid als die Ermordung weiblicher Personen, *weil sie weiblich sind* – gebe dem Begriff seine politische Komponente (vgl. Russell 2001, S. 15). Ellis und DeKesedery (1996) wiederum verweisen auf die Definition indischer (südasiatischer) Feministinnen von Femiziden als „*intentional killing of females by men and of females by other females in the interest of men*“ (ebd., 70; nach Russell & Harmes 2001, 16; eigene Hervorhebungen). Hierbei wird also eine Intention vorausgesetzt, wodurch soziale Femizide (s. o.) aus der Definition ausgeschlossen würden. Gleichzeitig wurde die Definition dahingehend erweitert, dass Femizide auch von Frauen *im Interesse von Männern* begangen werden können, bspw. wenn als weiblich identifizierte Föten abgetrieben¹⁴ und weibliche Kinder von ihrer Mutter bewusst vernachlässigt werden oder wenn Frauen ihre Schwiegertöchter im Rahmen von sog. Mitgift-bezogenen Morden (*dowry-related murder*) töten.

Diese unterschiedlichen Perspektiven wurden in einem Leserbrief von Özer et al. (2016) an das *Adli Tip Bülteni (Bulletin of Legal Medicine)* aufgegriffen, in dem sie die Berücksichtigung des Konzepts *Femizid* durch Forscher*innen im Feld der Rechtsmedizin sowie eine aufmerksamere Vorgehensweise bspw. bei der Durchführung von Autopsien insbesondere bei (erzwungenen) Selbstmorden fordern. Sie definieren Femizide als

die Tötung oder Erzwingung des Selbstmordes von Personen weiblichen Geschlechts, vom Embryo bis zum Fötus, vom Säugling bis zum Kind, vom Erwachsenen bis zum älteren Menschen, durch einen Mann oder durch eine Frau oder ein Kind mit der Motivation eines Mannes (*erkegin motivasyonu ile*), allein aufgrund ihres Geschlechts oder unter dem Vorwand, dass ihre Handlungen im Widerspruch zur Wahrnehmung ihrer Geschlechtsidentität stehen. Femizid ist ein Hassverbrechen. (ebd., o. S.)

Die Ergänzung der Definition um den ‚Vorwand, dass ihre Handlungen im Widerspruch zur Wahrnehmung ihrer Geschlechtsidentität stehen‘ ermöglicht zum einen potenziell die Inkludierung von weiblich gelesenen bzw. bei der Geburt als weiblich identifizierten INTA¹⁵-Personen. Zum anderen dürfte damit auf die in der Türkei häufigste Ursache für Femizide Bezug genommen werden, nämlich „objection, [...] coming up against the ongoing system, rejection of the man and statement of [the females] will“ und insbesondere „demand[ing] divorce or separation“ (Cetin 2015, 354). Das Konzept wird zudem um die ‚Erzwingung des Selbstmords‘ erweitert; dieser Aspekt verdeutlicht die starken emotionalen, sozialen

¹⁴ Die Abtreibung von als weiblich identifizierten Föten schließt Russell aus ihrer Definition explizit aus und verweist in diesem Zusammenhang auf den Begriff *female feticide* (vgl. Russell 2011)

¹⁵ INTA: inter, nicht-binäre, trans und agender Personen.

und finanziellen Abhängigkeitsverhältnisse, in denen sich weibliche Personen zu den Tätern häufig befinden. Bereits Yıldız (2008) sprach sich – insbesondere in Bezug auf die Gebiete im (süd)östlichen Anatolien – für die Einordnung von weiblichen Suiziden als Morde aus.

Der von Özer et al. (2016) verwendete Neologismus *femisid* ist im türkischen Sprachgebrauch nicht weit verbreitet; stattdessen wird der Begriff *kadın cinayeti* („Mord an Frauen“ bzw. „Frauenmord“) verwendet und von NGOs und Aktivist*innen zunehmend mit *femicide* übersetzt. Das Konzept des *kadın cinayeti* wurde in der Türkei im Jahr 2009 popularisiert, nachdem infolge einer parlamentarischen Anfrage erstmals offizielle Daten zu Frauenmorden veröffentlicht wurden (vgl. Atuk 2020). Nach Atuk ist das von der mexikanischen Anthropologin und Politikerin Marcela Lagarde geprägte und im lateinamerikanischen Raum verbreitete Konzept des *feminicidio (Feminizid)* für den türkischen Kontext aber eigentlich zutreffender: Lagarde versteht Feminizide als Staatsverbrechen; der Begriff umfasst also die Komplizenschaft (*complicity*) und (Mit)Verantwortung staatlicher Akteur*innen in Bezug auf Femizide aufgrund mangelnder Verfolgung und Sanktionierung von Tätern (vgl. Atuk 2020).¹⁶

Im türkischen Recht wird nicht zwischen Homizid und Femizid unterschieden, die Geschlechter- und Machtkomponente von Frauenmorden wird also rechtlich nicht berücksichtigt. Zudem ermöglicht Artikel 29 (*Ungerechtfertigte Provokation*) des Strafgesetzes eine Strafminderung um bis zu drei Viertel für „any person who commits an offence in a state of anger or severe distress caused by an unjust act“ (§ 29 TCK) und Artikel 62 sieht nach einer Evaluierung “[of] the background, social relations, the behaviour of the offender [...]“ (§ 62 TCK) eine Strafminderung um bis zu ein Sechstel vor. Beide Artikel werden häufig in Femizidfällen angewendet, wobei das Tragen einer Krawatte oder der Verweis auf die verletzte Ehre der Täter oft ausreichend für die Anwendung der Milderungsgründe ist (vgl. Caltekin 2022, 4; Atuk 2020, 285; Kandiyoti 2016, 109); die Unterstellung eines „unjust act“ vonseiten des Opfers suggeriert dabei, provokatives Verhalten (welcher Art auch immer) rechtfertige den Mord an einer Frau. Die patriarchale Perspektive der Judikative wird verdeutlicht durch die selteneren und weniger umfassenden Anwendung der erwähnten Artikel in Fällen, in denen gewaltbetroffene Frauen die gewaltausübenden Männer töten (vgl. 2.3.5).

2.3.2 Aktuelle Überlegungen zur Differenzierung des Femizidbegriffs

Ausgehend von der Beobachtung, dass die Forderung nach Scheidung oder Trennung in der Türkei einer der häufigsten Auslöser für Femizide ist, argumentiert Cetin (2015) für den Begriff *revolt killing* in Abgrenzung zu den bestehenden Konzepten des *töre killing* und *honor killing*. Während *honor* und *töre killings* eng mit traditionellen Werten und Vorstellungen verknüpft sind, entspringen *revolt killings*

¹⁶ Ich habe mich dazu entschieden, die Begriffe alternierend zu verwenden.

dem „dilemma between tradition and modernity“ und dem „conflict between the new status of women, which is built as a result of success gained in the last decade and the traditional status of men that defend the patriarchal system“ (ebd., 347). *Honor killings* und *töre killings* in der Türkei ist gemeinsam, dass sie Mord im Zusammenhang mit Tradition beschreiben und mit starkem sozialen Druck einhergehen. Sie sind jedoch insofern voneinander abzugrenzen, als *töre killings* in der Regel nicht von Einzelpersonen durchgeführt, sondern von der gesamten Familie im Kontext von Stammesstrukturen geplant werden. Der türkische Begriff *töre* kann am ehesten mit ‚Sitte‘ übersetzt werden und hat eine starke sanktionierende Konnotation; „it has an ability to enforce behaviours and practices within the community“ (ebd., 347) und Handlungen können mit der Aussage ‚as *töre* requires‘ legitimiert werden.

Während diese Beschreibung dem westlichen Konzept der *honor killings* (Ehrenmorde) entspricht, das üblicherweise pauschalisierend für Femizide in muslimischen Kulturen verwendet wird, ist die Verwendung des Begriffs *honor killings* laut Cetin in der Türkei eher mit dem Konzept des ‚Verbrechens aus Leidenschaft‘ (*crime of passion*) im Westen gleichzusetzen. Letzteres meint jede Art von Verbrechen, das aus einem starken emotionalen Impuls – häufig Eifersucht – heraus begangen wird. Während *honor* bzw. *töre killings* stark mit Tradition verknüpft sind, sowohl von (Ex-)Partnern als auch von männlichen Verwandten begangen werden können und ausschließlich Frauen betreffen, sind *crimes of passion* auf individualistische Beziehungen zurückzuführen, werden in der Regel von intimen Partner*innen begangen und können alle Geschlechter betreffen.

2008-2013 Reasons for Femicides in Turkey	2008	2009	2010	2011	2012	2013
Demand for Separation/Divorce	17,5	28,9	16,4	25,4	29,2	30
Jealousy	8,75	33	11,1	16,7	22,95	13
Refusal of Man's Will	25	1,8	16,1	14,2	0,04	6
Unknown	18,75	10	25,5	11,7	10,15	5
Honor Killing	0	0,9	0	9,2	3,2	0
Psychological Crises and Unemployment	5	2,7	6,1	6,6	10,5	7
Rejection	8,75	4,5	10,5	6,7	6,25	6
Burglary—Money—Drug Addiction, etc.	7,5	8,2	7,7	5,1	0	0
Woman's Decision about Her Own Life	3,75	6,4	5,5	3,6	10,15	26
Crime of Hatred	0	0,9	0	0,8	1,04	0
Sexual Attack	3,75	2,7	1,1	0	0,01	0
Forced Suicide	1,25	0	0	0	6,51	0

Abbildung 1: Motivationen für Femizide in der Türkei 2008-2013
basierend auf Berichten der KCD-Plattform. Quelle: Cetin (2015, 35).

Basierend auf einer Analyse der Femizid-Statistiken der KCD-Plattform aus dem Zeitraum 2008 bis 2013 verdeutlicht Cetin, dass der Großteil der Femizide von Intimpartnern begangen wird. Die in den Statistiken genannten Hauptgründe sind, wie in Abbildung 1 ersichtlich, Trennung/Scheidung (17-30 %), Eifersucht (8,75-33 %), psychologische Krisen und Arbeitslosigkeit (2,7-10,5 %), Zurückweisung (4,5-

10,5 %) und „the victim making her own decisions about her life“ (Cetin 2015, 350) (3,75-26 %). Die genannten Motivationen sind laut einer Vergleichsstudie (Wilson & Daly, 1992) nicht spezifisch für die Türkei, sondern entsprechen der globalen Situation und sollten laut Cetin als *crimes of passion* bezeichnet werden (ohne dabei die Taten zu relativieren). Tatsächliche *honor* bzw. *töre killings* machen nur einen kleinen Anteil (0-9,2 %) der im untersuchten Zeitraum begangenen Femizide aus. Der Besitzanspruch der Täter über ihre weiblichen Opfer und die (Versuche der) selbstbestimmten Entscheidungen der Frauen über ihr eigenes Leben liegen hingegen dem Großteil der Taten zugrunde (vgl. ebd., 350ff.) Femizide, die aufgrund der eben genannten Gründe verübt werden, werden von den Tätern jedoch teilweise durch den Bezug auf die Verteidigung der eigenen Ehre begründet und zu relativieren versucht. Deshalb schlägt Cetin den Begriff des *revolt killings* in Abgrenzung zu *töre/honor killings* und *crimes of passion* vor. *Revolt killing* definiert Cetin als

a woman's murder [as] a result of her objection, of coming up against the ongoing system, rejection of the man and statement of her will. Specifically, revolt killings describe the murder of a woman, by her husband or her partner, who demanded divorce or separation. Those types of murders, unlike *honor* and *töre*, are not unique to certain class, ethnic-religious or social groups. (ebd., 353f.)

Der Begriff *revolt killing* bezieht sich also auf Morde an Frauen, nachdem diese die Trennung oder Scheidung verlangten bzw. durchsetzten und/oder Entscheidungen über ihr eigenes Leben trafen oder treffen wollten. Das Phänomen ist einzuordnen in den Konflikt zwischen patriarchalem System und der wachsenden Emanzipation von Frauen, die sich in der Türkei aus der zunehmenden Urbanisierung und der damit für die Frauen einhergehenden steigenden ökonomischen, sozialen und politischen Unabhängigkeit ergibt. Diese durch Urbanisierung und erhöhte Teilnahme am Arbeitsmarkt erlangte Unabhängigkeit scheint einen kulturellen Umschwung eingeleitet zu haben, wonach immer mehr Frauen sich scheiden lassen und selbstbestimmte Entscheidungen treffen (können), ohne soziale Exklusion fürchten zu müssen (vgl. Cetin 2015).

Dieser Emanzipationsprozess wurde durch die steigende Zahl an Frauenrechts-NGOs und Forschungszentren sowie zahlreiche Schritte zur Verbesserung der juristischen Stellung der Frau unterstützt (vgl. 15). Dennoch befinden sich Frauen in der Türkei im internationalen Vergleich nach wie vor in einer äußerst benachteiligten Position: Die Türkei belegte im *Global Gender Gap Index* 2021 nur Platz 133 von 156 (vgl. WEF 2021). Indem sich Frauen diesem starken patriarchalen System widersetzen und dieses ablehnen, so Cetin, „women expose themselves [sic!] to reactionary responses, resulting in increased rates of violence and even murder“ (2015, 356). Diese Theorie des *male backlash* als Erklärung für die steigende Gewalt gegen Frauen in der Türkei wurde im Rahmen einer Haushaltsbefragung bestätigt (vgl. Kayaoglu 2019). Cetins begriffliche Differenzierung ist für die vorliegende Arbeit insofern bedeutsam, als die Türkei von westlich sozialisierten Personen noch immer – bzw. angesichts der ak-

tuellen Neo-Osmanisierung und -Islamisierung erneut – aus einer orientalisierenden Perspektive betrachtet wird. Femizide in Ländern mit vorrangig muslimischer Bevölkerung werden im deutschsprachigen Raum folglich tendenziell als *Ehrenmorde* bezeichnet. Die Abgrenzung der Begriffe *töre* bzw. *honor killing, crime of passion* und *revolt killing* ermöglicht es, die systemischen Ursachen von *revolt killings* besser zu verstehen und den Status Quo in Bezug auf Femizide in der Türkei angemessen einzuzuordnen und zu benennen.

2.3.3 Internationaler und innertürkischer Vergleich

In der Türkei waren 2014 je nach Region 27 % bis 43 % der verheirateten (!) Frauen mindestens einmal von Gewalt durch ihren Mann oder Intimpartner betroffen (vgl. Yüksel Kaptanoğlu et al. 2015); 2022 wurde fast jeden Tag ein Femizid begangen und mindestens jeden zweiten Tag starb eine Frau unter zweifelhaften Umständen (vgl. „We Will Stop Femicides Platform 2022 Annual Report“, 2023; Begriffsdefinition s. 2.3.4). Basierend auf Zählungen der Wirtschaftskommission für Europa der Vereinten Nationen (UNECE), der *United Nations Survey of Crime Trends and Operations of Criminal Justice Systems* (UN-CTS) und den Berichten der KCD-Plattform betrug die Homizidrate im Jahr 2020 in der Türkei 0,88 Frauen pro 100 000 Einwohner*innen. Im Vorjahr lag die Rate bei 1,12; im Jahr 2010 sogar bei 1,72 (vgl. Abbildung 2).

Region	Subregion	Country	Category	Age	Sex	Source	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
Asia	Western Asia	Türkiye	Total	Total	Female	UNECE/CTS /Kadincinayeli erinidurduraca giz	1.72	1.68	1.60			1.03	1.09	1.03	1.05	1.12	0.88
Europe	Western Europe	Austria	Total	Total	Female	MD/CTS	0.70	0.81	0.87	0.69	0.52	0.38	0.70	0.82	0.97	0.88	0.81
		Germany	Total	Total	Female	SDG/CTS/NP	0.95	0.82	0.72	0.79	0.82	0.79	1.12	0.91	0.87	0.65	0.84

Abbildung 2: Anzahl der weiblichen Homizide (female homicides) pro 100 000 Einwohner*innen in der Türkei, Österreich und Deutschland. Quelle: UNODC (o. D.).

Gleichzeitig war die weibliche Homizidrate im Jahr 2020 in der Türkei nur unwesentlich höher als etwa in Österreich (0,81) oder in Deutschland (0,84). Im Vergleich zu anderen europäischen Ländern, die die Istanbul-Konvention ratifiziert haben, befindet sich die Türkei jedoch im oberen Drittel (vgl. Abbildung 3). Insbesondere bei internationalen Vergleichen ist allerdings zu beachten, dass Zählweisen jeweils länderspezifisch voneinander abweichen können.¹⁷ Zudem muss im Zusammenhang mit der Türkei die besonders misogyne Berichterstattung und wertenden öffentlichen Äußerungen durch Regierungsmitglieder berücksichtigt werden, die geschlechtsspezifische Gewalt in all ihren Formen begünstigen und auf die ich im Folgenden noch näher eingehen werde (2.3.6).

¹⁷ Vor diesem Hintergrund veröffentlichte die UN im vergangenen Jahr Empfehlungen zur statistischen Erfassung von Femiziden (vgl. UNODC 2022).

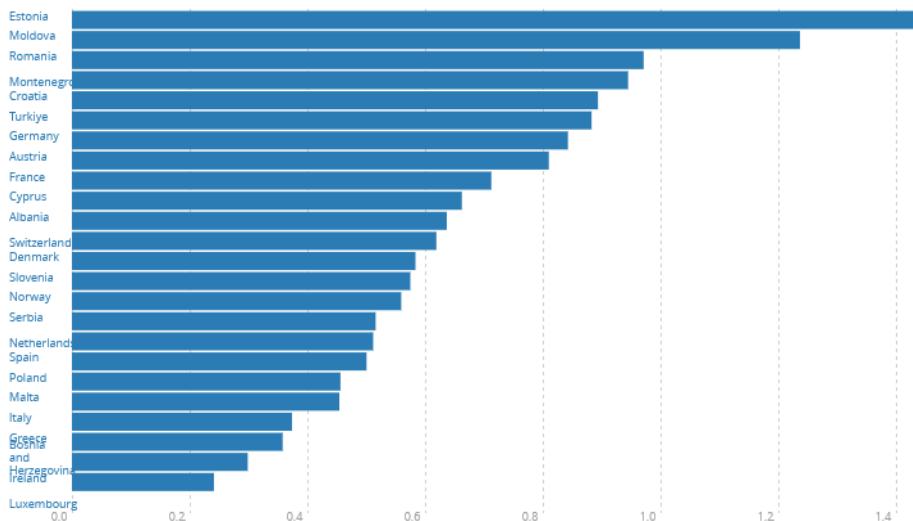


Abbildung 3: Anzahl der weiblichen Homizide im Jahr 2020 im europäischen Vergleich. Quelle: UN Office (o. D.).

In der Türkei ist die KCD-Plattform die wesentliche Quelle für Informationen in Bezug auf Femizide. Laut den jährlichen Berichten der KCD-Plattform sowie der im Rahmen des MEDA-Programms der EU geförderten Nachrichtenplattform *Bianet* ist die Anzahl der Femizide in der Türkei in den vergangenen Jahren tendenziell gesunken. Eine mögliche Ursache dafür dürfte jedoch die gesonderte Zählung sogenannter *Şüpheli Kadın Ölümleri* (zweifelhafte Todesfälle¹⁸) sein (s. 2.3.4), denn die Zahl dieser Fälle ist seit Zählungsbeginn 2019 tendenziell angestiegen. Die Generalsekretärin der KCD-Plattform Fidan Ataselim geht außerdem davon aus, dass die Corona-Pandemie nicht zu einer Abnahme, sondern vielmehr zu einer (erneuten) Unsichtbarmachung von Gewalt gegen Frauen geführt hat. Zwar konnte kein klarer Anstieg der Femizide verzeichnet werden, der Anteil an Frauen, die in ihrem Zuhause ermordet wurden, habe mit der Pandemie jedoch deutlich zugenommen (vgl. „Turkish women’s ...“, 2022).

Tabelle 1: Anzahl der Femizide und zweifelhaften Todesfälle nach Bianet und KCD-Plattform, 2019-2021. Eigene Darstellung.

Bianet.org				KCD-Plattform				
	Femicides	Suspicious deaths	Total		Total	Femicides	Suspicious deaths ¹⁹	
2019	328	134	464	474	359	115	2019	
2020	284	255	539	471	300	171	2020	
2021	339	213	552	497	280	217	2021	

¹⁸ Wörtlich: zweifelhafte Tode von Frauen, also: weibliche Todesfälle unter ungeklärten/zweifelhaften Umständen oder weibliche Todesfälle, an denen es Zweifel gibt; im Folgenden verkürzt als zweifelhafte Todesfälle bezeichnet.

¹⁹ In den Berichten der KCD-Plattform wurden die zweifelhaften Todesfälle in die angegebene Gesamtzahl der Femizide inkludiert, von der Plattform also – anders als von Bianet oder UNODC – klar als Femizide gezählt. Die Anzahl der zweifelhaften Todesfälle wurde den Details der jeweiligen Berichte entnommen.

Sowohl *Bianet* als auch die KCD-Plattform weisen in Bezug auf ihre Statistiken auf die Problematik hin, dass Medienberichte häufig verspätet veröffentlicht werden, sodass Zahlen in monatlichen und jährlichen Berichten teilweise nicht übereinstimmen. Zudem bestehen jeweils Unterschiede in Bezug auf die Auswahl und Kategorisierung der Fälle: Während *Bianet* Femizide und zweifelhafte Todesfälle stets getrennt ausweist, führt die KCD-Plattform eine Gesamtzahl an und betont so gewissermaßen die Gleichwertigkeit von nachgewiesenen Femiziden und (noch) zweifelhaften Todesfällen. Allgemein verwendet *Bianet* eine engere Femizid-Definition (vgl. „Methodology of bianet male violence monitoring reports“, o. D.) als die KCD-Plattform, die sich nach der Definition von Özer et al. (2016) richtet. Zudem wird die Plattform aufgrund ihres hohen Bekanntheitsgrads und der langjährigen Arbeit auch direkt von den Familien der Betroffenen kontaktiert (vgl. Dalyanoğlu & Sakarya 2022).

Hierbei ist anzumerken, dass die Zählung von Feminiziden bzw. weiblichen Homiziden zwar ein essenzielles Werkzeug für die Politisierung von geschlechtsspezifischer Gewalt darstellt, aber auch mit einigen Risiken verbunden ist: Eine genaue und vor allem international vergleichbare Zählung ist aufgrund der Datenlücken, die durch die Anwendung variierender Begriffsdefinitionen und Zählparameter sowie fehlende Informationen in Bezug auf die Beziehung zwischen Opfern und Tätern entstehen, kaum möglich (vgl. Walklate et al. 2020). Die Ambivalenzen und Unklarheiten, die sich beispielsweise bei erweitertem Suizid (vgl. Haenel 2011) oder zweifelhaften Todesfällen ergeben, werden in vermeintlich eindeutigen Statistiken nicht abgebildet und damit auch bei politischen Entscheidungen tendenziell nicht berücksichtigt. Zählungen von Femiziden produzieren also zwangsläufig Ausschlüsse und müssen als „Teil der Schaffung von Wissen und sozialen Prozessen“ verstanden werden, „die immer auch geschlechtsspezifische und unterdrückende Komponenten aufweisen“ (Biwi Kefepom 2023, 28). Die Fokussierung auf die Zählung der von Femizidopfern kann zudem leicht davon ablenken, dass Femizide nur den Gipfel männlicher Gewalt gegen Frauen darstellen. Zählungen von Femiziden sollten daher nie zum Selbstzweck werden, sondern vorrangig als Werkzeug dienen, um auf diese tieferliegenden Missstände aufmerksam zu machen und Druck auf Entscheidungsträger*innen auszuüben. Deshalb sei an dieser Stelle auch auf das Projekt *Anıt Sayaç* (*Gedenktafel*) verwiesen: Aufgrund ausbleibender Auskünfte durch das türkische Justizministerium, das Ministerium für Familie und Soziales und die Generaldirektion für Sicherheit wurde im Rahmen des Projekts für den Zeitraum von 2008 bis inklusive 2013 eine Medienrecherche zu Femiziden und zweifelhaften Todesfällen durchgeführt. Seit 2013 wird die Gedenktafel in Zusammenarbeit mit der KCD-Plattform ergänzt. Bei dem Projekt steht weniger die Zählung und Quantifizierung der Fälle im Vordergrund als vielmehr das individuelle Gedenken an die Opfer, die jeweils in Verbindung mit den über den Fall verfügbaren Medienberichten namentlich aufgeführt werden. Das Projekt soll auch zu einer kritischen Reflexion der in den Zeitungsartikeln verwendeten Sprache animieren (vgl. *Anıt Sayaç*, o. D.).

In der Studie *Mapping of Femicides Reflected in the Media (Medyaya Yansıyan Kadın Cinayetlerinin Haritalaması)*²⁰, die auf den von *Bianet* erhobenen Daten für die Jahre 2010 bis inklusive 2019 basiert, wurden neben der regionalen Verteilung auch die sozialen Hintergründe der Femizide festgehalten. Demnach wurde die Hälfte der im untersuchten Zeitraum von zehn Jahren erfassten 2534 Femizide in den folgenden zehn Provinzen verübt (vgl. Abbildung 4): İstanbul (347), İzmir (176), Ankara (135), Adana (125) Antalya'da (110), Gaziantep (105), Bursa (94), Mersin (79), Konya (76) und Kocaeli (71). Einer von fünf Femiziden wurde in der Trennungs- bzw. Scheidungsphase begangen (vgl. 2.3.2). Bei 1113 von 2534 Femiziden, also fast der Hälfte der Fälle, war der Täter der (Ex-)Ehemann oder (Ex-)Freund der ermordeten Frau. Die meisten der Frauen wurden zu Hause und mit einer Feuerwaffe getötet. Eine von fünf ermordeten Frauen war auch von Gewalt und/oder Belästigung betroffen; sechs von zehn Gewaltbetroffenen hatten vor ihrer Ermordung um Schutz durch Behörden oder Frauenhäuser angesucht (vgl. „*Türkiye'nin 10 yıllık kadın cinayetleri haritası*“ 2021).



Abbildung 4: Anzahl der Femizide nach türkischen Provinzen, 2010–2019. Quelle: kadincinayetleri.org

Kavaklı (2020) untersuchte die geographische Verteilung von Femiziden im Zeitraum 2010–2017 erstmals unter Berücksichtigung von sozioökonomischen, kulturellen und politischen Faktoren. Dabei zeigte sich, dass Frauen am häufigsten in ärmeren Provinzen mit hoher Scheidungsrate und größerer Geschlechterungleichheit im Bildungsbereich umgebracht wurden, während diese Faktoren in reicheren Provinzen keinen Effekt hatten. Wirtschaftliche Entwicklungen führen demnach nicht unmittelbar zu einer Verringerung der Femizidfälle, können die Auswirkungen männlicher Reaktionen gegen weibliche Emanzipationsbestrebungen in Form von *revolt killings* (2.3.1) jedoch abmildern. Aufgrund der unzureichenden Implementierung des nationalen *Gesetzes zum Schutz der Familie und zur Prävention von Gewalt gegen Frauen* (Nr. 6284) stellt der Zugang zu Schutz- und Präventionsmechanismen die

²⁰ Als Ergebnis des Studie kann die interaktive Karte auf kadincinayetleri.org abgerufen werden. Meine schriftliche Bitte um einen Forschungsbericht im PDF-Format an die Verfasserin blieb leider unbeantwortet.

größte Herausforderung für Betroffene von geschlechtsspezifischer Gewalt in der Türkei dar (vgl. Çelikoglu 2022). Als Hürden nannten gewaltbetroffene Frauen insbesondere die fehlende Unterstützung durch die Polizei sowie den Mangel an Schutzräumen (vgl. ebd.).

2.3.4 Zweifelhafte Todesfälle (*Şüpheli Kadın Ölümü*)

Die Anzahl an Frauen, die in der Türkei unter unbekannten bzw. zweifelhaften Umständen ums Leben kommen, ist laut Medienberichten und basierend auf den Zählungen der KCD-Plattform in den letzten Jahren merklich angestiegen („We Will Stop Femicides Platform 2022 Annual Report“, 2023). Diese Fälle, bei denen die Frauen tot in der Nähe von Flüssen aufgefunden werden oder sich scheinbar erhängt oder aus dem Fenster gestürzt haben, werden häufig als Selbstmord ad acta gelegt. In den vergangenen zwei Jahren sind mindestens 28 Frauen aus großer Höhe ‚gefallen‘ und dabei ums Leben gekommen. In den ersten 15 Tagen des Jahres 2022 allein ‚fielen‘ drei Frauen aus dem Fenster (vgl. Yilmaz 2022). Hakan Kar, der mit seiner forensischen Analyse einen essentiellen Beitrag zur Aufklärung des weiter unten beschriebenen Mords an Şule Çet leistete, weist auf die auffällige Geschlechterdiskrepanz in Bezug auf Personen hin, die durch einen Sturz aus großer Höhe ums Leben kommen:

Und aus irgendeinem Grund sind alle, die aus großer Höhe fallen, Frauen. Diese geschlechtsspezifische Diskrepanz ist schon ein Kriterium für sich. Wenn wir die Selbstmordraten von Männern und Frauen betrachten, können wir sagen, dass sie etwa gleich hoch sind. Aber ein Sprung aus großer Höhe ist keine der von Frauen bevorzugten Methoden. Frauen wählen keine gewaltsaufwendigen Selbstmordmethoden. Diese Methoden werden eher von Männern gewählt. (Yilmaz 2022; eigene Übersetzung)

Die KCD-Plattform geht davon aus, dass nicht nur die Pandemie, sondern auch der bisherige Erfolg der feministischen Bewegung zu einem Anstieg dieser Fälle beigetragen hat. Denn die Täter sind sich der wachsenden Aufmerksamkeit in Bezug auf Femizide bewusst und suchen nach neuen Möglichkeiten, einer strafrechtlichen Verfolgung zu entgehen. Die nachlässige Beweismittelsammlung und ausbleibende Befragung von Familienmitgliedern oder Freund*innen führen aktuell noch dazu, dass viele Fälle nicht aufgeklärt werden (vgl. Dalyanoğlu & Sakarya 2022). Kommt es dennoch zu einem Verfahren, basiert die Verteidigung häufig auf Victim Blaming und der geschlechterstereotypen Vorstellung von Frauen als emotional, schwach und hysterisch (vgl. Caltekin 2022, 4). Die Relevanz und auch der Erfolg feministischer Prozessbegleitungen und Mobilisierungen wurden von Caltekin (2022) anhand des Prozesses gegen die Mörder von Şule Çet analysiert. Der Fall Şule Çet wird von der Generalsekretärin der KCD-Plattform beschrieben als „symbolic case, illustrating how a young woman experiences violence in the modern world and how masculinity and power are used to justify such violence against women or even whitewash femicide“ (Caltekin 2022, 13). Ohne zu sehr ins Detail des konkreten Falls zu gehen, soll im Folgenden die Vorgehensweise der KCD-Plattform und anderen Unterstützer*innen beschrieben werden. Laut Caltekin besteht die Strategie der Plattform aus drei zentralen Aspekten: Der Mobi-

lisierung von öffentlichem Engagement und der Entwicklung von alternativen Narrativen (*counter-narratives*) mithilfe von Social Media; der Sichtbarmachung dieser alternativen Narrative vor Gericht; und der Kooperation und Solidarität mit anderen Organisationen, Institutionen und Einzelpersonen.

Die 23-jährige Studentin Şule Çet wurde am 29. Mai 2018 von ihrem früheren Arbeitgeber Çağatay Aksu mit Unterstützung von Berk Akand vergewaltigt, erwürgt und anschließend aus dem 20. Stock eines Hochhauses in Ankara geworfen. Auch in diesem Fall versuchten die Täter, deren Verteidiger sowie der zuständige Staatsanwalt, Şule Çets Tod als Selbstmord zu framen. Trotz widersprüchlicher Aussagen und Beweislage sollte der Fall zunächst geschlossen werden. Erst infolge einer von der KCD-Plattform und weiteren Gruppen organisierten Demonstration am Tatort wurden die Verdächtigen verhaftet und schließlich ein Prozess eröffnet:

We gathered on Sunday around 2–3pm. Çağatay and Berk were taken into custody at around 4–5 pm after our public statement. They were previously taken into custody twice. Yet, each time they were released. This time, they were arrested even though there was nothing new we added to their file. The only difference was that Şule’s case was on social media. (Aussage von Şules Anwalt; in Caltekin 2022, 9)

Die Bedeutung von Social Media für die Mobilisierung nach Femiziden wird auch von Caltekin und dessen Interviewpartner*innen betont: Als Reaktion auf Şules Tod starteten ihre Freundinnen eine Twitter-Kampagne. Nachdem die KCD-Plattform darauf aufmerksam wurde, verbreitete sich der Fall auf Social Media, die oben bereits erwähnte Kundgebung am Tatort wurde organisiert und unabhängige Expert*innen wie der oben zitierte Forensiker Kar arbeiteten gemeinsam mit der KCD-Plattform, um die Perspektive des Opfers zu stärken. Durch Kampagnen auf Social Media mit Slogans wie *ASLA YALNIZ YÜRÜMİYECEKSİN! (Du wirst nie alleine gehen!)*, *YALNIZ DEĞİLSİN! (Du bist nicht allein!)* oder *ERKEK ADALET DEĞİL, GERÇEK ADALET! (Keine Männergerechtigkeit, echte Gerechtigkeit!)* wurde die Bevölkerung für den feministischen Kampf um Gerechtigkeit sensibilisiert. So wurde auch deutlich, dass der Mord an Şule Çet kein isolierter Einzelfall, sondern Teil eines größeren sozialen Problems ist (vgl. Caltekin 2022, 10f.)

Die Entwicklung von Gegennarrativen durch Frauenrechtsorganisationen wird zwar auch als illegitime Einflussnahme auf die Gerichte kritisiert, aber „such criticism overlooks that mis-convictions occur when the investigators rely on faulty assumptions and collect the evidence in a way that ‚confirms‘ these assumptions (Fludernik 2014, p. 92; nach Caltekin 2022, 7) Dies war auch im Fall Şule Çet zutreffend. So musste beispielsweise explizit darauf hingewiesen werden, dass Şules Verletzungen im Halsbereich nur in 5 % der Fälle durch Stürze aus großer Höhe und in 95 % durch Erwürgen entstehen. Da der zuständige Staatsanwalt bereits zuvor einen Femizid als Selbstmord abgetan und den Fall geschlossen hatte, konnte zudem die Einsetzung eines neuen Staatsanwalts erreicht werden (vgl. ebd., 11). Die beiden Täter wurden schließlich jeweils wegen Mord und sexueller Nötigung bzw. Beihilfe verurteilt.

Diese Entscheidung ist laut Caltekin auch der erfolgreichen Mobilisierung feministischer Gruppen und deren Zusammenarbeit mit Anwält*innen und anderen Expert*innen zuzuschreiben:

Instead of simply relying on the defence's claims that Sule had phsycological problems and committed suicide, the Court shifted focus from Sule's lifestyle towards the actions of Çagatay and Berk. [...] Women's organisations' main contribution to Sule's cases is the disclosure of the unfairness at different levels. Mainly using social media, they revealed how the perpetrators spoiled the evidence and investigators collected the evidence with the intension of finding out how she ,committed suicide' [...]. (Caltekin 2022, 13f.)

Die Gruppen konnten also ihre feministische Perspektive auf den Fall durchsetzen und die patriarchalen Strukturen des Rechtssystems aufzeigen. Durch Rechtsberatungen, Prozessbegleitungen und die Öffentlichmachung von Femizidfällen auf Social Media tragen die Frauenrechtsorganisationen zu einer Verschiebung ((re)shaping) der rechtlichen Perspektiven auf Femizide bei, „giving voice to previously excluded voices and turning each femicide into a social cause“ (Caltekin 2022, 14).

2.3.5 Das umkämpfte Recht auf Selbstverteidigung

Insbesondere zum Internationalen Tag gegen Gewalt an Frauen und Mädchen am 25. November verlangen Demonstrierende mit dem Slogan *Öz SAVUNMA HAKTIR!* (*Selbstverteidigung ist ein Recht / richtig!*) die Anerkennung des Rechts auf Selbstverteidigung als notwendiges Mittel gegen geschlechtsspezifische Gewalt. Laut dem Selbstverteidigungsmodell von Browne (1987; nach Çelikoğlu 2022, 6) töten Frauen ihre (Ex-)Partner in der Regel als Reaktion auf Gewalterfahrungen, während Männer aus Motiven wie Eifersucht und Besitzansprüchen handeln. Häufig wird ein Gewehr des Mannes als Mordwaffe verwendet; die Frau agiert meist in unmittelbarer Lebensbedrohung für sich und/oder ihre Kinder und hat zum Tatzeitpunkt in der Regel bereits mehrmals (vergeblich) um externe Hilfe angesucht (vgl. Walker 2009; nach Çelikoğlu 2022, 7). Allerdings können die individuellen Umstände auch stark abweichen: „some [battered women] strike back in the midst of a physical attack, some in response to verbal threats, some use force in the aftermath of an attack or in anticipation of one, and others perhaps are motivated by feelings of revenge“ (McColgan 1993, 510). In diesem Zusammenhang wird auch vom *Battered Woman Syndrome* gesprochen, das den Zustand einer Frau beschreibt, „die anhaltender körperlicher, emotionaler und/oder sexueller Gewalt durch ihren Ehemann/Partner ausgesetzt war“ (Küçüktaşdemir 2015; nach İnce 2021, 451; eigene Übersetzung). Dadurch kann auch erklärt werden, wenn der Tötung keine unmittelbare Gefahren- oder Gewaltsituation vorausgegangen ist. Diese komplexen Hintergründe und Motivationen werden jedoch von türkischen Gerichten kaum berücksichtigt.

Prominentestes Beispiel für den türkischen Kontext ist Çilem Doğan, die 2015 ihren Ehemann tötete, nachdem er sie jahrelang misshandelt und zur Sexarbeit gezwungen hatte. Obwohl sie neun (!) polizeiliche Schutzanordnung erwirkt hatte, die jedoch nicht ausreichend durchgesetzt wurden, erkannte das Gericht ihr Plädoyer auf Selbstverteidigung nicht an. Stattdessen wurde sie zunächst zu 15 Jahren Haft

verurteilt (vgl. Yılmaz 2016). Nach einem Jahr wurde sie wegen guter Führung auf Bewährung entlassen und ihre Berufung auf Selbstverteidigung wurde bestätigt. Das oberste Gericht für Zivil- und Strafverfahren (*Yargıtay Başkanlığı*) erklärte das Urteil jedoch Ende 2021 erneut für gültig und Çilem Doğan wurde wieder verhaftet (vgl. O'Brien 2021). Ihre jüngste Verhaftung kommentierte Çilems Anwältin auf Twitter folgendermaßen: „Mit dieser Entscheidung wird Çilem Doğan zu einer der Frauen, die bestraft werden, weil sie nicht gestorben sind“ (Aracı 2021). Güçlü (2018) wies außerdem darauf hin, dass die weiter oben (vgl. 23) bereits erwähnte Strafminderung aufgrund von ‚ungerechtfertigter Provokation‘ im Fall Çilem Doğan in wesentlich geringerem Ausmaß angewandt wurde als bei männlichen Tätern üblich. Hierbei offenbart sich die patriarchale Perspektive des Justizsystems, das mit dem ‚widersprüchlichen‘ Verhalten gewaltbetroffener Frauen nicht umgehen kann, da diese in der Regel als passives Opfer ohne jegliche Handlungsfähigkeit (*agency*) wahrgenommenen werden (vgl. Çelikoğlu 2022). Dies wird anhand des Falls Nevin Yıldırım noch deutlicher illustriert: Sie erschoss einen Mann, der sie jahrelang vergewaltigt hatte, und legte seinen abgehackten und in einen Sack gesteckten Kopf mit den Worten ‚Hier ist der Kopf desjenigen, der meine Ehre beschmutzt hat‘ an einem zentralen Platz ab (vgl. BIA 2021). Da dieser öffentliche Ausdruck von Wut und möglicherweise auch Rache nicht zum Stereotyp des weiblichen Missbrauchsopfers passt, wurde die Tat von einem Großteil der Medien als dramatisches Ende einer angeblichen Liebesaffäre beschrieben und Nevin Yıldırım wurde ihre Handlungsfähigkeit abgesprochen. Auch hier konnte das Gericht keinen Fall von ungerechtfertigter Provokation vonseiten des männlichen Opfers erkennen und verurteilte Nevin Yıldırım zu lebenslänglicher Haft (vgl. Çelikoğlu 2022).

Erol (2021) zeigte in einer vergleichenden Diskursanalyse von drei politisch unterschiedlich positionierten Tageszeitungen, dass die Einordnung des Falls Çilem Doğan jeweils stark variierte: Während die konservativ-islamistische *Yeni Akit* den Fall individualisierte und Çilem Doğan als schuldige Frau darstellte, die ihren Ehemann getötet habe, wurden in der liberalen Zeitung *Hürriyet* sensationalistische Elemente aus ihrem Privatleben in den Vordergrund gestellt. Lediglich die links-orientierte Zeitung *Birgün* themisierte den soziokulturellen, historischen und rechtlichen Kontext der Tat und betonte Çilem Doğans Recht auf Selbstverteidigung. Kural (2019) kommt in einer Analyse von 144 Online-Nachrichtenartikeln von 2015–2016 zu ähnlichen Ergebnissen und unterscheidet vier Darstellungsformen – als viktimisierte und hilflose Frau, als Mutter, als Mörderin oder als Helden –, wobei stets auf stereotype Vorstellungen von Weiblichkeit zurückgegriffen wurde.

