



Erziehungswissenschaftliches Institut:

## Masterarbeit

### Eine Stadt aus der Perspektive ihrer Frauen - Räume von und für Frauen in Istanbul

Verfasserin: Deniz Penzkofer

[REDACTED]

79102 Freiburg

[REDACTED]

[REDACTED]

Email: [deniz.penzkofer@stud.ph-freiburg.de](mailto:deniz.penzkofer@stud.ph-freiburg.de)

Erstbetreuung: Dr. Wiebke Scharathow

Zweitbetreuung: Dr. habil Stefan Müller

Abgabedatum: 16.08.2019

## Inhalt

1. Einleitung .....	1
<b>A) Theoretischer Teil .....</b>	<b>3</b>
2. Das problematische Doppelgesicht des Raums in den Sozialwissenschaften.....	3
2.1 Absolutistisches und relativistisches Raumkonzept .....	4
2.2 Kritik an den bisherigen Raumkonzepten.....	5
3. Raum als (An)Ordnung von Körpern (Martina Löw) .....	6
4. Forschungsstand: Gender und Raum (Gökçen Yüksel) .....	10
5. Geschlechterverhandlungen in der Türkei .....	14
5.1 Feminismus und Frauenbewegung in der Türkei heute.....	14
5.1.1 Feminismus und Empowerment.....	14
5.1.2 Die Frauenbewegung in der Türkei – trennende und verbindende Elemente .....	15
5.2 Geschlechterverhandlungen nach der Republikgründung .....	17
5.3 Gegenwärtige Positionierungen von Frauen* in der Türkei.....	21
<b>B) Empirischer Teil.....</b>	<b>30</b>
6. Methodologische Überlegungen.....	30
6.1 Themenzentriertes Interview und Sampling.....	31
6.2. Datenerhebung durch Interviews: Schwierigkeiten und Grenzen .....	33
6.3. Reflexion meiner Rolle als Forscherin .....	35
6.4. Methodologisches Vorgehen bei der Auswertung.....	35
7. Die Interviews: Darstellung und Auswertung .....	38
7.1. Unabhängiges Frauenzentrum M. – Interview mit Figen.....	38
7.2. Muslimisch-Feministischer Internetblog „Reçel“ – Interview mit Rüya .....	52
7.3. Auswertung Potlaç – Interview mit Nayla und Eda .....	61
7.4. Afife und das Universitäts-Frauenkollektiv.....	78
8. Vergleichende Darstellung und Diskussion der Ergebnisse.....	87
9. Fazit.....	100
10. Literaturverzeichnis.....	102
11. Anhang .....	105
11.1 Erklärung .....	105
11.2 Transkriptionsregeln.....	106
11.3 Transkripte und Erinnerungsprotokolle.....	107
11.3.1 Frauenzentrum M: Transkription Figen .....	107
11.3.2 Frauenzentrum M: Erinnerungsprotokoll Flyer, 27.4.2019 (EM_1).....	120

11.3.3 Frauenzentrum M: Erinnerungsprotokoll Fußballaktion, 20.4.2019 (EM_2).....	121
11.3.4 Internetblog Reçel: Transkription Rüya .....	123
11.3.5 Frauenladen Potlaç: Transkription Nayla und Eda.....	134
11.3.6 Frauenladen Potlaç: Erinnerungsprotokoll Besuch im Laden, 24.4.2019 (EP)...	147
11.3.7 Universitäts-Frauenkollektiv: Transkription Afife.....	151
11.3.8 Universitäts-Frauenkollektiv: Erinnerungsprotokoll Gespräch mit Afife im Frauenzentrum M, 25.4.2019 (EA) .....	159
11.4 Digitale Version der Masterarbeit .....	161

## 1. Einleitung

Diese Forschungsarbeit fand ihren Ursprung in meinem Auslandsaufenthalt in Istanbul im Wintersemester 2018/19. Durch mein Praktikum am Frauenmuseum Istanbul lernte ich die frauenrechtliche Situation in der Türkei kennen und erlangte Kenntnis über die Notwendigkeit von Frauen\*räumen im Land.

In meiner Arbeit gehe ich der Frage nach, inwiefern Frauen\*<sup>1</sup> in Istanbul Raum für sich erschaffen, um eine Transformation bezüglich der hegemonialen Gendernormen einzuleiten. Wie gestalten sich Handlungsmöglichkeiten und Grenzen für die Konstitution von Frauenräumen in Istanbul? Welche Bedeutung haben solche Räume für Aktivistinnen\* und wie verorten sie sich in der (feministischen) Frauenbewegung? Welchen Einfluss haben gegenkulturelle Strukturen und Raumordnungen auf das Handeln von Frauen\* und inwiefern wird durch die Konstruktion von Raum eine Veränderung der vorherrschenden Dominanzverhältnisse in der Gesellschaft angestrebt? Dafür wurden qualitative Interviews in Istanbul durchgeführt, mit vier Aktivistinnen als Repräsentantinnen unterschiedlicher Frauenräume. Außerdem wurden Erinnerungsprotokolle persönlicher Erfahrungen im Forschungsfeld angefertigt, welche ergänzend in die Analyse einfließen.

Theoretisch nähere ich mich der Beantwortung der Fragestellung aus einer raumsoziologischen Perspektive. In Anlehnung an Gökçen Yüksel gehe ich dabei von einem Zusammenhang von geschlechtlichen und räumlichen Ordnungen aus. Ausgehend von möglichen neuen Raumordnungen rückt damit die Frage nach dem Empowerment von Frauen\* in mein Blickfeld, das Bewusstsein über eigene Mobilität und eigene Rechte der Frauen\*, ihr Kampf um Beteiligung am öffentlichen Raum und um mehr Recht im Privaten, die Partizipation an politischen Auseinandersetzungen und die Positionierung in und gegen eine kapitalistische Gesellschaft. Diese Arbeit birgt also zwei Forschungsinteressen in sich und verknüpft diese

---

<sup>1</sup> Gendersensible Sprache wird in dieser Arbeit folgendermaßen umgesetzt: Um die hegemoniale Geschlechterbinarität von Frau und Mann aufzubrechen und eine Reproduktion dieser zu vermeiden, wird eine Gender\_Lücke verwendet, welche die Gesamtheit aller Geschlechtsidentitäten repräsentiert. Gerade im Themenbereich dieses Forschungsinteresses verweilen Begrifflichkeiten dennoch teilweise im Konzept eines dichotomen Geschlechterverhältnisses, z.B. wenn von Frauen\* allgemein als Gruppe und in Abgrenzung von Männern\* gesprochen wird. Um aufzuzeigen, dass es sich dabei aber um eine offene Gruppe handelt, die z.B. Trans- und Interfrauen einschließt, wird ein Gender-Stern an solche Begrifflichkeiten angehängt. Dadurch soll auch auf die soziale Konstruktion von Geschlechtskategorien aufmerksam gemacht werden. Allerdings kann ich diesen Vorgang nicht im Namen meiner Interviewpartnerinnen durchführen, wenn ich nicht weiß, auf welches Geschlechtermodell sich ihre Aussagen beziehen. Dies gilt auch, wenn ich Autor\_innen zitiere, die keinen Gender-Stern verwenden. Ich gebrauche den Gender-Stern folglich nur, wenn explizit auf ein diverses Geschlechterverständnis hingewiesen wurde und wenn ich für mich spreche – allerdings mit dem Bewusstsein, dass unabsichtliche Geschlechtszuschreibungen nicht vollkommen vermeidbar sind.

miteinander: Auf der einen Seite und vordergründig steht das Interesse an der türkischen Frauenbewegung und daran, wie sich Frauen\* in Istanbul organisieren, um den zunehmenden staatlichen Repressalien Widerstand zu leisten. Andererseits weckte das Thema Raum in den Sozialwissenschaften und dessen Bedeutung für sozialwissenschaftliche Forschung mein Interesse.