Bei ihrer ersten Verhaftung vermittelte Çilem Doğan mit ihrer Aussage, dass nicht immer nur die Frauen, sondern auch manche Männer sterben sollten, ein Bewusstsein über den politischen Kontext ihrer Handlungen (vgl. Çelikoğlu 2022). Außerdem trug sie (laut eigenen Angaben zufällig) ein T-Shirt

mit der Aufschrift DEAR PAST, THANK YOU FOR ALL THE LESSONS. DEAR FUTURE, I AM READY., die seitdem in Verbindung mit einer illustrierten Version von Çilem Doğan auf Stickern oder Plakaten bei feministischen Kundgebungen verwendet wird (vgl. Hacivelikizi & Sosyalist Feminist Kolektif 2015). Sie ist damit gewissermaßen zu einer Ikone der feministischen Bewegung(en) geworden (vgl. „Çilem Doğan’ın Avukatı“ 2018; Kural 2019) und steht stellvertretend für alle Frauen, die einem Femizid entgehen und sich aus ihren Gewaltverhältnissen befreien konnten – allerdings nicht, ohne sich damit anderen Gewaltverhältnissen aussetzen zu müssen, nämlich denen des türkischen Rechtsapparats und der Medien.

2.3.6 Framing von Femiziden in Medien und Politik

Die Rolle der Medien in Bezug auf die Legitimierung und Perpetuierung femizidaler Gewalt wurde bereits umfassend untersucht: Şahin & Yıldız (2020) analysierten 47 Artikel aus der meistgelesenen türkischen Zeitung Sabah über die weiter oben (2.3.4) diskutierte Ermordung von Şule Çet durch Çağatay Aksu und Berk Akand. Dabei stellten sie fest, dass durch die verwendeten Schlagzeilen zwar zunächst der Eindruck erweckt wird, dass das Opfer im Mittelpunkt stehe; bei genauerer Analyse der in den Artikeln verwendeten Fotos und Sprache wird jedoch deutlich, dass die Artikel zur Reproduktion der Geschlechterunterdrückung (*cinsiyet baskısı*) beitragen, indem ein Ursache-Wirkungs-Zusammenhang zwischen Şule Çets Tod und ihrem detailliert besprochenen Privatleben sowie ihrem Verhalten am Abend ihrer Ermordung hergestellt wird. Auch Karaduman & Livberber (2021) zeigten in einer kritischen Diskursanalyse von insgesamt 19 Artikeln aus drei politisch unterschiedlich positionierten Tageszeitungen über die Ermordung von Pınar Gültekin durch Cemal Metin Avcı, dass in allen Artikeln sexistische Diskurse reproduziert und verstärkt werden. Der Grund für den brutalen Femizid wird zum einen im Verhalten der ermordeten Frau gesucht („sie datet einen verheirateten Mann“; „sie hat ihn verlassen“ etc.) und zum anderen anhand der Aussagen des Täters erklärt. Durch die Umschreibung des Mords mit Schlagwörtern wie *Eifersuchtskrise*, *Liebe*, *Zurückweisung*, *Verzweiflung* und *Wut* suggerieren die Zeitungen implizit, dass Mord ein natürlicher Vorgang sei, und reproduzieren dabei männliche/sexistische Sprache und Geschlechterstereotypen. Ebenso weisen Karaduman und Livberber auf sensationalisierende und pornografische sprachliche Elemente hin, die Neugierde hervorrufen sollen und dazu führen, dass das Verbrechen vor den Details der Tat in den Hintergrund rückt. Bis auf eine Ausnahme wurden keinerlei soziale, kulturelle, politische oder ökonomische Hintergründe im Zusammenhang mit Femiziden thematisiert und die Tat so zu einem individuellen Problem reduziert.

Genç & Aydemir (2018) kommen in einer vergleichenden Diskursanalyse von jeweils zwei türkischen und US-amerikanischen Zeitungsartikeln zu ähnlichen Ergebnissen. Sie heben insbesondere den normalisierenden Effekt der Berichterstattung sowie die sensationalisierende Sprache hervor: Um die Clickzahl zu erhöhen, wird die Nachricht über einen Mord zum „Spektakel“ (ebd., 677). Auch die jeweils im Zusammenhang mit den untersuchten Artikeln veröffentlichten Bilder tragen zur Gewöhnung des

Publikums an (männliche) Gewalt bei, die insbesondere durch blutige Fotos der ermordeten Frau legitimiert und reproduziert wird, während der Täter mit mitleiderregendem Gesichtsausdruck abgebildet oder aber verpixelt wird. Dieses Ungleichgewicht in der medialen Darstellung beobachteten Güneş & Yıldırım (2019) in einer Analyse von 67 Online-Nachrichtenartikeln über Femizide aus dem Jahr 2018 ebenfalls. Demnach wurden in den meisten Artikeln auch Bilder verwendet, wobei 31 % das Opfer, 17 % den Täter und 20 % den Tatort abbildeten. Güneş & Yıldırım weisen in diesem Zusammenhang explizit auf die Verletzung der Persönlichkeitsrechte der Opfer durch die Veröffentlichung von Fotos und persönlichen Informationen hin, während die Identität der Täter durch Verpixelung und Namensabkürzung meist geschützt wird. Ebenfalls verdeutlicht wurde die Normalisierung von Hassverbrechen gegen trans Personen durch die Übernahme transfeindlicher Narrative von Mörtern, wenn es sich bei den Opfern um trans Frauen handelte. Abgesehen von der bereits erwähnten Normalisierung und Legitimisierung weisen Güneş & Yıldırım auch auf die Romantisierung femizidaler Gewalt in den Medien hin, die ebenfalls durch die meist wörtliche Wiedergabe der Täterperspektive entsteht.

In einer Analyse sexistischer und gender-normativer Aussagen türkischer Politiker ab 2009 verdeutlicht Atuk (2020) auch die bereits erwähnte ideologische Komplizenschaft des Staats (vgl. 2.3.1) in Bezug auf Femizide und spricht in diesem Zusammenhang vom *Speaking State*. In den Zeitraum ab 2009 fällt – neben der erstmaligen Veröffentlichung offizieller Zahlen zu Femiziden – ein autoritärer Turn in der Türkei, der durch die schrittweise Aufhebung von Menschenrechten, Entzäkularisierung und wachsende autoritäre Kontrolle geprägt ist. Der ebenfalls zunehmend sexistische politische Diskurs ist laut Atuk als intrinsisches Schlüsselement für die Geschlechterpolitik der AKP zu verstehen: Im Bestreben, ein traditionelles Verständnis von weiblichem Anstand (*feminine propriety*) zu vermitteln, werden Geschlechterhierarchien gestärkt und Gewalt gegen Frauen wird durch öffentliche Aussagen teilweise gerechtfertigt. Zum einen wird durch den Vergleich mit anderen Ländern, in denen (noch) mehr Femizide begangen werden als in der Türkei, die Schwere des Problems heruntergespielt; 300 Femizide pro Jahr werden so als ‚Normalbereich‘ dargestellt. Zum anderen sind öffentliche Kommentare über Femizide häufig begleitet von einer Bewertung weiblicher Lebensweisen. Dies wird anhand der Idee der ‚anständigen Frau‘ (*proper woman*) deutlich, die durch ihre Rolle in der privaten Sphäre als Mutter, Hausfrau und Ehefrau in einer heterosexuellen Familie charakterisiert ist. Ein prominentes Beispiel für dieses hierarchische Geschlechterverständnis ist Erdogans Aussage, Gleichberechtigung zwischen Männern und Frauen widerspreche ihrer jeweils gottgegebenen Natur (*fitrat*) (vgl. BiA 2014). Ein weiterer zentraler Aspekt ist die Forderung nach weiblicher Bescheidenheit und Ehre, die durch öffentliche Kommentare über sittsame Kleidung, den zu vermeidenden Austausch von Zärtlichkeiten in der Öffentlichkeit oder ‚obszöne Sprache‘ (darunter das Wort *Vagina*) vermittelt wird (291). Der stellvertretende Ministerpräsident beschrieb die wachsende Anzahl brutaler Femizide gar als neues Phänomen,

das durch mangelnde weibliche Sittsamkeit hervorgerufen werde. Frauen sollten daher in der Öffentlichkeit nicht laut lachen, die Männer durch ihr Verhalten nicht verführen und so ihre Ehre beschützen (vgl. DHA 2014). Zusätzlich ist der Wert von Frauen – und letztlich das Frausein an sich – stark mit (potenzieller) Mutterschaft verknüpft, die von einem ehemaligen Gesundheitsminister 2015 als ‚heilige Karriere‘ beschrieben wurde. Erdoğan verkündete in diesem Zusammenhang bereits 2009, dass eine anständige türkische Frau „mindestens drei Kinder“ gebären solle, verglich 2012 Abtreibungen mit der Ermordung von 34 kurdischen Zivilisten in Uludere²¹ und setzte 2016 die Verweigerung von Mutterschaft mit der Aufgabe der eigenen Menschlichkeit gleich. Frauen werden damit zunehmend auf ihre reproduktive Funktion reduziert, sodass auch ihr Tod eher aufgrund der darauffolgenden Gefährdung des Familienzusammenhalts betrauert wird (vgl. Atuk 2020). Atuk bringt diesen politischen Diskurs mit dem Versuch in Verbindung, Scheidungen zum ‚Schutz der Familie‘ zu erschweren und das Gesetz 6284 aufzuheben. Eine weitere Konsequenz dieser durch die Aussagen hochrangiger Politiker vorangetriebenen Geschlechterpolitik ist die seltene Anwendung bzw. mangelnde Durchsetzung von Kontaktverboten (vgl. Human Rights Watch 2022) und die faktische Unmöglichkeit, in staatlichen Krankenhäusern eine Abtreibung durchführen zu lassen, obwohl diese in der Türkei legal sind (vgl. Atuk 2020; Somersan 2018). Andererseits können Übergriffe gegen Frauen vereinzelt als direkte Folgeerscheinungen dieses „ungeschriebenen Gesetzes weiblicher Sittsamkeit“ (Atuk 2020, 296) bezeichnet werden. So versuchte ein Mann, eine Frau wegen ihres lauten Lachens anzugreifen und bezog sich dabei auf die oben erwähnte Aussage des stellvertretenden Ministerpräsidenten. In Bezug auf Femicide werden diese Sittsamkeitsvorstellungen ebenfalls angewendet, indem ‚ungehorsames‘ und ‚unanständiges‘ Verhalten der weiblichen Mordopfer von ihren Mördern als Rechtfertigungsgrund angeführt und von Gerichten als solche auch anerkannt werden (s. 23).

Das Ideal der weiblichen Sittsamkeit ist also eng verknüpft mit ihrer Verfügbarkeit bzw. Wertlosigkeit (*disposability*): Während ‚anständige‘ Frauen von der Gesellschaft respektiert, von ihren Ehemännern geliebt und vom Staat beschützt werden, wird Gewalt gegen Frauen, die sich diesen Normen nicht unterordnen, durch öffentliche Aussagen politischer Entscheidungsträger normalisiert und gerechtfertigt (vgl. Atuk 2020; Kandiyoti 2016). Diese Aussagen und dahinterliegenden Geschlechtervorstellungen können jedoch nicht als reine Konsequenz von Patriarchat, Islamisierung und Autoritarismus verstanden werden, sondern fungieren als Unterscheidungsmerkmal zwischen dem authentischen, nationalen ‚Wir‘, das es zu schützen gilt, und den ‚korrupten Werten des Westens‘ (Kandiyoti 2016, 111). Der Austritt der Türkei aus der Istanbul-Konvention 2021 unter Verweis auf die eigenen, nationalen Gesetze gegen Gewalt an Frauen und die Vermeidung des Begriffs ‚Geschlechtergleichheit‘ in allen

²¹ Die Ermordung von 34 kurdischen Personen in Uludere/Roboski im Irak durch die türkische Luftwaffe im Jahr 2011 wird vom Militär als ‚Unfall‘ bezeichnet. Jährlich finden Gedenkveranstaltungen statt, die den türkischen Staat für die Toten verantwortlich machen (vgl. Atuk 2020, 294).

Regierungsdokumenten (vgl. Çağatay 2018b) sind ebenfalls als Versuch einzuordnen, Frauen als vulnerable Individuen zu framen, die im paternalistischen Sinne staatlichen Schutzes bedürfen, und gleichzeitig die Institution der Familie zu ‚verteidigen‘ (vgl. Human Rights Watch 2022; Kandiyoti 2016).

Abschließend ist anzumerken, dass 90 % der Medien von Personen kontrolliert werden, die der Regierung nahestehen, während regierungskritische Journalist*innen systematisch verfolgt und bedroht werden (vgl. Reporter ohne Grenzen 2021). Eine Trennung von Staat und Medien ist also bis auf wenige Ausnahmen nicht möglich. Um diesen Umstand auszudrücken, spreche ich in dieser Arbeit von *staatlich-medialen Narrativen*.

3. Methodik

Im Folgenden werde ich zunächst einige Reflexionen in Bezug auf die im transnationalen Forschungskontext vorherrschenden Machthierarchien formulieren (3.1), um danach meine Vorgehensweise bei der Datenerhebung (3.2) sowie bei der Auswertung der erhobenen Daten darzustellen (3.3). Danach werde ich kurz auf die Einhaltung der Gütekriterien für qualitative Forschung in der vorliegenden Arbeit eingehen (3.4).

3.1 Reflexion zu Machthierarchien im transnationalen Forschungskontext

Als Nichtmuttersprachler*in stellte die Arbeit mit türkischsprachigen Quellen und Interviewpartnerinnen eine besondere Herausforderung dar. Insbesondere bei der Interpretation der Interviews war es mir stellenweise nicht möglich, den vollen Bedeutungsumfang des Gesagten zu verstehen, geschweige denn im Deutschen wiederzugeben. Wenn daher in den deutschen Übersetzungen der Zitate die türkischen Begriffe oder Phrasen in Klammern angegeben werden, dient das einerseits der begrifflichen Differenzierung oder Verdeutlichung von im Türkischen häufig verwendeten Metaphern und bildhafter Sprache; andererseits kann dies aber auch Indiz dafür sein, dass für die jeweilige Phrase eine Vielzahl an möglichen Übersetzungen existiert und ich mir bei der Auswahl schlicht nicht sicher war. Auch war es mir aufgrund dieser Einschränkungen nur selten möglich, das Gesagte auf einer linguistischen Ebene zu analysieren, da mir die Verwendungshäufigkeit und Bedeutungsnuancen der verwendeten Begriffe nicht bekannt sind; ich war deshalb wohl nur in Ausnahmefällen in der Lage, zu erkennen, wenn beispielsweise statt des einen Begriffs bewusst ein anderer Begriff gewählt wurde. Dennoch wäre die Durchführung von Interviews in einer anderen Sprache in dieser Form nicht möglich gewesen, da meine Interviewpartnerinnen nicht über ausreichende Englisch- oder gar Deutschkenntnisse verfügten. Die Interviews auf Türkisch durchzuführen war mir einerseits ein persönlicher Ansporn, meine Sprachkenntnisse zu verbessern, und lag andererseits in meinem Anspruch begründet, die Interviews für die Befragten so angenehm wie möglich zu gestalten. Außerdem konnte so die im Kontext von transnationaler Forschung von westlichen Forschenden in nicht-westlichen Ländern bestehende ‚doppelte Machtasymmetrie‘ (Hoppe 2017) zumindest teilweise ausgeglichen werden: Dass sich meine Interviewpartnerinnen sprachlich in einer überlegenen Position befanden, zeigte sich dadurch, dass sie häufig (und oft auch zu recht) davon ausgingen, dass ich einen Begriff nicht verstanden habe, und ihn daraufhin in anderen Worten erklärten. Gleichzeitig litt der Interviewverlauf stellenweise darunter, dass ich besonders spannende oder auch widersprüchliche Aussagen ad hoc nicht als solche einordnen und daher nicht darauf eingehen konnte. Auch war es mir oft nicht möglich, spontane Fragen verständlich genug zu formulieren, was bei den Befragten zu Verwirrung führte.

Hoppe (2017) weist außerdem auf den hohen Stellenwert von Beziehungsarbeit in transnationalen Forschungskontexten hin. Da ich mit den Befragten bereits vor der Interviewdurchführung gemeinsam demonstriert, Plakate gemalt, Partys besucht, und sogar eine ‚routinemäßige‘ polizeiliche Identitätsfeststellung im Anschluss an eine Kundgebung erlebt hatte, kann von einer guten Vertrauensbasis für die Interviews gesprochen werden. Dieses Vertrauensverhältnis wurde auch von einigen Befragten in den Interviews aufgegriffen, indem sie ihre Freude und Dankbarkeit darüber ausdrückten, dass ich ihre Erfahrungen ins Zentrum meiner Forschung stelle und sie durch meine Erzählungen gleichzeitig über die Entwicklungen in Europa informiere. Den Altersunterschied von fünf bis sieben Jahren empfand ich in Bezug auf mögliche Machtasymmetrien weniger relevant als die unterschiedlichen Lebensrealitäten und Mobilitäten, über die wir uns bei anderen Gelegenheiten austauschten: Während ich – mit finanzieller Unterstützung durch ein Stipendium, aber doch großteils mit eigenen Mitteln – einen Forschungsaufenthalt in der Türkei finanzieren konnte, war keine der Befragten jemals in ein anderes Land gereist. Diese Asymmetrie wurde teilweise von den Befragten thematisiert, etwa wenn sie sich mit ihren Aussagen explizit an ein Publikum außerhalb der Türkei richteten. So erklärte eine der Befragten, dass sie eine besonders drastische Sprache verwende, damit „die Menschen im Ausland die Situation in der Türkei in ihrer ganzen Nacktheit sehen“ (Lorin, 42)²². An anderer Stelle bot sie jedoch an, ihre Schilderungen in Bezug auf Femizide in der Türkei abzukürzen, um mir die spätere Übersetzung dieser brutalen Realität zu ersparen. Implizit wird dadurch die Hierarchie deutlich, in der die Befragte sich selbst, mich, und unsere jeweiligen Herkunftscontexte verortete: Sie ging davon aus, dass ich aus einem deutschsprachigen bzw. westeuropäischen Kontext kommend mit dem in der Türkei vorherrschenden Ausmaß an männlicher Gewalt überfordert sein könnte. Indem bekanntere Feminizidfälle lediglich erwähnt, aber nicht näher erklärt wurden, zeigte sich gleichzeitig, dass ich von den Befragten als ebenbürtige*r Mitstreiter*in wahrgenommen wurde, die sich in ausreichendem Maße mit dem lokalen politischen Kontext auseinandergesetzt hat.

3.2 Vorgehensweise bei Interviews und Feldbeobachtung

Bei der Erstellung des Interviewleitfadens (s. Anhang 1) orientierte ich mich ausgehend von meiner Forschungsfrage an den drei Grundprinzipien für problemzentrierte Leitfadeninterviews (Problemzentrierung, Gegenstandsorientierung und Prozessorientierung) nach Misoch (2015). Ziel problemzentrierter Interviews ist es, „subjektive Sichtweisen oder Sinnkonstruktionen von Individuen im Hinblick auf ein bestimmtes gesellschaftlich relevantes Thema (‘Problem’) zu untersuchen, um abschließend zu einer Theoriegenerierung zu gelangen; zentrales Prinzip ist dabei das Erzählen (Narration)“ (ebd., 71).

²² Biraz [...] açık konuşmaya çalışıyorum. Çünkü bunun Türkiye'de yaşanan durumun yurt dışındakiçilerin çiplaklııyla görmesini de istiyorum biraz.

Sie zielen darauf ab, „*Theorien zum subjektiven Erleben gesellschaftlicher Probleme* anhand der Gewinnung und Analyse subjektiver Erlebnisstrukturen und Verarbeitungsmuster zu gewinnen“ (ebd., 73) und bestehen aus vier zentralen Elementen: Einem Kurzfragebogen zur Erhebung soziodemografischer Daten; der Aufzeichnung und vollständigen Transkription des Interviews; dem Leitfaden; und einem Postscript.

Vor dem eigentlichen Beginn der Interviews ging ich mit meinen Interviewpartnerinnen das Informed-Consent-Formular (s. Anhang 3) durch bzw. überprüfte, ob dahingehend noch Unklarheiten existieren. Im Anschluss an das Unterschreiben des Formulars und nach expliziter Zustimmung der Befragten startete ich die Aufnahme. Einleitend fragte ich nach dem individuellen Politisierungsprozess und dem Bezug der Befragten zum (feministischen) Aktivismus, woraus sich in zwei von vier Fällen bereits eine Abgrenzung vom Begriff Aktivismus bzw. Aktivist*in ergab. Die nächsten Fragen bezogen sich auf die Politisierung von Femiziden. Dabei fragte ich (in unterschiedlicher Reihenfolge), wie die Befragten bzw. die KC in ihrer politischen Praxis mit Femiziden umgehen, wie Kundgebungen und andere Aktionen organisiert werden, und wie Entscheidungsprozesse intern und in Abstimmung mit anderen Gruppen ablaufen. Während ich nicht immer nach der Relevanz des Konzepts der feministischen Selbstverteidigung (*öz savunma*) oder nach Erfahrungen mit Polizeirepressionen fragte, legte ich bei allen Interviewpartnerinnen besonderen Wert auf die Beantwortung der folgenden Fragen in teilweise abgewandelter Form: „In your opinion, which role does the showing of pictures – both of the victims and the perpetrators – play for mobilizing against femicides and violence against women? How do you feel when you see the faces of murdered women like Pınar Gültekin or Deniz Poyraz and of their murderers, online and during demonstrations?“²³ und „How do you find the strength and the capacities to stay engaged in feminist activism?“²⁴ Da alle Interviews innerhalb von zwei Wochen nach der Demonstration gegen Metin Cemal Avcı, den Mörder von Pınar Gültekin in Muğla (kurz: PG-Demonstration) stattfanden, nahmen die Interviewten in der Regel darauf Bezug; hieraus ergaben sich vertiefende Fragen zum Ablauf der Kundgebung(en) und den damit verbundenen Emotionen und Eindrücken. Abschließend gab ich meinen Interviewpartnerinnen noch die Möglichkeit, etwas zu ergänzen oder klarzustellen. Nach dem Interview bat ich die Befragten, einen Kurzfragebogen (s. Anhang 2) auszufüllen, wobei dies aus Zeitmangel in zwei Fällen nicht unmittelbar im Anschluss passierte. Stattdessen schickten mir die Befragten später ein Foto des ausgefüllten Fragebogens. Im Anschluss verfasste ich jeweils ein kurzes Interviewprotokoll, in dem ich meine Eindrücke zur Atmosphäre, zur Körpersprache der Befragten, zum Gesprächsfluss und möglichen Störfaktoren sowie zu besonders relevanten Momenten

²³ *Sence, hem mağdurların hem de faillerin resimlerin gösterilmesi kadın cinayetlerine ve şiddete karşı mobilizasyonda nasıl bir rol oynuyor? İnternette ve gösterilerde Pınar Gültekin, Deniz Poyraz gibi katledilen kadınların ve onların katillerinin yüzlerini gördüğünde nasıl hissediyorsun?*

²⁴ *Feminist aktivizme bağlı kalma gücünü nasıl buluyorsun?*

und Passagen notierte. Wie von Lenz & Paetau (2009) und Misoch (2015) empfohlen half das Festhalten dieses ersten Eindrucks nicht nur bei der Auswertung der Interviews, sondern erleichterte auch die Anpassung der Fragestellungen und die Auswahl weiterer geeigneter Personen. Die in Originalsprache transkribierten Interviews wurden den Befragten zur Überprüfung zugeschickt, wodurch kleinere Verständnisfehler verbessert werden konnten. Eine missverständliche Anmerkung wurde auf Wunsch der Befragten aus dem Transkript gestrichen. Statt einer individuellen Aufwandsentschädigung wurde, ebenfalls auf Wunsch der Befragten, für jedes Interview ein Betrag von 300 TL (ca. 20 €) an die KC gespendet.

Um die Interviews durch Feldbeobachtungen zu ergänzen, nahm ich selbst an der oben erwähnten PG-Demonstration in Muğla teil und beobachtete zwei Tage später eine Kundgebung der KBG-Plattform gegen Männergewalt. Am selben Tag half ich bei einer gemeinsamen Aktion der KC und deren Alumniorganisation *Mor Dayanışma (Lila Solidarität)* mit, bei der ein Banner von einer Fähre gehisst wurde. Auch begleitete ich eine Pressekonferenz der KCD-Plattform und die daran anschließende Gerichtsverhandlung gegen den Mörder von Mira Güneş.²⁵ Schließlich feierte ich mit den KC den 9. Jahrestag der Gezi-Proteste und nahm am selben Abend an einer Yoga-Demonstration²⁶ teil. Für meine Feldbeobachtungen verwendete ich das *Data Collection Tool* von Alber (2011, 115) als Vorlage und orientierte mich bei der Aufzeichnung an den Empfehlungen zur partizipativen Beobachtung von Balsiger & Lambelet (2014). Aufgrund der freund*innenschaftlichen oder zumindest kollegialen Beziehung zu den Akteurinnen, die ich dank vorheriger Aufenthalte im Feld aufbauen konnte, nahm ich in der Regel eine Rolle als *Participant-as-Observer* (vgl. Balsiger & Lambelet 2014) ein: Ich half beim Vorbereiten und Tragen von Materialien, besorgte Wasser für die anderen Teilnehmenden und beteiligte mich vereinzelt am Rufen von Slogans; gleichzeitig hielt ich mich insbesondere dann im Hintergrund, wenn von Zivilpolizei oder anderem Sicherheitspersonal Videoaufnahmen gemacht wurden, um potenziellen Problemen bei der Ein- und Ausreise vorzubeugen. Vor der Demonstration in Muğla legte ich zudem in einer gemeinsamen Chatgruppe mit allen Teilnehmenden meine doppelte Rolle als Aktivist*in und forschende Person offen und erklärte kurz das Ziel meiner Forschung. Während und nach den jeweiligen Ereignissen hielt ich meine Beobachtungen, die sich vor allem auf die Interaktionen zwischen den jeweiligen Akteur*innen (Individuen und Gruppen) untereinander bzw. mit der Polizei oder anderen außenstehenden Personen konzentrierten (vgl. Balsiger & Lambelet 2014), zusammen mit Ort und Uhrzeit schriftlich fest.

²⁵ Mira Güneş wurde am 11. März 2021 tot in ihrer Wohnung aufgefunden; ihr Mörder Serdar Gülsoy wurde am 27.01.2023 wegen vorsätzlicher Tötung zu lebenslänglicher Haft verurteilt. Da keine Beweise gegen Gülsloys Aussage vorlagen, Mira hätte ihn beleidigt, wurde das Strafmaß auf 15 Jahre reduziert (vgl. „Öldürdüğü trans kadının ...“, 2023).

²⁶ Nachdem in Eskişehir eine Gruppe Frauen aus einem öffentlichen Park verwiesen wurde, weil sie dort Yoga praktiziert hatten, kam es in einigen Städten zu solidarischen Yogastunden im öffentlichen Raum („Eskişehir’de kadınlar yasağa yoga yaparak tepki gösterdi“, 2022).

3.3 Auswertungsdesign

Die konstruktivistische Grounded Theory nach Charmaz (2009) stellt die methodologische Grundlage für meine Herangehensweise bei der Durchführung und Auswertung der Interviews dar. Demnach wird davon ausgegangen, dass „the researcher is situated in social reality and, as such, brings with [them] previous knowledge—both empirical, related to the fieldwork, and theoretical, related to concepts and models—when engaging with grounded theory“ (Charmaz 2008; nach Mattoni 2014, 25). Im Gegensatz zum objektivistischen Ansatz, mit dem empirische Phänomene erklärt werden sollen, wird mit dem konstruktivistischen Ansatz untersucht, „mittels welcher Handlungen Menschen entstehende Probleme lösen“ (Charmaz 2009). Da Verallgemeinerungen als unvollständig, durch diverse Faktoren bedingt und damit immer als situiert verstanden werden, soll stattdessen „ein interpretatives Verständnis historisch kontextualisierter Daten“ (ebd.) angestrebt werden.

Der Kodierungsprozess gliedert sich in drei Phasen, die sich aufgrund der zyklischen Vorgehensweise der Grounded Theory auch überlappen können bzw. sollen: Erstens, das offene/initiale Kodieren mit einer Präferenz für In-vivo-Codes; zweitens, das axiale Kodieren, bei dem die Beziehungen zwischen den Codes näher untersucht und abstraktere Codes entwickelt werden, die diese Beziehungen widerspiegeln; und drittens, das selektive Kodieren, bei dem anhand eines oder mehrerer Kerncodes eine Theorie entwickelt wird (vgl. Mattoni 2014, 30–33). Das Verfassen theoretischer Memos während des Kodierungsprozesses soll außerdem bei der Entwicklung dieser Theorie unterstützen und dabei gewährleisten, dass der Forschungsprozess transparent und nachvollziehbar bleibt. Erst im Anschluss an die Theoriebildung wird eine tiefere Auseinandersetzung mit bereits existierenden relevanten Theorien empfohlen (vgl. ebd.). Dieser Vorgehensweise bin ich mit Einschränkungen gefolgt, da das für die Grounded Theory essentielle theoretische Sampling aufgrund des begrenzten Aufenthaltszeitraums von vier Wochen nur bedingt möglich war. Die vier Interviews fanden letztendlich innerhalb von zwei Wochen statt, sodass in der Zwischenzeit jeweils nur eine grobe Kodierung und entsprechende Anpassung des Interviewleitfadens durchgeführt werden konnten. In dieser kurzen Zeit wurde dennoch deutlich, dass die jeweils ausgewählte Interviewpartnerin eine individuelle Perspektive einbringen und damit den existierenden Datensatz erweitern würde.

Die Interviews wurden zunächst in Originalsprache kodiert, um etwaigen Bedeutungsverschiebungen durch Übersetzung vorzubeugen; eine detaillierte Übersetzung von zentralen Passagen erfolgte erst, nachdem ich mithilfe der Netzwerkfunktion von *Atlas.ti* die wechselseitigen Beziehungen zwischen den Codes untersucht hatte (vgl. Anhang 4). Dieser Fokus auf die Zusammenhänge zwischen den Codes statt auf die Bildung von hierarchischen Haupt- und Unterkategorien spiegelt sich in der häufigen Über-

schneidung verschiedener Aspekte im Ergebnisteil wider. Zwar war aufgrund des beschränkten Umfangs der Masterarbeit wie bei der Grounded Theory vorgesehen keine eigenständige Theoriebildung möglich, sehr wohl aber die Herausarbeitung von Schlüsselkonzepten in Bezug auf die Strategien und Praxen der KC zur Politisierung von Feminiziden. In Absprache mit den Akteurinnen wurden für die Auswertung jeweils Pseudonyme verwendet.

3.4 Einhaltung der Gütekriterien für qualitative Forschung

Im Gegensatz zu den für quantitative Forschung üblichen Gütekriterien wie Reliabilität und Objektivität wird in Bezug auf qualitative Arbeiten ein „angemessener Umgang mit Subjektivität“ (Helfferich 2011, 155) angestrebt, da die erhobenen Daten immer als kontextspezifisch und subjektiv zu verstehen sind. Hierbei sind die folgenden der Grundprinzipien zu beachten: Erstens sollte die Erhebung der Daten möglichst *offen* erfolgen, indem bspw. Suggestivfragen vermieden werden, während Rückfragen zu etwaigen Auslassungen durch die interviewte Person gleichzeitig möglich sind. Zweitens sollten die eigenen Erwartungen, impliziten Annahmen und Verhaltensweisen während des Erhebungs- und Analyseprozesses regelmäßig *reflektiert* werden. Drittens sollte durch die Dokumentation des gesamten Forschungsprozesses die *intersubjektive Nachvollziehbarkeit* der Forschungsarbeit gewährleistet werden (vgl. Helfferich 2011).

Auch wenn sich aufgrund meiner nicht ausreichenden Sprachkenntnisse die Formulierung von suggestiven oder missverständlichen Fragen im Interview nicht vermeiden ließ, ist das Prinzip der Offenheit meines Erachtens in der vorliegenden Arbeit weitestgehend erfüllt. Dies zeigte sich insbesondere bei meiner offenen Herangehensweise an die Auswertung der Daten, die eine Verschiebung des ursprünglichen Forschungsschwerpunkts ermöglichte. Bei der Erhebung orientierte ich mich wie bereits erwähnt an Balsiger & Lambelets (2014) Empfehlungen zur partizipativen Beobachtung und an der Ethik-Checkliste für die Planung und Durchführung von Feldbeobachtungen (vgl. Alber 2011), die ebenfalls ein offenes Vorgehen erforderten. Dass das Prinzip der Reflexion im gesamten Forschungsprozess berücksichtigt wurde, zeigt sich bereits an meinen in Abschnitt 3.1 dargestellten Überlegungen zu Macht-hierarchien im transnationalen Forschungskontext; außerdem hielt ich meine Erwartungen, Ängste und andere Beobachtungen regelmäßig in einem Forschungstagebuch fest. Durch die detaillierte Beschreibung meiner Vorgehensweise in den vorhergehenden Abschnitten ist schließlich auch die intersubjektive Nachvollziehbarkeit gegeben.

4. Ergebnisse

Die Darstellung der Ergebnisse ist in vier Abschnitte gegliedert: Als erstes werde ich das Untersuchungsfeld konkretisieren, indem ich allgemeine Charakteristika der untersuchten Gruppe herausarbeite und die von mir interviewten Akteurinnen näher vorstelle (4.1). Dann werde ich einige Aspekte der politischen Praxis der KC beschreiben (4.2), um anschließend die von der Gruppe entwickelten Strategien zur Politisierung von Femiziden darzustellen (4.3). Schließlich werde ich die Schlüsselperspektive der KC anhand von weiteren Fallbeispielen herausarbeiten (4.4).

4.1 Konkretisierung des Untersuchungsfeldes

Wie bereits dargestellt existieren in der Türkei diverse Frauenbewegungen, die den zunehmenden staatlichen Repressionen trotzen (vgl 2.2). Neben İstanbul und Ankara ist die von der oppositionellen CHP regierte Küstenmetropole İzmir ein zentraler Schauplatz für feministischen Aktivismus in der Türkei. Abgesehen von der auch international bekannten KCD-Plattform macht dort vor allem die Studentinnengruppe *Kampüs Cadıları* (KC; *Kampus Hexen*) mit häufigen Kundgebungen und Aktionen (online und offline) auf sich und ihre Forderungen aufmerksam, wobei die Anliegen von jungen Frauen bzw. Studentinnen in den Vordergrund gestellt werden. Die von der Gruppe politisierten Themen umfassen u. a. die Auswirkungen der türkischen Wirtschafts- und Finanzkrise sowie der Pandemie auf die finanzielle und psychische Situation von jungen Menschen, Periodenarmut, Mobbing und sexualisierte Übergriffe am Campus, LGBTIAQ*-Rechte, geschlechtsspezifische Gewalt in Intimbeziehungen und Femizide. Zwar sind die KC in den jeweiligen Städten als Lokalgruppen aktiv, koordinieren ihre Kampagnen und thematischen Schwerpunkte aber bei monatlichen Treffen, an denen Personen aus etwa 20 Provinzen teilnehmen (vgl. Kardelen, 26–36). Dementsprechend wird ein zentraler Social-Media-Account verwendet, um sowohl auf türkeiweite Aktionen als auch auf lokale Veranstaltungen hinzuweisen. Besonderes Erkennungszeichen der KC sind die pinken und lila farbenen Hexenhüte aus Filz (vgl. Abbildung 5).



Abbildung 5: Demonstration gegen die hohe Besteuerung von Menstruationsartikeln am 12.01.2022. Quelle: Eigene Aufnahme.

In İzmir existieren zwei Plattformen bzw. Bündnisse, in deren Rahmen verschiedene Gruppen insbesondere für die Organisation von Großkundgebungen am 8. März und 25. November ihre Kräfte bündeln: die *İzmir Kadın Platformu* (*İzmir Frauenplattform*) und die oben bereits erwähnte KBG-Plattform

(vgl. 2.2.1). Bei der Abhaltung von Protestaktionen, die sich nicht unmittelbar bzw. ausschließlich auf die Anliegen von jungen Frauen beziehen, treten die Mitglieder der KC häufig als KBG-Plattform auf. Dies ist auch bei den Demonstrationen rund um den Prozess gegen Metin Cemal Avcı (kurz: PG-Demonstrationen) der Fall. Avcı hatte die 26-jährige Pınar Gültekin erwürgt, ihren Körper in einem Weinfass verbrannt und anschließend mit Zement übergossen. Seine Tat begründete er damit, dass Pınar als Escort gearbeitet und ihn erpresst habe. Der Autopsiebericht kam zu dem eindeutigen Schluss, dass Pınar lebendig verbrannt wurde (vgl. „Gültekin'i katleden Avcı ...“, 2021). Der außergewöhnlich brutale Mord löste türkeiweit Proteste aus und der im Zuge dessen initiierte Hashtag #CHALLENGEACCEPTED wurde weltweit verwendet (vgl. „#ChallengeAccepted“, 2020). Metin Avcı wurde am 20. Juni 2022 – nach knapp zwei Jahren und 13 Verhandlungssitzungen – schließlich zu 23 Jahren Haft verurteilt, wobei erneut eine Strafmilderung aufgrund ‚ungerechtfertigter Provokation‘ angewendet wurde (vgl. „Pınar ... görülecek“, 2023). Das Verfahren, das in der an İzmir angrenzenden Provinz Muğla stattfand, zog anfangs große mediale Aufmerksamkeit auf sich, die jedoch mit der Zeit immer weiter abnahm (vgl. Sozan, 10). Zur Politisierung des Falls wurde die *Pınar Gültekin için Adalet Platformu* (Plattform ‚Gerechtigkeit für Pınar Gültekin‘) ins Leben gerufen, unter der sich verschiedenste Gruppierungen und Einzelpersonen aus den umliegenden Provinzen organisieren. Aufgrund der geringen Bevölkerungsdichte Muğlas reisen die Gruppen bis zu sechs Stunden lang aus den umliegenden Provinzen an, um vor dem Gerichtsgebäude zu demonstrieren. Den Teilnehmenden aus İzmir wird von der Stadtverwaltung in der Regel ein Bus für die An- und Abreise zur Verfügung gestellt (vgl. Kardelen, 41).

Die Befragten waren zum Zeitpunkt des Interviews zwischen 20 und 24 Jahren alt, identifizierten sich als weiblich und studierten an einer Universität bzw. Hochschule in İzmir. Eine Person hat arabische, die übrigen drei haben kurdische Wurzeln. Während drei Personen in Südostanatolien aufgewachsen, verbrachte eine Person ihre Kindheit in İstanbul. Nur ein Elternteil einer Befragten hat einen akademischen Abschluss, während die übrigen Elternteile die Mittelschule (*ortaokulu*) oder das Gymnasium (*lise*) abgeschlossen haben. Alle Interviewpartnerinnen an, dass ihre Familien den Kampf für Frauenrechte grundsätzlich unterstützen, auch wenn sie sich nicht zwangsläufig als feministisch bezeichnen. Die Befragten sind seit 2017, 2019, 2020 bzw. 2021 bei den KC aktiv. Zusätzlich engagieren sich drei Frauen in einer sozialistischen Jugendgruppe, einer kommunistischen Partei und/oder einer Gruppe, die sich für LGBTIAQ*-Rechte einsetzt. Allen Befragten ist außerdem gemeinsam, dass sie zumindest einmal an einer PG-Demonstration teilgenommen haben.

4.2 Einblick in die politische Praxis der *Kampüs Cadıları*

Zur Einordnung der politischen Praxis der KC werde ich zunächst das Selbstverständnis der Akteurinnen in Abgrenzung zum tendenziell negativ konnotierten Aktivismusbegriff herausarbeiten (4.2.1). Anschließend werde ich zwei sich überschneidende Perspektiven vorstellen, die sich durch hohe Willenskraft und Hoffnung (4.2.2) sowie ein starkes Pflicht- und Verantwortungsgefühl auszeichnen (4.2.3). Danach werde ich das Konzept der Schwesternschaft (*kız kardeşlik*) darstellen, das für den Umgang der Akteurinnen mit struktureller Gewalt von zentraler Bedeutung ist (4.2.4).

4.2.1 Selbstverständnis: „*Mein Leben ist quasi selbst zum feministischen Kampf geworden.*“

Wie bereits thematisiert wurde, besteht in der Türkei ein ambivalentes Verhältnis zum Aktivismusbegriff (2.1.3). Ich war mir dessen bewusst, fragte die Akteurinnen aber in Ermangelung an alternativen Formulierungsmöglichkeiten dennoch, wann sie zum ersten Mal mit feministischem Aktivismus in Kontakt gekommen seien, was es für sie bedeute, feministische Aktivistin zu sein, und wie sie die Kraft fänden, weiterhin aktivistisch tätig zu bleiben. In drei von vier Interviews erfolgte zunächst eine Einordnung bzw. Abgrenzung vom Begriff *Aktivismus* bzw. *Aktivist*in*. Lediglich Sozan ignorierte meine Wortwahl völlig und erklärte stattdessen, was es für sie bedeutet, Feministin zu sein:

Es bedeutet mir sehr viel. Weil ich jeden Tag Feministin sein muss (*zorunda kalyorum*), ich bin in jedem Moment Feministin. [...] Männer halten im Allgemeinen in ihren Beziehungen ihre Männlichkeit die ganze Zeit über aufrecht. [...] Man begegnet ihr immer irgendwie. Und deshalb gehe ich zwangsläufig (*kendi tercihim dışında*) immer als Feministin auf die Straße. Aber es ist für mich nicht nur eine schwierige Sache. Es ist schwierig und befreiend zugleich. Ich denke, dass ich mich schon lange besser ausdrücken kann, dass ich Entscheidungen für mein eigenes Leben treffen kann – und das kam alles nach dem Feminismus. (Sozan, 1)²⁷

Durch die ständige und zwangsläufige Konfrontation mit männlicher Machtdemonstration in allen Bereichen des Lebens und insbesondere in (familiären, platonischen und romantischen) Beziehungen hatte Sozan keine andere Wahl, als Feministin zu werden. Dabei wird sie beinahe durch die gesellschaftlichen Umstände zur Feministin *gemacht*, statt sich bewusst dafür zu entscheiden (*kendi tercihim dışında*) – sie muss Feministin sein, um sich von patriarchalen Rollenzuschreibungen befreien und von Kontrollversuchen durch Partner oder Familie abgrenzen zu können. Auch die Abgrenzung von frühe-

²⁷ *Yani benim için çok şey ifade ediyor. Çünkü her gün feminist olmak zorunda kalyorum, yani her an feministim. Ailemin yanında da öyleyim çünkü işte.. Türkiye'de de böyle ama dünyada da böyle olduğunu düşünüyorum: Erkekler genelde ilişkilerinde o erkekliği her zaman sürdürüler. Yani babam anneme de yapıyor, bana da kız çocuğu olduğum için yapıyor, eşine de yapıyor ya da kız kardeşine de yapıyor. Her zaman bir şekilde onunla karşılaşıyorum. Ve ben kendi tercihim dışında da her zaman sokakta yürürken de feminist olarak geliyorum yani. Ama benim için sadece zor bir şey de değil. Hem zor bir yani var hem de beni özgürlleştirici bir yani da var yani. Ne zamandır kendimi daha rahat ifade edebileceğimi, daha ya da işte kendi hayatım için kararlar verebildiğimi düşünüyorum hep feminizmden sonra olmuş bu.*

ren Freundinnen an der Universität, die sich weniger mit Femiziden und Beziehungsgewalt und vielmehr mit „beruflichen Sorgen, Karriere, Beziehungen, Liebe und so weiter“ beschäftigen, wird von Sozan als natürliche Konsequenz ihres erwachenden feministischen Bewusstseins beschrieben. Die Zeit vor ihrer politischen Organisierung beschreibt Sozan als einen *unwirklichen Ort (gerçekçi olmayan bir yer)*, an den sie nicht zurückkehren möchte. Sie fühlt sich an ihrer Universität fremd, weil sich dort niemand zur eigenen nicht-heteronormativen Sexualität bekennt, und weil keinerlei Kritik an gesellschaftlichen Verhältnissen geübt wird. Für sie befinden sich die meisten Mitstudierenden in einer Art Realitätsverweigerung, da sie mit geschlossenen Augen und Ohren (*gözleri, kulakları kapalı*) real existierende Probleme wie die hohe Arbeitslosigkeit ignorieren und in ihrer apathischen, passiven Haltung verbleiben. Letztere wird durch potenzielle Repressionen durch die Polizei gerechtfertigt, die – abgesehen von der Anwendung physischer Gewalt auf Demonstrationen – auch über die Familien Druck auf politisch aktive Frauen aufzubauen versucht.²⁸ „Die anderen“ können bzw. wollen laut Sozan die bestehenden Verhältnisse nicht hinterfragen und so auch ihre eigenen Handlungsmöglichkeiten nicht sehen. Sie akzeptieren repressive Maßnahmen wie Drohanrufe der Polizei als natürliche Gegebenheit, statt sich dagegen aufzulehnen. Im Gegensatz zu Sozan ist ihnen nicht klar, dass nicht die Polizeirepressionen die größte Bedrohung für das eigene Leben darstellen, sondern die (an dieser Stelle nicht weiter ausgeführten) *Dinge*, gegen die Sozan selbst auf die Straße geht. Sozan schreibt sich und ihren Mitstreiter*innen also gewissermaßen einen höheren Bewusstseinszustand zu, der ihr erlaubt, die Dinge so zu sehen, wie sie wirklich sind:

Wenn du organisiert bist, gibt es tatsächlich einen konkreten Feind für dich. Es gibt einen Feind, der versucht, dich zu töten, der will, dass du verhungerst, der will, dass du ein Nichts bist, der will, dass du ihm dankbar bist und bleibst, wo du bist, und akzeptierst, dass er sich immer weiter bereichert, und dagegen musst du kämpfen. Das ist meine Art zu leben, und damit bin ich verbunden, weil ich glaube, dass diese Art zu leben mich freier macht. (B1)²⁹

Durch den Politisierungsprozess wird für Sozan der Blick auf einen *konkreten Feind* frei, der die eigene Existenz gezielt und unmittelbar bedroht. Im Gegensatz zu „den anderen“ verfällt Sozan aber nicht in eine apathische Schockstarre, sondern erlebt diese direkte und bewusste Konfrontation als *befreend*. Wer oder was dieser *konkrete Feind* ist, führt sie an dieser Stelle jedoch nicht aus, sondern setzt dieses Verständnis möglicherweise aufgrund unserer gemeinsamen Erfahrungen und der vorhergehenden

²⁸ Mehrere bei den KC aktive Personen erzählten mir, dass ihren Familien am Telefon von der Polizei erzählt wurde, ihre Töchter würden an illegalen Kundgebungen teilnehmen. Abgesehen vom Einschüchterungseffekt wird dabei an traditionelle Rollenbilder appelliert, die auch in säkularen Familien tief verankert sind. Demnach sind die männlichen Verwandten für die Frauen verantwortlich, müssen deren „Ehre“ (*namus*) beschützen und können deren Bewegungs- und Entscheidungsfreiheit unter diesem Vorwand gesellschaftlich sanktioniert massiv einschränken.

²⁹ *Örgütlü yaşamın içerisinde oldukça yani yanında aslında somut bir düşman var senin için. Seni öldürmeye çalışan, senin aç kalmayı isteyen, hiçbir şey olmamayı ve ona şükredip orada kalmayı ve kendisini daha da zenginleşmesini kabul etmeni isteyen bir düşman var ve buna karşı mücadele etmelişim. Ben bu şekilde yaşıyorum ve bu şekilde yaşamın da beni daha çok özgürleştiridiğini düşündüğüm için buraya bağılıyım.*

Unterhaltung voraus. Die Vermutung liegt nahe, dass sie sich hier auf das an anderen Stellen angeführte *kapitalistisch-patriarchale System (patriarkal-kapitalist sistem)* bzw. den *männlichen Staat (erkek devlet)* bezieht. Womit die Befragten diese beiden Begriffe assoziieren, soll im Folgenden noch näher beleuchtet werden (4.4).

Haziran hingegen suggeriert, dass manche Personen sich nicht wohlfühlen, wenn sie als Aktivist*innen bezeichnet werden, indem sie sich von diesen Personen abgrenzt: Sie selbst habe nichts gegen den Begriff Aktivist*in, bevorzugt aber gleichzeitig für sich die Bezeichnung *devrimci*, also 'Revolutionär*in' oder 'Person, die Revolution macht':

Ich bezeichne mich lieber als *devrimci*, denn ein*e *devrimci* ist eine Person, die etwas Radikales tut, das heißt, eine Person, die etwas von der Wurzel aus löst, die eine Revolution macht, und ich bezeichne mich eigentlich als Revolutionärin, weil ich das anstrebe - also weil ich die Dinge radikal lösen will, weil ich eine Revolution machen und etwas auf dem Weg der Revolution tun will. (Haziran, 60)³⁰

Für Haziran geht der Begriff *devrimci* mehr in die Tiefe, an die *Wurzel der Probleme*, und unterstreicht dabei den Anspruch, das derzeitige Gesellschaftssystem von Grund auf zu revolutionieren. Den Begriff *Aktivist*in* setzt sie mit dem türkischen Begriff *eylemci* gleich, also einer 'Person, die Kundgebungen organisiert'. Haziran versteht sich gleichzeitig als *eylemci* und als *devrimci*, wobei sie die letzteres als umfassender und daher passender empfindet. Dabei wird der Wunsch erkennbar, nicht auf eine bestimmte Praxis (in diesem Fall die Kundgebungen) reduziert zu werden bzw. sich selbst auf diese zu beschränken, sondern die gesellschaftlichen Herausforderungen in all ihrer Komplexität und *Tiefe* anzuerkennen. Dies geht für Haziran mit einem starken Verantwortungsgefühl und einem gewissen Druck einher, sich ständig weiterbilden und verbessern zu müssen:

Zunächst einmal fühle ich mich sehr [...] verantwortlich. [...] Der sozialistische Feminismus und das Revolutionär-Sein sind – ich sollte nicht sagen, eine Last, sondern eine Verantwortung. Und ich versuche, damit klarzukommen (*altından kalkmaya çalışıyorum*). [...] Denn es reicht nicht aus, zu sagen, dass man eine sozialistische Feministin ist, man muss auch etwas dafür tun. [...] Dahingehend fühle ich mich verantwortlich. (Haziran, 32)³¹

Um der Bezeichnung als *devrimci* zu entsprechen, sind also die kontinuierliche Auseinandersetzung mit den eigenen, internalisierten *Ismen* (die Haziran als *Kampf mit sich selbst* bezeichnet) und die Lektüre von sozialistisch-feministischer Literatur ebenso notwendig wie die Anwendung der gelernten Konzepte in der Praxis und die Teilnahme an möglichst vielen Kundgebungen und Veranstaltungen. Haziran betont zwar, dass all diese Ansprüche keine Last seien; dennoch wird deutlich, dass mit dem revolutionären Selbstverständnis ein gewisser Druck einhergeht, mit dem umzugehen erst gelernt werden

³⁰ *Devrimci nitelendirmeyi tercih ediyorum, çünkü devrimci demek daha böyle bir şeyleri kökten yapan, yani daha böyle kökten halleden, devrim yapan kişi olarak geldiği için ve ben de bunu amaçladığım için aslında - hani bir şeyleri kökten çözmeyi amaçladığım için devrim yapmak ve devrim yolunda bir şeyle yapmak istedigim için kendimi aslında devrimci diyorum.*

³¹ *Öncelikle çok - yok, nasıl diyeyim - sorumlu hissediyorum kendimi, sorumlu yani. [...] Sosyalist feminizm ve devrimci olmak. Bunlar aslında kişiye - yük demiyim ama sorumluluk yükliyor. Ve bunların da altından kalkmaya çalışıyorum. [...] Yani sosyalist feministim deyip demekle kalmıyor, bunun için bir şeyle yapmak gerekiyor. [...] Sorumlu hissediyorum kendimi ona yani.*

muss. Zusätzlich wird dadurch suggeriert, dass ‚reiner‘ Aktivismus diese Aspekte der ständigen Selbstopfession und Weiterbildung nicht beinhaltet. In Hazirans Beschreibung wird außerdem die Zuordnung zum sozialistischen Feminismus sowohl auf individueller als auch auf kollektiver Ebene (als KC) deutlich, die sich auch in Kardelens Perspektive widerspiegelt. Letztere lehnt den Begriff *Aktivistin* als Selbstbezeichnung ebenfalls zugunsten des Selbstverständnisses als *Revolutionärin* ab:

Also im Allgemeinen definiere ich mich nicht als Aktivistin. Viel eher würde ich mich als Revolutionärin (*devrimci*) bezeichnen. Und die Aufgabe einer Revolutionärin ist es, jedes Gebiet, in dem sie sich befindet, zu einem revolutionären Gebiet zu erklären, zu einem befreiten Gebiet. Und ich kann die Probleme, die ich als Frau habe, durch den feministischen Kampf begreiflich machen. Deshalb zeigt mir der feministische Kampf nicht nur einen Ausweg, sondern auch einen Weg, diese Welt zu verschönern, eine lebenswerte Stadt, ein lebenswertes Land, eine lebenswerte Welt zu schaffen. Aus diesem Grund ist der feministische Kampf im Moment der Sinn meines Lebens [...]. Mein Leben ist quasi selbst zum feministischen Kampf geworden [...]. (Kardelen, 7)³²

Sie positioniert den *revolutionären feministischen Kampf* in Abgrenzung zum Aktivismus, wobei ersterer sowohl einen individuellen als auch einen gesamtgesellschaftlichen *Ausweg* aus der gegenwärtigen Situation und hin zu einer *befreiten, lebenswerten Welt* aufzeigen soll. Der Begriff *devrimci* drückt auch ihre starke Identifikation mit diesem feministischen Kampf (*feminist mücadele*) aus, den sie als sinnstiftend versteht. Schon hier zeigt sich ein hohes Maß an Hingabe – die auch notwendig ist, wenn *jedes Gebiet*, in dem man als revolutionäre Person verortet ist, revolutioniert werden soll. Dieses allumfassende Verständnis wird umso deutlicher, indem sie *das eigene Leben an sich* mit dem feministischen Kampf gleichsetzt. Kardelens Leben scheint der sozialistisch-feministischen Revolution nicht nur gewidmet zu sein, sondern es *ist an sich* bereits revolutionär.

Auch Lorin betont den zentralen Stellenwert, den der feministische Aktivismus in ihrem Leben hat. Wie Haziran und Kardelen versteht sie darunter vorrangig Handlungsweisen, die sich auf (leere) Worte beschränken und durch Profit bzw. finanzielle Sicherheit motiviert sind – eine Anspielung auf den Projektfeminismus (s. 2.2.1). Dies scheint für sie aber unter der Bedingung gerechtfertigt zu sein, dass diesen Worten auch Taten *auf der Straße* folgen:

Also Aktivismus [...] war anfangs für mich ein bisschen so: Als Aktivist*in sitzt du in deinem Lehnsessel, es geht dir finanziell gut und du laberst einfach irgendwas (*laf salatası yaparsın gibi*). Aber jetzt kann ich zum Beispiel sowohl im Sessel sitzen und etwas erzählen, so wie ich es gerade mit dir mache, als auch mit unseren Schwestern draußen auf der Straße kämpfen [...]. (Lorin, 11)³³

³² Yani aslında genel olarak ben kendimi aktivist olarak tanımlıyorum. Yani doğru bir söylem olacaksa eğer devrimci olarak nitelendiriyorum. Ve bir devrimcinin görevi bulunduğu her alanı devrim alanı, kurtarılmış alan ilan etmektedir. Ve ben kadın olmaktan dolayı yaşadığı sorunları feminist mücadele ile anlamlandırabiliyorum. Bu sebeple feminist mücadele bana hem bir çıkış kapısı gösteriyor hem de bu dünyayı güzelleştirebilmek için, yaşanabilir bir kent, yaşanabilir bir ülke, dünya yaratıbmak için yol gösteriyor. Bu sebeple feminist mücadele benim için şurada hayatımın anlamı aynı zamanda hayatımın değer katan faaliyetlerden birisi. [...] Hayatım feminist mücadelenin kendisi oldu bir yerde, benim için, benim mücadelem oldu.

³³ Yani aktivizm demek aslında böyle, biraz da bana ilk başta söyle gelirdi: Aktivist olmak - oturursun koltuğunda, maddi olarak iyisindir ve sadece *laf salatası yaparsın gibi* böyle gelirdi. Ama şu an mesela hem koltuğunda oturup bir şeyler söyleyebiliyorum, seninle yaptığım gibi, hem de alanlarda, sokaklarda kız kardeşlerimizle mücadele de ediyoruz, emek de ediyoruz.

Hierbei wird der hohe Stellenwert von *gemeinsamen* Aktionen im öffentlichen Raum bzw. *auf der Straße* deutlich, ohne die keine Legitimität für das eigene politische Engagement herstellbar scheint. Es geht also beim feministischen Kampf³⁴ mehr darum, (gemeinsam) etwas zu *tun*, als darum, (individuell) etwas zu *sein*. Auch für Lorin ist eine klassenkämpferische Perspektive zentral, die die doppelte Betroffenheit von weiblichen Arbeiter*innen berücksichtigt:

Mit [den Frauen der untersten Gesellschaftsschichten] willst du etwas gegen [...] dieses patriarchalische kapitalistische System unternehmen. Also da geht es uns nicht nur darum, auf eine Demo zu gehen. Sondern das heißt auch, eine Frau, die gerade belästigt wurde oder psychischer Gewalt ausgesetzt war, zu fragen: „Geht es dir gut, was können wir für dich tun?“, statt zu fragen: „Warum hast du dich so verhalten?“ (Lorin, 9)³⁵

Zum „Lehnsessel-Aktivismus“ und den Aktionen auf der Straße kommt also ein dritter Aspekt hinzu, nämlich der direkte Umgang mit gewaltbetroffenen Frauen. Hierbei soll darauf geachtet werden, die Tendenz zur Täter-Opfer-Umkehr der Gesellschaft nicht zu reproduzieren, sondern Unterstützung anzubieten und Handlungsoptionen aufzuzeigen. Dadurch wird deutlich, dass es für Lorins politische Praxis weniger um abstrakte Ideen geht als vielmehr um den Aufbau zwischenmenschlicher Beziehungen, die von gegenseitiger Unterstützung und Anteilnahme gekennzeichnet sind (vgl. 4.2.3).

Für mich bedeutet [der feministische Kampf] Einigkeit, Solidarität, auf die Straße gehen – und auch ein wenig, Widerstand zu leisten. Also nicht nur, sich hinzusetzen und etwas zu schreiben, etwas zu erklären. Es geht [...] darum, mittendrin zu sein; weder vor ihnen noch hinter ihnen, sondern direkt neben ihnen, gemeinsam mit den (anderen) Frauen. Denn du bist auch eine Frau. Du bist das Subjekt dieses Kampfes. [...] Und diese [...] geschlechtsspezifische Kapazität immer mehr gemeinsam mit Frauen zu entwickeln – daran zu arbeiten ist eine Ehre für mich. (Lorin, 14)³⁶

Erneut grenzt Lorin den „echten“ feministischen Kampf von rein geistigen, tendenziell individuellen Tätigkeiten ab. Nur gemeinsam und auf der Straße ist es für sie möglich, Widerstand gegen das System zu leisten (s. 0) und sich nicht von staatlichen Interessen vereinnahmen zu lassen. Sie betont außerdem, dass der gemeinsame Kampf auf Augenhöhe stattfinden muss, sich also keine Person über die andere stellen soll. Der Anspruch, *mittendrin, weder davor noch dahinter, sondern direkt nebeneinander* zu sein, lässt sich sowohl auf einer physischen Ebene bspw. in Bezug auf Demonstrationen verstehen, bei denen aufeinander Rücksicht genommen soll, als auch darauf beziehen, dass Personen mit mehr Zugang zu Wissen, finanzieller Sicherheit oder sozialem Kapital nicht über anderen stehen sollen.

³⁴ Lorin ging von einer ersten Problematisierung des Aktivismusbegriffs nahtlos dazu über, ihr Verständnis des feministischen Kampfs zu beschreiben. Im Allgemeinen entstand in den Interviews der Eindruck, dass für m Deutschen gängige Bezeichnungen wie „feministischer Aktivismus“ oder „feministisch aktiv sein“ im Türkischen am ehesten die Ausdrücke *feminist mücadele* (feministischer Kampf) bzw. *mücadele etmek* (kämpfen; struggle, tackle, be up against) verwendet werden. Ich habe diese Begriffe daher weitestgehend übernommen.

³⁵ [...] *bu sistemden, bu patriarchal kapitalist sistemde karşı bir şeyler yapmak istiyorsun onlarla. Hani bu sadece eyleme gitmek değildir bizim için. Bugün tacize uğrayan, psikolojik şiddette uğrayan bir kadına senin 'neden böyle yaptın?' sorusundan daha önce 'iyi misin, senin için ne yapabiliriz?' sorusunu sormak.*

³⁶ *Benim için bırlı̄ğı, beraberlīğı, sokağı dökülmeyi, biraz da direnmeyi ifade ediyor. Yani oturup bir şeyler yazmak değil sadece, bir şeyler anlatmak değil. Yani oranın içerisinde olmak. Ne önlerinde, ne arkalarında. Tam yanlarında, kadınlarla birlikte. Çünkü sen de bir kadınsan. Bu mücadelenin öznesi. [...] Ve daha çok geliştirmeye kadınlarla birlikte o kapasiteyi, toplumsal cinsiyet kapasitesini geliştirmeye. Ona odaklı çalışmak benim için onurdur.*

Frauen, die aufgrund ihres Geschlechts verschiedensten Formen von Gewalt ausgesetzt werden, sind für sie eindeutig die Subjekte des feministischen Kampfs.³⁷ Ein Bewusstsein für diese Gewaltverhältnisse schaffen zu können versteht Lorin als Ehre. Dies könnte zum einen darauf hindeuten, dass sich Lorin ihres Privilegs bewusst ist, sich als Studentin in so hohem Ausmaß politisch engagieren zu können. Zum anderen wird hierbei die Bewunderung erkennbar, die Lorin den seit Jahrhunderten geführten feministischen Kämpfen weltweit entgegenbringt und als deren Erbin und Mitgestalterin sie sich versteht:

Die Kämpfe der Frauen in der Türkei und in der Welt – Masche für Masche gestrickt, mit den Fingernägeln zusammengekratzt und -gewoben (*ilmek ilmek örülen, tırnaklarıyla kazıya kazıya örülen*) – das ist meine Tradition. [...] Wir sind denselben Weg gegangen, und ich möchte diesen Weg fortsetzen, und auch meine anderen Schwestern (*kız kardeşlerim*) möchten ihn fortsetzen [...]. Die Töchter [dieser Tradition] werden jetzt geboren.“ (Lorin, 47)³⁸

Ihre bildhafte Sprache ruft unwillkürlich eine emotionale Reaktion hervor, durch die man sich den vorangegangenen Kämpfer*innen näher fühlen soll. Lorin ist sich des immensen Aufwands der bisherigen Errungenschaften auf den verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen bewusst und versteht den Kampf, den sie derzeit führt, als eingebettet in ein Kontinuum, dessen Fortsetzung durch die kommende Generation bereits gesichert ist. Sie bezieht sich dabei auffallend wenig auf ihre eigene Betroffenheit (vgl. 4.2.3) und vielmehr auf die kollektiven Erfahrungen und Kämpfe von Frauen weltweit. Einerseits ist für sie jeder noch so kleine Beitrag von Bedeutung, andererseits lässt erst die Gesamtheit aller Handlungen für- und miteinander den feministischen Kampf erfolgreich werden. Ihre Perspektive, dass der feministische Kampf *nicht an einem Tag* entsteht (und damit auch nicht an einem Tag gewonnen werden kann), scheint ihr ein hohes Maß an Geduld und tiefes Vertrauen – in die Bewegung als ganze und in sich selbst als *Trägerin* dieser feministischen Tradition – zu ermöglichen. Wie ihre Vorfahrinnen will sich Lorin ihr gesamtes Leben lang – bis zu ihrem letzten Atemzug (*aldığım son nefese kadar*) – feministisch engagieren (vgl. Lorin, 45). In einem informellen Gespräch unterstreicht sie diese Position: Im Gegensatz zu vielen anderen jungen Menschen in der Türkei träumt sie nicht davon, das Land zu verlassen, sondern will ihr Leben bewusst dem feministischen Kampf in der Türkei widmen. Auch wenn Lorin dieses Verständnis womöglich nicht teilen würde, drängt sich hier das Bild einer feministischen

³⁷ Ein türkischsprachiges Pendant zum im deutschsprachigen Raum inzwischen verbreiteten Akronym FLINTA (Frauen, Lesben, inter, nichtbinär, trans und agender Personen) gibt es nicht. Abgesehen von einem kurzen Verweis auf den Kampf von LGBTIAQ*-Personen, der in enger Verbindung zum feministischen Kampf steht (Lorin, 41), spiegelte sich in der Wortwahl der Befragten nur ein geringes Bewusstsein für Geschlechtsidentitäten außerhalb der Binärität wider. Die besondere Betroffenheit dieser Personengruppe auch im Zusammenhang mit Gewalt wurde nur an einer Stelle explizit thematisiert. Ich habe mich daher dagegen entschieden, in meiner Analyse Vermutungen darüber anzustellen, wo nichtbinäre Personen mitgemeint sein könnten und wo nicht, und auch kein Sternchen hinter den Begriff Frauen gesetzt, da Frausein als Kategorie von den Befragten bis auf eine Ausnahme (B4) nicht problematisiert wurde. Ebenso habe ich bewusst kein Gendersternchen verwendet, wenn sich eine Aussage auf eine ausschließlich aus weiblichen Personen bestehende Gruppe bezieht.

³⁸ *Bugün Türkiye'de, dünyada o- ilmek ilmek örülen, tırnaklarıyla kazıya kazıya örülen o kadın mücadele benim geleneğimdir.* [...] *O yol, aynı yol yürümüştür ve ben o yol devam ettirmek istiyorum. Diğer kız kardeşlerim de devam ettirmek istiyor, gelecekte devam ettirecek. Kız çocukları şu an doğuyor.*

Märtyrerin auf, die sich und ihr Leben freiwillig für eine Sache opfert, die größer und wichtiger ist als sie selbst.

4.2.2 Keine Wahl, aber umso mehr Hoffnung: „*Wenn wir hoffnungslos sind, können wir nicht gewinnen.*“

Um herauszufinden, wie die Akteurinnen mit den Emotionen und Herausforderungen umgehen, die sich allgemein aus dem feministischen Engagement und insbesondere aus der Auseinandersetzung mit Femiziden ergeben, fragte ich meine Interviewpartnerinnen, wie sie die Kraft finden, feministisch aktiv zu bleiben.³⁹ Ich wollte wissen, mit welchen Herausforderungen sie konfrontiert sind und wie sie diese einordnen, wo sie Unterstützung finden und welchen Stellenwert sie dabei ihren Gefühlen einräumen. Bei meiner Frage handelte es sich insofern um eine Suggestivfrage, als sie implizit voraussetzt, dass feministisches Engagement einer Anstrengung bedarf. Diese Annahme wurde durch die Befragten jedoch bestätigt, indem sie die Politisierung von Femiziden und Gewalt gegen Frauen (nicht ausschließlich, aber einstimmig) auch in anderen Zusammenhängen als ‚schwere‘ oder ‚triggernde‘ Tätigkeit beschrieben. Sie berichteten einerseits von einer starken gegenseitigen Unterstützung in feministischen Kreisen und teilweisem Verständnis in der Familie, aber auch von Entfremdung von bestimmten Freunden, Kontrollversuchen durch Familienmitglieder und Repressionen in der Schule und der Universität sowie durch die Polizei. Es kann also davon ausgegangen werden, dass grundsätzlich ein hohes Maß an Willenskraft und Überzeugung nötig ist, um feministisch aktiv zu sein und es auch zu bleiben. Dennoch scheint sich diese Frage für Kardelen nicht zu stellen, die ihr feministisches Engagement nicht als anstregend, sondern im Gegenteil als kraftspendend wahrnimmt:

Ich muss keine Kraft für [...] den feministischen Kampf finden, sondern der feministische Kampf gibt mir Kraft. [...] Wenn ich Seite an Seite mit meinen Schwestern stehe, kann ich mit diesem Selbstvertrauen und dieser Kraft gegen die Männlichkeit, die mir zum Beispiel in der Schule begegnet, [gegen den patriarchalen Kapitalismus und die Ausbeutung der Arbeiterklasse] kämpfen. Ohne diesen Kampf wäre ich vielleicht nicht so stark. (Kardelen, 60)⁴¹

Zentral für Kardelen Perspektive ist die bestärkende Erfahrung, *Seite an Seite mit ihren Mitstreiter*innen zu stehen*, was sich sowohl im übertragenen Sinn auf geteilte Überzeugungen als auch auf Aktionen auf der Straße beziehen dürfte. Der feministische Kampf ist für sie eine Möglichkeit, gegen die

³⁹ „(Feminist) aktivizmi bağlı kalma gücün nasıl buluyorsun?“ – wörtlich: „Wie findest du die Kraft, mit dem (feministischen) Aktivismus verbunden zu bleiben?“

⁴⁰ In einem informellen Gespräch erfuhr ich beispielsweise, dass eine mir ebenfalls bekannte Person den Kontakt zu allen KC-Mitgliedern abgebrochen hatte, nachdem der Universitätsdirektor die Gruppe als terroristische Vereinigung diffamiert hatte. Um auf Periodenarmut aufmerksam zu machen und die kostenlose Bereitstellung von Menstruationsartikeln zu fordern, hatten die KC auf den Frauentoiletten gratis Binden und Tampons verteilt.

⁴¹ *Feminist mücadeleye güç bulmuyorum, feminist mücadele bana güç veriyor. [...] Ben oradan aldığım güçle kız kardeşlerime yan yana geldiğimde, o yaşadığım güvenle, o güçle okulda mesela karşılaşışım erkekliğe karşı mücadele verebiliyorum. Aslında o mücadele olmasa belki bu kadar güçlü bir olamayabilirdim.*

Windmühlen des Patriarchats zu kämpfen. Ihre Betonung zwischenmenschlicher Beziehungen wird im folgenden Abschnitt (4.2.3) noch näher beschrieben.

Für Sozan hat die Entscheidung für ein politisch aktives Leben wenig mit einer freien Entscheidung zu tun (vgl. 4.2.1). Etwas anderes kann sie sich nicht vorstellen, da sie ihr Engagement als überlebensnotwendig ansieht: „Ich kann an diesem Ort nicht überleben, ohne Feministin zu sein. Oder ohne Sozialistin zu sein.“ (Sozan, 49)⁴² Ihre Motivation speist sich einerseits aus ihrem durch sozialistische und feministische Lektüre gewachsenen Bewusstsein über die ungleichen Machtverhältnisse in der Gesellschaft. Sie wird angetrieben von dem Drang, sowohl für sich selbst als auch für andere bessere Lebensbedingungen zu erkämpfen. Insbesondere ihre Familiengeschichte, die seit Generationen von Vertreibung und politischer Verfolgung geprägt ist (vgl. 4.4), bringt sie damit in Verbindung, dass sie ‚radikaler‘ und ‚mutiger‘ ist und schnell Verantwortung übernimmt. Andererseits betont sie den hohen Stellenwert persönlicher Beziehungen zu anderen feministischen und/oder sozialistischen Personen und die Einbindung in organisierte Strukturen:

Und die Menschen, denen ich begegnete, die Feminist*innen und Sozialist*innen, die ich kennenlernte, hatten immer einen positiven Einfluss auf mich. Also gemeinsam zu diskutieren, gemeinsam zu kämpfen – und zu wissen, wofür ich kämpfe. Und dafür ist es meines Erachtens notwendig, organisiert zu sein. [...], das heißt, ich bin ständig mit den Leuten in meiner eigenen Organisation zusammen, und irgendwann geht man immer und immer weiter (*üst üste koyarak gidiyorsun*). (Sozan, 49)⁴³

Die politische Arbeit scheint für Sozan ein Selbstläufer zu sein, der durch die vollständige und bewusste Auflösung der Grenzen zwischen privatem und politischem Leben angetrieben wird. Ihre sozialistisch geprägte Perspektive auf die gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnisse hat ihr jegliche Illusionen genommen, sodass sie aus dem Gefühl heraus handelt, nichts zu verlieren zu haben. So begegnet sie auch den Sorgen ihrer Familie, sie könnte wegen ihres offenen politischen Engagements keine Arbeit finden. Denn auch mit einem Abschluss in Psychologie sieht sie für sich aufgrund der zunehmenden Labourisierung der Gesellschaft (vgl. Emek Atölyesi, o. D.) kaum Chancen auf eine gute Anstellung mit angemessener Bezahlung. Es hilft ihr, sich darüber im Klaren zu sein, wie unverzichtbar ihre politische Arbeit ist: „Und wenn man es objektiv betrachtet, wird einem klar, wie sehr man ein organisiertes (*örgütlü*) Leben, einen organisierten Feminismus braucht. Das gibt mir viel Kraft.“ (Sozan, 58)⁴⁴ Ihre Wut, Empörung und Trauer kanalisiert sie in ihr Engagement bei den KC sowie bei einer sozialistischen

⁴² Ben feminist olmadan bu yerde yaşamımı sürdürmem. Ya da sosyalist olmadan yapamam.

⁴³ Ve karşılaştığım insanlar, tanıdığım feministler, sosyalistler hep bana olumlu etkileri oldu. Yani birlikte tartışmak, birlikte mücadele etmek. Ve ne için mücadele ettiğimi bilmek - ve bunun için de bence örgütlü olmak gerekiyor. [...] Yani bu hem kendi örgütümle yaptığım tartışmalar, yani kendi örgütündeki insanlarla sürekli birlikteyim ve artık bir noktada hep üst üste koyarak gidiyorsun.

⁴⁴ Ve objektif değerlendirdikçe bence aslında örgütlü bir yaşamın, örgütlü bir feminizmin ne kadar ihtiyaç olduğunu fark ediyorsun. Buradan güç alıyorum yani çok.

Jugendorganisation und einer kommunistischen Partei; diese Gefühle erleichtern ihr den feministischen Kampf (vgl. Sozan, 21). Gleichzeitig beschreibt sie als eine der Hauptverantwortlichen für die regelmäßigen organisations- und provinzübergreifenden PG-Demonstrationen ihre Nervosität und Zweifel in Bezug auf die Mobilisierungsfähigkeit und den Zusammenhalt der einzelnen Gruppen: Als nach den ersten, gut besuchten Demonstrationen nur noch einige wenige KC-Aktivistinnen mit dem Bus nach Muğla fuhren, fühlte sie sich von den anderen Gruppen alleingelassen. Sie erzählt, aufgrund dieser Erfahrung immer wieder in der Nacht vor der Kundgebung wachzuliegen und sich Sorgen zu machen, wie viele Menschen wohl kommen oder nicht kommen werden (vgl. Sozan, 14). Allerdings scheint sie in diesen Momenten ebenfalls keine Hoffnungslosigkeit zuzulassen, sondern begreift die Situation auf pragmatische Art und Weise als ein Problem, dass es (gemeinsam) zu lösen gilt. Sie scheint sich von kurzfristigen Rückschlägen nicht entmutigen zu lassen, sondern beschreibt diese in der Retrospektive mit Humor: "Du hast ja diesen riesigen Bus gesehen. Einmal sind wird zu dritt mit diesem Bus [zur Verhandlung] gefahren (lacht)." (Sozan, 13)⁴⁵ In engem Zusammenhang mit dieser Mentalität scheint ihr starkes Verantwortungsgefühl zu stehen, auf das ich in Abschnitt 4.2.3 näher eingehen werde.

Lorin schöpft, wie in Abschnitt 4.2.1 bereits erwähnt, Kraft aus dem Bewusstsein einer feministischen Tradition, der massenhaften feministischen Mobilisierung in verschiedenen Teilen der Welt insbesondere am 8. März und auch aus einem Gefühl der Verpflichtung an die Frauen, die Opfer von Femiziden wurden: „Wie ich bereits sagte, es ist wie eine Tradition. Man muss [diese Tradition/diesen Kampf] fortsetzen.“⁴⁶ (Lorin, 45) Sie fokussiert sich dabei auf die Errungenschaften der feministischen Bewegung in der Türkei, beispielsweise in Bezug auf das wachsende Bewusstsein für sexistische Ausdrücke, und das für sie unaufhaltsame Erstarken des Feminismus weltweit. Für sie scheint es keinen Grund zur Hoffnungslosigkeit⁴⁷ zu geben: „Ich bin da überhaupt nicht verzweifelt (*hiç umutsuzluğum yok*).“ (Lorin, 48) Gleichzeitig ist sie sich bewusst, dass ihre optimistische Einstellung angesichts offen misogyner Politiker und Berichterstattung sowie fehlender Bestrebungen seitens des türkischen Staats, Femizide zu verhindern, kontraintuitiv erscheinen mag. Es gibt ihrer Ansicht nach aber *keine andere Wahl*, als positiv und hoffnungsvoll zu bleiben, denn:

Wenn ich verzweifeln würde, müsste ich diesen Kampf aufgeben. Das System will ja bereits, dass man hoffnungslos ist. [...] Deshalb schaue ich positiv auf die Sache, ich bin hoffnungsvoll. Ich werde nicht von Hoffnungslosigkeit ergriffen (*umutsuzluğa kapılmıyorum*). Wenn ich verzweifelt bin, denke ich daran, wie wir diese schlimmen Situationen in der Vergangenheit gemeistert haben – wir haben bei den KC sowieso einen Slogan: WENN DU VERZWEIFELT BIST, ERINNERE DICH DARAN, DASS DU EINE HEXE BIST.⁴⁸

⁴⁵ *O kocaman otobüsü gördün ya. Bir kere o otobüste 3 kişi gittik.*

⁴⁶ *Katledilen kadınlardan [güç] alıyorum. Dediğim gibi, biraz önce belirttim. Bir gelenek gibi. Sen bunu devam ettirmeli zorundasın.*

⁴⁷ *Umutsuzluk* kann sowohl mit ‚Hoffnungslosigkeit‘ als auch mit ‚Verzweiflung‘ übersetzt werden.

⁴⁸ Dieser Slogan wurde höchstwahrscheinlich durch den Spruch WE ARE THE GRANDDAUGHTERS OF THE WITCHES YOU WEREN'T ABLE TO BURN! inspiriert, der seit der Veröffentlichung des Romans *The Witches of BlackBrook* von Tish Tawer (2015) in Europa und

Dieses Klima der Hoffnungslosigkeit – also das System will ja, dass man hoffnungslos ist – das lehnen wir ab. Wir werden nicht hoffnungslos sein, wir sind hoffnungsvoll. Wenn wir hoffnungslos sind, können wir nicht gewinnen [...].⁴⁹ (Lorin, 48)

Während Lorin also zunächst vorgab, niemals einen schwachen Moment zu erleben, wird hier deutlich, dass sie Gefühle der Hoffnungslosigkeit zwar sehr wohl kennt, aber dass diese Gefühle in der Auseinandersetzung mit dem System für sie keine Option darstellen. Auffällig ist ihre anthropomorphe Perspektive auf ‚das System‘, das *will, dass man hoffnungslos ist*. Diese findet sich auch an anderen Stellen wieder und soll im Folgenden (0) noch weiter analysiert werden. Indem Lorin das Narrativ *ablehnt*, dass Kritik am System (und damit an der Regierung) zwecklos und sogar gefährlich sei, erhebt sie Anspruch auf ein alternatives Verständnis der gesellschaftlichen Machtverhältnisse; nämlich eines, wonach tiefgreifende Veränderungen durch feministische Mobilisierungen möglich sind und sogar kurz bevorstehen. Allen widrigen Umständen zum Trotz hoffnungsvoll zu bleiben ist also an sich als widerständiger Akt zu verstehen. Lorin betont zudem, dass es sich bei ihrer Hoffnung um eine Hoffnung von *innen* (*içten [...] gerçekten içeriden bir umut*) und nicht um ein reines Lippenbekenntnis (*sözlerde olan bir umut*) handelt. Sie suggeriert damit, dass der feministische Kampf angesichts der scheinbaren Übermacht des patriarchalen Systems nur mit ‚echter‘ Hoffnung möglich ist. Diese Hoffnung schöpft sie aus der Rückbesinnung auf die Errungenschaften der feministischen Bewegung und bezieht sich dabei explizit auf die Verfolgung von Personen als Hexen, denen die *Kampushexen* auch ihren Namen verdanken. Durch die Selbstbezeichnung als *Kampushexen* und die Hexenhüte als Erkennungszeichen impliziert die Mitglieder der Gruppe, dass sie sich tatsächlich selbst als Hexen verstehen, die heute erneut bzw. noch immer verfolgt werden. Zwar kam es auf dem Gebiet der heutigen Türkei nur vereinzelt zur Verfolgung von Personen als Hexen (vgl. Doğan 2013), die heutige Verteufelung (*öcüleştirmeye*) von Frauen aufgrund ihres Kleidungs- oder Lebensstils stellt für Lorin jedoch gerade im Hinblick auf die politische Motivation eine Fortsetzung dieser Verfolgungen dar (vgl. Lorin, 51).⁵⁰ Der Slogan **WENN DU VERZWEIFELT BIST, ERINNERE DICH DARAN, DASS DU EINE HEXE BIST!** verbindet also die bewusste Aneignung dieser Fremdzuschreibung als Hexen mit der Besinnung auf eine lange Tradition von Frauen, die für ihre

den USA in feministischen Kreisen verwendet wird.

⁴⁹ *Umutsuzluğa kapılsam ben bu mücadeleyi bırakırım. Zaten sistem senden umutsuz olmayı istiyor. [...] Onun için pozitif bakıyorum, umutluyum. Umutsuzluğa kapılmıyorum. Umutsuzluğa kapıldığım anda geçmişte yaşanılan o kötü durumları nasıl kalktığımıza [düşünüyorum/hatırlıyorum] - zaten bizim bir sloganımız vardı Kampüs Cadılarının: 'Umutsuzluğa kapıldığı[n]da bir cadı olduğunu hatırlı' diye. Yani o umutsuzluk iklimi - zaten sistem senin umutsuz olman istiyor - biz de bunu reddediyoruz. Umutsuz olmayacağız, umutluyuz. Umutsuz olursak kazanamayız, kazanamayız. İçten bir umut var bu arada, sözlerde olan bir umut değil, gerçekten içерiden bir umut besliyoruz.*

⁵⁰ Die bei der KCD-Plattform aktive Anwältin Tuba Torun zeigte in einem Zeitungsartikel ebenfalls verbindende Elemente zwischen der Hexenverfolgung im Mittelalter und aktuellen Femiziden und Lynchmorden an Frauen auf (vgl. Torun 2021). Zudem wurde der Begriff *Hexenjagd* (*cadi avı*) spätestens nach dem gescheiterten Militärputsch 2016 vermehrt im Zusammenhang mit der Verfolgung von vermeintlichen Anhängern der Gülen-Bewegung verwendet (vgl. z. B. „Erdoğan: Cadi avıysa ...“, 2014; Croitoru 2016; Letsch 2017; Nurtsch 2021.) Im Zuge des im Anschluss an den Putsch verhängten nationalen Notstands (*OHAL*) wurden über 100 000 Menschen wegen vermeintlicher Verbindungen zur Gülen-Bewegung gekündigt, verhaftet und/oder verurteilt. Davon betroffen waren vor allem regierungskritische Personen und Oppositionelle (vgl. Arango et al. 2017).