Im theoretischen Teil A dieser Arbeit geht es in diesem Sinne zunächst um die sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Raum, dessen Forschungsmissstand und Entdeckung seit dem *Spatial Turn*. Einführend werden dazu zunächst herkömmliche Raumkonzepte und deren Problematisierung skizziert, um dann Martina Löws *Raumsoziologie* vorzustellen. Anschließend wird Gökçen Yüksels Forschung *Raum und Geschlecht* präsentiert, welche grundlegend für eine Konkretisierung meiner Fragestellung ist. Ein Überblick über die (feministische) Frauenbewegung in der Türkei, Empowerment, die aktuellen Geschlechterverhandlungen sowie deren historische Genese sollen zur Kontextualisierung des empirischen Materials dienen. Der empirische Teil B beinhaltet die methodologischen Bezüge, die Reflexion über die Datenerhebungsphase und die Auswertung des Datenmaterials. Letztere besteht aus einer zunächst separierten Darstellung und Feinanalyse der einzelnen Frauenräume, einer vergleichenden Zusammenfassung der Ergebnisse zur Beantwortung der Fragestellung, welche abschließend zum Fazit der Arbeit führt.

## A) Theoretischer Teil

### 2. Das problematische Doppelgesicht des Raums in den Sozialwissenschaften

Die große Obsession des 19. Jahrhunderts sei die Geschichte gewesen, schreibt Michel Foucault in „Andere Räume“ (Foucault 1992, S. 34): „die Geschichte und der Stillstand, die Krise und der Kreislauf, die Akkumulation der Vergangenheit, die Überlast der Toten, die drohende Erkaltung der Welt“.<sup>2</sup> Diese Situation hat aber spätestens seit den 1980er Jahren ein Ende gefunden. Die aktuelle Epoche, schreibt Foucault im gleichen Aufsatz, ist nicht mehr die der Geschichtsschreibung, sondern „eher die Epoche des Raums“ (Foucault 1992, S. 34). Wir sind jetzt „in der Epoche des Simultanen, in der Epoche der Juxtaposition, in der Epoche des Nahen und des Fernen, des Nebeneinander, des Auseinander“ (Foucault 1992, S. 34). Foucault nimmt Bezug auf den „Spatial Turn“, der mit dem Ende des 20. Jahrhunderts die Sozial- und Kulturwissenschaften prägt und von der sozialen Wirkmächtigkeit von räumlichen Anordnungen ausgeht (Yüksel 2017, S.15). Dennoch besteht in den Sozialwissenschaften bis heute eine Forschungslücke, wenn es um die „normierende[] Wirkungsmacht des Räumlichen“ geht (Yüksel 2017, S.16). Dieter Läßle beklagt eine „Raumblindheit“ in den Gesellschaftswissenschaften, welche die „gesellschaftliche Realität in den mainstream-Theorien als ein raumloses Konstrukt erscheinen lässt“ (Läßle 1991, S. 163) – wofür in der deutschen Wissenschaftskultur auch die diskreditierende Behandlung des Raums in der NS-Ideologie mit dem Konzept des ‚natürlichen Lebensraums‘ verantwortlich sein dürfte (vgl. Löw 2015, S.11). Auch Martina Löw stellt fest, dass bisher „eine theoretisch konsistente Vorstellung“ der Bedeutung räumlicher Strukturen in den Sozialwissenschaften fehlt, obwohl sozialwissenschaftliche Ansätze und empirische Forschungen neue Perspektiven auch in Bezug auf den Raum eröffnen konnten (Löw 2015, S.13). Fabian Kessl (2016, S.6) markiert, dass die sozial- und kulturwissenschaftliche Wende des Raumes, der *Spatial Turn*, „in der erziehungswissenschaftlichen Forschung erst noch nachzuvollziehen“ ist und bezieht sich damit auf Ecarius‘ und Löws Postulat, die Erziehungswissenschaft vergesse oft, „daß Erziehung und Bildung immer einen räumlichen Bezug haben“ (Ecarius 1997, S.8). Auf dieses, vielerseits monierte Forschungsdesiderat reagiert Martina Löw mit ihrer Habilitationsschrift *Raumsoziologie* (2015, Erstauflage 2001), in der sie eine Präzisierung von „Raum als Grundbegriff der Soziologie“ erarbeitet (Löw 2015, S. 14). Ziel ist es, eine Soziologie des

---

<sup>2</sup> Foucaults bereits 1967 entstandene Arbeit erschien mit dem Titel „Des espaces autres“ erstmals in *Architecture, Mouvement, Continuité* 5 (1984), S. 46-49. Ich beziehe mich auf die deutsche Übersetzung 1992.

Raumes zu erstellen, welche die Prozesshaftigkeit von Räumen miteinschließt, also auch danach fragt, *wie* Räume entstehen. Ihr Raumbegriff soll „die bisher – im Alltagsverständnis wie in der Soziologie – übliche Unterscheidung von zwei verschiedenen Realitäten, nämlich einerseits den sozialen, andererseits den materiellen Raum, überwinden“ (Krais 2001, S. 347), indem er „materielle und symbolische Komponenten“ in sich vereint (Löw 2015, S.15). Voraussetzung dafür ist die Homogenisierung der Theorien, die den bisher akzeptierten Raumtheorien zugrunde liegen, zum anderen auch die Beantwortung der Frage, wie Raumordnungen und ihre Veränderungen überhaupt empirisch erfasst und beschrieben werden können (Löw 2015, S.14).

Löws Argumentation geht von dem „in zwei Jahrtausenden entwickelte[n] Doppelgesicht“ (Sturm 2000, S.87). aus, das den Raum bis heute charakterisiert.

## **2.1 Absolutistisches und relativistisches Raumkonzept**

Auf der einen Seite besteht Raum unabhängig von den Körpern, die sich in ihm befinden, und wird somit zur notwendigen Grundlage für die Existenz von körperlichen Objekten. Das ist das Konzept des absoluten Raums. Der Begriff geht auf Isaac Newton (1643-1727) zurück, basiert aber auf der antiken Vorstellung von Raum als ‚Behälter‘. Bei Aristoteles war dieser durch die Fixsterne begrenzt, das Raumzentrum bildete die „unbewegliche, kugelförmige Erde“ (Löw 2015, S.24), vollständig ausgefüllt mit Lebewesen, Sphären und Gegenständen. Der Raum und die Dinge, die sich in ihm befinden, sind dabei grundsätzlich verschieden voneinander. Newton grenzt sich sicher von Aristoteles ab, unter anderem mit der Vorstellung von der Homogenität und Unendlichkeit der Welt, behält dessen Dualismus von Raum und Materie aber grundsätzlich bei. 1687 beschreibt er den absoluten Raum so:

Der absolute Raum, der aufgrund seiner Natur ohne Beziehung zu irgendetwas außer ihm existiert, bleibt sich immer gleich und unbeweglich (Newton 1988, S.44, original 1687).

Da dieser Raum unabhängig von allem darin Befindlichen begriffen wird, also auch unabhängig von Materie, kann bei Newton, anders als bei Aristoteles, auch ein leerer Raum existieren, der auf unterschiedliche Weise eingerichtet wird (Sturm 2000, S.95). Aber auch dieser ist mit dem Behältermodell kompatibel, das von der griechischen Antike bis heute in vielen Bereichen moderner Gesellschaften gültig ist (Löw 2015, S.27).

Im zweiten Fall – dem relativistischen Konzept – entsteht Raum erst durch sich ausbreitende körperliche Objekte und ihre relationale Lage zueinander. Relativistische Raumkonzepte etablierten sich vor allem mit und seit Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716).

Seinen Ausführungen zu Folge kann Raum nicht separiert von seinem ‚Inhalt‘ betrachtet werden. Raum ist, genauso wie Zeit, relativ, weil er nur in Abhängigkeit von der Positionierung und Anordnung der in ihm eingeschlossenen Elemente und Körper und deren Lagebeziehung zueinander verstanden werden kann. So wie die Zeit die Ordnung des Nacheinanders darstellt, stellt Raum die Ordnung des Nebeneinanders dar (vgl. Leibniz zitiert in Löw 2015, S. 27). Raum ist deshalb für Leibniz „der Inbegriff möglicher Lagebedingungen überhaupt“ (Löw 2015, S.27). Er ist relational.

Im 20. Jahrhundert wird dieses relationale Raumverständnis durch die Entwicklung der Relativitätstheorie durch Albert Einstein, seine Frau Mileva Einstein-Maric<sup>3</sup> und weitere Kolleg\_innen bestätigt und ergänzt, welche Raum mit Zeit und Bewegung in Verbindung bringen: Der Raum ist die Beziehungsstruktur zwischen Körpern, welche ständig in Bewegung sind. Das heißt, „Raum konstituiert sich auch in der *Zeit*“ (Löw 2015, S.34). Damit werden alle „traditionellen Konnotationen des Raumbegriffs“ (Günzel 2010, S.193), die den Raum (im Gegensatz zur ‚dynamischen Zeit‘) meist als etwas Starres, Unbewegliches und Unveränderbares begreifen, überwunden. Diese Doppelgesichtigkeit des Raums wirkt sich bis heute auf die Sozialwissenschaften aus, die sich, wenn sie sich mit Raum auseinandersetzen, zumeist auf das eine oder auf das andere Raumverständnis stützen – mit erheblichen Schwierigkeiten und Grenzen.