Nonkonformität und ihre vermeintlichen magischen Fähigkeiten verfolgt wurden. Dass die Verfolgung dieser Frauen meist mit dem qualvollen Tod endete scheint hierbei weniger im Vordergrund zu stehen als die Vermittlung des Gefühls, *nicht alleine* zu sein. Der Spruch erinnert also gleichsam an die Existenz einer *Gemeinschaft* politisch Verfolgter, die sich ihrer Stärke nur bewusst zu werden braucht, um gemeinsam Veränderungen erreichen zu können.

Haziran hingegen beschreibt wiederholt Gefühle der Ohnmacht, Wut und tiefen Trauer in Bezug auf die Auseinandersetzung mit Femiziden und geschlechtsspezifischer Gewalt. Die einzelnen Frauenmorde betreffen sie zutiefst; in verzweifelten Momenten wünscht sie sich, die ermordeten Frauen seien noch am Leben oder würden wieder ins Leben zurückkommen (vgl. Haziran, 64). Wie ihre Vorfahreninnen besinnt sie sich in diesen Momenten auf den Wert ihres Engagements und macht sich bewusst, dass sie nicht allein ist und Handlungsmöglichkeiten hat:

Aber wir kämpfen ja darum, nicht eine* weniger zu werden (*bir kişi daha eksilmemek için*). Also versuche ich, einfach weiterzumachen und das nicht zu vergessen. Manchmal ist es wirklich schwierig, aber [...] in solchen Momenten versuche ich wirklich, mich selbst zu überzeugen, mich so irgendwie zu trösten: Wir kämpfen ja schon dafür und ich schaffe das, oder so ähnlich. Ich spreche mir selber Mut zu (*kendi kendime ajitasyon çekiyorum*), ich tröste mich und – was ich übrigens mit trösten meine: Ich erinnere mich daran, dass ich nicht hilflos bin. (Haziran, 64)⁵¹

Als konkretes Beispiel schildert sie eine von ihr selbst erlebte Situation, in der zwei junge Frauen in einem übervollen Bus von einem Mann erst angerempelt und, nachdem sie sich darüber beschwert hatten, von diesem weiter angepöbelt und bedroht wurden. Die daraufhin auf Drängen der beiden Frauen gerufene Polizei behandelte diese jedoch mit großem Unverständnis und die übrigen Passagiere machten die Frauen für die Verspätung des Busses verantwortlich. Haziran stellte sich als einzige auf die Seite der beiden Frauen und stieg schließlich solidarisch mit diesen aus dem Bus aus, während der Mann im Bus blieb. Die Polizei weigerte sich, eine Anzeige aufzunehmen, und schließlich gingen alle getrennte Wege. Auf dieses Erlebnis folgten weitere Beobachtungen von und Konfrontationen mit Gewalt und Übergriffen, was bei Haziran zu Gefühlen der Ohnmacht („ich kann überhaupt nichts erreichen“ – „*hiçbir şey yapamıyorum da*“) und Verzweiflung führte. Daraufhin ergriff sie mehrere Maßnahmen, um wieder zu einem Gefühl der Selbstwirksamkeit (*agency*) zu kommen: Sie sprach mit ihrer Mutter und mit Freundinnen über ihre Erlebnisse und informierte sich bei einer feministischen Anwältin über Handlungsmöglichkeiten für sich und für die beiden Betroffenen. Zudem wurde sie durch die folgende Erkenntnis bestärkt:

Obwohl ich dort nichts tun konnte, sahen diese beiden Frauen, dass jemand sie unterstützte [...]. Ich denke, das ist auch schon etwas: Diese Frauen fühlen sich nicht allein und vielleicht morgen, übermorgen - ich hoffe, es wird nicht passieren, aber wenn es passiert, wenn sie zum Beispiel etwas

⁵¹ *Ama işte bir kişi daha eksilmemek için, asla, mücadele ediyoruz. Hani onu da unutmadan devam etmeye çalışıyorum. Bazen zor oluyor gerçekten ama [...] o zamanlarda gerçekten kendi kendimi ikna etmeye, kendi kendimi avutmaya çalışıyorum. Yani biz zaten bunun için mücadele ediyoruz ve kazanacağım falan böyle. Kendi kendime ajitasyon çekiyorum, kendimi avutuyorum ve - kendimi avutuyorumdan kastım şey bu arada hani: kendime çaresiz olduğumu hatırlatıyorum.*

[Negatives] erleben, können sie mich anrufen. [...] Als ich realisierte, dass das eigentlich schon eine Errungenschaft ist, war ich ein wenig erleichtert. (Haziran, 69)⁵²

Sie macht sich bewusst, dass sie in der unmittelbaren Auseinandersetzung mit dem übergriffigen Mann und der Polizei zwar nichts erreichen konnte, dass sich die beiden Frauen dank ihres Eingreifens aber zumindest nicht völlig allein gefühlt, sondern Unterstützung in einer verletzlichen Situation erhalten hatten. Tröstlich ist für Haziran ebenfalls, dass sich die beiden auch in Zukunft an sie wenden können, denn Haziran hatte ihnen ihre Kontaktdaten gegeben und von ihrem feministischen Engagement bei den KC sowie von der Möglichkeit einer anwältlichen Beratung erzählt. Auch Haziran schließt ihre Schilderung unter Bezug auf das patriarchale System: "[...] wenn ich mich kurzzeitig hilflos fühle, denke ich mir solche Lösungen aus und mache wieder weiter. Denn man muss sich gegen dieses System wehren, man muss aufrecht stehenbleiben, sonst funktioniert es nicht." (Haziran, 72)⁵³ Ihr feministisches Engagement aufzugeben scheint auch für sie keine Option zu sein, trotz und gerade wegen des weiten Wegs, der noch zu gehen ist.

4.2.3 Pflicht- und Verantwortungsgefühl aufgrund der eigenen Betroffenheit: *„...denn in diesem Land gibt es keine Garantie für mein Leben“*

Während in den vorhergehenden Abschnitten auf die (Überlebens-)Notwendigkeit des feministischen Engagements eingegangen wurde, verdeutlichen die Akteurinnen auch, dass sie sich persönlich für einzelne Femizidfälle und die damit zusammenhängende Organisation von Demonstrationen verantwortlich fühlen; denn die Ergebnisse der Verhandlungen können direkte Auswirkungen auf sie, ihr Umfeld und die Gesellschaft haben (vgl. Sozan, 13, 15, 16; Kardelen, 38; Haziran, 45). Gleichzeitig stellt die Konfrontation mit dem Schmerz der Angehörigen und der Wut der Demonstrierenden gerade für neue Personen eine große emotionale Herausforderung dar. Deren Unterstützung ist für Sozan ein zentraler Bestandteil ihres Engagements und wird von ihr als Pflicht bzw. Mission⁵⁴ beschrieben, während sie für sich selbst einen Gewöhnungseffekt feststellt:

Damals war es wirklich so – also, wie schwer das eigentlich ist – aber inzwischen sowohl aus Gewohnheit als auch – also ich sehe es als eine Pflicht (*görev*) an. Es ist eine sehr wichtige Pflicht für mich, für eine meiner Schwestern da zu sein, für eine (andere) Frau da zu sein. Andererseits denke ich, dass die emotionale Belastung sehr groß ist. ⁵⁵

⁵² *Orada elimden hiçbir şey gelmemiş olsa bile o iki kadın bir kişinin onları desteklediğini gördü [...]. Bu bile bir şeydir aslında diyorum, bu kadınlar kendilerini yalnız hissetmiyorlar ve belki de yarın öbür gün - umarım olmaz ama hani - umarım bir olay olmaz ama olur da, bir şey yaşarlarsa mesela beni arayabilirler. [...] Hani bunlar aslında bir kazanımdır diye düşünüp biraz rahatladım.*

⁵³ *Ve kısa süreli çaresiz hissettiğimde böyle çözümler üretip tekrar devam ediliyorum. Çünkü yani bu sistemin karşısında [...] dik durmak gerekiyor, başka türlü olmuyor.*

⁵⁴ *görev* – Funktion, Aufgabe, Mission, Pflicht, Verpflichtung.

⁵⁵ *Mesela o zaman çok şey oldu, ya ne kadar aslında zor bir şey, ama hem alışmışlıktan hem de artık - ya orayı görev gibi*
59

Die herausfordernde Auseinandersetzung mit den Gefühlen, die durch die Interaktion mit Angehörigen und anderen Demonstrierenden entstehen, ist für sie ein notwendiger Schritt auf dem Weg zu mehr Stärke und Verständnis. Als erfahrene Demonstrationsteilnehmerin beschreibt sie einen Gewöhnungseffekt, der sie weniger empfindlich gegenüber den eigenen Emotionen und den Emotionen anderer macht. Stattdessen kann sie sich auf ihre *Pflicht* konzentrieren, anderen die Teilnahme an den Kundgebungen zu ermöglichen. Dabei betont sie, dass der Bezug auf die eigene (bereits existierende und/oder potenzielle) Betroffenheit von geschlechtsspezifischer Gewalt ein ausschlaggebender Motivator ist, um an Kundgebungen im Rahmen von Gerichtsprozessen gegen Frauenmörder teilzunehmen: „Und sollten wir nicht unbedingt darüber nachdenken, [was wäre,] wenn uns das passiert? Wenn das meiner Schwester angetan wurde, dann sollte ich sowohl für mich selbst als auch für sie dort sein. Denn [...] wir erleben diese Dinge nicht zufällig, sondern es ist etwas Systematisches.“ (Sozan, 22)⁵⁶

Auch Kardelen betont bewusst die Parallelen zwischen ihrer eigenen Positionierung in der Gesellschaft – als Frau, als Studentin, als Kурдин – und der Positionierung der Opfer. Diese Parallelen bilden die Grundlage für ihr Verantwortungsgefühl und die 'Aneignung' (*sahiplenme*) der Morde durch die KC:

Pınar war eine junge Studentin, und das hätte auch ich sein können. [...] Das macht mich wütend [...], denn in diesem Land gibt es keine Garantie für mein Leben. [...] Pınar war eine Studentin, sie war eine von uns. [...] Aus dieser Perspektive eignen wir uns den Fall an. Es ist zum Beispiel ein absoluter Zufall, dass ich es nicht war. Aber wir wissen, dass der Mord an Pınar oder der Mord an einer jungen Frau kein Zufall ist. Wir wissen, dass das vom Staat legitimiert wird, dass die Mörder vom Staat unterstützt werden (*sırt verilmek*) und dass die herrschenden Kräfte eine entsprechende Politik betreiben. [...] Ich bin wütend, ich bin traurig, aber ich verwandle meine Traurigkeit in noch mehr Wut. Anstatt passiv zu sein, ziehe ich es vor, diese Orte aktiv in Formen des Protests [...] zu verwandeln.⁵⁷ (Kardelen, 38–39)

Gleich mehrmals stellt Kardelen einen direkten Vergleich zwischen sich und der ermordeten Pınar Gültekin her. Statt Angst oder Trauer nennt sie dabei Wut als zentrale Emotion, die sich gegen den Staat als Legitimator und Unterstützer von Männergewalt richtet (s. 4.4). Die ermordeten Frauen, in diesem Fall Pınar Gültekin, werden zudem nicht als anonyme und undefinierte Mordopfer, sondern als *eine von uns* verstanden. Die eigene Betroffenheit und Vulnerabilität sowie die gleichzeitige Willkür und Systematik von Feminiziden spielen auch für Sozan eine signifikante Rolle:

görüyorum. Bir kız kardeşim için orada olmak, bir kadın için orada olmak benim için çok önemli bir görev. Ama bir yandan da duygusal yükü çok ağır bence.

⁵⁶ Ya da illa kendi başımıza geldiğinde düşünmemeliyiz ya? Benim orada bir kız kardeşimse bu yapıldıysa ben orada hem kendim için orada olmaliyim hem onun için orada olmaliyim. Ve bu sadece benim başına gelebilecek küçük bir olay da değil. Ya da tesadüf eseri de yaşamıyoruz ya bunları sistematič bir şey.

⁵⁷ Pınar üniversiteli bir genç kadını ve o kişi ben de olabilirdim. [...] Öfkeleniriyorum yani. [...] Çünkü bu ülkede benim canımın, yaşamımın bir garantis yok. [...] Pınar üniversiteli bir kadındı, bizden biriydi. [...] Buradan doğru sahipleniyoruz. Yani benim olmamam tamamen tesadüf mesela. Ama Pınar'ın öldürülmesini ya da bir genç kadının öldürülmesinin tesadüf olmadığını biliyoruz. Bunun devlet eliyle meşrulaştıran olduğunu, katillere devlet tarafından da sırt verildiğini, buna yönelik politikalar, siyaset üretiklerini biliyoruz iktidar güçlerinin. [...] Öfkeleniyorum, üzülüyorum ama üzülmemi daha çok öfkeye büründürüyorum. Pasif olmaktansa aktif bir şekilde oraları protesto alanları, eylem alanları haline getirmeyi tercih ediyorum.

Ich werde dorthin gehen und von Pinars Fall zutiefst betroffen sein, aber auf der Straße werde ich weiterhin mit der Gefahr leben, vielleicht ermordet zu werden, vielleicht vergewaltigt zu werden [...], nur, weil ich eine Frau bin. [...] Aber ich will mich nicht zurückziehen. Wie kann ich die, die mir das angetan haben, zur Rechenschaft ziehen – oder diejenigen, die Pınar das angetan haben, oder diejenigen, die [die Täter] nicht bestrafen – wie kann ich demgegenüber aufrechter, fester stehen, wie kann ich meine Wut stärken und kämpfen?⁵⁸ (Sozan, 25)

Der Rückzug ins Nichtstun und Schweigen ist für Sozan keine Option. Auf der Straße, beim Protestieren und Slogans-Rufen werden die durch einen Femizid hervorgerufenen Gefühle der (ohnmächtigen) Wut, Trauer und Angst in (aktive) Wut und Widerstand umgewandelt (vgl. 4.3.4). Sie beschreibt den Drang, gerechte Strafen einzufordern – für Täter im eigenen Umfeld, für alle Personen, die an der Ermordung von Pınar Gültekin beteiligt waren, und auch für „diejenigen, die [die Täter] nicht bestrafen“ (Sozan, 25). Diese Aussage lässt sich auf eine Vielzahl von Akteuren beziehen: Richter*innen, die für Frauenmörder mildernde Umstände gelten lassen (vgl. 2.3.1), durch unangebrachte Fragen *Victim Blaming* betreiben, sexistisches und gewaltvolles Verhalten von (männlichen) Angeklagten vor Gericht dulden (vgl. Tuncel 2022) oder wie im Fall Musa Orhan trotz Verurteilung keinen Haftbefehl ausstellen (vgl. Karwan Faidhi Dri 2021); die Polizei, die Onur Gencer nach seinem Mord an Deniz Poyraz freundlich nach dessen Namen fragt⁵⁹ oder von Gewalt betroffene Frauen nicht ernst nimmt und wieder nach Hause schickt; und die Justizbehörden, die wie im Fall Şule Çet erst auf Druck durch feministische Gruppen die Verhaftung von Verdächtigen veranlassen (vgl. 2.3.4). Diesen Fall führt auch Kardelen als Beispiel für die Notwendigkeit und Wirkmächtigkeit feministischer Proteste in Bezug auf die Aufklärung und Ahndung von Femiziden an:

Bei einem Prozess, bei dem wir keine Stimme erheben können, lassen sie die Mörder frei, sie haben nicht [mal] das Gefühl, dass es ein Gerichtsverfahren gibt. An diesem Punkt nehmen wir uns jedes Frauenmordes an. [...] Ja, denn wir wissen, dass man diese Mörder freilassen wird, wenn wir das nicht tun. Wir wissen, dass sie freigelassen werden. (Kardelen, 25)⁶⁰

Hierbei wird deutlich, dass sie keinerlei Vertrauen in den türkischen Rechtsapparat hat. Beispiele wie der Fall von Şule Çet zeigen für Kardelen nicht nur, dass Behörden gerade bei ‚uneindeutigen‘ Fällen

⁵⁸ Ben oraya gidip Pınar'ın davasının kötü etkileneceğim ama sokakta o tehlike ile yaşamaya devam edeceğim. Belki öldürülme, belki tecavüze uğrama. Ya da işte sadece kadın olduğum için hakarete, tacize uğrama. Yani şunu düşünmem gerekiyor o noktada. Bu sistemsel bir şey ve ben bunun karşısında elbette üzülüyorum, insan olduğum için bunları hissediyorum. Ama bunu geriye çekilmek değil de. Nasıl bana bunu yapan - Pınar'a bunu yapanlara karşı ya da işte ceza vermeyenlere karşı - nasıl karşılarında hesap sorar ya da daha dik, sağlam bir şekilde nasıl durabilir, nasıl öfkemi güçlendirip orada mücadele edebilirim? Biraz onlar yormaya çalışmayı öğreniyorsun örgütlüyken diye düşünüyorum.

⁵⁹ Deniz Poyraz wurde am 17. Juni 2021 in der HDP-Provinzzentrale in Izmir von Onur Gencer ermordet. Der Anhänger der rechtsextremistischen Grauen Wölfe hatte aus kurd*innenfeindlichen Motiven ein Attentat auf das Gebäude geplant und wollte so viele Personen wie möglich ermorden; aufgrund einer kurzfristigen Terminänderung befand sich jedoch außer Deniz Poyraz niemand im Gebäude. HDP-Mitglieder gehen davon aus, dass der Täter nicht alleine war und dass der Anschlag mit Wissen der Behörden (yetkililerin bilgisi dâhilinde) durchgeführt wurde, da sich bereits vor der Tat drei Polizisten vor dem Gebäude befanden (vgl. Kepenek 2021). HDP-nahe Medien berichten zudem, dass die Polizei die Aufnahmen von Sicherheitskameras in der Umgebung konfisziert und vernichtet hatte (vgl. „Esnaf ...“, 2021). Videoaufnahmen belegen, dass die Polizei den Attentäter freundlich bat, sich auszuweisen („Wie heißt du, Bruder?“) (vgl. Güven 2021).

⁶⁰ Bir ses çıkamadığımız süreci, katilleri serbest bırakıyorlar, bir adli süreç hissetmiyorlar. Bu noktada da her kadın cinayetini sahipleniyoruz. [...] Bunu da yaptığımız için etkili oluyor. Evet, bunu yapmasak çünkü o katilleri serbest bıraktığını biliyoruz. Bırakılacaklarını biliyoruz.

ohne zivilgesellschaftlichen und/oder medialen Druck (zu) lange untätig bleiben, sondern auch, dass die laxe Beweismittelsammlung und Prozessführung die Schwere der (mutmaßlichen) Taten verharmlost. Sozan glaubt ebenfalls nicht daran, dass es ohne äußeren Druck zur Verurteilung von Frauenmörtern kommen würde:

Ich wünschte, der Richter würde [die Täter] einfach nur verurteilen, weil es den Tatsachen entspricht. Aber nicht, weil es das Richtige ist, sondern weil er unter Druck steht oder weil es auf der politischen Tagesordnung des Landes steht, muss er [...] eine Entscheidung treffen. Deshalb fühlen wir uns in dieser Hinsicht auch sehr verantwortlich. Also dafür, dass diese Entscheidung getroffen wird.⁶¹ (Sozan, 16)

Es wird deutlich, dass beide den feministischen Mobilisierungen in Bezug auf die rechtliche Verfolgung von Femiziden eine hohe Wirkmacht zuschreiben. Daraus ergibt sich ein starkes Gefühl der Verantwortung: Gerade *weil* die Proteste erfolgreich sind, sind sie umso notwendiger; *weil* Gerichte nur dann im Sinne der ermordeten Frauen und deren Angehöriger agieren, wenn sie durch Social-Media-Kampagnen und Demonstrationen vor dem Gerichtsgebäude unter Druck geraten, fühlen sich die Befragten dafür verantwortlich, ihre politische Arbeit fortzusetzen, (mutmaßliche) Täter bloßzustellen und die Untätigkeit des Staats anzuprangern.

4.2.4 Trost, Sicherheit und Stärke durch *kız kardeşlik*: „Wenn ich an ihrer Seite bin, fühle ich mich in Sicherheit.“

In den vorhergehenden Abschnitten wurde bereits mehrmals die zentrale Bedeutung von persönlichen Beziehungen betont, die das Selbstbewusstsein und die Motivation der Akteurinnen positiv beeinflussen. In diesem Zusammenhang wurde häufig der Begriff *kız kardeşlik* (*Schwesternschaft*⁶²) verwendet. Diese *Schwesternschaft* wird von Kardelen dem bestärkenden Gefühl assoziiert, gegenüber der männlichen Gewalt nicht allein zu sein. Damit geht auch ein erhöhtes Sicherheitsempfinden einher:

Wir definieren die Verbindung (*bağ*) zwischen uns als Schwesternschaft (*kız kardeşlik*). [...] Und wenn ich an [der] Seite [meiner Schwestern] bin, fühle ich mich sicher. [...] wir knüpfen ein Band (*bağ*) zwischen uns, das uns beruhigt (*güven veren*) und uns spüren lässt, dass wir [...] in diesem Leben nicht allein sind [...]. Es ist nicht nur eine technische Verbindung, wir laufen einander nicht nur bei (Podiums)Diskussionen über den Weg. Wir treffen uns, trinken Bier, reden und teilen die Sorgen und Probleme der anderen. Wir sprechen darüber, wie wir diese Probleme lösen können oder teilen unsere glücklichen Momente miteinander [...]. (Kardelen, 54)⁶³

⁶¹ Keşke sadece doğrusu olduğu için hakim ceza verse. Ama doğrusu olduğu için değil, baskı gördüğü için ya da işte ülkenin gündeminde yer aldığı için, o baskından dolayı, ısrardan dolayı karar vermek zorunda kalıyor. Yani o yüzden orayı çok oraya sorumluluk hissediyoruz. Yani o kararın çıkması.

⁶² Türkische Substantive haben kein inhärentes Geschlecht, sodass der Begriff *kardeş* zunächst ein geschwisterliches Verhältnis anzeigt, ohne Rückschlüsse auf das Geschlecht zuzulassen. Soll dieses genauer bestimmt werden, werden die Bezeichnungen *erkek* (Mann) oder *kız* (Mädchen) vorangestellt. Wenn also vom gemeinsamen Kampf mit den *kız kardeşleri* gesprochen wird, ist davon auszugehen, dass damit trans- und cis-weibliche Personen gemeint sind, während Personen außerhalb der Geschlechterbinarität ausgeschlossen werden.

⁶³ Biz zaten aramızdaki bağı *kız kardeşlik* olarak tanımlıyoruz. [...] Ve onların yanındayken kendimi güvende hissediyorum. [...] Yani o mücadeledeki yan yana gelişimiz hayatlarımıza etkiliyor ve hem güven veren hem de [...] bu hayatı demin de

Das Teilen von und die gegenseitige Unterstützung bei vermeintlich privaten Angelegenheiten sind ein essenzieller Bestandteil dieser Schwesternschaft, die Sozan auch als *feministische Freund*innenschaft* (*feminist arkadaşlık*⁶⁴) bezeichnet. Die Beziehungsform wird damit explizit von *technischen* Zweckbe-kanntschaften abgegrenzt, die allein aufgrund des Engagements für eine gemeinsame Sache existieren. Die Erfahrung und das Bewusstsein, *Seite an Seite (yan yana)* mit anderen zu stehen, die ihre Erlebnisse im Patriarchat teilen, transformieren Kardelens Gefühl, allein zu sein, in ein Gefühl der Sicherheit und Selbstwirksamkeit. Hierbei wird deutlich, dass für Kardelen zur *Schwesternschaft* im engeren Sinne vor allem diejenigen Personen zählen, zu denen sie eine enge persönliche Bindung und tiefes Vertrauen aufgebaut hat – und mit denen sie nicht nur ihre Probleme, sondern gerade auch glückliche oder ausgelassene Momente teilt. Dass die Beziehungen über eine problemzentrierte bzw. *technische* (also rein auf das gemeinsame Engagement fokussierte) Verbindung hinausgehen, war auch bei den von mir begleiteten Demonstrationen auffällig: In aller Regel traf sich ein Großteil der Teilnehmenden anschließend zum gemeinsamen Essen und/oder Biertrinken, wobei die zuvor durchgeführte Aktion in den Unterhaltungen kaum thematisiert wurde. Vielmehr erzählten sich die Aktivistinnen von ihren Beziehungsproblemen oder anderen Erlebnissen aus ihrem Leben und ermöglichten einander so ein gemeinsames entspanntes Ausklingen des Abends. Nach der spätabendlichen Rückkehr von der PG-Demonstration in Muğla beendeten die KC-Mitglieder den Tag ebenfalls mit einem gemeinsamen Essen. Dabei wurden zwar auch die Erlebnisse des Tages besprochen, aber nicht im Sinne einer fokussierten Nachbesprechung, sondern als Teilen der eigenen Eindrücke unter Vertrauten.

Für Sozan umfasst die Beziehung zu ihren Mitstreiter*innen zum einen die von Kardelen als *technisch* bezeichneten Aspekte, also die gegenseitige Unterstützung bei der Auseinandersetzung mit feministischer Theorie und die Ermutigung zu noch umfangreicherem Engagement. Zum anderen sind die Anteilnahme an den persönlichen Angelegenheiten der jeweils anderen und der Aufbau eines tiefen Vertrauensverhältnisses für Sozan zentral, wobei auch Kritik an problematischem Verhalten geübt werden kann und soll:

Wenn ich zum Beispiel sehe, dass [...] Lorin keine eigene Entscheidung treffen kann oder sie sich in einer sehr ungesunden Beziehung befindet. Dann fühle ich mich da zum Beispiel verantwortlich und muss das Lorin sagen. Gleichzeitig, [...] wenn ich mich selbst verleugne und nicht das tue, was ich tun möchte, und Lorin [...] mir das nicht sagt oder nicht für mich da ist (*benim yanında olmazsa*), dann fühle ich mich schlecht. Also ich denke, dass das, was wir Schwesternschaft (*kız kardeşlik*) nennen, diese feministische Freund*innenschaft (*feminist arkadaşlık*), auch diese Dinge erfordert. Also im

söylediğim gibi yalnız olmadığımızı hissettiren bir bağ kuruyoruz aramızda. Sadece teknik bir bağ değil, arkadaşlarla sadece tartışmalar için bir araya gelmiyoruz. Buluşuyoruz, hani bira içiyoruz, dertleşiyoruz, birbirimizin dertlerine, sorunlara ortak oluyoruz. O dertlere nasıl çözüm verebileceğimizi konuşuyoruz veya mutlu anlarımda birbirimizle paylaşıyoruz, güzel haberlerimizi.

⁶⁴ Dieser Begriff ist im Gegensatz zur *kız kardeşlik* (wörtlich: *Mädchen-Geschwisterschaft*) geschlechtsneutral, wurde jedoch abgesehen von diesem Beispiel von den Befragten nicht verwendet.

Leben dieser Person eine wirklich tiefe Beziehung [...] aufzubauen, d. h. sich wirklich um ihre Probleme zu kümmern, sie zu verstehen. (Sozan, 75)⁶⁵

Für Sozan scheint es darum zu gehen, sich – solidarisch und liebevoll – gegenseitig zur Verantwortung zu ziehen und sich darauf verlassen zu können, dass die andere Person dabei jeweils die besten Intentionen hat. Diese Praxis des konsensuellen Sich-gegenseitig-zur-Rechenschaft-Ziehens (*hesap sormak*) beschreibt auch Kardelen in Bezug auf die Zusammenarbeit in den KC-Komitees (vgl. Kardelen, 29). Und Lorin, die sich erst durch die wiederholten Ermutigungen von Sozan und anderen traute, auf Demonstrationen laut zu schreien (s. 4.3.4), bezieht sich ebenfalls auf die bestärkende Wirkung ihrer Mitstreiter*innen. Aus Sozans Formulierungen wird zusätzlich ein in gewisser Weise absolutes Verständnis der Beziehungen deutlich: Sie ist mit ihren Mitstreiter*innen *jeden Moment zusammen* und *teilt immer alles* mit ihnen. Nur so scheint es möglich, *wirklich tiefe Beziehungen* aufzubauen und sich *wirklich* umeinander zu kümmern. Indem sie neben romantischen auch familiäre Beziehungen als Beispiel nennt, zu denen ihr Lorin mit kritischem Rat zur Seite stehen soll, scheint die *feministische Freund*innenschaft* nicht als Ergänzung, sondern als alternatives Unterstützungsnetz zum traditionellen Familiengefüge zu fungieren. Die dadurch ermöglichte Distanzierung und Befreiung von der Fremdbestimmung durch traditionellen Normvorstellungen der Familie wurde bereits an anderer Stelle beschrieben (4.2.1). Sozan verdeutlicht ihr Verständnis von *feministischer Freund*innenschaft* auch durch die Abgrenzung von Beziehungen, die ihren Idealen nicht entsprechen: Als sie bei ihrer Abschlusszeremonie an der Universität vom Sicherheitspersonal gewaltsam daran gehindert wurde, mit einer Bisexuellenflagge auf die Bühne zu gehen, kam ihr nur eine ihrer damaligen Freundinnen zur Hilfe. *Kız kardeşlik* bedeutet für Sozan demnach, sich auf die Unterstützung ihrer Freund*innen verlassen zu können – auch und gerade in der Konfrontation mit Akteur*innen des patriarchalen Systems. Denn für sie ist es nicht möglich, ein Leben zu führen, in dem sie ihren Freund*innen nicht vertrauen kann (vgl. Sozan, 80). Ein essenzieller Teil der *kız kardeşlik* scheint für Sozan auch das geteilte Bewusstsein darüber zu sein, dass „alle Probleme, die wir erleben, von diesem System verursacht werden“ (Sozan, 78). Ihrem sozialistischen Weltbild entsprechend wünscht sie sich, die kapitalistische Idee des misstrauischen Einzelkämpfers zu überwinden, der in ständigem Wettbewerb zu seinen Mitmenschen steht, und stattdessen „gemeinsam zu leben, *alles gemeinsam* zu machen“ (Sozan, 81). Die *Schwesternschaft* soll also

⁶⁵ Yani her an birlikteyiz. [...] yani örgütSEL konularDA da birbirimize destek veriyoruz mesela. Çalışmalarda. [...] Onun dışında kendi yaşamımızda yaşadığımız zorluklar, mesela kişisel ilişkilerde, bunları hep paylaşırıM. Yani güven ilişkisi de kurmalıyız bir yandan čunkü. İşte atıyorum: ben şunu gördüğümde mesela [...] Lorin kendi kararını veremiyor, ya da çok sağıksız bir ilişkin içinde. Mesela ben kendimi sorumlu hissederim ve bunu Lorin'e söylemeliyim. Aynı zamanda [...] kendimden feragat ediyorsam, kendi yapmak istediklerimi yapmıyorsam, ve Lorin [...] bana bunu söylemezse ya da benim yanımda olmazsa ben kötü hissederim kendimi. Yani o kız kardeşlik dediğimiz şey işte, o feminist arkadaşlık ya da, bunları da gerektiriyor bence. Yani o kişisinin hayatında gerçekten derin ilişkiler kurmak o kişiyle, yani sorunlarını gerçekten dert etmek, anlamak.

über die reine freund*innenschaftliche Anteilnahme hinausgehen; vielmehr sollen in diesem Beziehungsgefüge die strukturellen Ursachen für die Probleme der anderen mitbedacht und bereits durch diese Praxis eine Veränderung oder gar Abschaffung ‚des Systems‘ erreicht werden.

4.3 Strategien zur Politisierung von Femiziden

In den folgenden Abschnitten werden einige Strategien der KC zur Politisierung von Feminiziden vorgestellt. Dabei ist das Gedenken an die Opfer von Femiziden (4.3.1) in engem Zusammenhang mit dem öffentlichen Anprangern der Täter (4.3.2) zu verstehen, da beide Strategien eine direkte Antwort auf die staatlich-mediale Täter-Opfer-Umkehr darstellen. Während die selbstorganisierten Vermittlung von Selbstverteidigungstechniken der Resilienzbildung dient (4.3.3), ermöglicht lautes Schreien bei Demonstrationen eine bestärkende Form der feministischen Raumnahme (4.3.4). Die Bildung von Bündnissen und der fürsorgliche Umgang der Demonstrierenden untereinander (4.3.5) sind ebenfalls essenziell für die nachhaltige Politisierung von Femiziden.

4.3.1 Gedenken als Gegengewicht zu Victim Blaming und sexualisierter Darstellung der Opfer in den Medien: „*Pınar Gültekin ist unsterblich.*“

Bereits bei meiner Teilnahme an der Demonstration anlässlich des internationalen Tags gegen Gewalt an Frauen am 25. November 2021 in Izmir fiel mir auf, dass die Demonstrierenden häufig Schilder mit Fotos von ermordeten oder vermissten Frauen mit sich trugen. Die Bilder prägten das Gesamtbild der Demonstration ähnlich stark wie die unzähligen handgeschriebenen Plakate und Banner. Das wiederholte Teilen der Bilder und Namen der Ermordeten (und auch der Mörder) in den sozialen Medien ist ebenfalls eine gängige Praxis insbesondere der KCD-Plattform, die ihre tagesaktuellen Hinweise auf Instagram und Twitter⁶⁶ in der Regel mit einem Foto der Ermordeten versieht. Auf meine Frage, welche Rolle die Verwendung dieser privaten Bilder für die Mobilisierung gegen Femizide spielt, antwortete Lorin wie folgt:

[Die Frauen] wurden abgeschlachtet, ermordet und vernichtet, vernichtet von einem Mann, aus dem Leben gerissen. Wenn ich ihre Bilder trage, denke ich, dass sie noch am Leben sind. Wie das Bild von Deniz, die schönen Bilder von Pınar Gültekin, die Bilder von Emine Bulut⁶⁷. Ich meine, ich kann viele Frauen nennen, und ich denke, das zeigt, dass diese Frauen immer noch am Leben sind, dass sie immer noch unter uns sind und dass wir immer noch für sie kämpfen. (Lorin, 41)⁶⁸

⁶⁶ Via @kadincinayetlerinidurduracagiz auf Instagram bzw. @KadinCinayeti auf Twitter.

⁶⁷ Emine Bulut wurde am 18. August 2019 von ihrem Ex-Mann in einem Café vor den Augen ihrer 10-jährigen Tochter erstochen. In einem Video, das bald darauf über Social Media verbreitet wurde, hört man sie schreien: „Ich will nicht sterben!“. Der Fall führte zu türkeiweiten Protesten und Kampagnen mit dem bis heute verwendeten Slogan ÖLMEK İSTEMİYORUZ! (Wir wollen nicht sterben!) (vgl. „Last Words of Emine Bulut“, 2019).

⁶⁸ Katledildiler, öldürüldüler ve yok edildiler, bir erkek tarafından yok edilidiler, yani hayattan koparıldılar. Onların resimlerini

Die Bilder helfen Lorin dabei, sich an *viele Frauen* zu erinnern; dies setzt sie damit gleich, dass die Ermordeten *noch am Leben* und *unter uns* sind. Die Bilder der Ermordeten werden explizit der versuchten Vernichtung und Auslöschung durch die männlichen Täter gegenübergestellt. Sie wirken als Zeugnis sowohl für die Existenz der getöteten Frauen als auch für den Kampf, den die Akteur*innen in deren Namen (weiter)führen. Unerwähnt bzw. unreflektiert bleibt an dieser Stelle freilich, dass nur vereinzelte Namen und Gesichter tatsächlich in bewusster Erinnerung bleiben und *unsterblich* werden (können), während der Großteil im Bildermeer der übrigen Hunderten von Frauen untergeht, die jährlich ermordet werden (vgl. Abbildung 6). Es sind stets dieselben Namen von auf die eine oder andere Art ,außergewöhnlichen' Fällen, die von den Befragten in Bezug auf die Praxis des Gedenkens genannt werden. Diese Sonderfälle, die sich meist durch eine Kombination aus Brutalität der Tat, Versagen der Ermittlungsbehörden und einem hohen Maß an Täter-Opfer-Umkehr im öffentlichen Diskurs auszeichnen, spielen jedoch eine umso zentralere Rolle auch für die moralische Verfassung der Akteur*innen:

Wenn wir heute für Pinars Prozess nach Muğla fahren, gibt das Tragen von Pinars Bildern ihrer Mutter Kraft, es gibt uns Kraft. Wir sagen, dass sie nicht ausgelöscht, dass sie nicht ermordet wurde[n]. Wir haben einen Slogan: 'Pınar Gültekin ist unsterblich.' Wir sehen sie also nicht als tot an. Denn unser Fall ist noch nicht abgeschlossen, wir haben noch einige Rechnungen zu begleichen. Für Deniz, für Pınar, für Emine, für Fatma Altınmakas⁶⁹, für Özgecan Aslan – diese Fälle sind für uns noch nicht erledigt. Wir werden abrechnen (*hesaplaşacağız*). Bei uns gibt es keine Vergebung (*helalleşmek yok*).⁷⁰ (Lorin, 43)

Indem die Bilder der Ermordeten auf die Demonstrationen und Kundgebungen mitgenommen und über den Köpfen der Demonstrierenden gehalten werden, wird das Andenken an die Opfer am Leben gehalten. Es wird signalisiert, dass die Ermordeten nicht vergessen wurden, und damit auch nicht die jeweiligen Täter und der Staat als Verursacher dieser Morde. Dies fördert einerseits das Zusammenghörigkeitsgefühl durch die gemeinsam erlebte Trauer und Wut und ist gleichzeitig als Kampfansage gegenüber Polizei und Politik zu verstehen. Eine weitere Signalwirkung richtet sich an die Mütter bzw. Angehörigen der Verstorbenen, in diesem Fall die Mutter von Pınar Gültekin: Diese wird laut Lorin



Abbildung 6:
Screenshot der
Instagram-Seite der
KCD-Plattform vom
27. Januar 2023.

taşımak, onları böyle - hala hayatı yaşadığımı düşündürüyor. İşte Deniz'in resmi, yani Pınar Gültekin'in o güzel resimleri, Emine Bulut'un resimleri. Yani bir çok kadını sayabilirim ve o kadınların hala yaşadığını, hala aramızda olduğunu ve hala bizim onlar için mücadele ettiğimizin göstergesi olduğunu düşünüyorum.

⁶⁹ Fatma Altınmakas wurde am 12. Juli 2020 von ihrem Ehemann Kazım Altınmakas ermordet, nachdem sie Anzeige gegen dessen Bruder erstattet hatte, weil dieser sie sexuell missbraucht hatte. Medienberichten zufolge konnte ihre Aussage jedoch nur unvollständig aufgenommen werden, weil kein*e kurdische*r Übersetzer*in anwesend war. Dies führte schließlich auch dazu, dass die Oberstaatsanwaltschaft aufgrund von mangelnder Beweislage auf die Strafverfolgung verzichtete (vgl. „Öldürülen ...“, 2020; „Fatma Altınmakas‘ı ...“, 2022)

⁷⁰ *Yani biz bugün Pınar‘ın davasına Muğla‘ya gittiğimizde Pınar‘ın resimlerini taşımak o anneye güç veriyor, bize güç veriyor. Onların yok olmadan öldürülmediğini belirtiyoruz. Bizim bir sloganımız var. Ölümüzsüdür - Pınar Gültekin ölümüzsüdür. Yani biz onları ölü olarak görmüyoruz. Çünkü bizim davamız daha bitmedi, daha hesaplaşacağız şeyler var. Deniz için, Pınar için, Emine için, Fatma Altınmakas için, Özgecan Aslan için - hala bitmeyen davamız var. Hesaplaşacağız. Helalleşmek yok biz de yani.*

durch die Bilder ihrer Tochter und diejenigen gestützt und gestärkt, die diese Bilder um sie herum versammelt tragen und dabei lauthals Gerechtigkeit einfordern. Der Slogan 'Pınar Gültekin ist unsterblich' kann auch dahingehend verstanden werden, dass der feministische Kampf um Gleichberechtigung und Schutz vor männlicher Gewalt sich nicht durch einzelne Rückschläge entmutigen lässt. Lorin nennt in diesem Zusammenhang auch den Fall von Mutlu und Dilek Kaya (vgl. Lorin, 42): Die damals 19-jährige Mutlu Kaya wurde am 18. Mai 2015 von ihrem Ex-Freund Veysi Ercan in den Kopf geschossen. Sie überlebte schwer verletzt und ist fast vollständig gelähmt. Der Täter rechtfertigte seine Taten vor Gericht so, als wäre Mutlu an dem Angriff selbst schuld (vgl. İHA 2016). Er wurde zunächst zu 15 Jahren Haft verurteilt; wegen guter Führung wurde er jedoch nach fünf Jahren in den offenen Vollzug verlegt und aufgrund eines neuen Vollstreckungsgesetzes wurde die Strafe um ein weiteres Jahr verkürzt (vgl. Ulukaya 2020). Mutlus Schwester Dilek beteiligte sich aktiv an den Solidaritätskundgebungen rund um den Prozess gegen den Täter, bis sie am 22. März 2020 selbst von ihrem damaligen Freund und Unteroffizier bei der türkischen Armee, Yusuf Çalışkan, mit einer Schusswaffe getötet wurde. Auch er versuchte, seine Tat als einen durch Dilek provozierten Unfall zu framen.⁷¹ Nun ist es Mutlu Kaya, die zusammen mit weiteren Angehörigen und Mitgliedern der KCD-Plattform das Bild ihrer ermordeten Schwester Dilek auf Kundgebungen in den Händen hält und wirksame Maßnahmen zur Prävention von Gewalt gegen Frauen fordert (vgl. Lorin, 42). Das Urteil gegen den Mörder ihrer Schwester ermutigte Mutlu Kaya außerdem, eine Wiederaufnahme des Verfahrens gegen ihren eigenen Angreifer und eine Verschärfung seiner Strafe zu fordern (vgl. İHA 2022). Auch dieser Fall zeigt, dass die Bilder der ermordeten Frauen einerseits dem individuellen Gedenken dienen, gleichzeitig aber daran erinnern, dass es jede treffen kann und dass jede das nächste Opfer männlicher Gewalt sein kann (vgl. 4.2.3).