## 2.2 Kritik an den bisherigen Raumkonzepten

Das Konzept des absoluten Raums, so die Kritik von Löw (2015), führt mit der vollständigen Trennung von Raum und Körper dazu, nur das Handeln der gesellschaftlichen Akteure zu untersuchen, nicht aber die damit verbundene Ausbildung sozialer Räume. Der Raum scheint völlig aus dem Handlungskontext herausgelöst zu sein (Löw 2015, S. 130). Die Kritik bezieht sich also darauf, dass

diese Denkfigur ausschließt, daß durch die Aktivität verschiedener gesellschaftlicher Teilgruppen an einem Ort oder auf einem Territorium mehrere Räume entstehen können. Ferner wird die Bedeutung symbolischer Verknüpfungen nicht berücksichtigt. [...] Es entsteht das Dilemma, daß Raum kein soziologischer Begriff zu sein scheint, man es aber permanent mit Raumphänomenen zu tun hat (Löw 2015, S.64 f).

Eine soziologische Annäherung an den Raumbegriff aus relativistischer Perspektive führt bei bisherigen Untersuchungen dagegen zu einer einseitigen Fokussierung auf Lageverhältnisse

---

<sup>3</sup> Die Mathematikerin Mileva Einstein-Maric (1875 – 1947) wurde nach der Scheidung und nachdem Einstein den Nobelpreis erhalten hatte, von ihm nicht mehr als Mitarbeiterin erwähnt (vgl. Löw 2015, S.31).

und somit auf Materielles, also die Dingwelt (vgl. Löw 2015, S.133). Menschen und ihr aktiver Beitrag zur Raumkonstitution werden in solchen Konzepten nicht ausreichend berücksichtigt:

In dieser Schwerpunktsetzung sind Menschen und Menschengruppen nur durch die Platzierung von Dingen raumkonstituierend, sie selbst werden aus der Raumkonstruktion ausgeschlossen, es sei denn, man subsumiert sie unter ‚materielle Sachverhalte‘ oder ‚Dinge‘, was unpräzise wäre, da die Eigenaktivität der Menschen die Lageverhältnisse in anderer Weise beeinflusst als Dinge (Löw 2015, S.133).

Will man sich mit der Sozialität des Raumes beschäftigen, reicht die reine Betrachtung der relationalen Lageanordnungen von sozialen Gütern nicht aus. Denn dann wären nur die Beziehungen zwischen den Objekten, nicht aber die Objekte selbst, die miteinander in Beziehung treten, von Interesse. Vielmehr müssen soziale Dimensionen dieser Lageverhältnisse mitgedacht werden, also etwa die Konstruktion von Raum durch Handlungen und (Körper-) Praktiken, durch Wahrnehmung, Symbole, Vorstellungen oder die Wirkung von Macht. Martina Löw hat diese Aspekte in ihrer „Raumsoziologie“ (Erstauflage 2001) berücksichtigt, im Folgenden möchte ich dieses vorstellen.

### **3. Raum als (An)Ordnung von Körpern (Martina Löw)**

Vor dem Hintergrund des raumsoziologischen Missstandes und der beschriebenen Kritikpunkte an den herkömmlichen Vorstellungen von Raum, entwickelte Löw in Anlehnung an Anthony Giddens und Pierre Bourdieu „eine handlungstheoretische Konzeption von Raum“ (Löw 2015, S.132). Diese geht von einem relationalen Raumverständnis aus, rückt aber – über die Bestimmung von Raum als reines Lageverhältnis hinaus – „den *Prozess* der Konstitution [des Raumes]“ (Löw 2015, S.151) in den Fokus. An die Stelle der Untersuchung, was Raum ist, tritt dann die Frage,

was angeordnet wird (Dinge, Ereignisse etc.?), wer anordnet (mit welchem Recht, mit welcher Macht?) und wie Räume entstehen, sich verflüchtigen, materialisieren oder verändern und somit Gesellschaft strukturieren (Löw 2015, S.151).

Bei dem von Löw aufgestellten Raumbegriff geht es also sowohl um eine „Auseinandersetzung mit den sozialen Gütern/Menschen als auch um deren relationale Beziehung“ (Löw 2015, S.156), wobei beide Perspektiven gleichwertig gewichtet werden müssen. Dieses Raumverständnis ist kompatibel mit Pierre Bourdieus Feldbegriff (vgl. Löw 2015, S. 156f). Die Ausgangssituation des neuen Raumkonzeptes bildet das Verständnis von Raum als (An)Ordnung von Körpern. Es geht also einmal um die Ordnung in Räumen, um die Platzierung

und Beziehung von/zwischen Körpern, und zweitens um das Anordnen als Prozess, das der Handlungskomponente in der Raumkonstitution eine besondere Bedeutung zuspricht. Die Schreibweise (An)Ordnung verdeutlicht „immanent neben der Handlungsdimension eine strukturierende Dimension“ (Löw 2015, S.166). Im Folgenden sollen die relevanten Aspekte dieses Raumkonzepts genauer vorgestellt werden.

Die Formulierung ‚(An)Ordnung von Körpern‘ verweist darauf, dass für Löw Körper eine zentrale Rolle in der Raumkonstitution einnehmen. Um den Begriff Körper zu operationalisieren, hält sich Löw an Reinhard Kreckel (1992). Demnach sind Körper „Produkte gegenwärtigen und vor allem vergangenen materiellen und symbolischen Handelns“ (Kreckel 1992, S.77, zitiert in Löw 2015, S.153), also soziale Güter, welche sich in „primär materielle und primär symbolische Güter“ (Löw 2015, S.153) einteilen lassen. Das bedeutet aber nicht die strikte Trennung von materiell (z. B. Tische, Häuser, Türen) und symbolisch (z. B. Geschichten, Normen, Werte), denn soziale Güter haben immer beides in sich. Die Anordnung der sozialen Güter wird durch deren Materialität erst möglich, doch für das Verständnis dieser Anordnungen benötigt es die Entzifferung der Symbolik hinter ihnen. Neben den sozialen Gütern sind auch Lebewesen, insbesondere Menschen und ihr Handeln, relevant, welche durch selbständige Entscheidungen und Platzierungen sowie durch ihre Ausdrucksweise (Sprache, Mimik, Gestik) und gesellschaftliche Außenwirkung auf die Raumkonstruktion einwirken. Die raumkonstruierenden Vorgänge des Handelns nennt Löw Spacing und Synthese. Spacing meint das Platzieren oder Positionieren von Körpern.

Räume entstehen [...] erstens dadurch, dass sie aktiv von Menschen verknüpft werden. Dabei verknüpfen Menschen nicht nur Dinge, sondern auch (selbst aktiv in das Geschehen eingreifende) andere Menschen oder Menschengruppen. Somit gehen zweitens mit der Entstehung von Räumen meistens Platzierungen einher (Löw 2015, S.158).

Syntheseleistung heißt ergänzend dazu, dass soziale Güter und Lebewesen durch „Wahrnehmungs- Vorstellungs- und Erinnerungsprozesse“ (Löw 2015, S.159) in Räumen ganzheitlich zusammengefasst und symbolisch gedeutet werden. Syntheseprozesse können aber auch ohne Spacing stattfinden, beispielsweise bei der Konstruktion von virtuellen Räumen.

Die Konstruktion von Räumen durch Spacing und Synthese geschieht im alltäglichen Lebensvollzug meist routiniert und unreflektiert, ausgelöst durch Gewohnheiten. Löw spricht vom repetitiven Alltagshandeln der Menschen:

Das bedeutet, dass sie nicht lange darüber nachdenken müssen, welchen Weg sie einschlagen, wo sie sich platzieren, wie sie Waren lagern und wie sie Dinge und Menschen miteinander verknüpfen (Löw 2015, S.161).

Mit Giddens lassen sich dabei ein diskursives Bewusstsein und ein praktisches Bewusstsein unterscheiden. Das diskursive Bewusstsein betrifft Sachverhalte, über die explizit Auskunft gegeben werden kann; das praktische Bewusstsein ist das implizite (auch körperliche und emotionale) Wissen, „welches Handelnde im Alltag aktualisieren, ohne auf bewußte Reflexion zurückzugreifen“ (Löw 2015, S.161). Letzteres ist nicht gleichzusetzen mit dem Freud'schen Unbewussten, das verdrängte Inhalte umfasst und das Handeln ebenfalls beeinflusst. Nach Löw läuft die Konstitution von Raum meist im praktischen Bewusstsein ab, d.h. in der Regel findet keine Verständigung darüber statt, wie Räume geschaffen werden. Dies geschieht in gewohnten (Handlungs-)Abläufen. Selbst bei Abweichungen von den Routinen des Alltags kann auf repetitives Handeln zurückgegriffen werden. In der Reflexion können Menschen aber Auskunft darüber geben, was sie über die alltägliche Konstitution von Räumen wissen (Löw 2015, S.161f). Menschen sind in der Lage, „zu verstehen und zu erklären, wie sie Räume schaffen“ (Löw 2015, S.162). Das ist für die empirische Forschung von zentraler Bedeutung, schließt aber nicht aus, dass es dem Bewusstsein völlig unzugängliche Handlungsmotivationen gibt.

Die routinierte Konstitution von Raum im alltäglichen Handeln impliziert die Verallgemeinerbarkeit von Räumen. Denn in der Routine werden diese „immer wieder auf die gleiche Weise hergestellt“ (Löw 2015, S.166). Als Beispiel dafür können Supermärkte, Kirchen und Bahnhofsvorplätze oder die Platzierung von Menschen zum Beispiel im Gerichtssaal gesehen werden. Dies nennt Löw die „Institutionalisierung von Räumen“ (Löw 2015, S.162):

Institutionalisierte Räume sind demnach jene, bei denen die Anordnung über das eigene Handeln hinaus wirksam bleibt und genormte Syntheseleistungen und Spacing nach sich zieht (Löw 2015, S.164).

Deshalb können institutionalisierte Räume auch weiter bestehen, „selbst wenn gesellschaftliche Teilgruppen sie nicht reproduzieren“ (Löw 2015, S.166). Das impliziert, dass institutionalisierte Räume räumliche Strukturen bilden. Strukturen sind nach Löw regelhaft auf die Konstitution von Sinn und die Sanktionierung von Handeln bezogen, implizieren materielle und symbolische Ermöglichungspotentiale und sind rekursiv über Institutionen organisiert (Löw 2015, S.166-172):

Von räumlichen Strukturen kann man sprechen, wenn die Konstitution von Räumen [...] in Regeln eingeschrieben und durch Ressourcen abgesichert ist, welche unabhängig von Ort und Zeitpunkt rekursiv in Institutionen eingelagert sind (Löw 2015, S.171).

Vorausgesetzt ist wie immer die Dualität von Struktur und Handeln, denn auch räumliche Strukturen bringen Formen von Handeln hervor, die selber an der Konstitution dieser Räume

beteiligt sind (Löw 2015, S. 172). Von Strukturen unterschieden sind für Löw „Strukturprinzipien“. Strukturprinzipien gehen

im Unterschied zu räumlichen, zeitlichen, juristischen oder ökonomischen Strukturen [...] in die Körperlichkeit des Menschen ein und finden nicht nur in Routinen, sondern im gesamten Habitus ihren Ausdruck (Löw 2015, S.173).

Strukturprinzipien bedeuten also, mit Bourdieu, die Ausbildung eines Habitus, mit dem das Soziale in Form von Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata in den Körper einzieht (vgl. Löw 2015, S. 177) und der „das praktische wie das diskursive Bewußtsein sowie jede Form des Handelns“ durchzieht (Löw 2015, S.179). Auf diese Weise dringen Differenzkategorien wie Klasse und Geschlecht in die Produktion von Raum ein und beeinflussen über die Reproduktion von räumlichen Strukturen die Gesellschaftsstruktur.

Das verdeutlicht, dass man räumliche Strukturen und Strukturprinzipien nicht isoliert betrachten darf. Sie sind Teil eines „Strukturgeflechts“ (Löw 2015, S. 172), in das politische, ökonomische, rechtliche und andere Strukturen eingelagert sind. Spricht man von „gesellschaftlicher Struktur“ (Löw 2015, S. 172), sind die Anordnung und das funktionale Zusammenwirken dieser Einzelstrukturen und Strukturprinzipien gemeint. Dass dabei immer mit Machtverhältnissen und Widerstand zu rechnen ist, mit Dominanzräumen und mit „Heterotopien“, hat Foucault gezeigt, auf den Löw in diesem Zusammenhang verweist (Löw 2015, S. 164-165). Gegenkulturelle Prozesse können als „kreativ-gestalterisches Handeln“ (Löw 2015, S. 185) Spacing- und Synthesevorgänge verändern, ohne institutionalisierte räumliche Strukturen grundsätzlich anzugreifen; es können aber auch neue institutionalisierte Räume geschaffen werden, die nicht (oder noch nicht) im Einklang mit gesellschaftlichen Strukturen stehen (Löw 2015, S. 227). Auch die Transformation oder Ablösung von räumlichen Strukturen ist möglich, vorausgesetzt, dass dies „regelmäßig, kollektiv und im Rückgriff auf relevante Regeln und Ressourcen“ geschieht (Löw 2015, S.227). Umgekehrt können bestehende Gesellschaftsstrukturen auch verfestigt werden. Die Veränderbarkeit von Strukturen ist allerdings nur bedingt auf Strukturprinzipien wie beispielsweise Geschlecht übertragbar. Aufgrund ihrer habituellen Niederlegung in den Körper setzt Veränderung dort ein „organisiertes Umlernen“ voraus (Löw 2015, S. 227).

Das Verhältnis von Dominanzräumen und gegenkulturellen Prozessen, die Abstufungen zwischen räumlicher Stabilität, Abweichung, Veränderung oder Ablösung, die Transformation von Strukturprinzipien oder das „organisierte Umlernen“ verweisen immer auf das Ungleichheitpotential, das die modernen Gesellschaften charakterisiert. Auf jeder Ebene der Konstitution von Raum ist „die Reproduktion von sozialer Ungleichheit systematische

möglich und faktisch gegeben“ (Löw 2015, S. 210). Diese muss sich nicht in Verboten oder physischer Gewalt manifestieren, sondern kann sich in Inklusions- und Exklusionsprozessen oder im „Selbstausschluss durch Habituspräferenzen“ zeigen (Löw 2015, S. 215). Auch die räumliche Atmosphäre kann ein Indiz für Ungleichheit sein. Atmosphäre ist ein Schlüsselbegriff für Löw, weil er angibt, wie der eigentlich unsichtbare Raum sinnlich wahrnehmbar wird: Atmosphäre ist „die in der Wahrnehmung realisierte Außenwirkung sozialer Güter und Menschen in ihrer räumlichen (An)Ordnung“ (Löw 2015, S.205). Deshalb kann Atmosphäre zum manipulativen Instrument bei der Konstitution von Raum und ungleichen Raumbeziehungen werden:

Es stellt sich heraus, dass die sozialen Güter und Menschen in ihrer (An)Ordnung nicht nur platziert sind bzw. sich platzieren, sondern diese Platzierungsprozesse durch Inszenierungsarbeit vorbereitet werden bzw. eine Selbstinszenierung sind. Indem das Aussehen der sozialen Güter bzw. Menschen gestaltet wird, wird ihre Außenwirkung vorbereitet und versucht, die in der Wahrnehmung zu realisierende Atmosphäre zu erzeugen (Löw 2015, S.215).

Atmosphäre meint hier also Prestigeordnungen, erzwungene oder freiwillige Inklusion und Exklusion, Diskriminierung, Betrug und Selbstbetrug bei raumkonstituierenden sozialen Praktiken und Handlungen. Diese Mechanismen kommen besonders bei Strukturprinzipien zur Geltung – ethnischer oder religiöser Zugehörigkeit, sexueller Orientierung, körperlichen oder geistigen Entfaltungsmöglichkeiten, Klassenzugehörigkeit und Geschlecht. Mein Forschungsinteresse zielt in diesem Zusammenhang auf Gender-Themen, denn soziale Praktiken und Handlungen sind immer geschlechtsbezogen und die Reproduktion sozialer Ungleichheit immer auch auf das Fortbestehen asymmetrischer Geschlechterbeziehungen bezogen (Gökçen Yüksel, 2017). Diesem dynamischen, prozesshaften Wirkungsgefüge von Raum und Geschlecht, das Machtverhältnisse bestätigt oder transformiert, werde ich im Folgenden nachgehen.