Die Befragten gingen jedoch bei meiner Frage nach der Bedeutung von Bildern vorrangig auf die unangemessene Darstellung der Mörder und Ermordeten in den Medien ein (vgl. Sozan, 26–27; Haziran, 62). Das Veröffentlichen von Bildern der Opfer durch feministische Gruppen ist demnach als notwendige Reaktion auf die sexistische, verharmlosende und/oder sensationalistische Berichterstattung zu verstehen. Die Praxis des Gedenkens wirkt als Gegengewicht zu den Darstellungen in den Medien und teilweise durch Politiker, die häufig von Victim Blaming geprägt sind. So assoziiert Haziran mit der Veröffentlichung von Bildern ermordeter Frauen zunächst die Bewertung des Kleidungs- oder Lebensstils der Frauen, wodurch der Mord relativiert und Täter-Opfer-Umkehr betrieben wird:

Wenn zum Beispiel eine Frau getötet wird, denke ich manchmal an Folgendes: Jetzt werden die Menschen in der Gesellschaft wieder mal sinnloses Zeug (*saçma sapan şeyler*) reden. [...] Aber [...] es handelt sich um einen Femizid. Femizid ist politisch und wir müssen ihn verhindern. Es gibt eigentlich nichts anderes, worüber wir nachdenken müssen. Ich meine, was hat sie zu dieser Zeit gemacht, wie

⁷¹ Dieses Victim Blaming wird von Medien nach wie vor häufig dadurch reproduziert, dass die Schilderungen und Rechtfertigungen des Täters vor Gericht im Wortlaut wiedergegeben werden (vgl. 2.3.6). Die Berichte der Hinterbliebenen folgen, wenn überhaupt, erst an zweiter Stelle (vgl. „Dilek Kaya’nın ..., 2021).

war sie gekleidet, trug sie Kopftuch oder nicht? Es macht eigentlich keinen Unterschied. Am Ende wird die Frau getötet.⁷² (Haziran, 62)

Neben Trauer und Wut verspürt Hazirans nach der Meldung eines Femizids vor allem Sorge um den gesellschaftlichen Umgang mit dem Mord und dem Andenken an das Opfer. Eine machtkritische Auseinandersetzung in den Medien und damit in der Gesellschaft scheint für sie kaum möglich. Ihre Formulierung, dass *die Frau am Ende getötet* wird, lässt sich in zweierlei Hinsicht interpretieren: Einerseits wird argumentiert, dass das Verhalten des Opfers in keiner Weise relevant für ihre Ermordung ist. Statt individueller und privater Details über den Lebensstil des Opfers sollten also stets die strukturellen Ursachen von Femiziden diskutiert werden. Andererseits klingt hier das bereits zuvor diskutierte Verständnis der gleichzeitigen Willkür und Systematik von Feminiziden an (vgl. 4.2.3): Durch individuelle Verhaltensanpassung ist kein Schutz vor männlicher Gewalt möglich; am Ende sind Frauen in doppelter Hinsicht die Leidtragenden – als Opfer von Femiziden und durch Täter-Opfer-Umkehr auch nach ihrem Tod. Während Haziran sich mit *sinnlosem Zeug* auf unbewusstere Mechanismen des Victim Blamings beziehen dürfte, die durch die Sozialisierung im derzeitigen heterosexistischen System unausweichlich scheinen, bezeichnet Sozan das sexistische und romantisierende Framing von Femiziden insbesondere in regierungsnahen Medien als *beabsichtigt* (vgl. Sozan, 26). Ähnlich beschreibt Kardelen die Verantwortung der politischen Machthaber in diesem Zusammenhang:

Es gibt eine Feindseligkeit, die von der politischen Elite (*siyasi iktidar*) und den Mitgliedern dieser Elite (*iktidarın neferleri*) ständig geschürt wird. [...] Die Frauenfeindlichkeit wird offen ausgelebt, und der Staat ist dadurch eine Macht, auf die sich die Mörder stützen (*katillerin sırtını yasladığı güç devlet oluyor*). Das wissen wir. (Kardelen, 20)⁷³

Die Sicht der Befragten auf die Rolle des Staates in Bezug auf Femizide wird hier bereits deutlich. Kardelens Verzicht auf den Begriff *Regierung* (*intikam*) könnte zum einen auf die autoritären und antidemokratischen Entwicklungen in der Türkei anspielen, weist aber vor allem auf die individuelle Verantwortung von hochrangigen Personen hin, die öffentlich frauenfeindliche Aussagen treffen oder die Istanbul-Konvention als ‚westlich‘ diffamieren (vgl. 2.3.6). Der Staat wird im Sinne von Atuks Konzept des *Speaking State* (2020; s. 2.3.6) als Akteur beschrieben, der ein Klima der offenen Frauenfeindlichkeit schürt und so den Tätern *den Rücken stärkt*; daran gibt es für Kardelen keine Zweifel. Sozan prangert nicht nur die bereits erwähnte Romantisierung und Relativierung von Frauenmorden in den Medien an, sondern auch die bspw. von Güneş & Yıldırım (2019; s. 2.3.6) analysierte Diskrepanz zwischen der Bloßstellung der Opfer bei gleichzeitigem Identitätsschutz für die (mutmaßlichen) Täter:

⁷² Mesela bazen bir kadın öldürülüğünde aklıma şey geliyor: [...] Oysa [...] bu bir kadın cinayetidir. Kadın cinayetleri politiktir ve bunun öünü kesmek zorundayız. Başka bizim düşünmemiz gereken bir şey yok aslında. Yani o saatte ne işi varmış, nasıl giyinmiş, kapalı mıymış, açık mıymış? Yani hiç farketmez, gerçekten. Sonuca o kadın öldürülüyor.

⁷³ Siyasi iktidar tarafından ve o iktidarın neferleri tarafından sürekli pompalanan bir düşmanlık var. [...] Alenen kadın düşmanlığı pompalıyor ve katillerin sırtını yasladığı güç devlet oluyor. Biz bunu biliyoruz.

Ich meine, wenn man darüber nachdenkt, warum sind die Fotos der Frau überall, aber die Fotos des Mörders – warum sollte sein Gesicht nicht zu sehen sein, seine Familie nicht geschädigt werden, und so weiter? [...] Und naja, ich bin sicher – mir geht es so, vielen Frauen geht es sicher auch so – wenn man zum Beispiel diese Fotos sieht, wird einem übel, wenn man sie zum ersten Mal sieht. Aber ab einem gewissen Punkt gewöhnt man sich daran. (vgl. Sozan, 26–27)⁷⁴

Ihre rhetorischen Fragen signalisieren Empörung und Wut über den medialen Umgang mit Feminiziden. Zudem beschreibt sie ein ohnmächtiges Gefühl der Übelkeit, da sie der sexistischen Berichterstattung mit teilweise expliziten Darstellungen von Gewalt meist unfreiwillig ausgeliefert ist. Wie schon in Bezug auf die Konfrontation mit dem Leid von Angehörigen tritt zumindest für Sozan durch die häufigere Auseinandersetzung mit der Thematik jedoch ein Gewöhnungs- bzw. Abstumpfungseffekt auf. Zudem haben die KC eine Strategie entwickelt, um der Diskrepanz in der medialen Darstellung und damit auch dem eigenen Ohnmachtsgefühl entgegenzuwirken. Diese wird im folgenden Abschnitt beschrieben.

4.3.2 Öffentliches Anprangern der Täter statt Victim Blaming und Täterschutz: "Er wird keiner Frau mehr etwas antun können."

Das Gedenken an die ermordeten Frauen mithilfe von Bildern wird als eine notwendige Antwort auf deren (versuchte) Auslöschung sowie die Bagatellisierung und Normalisierung von Femiziden verstanden. Darüber hinaus werden auch Fotos der (mutmaßlichen)⁷⁵ Möder auf den Social-Media-Accounts der KC veröffentlicht und deren Taten kontextualisiert. Das Öffentlichmachen persönlicher Details der (mutmaßlichen) Täter wird von den Befragten als *teşhir etmek*⁷⁶ bezeichnet. Diese Praxis des öffentlichen Anprangerns hat laut Lorin zum Ziel, Gerichte und Politik unter Druck zu setzen und ein Untertauchen der Täter zu verhindern:

Wir zeigen zum Beispiel überall das Bild von Metin Avcı. Bis hin zu seinem Bruder, seinem Wohnort und seiner Geschäftssadresse stellen wir ihn bloß. Er wird sich nicht mehr in die Gesellschaft einfügen können. Er wird keiner Frau mehr etwas antun können. Denn [...] der Staat ist nicht in der Lage, die notwendigen Maßnahmen zu ergreifen, die Frauen müssen sie (selbst) treffen, um einen sicheren Raum (für sich) zu schaffen. (Lorin, 39)⁷⁷

⁷⁴ Yani düşündüğünde neden kadının fotoğrafları her yerde ama katilin fotoğrafları, yüzü gözükmesin, ailesine zarar gelmesin bilmem ne? [...] Ve yani eminim - ben öyle hissediyorum, birçok kadın da öyle hissediyor - o fotoğrafları görünce böyle bir mide bulantısı falan geliyor ilk gördüğünde mesela. Ama bir noktadan sonra artık şey yani alışıyorsun.

⁷⁵ Die Unschuldsvermutung wird in diesem Zusammenhang von den Befragten nicht erwähnt. Das ist insofern nachvollziehbar, als es bei allen bisher erwähnten Fällen um Taten mit erdrückender Beweislage ging, die jedoch von den Behörden (zunächst) ignoriert (z. B. bei Şule Çet; vgl. 2.3.4) oder sogar zu verfälschen versucht wurde (z. B. Deniz Poyraz, s. Fn. 59).

⁷⁶ Während die Aufdeckung und Kritik an patriarchalen Gewaltstrukturen in der Regel als *ifşa* (*Enthüllung, Preisgabe eines Geheimnisses, Verbreitung eines Gerüchts*) bezeichnet wird (vgl. Saner 2021), verwendeten meine Interviewpartnerinnen in Bezug auf ihre eigene Praxis ausschließlich den Begriff *teşhir* (*Ausstellen, Anprangern, Demonstration*). Möglicherweise bezieht sich *ifşa* eher auf die Veröffentlichung von bisher unbekannten/unter Verschluss gehaltenen Informationen wie dem Namen eines (mutmaßlichen) Täters, während bei *teşhir* eine Kritik am status quo und die Forderung nach Konsequenzen im Vordergrund steht. Es könnte sich aber auch um eine lokale Präferenz in der Wortwahl handeln, da die Begriffe zumindest teilweise synonym verwendet werden (vgl. Baytok 2021; Saner 2021).

⁷⁷ Biz de mesela Metin Avcı'yi her yerde resmini teşhir ederiz. Kardeşine kadar, yaşadığı yere kadar, işletme sahibi olduğu yere

Da Frauen von Staat, Politik und Gesellschaft nicht ausreichend geschützt werden, sehen sich die KC dazu gezwungen, selbst entsprechende Maßnahmen zu ergreifen, um sich und andere vor weiteren Angriffen zu schützen. Die Identität der Täter soll möglichst vielen Menschen bekannt gemacht werden, um ihre Wiedereingliederung in die Gesellschaft und damit potenzielle weitere Gewalttaten zu verhindern. Es wird also immer mit der Möglichkeit gerechnet, dass Täter freigesprochen, mit verhältnismäßig geringen Urteilen bedacht oder frühzeitig entlassen werden. Diese Praxis entsteht daher ebenfalls aus der Überzeugung heraus, keine andere Wahl zu haben.

Auch wenn Lorin die Bloßstellung und (angestrebte) soziale Ächtung der Täter als eine zentrale und auch teilweise erfolgreiche Form der Selbstverteidigung beschreibt, empfindet sie widersprüchliche Gefühle. Denn die Bilder der Täter erinnern an die ständige Gefährdung durch männliche Gewalt in der Öffentlichkeit, auf der Arbeit, in der Universität und zu Hause (vgl. Lorin, 40). Ihnen ständig ausgesetzt zu sein, kann einen negativen und triggernden Effekt insbesondere auf Personen mit eigener Gewalterfahrung haben. Dennoch beschreibt Lorin die Entscheidung, Bilder von Tätern zu veröffentlichen, als das geringere Übel:

Also wenn ich mir die konkrete Situation in der Türkei jetzt anschau – da denkt man inzwischen so: Was schadet den Frauen am wenigsten? Also ich denke wirklich an die Möglichkeit, dass dieser Mörder eine Frau vergewaltigt, wenn er heute vor die Tür geht, und davor habe ich Angst. (Lorin, 40)⁷⁸

Die potenziell triggernde Wirkung der Bilder wird in Kauf genommen, um die Wahrscheinlichkeit für Wiederholungstaten zumindest zu verringern. Gleichzeitig wird bei Vorträgen und Workshops, aber auch bei der Formulierung von Slogans aus Rücksicht auf Gewaltbetroffene und deren Angehörige darauf geachtet, die Verwendung von zu grafischer Sprache zu vermeiden (vgl. Lorin, 23). Wie bereits von Sozan angesprochen (4.2.3), ist hier ein stetiges Abwegen nötig: zwischen der emotionalen Belastung, sich auf Demonstrationen oder in Workshops mit der brutalen Realität von Feminiziden zu konfrontieren, und der täglichen Gefahr geschlechtsspezifischer Gewalt, an der sich ohne feministisches Engagement nichts ändern wird. Diese Einstellung illustriert Haziran anhand einer persönlichen Situation der Überforderung. Diese wurde durch Fotos von Musa Orhan ausgelöst, der für den Tod von İpek Er⁷⁹ verantwortlich ist:

kadar teşhir ederiz. O bir daha toplum içine karışamaz. O bir daha bir kadına zarar veremez. Çünkü [...] önlemini devlet alamıyor, kadınlar almak zorunda, güvenli alanı için. Aslında teşhir etme isteğimiz, sebebimiz bu yönde. Yoksa o katillerin, o katillerin resimlerini taşımaktan bizi çok mutlu değiliz, ya da sosyal medyalarımızda paylaşmaktan. Ama teşhir etmek zorundasın. Bu bir öz savunma biçimi olarak görüyoruz.

⁷⁸ Yani şuan somut durumda Türkiye'de baktığımı - diyorsun ki, artık şunu düşünüyorsun: kadınlara en az hangisi zarar verir? Yani gerçekten ben bugün o katilin dışında gezince bir kadına tecavüz etme ihtimalini düşünüyorum ve bundan korkuyorum.

⁷⁹ İpek Er, eine kurdische Studentin, beging am 16. Juli 2020 einen Selbstmordversuch und starb später an ihren schweren Verletzungen. Sie hinterließ einen Abschiedsbrief, in dem sie die Entführung und wiederholte Vergewaltigung durch den Oberfeldwebel und Anhänger der rechtsextremen Grauen Wölfe Musa Orhan als Grund für ihre Entscheidung beschrieb, sich das Leben zu nehmen (vgl. „İpek Er'in İntiharı ...“, 2020). Musa Orhan wurde daraufhin festgenommen, im Anschluss an die Befragung jedoch wieder freigelassen. Nach İpek Ers Tod am 18. August 2020 wurde durch eine Twitter-Kampagne mit dem Hashtag #MusaOrhanTutuklansın (#NehmtMusaOrhanFest) eine erneute Verhaftung des Täters erreicht. Kurdische

Wenn ich das Foto dieses Typen sah, schaltete ich das Telefon aus, ich wollte es nicht sehen. Das Gesicht dieser Person, sein Gesichtsausdruck zum Beispiel, löste etwas in mir aus, es war traumatisch, und ich fühlte mich zum Beispiel unwohl, wenn ich ihn sah; ich sah ihn nicht an oder wollte seinen Namen nicht hören. Aber natürlich geht es so leider nicht, ohne hinzuschauen und zu sehen. [...] Aber ich sehe dort nicht nur Musa Orhan, ich sehe auch den Staat, ich sehe auch dieses System, und ich bestimme meine Kampflinie (*mücadele hattimi*) danach. (Haziran, 60)⁸⁰

Sie beschreibt ein Gefühl des Schocks und der Lähmung sowie eine gewisse Unfähigkeit, mit der konstanten und teilweise unfreiwilligen Konfrontation mit den Bildern des Täters umzugehen. Aus Überforderung mit ihren Emotionen versucht sie zunächst, den Anblick der Bilder ganz zu vermeiden. Gleichzeitig ist sie davon überzeugt, dass Wegschauen sowohl im wörtlichen als auch im übertragenen Sinn keine Option ist. Die Überwindung dieser Situation gelingt schließlich, indem sie sich die strukturellen Bedingungen vor Augen führt, durch die Täter wie Musa Orhan hervorgebracht werden. Diese Ausrichtung der ‚Kampflinie‘ weg vom individuellen Täter und hin zu den patriarchalen Strukturen ist eine essenzielle Perspektive, die im Folgenden weiter diskutiert werden soll.

Zusätzlich zur Veröffentlichung von Fotos und Statements auf Social Media halten die KC – häufig als Teil der KBG-Plattform – Presseerklärungen ab, bei denen die bisher bekannten Details des jeweiligen Femizids öffentlich gemacht und Konsequenzen gefordert werden.⁸¹ Hierbei wird die Formulierung und Verbreitung eines alternativen, feministischen Narrativs angestrebt, das die vermeintlich privaten Femizide politisiert und die staatliche Verantwortung in den Vordergrund rückt: „Wir sagen: ‚Schaut her, wir sagen euch seit Jahren, dass jeden Tag eine Frau ermordet wird und dass ihr Maßnahmen ergreifen müsst. Und wir denken, dass der Grund für die vielen Frauenmorde darin liegt, dass der Staat keine Maßnahmen ergreift und [...] dass das eine politische Frage ist.‘“⁸² (Lorin, 16) Die systemische Perspektive wird bei der Veröffentlichung von Bildern einzelner Täter also nicht vergessen. Im Gegen teil werden der Staat und seine patriarchalen Strukturen, die Frauenfeindlichkeit fördern und Frauenmörder schützen, beim Anblick einzelner Täter stets mitgedacht:

Frauenrechtsgruppen und Politiker*innen ordneten den laxen Umgang mit Musa Orhan als beispielhaft für die systematischen Angriffe auf die kurdische Bevölkerung in der Türkei ein und wurden im Gegenzug angegriffen, wegen Verleumdung angeklagt oder verhaftet (vgl. Peköz et al. 2021). Musa Orhan wurde schließlich, nach vielen weiteren Kampagnen und Demonstrationen, am 3. Dezember 2021 zu zehn Jahren Haft verurteilt – das Gericht sprach jedoch keinen Haftbefehl aus, sodass Musa Orhan bis dato nicht verhaftet wurde (vgl. Karwan Faidhi Dri 2021).

⁸⁰ *O adamin fotoğrafını görünce kapatiyordum telefonu, bakmak istemiyordum. O kişinin mesela o suratı, yüz ifadesi bende bir şeyler tetikliyordu, travmatik bir şeydi ve rahatsız oluyordum mesela onu görmekten, bakmıyorum ya da ismini duymak istemiyordum. Ama tabii ki bakmayarak, görmeyerek olmaz maalesef yani. [...] Ama dediğim gibi yani orada sadece Musa Orhan değil mesela. Orada aynı zamanda o devleti de görüyorum, orada bu sistemi de görüyorum. Ve mücadele hattımı da ona göre belirliyorum aslında.*

⁸¹ Zusätzlich zur Mobilisierung an zentralen städtischen Plätzen werden auch in U-Bahn-Stationen und auf Fähren kurze Agitationen oder Bannerdrops durchgeführt, um auf aktuelle Femizide bzw. Verhandlungen gegen (mutmaßliche) Täter aufmerksam zu machen (vgl. Kardelen, 24). Neben diesen Aktionen im öffentlichen Raum, die in der Regel gefilmt werden, ist die Veröffentlichung der bei den Aktionen vorgetragenen Reden und Erklärungen auf Social Media ein zentrales Mittel zur Politisierung von Femiziden und zur Rekrutierung neuer Mitglieder.

⁸² *Biz kadın cinayeti olduğunu ilk duyduğumuz an - yani pratiğimiz şudur: onu teşhir etmek. 'Bakın, biz size yillardır her gün bir kadının öldürülüğünü söylüyoruz, önlemler alın diyoruz. Ve birçok kadın cinayetinin sebebi devletin önlem almamasından kaynaklı olduğunu düşünüyoruz ve bunun politik olduğunu düşünüyoruz.'*

Ich weiß [...], dass diese Männer nicht allein sind. Ich sage das symbolisch, aber es gibt Faktoren, die sie unterstützen und ihre widerliche Mentalität fördern: der patriarchale Staat (*ataerkil devlet*), die patriarchale Mentalität (*ataerkil zihniyet*), das männerdominierte Patriarchat (*ataerkil patriyarka*). [...] Und meine Wut richtet sich gegen diese Person, den Staat und das patriarchale System – also ich werde wirklich wütend und mein Wunsch, etwas zu tun, wird noch stärker. (Haziran, 58)⁸³

Für Haziran wandelt sich das oben beschriebene Gefühl der Ohnmacht also in Wut und den Wunsch, etwas zu tun. Die Bilder der Täter wirken gleichsam lähmend und (in einem zweiten Schritt) motivierend/bestärkend, da sie nicht nur den individuellen Täter, sondern auch das Patriarchat als System und den Staat repräsentieren, der dieses System aufrechterhält. Der Fokus auf den Staat als Verursacher und Unterstützer patriarchaler Gewalt scheint eine gewisse Abgrenzung von den eigenen Emotionen und eine produktive Kanalisierung der Empörung über die Situation zu ermöglichen. Besonders hervorzuheben ist hierbei das Verständnis von Tätern, die *nicht alleine* sind, sondern durch patriarchale Strukturen gestützt werden. Diese symbolische Wahrnehmung spiegelt sich auch auf einer materiellen Ebene wider, wenn bspw. Ermittlungen in Bezug auf mögliche Hintermänner aktiv sabotiert (vgl. Fn. 59) oder bei zweifelhaften Todesfällen gar nicht erst eingeleitet werden (vgl. 2.3.4). Auch Sozan stellt eine unmittelbare Verbindung zur Regierungspartei AKP und deren (Mit)Schuld an der Situation her (vgl. Sozan, 32). Der Austritt aus der Istanbul-Konvention und die mangelhafte Umsetzung des nationalen Gesetzes Nr. 6284 zum Schutz der Familie und zur Prävention von Gewalt gegen Frauen (vgl. HRW 2022) sind demnach ausschlaggebend dafür, dass (potenzielle) Täter sich in ihrem frauenfeindlichen Weltbild und ihren Handlungen bestätigt fühlen:

Dieser Mörder weiß das, er sieht das und fühlt sich dadurch bestärkt. Deshalb [...] gibt es für mich keinen Unterschied zwischen dem Staat und diesem Mann. Weil sie sich gegenseitig schützen. Wenn er nicht bestraft wird, dann liegt das am Staat. [...] [Die Gesellschaft, der Staat und die männlichen Täter] sind solidarisch miteinander. Sie ernähren und unterstützen sich gegenseitig [...] Deshalb sieht man diese Mörder ab einem gewissen Punkt [...] als eine Person an, die vom System erzogen und zu dieser Sache ermutigt wurde. (Sozan, 32)⁸⁴

Dass die Täter vor Gericht ihre Verbrechen häufig durch Täter-Opfer-Umkehr zu rechtfertigen versuchen und aufgrund ‚ungerechtfertigter Provokation‘ durch die Opfer zu kürzeren Haftstrafen verurteilt werden, zeigt für Sozan, dass sie durch den Staat geschützt werden – und sich dessen auch bewusst sind. Das Verhältnis zwischen Frauenmörtern und Staat beschreibt sie als symbiotisch und reziprok: Nicht nur die Täter werden vom Staat geschützt, gestützt und ernährt, sondern auch der Staat ist für

⁸³ Katillerin fotoğraflarına bakınca aslında sadece o kişiyi görmüyorum. Sadece katil kişisini görmüyorum. Aslında orada yani bu devleti de görüyorum. Ataerkil zihniyeti de görüyorum. Çünkü biliyorum ki - bir dakka, karıştırdım. Biliyorum ki o erkekler tek başlarına değiller aslında. Bu sembolik olarak söylüyorum ama onları destekleyen de, onların bu pis zihniyetini besleyen faktörler var: ataerkil devlet, ataerkil zihniyet, ataerkil patriyarka. [...] Ve bu öfkem hem o kişiye bizzat hem devlete hem bu sistemeye ataerkil - yani gerçekten sınırlı bozuluyor ve bir şeyler yapma isteği daha da artıyor.

⁸⁴ O katil bunları biliyor, görüyor, artık oradan güç alıyor. O yüzden [...] benim için devletle o erkek arasında hiçbir fark yok. Çünkü birbirlerini koruyorlar. Yani o ceza almadiğın da bunun sebebi devlet. [...] birbirleriyle dayanışma içindeler. Birbirlerini besliyorlar, destekliyorlar. [...] O yüzden o katillere şey gözüyle bakıyorsun bir noktadan sonra. Sistemin yetiştirdiği ve sadece o işi yapması için cesaretlendirilen sadece bir kişi gibi bakıyorsun.

seine Aufrechterhaltung auf die Reproduktion patriarchaler Gewalt durch die Täter angewiesen. Demnach kann der Staat als mordender Mann verstanden werden und ein Mörder als Produkt bzw. Repräsentant des Staats. Ein weiterer Faktor für die Herausbildung und Stärkung des Selbstbewusstseins von Frauenmörtern ist die (Re-)Produktion von Rollenbildern und Normen in der Gesellschaft. Das staatliche und mediale Narrativ, dass widerständige Frauen ihren Tod verdient hätten, wird von der Gesellschaft gespiegelt und andersherum – (patriarchale) Gesellschaft, Staat und Frauenmörder bilden nach dieser Vorstellung eine eingeschworene Gemeinschaft, die sich auf Kosten der weiblichen Bevölkerung gegenseitig stützt und an- bzw. miteinander wächst. Demgegenüber positionieren sich die KC mit eigenen solidarischen Handlungsweisen, die das eigene Selbstbewusstsein stärken sollen und im folgenden Abschnitt dargestellt werden.

4.3.3 Resilienzbildung durch Individuelle und kollektive Selbstverteidigung: „*Die Selbstverteidigungsworkshops sind unser Kampf ums Dasein, unser Kampf, nicht zu sterben.*“

Kardelen beschreibt die selbstorganisierten, aufeinander aufbauenden Selbstverteidigungsworkshops, die Podiumsdiskussionen über rechtliche Fragen im Zusammenhang mit Selbstverteidigung und über Verteidigung gegen emotionale/psychische Gewalt als essentiell für die Herausbildung eines Gemeinschaftsgefühls und einer konfrontativeren Form des Selbstbewusstseins. Dabei mit anderen Frauen in Kontakt zu kommen, die ebenfalls patriarchaler Gewalt ausgesetzt sind, spielt hierbei eine wichtige Rolle:

In den Selbstverteidigungsworkshops [...] kommst du mit Dutzenden von Frauen zusammen und siehst, dass du nicht allein bist gegen diese Gewalt, gegen den Gewaltapparat; [du siehst,] dass du eine Schwester hast. Schon der Aufenthalt in einer solchen Umgebung macht dich stärker, und nach diesen Workshops fühlst du dich nicht nur körperlich stark. [...] Dort spüre ich – und lasse das auch mein Gegenüber spüren –, dass ich nicht allein bin gegenüber der männlichen Gewalt [...], dass man kämpfen kann, dass der andere einen nicht unterdrücken kann, dass er kein Recht dazu hat – mit einem Bewusstsein, das aus der Schwesternschaft (*kız kardeşlik*) geboren wird und das durch Selbstverteidigung verstärkt wird. (Kardelen, 18)⁸⁵

Neben dem Erlernen von praktischen Selbstverteidigungstechniken stehen bei den von Kardelen beschriebenen Workshops die Gemeinschaftserfahrung und die Vernetzung im Vordergrund. Dadurch wird nicht nur körperliche, sondern insbesondere mentale Stärke entwickelt. Im Vergleich zu den in den Workshops vermittelten Inhalten wird die in diesen Räumen erlebte tiefe Verbundenheit zu ihren Mitstreiterinnen (*kız kardeşlik*) als vorrangiger Auslöser für das Gefühl genannt, gegenüber der männlichen Gewalt nicht allein zu sein. Kardelen suggeriert dabei, dass sich bei den von ihr beschriebenen

⁸⁵ Öz savunma atölyesinde onlarca kadınla bir araya geliyorsun - veya işte panellerde, söyleşerinde - ve bu şiddete karşı, şiddet biçimlerine, şiddet aygıtlarına karşı yalnız olmadığını, bir kız kardeşim olduğunu görüyorsun. Zaten ortamda bulundurmak seni güçlendiriyor ve bu atölyelerden sonra da sadece - fiziksel olarak da güclü hissediyorsun.

Workshops Bindungen entwickeln, die über den Zeitraum der Veranstaltung hinausgehen und langfristig wirken. Haziran beschreibt die Teilnahme an den selbstorganisierten Sommercamps, Podiumsdiskussionen und anderen Workshops ebenfalls als prägende und emotional bestärkende Erfahrungen (vgl. Haziran, 25). Dies entspricht auch dem Leitsatz der KC in Bezug auf ihr Verständnis von Selbstverteidigung: „Die wichtigste Selbstverteidigungswaffe der Frauen ist die Organisation.“⁸⁶ (Kampüs Cadıları, o. D.) Ähnlich wie Sozan (vgl. 4.3.4) beruft sich Kardelen auf ihr Recht, nicht unterdrückt zu werden und sich zu verteidigen – sowohl körperlich, als auch durch die Vernetzung mit anderen Frauen. Letztere ist demnach bereits als widerständige Praxis im Kampf gegen patriarchale Strukturen zu verstehen. Dennoch ist für die KC auch die aktive Anwendung von körperlicher Gewalt ein legitimes Mittel der Selbstverteidigung. Für Kardelen stellte die folgende Aktion der KC auf einem Campusgelände gar den ersten Berührungsplatz mit der Gruppe dar:

Diese *Kampüs Cadıları* hatten eine Selbstverteidigungsaktion organisiert. Sie hatten vor einem Mann gewarnt, der eine Frau belästigt, sie Gewalt ausgesetzt und wiederholt verfolgt hat. Sie sag[t]en, dass er [...] sich von dieser Frau fernhalten soll, aber der Mann hört[e] nicht auf sie. Dann stellten sie diesen Mann bloß und verprügeln ihn auf dem Campus. Und wir definieren das als eine legitime Vorgehensweise, wir sprechen von der Legitimität der Selbstverteidigung. Weil die andere Partei die Worte, die Warnungen nicht versteht und die Frau immer noch belästigt, ihr immer noch folgt – in diesem Moment, wenn das Fass voll ist (*tak dediği anda*), dann sagen wir, dass Selbstverteidigung ein Recht ist. (Kardelen, 11)⁸⁷

Die KC werden in dieser Schilderung als militante Gruppe dargestellt, die auch vor physischen Angriffen auf (mutmaßliche) Täter nicht zurückschreckt. Dabei betont Kardelen die Verhältnismäßigkeit und Legitimität der Gewalt, die von den KC-Aktivistinnen gegen den übergriffigen Mann ausgeübt wurde: Sie stellt eine Reaktion auf dessen wiederholte Übergriffe und seine Weigerung dar, *Worte zu verstehen*. Die Gewalt dient der *Bloßstellung* des Mannes auf dem Campus, um (wohl nicht nur, aber insbesondere) dort weitere Übergriffe zu verhindern und weibliche Stärke zu demonstrieren. Die Aktion wird von Kardelen daher als rechtmäßige Form der Selbstverteidigung verstanden. Dies ist insofern auffällig, als es sich um eine gezielte und geplante Aktion der Gruppe gehandelt zu haben scheint und unklar ist, ob die gewaltbetroffene Person selbst daran beteiligt war. Kardelens Verständnis von Selbstverteidigung umfasst also auch kollektive Abschreckungs- bzw. Vergeltungsmaßnahmen, die nicht aus dem Affekt heraus begangen werden und das Ziel haben, den Täter öffentlich bloßzustellen (vgl. 2.3.5). Diese Bloßstellung durch körperliche Gewaltanwendung stellt eine Fortführung der weiter oben beschriebenen Praxis des öffentlichen Anprangerns von mutmaßlichen Tätern auf Social Media und De-

⁸⁶ Kadınların öz savunmadaki en önemli silahı örgütlenmektir.

⁸⁷ O Kampüs Cadıları bir öz savunma eylemi gerçekleştirmiştir. Bir kadını taciz eden, şiddette maruz bırakın, tekrarlı takibe alan bir erkeği uyarıyorlar. Buna dair arkadaşlarından uzak durması gerektiğini söylüyor, o kadına uzak durması gerektiğini, ve bu erkek bunu dinlemiyor. Sonra bu erkeği teşhir edip dövüyorlar kampüs içinde. Ve bu meşru bir eylem olarak biz tanımlıyoruz, öz savunmanın meşruiyetinden konuşuyoruz. Çünkü karşı taraf sözden anlamıyor, yapılan uyarılardan anlamıyor, kadını hala taciz ediyor, kadını hala takip ediyor, ve o anda, tak dediği anda, öz savunmanın hak olduğunu biz söylüyoruz.

monstrationen dar. Sie kann damit als eine weitere Form der feministischen Aneignung des dominanten Narrativs und als Versuch verstanden werden, durch öffentlichkeitswirksame Interventionen an gesellschaftlichen Machtverhältnissen zu rütteln.

Dieses Bestehen auf dem Recht auf Selbstverteidigung und die von Frauenrechtsgruppen zu diesem Thema organisierten Veranstaltungen sind einzubetten in einen Kontext der häufig schweren Verurteilungen von Frauen, die ihre gewalttätigen (Ex)Partner aus Selbstschutz töten, während bei Femiziden aus weiter oben genannten Gründen mildernde Umstände geltend gemacht werden (vgl. 2.3.1). Kardelen kritisiert in diesem Zusammenhang die Diskrepanz zwischen dem ebenso effizienten wie drastischen Vorgehen des türkischen Staatsapparats gegen jede Form des oppositionellen Engagements insbesondere seit 2016 und einer Situation, in der „Frauen, die zur Polizei gehen und keine Antwort bekommen, obwohl sie Gewalt erfahren haben, [...] Frauen, die Hunderte von Anzeigen erstattet haben“ (Kardelen, 15), mit gewaltverharmlosenden Sprüchen wie ‚Wer liebt, schlägt auch zu‘ (*sever de döver de*) konfrontiert werden. Unter diesen Umständen bleibt gewaltbetroffenen Frauen schließlich keine andere Wahl, als sich selbst physisch zur Wehr zu setzen:

[...] und wenn die Gewalt zu heftig wird (*o şiddetin tak dediği yerde*), greift sie an, um sich selbst zu verteidigen, um die andere Person auszuschalten. Also es gibt Handlungen, die nicht darauf abzielen, [die andere Person] zu töten, sondern sich selbst zu schützen. [...] Wir verteidigen das. Wir sehen das als rechtmäßig an. [...] In einem Land und einer Gesellschaft, in der das Gesetz und die Mechanismen nicht funktionieren, sagen wir, dass es Notwehr (*meşru müdafaa*) und Selbstverteidigung (*öz savunma*)⁸⁸ ist, sich zu schützen. (Kardelen, 11, 16)⁸⁹

Für Kardelen ist es essenziell zu betonen, dass die Tötung des Gewalttäters im Fall von Notwehr – im Gegensatz zum Femizid – nicht intendiert ist, sondern aus den Bemühungen der Frau resultiert, ihr eigenes Leben zu retten. Hieraus ergibt sich für Kardelen die Legitimität der Tötung aus Notwehr.⁹⁰ Dabei ist jedoch auch die Einbettung in einen Kontext, in dem die entsprechenden Gesetze und Schutzmechanismen nicht funktionieren bzw. nicht angewendet oder gar aktiv außer Kraft gesetzt werden, von zentraler Bedeutung. In diesen Kontext ordnet Kardelen auch die Selbstverteidigungsworkshops der KC ein:

Alle Aktivitäten, die wir gegen Femizide – eigentlich alle Aktivitäten, die wir durchführen [...] tragen in gewisser Weise zum Freiheits- und Existenzkampf der Frauen bei, um leben zu können, um am Leben zu bleiben und diese Welt zu verschönern. Aber ganz besonders [...] die Selbstverteidigungsworkshops sind gleichzeitig unser Kampf ums Dasein, unser Kampf, nicht zu sterben. Mit anderen

⁸⁸ Die beiden Begriffe werden in der Regel synonym verwendet, wobei *meşru müdafaa* eher im Rechtskontext gebräuchlich ist. Die im Deutschen existierenden leichten Bedeutungsunterschiede zwischen ‚Selbstverteidigung‘ und ‚Notwehr‘ sind im Türkischen meines Verständnisses nach nicht relevant.

⁸⁹ [...] ve artik *o şiddetin tak dediği yerde* kendini savunma adına hamleler oluyor, karşısındakini ekarte etmek için. Yani amacı onu öldürmek değil, amacı kendisini korumak olan hamleler oluyor. [...] Biz bunu savunuyoruz. Bunun hak olduğunu görüyoruz. [...] İşlemeyen hukukun olduğu, işlemeyen mekanizmaların olduğu bir ülkede, bir toplumda bizim kendimizi korumamızın bir *meşru müdafaa* olduğunu, bir *öz savunma* olduğunu söylüyoruz.

⁹⁰ Kardelen führt in diesem Zusammenhang explizit den Fall von Çilem Doğan als Beispiel an, der bereits weiter oben ausführlich besprochen wurde (2.3.5).

Worten: In diesem Selbstverteidigungsworkshop lernen wir, wie wir in einem Moment der Gewalt nicht sterben. Und nicht, wie wir das Gegenüber töten können. (Kardelen, 23)⁹¹

Sie bezieht sich hierbei zum einen auf die individuelle Ebene, auf der die Teilnahme an den Selbstverteidigungsworkshops vor einer potenziellen Gefährdung des eigenen Lebens schützt. Angesichts der ständigen Bedrohung, die im vorherigen Abschnitt thematisiert wurde (4.3.2), zeigen die Workshops Handlungsoptionen auf und fördern das Bewusstsein der Teilnehmenden, dass sie mit ihren Erfahrungen nicht allein sind. Auch hier grenzt Kardelen sich implizit von männlichen Tätern ab, indem sie betont, dass sich die Workshopinhalte rein auf die Selbstverteidigung und nicht auf den Angriff bzw. die Tötung anderer beziehen. Dies ist insbesondere vor dem Hintergrund des auch von Sozan geteilten Verständnisses von Tätern als bewusst vom Staat ausgebildete ‚Schachfiguren‘ (vgl. Sozan, 29) einzurichten, auf das ich später noch genauer eingehen werde (4.4). Zum anderen tragen für Kardelen nicht nur die Veranstaltungen mit Femizidbezug, sondern alle Aktionen der KC zum *Freiheits- und Existenzkampf der Frauen* bei, indem sie die Verstrickungen von Staat und männlicher Gewalt sichtbar machen und kritisieren. Neben der *Lebensnotwendigkeit* der genannten Aktivitäten verweist sie auf das Potenzial des feministischen Kampfes, *diese Welt zu verschönern* (vgl. 4.2.4).

4.3.4 Die eigene Stimme finden – Slogans und Agitationen als Selbstverteidigungspraxis: „Für mich ist das so etwas wie Rebellion.“

In unterschiedlichen Kontexten erwähnten die Akteurinnen immer wieder die Bedeutung des Schreibens als bestärkende und revolutionäre Praxis. Sozan schildert beispielsweise, dass sie erst im Rahmen der im vorherigen Abschnitt beschriebenen Selbstverteidigungsworkshops lernte, zu schreiben (vgl. Sozan, 63). Damit einher ging ein Perspektivenwechsel von internalisiertem Victim Blaming zu mehr Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung:

Einfach meinem Vater die Stirn zu bieten, meine Stimme zu erheben, [...] oder der Person, mit der ich zusammen bin, etwas zu sagen wie: 'Du tust das gerade und ich will das in dieser Beziehung nicht, und das ist mein natürlichstes Recht (*bu benim en doğal hakkım*).' Das sind alles Dinge, die mir der Feminismus gegeben hat, und es wäre sehr schwer für mich, die jetzt aufzugeben [...]. (Sozan, 63)⁹²

Sozan beschreibt eine Entwicklung von einem Zustand *ohne eigene Stimme* und ohne Handlungsoptionen, voller Fremdbestimmung und Angst hin zu der Fähigkeit, insbesondere Männern *die Stirn zu bieten* und in Konflikten *die eigene Stimme zu erheben*. Dies wird durch den Feminismus ermöglicht,

⁹¹ Kadın cinayetlerine yönelik yaptığımız - aslında yaptığımız tüm faaliyetler [...] bir bakıma yaşayabilmek için, yaşatabilmek için, bu dünyayı güzelleştirmek kadınların özgür ve varolma mücadelesini kendisine taşıyor. Yaptığımız tüm atölyeler, tüm faaliyetler esasında. Ama özel olarak [...] öz savunma atölyesi de bizim varolma mücadeleümüzdir, ölmeme mücadeleümüzdir. Yani bir şiddet anında nasıl ölmeyeceğimiz öğreniyoruz aslında biz o öz savunma atölyesinde. Karşı tarafı nasıl öldüreceğimiz değil yani.