#### **4. Forschungsstand: Gender und Raum (Gökçen Yüksel)**

Die Dissertation *Raum und Geschlecht. Die Verräumlichung von Geschlechternormen in der türkischen Provinz Hatay* (2017) von Gökçen Yüksel ist für meine Argumentation von besonderer Bedeutung. Ich beziehe mich eng auf sie, auch bezüglich der aktuellen Genderverhandlungen in der Türkei (Kapitel 4). Yüksel zeigt Geschlechterordnungen als Raumordnungen, die in einem interdependenten Wechselverhältnis stehen: Geschlechterverhältnisse materialisieren sich räumlich und werden gleichzeitig durch

Raumordnungen konstruiert und reproduziert (vgl. auch Schmincke 2018, S.72). Raum und Geschlecht lassen sich dabei als Strukturkategorien des Sozialen begreifen, so dass „Geschlechter- und Raumordnungen [...] durch die Praktiken der Akteur/innen verfestigt, modifiziert und gegebenenfalls auch transformiert werden“ können (Yüksel 2017, S.34).<sup>4</sup> Wie Martina Löw fragt Yüksel also nicht primär nach dem *Was*, sondern vielmehr danach, *wie* vergeschlechtlichte Räume durch soziale Praktiken hergestellt werden. Empirisch beziehen sich ihre Forschungen auf „die Bedeutung von Raum(an)ordnungen für die Reproduktion einer patriarchalisch geprägten Geschlechterordnung“ in der ländlich geprägten Region Hatay (Yüksel 2017, S.33). Dafür setzt sie vier Analysedimensionen ein: a) Regulierungen von Mobilität, b) Aufspaltung von Öffentlich und Privat, c) geschlechtsspezifische Zuweisungen auf Positionen innerhalb hierarchischer Raumordnungen, d) Regulierung der Sichtbarkeit von Frauen. Die Untersuchungen in Hatay bestätigen die enge Verbindung von „normativen, regulativen Raumordnungen“ und „Raumpraktiken der Akteurinnen“ (Yüksel 2017, S.100), auch die Annahme, dass sich hegemoniale Hierarchien der Geschlechterverhältnisse in hegemonialen Raumstrukturen verfestigen. Dabei gelten private Räume als „natürliche Umgebung von Frauen, während die öffentliche Sphäre als gefährlich und unkontrollierbar gilt und deshalb als für Frauen ungeeignet verstanden wird (Yüksel 2017, S. 95). Sie müssen deshalb mit besonderer Überwachung, Zulassungsbegrenzungen und Verhaltensreglementierung versehen werden. Geschlechterordnungen, so kann man festhalten, zeigen sich als Zugänglichkeit oder Abschottung von definierten Räumen, als Separation von öffentlicher und privater Sphäre, als Mobilitätseinschränkung (Yüksel 2017, S.21), als hierarchische Positionierungen im Raum, als für Frauen verpflichtender Verhaltenskodex in der Öffentlichkeit und, mit all dem verbunden, als Verhinderung von gesellschaftlicher Teilnahme, die ein Ausmaß annehmen kann, dass sie an Menschenrechtsverletzung grenzt (Yüksel 2017, S.22).

Dabei muss man sich fragen, ob und wie weit die Beobachtungen in Hatay für andere Teile der Türkei und über die Türkei hinaus gelten. Dass dem, wenn auch abgestuft, so ist, verdeutlicht die „dichotome geschlechtsbezogene Raumteilung“ in einerseits das Öffentliche als männliche, andererseits das Private als weibliche Sphäre. Sie kann als „grundlegendes Element von Raum-Gender-Ordnungen“ gesehen werden (Yüksel 2017, S.24). So fand bis in die 60er Jahre auch in westlichen Gesellschaften eine Idealisierung des ‚privaten‘ Frauenbildes

---

<sup>4</sup> Yüksel verwendet im Gegensatz zu Löw den Begriff der sozialen Praktiken, denn diese werden im Gegensatz zum Handlungsbegriff als „zwar konstitutiv mit Sinn verbunden, aber nicht intentional gesteuert“ definiert (Yüksel 2017, S.17).

statt: Die Frau war Hausengel mit voller Verantwortung für Haushalt und Familie, aber rechtlos in der Öffentlichkeit außerhalb ihres Heims. Idealisierungen dieser Art bilden wirkmächtige Normen und Handlungsregulierungen, die den Aktionsradius für Frauen einschränken (vgl. Yüksel 2017, S.26). Ähnliches gilt für öffentliche Räume, obwohl diese zunächst suggerieren, für alle Individuen einer Gesellschaft frei zugänglich zu sein. Der Trug liegt bereits in der Formulierung ‚frei zugänglich‘, denn „der Zugang zu gesellschaftlich relevanten Räumen und Institutionen der öffentlichen Sphäre unterliegt auch in demokratischen Nationalstaaten bestimmten Regulierungen und Kontrollen“, beispielsweise angemessenen Kleidungsstilen oder Ausdrucksweisen (Yüksel 2017, S.27). Außerdem ist die Formulierung ‚für alle Gesellschaftsmitglieder zugänglich‘ nur formal zutreffend, wenn man sich vor Augen führt, welchen Einfluss soziale Differenzkategorien – BeHinderung,<sup>5</sup> Ethnizität, Gender – auf die Freiheit von Menschen haben, sich in der Öffentlichkeit zu bewegen, zu positionieren, sichtbar zu sein. Hinzu kommt, dass es in öffentlichen Sphären, im Gegensatz zum privaten Raum, schon aufgrund körperlicher Präsenz und gegenseitiger Wahrnehmbarkeit unabdingbar zu Interaktionen zwischen sich unbekanntem Individuen kommt, wobei die wahrgenommenen Geschlechtskategorien eine wichtige Rolle spielen (Yüksel 2017, S.28):

Sich in der Öffentlichkeit zu bewegen, bedeutet damit den praktischen Vollzug normativer Geschlechterkonzepte und -ordnungen, denn jede/r ist aufgefordert, seine Geschlechtszugehörigkeit äußerlich entsprechend der gültigen Kleidungs- und Körperrnormen anzuzeigen (Yüksel 2017, S.29).

Yüksel wirft deshalb die Frage auf, „welches Publikum in jeweiligen Öffentlichkeiten vorgesehen ist und welche Zugangsbeschränkungen wirksam werden“ (Yüksel 2017, S.28), welche Formen von sozialer Mobilität erlaubt oder verboten sind oder wie Sichtbarkeitsregulierungen für Frauen getroffen werden (Yüksel 2017, S. 30), wobei zu unterscheiden ist, ob eine Frau unsichtbar ist, weil sie zuhause eingesperrt ist, ob sie durch Verschleierung anonymisiert wird – wodurch ihr Geschlecht betont, sie selber als Person ausgelöscht wird –, oder ob sie anderen Zwängen ausgesetzt ist. Zugleich stellt sich die Frage nach den Zielorten gesellschaftlicher Mobilität – Nachbarschaft, soziale Netzwerke, Bildungseinrichtungen, Arbeitsmarkt. Auch das wirkt sich normierend auf die Geschlechterverhältnisse aus (Yüksel 2017, S. 30-33). Allerdings sind nicht alle Grenzen, die die Mobilität von Frauen behindern, unmittelbar von außen durch patriarchalische Machtstrukturen gesetzt. Hinzu kommen Unsicherheits- und Bedrohungsdiskurse (vgl. Ruhne

---

<sup>5</sup> Die Schreibweise von BeHinderung ist beabsichtigt, um den Aspekt der gesellschaftlichen Hinderung zu akzentuieren.

2011, S. 23), die Frauen in bestimmten Räumen, besonders in Städten, in Angst versetzen, so dass öffentliche Räume durch ihre Besetzung mit Angst und Unsicherheit nachts oder sogar tagsüber gemieden werden. Auch wenn dabei eine Diskrepanz zwischen dem Unsicherheitsempfinden von Frauen an öffentlichen Orten und der tatsächlichen Bedrohung bestehen mag, welche in der privaten Sphäre empirischen Studien zufolge höher ist (vgl. ebd., S.30), ist doch das diskursiv geförderte Unsicherheitsempfinden eine „restriktive Selbstregulierung“ von Frauen, die zu den anderen Praktiken räumlicher Einschränkung hinzukommt (Yüksel 2017, S.22).

Wenn sich Geschlechterordnungen, wie Yüksel zeigt, immer auch als Raumordnungen manifestieren und diese konstituieren, wenn zwischen sozialen Praktiken und Handlungen und vergeschlechtlichten Räumen Interdependenz besteht, dann gibt es auch die Möglichkeit, Geschlechterordnungen und soziale Normen durch veränderte Raumordnungen zu transformieren. Das will ich in meiner Arbeit, am Beispiel von Frauenräumen in Istanbul, untersuchen. Wie findet in Istanbul eine performative Veränderung von Raumordnungen statt, die auf Geschlechtergleichheit in der Gesellschaft abzielt, wie kann gesellschaftliche Transformation durch neue Anordnungen von Raum erzielt werden?

Im Unterschied zu Yüksel bezieht sich meine Forschung aber nicht auf ein rurales Gebiet im Osten, sondern auf die größte Stadt der Türkei im Westen des Landes. Deshalb möchte ich hier einen kleinen Exkurs zu Istanbul geben, der für die Auswertung relevante Informationen zur Verwaltungsstruktur der Stadt enthält. Istanbul, als Megacity bezeichnet, zählt im Juli 2019 offiziell knapp 15 Millionen Einwohner\_innen<sup>6</sup> und rangiert in der Liste der zehn am schnellsten wachsenden Metropolen weltweit (vgl. World Population Review, 2019). Damit nimmt Istanbul nicht nur als wirtschaftliches Zentrum, sondern auch politisch eine bedeutende Rolle für die Türkei ein und „ist aufgrund seiner Größe, Geschichte und Lage neben der Hauptstadt Ankara die wichtigste Stadt des Landes“ (Lauster 2017, S.82).

Istanbul verwaltet sich als Großstadtgemeinde, welche sich in die Gemeinden der unterschiedlichen Stadtteile untergliedert. So gibt es für jeden Stadtteil eine eigene Kommunalverwaltung mit Gemeinderat, Gemeindeausschuss und Bürgermeister\_in, diese sind jedoch der Großstadtverwaltung und somit der staatlichen Zentralverwaltung untergeordnet (vgl. Özkal, S.2-19)<sup>7</sup>. Nach den letzten Kommunalwahlen in der Türkei hat es dabei für Istanbul einen Regierungswechsel gegeben: Der Oberbürgermeister und somit die Großstadtverwaltung

<sup>6</sup> Wobei die tatsächliche Anzahl der Einwohner\_innen weitaus höher einzuschätzen ist (vgl. Lauster 2017, S.82).

<sup>7</sup> Artikel von Dr. habil. Ipek Özkal Sayan, ohne Jahreszahlangebe, PDF-Datei erreichbar unter: [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&ccd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjB8p6Z\\_IHkAhWOy4UKHXCuAIEQFjAAegQIBBAC&url=https%3A%2F%2Fwww.kas.de%2Fwf%2Fdoc%2Fkas\\_34517-1522-1-30.pdf%3F130529104235&usg=AOvVaw0kvIio8ywyNQWu5kWrTUv](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&ccd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjB8p6Z_IHkAhWOy4UKHXCuAIEQFjAAegQIBBAC&url=https%3A%2F%2Fwww.kas.de%2Fwf%2Fdoc%2Fkas_34517-1522-1-30.pdf%3F130529104235&usg=AOvVaw0kvIio8ywyNQWu5kWrTUv)

wird nun von der CHP, der größten oppositionellen Partei der Türkei gestellt. Zum Zeitpunkt der Erhebungen für meine Forschung war Istanbul allerdings noch von der AKP regiert.

## **5. Geschlechterverhandlungen in der Türkei**

Durakbaşa gibt in ihrem Artikel „Historical Insights into the Women’s Agenda under AKP Rule in Turkey from a Feminist Perspective“ (2019) einen Überblick über die Geschichte der Frauenbewegungen in der Türkei und den aktuellen Stand der politischen Frauenagenda der AKP Regierung. Laut Durakbaşa regiert die konservativ-islamisch ausgerichtete AKP „(Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung“) seit ihrer Machtübernahme im Jahr 2002 zunehmend autoritär und schränkt die historischen Gründungsprinzipien der laizistischen Republik mehr und mehr ein. Das führe auch zu negativen Konsequenzen für die Frauen im Land. Um diese Situation zu verstehen, müsse man sie in die historischen Entwicklungsstränge der Frauenbelange in der Türkei einbetten (siehe Kapitel 5.1) und dabei immer auch den historischen Zusammenstoß von Westernisierung und Bewahrung der kulturellen Authentizität beachten (vgl. ebd., S.91-95). So gibt es Vertreterinnen der neuen, modernen Frau, die um ihre Rechte kämpft und neue Ordnungen erreichen will, aber auch die des traditionellen Frauenbildes. Die entgegengesetzten Positionen nehmen zunehmend unterschiedliche Gestalt an und beeinflussen dabei die gegenwärtige Politik und kulturelle Identitätskonzepte (vgl. ebd., S.92).

### **5.1 Feminismus und Frauenbewegung in der Türkei heute**

#### **5.1.1 Feminismus und Empowerment**

Nach Gisela Notz werden „unter Feminismus [...] meist Emanzipations-, Freiheits- und Gleichheitsbestrebungen von Frauen sowie das Eintreten von Frauen für ihre Rechte verstanden“ (Notz 2018, S.13). Und weiter:

Feminismus bezeichnet [...] auch eine Bewegung, die sich für politisch-praktische Maßnahmen zur Verbesserung der Lebenschancen von Frauen einsetzt und Kampagnen und Aktionen initiiert, um auf Missstände aufmerksam zu machen und Verbündete zu deren Behebung zu gewinnen (ebd., S.10).

Eine große Rolle dabei (und auch im empirischen Teil dieser Arbeit) spielen Empowermentprozesse, deshalb gebe ich hier einen kleinen Diskurs zu Empowerment nach Norbert Herriger (2014). Demnach bedeutet Empowerment „Selbstbefähigung und Selbstbemächtigung, Stärkung von Eigenmacht, Autonomie und Selbstverfügung“ (Herriger 2014, S.20). Das heißt,

dass Menschen, die sich in einer „Situation des Mangels, der Benachteiligung oder der gesellschaftlichen Ausgrenzung“ befinden, „sich ihrer Fähigkeiten bewusst werden, eigene Kräfte entwickeln und ihre individuellen und kollektiven Ressourcen zu einer selbstbestimmten Lebensführung nutzen lernen“ (ebd.). Empowerment kann dabei in unterschiedlichen Dimensionen ablaufen, wie Herriger ausführt. Die politische Komponente von Empowerment, die hauptsächlich sozialen Emanzipationsbewegungen entspringt, meint „einen konflikthaften Prozeß der Umverteilung von politischer Macht“ (ebd., S.14), wobei es um eine Steigerung von demokratischer und politischer Teilhabe und Entscheidungsvermögen im Sinne einer „Bemächtigung der Ohnmächtigen“ (ebd.) und einer Umstrukturierung politischer Machtverhältnisse geht. Lebensweltlich betrachtet meint Empowerment „das Vermögen von Individuen, in der Textur ihrer Alltagsbeziehungen eine autonome Lebensform in Selbstorganisation zu leben“ (ebd., S.15). Wenn Empowerment, durch einen „selbstinitiierten und eigengesteuerten Prozeß der (Wieder-) Herstellung von Lebenssouveränität“ (ebd., S.16) dient, so lässt sich dies als reflexiv bezeichnen, geschehen Empowerment-Prozesse eher durch Hilfestellung, Unterstützung und Ermutigung zur Entdeckung der eigenen Stärke und Selbstwirksamkeit, so lässt sich das als transitiv bezeichnen (vgl. ebd., S.17).