⁹² Yani sadece babama karşı çıkmak, işte ona sesimi yükseltebilmek gerekiğinde ya da sevgilime birlikte olduğum kişiye 'sen bunu şu an bunu yapıyorsun ve ben bu ilişkide bunu istemiyorum ve bu benim en doğal hakkım' gibi bir şeyler söyleyebilmek. Hepsi bana feminizmin kazandırdığı şeyler ve bunlardan vazgeçmek artık benim için çok zor, yani kolay değil.

der in impliziter Abgrenzung zum öffentlichen Raum, der Familie oder romantischen Beziehungen von Sozan als beinahe lebensnotwendiger Schutzraum bzw. Zufluchtsort (*sigınak*) bezeichnet wird. In diesem symbolischen Raum kann die eigene Stimme trainiert werden, um sie später für die eigenen Rechte einzusetzen. Sozan spricht hier das ‘Überschwappen’ des empowernden Effekts von Handlungen auf Demonstrationen bzw. in selbstorganisierten Kursen auf das alltägliche Leben an: Sie kann seit ihrem feministischen Engagement und durch den Rückhalt aus der Gruppe in bedrohlichen Situationen gegen übergriffige Männer auf der Straße oder in Auseinandersetzungen mit dem eigenen Vater oder Partner an ihre eigene Stimme erinnern und diese auch einsetzen, um sich zu verteidigen und die eigenen Grenzen zu kommunizieren. Die Gefühle der Lähmung, Ohnmacht und Scham werden transformiert in Selbstbestimmung und Unabhängigkeit – von den Zwängen der Familie und der Gesellschaft. Vor dem Hintergrund der staatlich propagierten Rollenbilder, wonach bereits lautes Lachen von Frauen als unschicklich und provokativ gilt (vgl. 2.3.6), sehen sich die Akteurinnen „mit einem System konfrontiert, in dem unsere Stimmen überall gedämpft werden.“ (Lorin, 33) Durch Täter-Opfer-Umkehr gerade nach Übergriffen im öffentlichen Raum „werden die Stimmen der Frauen überall zum Schweigen gebracht. [...] Wenn wir heute belästigt werden, können wir unsere Stimme nicht erheben, weil wir Angst vor der Reaktion der Gesellschaft haben.“ (ebd.)⁹³ Das Rufen von Slogans und die damit einhergehende Raumnahme auf Kundgebungen wird daher als bewusster Akt der Rebellion gegen die bestehenden Verhältnisse eingesetzt.

Bevor Lorin bei öffentlichen Aktionen häufiger die Aufgabe übernahm, Slogans in die Menge zu rufen, musste sie ebenfalls ihre eigene Sozialisierung und die Angst vor gesellschaftlichen Sanktionen überwinden. Dies gelang ihr dank der Unterstützung und Ermutigung durch ihre Mitstreiter*innen (vgl. Lorin, 33).⁹⁴ Inzwischen hat das Schreien in der Öffentlichkeit sogar einen erleichternden Effekt auf Lorin:

Aber an diesem Ort schreist du mit deiner lautesten Stimme, ihr widersetzt euch diesem System, dem männlichen Staat, der Männlichkeit, mit eurer lautesten Stimme. Das entspannt mich total. [...] Für mich ist das so etwas wie Rebellion [...], das Schreien. Das, was in dir drin ist, herauszuholen (*içinden çıkarmak*). (Lorin, 33)⁹⁵

Im Schutz der Gruppe wird es möglich, sich den gesellschaftlichen Normen performativ zu widersetzen. Den Versuch, Frauen stumm zu machen und aus dem öffentlichen Raum zu verdrängen, beantworten die Akteurinnen mit ihrer lautesten Stimme. Das Schreien ist nicht nur ein Ventil für die Gefühle der

⁹³ *Her yerde sesimizin kısıldığı bir sistemle karışıyayız. [...] Bu şekilde her yerden kadınların sesi kısılmaya çalışıyor. Böyle bazen düşünüyorum, Karşıyaka'da yürüyorum, [...] Bugün biz tacize uğradığımızda sesimizi çıkaramıyoruz, toplumun tepkisinden korktuğumuz için.*

⁹⁴ An den ersten Slogan, den sie in der Öffentlichkeit laut und ohne Zurückhaltung (*hunharca*) gerufen hat, kann sie sich bis heute erinnern: *YAŞASIN KADIN DAYANIŞMASI! (Es lebe die Frauensolidarität!)* (vgl. Lorin, 33).

⁹⁵ *Ama o alanda en gür sesinle bağıryorsun, en gür sesi[n]le o sisteme, erkek devlete, erkekliğe karşı çıkyorsunuz. Bu beni müthiş rahatlatıyor [...] Bu benim için isyan niteliğinde bir şey [...], bağırmak. İçindekini çıkarmak.*

Akteurinnen, sondern ermöglicht ihnen gleichzeitig, die eigenen, internalisierten Vorstellungen über angemessenes weibliches Verhalten *aus sich herauszuholen*.

Neben den Reden der einzelnen Gruppierungen, die sich innerhalb der Plattform ‚Gerechtigkeit für Pınar Gültekin‘ organisieren, bestand der Großteil der Aktivitäten während der PG-Demonstration aus dem Rufen von Slogans. Haziran erinnert sich in Bezug auf die PG-Demonstration besonders an das Rufen von Slogans vor den verschlossenen Fenstern des Gerichtssaals.

Wir haben [...] dort, wo der Prozess stattfand, an den Fenstern Slogans gebrüllt. Ich glaube, bei der letzten Verhandlung waren die Fenster offen [...]. In diesem Fall hatten sie [...] die Fenster geschlossen. Denn sie wissen, dass wir schreien werden. Denn eigentlich weiß der Staat, wie wütend wir sind. Aus diesem Grund versuchen sie, solche Maßnahmen [...] zu ergreifen. Aber das spielt gar keine Rolle. Wir schrien wieder, applaudierten, riefen Parolen. Und übrigens haben wir erfahren, dass der Ton nach innen durchgekommen ist. Das hat mich auch sehr beeindruckt. (Haziran, 53)⁹⁶

Für sie war es von besonderer Bedeutung zu wissen, dass ihre Stimme einen Effekt hat – dass die Fenster des Gerichtssaals verschlossen waren, brachten Haziran und andere unmittelbar mit der Kundgebung und ihrem lauten Rufen in Verbindung. Der Versuch der Behörden, die Stimmen der Demonstrierenden zu unterdrücken, wirkt auf diese nicht entmutigend, sondern vielmehr motivierend. Personen, die Zutritt zum Gebäude hatten, berichteten später außerdem, dass die Slogans von innen trotz der geschlossenen Fenster hörbar waren – dieser Umstand allein stellt für Haziran ein Erfolgserlebnis dar. Denn wenn auch die Inhalte der Rufe nicht verständlich waren, ist es dennoch gelungen, der Wut über die in den Augen der Demonstrierenden unnötig lange Gerichtsverhandlung und das damit einhergehende Victim Blaming Ausdruck zu verleihen.

Eine andere Form der Raumnahme durch lautes Rufen wird von den Befragten als *Agitation (ajitasyon)* bezeichnet. Agitationen sind kürzere, teilweise vorbereitete und auswendig gelernte Reden mit dem Ziel, die umstehenden Personen durch ihre emotionalisierte Sprache zu mobilisieren und zu bestärken, während die gegnerische Seite kritisiert und zur Rechenschaft gezogen wird (vgl. Kardelen, 51). Lorin beschreibt ihre spontane Rede während der PG-Demonstration vor den verschlossenen Fenstern des Gerichtssaals als Beispiel für eine solche Agitation. In ihrer kurzen Rede kritisierte sie Avcı Aussage, die Abschaffung der İstanbul-Konvention sei eine gute Idee (vgl. ‚Gültekin'i katleden Avcı ...‘, 2021), und rief die umstehenden Demonstrierenden dazu auf, gemeinsam den SLOGAN *İSTANBUL SÖZLEŞMESİ YAŞATIR!* (*Die İstanbul-Konvention bleibt lebendig!*) zu rufen:

Es war eigentlich ein Ausdruck der Wut in mir, [...] denn da saß ein Mörder in seinem Anzug, in seiner Verhandlung, und ich wollte diesen Mörder stören. [...] Ich meine, manchmal kommen einem die Worte plötzlich aus dem Mund, du kannst einfach nicht mehr. Es ist der letzte Tropfen, der das Fass

⁹⁶ Davanın olduğu yere gidip oradaki camların oradan sloganlar atmıştık mesela. Sanırım önceki davada camlar açtı, sloganlar vesaire atıldı. Bu bizim gittiğimiz davada camları kapatmışlardı mesela. Çünkü bu bağırcakları biliyorlar. Aslında devlet bizim ne kadar öfkeli olduğumuzu biliyor. Bunun için de işte kendilerince böyle önlemler almaya çalışıyor. Ama hiç önemli değil. Biz yine bağırdık. Böyle alkışlar, sloganlar. Ve içeri[y]e ses gitmiş bu arada, onu da öğretendik. O da beni çok etkilemişti. (B4)

zum Überlaufen bringt – du wirfst es einfach hin, du holst es aus deinem Inneren heraus (*içinden çıkışıyorsun*). (Lorin, 30)⁹⁷

Für Lorin ist also das Rufen von Parolen bzw. die eben beschriebene Agitation eine Möglichkeit, ihre Wut über die Dreistigkeit des wegen eines brutalen Frauenmords angeklagten (und inzwischen verurteilten) Mannes auszudrücken. Sie konnte ihr Bedürfnis erfüllen, den Mörder direkt anzusprechen und mit ihren Worten zu *stören*. Zusätzlich beschreibt sie den Effekt solcher agitierenden Reden auf die umstehenden Frauen, die dadurch *gleichzeitig enthusiastischer und wütender* wurden (vgl. Lorin, 30). Ihre Rede entsprang einem ohnehin schon unaushaltbaren Gemütszustand, der durch die provokative Aussage des Täters noch unerträglicher gemacht wurde. Dass die Demonstrierenden vor dem Gerichtsgebäude eine gerechte Strafe für einen Mörder forderten, der sich durch die Aufhebung der Istanbul-Konvention ganz offensichtlich bestärkt fühlte, verdeutlicht die Verschränkung zwischen Staat und Femiziden eindrücklich. Wie die meisten Kundgebungen und Aktionen werden auch diese (mehr oder weniger) spontanen Brandreden gefilmt und schnellstmöglich über Social Media verbreitet. Die Agitation wirkt also als Ausdruck kollektiver Wut auch über die Kundgebung hinaus (vgl. Gerbaudo 2012; nach Caltekin 2020, S. 3).

4.3.5 Stärke durch solidarische Handlungsweisen und Bündnisbildung: „*Und deswegen beschreibe ich diesen Tag als einen meiner schönsten Tage.*“

Trotz der weiter oben bereits beschriebenen Herausforderungen bei der Mobilisierung (vgl. 4.2.2) empfindet Sozan die PG-Demonstrationen als etwas, das ihr Mut macht und Trost spendet. Denn dabei wird für sie die Bereitschaft zur gegenseitigen Unterstützung und Solidarität zwischen den Teilnehmenden erfahrbar:

Und wir fahren dort wirklich wegen einer sehr traurigen und für Pinars Familie schrecklichen Situation hin. Aber es tut mir gut, das zu sehen. Also wenn mir oder der Frau neben mir etwas zustoßen würde, gäbe es viele Frauen, die nur wegen dieser Frau kommen würden. Und dass wir uns diesen Ort zu eigen machen (*sahiplenmek* [...], zum Beispiel. (Sozan, 3)⁹⁸

Die schwierige Konfrontation mit der eigenen Trauer und der Trauer der Angehörigen wird durch den tröstlichen Gedanken aufgewogen, dass dank des gemeinsamen Engagements kein Femizid unbeantwortet bleibt. Ebenso bestärkend ist die Erfahrung, sich den Ort der Verhandlung *zu eigen* zu machen

⁹⁷ Öyle spontane gelişti. O içindeki öfkenin dışa vurumuydu aslında, çok sinirlenmiştim, çünkü orada takım elbisesiyle oturan, davayında oturan bir katil, ve ben o katili rahatsız etmek istedim yani. 'İstanbul sözleşmesi iyi ki kaldırıldı' diyen bir katıldı. Onun için spontane gelişti. [...] Yani bazen aniden çıkyor ağızından kelimeler, artık şeye gelemiyorsun. Bardağın son damlası oluyor ve sen onu - atıyorsun yani, içinden çıkışıyorsun. Kadınlar orada coşkuyla kapılıyor, kadınlar orada daha çok öfkeleniyor. Ya ajitasyon, dediğimiz şey, bizim için çok önemli. Kadın cinayetleri eylemlerinde, kadın eylemlerinde, genel eylemlerde kadınlar bunu kullanır.“

⁹⁸ Ve orada aslında çok üzücü ve ailesi için çok korkunç bir durum için oraya gidiyoruz. Ama şeyi görmek beni iyi hissettiriyor. Yani benim başıma bir şey gelse ya da yanındaki kadının başına bir şey gelse orada sadece o kadın için oraya gelebilecek bir sürü kadın var. Ve orayı sahiplenmiş ya da aynı hisleri taşımamız mesela.

und sich Raum zu nehmen. Der Status Quo wird so hinterfragt und das durch Victim Blaming perpetuierte frauenfeindliche Narrativ zumindest nicht unkommentiert stehengelassen. Auch Haziran beschreibt die PG-Demonstration als eine äußerst positive und beeindruckende Erfahrung:

Frauen jeden Alters, von 50 bis 20, Frauen von überall her, kommen und verteidigen Pınar und wir fahren in eine andere Stadt. [Wir sind] nicht einmal in İzmir, sondern in einer anderen Stadt. [...] Zunächst einmal war ich sehr beeindruckt davon, dass sich alle Pınars angenommen haben, dass alle Frauen sich Pınars angenommen haben. [...] Das war ein guter Start in den Tag, ich war sehr aufgelegt. (Haziran, 51)⁹⁹

Dass *Frauen jeden Alters und von überall her* an der Demonstration teilnahmen, wirkt als Bestätigung für deren Legitimität und Notwendigkeit ebenso wie für den Erfolg der Mobilisierung. Die Diversität und große Anzahl an Personen, die sich für den Fall Pınar Gültekin verantwortlich fühlen und die Reise in eine andere Provinz auf sich nehmen, nur um vor dem Gerichtsgebäude für eine Verurteilung ihrer Mörder zu demonstrieren, haben einen bestärkenden Effekt auf Haziran. Auch Lorin hebt die Inkaufnahme der langen Anfahrt als besondere Eigenschaft der Akteur*innen hervor: „Wir können in Busse steigen und nach Muğla zu Pınar Gültekin fahren. [...] Wir würden auch in ein anderes Land fahren, wenn wir die Möglichkeit hätten. So einen Willen (*irade*) haben wir.“ (Lorin, 12)¹⁰⁰ Diese Willensstärke, die gemeinsame Wut, der Enthusiasmus für den Kampf (*mücadele*)¹⁰¹ und der geteilte Glaube in den feministischen Weg (*bu yola olan inancımız*) machten das Erlebnis für Haziran schließlich so einzigartig:

Ich habe diesen Tag sehr genossen. Also [...] natürlich ist es hart, schließlich sind wir nicht [dorthin] gegangen, um Spaß zu haben. Aber diese Wut, dieser Enthusiasmus, diese Freude [...] am Kampf – und der Glaube [an diesen Weg] waren in uns allen, zumindest in mir. Und deswegen beschreibe ich diesen Tag als einen meiner schönsten Tage. Aber ich wünschte [...] wir hätten uns nicht für den Prozess von Pınars Tod, sondern für einen schöneren Anlass zusammengefunden. Aber leider war es so. (Haziran, 54)¹⁰²

Dass Haziran eine Demonstration vor einem Gerichtsgebäude, in dem Verhandlungen gegen einen Frauenmörder stattfinden, als einen ihrer *schönsten Tage* beschreibt, deutet auf die zentrale Stellung hin, die das feministische Engagement in ihrem Leben einnimmt (vgl. 4.2.1). Auch wenn der Anlass ein trauriger war, verbindet sie mit dem Tag positiv besetzte Gefühle wie Enthusiasmus und Freude, die im selben Atemzug wie die sich auf der Demonstration entladende Wut genannt werden. Wut und Trauer über den Mord an Pınar Gültekin werden durch die Erfahrung, diese Gefühle miteinander zu

⁹⁹ Pınar'ı 50'sinden 20'sine, her yaştan kadın, her yerden kadınlar gelip savunuyor ve başka şere gidiyoruz. İzmir'de de değil, başka şehire gitmek için. [...] Bu beni çok etkilemişti öncelikle, Pınar'ı herkesin sahiplenmesini, tüm kadınların sahiplenmesi beni çok etkilemişti. [...] O - güzel başlamıştım yani güne, böyle çok heyecanlıydım.

¹⁰⁰ Pınar Gültekin için otobüslerle binip Muğla'ya gidebiliyoruz. [...] Yani imkanımız olsa başka bir ülkeye de gideriz. Hani öyle bir irademiz var.

¹⁰¹ Mücadele wird im Deutschen in der Regel mit *Kampf* oder *Streit* übersetzt. Im Englischen ist die Palette breiter, z. B. *struggle*, *campaign* oder *striving*. Der im Deutschen möglicherweise passendere Begriff *Engagement* existiert im Türkischen nur als aus dem Französischen übernommenes *angajman* und wird nur selten verwendet.

¹⁰² O günde gerçekten çok keyif almıştım. [...] tabii ki zor, sonuçta eğlenmeye gitmedik. Ama o öfke, o coşku, o [...] mücadelenin verdiği neşe ve o inanç hepimizin içindeydi, bende en azından böylediydim. Ve yani o günü en güzel günlerimden biri diye tanımlamıştı. Ama keşke [...] Pınar'ın ölümünün davası için değil de daha güzel bir şey için birleşmiş olsaydık. Ama maalesef öyle oldu.

teilen und in der Gruppe ausdrücken zu können, gewissermaßen positiv besetzt. Obwohl an der Demonstration eine Vielzahl an unterschiedlichen Gruppierungen und Einzelpersonen beteiligt war, deren zwangsläufig voneinander abweichendes Feminismusverständnis an anderer Stelle zu Diskussionen führen kann, spricht Haziran – wohl u. a. aufgrund der einenden Erfahrung des gemeinsamen Rufens von Slogans – von Gefühlen, die *allen* Teilnehmenden gemein waren. Dieser Eindruck wird auch von Sozan geteilt (vgl. Sozan, 13). Durch die Konzentration auf ein konkretes Thema bzw. einen konkreten Fall wird es also möglich, breite(re) Bündnisse zu bilden, die auch von den Akteurinnen selbst zumindest für die Dauer der Demonstration als Einheit wahrgenommen werden. Dieses Zusammengehörigkeitsgefühl wurde, abgesehen vom gemeinsamen Rufen der Slogans, maßgeblich durch die Anwesenheit und das Verhalten der *Bařış Anneleri*¹⁰³ gefördert:

Schon die Anreise war sehr schön. Es gab zum Beispiel immer eine gewisse Solidarität zwischen den Frauen. [...] Die *Bařış Anneleri* haben zum Beispiel sofort Essen rausgeholt. Sie haben eine Menge Essen gemacht und uns alle eingeladen, und wir haben gemeinsam gegessen. Dadurch wird einem auch klar, dass diese Leute nicht zufällig dort waren. Es sind revolutionäre Frauen, [...] die miteinander solidarisch sind und miteinander kämpfen. Ich habe mich sehr darüber gefreut, das zu sehen [...]. Einerseits ist die Wut wegen Pınar noch in uns, andererseits verbringen wir solidarisch Zeit miteinander, wir essen, wir unterhalten uns. (Haziran, 52)¹⁰⁴

Dass die *Bařış Anneleri* für alle Essen mitgebracht hatten, das sie den übrigen Teilnehmenden nicht nur nach der Ankunft in Muğla, sondern auch während der langen Busfahrten immer wieder anboten, versteht Haziran als solidarisches Handeln. Solidarität heißt demnach, füreinander mitzudenken, einander zu versorgen und füreinander zu sorgen – auf der emotionalen wie auf der physischen Ebene. Dabei ist auch die Gegenseitigkeit zentral, die sich beispielsweise darin ausdrückte, dass Haziran später eine große Menge an eisgekühltem Wasser kaufte und unter den sich im Schatten ausruhenden Demonstrationsteilnehmer*innen verteilte. Unter anderem das Teilen von Nahrungsmitteln trug außerdem dazu bei, sprachliche Barrieren zwischen den fast ausschließlich Kurdisch sprechenden *Bařış Anneleri* und den überwiegend türkischsprachigen KC zu überwinden. Durch Hazirans Bewunderung für die *Bařış Anneleri* zeigt sich ihr Respekt für die älteren Frauen, denen sie Stärke und Bewusstsein zuschreibt und deren Teilnahme an der Demonstration sie als Ehre empfindet (vgl. Haziran, 51). Die *revolutionären Mütter* übernahmen für die Delegation eine zentrale emotionale und körperliche Versorgungsrolle, die zu einem Gefühl der Geborgenheit unter den jüngeren Anwesenden führte und als bei-

¹⁰³ Die *Bařış Anneleri* (*Friedensmütter*) bzw. *Cumartesi Anneleri* (*Samstagsmütter*) halten seit den 1990er Jahren an öffentlichen Plätzen stumme Mahnwachen ab und fordern Aufklärung über den Verbleib ihrer Kinder, die nach dem Militärputsch 1980 und während der türkisch-kurdischen Auseinandersetzungen in den 1990ern in Polizeigewahrsam „verschwunden“ sind (vgl. „Bařış Anneleri ...“, 2020).

¹⁰⁴ Sonra yolculuk da zaten çok güzeldi. Ve mesela orada hep bir dayanışma vardı kadınlar arasında. [...] Mesela *Bařış Anneleri* hemen yemek çıkardılar. Böyle bir sürü yemek yaptılar ve hepimizi çağırıldılar, birlikte yemek yedik. Orada aslında o insanların tesadüfen orada olmadığını da anlamış oluyoruz. Onlar zaten dayanışan, birbiriley dayanışan, mücadele eden devrimci kadınlar [...]. Bunu görmek çok mutlu etmişti beni, [...]. Bir yandan Pınar'ın öfkesi hala içimizde ama bir yandan da işte birbirimizle de vakit geçiriyoruz dayanışarak, yemek yiyoruz, sohbet ediyoruz.

spielhaftes solidarisches Handeln verstanden wird. In meiner Wahrnehmung nahmen die *Barış Anneleri* in ihrer traditionellen Kleidung und weißen Kopftüchern mit großer Selbstverständlichkeit Raum ein: Sie stiegen als erste über die Absperrbänder vor dem Gerichtsgebäude und überquerten ohne zu zögern einen großen Kreisverkehr, sodass die nahenden Autos stehenbleiben mussten; sie breiteten sich im nahegelegenen Café auf verschiedenen Tischen aus und beanspruchten die Stühle der anderen Gäste; und sie setzten sich im Anschluss an die erste ‚Demonstrationsrunde‘ allen Widersprüchen der Polizei und des Sicherheitspersonals zum Trotz zunächst in den Schatten auf dem Gelände des Gerichtsgebäudes. Im letzten Fall war der Polizei die Ratlosigkeit teilweise deutlich anzusehen, die nicht wusste, wie sie mit einer Gruppe widerständiger alter Frauen umgehen sollte. Dieses Verhalten hatte auch einen ermutigenden Effekt auf die übrigen Kundgebungsteilnehmenden.

Auch die gegenseitige öffentliche Unterstützung zwischen Müttern, deren Töchter ermordet wurden, ist Teil der solidarischen Praxen im Kampf gegen Femizide (vgl. Lorin, 27); so nahm die Mutter von Deniz Poyraz (s. Fn. 59) ebenfalls an der Demonstration gegen den Mörder von Pınar Gültekin teil. Indem sich betroffene Angehörige und insbesondere die Mütter der ermordeten Frauen öffentlich positionieren und gerechte Strafen (bzw. überhaupt eine strafrechtliche Verfolgung) fordern, beeinflussen sie mit ihrer persönlichen Betroffenheit nicht nur die öffentliche Meinung, sondern auch die Aktivist*innen: „Manchmal bekomme ich immer noch eine Gänsehaut, und wenn ich [die] Mutter [von Deniz Poyraz] sehe, fühle ich mich immer so schlecht, dass ich nicht atmen kann (*nefes alamayacak derecede kötü hissediyorum*). Aber irgendwann wird man stärker.“ (Lorin, 25)¹⁰⁵ Die öffentliche Sichtbarkeit und das Engagement der Mütter empfindet Lorin jedoch nicht als störend – ganz im Gegensatz zur Polizei, die einen früheren Demonstrationszug zu verhindern versuchte, woraufhin Pınars Mutter Şefika in Ohnmacht fiel (vgl. Aktay 2022), oder der Staatsanwaltschaft, die gegen selbige ein Verfahren wegen Beleidigung und Bedrohung eröffnete, nachdem sie Metin Avcı im Gerichtssaal als ‚Hund‘ beschimpft hatte (vgl. „Pınar Gültekin‘in annesi ...“, 2022). Sie verkörpern vielmehr den Schmerz, der mit patriarchaler Gewalt einhergeht, und lösen ein starkes Mitgefühl bei Lorin aus, das schließlich emotional bestärkend wirkt. Die Beteiligung der betroffenen Mütter und anderer Angehöriger kann daher als unverzichtbar für die feministische Mobilisierung gegen Femizide erachtet werden.

¹⁰⁵ *Hala bazen tüylerimi diken diken oluyor ve annesini gördüğümde her zaman böyle nefes alamayacak derecede kötü hissediyorum kendimi biraz.*

4.4 Kampf gegen ‚das System‘ als Schlüsselperspektive

Im Folgenden möchte ich die expliziten wie impliziten Aspekte des Systems herausarbeiten, dem sich die befragten Akteur*innen der KC als diametral gegenüberstehend verstehen. Dazu werde ich zunächst die bereits erwähnten und teilweise analysierten Gesichtspunkte zusammenfassend darstellen, die sich überwiegend auf die Rolle des Staatsapparats (bestehend aus Legislative, Judikative und Exekutive), aber auch auf die Medien und die Gesellschaft beziehen: Zum einen wurde wiederholt die Unfähigkeit bzw. vor allem die (bewusste) Untätigkeit des Staats im Zusammenhang mit Gewalt gegen Frauen kritisiert, der gleichzeitig ein äußerst entschlossenes, effizientes und flächendeckendes Vorgehen gegen Oppositionelle und regierungskritische Personen insbesondere nach 2016 gegenübersteht (vgl. 4.2.3; Kardelen, 16). Hierzu zählt auch die nachlässige oder ausbleibende Verfolgung von Verdächtigen und Beweismittelsammlung, insbesondere wenn es sich um kurdische oder anderweitig marginalisierte Frauen (Sexarbeiter*innen, trans Frauen, geflüchtete Frauen) handelt (s. u.). Dies geht so weit, dass in konkreten Fällen nur bei feministischer Mobilisierung überhaupt Ermittlungen aufgenommen, rechtliche Schritte eingeleitet oder richterliche Entscheidungen getroffen werden (vgl. 4.2.3). Damit im Zusammenhang steht das Fehlen von ausreichend inklusiven Gewaltschutzangeboten, die die sprachliche Vielfalt des Landes berücksichtigen (vgl. Fn. 69). Zum anderen wurde der Staat als aktiver Verursacher und (Re-)Produzent von Gewalt beschrieben, was nur vermeintlich einen Widerspruch zu seiner Untätigkeit darstellt. Denn das (bewusste) Unterlassen von notwendigen Maßnahmen und Reformen wird durch die aktive Förderung von anti-empanzipatorischen und patriarchalen Rollenbildern legitimiert und vice versa. In diesem Zusammenhang wurden die vergleichsweise hohen Strafen für Frauen, die ihre Gewalttäter töten, der häufigen Geltendmachung von mildernden Umständen (wegen guter Führung oder einer ‚ungerechtfertigten Provokation‘ durch weibliche Opfer) in Femizidfällen gegenübergestellt (vgl. 4.3.2). Der Staat wird außerdem für die Ausbildung und finanzielle Unterstützung von späteren Tätern wie Onur Gencer und Musa Orhan verantwortlich gemacht (s. u.). Ein aktuelles Beispiel ist zudem der Austritt der Türkei aus der Istanbul-Konvention, der die oben diskutierte provozierende Aussage Metin Avcı ermöglichte (vgl. 4.3.4). Auch wurde auf die individuelle Rolle von ‚Machthabern und politischen Kadern‘ in Bezug auf die auf mehreren Ebenen stattfindende Täter-Opfer-Umkehr hingewiesen. In diesem Zusammenhang wurde auch die Reproduktion einer patriarchalen Mentalität durch die Polizei thematisiert, die über die Familie auf die Akteur*innen Druck auszuüben versucht (vgl. 4.2.1) oder gewaltbetroffene Frauen mit verharmlosenden Aussagen demütigt und wieder nach Hause schickt (vgl. 4.3.3). Victim Blaming wurde nicht nur im Zusammenhang mit staatlichen Akteur*innen genannt, sondern als gesamtgesellschaftliches Problem verstanden, das durch die bewusst verzerrte Darstellung von Femizidfällen durch die Medien verstärkt wird (vgl. 4.3.1). Diese ver-

öffentlichen aufreizende oder vermeintlich kompromittierende Fotos der weiblichen Opfer bzw. unzensierte Fotos der Leichen, während sie die Identität der (mutmaßlichen) Täter schützen und die politische Komponente dieser Morde nicht thematisieren. Ein weiterer Aspekt des Victim Blamings ist das Narrativ, lautes Lachen bei Frauen sei unschicklich oder gar provokant. Die feministische Aneignung des Schreiens als widerständige Praxis gegen diese Rollenzuschreibungen wurde von allen Befragten als zentral für ihre persönliche Entwicklung und ihr feministisches Engagement beschrieben (vgl. 4.3.4).

Opfer eines Femizids zu werden ist also gleichzeitig *zufällig* und *systematisch*: Zufällig insofern, als es die eine Person und nicht die andere getroffen hat; und systematisch, weil die Morde durch ein frauenfeindliches, patriarchales Klima ermöglicht und die Täter von Staat, Medien und Gesellschaft geschützt werden bzw. Gewalt gegen Frauen relativiert, romantisiert und normalisiert wird. Dies führt zu einem ständigen Gefühl der Unsicherheit, der Angst und des Ausgeliefertseins für die Befragten, da sich diese nicht auf staatlichen Schutz verlassen können, sondern den Staat selbst als Täter verstehen. Um die von den Befragten beschriebene Untrennbarkeit von Staat und Femizid näher zu analysieren und dabei die bisher großteils ausgeklammerte kurdische Identität als zentrale Dimension herauszuarbeiten, möchte ich auf zwei bereits erwähnte Beispiele von Femiziden näher eingehen:

In Bezug auf İpek Ers Tod (vgl. Fn. 79) ist zunächst anzumerken, dass Musa Orhan zwar aufgrund der Beweislage für ihren Selbstmord verantwortlich gemacht werden kann, sie jedoch nicht eigenhändig ermordet hat. Dennoch nennt Haziran diesen Fall wie selbstverständlich im Kontext von Femiziden. Auch Sozan beschreibt den Fall als beispielhaft für die Femizide und vermissten Frauen in den kurdischen Gebieten in der Türkei, die häufig mit dort stationierten türkischstämmigen Soldaten und Polizisten in Verbindung gebracht werden:

Der Staat versucht ständig, die Struktur dieses Ortes zu verändern, und bringt Soldaten und Polizisten von außerhalb, um dort zu arbeiten. Und in Orten, in denen Kurd*innen leben, werden Frauen häufiger von Feldwebeln, Soldaten und Polizisten getötet, weil die dort mit den Frauen etwas [Sexuelles] erleben wollen. Und wenn das nicht passiert oder [die Frauen] sich trennen wollen, ist es leichter, sie zu bedrohen [...], und sie töten sie auch [...]. Musa Orhan ist einer von ihnen. Er hat İpek Er getötet und ist immer noch auf freiem Fuß. Und Innenminister Süleyman Soylu gab Erklärungen ab wie ‚Wir stehen zu unserem Soldaten, wir unterstützen ihn‘.¹⁰⁶

Für Sozan ist Musa Orhan der Mörder von İpek Er, obwohl diese sich selbst das Leben genommen hat. Auch wenn der Begriff Femizid bzw. Frauenmord in diesem Zusammenhang nicht explizit verwendet

¹⁰⁶ *Orada sürekli böyle bir oranın yapısı değiştirilmeye çalışılıyor devlet tarafından. Ve işte dışarıdan asker polis oraya getiriliyor orada çalışması için. Ve Kürtlerin yaşadığı yerlerde kadınlar genelde işte çavuşlar, askerler polisler tarafından daha çok öldürülmüyor çünkü ordaki kadınlarla bir şeyle yaşaması istiyorlar. Ve olmadığına ya da ayrılmak istediklerinde daha kolay tehdit ediyorlar - işte ben askerim, polisim - ve de öldürüler mesela. İşte Musa Orhan bunlardan bir tanesi. İpek Er'i öldürdü, hala dışarıda. Ve işte İçişleri Bakanın Süleyman Soylu falan işte 'biz askerimizin yanındayız, biz onu destekliyoruz' gibi açıklamalar yaptı.*

wird, kann daher davon ausgegangen werden, dass İpek Er für Sozan Opfer eines Femizids wurde. Hierbei wird also wie bei Özer et al. ein breites Verständnis der Kategorie Femizid deutlich, das auch die ‚Erzwingung des Selbstmordes‘ mit einschließt (vgl. 2.3.1). Darüber hinaus bringt Sozan den Tod von İpek Er und das Verschwinden von Gülistan Doku¹⁰⁷ mit der anti-kurdischen Bevölkerungspolitik der türkischen Republik in Zusammenhang, die 1937/38 während des sog. Dersim-Aufstands in der Ermordung von weit über 10 000 Kurd*innen und deren Deportation bzw. Vertreibung gipfelte – hiervon waren auch Sozans Familie betroffen (vgl. Sozan, 36). In den 1990er Jahren kam es erneut zu Konflikten mit der PKK u. a. im Südosten der Türkei und zur Vertreibung von etwa 1 Mio. Kurd*innen (vgl. Korkut 2006). Bis zum Jahr 1991 waren das Sprachen oder Schreiben in den kurdischen Sprachen und sogar die Verwendung einzelner Buchstaben, die im Kurdischen, aber nicht im Türkischen vorkamen, in der Türkei verboten (vgl. Othmann 2021). Die Stationierung von türkischen Polizisten und Soldaten in überwiegend kurdischen Gebieten stellt demnach eine subtilere Form der angestrebten Auslöschung und Vertreibung der kurdischen Bevölkerung dar und beinhaltet auch die von Sozan beschriebene vergeschlechtlichte Komponente. Diese Verflechtung zwischen Staat und Täter wird laut Sozan durch die angebliche Unterstützung bzw. Verteidigung des Täters durch den türkischen Innenminister¹⁰⁸ verdeutlicht.

Aus diesen und anderen Fällen (wie Fatma Altınmakas oder Gülistan Doku) geht hervor, dass die kurdische Identität bzw. die staatlich propagierte Kurd*innenfeindlichkeit in der Türkei eine zentrale Dimension in Bezug auf Femizide darstellt. Dies zeigt sich insbesondere an der Ermordung von Deniz Poyraz, bei der die politische Motivation des Täters eine vorrangige Rolle spielte. In diesem Zusammenhang bezeichnet Sozan den Mörder Onur Gencer als *Bauer* bzw. *Marionette (piyon)* der Regierung, die direkt vom Staat unterstützt und zur Tat angestachelt worden sei:

Der Mord an Deniz Poyraz ist ganz anders. Das ist sowohl ein Mord an einer Frau als auch ein politischer Mord, denn es handelt sich um einen Mörder, der von der AKP und dem Staat in Lagern in Syrien ausgebildet wurde. [...] Er kommt vor Gericht und sagt: 'Ich habe eine Terroristin getötet, denn sie war bei der HDP. Deshalb müsst ihr mir keine Strafe, sondern eine Belohnung geben.' Mit

¹⁰⁷ Gülistan Doku wurde am 5. Januar 2020 zuletzt von ihren Mitbewohnerinnen gesehen, ihr Handy gab in der Nähe eines Stausees ein letztes Signal ab (vgl. „Gülistan Doku olayı ...“, 2022). Der damalige Gouverneur von Dersim/Tunceli, Tuncay Sonel, versicherte den Angehörigen, dass es sich um Selbstmord handle und dass Gülistans Leiche bald gefunden werden würde. Nach auf Druck von Gülistans Familie eingeleiteten Ermittlungen wurde schließlich ihr Ex-Freund Zeynel Abarakov mithilfe von Videoaufnahmen als Hauptverdächtiger identifiziert. Es wurde jedoch kein Haftbefehl gegen ihn ausgestellt. Gülistan Dokus Vater und auch die Mutter des Tatverdächtigen werfen Tuncay Sonel vor, durch sein Verhalten die Flucht von Zeynel Abarakov ins Ausland ermöglicht zu haben (vgl. „Gülistan Doku'nun babası ...“, 2022). Abarakov wurde zwar schließlich am 17.03.2022 in Alanya festgenommen, nach 24 Stunden aber wieder freigelassen und ist seitdem für die Polizei erneut nicht auffindbar (vgl. Yıldırım 2022). Gülistan Doku wird noch immer vermisst.

¹⁰⁸ Eine der von Sozan angeführten ähnelnde Aussage war in Medienberichten nicht auffindbar – allerdings wurde vom Innenminister eine Positionierung veröffentlicht, in der er eine angebliche Solidaritätsbekundung mit Musa Orhan abstritt (vgl. Çolak 2021). Es dürfte also zumindest hartnäckige Gerüchte darüber gegeben haben, dass er sich zunächst mit dem Täter solidarisierte.

anderen Worten, er wurde geschult, er hat ein Jahr lang ein Training absolviert, sowohl psychologisch als auch physisch. Er [...] kam mir vor wie eine Schachfigur (*piyon*). Ich meine, er ist ein vom Staat ausgebildete[r] [...] Mörder, auf eine geplante Weise. (Sozan, 28)¹⁰⁹

Für Onur Gencers angebliche Forderung nach einer Belohnung bzw. einem Orden (*ödül*) statt einer Bestrafung lassen sich in der Berichterstattung keine Hinweise finden.¹¹⁰ Es kann davon ausgegangen werden, dass Sozan mit ihrer Formulierung das Selbstverständnis unterstreichen wollte, mit dem Gencer die Tat begangen hat: Für sie versteht er sich als Gerechtigkeitskämpfer im Dienst des türkischen Staats, der keinerlei Reue für seine Tat empfindet. Obwohl der Täter Rachegeküste infolge traumatischer Erfahrungen im Kindesalter mit der kurdischen PKK als Grund für seine Tat anführte, ist Sozan davon überzeugt, dass er nicht (nur) aus eigener Motivation, sondern im Auftrag des türkischen Staats gehandelt hat. Dies begründet sie damit, dass der Täter in Syrien und Libyen nachweislich eine *psychologische wie physische* militärische Ausbildung absolvierte und als Notfallmediziner in der (inzwischen) türkeinahen Freien Syrischen Armee (FSA) sowie in der türkischen Armee diente (vgl. „HDP Saldırganın ...“, 2021). Für Sozan reicht die kurd*innenfeindliche Indoktrination des Staats so tief, dass sie den Attentäter lediglich als Schachfigur bzw. als Marionette (*piyon*) des Staats versteht: Er kann nur existieren, weil er vom Staat bewusst zu dem gemacht wurde, der er ist. Diese Überzeugung wird durch den bereits beschriebenen freundschaftlichen Umgang der Polizei am Tatort (vgl. Fn. 59) und das provokante Verhalten des Täters vor Gericht verstärkt, das laut Sozan ungeahndet blieb. Auch Kardelen spricht von einer *offenen Allianz* zwischen Frauenmördern und dem *Männerstaat (erkek devlet)*:

Diese Mörder, diese Männer stützen sich auf diesen Männerstaat. Wir haben das schon früher kritisiert, und wir kritisieren es immer noch. Aber es besteht keine Notwendigkeit mehr, das anzuprangern. Denn sie können es ja selbst offen sagen [...], dass sie mit Mörtern zusammenarbeiten, dass sie Mörder schützen – das können wir sehen, das wissen wir. (Kardelen, 22)¹¹¹

Diese symbiotische Beziehung zwischen männlichen Tätern und dem Staat ist laut Kardelen für alle Beteiligten so offensichtlich, dass es eigentlich nicht mehr notwendig scheint, sie zu kritisieren. Dies könnte einerseits als Eingeständnis gedeutet werden, dass die feministische Kritik nur begrenzten Erfolg hat. Gleichzeitig scheint es umso ermutigender zu wirken, dass die Regierung offen auf der Seite

¹⁰⁹ Deniz Poyraz katliamı çok başka. Hem bir kadın cinayeti hem de siyasi bir şey. Çünkü orada AKP'nin, devletin Suriye'de kamplarda yetiştirdiği bir katil. [...] Mahkemedede gelip diyor ki ben bir - hakime katil diyor ki: 'ben bir terörist öldürdüm HDP'li olduğu için. O yüzden siz bana ceza değil, ödül vermek zorundasınız' diyor. Yani o yetiştirmiş, bir sene boyunca eğitime girmiş, hem psikolojik hem fiziksel bir eğitime girmiş. [...] onu gördüğümde - şey yani bir piyon gibi bir şey. Yani devletin yetiştirdiği herhangi bir şey. Yani bir katil, aslında planlı bir şekilde.