### **5.1.2 Die Frauenbewegung in der Türkei – trennende und verbindende Elemente**

Zurück zum Feminismus und zur Frauenbewegung in der Türkei. Durakbaşa unterscheidet vier Hauptstränge des Feminismus in der Türkei: Der Kemalistische Feminismus meint Frauenorganisationen, die die kemalistischen Rechte für Frauen verteidigen, die ihnen im Zuge der Säkularisierung gegeben wurden. Die zweite Welle des Feminismus seit Mitte der 80er Jahre meint unabhängige Frauenorganisationen, die durch den westlichen Feminismus beeinflusst sind und radikaler auftreten als die kemalistischen Feministinnen. Der politische Islam meint die islamische Frauenbewegung unter der AKP, die nach dem Militärputsch<sup>8</sup> entstand. Der Kurdische Feminismus meint kurdische Feministinnen, die seit Mitte der 90er Jahre das homogen ‚Türkische‘ der zweiten Feminismuswelle kritisiert, welche Diskriminierungen gegen kurdische Frauen ignorierte (vgl. Durakbaşa 2019, S.94f.). Durakbaşa betont die Aktualität dieser Thematik, denn es findet zwar eine kritische, selbstreflexive Aufarbeitung des 80er Jahre Feminismus statt. Dennoch stellt sie fest, dass

---

<sup>8</sup> Der dritte Militärputsch in der Geschichte der türkischen Republik, am 12.09.1980.

there are still blind spots and difficult areas that threaten to cause a strong ethnic divide within the feminist movement, due to different interpretations and experiences of the history of the Turkish Republic (Durakbaşa 2019, S.95).

Auch Bihter Somersan (2018) spricht von „diversen Frauengruppen“ in der türkischen Frauenbewegung, welche „vielfältige Identitäten im Rahmen von Großmobilisierungen für die Verfechtung von Frauenrechten zusammengeführt [hat]“ (ebd., S.78). Zusätzlich zu den von Durakbaşa bereits genannten Gruppierungen, erwähnt Somersan die Gruppe der „sozialistischen Frauen, die sozialistische Leitideen als Basis für die Emanzipation der Frauen vertreten“ (ebd., S.78f), die „LGBTI-Gruppen, welche die rechtliche, kulturelle und soziale Anerkennung ihrer geschlechtlichen Identitäten und Orientierungen bestreiten“ (ebd., S.79), die „religiös-konservativen Frauen, die sowohl innerhalb des islamischen Rahmens den Status der Frau auslegen, als auch »alternative Lebensweisen« im Gegensatz zu der westlich ausgerichteten Frau propagieren“ (ebd.) sowie autonome, anarchistische, transnationale Feministinnen\* und „Frauen in ländlichen Gebieten der Türkei, die gegen die Zerstörung der Natur zugunsten von Energie- und Bauprojekten agieren“ (ebd.). Obwohl sich die Frauenbewegung in der Türkei als einheitlich, demokratisch und emanzipatorisch wirkende Einflussmacht gegen vorherrschende Herrschafts- und Machtverhältnisse zeigt (vgl. ebd., S. 82), gibt es aufgrund dieser enormen Pluralität an Identitäten und Lebenskontexten viele unterschiedliche Spannungsfelder unter den feministischen Akteurinnen\*. Charlotte Binder und Aslı Polatdemir (2018) stellen in ihrer gleichnamigen Studie „trennende und verbindende Aspekte im frauen- und geschlechterpolitischen Aktivismus in der Türkei“ vor.<sup>9</sup> Als zentrale trennende Aspekte wurden dabei die sozialen Differenzkategorien ethnische Zugehörigkeit<sup>10</sup>, Sex(ualität) bzw. Geschlechtsidentität, Unterschiede in der Organisationsform oder der Ideologie sowie Religion bzw. Konservatismus aufgezeigt (vgl. ebd., S.53). Ich möchte hier aufgrund der Relevanz für diese Arbeit auf die letztere Kategorie etwas genauer eingehen.

So verweisen Binder und Polatdemir (2018) auf „die schwierigere Bündnisbildung zwischen religiös-konservativ orientierten Aktivistinnen und anderen Frauenbewegungen in der aktuellen gesellschaftspolitischen Situation der Türkei“ (ebd., S.57). Die empirischen Befunde ihrer Studie verdeutlichten unterschiedliche Begründungen dafür. So wird in Interviews als Grund für eine Ablehnung von islamischen Frauenorganisationen zunächst eine

---

<sup>9</sup> „Das an der Universität Bremen angesiedelte Forschungsprojekt „Frauenbewegungen im innertürkischen Vergleich“ untersucht Identitäts- und Bündnispolitiken der diversen Frauenbewegungen in der Türkei, die anhand einer Dokumentensammlung, ethnographisch orientierter Feldbeobachtungen sowie 65 in den Jahren 2014 und 2015 geführter Experten-Interviews analysiert wurden“ (Binder; Polatdemir 2018, S.44).

<sup>10</sup> wie an vorheriger Stelle bereits mit Durakbaşa erwähnt: Spannungen durch die empfundene Exklusion kurdischer Frauen\*, als größte ethnische Minderheit in der Türkei, aus dem türkischen Feminismus.

„umstrittene Beziehung zu der Regierungspartei AKP“ (ebd. S.55), z.B. durch „nicht vorhandene Kritik“ (ebd.) genannt. Einige Aktivistinnen sind außerdem der Meinung, „dass religiöse oder konservative Werte für einige religiös-konservativ orientierte Frauengruppen ein Hindernis zur Befreiung von patriarchalen Mustern bezogen auf den Frauenkörper und die Sexualität darstellen“ (ebd., S.56). Andererseits äußerten religiöse Aktivistinnen Vorurteile, die ihnen von säkularen Aktivistinnen aufgrund ihres Kopftuches entgegengebracht werden (vgl. ebd., S.57). Binder und Polatdemir fassen zusammen:

Die polarisierende Auseinandersetzung zwischen Religion und Laizismus in der Türkei führt auch zu Spannungen innerhalb der Frauenbewegungen, weshalb Dialoge nicht (weiter) geführt werden können. Die Kopftuchdiskussion bildet dabei für verschiedene Seiten immer noch den wichtigsten Teil dieser Debatte (ebd.).

Als wichtigste verbindende Elemente, welche zu einer Solidarisierung innerhalb der Frauenbewegung beitragen, wurden Gewalt gegen Frauen und die Forderung nach Zufluchtsorten für Frauen, Frauenrechte als Menschenrechte, der Kampf gegen Ausbeutung und Unterdrückung sowie der Zugang zu bezahlter Erwerbstätigkeit für Frauen herausgearbeitet (vgl. ebd., S.60f). Ayşe Dursun und Nehir Kovar stellen zusammenfassend fest:

Grundsätzlich kann gesagt werden, dass die gegenwärtigen frauenpolitischen Kämpfe zum größten Teil durch die Intersektionen von Neoliberalismus, sexistischen Interpretationen der Religion und der zunehmenden Gewalt gegen Frauen bestimmt wird (Dursun 2018, S.206).

Um die aktuelle Verortung von Frauen\* in der türkischen Gesellschaft und die Spannungen innerhalb der Frauenbewegung verstehen zu können, braucht es, wie auch Durakbaşa schon erwähnte, eine historische Betrachtung der Geschlechterordnungen in der Türkei. Auch aus raumsoziologischer Perspektive wird die zeitliche Kontextualisierung der vergeschlechtlichten Raumordnungen notwendig, wenn man von einem historischen Gewordensein sowie einem prozesshaften und dynamischen Verständnis des Räumlichen ausgeht:

Räume und Raumverständnisse unterliegen – ähnlich wie Körper – einem historischen Wandel, werden durch soziale Kämpfe und strukturelle Veränderungen produziert und transformiert und sind von daher auch historisch zu rekonstruieren (Schmincke 2018, S.72).