¹¹⁰ Lediglich die folgende Aussage ist dokumentiert: „Ich kannte den Namen der Person, die ich getötet habe, nicht, ich habe sie nie gesehen. Ich habe die Person getötet, weil sie in der HDP-Provinz Zentrale war und ich dachte, sie sei eine Terroristin.“ („Pişman değilim ...“, 2022) Allerdings machte ein Abgeordneter der HDP die Regierung, die Justiz und die Medien mit den folgenden Worten für den Anschlag verantwortlich: „Bei früheren Anschlägen haben wir gesehen, dass die Täter Bestrafungen erhalten haben, die wie Belohnungen wirken (*ödül gibi cezalar*). [...] Es ist klar, dass diese Angriffe gebilligt werden.“ (Kepenek 2021)

¹¹¹ O katiller, o erkekler sırtını bu erkek devlete yaslıyor. Zaten biz bunu öncesinde teşhir ediyoruz, hala teşhir ediyoruz. Ama artık teşhire lüzum yok. Çünkü kendileri bunu açıkça söyleyebiliyorlar. Yani katillerle işbirliği yaptıklarını, katilleri koruduklarını - bunları görebiliyoruz, biliyoruz da.

der Täter steht und sich gegen die Frauenrechtsbewegung(en) positioniert. Denn vor diesem Hintergrund ist es kaum möglich, den feministischen Forderungen ihre Legitimität abzusprechen.

5. Diskussion

Ausgehend von der zentralen Bedeutung von Protesten als Analysegegenstand für die Erforschung von zivilgesellschaftlichen Mobilisierungen wurden in der vorliegenden Arbeit die politischen Praxen und Strategien der *Kampüs Cadıları* in Izmir im Umgang mit Femiziden und männlicher (Staats-)Gewalt herausgearbeitet. Dabei zeigte sich gleich zu Beginn, dass die Befragten die eigenen Tätigkeiten in der Regel nicht – wie im deutschsprachigen Kontext üblich – als Aktivismus verstehen, der mit Lippenbekennissen und fehlender Tiefe assoziiert wird. Vielmehr haben sie sich einem *revolutionären sozialistisch-feministischen Kampf (feminist mücadele)* verschrieben, der für ihr Leben sinnstiftend ist und „bis zum letzten Atemzug“ (Lorin, 45) geführt werden soll. Diese vermeintliche Aufopferung wird jedoch größtenteils nicht als Belastung, sondern als ehrenhafte Pflicht empfunden. Dieses Verantwortungsgefühl ergibt sich zum einen aus dem Verständnis der eigenen Praxis als Fortführung bzw. Erbe einer weltweiten feministischen Tradition; zum anderen entspringt sie dem Bewusstsein über die Überlebensnotwendigkeit feministischer Mobilisierungen gegen geschlechtsspezifische Gewalt und Victim Blaming in der Türkei: Zahlreiche Beispiele belegen die Untätigkeit sowie die sexistische und gewaltverharmlosende Perspektive türkischer Behörden in Femizidfällen, die erst durch entsprechende feministische Interventionen aufgedeckt und korrigiert werden konnte. Dass sich die Akteurinnen ihrer eigenen Vulnerabilität ständig bewusst sind, zeigt sich insbesondere an der Aussage „in diesem Land gibt es keine Garantie für mein Leben“ (Kardelen, 38). Eine Infragestellung des eigenen Engagements ist für die Akteurinnen aus diesem Grund kein Thema – sie sehen angesichts der ständigen Bedrohung keine andere Wahl, als ihr Leben dem feministischen Kampf zu widmen. Dieses Bewusstsein, nichts (oder kaum etwas) zu verlieren zu haben, ermöglicht auch die Fokussierung auf kleine Erfolge, die sich neben der Einflussnahme auf Gerichtsentscheidungen durch den Aufbau eines feministischen Gegennarrativs insbesondere auf die Stärkung von zwischenmenschlichen Beziehungen beziehen. Hierbei kristallisierte sich die *Schwesternschaft (kız kardeşlik)* bzw. die *feministische Freund*innenschaft (feminist arkadaşlık)* als essenzielles Konzept heraus, das durch tiefe emotionale Bindung, Vertrauen und geteilte Werte geprägt ist. Dank der *Schwesternschaft* als Beziehungs- und Unterstützungsgeflecht fühlen sich die Akteurinnen bei frauen- und queerfeindlichen Übergriffen – gegen sie selbst oder andere – weniger allein und hilflos, da sie sich auf die Unterstützung ihrer *Schwestern* verlassen können. Die Einbindung in die Gruppe der KC ermöglicht ihnen außerdem, sich von traditionellen Geschlechternormen zu emanzipieren und sich auch der versuchten Einflussnahme der eigenen Familien zumindest teilweise zu entziehen. Der bewusste Aufbau von langfristigen Beziehungen, in denen Politisches und Privates nicht getrennt werden kann und soll, stellt also eine zentrale Praxis der KC dar, ohne die eine kontinuierliche Auseinandersetzung mit Femiziden und (staatlicher) Männergewalt gar nicht möglich wäre. Besonders hervorzuheben ist das Verständnis der Akteurinnen, dass

diese Beziehungen über das gemeinsame politische Engagement hinausgehen müssen, um nachhaltig wirken zu können.

Die feministische Politisierung von Femiziden in der Türkei muss außerdem stets in engem Zusammenhang mit der Bagatellisierung, Normalisierung und Legitimierung von Gewalt gegen Frauen durch Medien und politische Machthaber betrachtet werden. Denn die von den KC und anderen Gruppen organisierten Aktionen und Kundgebungen stellen meist eine Antwort auf gewaltverharmlosende bzw. offen frauenfeindliche Aussagen durch Politiker*innen und die unzureichende strafrechtliche Verfolgung von Tatverdächtigen dar. Vor dem Hintergrund der nach wie vor häufig angewendeten Täter-Opfer-Umkehr im öffentlichen Diskurs und vor Gericht entwickeln die Akteurinnen kontinuierlich ein feministisches Gegennarrativ, das durch die folgenden Strategien gekennzeichnet ist: Die Bilder von Femizidopfern und vermissten Frauen dienen einerseits der Erinnerung an diese Frauen, deren Andenken bewahrt und von der sensationalistischen medialen Darstellung abgegrenzt werden soll; andererseits spenden die Bilder den Hinterbliebenen Trost und stärken gleichzeitig das Zusammengehörigkeitsgefühl unter den Demonstrierenden. Das öffentliche Anprangern (*teşhir*) von (mutmaßlichen) Tätern, das je nach Fall die Veröffentlichung von unzensierten Bildern, Adressen und anderen privaten Informationen umfassen kann, wird als notwendige Selbstverteidigungsstrategie verstanden, da staatliche Gewaltschutzmaßnahmen nicht umgesetzt und internationale Abkommen wie die Istanbul-Konvention sogar aktiv untergraben werden. Deshalb steht hierbei nicht (nur) der individuelle Täter, sondern stets der Staat als Legitimator und Unterstützer von Männergewalt im Zentrum der Kritik. Ziel dieses öffentlichen Anprangerns ist also zum einen, eine Wiedereingliederung der Täter in die Gesellschaft zu erschweren und letztere für geschlechtsspezifische Gewalt zu sensibilisieren; zum anderen wird dabei auf das symbiotische Verhältnis zwischen Staat und Tätern verwiesen, das durch die gesellschaftliche Reproduktion von Stereotypen Normvorstellungen verstärkt wird. Eine weitere Strategie besteht in der selbstorganisierten Vermittlung von konkreten physischen Selbstverteidigungstechniken, was sich positiv auf die mentale Verfassung und die Resilienzfähigkeit der Akteurinnen auswirkt und das Gruppengefühl stärkt. Damit in engem Zusammenhang steht das Finden der eigenen Stimme, das sich im Schreien von Slogans und Agitationen auf Demonstrationen ausdrückt und als essenzielle Strategie der feministischen Raumnahme und Emanzipation verstanden werden kann. Sowohl die von einer Akteurin beschriebene gezielte Gewaltanwendung gegen einen übergriffigen Komillitonen als auch die selbstbewusste Raumnahme durch lautes Schreien, Rufen und Jubeln auf Demonstrationen stellen einen performativen Bruch mit internalisierten und externen Vorstellungen über angemessenes weibliches Verhalten dar.

Bereits durch die politische Organisierung an sich, die von den KC als ‚wichtigste Selbstverteidigungs-waffe der Frauen‘ verstanden wird, widersetzen sich die Akteurinnen dem staatlich-medialen Narrativ

der schutzbedürftigen, stimmenlosen Frau. Hinzu kommt die Bildung von Bündnissen mit anderen Frauenorganisationen, die sich in Bezug auf Alter und Ethnizität ihrer Mitglieder sowie bezüglich der politischen Schwerpunktsetzung und des jeweiligen Feminismusverständnisses teilweise stark unterscheiden; durch die fokussierte Mobilisierung gegen Femizide sind die Bündnisse jedoch zu kollektivem Handeln fähig. Am Beispiel der PG-Kundgebung wurde deutlich, dass insbesondere das fürsorgliche Verhalten der (überwiegend kurdischen) *Başış Anneleri* für die Akteurinnen eine zentrale Quelle der Inspiration und Stärke darstellt. Die Teilnahme der Angehörigen bzw. vor allem der Mütter von Femizidopfern an den Demonstrationen legitimiert die Aktivitäten der Gruppe und wirkt dadurch emotional bestärkend auf die Akteurinnen. Durch das kollektive Erlebnis des Protests können die Akteurinnen die grundätzlich als belastend empfundene Konfrontation mit der eigenen Wut und Trauer sowie dem Leid der Angehörigen gewissermaßen positiv besetzen und produktiv kanalisieren. Die oben bereits erwähnte *Schwesternschaft* wird durch die gemeinsamen Erfahrungen vor, während und nach (!) den Demonstrationen vertieft und ermöglicht diese gleichzeitig.

Die Sichtbarmachung und der Kampf gegen das staatlich legitimierte und (re)produzierte frauen-, queer- und kurd*innenfeindliche System stellt die zentrale Perspektive der KC dar: Für sie besteht kein Unterschied zwischen einem Frauenmörder und dem Staat, der durch seine (bewusste) Untätigkeit in Bezug auf geschlechtsspezifische Gewalt sowie die aktive Förderung von patriarchalen Rollenbildern und anti-empanzipatorischen Maßnahmen (wie dem Austritt aus der Istanbul-Konvention) direkt für Gewalt gegen Frauen und Femizide verantwortlich gemacht wird. Die 'Kurd*innenfrage' sollte ursprünglich aufgrund des beschränkten Umfangs der Arbeit nicht berücksichtigt werden. Eine von diesem Konflikt isolierte Betrachtung der Thematik war jedoch angesichts der Aussagen der Akteurinnen nicht möglich. Vielmehr erwiesen sich die kurdische Identität und die darauf basierenden Erfahrungen von staatlich-männlicher Gewalt als zentrale Faktoren für die Politisierung von Femiziden in der Türkei. So führte beispielsweise die staatliche Diffamierung von politisch engagierten Kurd*innen und HDP-Mitgliedern als Terrorist*innen zu Onur Gencers Anschlag auf die HDP-Provinzzentrale in Izmir und zur Ermordung von Deniz Poyraz; der Selbstmord von İpek Er nach ihrer Entführung und wiederholten Vergewaltigung durch Musa Orhan ist einzuordnen in die gezielte Stationierung türkischer Soldaten in kurdischen Gebieten, die ihre Machtposition gegenüber kurdischen Frauen bewusst ausnutzen; und die nachlässige Suche nach der seit über zwei Jahren vermissten Gülistan Doku sowie der Mangel an kurdischsprachigen Gewaltschutzangeboten können ebenfalls mit der kurd*innenfeindlichen Bevölkerungspolitik des türkischen Staats in Verbindung gebracht werden. Hierbei ist allerdings anzumerken, dass sich unter den Interviewten keine türkischstämmige Akteurin befand (vgl. 4.1). Weiterführend könnte also untersucht werden, ob innerhalb der KC signifikante perspektivische Differenzen in Abhängigkeit von der jeweiligen ethnischen Zugehörigkeit der

Mitglieder bestehen. Dies ist insofern naheliegend, als der Zusammenhang zwischen kurdischer Identität und Femiziden einzig von der arabischstämmigen Befragten nicht explizit thematisiert wurde.

Die besondere Betroffenheit von LGBTIAQ*-Personen wurde ebenfalls von zwei Befragten aufgegriffen, konnte jedoch im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht weiter berücksichtigt werden. Hierzu wäre eine tiefergehende Auseinandersetzung mit der Geschichte und den Perspektiven der LGBTIAQ*-Bewegung in der Türkei notwendig gewesen. In diesem Zusammenhang könnten auch das binäre und tendenziell exkludierende Konzept der *Schwesternschaft* sowie die von einer Befragten angedeutete Vorstellung von Frauen als (ausschließlichen?) Subjekten des Feminismus weiter thematisiert und problematisiert werden. Außerdem richtete sich die Systemkritik der Akteurinnen auch gegen dessen kapitalistischen Aspekte. Diese wurden jedoch nur stichpunktartig erwähnt, vermutlich weil von den Befragten ein Bewusstsein über die Verschränkung von Kapitalismus und Patriarchat meinerseits vorausgesetzt wurde. Dies führte dennoch dazu, dass diese Perspektive nicht ausreichend beleuchtet werden konnte. Ebenso musste ich auf eine Auseinandersetzung mit den internen Organisationsformen und Entscheidungsmechanismen der KC verzichten, da hierzu weitere Beobachtungen und eine erneute Befragung der Akteurinnen notwendig gewesen wären.

Obwohl ich einen potenziell wertenden Vergleich etwa zwischen der Türkei und Österreich oder Deutschland im Rahmen dieser Arbeit vermeiden wollte, waren meine Interviewfragen und Feldbeobachtungen eindeutig von dem teils bewussten, teils unbewussten Bedürfnis geprägt, die mir unbekannten Situationen und Vorgehensweisen mit bereits Bekanntem zu vergleichen. Dies wurde beispielsweise an meinem besonderen Interesse für die häufige Verwendung von Namen und Fotos sowohl der Femizidopfer als auch der Mörder deutlich, die in Österreich selten bis gar nicht zu beobachten ist. Die Akteurinnen hätten diesen Aspekt ihrer Praxis ohne meine expliziten Nachfragen vermutlich nicht in diesem Ausmaß beschrieben. Hier zeigt sich die co-konstruierende Rolle der forschenden Person, die nach dem Ansatz der konstruktivistischen Grounded Theory als integraler Bestandteil des Prozesses verstanden wird. Demnach trägt die forschende Person durch ihre eigenen Perspektiven und Erwartungen – bei entsprechender Reflexion – zur Originalität der Forschungsergebnisse bei, statt diese zu verfälschen (vgl. Dunne & Üstündag 2020).

Ein weiteres unerwartetes Ergebnis ist die zentrale Bedeutung der Mutterfigur – seien es die Mütter der ermordeten Frauen oder die *Barış Anneleri* – für die Akteurinnen und die Politisierung von Femiziden insgesamt. Durch die Betonung ihrer Identität als Mütter appellieren diese an das gesellschaftliche Bild der sich sorgenden Mutter, die für das Wohlergehen ihrer Kinder verantwortlich ist. Indem sie in der Öffentlichkeit ihre Stimmen erheben und Forderungen an die Politik stellen, statt sich in die vermeintlich private Sphäre zurückzuziehen, widersetzen sie sich dem Stereotyp der passiven

und stummen Haus- und Ehefrau. Gleichzeitig nahmen die *Barış Anneleri* im Rahmen der PG-Kundgebung durch ihr Verhalten erneut die Rolle der fürsorglichen Mutter ein und wurden – nicht nur, aber auch deshalb – von den jüngeren Akteurinnen zum Teil idealisiert und auf ihre Identität als Mütter reduziert. Eine Analyse dieser ambivalenten Mutterrolle im Zusammenhang mit politischem Engagement insbesondere gegen Gewalt an Frauen und Feminizide würde sicherlich zu spannenden Ergebnissen führen.

Während die Emotionen der Akteurinnen in den einzelnen Abschnitten immer wieder diskutiert wurden, wäre eine tiefergehende Auseinandersetzung mit ihren Bewältigungsstrategien weit über den Rahmen dieser Arbeit hinausgegangen. Es ließ sich jedoch feststellen, dass von den Akteurinnen in der Regel eine Transformation bzw. Verschiebung von Gefühlen wie Ohmacht, Angst, Trauer, Lähmung, Isolation und (ohmächtiger) Wut hin zu (aktiver/aggressiver) Wut oder Tatendrang, Abgrenzung, Selbstbewusstsein, Gemeinschaftsgefühl, (relativer) Sicherheit und Handlungsfähigkeit beschrieben wurde, was mit den oben dargestellten Strategien und Praxen in Verbindung gebracht werden kann. In diesem Zusammenhang könnte weiterführend die Anwendbarkeit des Agency-Frameworks überprüft werden, das von Mannell & Jackson (2014) ursprünglich für Überlebende von intimer Partnergewalt entwickelt wurde: *Agency* wird definiert als die Fähigkeit, sich sozialen (Zwang-)Kontexten zu widersetzen oder diese neu zu gestalten (vgl. Campbell & Mannell 2016). Das Konzept umfasst die intrapersonelle Dimension (bspw. das Gefühl der Selbstwirksamkeit), die interpersonelle Dimension (z. B. das Selbstbewusstsein, sich anderen nach einer Gewalterfahrung anzuvertrauen), die relationale Dimension (bspw. Gefühle der Unterstützung und Gemeinschaft durch die gemeinsame Auseinandersetzung mit ähnlichen Erfahrungen) und schließlich die kollektive Dimension (z. B. die politische Organisierung mit anderen Betroffenen) (vgl. ebd.). Auf diesen Ebenen bewegte sich auch der von meinen Interviewpartnerinnen beschriebene Umgang mit Gefühlen der Hilflosigkeit, Trauer und Ohmacht, die einerseits u. a. durch die unmittelbare Betroffenheit von Polizeirepressionen, Frauen- und LGBTIAQ*-Feindlichkeit und Bevormundung durch Familienmitglieder ausgelöst werden. Andererseits besteht durch die ständige Auseinandersetzung mit patriarchaler Gewalt und den detaillierten Beschreibungen von brutalen Femiziden die Gefahr einer indirekten Traumatisierung, insbesondere, wenn sie von Gedanken wie „das hätte auch ich sein können“ (Kardelen, 38) begleitet werden. Das Potenzial der von den KC entwickelten Strategien und Praxen für den individuellen und vor allem kollektiven Umgang mit strukturellen Gewaltverhältnissen könnte also noch weiter untersucht werden.

6. Fazit

In der vorliegenden Arbeit wurden die Strategien und Praxen der *Kampüs Cadıları* in Izmir im Umgang mit Femiziden und männlicher (Staats-)Gewalt untersucht. Neben begrifflichen Definitionen wurde zunächst die Geschichte der Frauenbewegung(en) in der Türkei beschrieben. Ebenso wurde die bisherige Forschung in Bezug auf Feminizide und das staatlich-mediale Framing von Femiziden in der Türkei dargestellt. Für den empirischen Teil der Arbeit wurden vier problemzentrierte Interviews mit KC-Mitgliedern nach dem Ansatz der konstruktivistischen Grounded Theory analysiert und durch Feldbeobachtungen ergänzt.

Dabei zeigte sich, dass die politische Praxis der KC vom Konzept der *Schwesternschaft* (*kız kardeşlik*) geprägt ist, das sich durch tiefes Vertrauen und eine bewusste Auflösung der Trennung zwischen Privatem und Politischem auszeichnet. Der feministische Kampf (*feminist mücadele*) wird von den Akteurinnen als sinnstiftende und ehrenhafte Lebensaufgabe empfunden, für die es aufgrund der konstanten und realen Bedrohung auch des eigenen Lebens durch männliche (Staats-)Gewalt keine Alternative gibt. Da männliche Täter durch das patriarchale Rechtssystem und die staatlich-mediale Bagatellisierung von Feminiziden konsequent geschützt und unterstützt werden, sehen sich die Akteurinnen in der überlebensnotwendigen Verantwortung, durch verschiedene ineinandergreifende Strategien ein feministisches Gegennarrativ aufzubauen: Ausgewählte Bilder von ermordeten oder vermissten Frauen werden auf Demonstrationen und in den sozialen Medien verwendet, um deren Andenken am Leben zu halten und den Beteiligten Kraft und Trost zu spenden; gleichzeitig wird dabei die sensationalistische mediale Darstellung kritisiert und die Rolle des Staats im Zusammenhang mit geschlechtspezifischer Gewalt hervorgehoben. Die öffentliche Bloßstellung von Tätern geht ebenfalls mit einer Kritik des reziproken Verhältnisses zwischen Frauenmörtern und dem Staat einher, sodass statt einer Individualisierung der Tat die politischen Dimensionen von Feminiziden hervorgehoben werden. Gleichzeitig wird die gesellschaftliche Reproduktion von vergeschlechtlichten Normen und Werten kritisiert, durch die Gewalt gegen Frauen legitimiert wird. Diese auch von den Akteurinnen internalisierten Normvorstellungen werden im Rahmen von Selbstverteidigungsworkshops und anderen Weiterbildungs- und Vernetzungsaktivitäten wie Podiumsdiskussionen, Konferenzen oder Sommercamps gemeinsam problematisiert und teilweise überwunden. Das Finden der eigenen Stimme, das sich im Schreien von Slogans und Agitationen auf Kundgebungen ausdrückt, ist hierbei von zentraler Bedeutung. Denn durch diese Form der feministischen Raumnahme widersetzen sich die Akteurinnen dem staatlich propagierten Bild der stummen und bescheidenen Frau. Diese Praxen ermöglichen es den Akteurinnen außerdem, Gefühle der Ohnmacht, Trauer und Wut produktiv zu kanalisieren und sich selbst besser vor der versuchten Einflussnahme durch die Familie oder männliche Beziehungspersonen zu schützen. Die Bildung von Bündnissen zur gezielten Politisierung einzelner Femizidfälle stellt eine

weitere essenzielle Strategie dar, was am Beispiel einer Demonstration rund um die Gerichtsverhandlung gegen Metin Cemal Avci, den Mörder von Pınar Gültekin, beschrieben wurde. Die dadurch ermöglichte Vernetzung und die gemeinsamen Protesterlebnisse, die maßgeblich durch die fürsorglichen Verhaltensweisen der *Başı Anneleri* geprägt werden, stärken die Beziehungen und das Selbstwirksamkeitsgefühl der Akteurinnen. Die durch die kontinuierliche Auseinandersetzung mit männlicher (Staats-)Gewalt ausgelösten Gefühle der Ohnmacht, Isolation, Trauer und Lähmung werden so von den Akteurinnen in (aktive) Wut, Selbstbewusstsein, Tatendrang und (relative) Sicherheit transformiert.

Die mehrdimensionale Betroffenheit von kurdischen Frauen in der Türkei, die einen zentralen Aspekt der von den Befragten formulierten Systemkritik darstellt, wurde anhand mehrerer Fallbeispiele analysiert. Die Tendenz zu Täterschutz und Täter-Opfer-Umkehr auf allen Ebenen – von der fehlenden Durchsetzung von Kontaktverboten, den moralisierenden Aussagen von Politiker*innen und der sensationalisierenden Berichterstattung bis hin zur Strafminderung aufgrund von ‚ungerechtfertigter Provokation‘ durch weibliche Opfer – verdeutlicht die enge Verschränkung von männlicher Gewalt gegen Frauen und dem türkischen Staat. Diese Komplizenschaft des Staates in all ihren Facetten sichtbar zu machen und dabei gleichzeitig tiefe, vertrauensvolle Beziehungen zueinander aufzubauen, sind die zentralen Strategien der KC im Kampf gegen Femizide.

Weiterführend könnte untersucht werden, inwieweit die ethnische Zugehörigkeit, sexuelle Orientierung und/oder Geschlechtsidentität einzelner Akteur*innen deren Perspektive in Bezug auf die Dimensionen der Verflechtung zwischen türkischem Staat und Femiziden beeinflusst. Die internen Organisationsformen und Entscheidungsfindungsmechanismen der KC als politische Praxis könnten ebenfalls näher untersucht werden. Die ambivalente Rolle der Mutter bei Protesten insbesondere im Zusammenhang mit Gewalt gegen Frauen stellt einen weiteren möglichen Untersuchungsgegenstand dar. Und schließlich könnte der in der vorliegenden Arbeit dargestellte individuelle und kollektive Umgang der Akteurinnen mit strukturellen Gewaltverhältnissen unter Berücksichtigung des Konzepts der *Agency* tiefergehend analysiert werden.

Epilog

SUSMUYORUZ! KORKMUYORUZ! İTAAT ETMİYORUZ!

Nach einer Anfechtung des Urteils durch Pinars Angehörige wurde das Verfahren gegen Metin Avcı am 15.02.2023 vor dem Strafgericht in İzmir erneut aufgenommen. Die Anfechtung bezog sich auf die Verringerung der Haftstrafe aufgrund der angeblichen ‚ungerechtfertigten Provokation‘. Zusätzlich zu einer vollwertigen Verurteilung Metin Avcıs wegen ‚Mordes mit monströser Absicht‘ (*canavarca kasten öldürme*) wurde die Verhaftung von Metin Avcıs Bruder, Mertcan Avcı, wegen Beihilfe zum Mord gefordert; letztere wurde bereits vom Gericht abgelehnt (vgl. Karataş 2023).

Während Pinars Vater vor Gericht schilderte, dass er nicht einmal einen Herd anzünden könne, ohne um seine Tochter zu trauern, provozierte Avcı erneut mit der folgenden Aussage: „Wenn Pınar mich umgebracht hätte, dann hätte es Beifall gegeben. Ich wurde von einer Eskort-Gang in eine Falle gelockt. [...] Und was ist los, dass niemand mehr zur Unterstützung gekommen ist? Ist eure Unterstützung am Ende?“¹¹² („Pınar ... görülüyor“, 2023).

Kurz vor dem Abschluss dieser Arbeit und fast ein Jahr nach meiner Teilnahme an der PG-Demonstration in Muğla kämpfen die *Kampüs Cadıları* also noch immer gegen Täterschutz und gerichtlich sanktionierte Täter-Opfer-Umkehr.

¹¹² Pınar beni öldürseydi alkışlanırdı. Eskort çetesinin tuzağına düşürüldüm. Pınar eskorttu. Ne oldu destek için gelen olmamış. Desteğiniz kesildi mi?

Literaturverzeichnis

- Akdemir, E. (2021). *Listening to possible worlds: The 2019 Istanbul feminist night march and its acoustic conflicts*. [Masterarbeit]. Boğaziçi University.
- Aksoy, H. (2018). „Geschlechterregime im Wandel: Historische Entwicklung der Gleichberechtigung in der Türkei.“ In: *Patriarchat im Wandel: Frauen und Politik in der Türkei* (Reihe "Politik der Geschlechterverhältnisse"; Band 58). Frankfurt: Campus Verlag.
- Alaattinoğlu, D. & Baytok, C. (2018). “Fighting femicide in Turkey – feminist legal challenges.” In: Howe, A., & Alaattinoğlu, D. (Hg.). *Contesting Femicide: Feminism and the Power of Law Revisited* (73–83). Routledge.
- Alber, S. (2011). *A Toolkit for Action Research*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Al-Rebholz, A. (2011): „Frauenpolitik in der Türkei im Spannungsfeld zwischen Lokalem und Transnationalem.“ In: *GENDER. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft*, 1, 28–46.
- Al-Rebholz, A. (2012). *Das Ringen um die Zivilgesellschaft in der Türkei: Intellektuelle Diskurse, oppositionelle Gruppen und Soziale Bewegungen seit 1980 (Kultur und soziale Praxis)*. Bielefeld: Transcript-Verl.
- Altınay. (2014). „'There is a Massacre of Women': Violence Against Women, Feminist Activism, and Hashtags in Turkey.“ In: *Feminist Media Studies*, 14 (6), 1102–1103.
- Atkinson, J. (2017). *Journey into Social Activism: Qualitative Approaches* (Donald McGannon Communication Research Center's Everett C. Parker Book Series). New York: Fordham University Press.
- Atuk, S. (2020). „Femicide and the Speaking State: Woman Killing and Woman (Re)making in Turkey.“ In: *Journal of Middle East Women's Studies*, 16(3), 283–306. <https://doi.org/10.1215/15525864-8637409>
- Azizoğlu-Bazan, M. (2017). „III.2.B. Die kurdische Frauenbewegung in der Türkei und ihr Abenteuer des Sichtbarwerdens.“ In: *Projektbericht zum Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im inner-türkischen Vergleich“*. https://www.uni-bremen.de/fileadmin/user_upload/fachbereiche/fb12/fb12/pdf/A-IB/Forschungsergebnisse/III.2.B.Azizoglu_Bazan_DE.pdf
- Balsiger, P., & Lambelet, A. (2014). „Participant Observation.“ In: Della Porta, D. (Hg.). *Methodological Practices in Social Movement Research*. Oxford University Press, 144–172.
- Baytok, C. (2012). *Political Vigilance in Court Rooms: Feminist Interventions in the Field of Law*. [Masterarbeit]. Boğaziçi University. [Ulusal Tez Merkezi | Anasayfa \(yok.gov.tr\)](https://ulusal-tez-merkezi.yok.gov.tr)
- Bıçakçı, A., & Hürmeric, P. (2019). „Second-wave feminist movement in Turkey through an activist PR perspective.“ In: *Protest Public Relations*, 1(1), 65–86.
- Binder, C. & Karakaşoğlu, Y. (2017 III.1.B.). „III.1.B. (Feministische) Frauen*bewegung(en)? Definitionsangebote der frauen- und geschlechterpolitischen Expert*innen.“ In: *Projektbericht zum Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im inner-türkischen Vergleich“*. https://www.uni-bremen.de/fileadmin/user_upload/fachbereiche/fb12/fb12/pdf/A-IB/Forschungsergebnisse/III.1.B.Binder_Karakasoglu_DE.pdf

- Binder, C. (2017 II.). „II. Forschungsdesign der empirisch-qualitativen Studie.“ In: *Projektbericht zum Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich“*. https://www.uni-bremen.de/fileadmin/user_upload/fachbereiche/fb12/fb12/pdf/A-IB/Forschungsergebnisse/II.Binder_DE.pdf
- Binder, C. (2017 III.1.A.). „III.1.A. Ein zentraler Begriff und seine Perzeption im Feld: Frausein.“ In: *Projektbericht zum Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich“*. https://www.uni-bremen.de/fileadmin/user_upload/fachbereiche/fb12/fb12/pdf/A-IB/Forschungsergebnisse/III.1.A.Binder_DE.pdf
- Binder, C. (2017 III.3.B.). „III.3.B. Frauenbündnisse in den Forschungsfeldern.“ In: *Projektbericht zum Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich“*. https://www.uni-bremen.de/fileadmin/user_upload/fachbereiche/fb12/fb12/pdf/A-IB/Forschungsergebnisse/III.3.B.Binder_DE.pdf
- Binder, C., & Polatdemir, A. (2017). „Trennende und verbindende Aspekte im frauen- und geschlechterpolitischen Aktivismus in der Türkei.“ In: Hohnberger, W. (Hg.). *Grenzräume, Grenzgänge, Entgrenzungen*. Springer Fachmedien Wiesbaden, 43–62.
- Binder, C., Polatdemir, A., & Karakaşoğlu, Y. (2015). „Zur (Un-)Möglichkeit von Solidarität und Bündnis zwischen Frauenbewegungen in der Türkei.“ In: *Feministische Studien*, 33(1), 9–21.
- Biwi Kefepom, Goetz, J., Maier, C., Schmied, K. & Heredia, T. M. (2023). „Kapitel 4: Protestformen.“ In: *Femi(ni)zide: Kollektiv patriarchale Gewalt bekämpfen*. Verbrecher Verlag. [unveröffentlichtes Manuskript vom 4. Juli 2022].
- Bundesamt für Verfassungsschutz. (2019). *Arbeiterpartei Kurdistans (PKK)*. <https://www.verfassungsschutz.de/SharedDocs/publikationen/DE/auslandsbezogener-extremismus/2019-02-arbeiterpartei-kurdistans-pkk.pdf?blob=publicationFile&v=7>
- Bobel, Chris (2007): „I'm not an activist, though I've done a lot of it': Doing Activism, Being Activist and the 'Perfect Standard' in a Contemporary Movement.“ In: *Social Movement Studies*, 6(2), 147–159. DOI: 10.1080/14742830701497277
- Çağatay, S. (2018a). „Feminists in, against (and beyond?) the state: Women's rights, global gender equality regime, and Turkey's gender politics in the 21st century.“ In: Martinsson, L., Mulinari, D. (Hg.). *Dreaming global change, doing local feminisms*. Routledge, 58–80.
- Çağatay, S. (2018b). „Women's Coalitions beyond the Laicism–Islamism Divide in Turkey: Towards an Inclusive Struggle for Gender Equality.“ In: *Social Inclusion*, 6(4), 48–58.
- Çağatay, S., Liinason, M., & Sasunkevich, O. (2022). *Feminist and LGBTI+ Activism across Russia, Scandinavia and Turkey : Transnationalizing Spaces of Resistance* (1st ed. 2022.). Springer International Publishing Imprint: Palgrave Macmillan.
- Caha, O. (2011). „The Kurdish Women's Movement: A Third-Wave Feminism Within the Turkish Context.“ In: *Turkish Studies*, 12(3), 435–449.
- Çakır, S. (2007). „Feminism and Feminist History-Writing in Turkey: The Discovery of Ottoman Feminism.“ In: *Aspasia*, 1(1), 61–83.

- Caltekin. (2022). „Women’s Organisations’ Role in (Re)Constructing the Narratives in Femicide Cases: Şule Çet’s Case.” In: *Laws*, 11(1), 1–16. <https://doi.org/10.3390/laws11010012>
- Campbell, C. & Mannell, J. (2016). „Conceptualising the agency of highly marginalised women: Intimate partner violence in extreme settings.” In: *Global PublicHealth*, 11(1–2), 1–16, DOI: 10.1080/17441692.2015.1109694
- Çelikoğlu, D. (2022). *The Ambivalent Agency: Battered Women Who Kill in Turkey*. [Masterarbeit]. Charles University.
- Cetin, I. (2015). „Defining recent femicide in modern Turkey: Revolt killing.” In: *Journal of International Women’s Studies*, 16 (2), 346–360. <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol16/iss2/22>
- Çetin, Z. (2016). *The Dynamics of the Queer Movement in Turkey Before and During the Conservative AKP Government*. [Working Paper]. Stiftung Wissenschaft und Politik Berlin.
- Charmaz, K. (2009). „Den Standpunkt verändern: Methoden der konstruktivistischen Grounded Theory.” In: Mey, G. & Mruck, K. (2011). *Grounded Theory Reader* (2nd ed. 2011.). VS Verlag für Sozialwissenschaften, 181–205.
- Diner, C. & Toktaş, Ş. (2010). „Waves of feminism in Turkey: Kemalist, Islamist and Kurdish women’s movements in an era of globalization.” In: *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 12:1, 41–57. DOI: 10.1080/19448950903507388
- Doğan, C. (2013). „Osmanlı Devleti’nde Cadı Avı Var mıydı? (Karşılaştırmalı Bir İnceleme) / Was There a Witch Hunt in the Ottoman Empire? (A Comparative Study).” In: *Tarih Kültür Ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 218–240. <https://doi.org/10.7596/taksad.v2i1.169>
- Dunne, C., Üstündağ, B. G. (2020): „Successfully Managing the Literature Review and Write-up Process When Using Grounded Theory Methodology—A Dialogue in Exploration. Qualitative Content Analysis II.” In: *Forum: Qualitative Social Research* (21), o. S. DOI: 10.17169/fqs-21.1.3338.
- Durakbaşa, A. (2019). „Historical insights into the women’s agenda under AKP rule in Turkey from a feminist perspective.” In: *Homme* (Vienna, Austria), 30(1), 91–107.
- Dursun, A. (2022). *Organized muslim women in Turkey: an intersectional approach to building Women’s Coalitions*. Springer.
- Eldén, Å. & Ekal, B. (2015). „From Icons to Emblematic Cases: The Media and Murders of Women in Turkey.” In: *Middle East Journal of Culture and Communication*, 8 (1), 124–145.
- Erol, D. D. (2021). „Türkiye’deki Gazetelerin İnternet Sitelerinde Çilem Doğan Davası.” In: *Ankara Üniversitesi İlef Dergisi*, 8(2), 381–412. DOI: 10.24955/ilef.1023512
- FRA (European Union Agency for Fundamental Rights). (2020). *A long way to go for LGBTI equality*. Luxemburg: Publications Office of the European Union.
- Genç, H. N. & Aydemir, D. (2018). „Discourse analysis on the news of femicide in print media: Turkey-America sample. | Yazılı basında çıkan kadın cinayeti haberleri üzerine söylem çözümlemesi: Türkiye-Amerika örneği.” In: *International Journal of Human Sciences*, 15(2), 665–682.
- Güçlü, C. G. (2018.) *From victimization to agency: Constitution of feminist subject in the face of law, power and violence*. [Masterarbeit]. Istanbul Bilgi University.

- Gündüz, Z. Y. (2002). *Die Demokratisierung ist weiblich... Die türkische Frauenbewegung und ihr Beitrag zur Demokratisierung der Türkei*. Der Andere Verlag.
- Güneş, G. ve Yıldırım, B. (2019). „Cinsiyet Temelli Bir Savaş: Kadın Cinayetlerinin Medyada Temsili Üzerine Bir Değerlendirme.“ In: *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 30(3), 936–964.
- Hacivelikızı, F. & Sosyalist Feminist Kolektif. (2015). „Sonunda bana kendini öldürdü!“ In: *Feminist Politika*, 28, 22–24. http://www.sosyalistfeministkolektif.org/wp-content/uploads/Feminist_Politika/fp_sayi_28.pdf
- Haenel, T. (2011). „Erweiterter Suizid“. In: Ders. (2011). *Amok und Kollektivsuizid*. Brill Verlag, 41–42. DOI: https://doi.org/10.30965/9783846752692_009
- Helfferich, C. (2011). *Die Qualität qualitativer Daten : Manual für die Durchführung qualitativer Interviews*. VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hoppe, M. (2017). „Methodenkritische Überlegungen für qualitative sozialwissenschaftliche Forschung im Kontext Türkei.“ In: *Grenzräume, Grenzgänge, Entgrenzungen*. Springer Fachmedien Wiesbaden, 101–125.
- Human Rights Watch. (2022). *Combatting Domestic Violence in Turkey – the Deadly Impact of Failure to Protect*. <https://www.hrw.org/node/382014>
- Ikizer, E., Ramírez-Esparza, N., & Boyd, R. (2018). „Sendeanlat (#tellyourstory): Text Analyses of Tweets About Sexual Assault Experiences.“ In: *Sexuality Research & Social Policy*, 16(4), 463–475.
- İnce, D. (2021). „HEGEMONİK ERKEKLİĞİN ŞİDDETİ KARŞISINDA KADINLARI DÜŞÜNMEK.“ In: *Moment Dergi*, 8(2), 439–458. DOI: 10.17572/mj2021.2.439458.
- Kakizaki, M. (2015). *Contentious Politics in Turkey: The Changing Patterns of Political Participation in Protest, 1945–2007*. [Dissertation]. University of Utah.
- Kandiyoti, D. (2016). „Locating the politics of gender Patriarchy, neo-liberal governance and violence in Turkey.“ In: *Research and Policy on Turkey*, 1(2), 103–118. DOI: 10.1080/23760818.2016.1201242.
- Karaduman, M. & Livberber, T. (2021). „Kadın cinayeti haberlerinde söylem pratiklerini aramak: Pınar Gültekin cinayeti haberleri üzerine eleştirel bir değerlendirme.“ In: *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies*, 2021(23), 300–318.
- Karakaoğlu, Y. (2017). „I. Einleitung der Projektleiterin und Herausgeberin zum Forschungsbericht ‚Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich‘: Vorbemerkungen zu den politischen Rahmenbedingungen und ihren Auswirkungen auf den Forschungsprozess.“ In: *Projektbericht zum Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich“*. https://www.uni-bremen.de/fileadmin/user_upload/fachbereiche/fb12/fb12/pdf/A-IB/Forschungsergebnisse/I.Karakasoglu_DE.pdf
- Kavaklı, K. C. (2020). „Women’s Murders and the Interaction Between Gender (In)equality and Economic Development: A Subnational Analysis in Turkey.“ In: *Journal of Interpersonal Violence*, 37(9–10), NP6535–NP6556. DOI: 10.1177/0886260520967164.
- Kaya, Ö. & Göral, Ö. S. (2018). *Seeking peace, transforming the law: the case of women’s courts*. Hafıza Merkezi, ISBN: 978-605-83814-6-9.

- Kayaoglu, A. (2019). *Intimate partner violence against women in Turkey: evidence from a national household survey*. (Nr. 1306). The Economic Research Forum. <https://erf.org.eg/publications/intimate-partner-violence-against-women-in-turkey-evidence-from-a-national-household-survey/>
- Kilicoglu, Z. (2021). „Contextualising Feminist Global Justice Activism: A Case Study of the Gezi Park Protests.” In: *Feminist Encounters: A Journal of Critical Studies in Culture and Politics*. 5(1), 13, 1–12. DOI:10.20897/femenc/9750
- Kuckartz. (2014). *Qualitative Inhaltsanalyse: Methoden, Praxis, Computerunterstützung* (2., durchges. Aufl.). Beltz Juventa.
- Küçükkırca, I. A. (2018). *İttifak, Dayanışma ve Çelişki Kavramları Işığında Türkiye Kadın Feminist Hareketler*. DİSA. ISBN: 978-605-5458-37-9.
- Kural, T. (2019). *Haber sitelerinde kadın suçluluğunun temsili: Çilem Doğan Örneği*. [Dissertation]. Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi.
- Lenz, A., & Paetau, L. (2009). *Feminismen und "Neue politische Generation": Strategien feministischer Praxis* (1. Aufl. ed.). Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Marx-Ferree, M., & Mueller, C. (2006). „Gendering Social Movement Theory: Opportunities, Organizations and Discourses in Women's Movements Worldwide”. In: Weckwert, A., Wischermann, U. (Hg.). *Das Jahrhundert des Feminismus*. Königstein/Taunus, 39–60.
- Mattoni, A. (2014). „The Potentials of Grounded Theory in the Study of Social Movements”. In: della Porta, D. (Hg.). *Methodological Practices in Social Movement Research (online edition)*. Oxford, 21–42. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780198719571.003.0002.
- McColgan, A. (1993). „In Defence of Battered Women Who Kill.” In: *Oxford Journal of Legal Studies*, 13(4), 508–529. <http://www.jstor.org/stable/764547>
- Misoch, S. (2015). *Qualitative Interviews*. De Gruyter Oldenbourg.
- Mwaba, K. et al. (2021). „'My story is like a magic wand': a qualitative study of personal storytelling and activism to stop violence against women in Turkey.” In: *Global Health Action*, 14(1), 1927331–1927331. DOI: 10.1080/16549716.2021.1927331
- Ogan, C. L. & Bas, Ö. (2020). „Use of Social Media in the Struggle Surrounding Violence Against Turkish Women.” In: *International Journal of Communication*, 14, 5556–5574.
- Ozçetin, H. (2009). „'Breaking the silence': The religious muslim women's movement in Turkey.” In: *Journal of International Women's Studies*, 11(1), 106–119.
- Özer, E., Aydoğdu, H. İ., Kırcı, G. S., & Önal, G. (2016). „Kadın Cinayetleri – Femisid Kavramı.” In: *Adli Tip Bülteni*, 21(2). <https://doi.org/10.17986/blm.2016220388>.
- Özkan, S. (2018). „Kadına Yönelik Şiddet ve Sosyal Medya Aktivizmi Üzerine Bir Araştırma: Kadın Cinayetlerini Durduracağımız Platformu Örneği.” In: *Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Yeni Düşünceler Hakemli E-Dergisi*, 9, 57–69.
- Ozturkmen, A. (2013). „The Women's Movement under Ottoman and Republican Rule: A Historical Reappraisal.” In: *Journal of Women's History*, 25(4), 255–264.
- Parmaksız, P. M. Y. (2016). „Paternalism, modernization, and the gender regime in Turkey.” In: *Aspasia*, 10(1), 40–62. DOI: 10.3167/asp.2016.100104.

- Polatdemir, A. (2017 III.2.A.). „III.2.A. Frauenbewegungen in der Türkei – Beispiele aus den Forschungsfeldern.“ In: *Projektbericht zum Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich“*. https://www.uni-bremen.de/fileadmin/user_upload/fachbereiche/fb12/fb12/pdf/A-IB/Forschungsergebnisse/III.2.A.Polatdemir_DE.pdf
- Polatdemir, A. (2017 III.3.A.). „III.3.A. Trennende und einende Perspektiven der Frauenbewegungen.“ In: *Projektbericht zum Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich“*. https://www.uni-bremen.de/fileadmin/user_upload/fachbereiche/fb12/fb12/pdf/A-IB/Forschungsergebnisse/III.3.A.Polatdemir_DE.pdf
- Şahin, Z. B., Yıldız, D. B. (2020). „Toplumsal Cinsiyet ve Medya: Sule Çet'in Süpheli Ölümü Üzerine Haberlerin Eleştirel Söylem Analizi.“ In: *Erciyes İletişim Dergisi*, 7(1), 189–216. DOI: 10.17680/erciyesiletisim.597502
- Somersan, B. (2018). „Feministische Politik in der Türkei: Die politischen Handlungsfähigkeiten der Frauenbewegungen und eine kritische Evaluation der staatlichen Frauenpolitik.“ In: Aksoy (Hg.). *Patriarchat im Wandel: Frauen und Politik in der Türkei*. Campus Verlag, 77–106.
- True, J. (2012). *The Political Economy of Violence Against Women*.
DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199755929.001.0001
- UNODC. (2018). *Global Study on Homicide*. https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/GSH2018/GSH18_Gender-related_killing_of_women_and_girls.pdf
- UNODC. (2022). *Statistical framework for measuring the gender-related killing of women and girls (also referred to as “femicide/feminicide”)*. https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/statistics/Statistical_framework_femicide_2022.pdf
- Walklate, S, Fitz Gibbon, K., McCulloch, J., & Maher, J. (2020). *Towards a Global Femicide Index : Counting the Costs*. Routledge.
- Wilson, M. & Daly, M. (1992). „Till Death Us Do Part.“ In: Caputi, J. & Russell, D. E. H. (Hg.). *Femicide, The Politics of Women Killing*. Trayne Publishers, 83–98.
- World Economic Forum. (2021). *Global Gender Gap Report 2021*. https://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2021.pdf
- WHO. (2013). *Global and regional estimates of violence against women*. <https://www.who.int/publications/i/item/9789241564625>
- Yüksel Kaptanoğlu, İ., Çavlin, A., Akadlı Ergöçmen, B. (2015). *Türkiye'de kadına yönelik aile içi şiddet araştırması / Research on Domestic Violence against Women in Turkey*. Hacettepe Üniversitesi. <http://www.openaccess.hacettepe.edu.tr:8080/xmlui/handle/11655/23338>

Onlinequellen

„Çilem Doğan’ın Avukatı: Çilem kadının yaşam hakkı mücadeleisinin sembolü oldu.“ (2018, 8. Juni).

illerihaber.org. <https://illerihaber.org/icerik/cilem-doganin-avukati-cilem-kadinin-yasam-hakki-mucaledesinin-sembolu-oldu-55449.html>

„Barış Anneleri, kuruluşlarının 20. yılında bir araya geldi: Barış istiyoruz.“ (2020, 29. Februar). *Evrensel.* <https://www.evrensel.net/haber/398427/baris-anneleri-kuruluslarinin-20-yilinda-bir-araya-geldi-baris-istiyoruz>

„Dilek Kaya’nın katili hakim karşısında.“ (2021, 22. April). *Haberturk.* <https://www.haberturk.com/son-dakika-dilek-kaya-nin-katili-hakim-karsisinda-haberler-3047438>

„Erdoğan: Cadı avıysa, biz bu cadı avını yapacağız, bunu da bilin!“ (2014, 11. Mai). *T24.* <https://t24.com.tr/haber/erdogan-cadi-aviysa-biz-bu-cadi-avini-yapacagiz-bunu-da-bilin,258112>

„Eskişehir’de kadınlar yasağa yoga yaparak tepki gösterdi.“ (2022, 30. Mai). *Evrensel.* <https://www.evrensel.net/haber/462641/eskisehirde-kadinlar-yasaga-yoga-yaparak-tepki-gosterdi>

„Esnaf: Polis gelip kamera kayıtlarımızı sildi.“ (2021, 18. Juni). *ANF News.* <https://anfturkce.com/kadin/esnaf-polis-gelip-kamera-kayitlarimizi-sildi-158003>

„Fatma Altınmakas’ı istismar eden Sinan Altınmakas hakkında takipsizlik kararı verildi.“ (2022, 7. Oktober). *Birgün.* <https://www.birgun.net/haber/fatma-altinmakas-i-istismar-eden-sinan-altinmakas-hakkında-takipsizlik-kararı-verildi-405411>

„Gülistan Doku olayı nedir? Gülistan Doku’nun kaybında flaş gelişme.“ (2022, 17. März). *Hürriyet.* <https://www.hurriyet.com.tr/galeri-gulistan-doku-olayı-nedir-gulistan-dokunun-kaybında-flas-gelisme-42024555/1>

„Gülistan Doku’nunbabası: Vali bizi dinlemedi, katil zanlısını yurtdışına gönderdi.“ (2022, 27. Januar). *Kronos Haber.* <https://kronos36.news/tr/gulistan-dokunun-babasi-vali-bizi-dinlemedi-katil-zanlisini-yurtdisina-gonderdi/>

„Gültekin’i katleden Avcı: İstanbul Sözleşmesi’nin iptal edilmesi iyi oldu.“ (2021, 12. Juli). *Duvar.* <https://www.gazeteduvar.com.tr/gultekini-katleden-avci-istanbul-sozlesmesinin-iptal-edilmesi-iyi-oldu-haber-1528356>

„HDP Saldırganının Silahlı Sosyal Medya Paylaşımı Dikkat Çekti.“ (2021, 17. Juni). *Voice of America.* <https://www.voaturkce.com/a/hdp-saldiraginin-silahlı-sosyal-mesya-paylasimlari-dikkat-cekti/5932779.html>

„İpek Er'in İntiharı Adli Tıp Raporu.“ (2020, 19. September). *HAN Danışmanlık.* <https://bilirkisiraporlari.com/ipek-erin-intihari-adli-tip-raporu/>

„Last Words of Emine Bulut on Social Media: I Don't Want to Die.“ (2019, 23. August). *Bianet.* <https://bianet.org/english/women/212129-last-words-of-emine-bulut-on-social-media-i-don-t-want-to-die>

„Methodology of bianet male violence monitoring reports.“ (o. D.). *bianet.* https://bianet.org/system/uploads/1/files/attachments/000/003/247/original/Methodology_of_bianet_male_violence_monitoring_reports.pdf?1606193974

„Münevver Karabulut’un katili Cem Garipoğlu’nun ölmemiği iddiası: Mezarı açılacak mı?” (2022, 11. April). *NTV Haber*. <https://www.ntv.com.tr/turkiye/munevver-karabulutun-katili-cem-garipog-lunun-olmedigi-iddiasi-mezari-acilacak-mi,i8htasD5X0yoquTGRBYIRw>

„’Pişman değilim’ diyen Onur Gencer katliam planını anlattı, salondakilere hakaret etti.” (2022, 24. Januar). *Sol*. <https://haber.sol.org.tr/haber/pisman-degilim-diyen-onur-gencer-katliam-planini-anlatti-salondakilere-hakaret-etti-324228>

„Pınar Gültekin davası yeniden görülecek.” (2023, 17. Januar). *Rudaw*. <https://www.rudaw.net/turkish/middleeast/turkey/170120239>

„Pınar Gültekin davası yeniden görülmeyecek: Duruşma 10 Mart'a ertelendi.” (2023, 15. Februar). *Medyascope*. <https://medyascope.tv/2023/02/15/pinar-gultekin-davasi-yeniden-goruluyor-durusma-10-marta-ertelendi/>

„Pınar Gültekin'in annesi için 4 yıl 4 ay hapis talebi.” (2022, 5. Mai). *Hürriyet*. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/pinar-gultekinin-annesi-icin-4-yil-4-ay-hapis-talebi-42056965>

„Turkish women's rights activists call for thorough probe into female suicide cases and accidental deaths.” (2022, 2. März). *Turkishminute.com*. <https://www.turkishminute.com/2022/03/02/rkish-womens-rights-activists-call-for-thorough-probe-into-female-suicide-cases-and-accidental-deaths/>

„Türkiye'nin 10 yıllık kadın cinayetleri haritası.” (2021, 25. November). *Evrensel.net*. <https://www.evrensel.net/haber/448712/turkiyenin-10-yillik-kadin-cinayetleri-haritasi-en-az-2534-kadin-olduruldu>

„Öldürdüğü trans kadının kendisine küfrettiğini iddia eden katile ‘haksız tahrik’ indirimi.” (2023, 27. Januar). *Yeşil Gazete*. <https://yesilgazete.org/oldurdugu-trans-kadinin-kendisine-kufrettigini-iddia-eden-katile-haksiz-tahrik-indirimi/>

„Öldürülen Fatma Altınmakas’ın şikayetçi, Kürtçe tercüman olmadığı için alınamamış.” (2020, 24. Juli). *Birgün*. <https://www.birgun.net/haber/oldurulen-fatma-altinmakas-in-sikayeti-kurtce-tercumanolmadigi-icin-alinamamis-309477>

„#ChallengeAccepted akımı tüm dünyaya yayıldı, Hollywood yıldızları destek verdi.” (2020, 30. Juli). *Sözcü*. <https://www.sozcu.com.tr/hayatim/yasam-haberleri/challengeaccepted-akimi-tum-dunyaya-yayildi-hollywood-yildizlari-destek-verdi/>

Akay, F. (2022, 11. April). “Pınar Gültekin davasında 11. duruşmada da karar çıkmadı! Acısına dayanamayan annesi hastaneye kaldırıldı.” *Haberler*. <https://www.haberler.com/3-sayfa/son-dakika-haber-pinar-gultekin-davasinda-karar-cikmasi-beklenen-11-14860323-haberi/>

Anıt Sayacı: Şiddetten Ölen Kadınlar İçin Dijital Anıt. (o. D.). <http://anitsayac.com>

Aracı, S. (2021, 4. November). “Yargıtay, eşি Hasan Karabulut’u hayatını savunmak için öldürmek zorunda kalan ve 15 yıl hapis cezası alan Çilem Doğan’ın cezasını onadı.” [Kommentar zu “Çilem Doğan”]. *Twitter*. <https://twitter.com/sevilaraci/status/1456151252795109376>

Arango, T., Yeginer, C. & Timur, S. (2017, 22. Februar). “Turks See Purge as Witch Hunt of ‘Medieval’ Darkness.” *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2016/09/17/world/europe/turkey-erdogan-gulen-purge.html>

- Baytok, C. (2021, 1. Februar). „İfşalar, adalet ve kadınların güçlenmesi.“ *Çatlık Zemin*. <https://catlak-zemin.com/ifsalar-adalet-ve-kadinlarin-gulenmesi-2/>
- BİA. (2014, 24. November). „Erdoğan: Kadınla Erkeği Eşit Konuma Getirmek Fitrata Terstir.“ *Bianet*. <https://bianet.org/bianet/kadin/160184-erdogan-kadinla-erkegi-esit-konuma-getirmek-fitrata-terstir>
- BİA. (2021, 21. Dezember). „Court of Cassation upholds Nevin Yıldırım's life imprisonment.“ *Bianet*. <https://m.bianet.org/english/women/255137-court-of-cassation-upholds-nevin-yildirim-s-life-imprisonment>
- Binder, C. (2012, 7. November). „Frauenbewegungen in der Türkei.“ *Amargi Istanbul*. <https://amargigroupistanbul.wordpress.com/feminism-in-turkey/feminist-movements-in-turkey/feministische-bewegungen-in-der-turkei/>
- Croitoru, J. (2016, 9. Juni). „Repression an türkischen Unis: Hexenjagd auf die akademische Elite.“ *FAZ.NET*. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/forschung-und-lehre/hexenjagd-an-tuerkischen-unis-gegen-dozenten-wissenschaftler-14273134.html>
- Çolak, B. (2020, 26. August). „İçişleri Bakanlığı ,Musa Orhan'a Süleyman Soylu sahip çıktı' iddialarına yanıt verdi.“ *Haberler*. <https://www.haberler.com/politika/icisleri-bakanligi-tecavuzden-suclanan-musa-13542014-haberi/>
- Dalyanoğlu, D. & Sakarya, T. S. (2022, 7. März). „Şüpheli Kadın Ölümü Neden Arttı?“ *feminisite*. <http://feminisite.net/index.php/2021/10/1383/>
- DHA. (2014, 28. Juli). „Arınç: Kadınlar sokak ortasında kahkaha atmayacak.“ *Sözcü*. <https://www.sozcu.com.tr/2014/gundem/arinc-kadinlar-sokak-ortasinda-kahkaha-atmayacak-566444/>
- Diener, A. (2015, 25. Februar). „Der Mord an Özgecan Aslan: Twittern statt Schweigen.“ *FAZ.NET*. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/mord-an-oezgecan-aslan-proteste-in-tuerkischen-sozialen-medien-13449847.html>
- Emek Atölyesi. (o. D.). „İşçileşme Kavramı Üzerine.“ *Emek Atölyesi*. <https://emekatolyesi.org/Dosya-Yazisi/iscilesme-kavrami-uzerine>
- EMRAWI. (2023, 4. Januar). „Die Spitze des Eisbergs – Bewegungsgeschichte gegen Patriarchat und Feminizide.“ *EMRAWI*. <https://emrawi.org/?Die-Spitze-des-Eisbergs-Bewegungsgeschichte-gegen-Patriarchat-und-Feminizide-2460>
- Güven, B. (2021, 19. Juni). „Katil yalnız değildi.“ *dw.com*. <https://www.dw.com/tr/katil-yaln%C4%B1z-de%C4%9Fildi/a-57965838>
- İHA. (2016, 12. Mai). „Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu'ndan Mutlu Kaya'ya Destek.“ *Son Dakika*. <https://www.sondakika.com/magazin/haber-kadin-cinayetlerini-durduracagiz-plat-formu-ndan-8432015/>
- İHA. (2022, 23. Februar). „Dilek Kaya'yı öldüren astsubay sevgiliye müebbet hapis.“ *Hürriyet*. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/dilek-kayayi-olduren-astsubay-sevgiliye-muebbet-hapis-42010015>

Karataş, İ. (2023, 15. Februar). „Pınar Gültekin davası yeniden... Sanık Cemal Metin Avcı'nın çirkin sözleri hakimi de kızdırdı.“ *Cumhuriyet*. <https://www.cumhuriyet.com.tr/siyaset/pinar-gultekin-davasi-yeniden-sanik-cemal-metin-avcinin-cirkin-sozleri-hakimi-de-kizdirdi-2052141>

Karwan Faidhi Dri. (2021, 4. Dezember). “Turkish court rejects jailing of former officer convicted of raping Kurdish woman.” *Rudaw*. <https://www.rudaw.net/english/middleeast/turkey/04122021>

Kepenek, E. (2021, 17. Juni). „HDP İZMİR MİLLETVEKİLİ KEMALBAY: „Kapıda sivil polisler beklerken fail içinde Deniz'i öldürmüştü“.“ *Bianet*. <https://bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/245844-hdp-lij-milletvekileri-saldirganlar-odul-gibi-ceza-aliyor>

Korkut, T. (2006, 7. Dezember). „Zorunlu Göçe Dair Tüm Politikalar Değişmeli“. *Bianet* [archivierter Artikel]. <https://web.archive.org/web/2011122170836/http://eski.bianet.org/2006/12/07/88747.htm>

Letsch, C. (2017, 2. Dezember). “‘I feel like I have been buried alive’: families live in fear and isolation as Erdoğan leads a witch-hunt.” *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2017/feb/12/blacklisted-erdogans-witch-hunt-forces-turkish-families-into-world-of-fear-and-isolation>

Narsee, A. (2021, 23. November). “Activists Fuel Global Movement to Fight Violence Against Women.” *Womensmediacenter.com*. <https://womensmediacenter.com/news-features/activists-fuel-global-movement-to-fight-violence-against-women>

Nurtsch, C. (2021, 15. Juli). „Türkei: ‚Hexenjagd‘ auf Kulturschaffende.“ *DW.COM*. <https://www.dw.com/de/t%C3%BCrkei-hexenjagd-auf-kulturschaffende/a-58244116>

O'Brien, E. (2021, 4. November). “Turkish woman faces jail term for killing abusive husband in self defense.” *Duvar English*. <https://www.duvarenglish.com/turkish-woman-cilem-dogan-faces-jail-term-for-killing-abusive-husband-in-self-defense-news-59429>

ORF.at. (2022, 14. April). „Verbot für Frauenrechtsgruppe: Türkei auf dem Weg zum ‚Moralwahlkampf‘.“ *ORF.at*. <https://orf.at/stories/3259830/>

Othmann, R. (2021, 8. August). „Bei X, Q, W ins Gefängnis.“ *FAZ*. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/tuerkei-die-folgen-des-rassismus-gegenueber-kurden-17473152.html>

Peköz, M. et al. (2021, 15. Juli). “Violence against Women: The State, The Women’s Movement and Twitter, and the case of Musa Orhan.” *Dokuz8 Haber*. <https://www.dokuz8haber.net/violence-against-a-woman-the-state-the-womens-movement-and-twitter-and-the-case-of-musa-orhan>

Reporter ohne Grenzen. (2021, 29. Januar). Unterdrückte Pressefreiheit in Zahlen. *Reporter ohne Grenzen für Informationsfreiheit*. <https://www.reporter-ohne-grenzen.de/tuerkei/alle-meldungen/meldung/unterdrueckte-pressefreiheit-in-zahlen>

Russell, D. (2011, Dezember). “The origin and importance of the term femicide.” *Dianarussell.com*. https://www.dianarussell.com/origin_of_femicide.html

Saner, S. (2021, 5. Januar). „İfşa.“ *FeministBellek*. <https://feministbellek.org/ifsa/>

Szymanski, M. (2016, 22. Juli). „Wie Erdoğan den Ausnahmezustand nutzt.“ *Süddeutsche.de*. <https://www.sueddeutsche.de/politik/tuerkei-wie-erdogan-den-ausnahmezustand-nutzt-1.3088447>

- Tuncel, R. (2022, 2. Februar). „Avukat Türkan Arslan Ağaç: Onur Gencer'in Kayseri ile bağı ne?“ *Bianet*. <https://m.bianet.org/bianet/insan-haklari/257122-avukat-turkan-arslan-agac-onur-gencer-in-kayseri-ile-bagi-ne>
- Ulukaya, C. (2020, 20. April). „O kadar çığlık attım sanki herkes sağır.“ *Milliyet*. <https://www.milliyet.com.tr/gundem/o-kadar-ciglik-attim-sanki-herkes-sagir-6192585>
- UN Office on Drugs and Crime's International Homicide Statistics database. (o. D.). *Intentional homicides, female*. data.worldbank.org. <https://tinyurl.com/2udd9hfu>
- UNODC. (o. D.). *Victims of international homicide*. dataunodc.un.org. <https://dataunodc.un.org/dp-intentional-homicide-victims>
- We Will Stop Femicides Platform 2022 Annual Report. (2023, 6. Januar). *kadincinayetlerinidurduracagiz.net*. <https://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/3041/we-will-stop-femicides-platform-2022-annual-report>
- WHO. (2021, 9. März). Violence against women. *WHO.int*. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women>
- Yıldırım, S. O. (2022, 12. Oktober). ,Gülistan Doku'nun adli kontrolle serbest bırakılan erkek arkadaşı hiç imza atmamış.' *Milliyet*. <https://www.milliyet.com.tr/gundem/gulistan-dokunun-adli-kontrolle-serbest-birakilan-erkek-arkadasi-hic-imza-atmamis-6839898>
- Yılmaz, Ç. (2022, 20. Januar). „Yüksek şüphe!“ *Milliyet.com.tr*. <https://www.milliyet.com.tr/gundem/yuksek-suphe-6684492>
- Yılmaz, N. (2016, 9. Mai). “Kadına meşru müdafaa hakkı yok: Çilem Doğan için 24 yila kadar hapis istendi.” *Diken*. <https://www.diken.com.tr/kadina-mesru-mudafaa-hakki-yok-cilem-dogan-icin-24-yila-kadar-hapis-istendi/>

Datensätze

Kampüs Cadıları. (o. D.) *Kampüs Cadıları 2. Olağan Konferansına Sunulmak Üzere Öz Savunma Önergesi / Vorschlag zum Thema Selbstverteidigung für die 2. ordentliche Konferenz der Kampushexen*. [unveröffentlichte Worddatei].

Anhang

1. Interviewleitfaden (aktuellste Version vom 21.05.2022)

Röportaj yönergesi

Daha önce de açıkladığım gibi, özellikle kadın cinayetlerine karşı aktivizmle ilgileniyorum. Bu yüzden sorularım çoğunlukla bu yönde. Ama aklına başka bir şey gelirse, aktivist pratiğinizde farklı bir örnekten bahsetmek istersen, bunun hakkında konuşmaktan çekinmeyin. Ayrıca, kendini rahatsız hissediyorsan, sorularına cevap vermek zorunda olmadığı lütfen unutmayın. Soruyu atlamak istedığını veya görüşmeyi tamamen durdurmak istedığını her anda söyleyebilirsin.

Intro

1. Do you still remember when and why you started to engage in activist work (any kind of activism)? Please tell me about your journey in activism starting from there.
(Herhangi bir tür) aktivizme ne zaman ve neden başladığını hatırlıyor musun? Lütfen bana oradan başlayarak aktivizm yolculuğundan bahset.
2. What does feminist activism mean to you? (You can give me examples of events you organized or participated in, of how you feel when demonstrating or planning an action, etc.)
Feminist aktivizm senin için ne ifade ediyor? (Düzenlediğin veya katıldığın etkinliklere, bir eylemi gösterirken veya planlarken nasıl hissettiğini vs. örnekler verebilirsin.)

Activism against Femicides

1. How do you find the strength and the capacities to stay engaged in feminist activism ?
Feminist aktivizme bağlı kalma gücünü nasıl buluyorsun?
2. How would you describe the relevance and visibility of activism against femicides in the last years?
Son yıllarda kadın cinayetlerine karşı aktivizmin alakasını ve görünürüğünü nasıl tanımlarsın?
3. In Turkey, almost every day a woman is murdered or dies under suspicious circumstances. The KCD platform is already kind of the established 'authority' for making these femicides public. How do you and your group deal with recent femicides in your political practice?
Siyasi pratiğinizde kadın cinayetleriyle sen ve grubun nasıl başa çıkyorsunuz?
4. How do you plan and organize a demonstration to commemorate a femicide or any other actions connected to the topic? (I'm interested to learn who initiates the planning, if you work together with other groups, how the meetings go, how you decide what to do, how you prepare speeches, decide on a location etc.)
Bir kadın cinayetini anmak için bir gösteriyi veya konuya bağlantılı diğer eylemleri/etkinlikleri nasıl planlıyor ve organize ediyorsunuz? (Planlamayı kimin başlattığını, diğer gruplarla birlikte çalışıyorsanız, toplantıların nasıl gittiğini, ne yapacağınızı nasıl karar verdığınızı, konuşmaları nasıl hazırladığınızı, mekana nasıl karar verdığınızı vs. öğrenmeyi sevinirdim)

5. Which role do feminist groups and forms of activism in other countries play in your work? I'm thinking of, for example, the Las Tesis performance that was also adapted in Turkish. Are there any other inspirations or even collaborations that are important to you?
Dünya ülkelerindeki feminist gruplar ve diğer aktivizm biçimleri sizin aktivizminiz için ne anlamına gelir? Mesela aklıma Türkçeye de uyarlanan Las Tesis performansı geliyor. Sizin için önemli olan başka ilham kaynakları ve hatta işbirlikleri var mı?
6. In your opinion, which role does the showing of pictures – both of the victims and the perpetrators – play for mobilizing against femicides and violence against women? How do you feel when you see the faces of murdered women like Pınar Gültekin or Deniz Poyraz and of their murderers, online and during demonstrations?
Sence, hem mağdurların hem de faillerin resimlerin gösterilmesi kadın cinayetlerine ve şiddete karşı mobilizasyonda nasıl bir rol oynuyor?
- İnternette ve gösterilerde Pınar Gültekin, Deniz Poyraz gibi katledilen kadınların ve onların katillerinin yüzlerini gördüğünde nasıl hissediyorsun?

Connected topics

- I noticed that Kampüs Cadıları drew a lot of attention to Gülistan Doku, who went missing in January 2020. Why? (What makes her case so important compared to other missing women? What does the case of Gülistan Doku mean to you personally?)
Kampüs Cadılarının'ın (Ocak 2020'de kaybolan) Gülistan Doku'ya çok ilgi çektiğini fark ettim. Bu nasıl oldu?
 - Diğer kayıp kadınlarla karşılaşırınca, Gülistan Doku'nun davası neden bu kadar önemli?
 - Gülistan Doku davası senin için kişisel olarak ne ifade ediyor?
- „Öz savunma haktır!“ (Self-defense is a right!) is a slogan you often use on your banners and online. Can you tell me a little bit about the origin of this slogan and the meaning of self-defense in your struggle against violence against women?
„Öz savunma haktır!“ bannerlarınızda ve internette sıkılıkla kullandığınız bir sloganıdır. Bu sloganın kökeninden ve kadına yönelik şiddetle mücadeleinizde öz savunmanın anlamından biraz bahseder misin?
- You have organized workshops on the topic of dating violence (flört şiddeti) in various cities in Turkey. How would you define the term? Why is it important for your group to educate about dating violence?
Birçok illerde flört şiddeti konusunda atölyeler düzenlediniz.
 - Kavramı nasıl tanımlarsın?
 - Grubunun flört şiddeti konusunda eğitmesi neden önemlidir?
- [for █]
You told me earlier how the police called your family and tried to pressure them into preventing you from joining any more protests. Can you tell me a little bit more about this practice (and other practices) of intimidation by the police? Has it changed over the last years? Is there a way you deal with such experiences as a group?

Daha önce bana polisin aileni nasıl aradığını ve daha fazla protestoya katılmanın engellemeleri için onlara baskı yapmaya çalıştığını anlattın. Polisin bunun gibi yıldırma uygulamaları hakkında biraz daha bilgi verebilir misin?

- **Son yıllarda değişti mi?**
- **Grup olarak bu tür deneyimlerle başa çıkmanın bir yolu var mı?**

Closing

- Are there any other topics we didn't talk about and that you find relevant?
Bahsetmediğimiz ve alakalı bulduğun başka konular var mı?
- Is there anything else you'd like to share with me or something you'd like to clarify?
Benimle paylaşmak istediğiniz veya açıklığa kavuşturmak istediğiniz başka bir şey var mı?

- Sana bunu ne söyletiyor?
- Bana bunun ne zaman olduğu hakkında bir hikaye anlat.
- Neden öyle diyorsun?
- Lütfen bana bununla ilgili bir örnek verin.
- Bana bunun hakkında daha fazla anlat.

2. Kurzfragebogen¹¹³

Kısa cevaplı anket

Senin hakkında

- **Kaç yaşındasın?**

- **Cinsiyetin nedir¹ ve hangi zamirleri (İngilizce'de) kullanıyorsun?**

- **Nerede büyüdü?**

- **Akademik bir geçmişi sahip misiniz? (Anne-babandan biri veya her ikisi de üniversite okudu mu?)**

- **Evde/ailen feminist konularda duyarlı mıydın? (Örneğin, annen feminist mi?)**

- **Kampüs Cadılarım'a ne zaman katıldın?**

- **Diğer aktivist gruplarda aktif misin – evetse, hangileri?**

¹ Bu soruyu cevaplamak zorunda değilsin veya “emin değilim” diyebilirsin. Bilgiler tezimde anonim olarak yer alacaktır.

¹¹³ Die Fragen wurden großteils übernommen von Lenz & Paetau (2009, 143–145) und anschließend von mir ins Türkische übersetzt.

Grup hakkında (lütfen uygun daireleri işaretle)

• **Grubun nasıl organize ediliyor?**

- hiyerarşik olmayan
- kurumsallaşmış (dernek)
- resmileyşirilmiş üyelikler
- çalışma grupları
- bilmiyorum
- diğer:

• **Grupta nasıl bir karara varıyorsunuz?**

- oybirliği kararı
- çoğunluk kararı
- taban demokrasisi
- net bir karar süreci yok
- bilmiyorum
- diğer:

• **Bir veya birkaç ağ veya platformun parçası misiniz? Evet ise, hangileri ...**

Bu ağların parçasıyız: _____

...ve hangi düzeyde?

- şehir düzeyinde
- ulusal
- ulusötesi
- bilmiyorum
- diğer:

• **Grubunun ele aldığı ana konular nelerdir?**

• **Siyasal çalışmanızın amacı nedir?**

• **Hangi protesto/aktivizm biçimlerini kullanıyorsunuz?**

- dilekçeler
- sosyal medya kampanyaları
- mitingler
- aktivist eğitimleri
- gösteriler
- oturma eylemleri
- grevler
- boykotlar
- ablukalar
- işgaller
- ayaklanmalar
- diğer:

Short answer questionnaire (Englisch)

About you

3. How old are you?
- What's your gender¹¹⁴ and which pronouns (in English) do you use?
- Where did you grow up?
- Are you coming from an academic background? (Did one or both of your parents study?)
- Were you sensitized about feminist topics at home/by your family? (For example, is your mother a feminist?)
- When did you join *Kampüs Cadıları*?
- Are you part of other activist groups – if yes, which ones?

About the group

- How is your group organized? (for example: non-hierarchical, institutionalized (association), formalized memberships, working groups, ...)
- How do you come to a decision in the group? (for example: consensus decision, majority decision, grassroots democracy, no clear decision process, i don't know..)
- Are you part of one or several networks or platforms? If yes, which ones and on what level? (city-level, national, transnational)
- What are the main topics your group addresses?
- What is the goal of your political work?
- Which forms of protest/activism do you use? (for example: petitions, social media campaigns, rallies, demonstrations, sit-ins, strikes, boycotts, blockades, squatting, riots..)

¹¹⁴ You don't have to answer this question or you can say „not sure“. The information will be included in the thesis in anonymized way.

3. Informed-Consent-Formular (Türkisch)

Referans Genderforschung
Campus der Universität Wien
Spitalgasse 2-4, Hof 1.11
1090 Wien
office.rgf@univie.ac.at



universität
wien

İzmir'de (Türkiye) kadın cinayetleri, kadına yönelik şiddet ve diğer ilgili konulara karşı gösterilere ve diğer eylem biçimlerine katılan ve "Türkiye'de Kadın Cinayetlerinin Siyasallaşması" başlıklı yüksek lisans tezim için röportaja davet edilen feminist aktivistler için

Bilgilendirilmiş Onam Formu

Bu Bilgilendirilmiş Onam Formu iki bölümden oluşmaktadır:

- Bilgi Sayfası (Çalışma ile ilgili bilgileri seninle paylaşmak için)
- Onay Belgesi (katılmayı seçersen imza için)

Tam Bilgilendirilmiş Onam Formunun bir kopyası sana verilecektir.

Bölüm I: Bilgi Sayfası

Tanıtım

Ben Verena Henneberger ve Viyana Üniversitesi'nde Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları okuyorum. Yüksek lisans tezim için Türkiye'deki aktivistlerin kadın cinayetlerini nasıl protesto ettiğini araştırıyorum.

Bu formda, sana araştırmam hakkında bilgi vereceğim ve seni bunun bir parçası olmaya davet edeceğim. Bu onay formu, anlamadığın kelimeler içerebilir. Lütfen bilgileri gözden geçirirken durmamı isteyin, açıklamak için zaman ayıracığım. Daha sonra soruların olursa bana sorabilirsin.

Araştırmmanın amacı

Kadına yönelik küresel bir şiddet salgınıyla karşı karşıyayız. Türkiye'de neredeyse her gün bir kadın eski veya var olan partneri tarafından öldürülüyor. Ayrıca 'nedeni belirsiz' kadın ölümleri de artıyor. Türkiye'deki feminist aktivistler, toplumsal cinsiyete dayalı şiddete dikkat çekmek ve protesto etmek için farklı eylem ve stratejiler kullanıyor. Bu aktivizm biçimleri ve stratejileri, aktivistlerin karşılaşışı zorluklar ve bu zorlukların potansiyel olarak nasıl üstesinden geleceğinizi öğrenmek istiyorum.

Araştırma Müdahalesinin Türü

Bu araştırma, yaklaşık 60-120 dakikalık bir röportaja katılımını içerecektir. İhtiyaç duyulursa senden ek bir görüşmeye veya grup tartışmasına katılmanız isteyebilirim.

Gönüllü Katılım

Bu araştırmaya katılımınız gönüllüdür. Katılıp katılmamak tamamen senin seçimindir.

Katılımcı Seçimi

İzmir'de bir feminist aktivist olarak deneyiminizin yerel feminist aktivist pratikleri anlamama ve bilgilerime çok katkıda bulunabileceğini düşündüğüm için bu araştırmaya katılmaya davet ediliyorsun.

Süre

Araştırma Mayıs ayında yapılır. Bu süre zarfında en az bir kez röportajı yapmak için buluşacağız. Ek bir röportaj veya grup tartışması için tekrar görüşmeyi isteyebilirim veya açıklayıcı sorular için seninle iletişime geçebilirim. Bu isteklerden herhangi birini geri çevirmekte özgürsun.

Prosedürler

Seni kadın cinayetlerine karşı feminist aktivizm hakkındaki bu araştırma projesinde yer almaya davet ediyorum. Kabul edersen, tarafımca yapılan bir röportaja katılmam istenecektir.

Röportaj sırasında, tercih ettiğin rahat ve sessiz bir yerde seninle birlikte oturacağız. Senin için daha uygunsa, görüşme evinde veya bir arkadaşının evinde yapılabilir. Röportaj sırasında herhangi bir soruyu cevaplamak istemezsen, bunu söyleyebilirsin ve ben bir sonraki soruya geçeceğim.

Görüşmeyi telefonumla kaydedeceğim, ancak kayıtta hiç kimseyin ismi geçmeyecektir. Kayıt, harici bir sabit sürücüye aktarılacak ve orada tutulacaktır. Kaydedilen bilgiler gizlidir ve röportaj sırasında belgelenen bilgilere benden (Verena Henneberger) ve görüşmelerin yazıya dökülmesine ve tercüme edilmesine yardımcı olacak ██████ dışında hiç kimse erişmeyecektir. ██████ da Kampüs Cadıları'nın bir üyesidir; benimle aynı gizlilik sözleşmesini kabul edecek ve taahhüt edecektir. Yine de bu konuda endişelerin varsa, lütfen bana bildir, ben de röportajınla ilgili olarak çalışacak başka birini bulacağım.

Arzu edersen, incelemen ve gerekirse düzeltmen için görüşmenin dökümünü sana gönderirim.

Gizlilik

Ben (Verena Henneberger) ve ██████ seninle ilgili bilgileri veya röportaj sırasında yaptığın açıklamaları kimseyle paylaşmayacağım. Bu araştırma projesinden topladığım bilgiler gizli tutulacaktır. Seninle ilgili herhangi bir bilgi üzerinde adın yerine bir numara olacaktır. Numaranın ne olduğunu sadece ben (Verena Henneberger) bileceğim ve bu bilgiyi sadece benim bildiğim bir yerde tutacağım. Kimseyle paylaşılmayacak ve kimseye verilmeyecektir. Seni tanımlamak için kullanılabilecek herhangi bir bilgi, transkripsiyon işlemi sırasında anonim hale getirilecektir.

Sonuçları Paylaşma

Görüşme sırasında bana söyleyeceğin hiçbir şey sana ismen isnat edilmeyecektir. Bu araştırmadan edindiğim bilgiler, tezimi değerlendirmeye için teslim etmeden önce seninle ve grubunla paylaşılacaktır. İstersen, sana ayrıca sonuçların bir özetini kişisel olarak göndereceğim. Bitirme master tezi, Avusturya Kütüphane Ağı'nın tez merkezinde yayınlanacaktır.

Riskler

Senden bazı kişisel ve gizli bilgileri paylaşmayı isteyebilirim ve bazı konular hakkında konuşmaktan rahatsız olabilirsin. Bana güvendiğin bilgileri anonim hale getirmek için elimden geleni yapacak olsam da, her zaman bir gizlilik ihlali riski vardır. Herhangi bir soruya cevaplamak veya röportaja katılmak zorunda değilsin. Herhangi bir soruya cevap vermemek veya röportaja katılmayı reddetmek için bana herhangi bir sebep vermek zorunda değilsin.

Faydalar

Röportaj sırasında kendi aktivist pratiğini yansıtarak bu araştırma projesine katılmaktan kişisel olarak faydalanabilirsin. Bu araştırmmanın ana bulguları Türkçe ve İngilizce olarak sunulacak, böylece kişisel olarak ve grup olarak aktivist pratiğiniz hakkında potansiyel olarak içgüdü kazanacaksınız.

Ödeme/Mali Teşvik

Sana herhangi bir teşvik sağlanmayacaktır. Ancak aktif olduğun gruba ayırdığın zamanın karşılığı olarak 300 TL'lik bir bağış yapılacaktır .

Reddetme veya Geri Çekme Hakkı

Bu araştırmaya katılmak zorunda değilsin. İstediğin zaman herhangi bir sonuç olmaksızın görüşmeye katılmayı bırakabilirsin (grubuna bağış zaten yapılacaktır). Röportajı yazıya geçirdikten sonra, dilerSEN, sana yorumlarını gözden geçirme fırsatı vereceğim ve eğer notlarına katılmıyorsan veya seni doğru anlamadıysam, onlardan bazı bölümlerin değiştirilmesini veya çıkarılmasını isteyebilirsin.

Kiminle İletişime Geçmeli?

Herhangi bir sorun varsa, şimdi veya daha sonra sorabilirsin. Daha sonra soru sormak istersen bana (Verena Henneberger) WhatsApp, Telegram veya Signal'dan yazabilirsin: [REDACTED]

Bölüm II: Onay Belgesi

Türkiye'de kadın cinayetlerine karşı aktivizmle ilgili araştırmalara katılmam istendi. Bir röportaja katılımimin istege bağlı olduğunu anlıyorum ve katılmak için verdiği onayı istediğim zaman geri çekebilirim.

Verdiğim bilgilerin gizli tutulacağını ve istersem görüşmenin bir metnini gözden geçirebileceğimi anlıyorum.

Yukarıdaki bilgileri okudum ve anladım. Bu konuda soru sorma fırsatım oldu ve sorularım beni tatmin edecek şekilde cevaplandı. Bu çalışmaya gönüllü olarak katılmayı kabul ediyorum.

- İnceleme için röportajımın bir dökümünü almak istiyorum.
- [REDACTED]ın röportajımı yazıya dökmeye ve tercüme etmeye yardım etmesi konusunda endişelerim var.
- Bu araştırmmanın ana bulgularının kişisel bir kopyasını almak istiyorum.

Katılımcı ismi: _____

Katılımcının imzası: _____

Tarih: _____

4. Beispielhafte Netzwerkanalyse in *Atlas.ti*