## **5.2 Geschlechterverhandlungen nach der Republikgründung**

Mit der Republikgründung der Türkei im Jahr 1923 unter Mustafa Kemal Atatürk (1881- 1938) begann ein umfassender Modernisierungsprozess der Gesellschaft, welcher die sozialen,

kulturellen und politischen Verhältnisse, kurzum alle Lebensbereiche umstrukturieren, die türkische Gesellschaft transformieren und der Türkei somit eine neue, westliche Position in der Welt geben sollte (vgl. Durakbaşa 2019, S.92). Das kulturelle Erbe und die Traditionen des Osmanischen Reichs wurden abgeschafft und neue, westliche Kulturwerte nach französischem Vorbild eingeführt. Als Hauptmerkmal dieser Gesellschaftsreform lässt sich die Einführung des Laizismus als Grundsatz der Türkischen Republik betrachten.<sup>11</sup> Im Jahre 1926 wurde das islamische Recht zu Gunsten eines Zivilrechts (civil code) abgeschafft, das hauptsächlich dem säkularen Schweizer Zivilrecht entstammte (Durakbaşa 2019, S.92; Yüksel 2017, S.51). Die drei kemalistischen Konzepte ‚Verwestlichung‘, ‚Modernisierung‘ und ‚Zivilisierung‘ bildeten die Grundlage für diese, alle Gesellschaftsbereiche betreffenden Reformen. Das endgültige Ziel war die Erschaffung einer „türkischen Nationalkultur“ (Jung et al. 2014, S.37, in Yüksel 2017, S.50), es sollte eine homogene türkische Gesellschaft entstehen, westlich und modern. Religiöse Praktiken galten als rückständig und überholt und wurden aus der Öffentlichkeit verbannt. Bemerkenswert bei dieser rasanten Gesellschaftstransformation ist, dass sie sich nicht aus der Zivilbevölkerung heraus etablierte, sondern von kemalistischen Eliten auferlegt wurde. Diese autoritäre Machtausübung der kemalistischen Ein-Parteien-Regierung sollte Folgen nach sich ziehen, die bis in die Gegenwart reichen und seit den 80er Jahren zunehmend bewusstwerden:

In the post-1980s, there has been growing critical awareness against the authoritarian, oppressive measures and assimilationist policies which had been implemented during the Single Party period of the Kemalist regime (Durakbaşa 2019, S.94).

Die kemalistischen Reformen betrafen insbesondere Frauen und ihre gesellschaftlichen Positionierungen in zunächst positiv erscheinender Weise: Durch mehr Freiheiten konnte sich ihr Mobilitätsbereich über die Privatsphäre hinaus ausdehnen. Frauen wurden dadurch nicht nur zunehmend präsenter und sichtbarer in der Öffentlichkeit, sie sollten „vor allem auch zu gleichberechtigten, modernen und zivilisierten Bürgerinnen“ (Yüksel 2017, S.55) erzogen werden. Bildung wurde auch für Frauen zugänglich. 1934 wurde Frauen das Wahlrecht zugesprochen und sie sollten öffentliche Rollen übernehmen, obwohl sie immer noch aus der aktiven Politik ausgeschlossen wurden (Durakbaşa 2019, S.96). Zusammenfassend nennt Yüksel folgende staatlich verordnete Rechte für Frauen:

Die Aufhebung der Geschlechtersegregation in öffentlichen Räumen, die Verdrängung des Schleiers aus der Öffentlichkeit, die Einführung des koedukativen Unterrichts und

---

<sup>11</sup> Der Artikel „Die Religion des türkischen Staates ist der Islam“ wurde 1928 aus der türkischen Verfassung gestrichen, 1937 wurde der Laizismus explizit in die Verfassung aufgenommen (vgl. Yüksel 2017, S.51).

des Wahlrechts für Frauen, der formal gleichberechtigte Zugang zu höherer Bildung und nicht zuletzt die Abschaffung des islamischen Rechtswesens (Yüksel 2017, S.54).

Dies alles führte zu neuen, positiv interpretierten Gendervorschriften für Frauen in der Öffentlichkeit. Die neu definierte Weiblichkeit, neue Körperreglementierungen, die Diskreditierung von Kopftuch und Verschleierung, die Normierung eines westlichen Kleidungsstils und die „konsequente[] Verbannung islamischer Symbole“ (Yüksel 2017, S. 56) galten dabei als Garant für die nach außen sicherzustellende Demokratisierung des Landes, der Körper der Frau als Indikator für Modernisierung und Ausdruck „des modernen Nationalstaates“ (ebd., S.54) – als „Politikum“ also (ebd., S.57). Vor allem Frauen, die davon direkt profitierten, wurden schnell zu überzeugten Atatürk-Anhängerinnen (Durakbaşa 2019, S.96). Bis in die 80er Jahre hinein wurde das Narrativ aufrechterhalten, der Staat selbst sei Initiator aller Geschlechterreformen.

The notion of „women’s emancipation“ continued to be part of the mainstream national narrative throughout the Republican era, usually presented in comparison with the ancient regime of the Ottoman times (Öztürkmen 2013, S.255f).

In weiten Teilen der Bevölkerung hält die Begeisterung bis in die Gegenwart an.<sup>12</sup> Dabei blieb kollektiv verschwiegen, dass es schon zu Zeiten des Osmanischen Reichs Frauenrechtskämpferinnen gab, deren Aktivitäten bis in die türkische Republik fortbestanden. Ein Beispiel ist die ‚Vereinigung der Türkischen Frauen‘ (Kadınlar Birliği), welche von 1908 bis 1935 aktiv war. Doch der Internationale Frauenkongress, welcher 1935 in Istanbul tagte und für die Regierung ein wichtiges Ereignis für die internationale Anerkennung der modernen türkischen Gesellschaft war, bedeutete das Ende der ‚Frauenvereinigung‘. Denn unabhängige Frauenbewegungen wurden in Anbetracht der neuen, staatlich erlassenen Frauenrechte allgemein als obsolet behandelt. Frauenrechte wurden nur im Diskurs von Kemalismus und Säkularismus behandelt (vgl. Durakbaşa 2019, S.96ff). Erst durch die zweite Feminismuswelle und die Akademisierung der Women’s- and Genderstudies in den 80er Jahren kam es zu einer intensiven Aufarbeitung feministischer Bewegungen und Vereinigungen im Osmanischen Reich und zu zunehmender Kritik am ‚emanzipatorischen‘ Geschlechterdiskurs im kemalistischen Regime:

---

<sup>12</sup> Persönlicher Erfahrungswert während meines Istanbul-Aufenthalts.

Feminist scholars of the 1980s discovered the first wave of the women's movement in Ottoman's times, which indeed had more extensive demands than what the Republican regime had granted (Öztürkmen 2013, S.256f).<sup>13</sup>

Die Vereinigung zur Verteidigung von Frauenrechten (Osmanli Müdafaa-i Hukuk-i Nisvan Cemiyeti) beispielsweise kämpfte für die Teilhabe von Frauen im öffentlichen und beruflichen Bereich, gegen Traditionen der Ungleichheit und Unterdrückung und setzte sich für Frauenbildung ein (vgl. Öztürkmen 2013, S.257). Dass Frauen diese Bedürfnisse unter der kemalistischen Regierung zugestanden wurden, war keineswegs eine Reaktion auf die Frauenrechtskämpferinnen, sondern wurde als Wohlwollen der kemalistischen Elite behandelt.

Das weist auf eine zweite, grundlegende Kritik an der Einführung von Frauenrechten unter Atatürk hin: Frauen nehmen eine wichtige Position im kemalistischen Modernisierungsprozess ein. Als Lehrerinnen und „mothers of the nation“ (Durakbaşa 2019, S.96) sollten sie aber durch ihre Erziehungsaufgabe vor allem die neuen türkischen Werte an die nächsten Generationen weitergeben. Ihr Erscheinungsbild in der Öffentlichkeit sollte der Welt die erfolgreiche Modernisierung und Demokratisierung der Türkei präsentieren. Das Gelingen der kemalistischen Wertereproduktion, die Identifikation der Menschen mit der türkischen nationalen Einheit sowie das Erreichen von internationaler Anerkennung hingen zu großen Teilen von der Stellung der Frauen in der Gesellschaft ab. Das heißt aber, dass Emanzipation als „Bestandteil des Nation-Building-Prozesses“ (Yüksel 2017, S.54) und der Verwestlichung staatlich initiiert, hegemonial verordnet sowie von männlichen Machtstrukturen abhängig war. Im Deckmantel neuer emanzipatorischer Möglichkeiten reproduziert der Kemalismus hegemoniale Geschlechterstrukturen – dieser Prozess wird „staatlicher Feminismus“ genannt (Durakbaşa 2019, S.95). Dabei etablierte sich ein Zustand, der auch heute stärker denn je zu beobachten ist: Politische und kulturelle Konflikte werden „über die Positionierung der Frau, die Hoheit über den weiblichen Körper sowie die Sichtbarkeit und öffentliche Wahrnehmung weiblicher Sexualität ausgetragen“ (Yüksel 2017, S.61).

Ein dritter Kritikpunkt ist, dass die kemalistischen Frauenrechte nicht alle Frauen einbeziehen. Religiöse Frauen sind ebenso ausgeschlossen wie nicht-türkische - Kurdinnen

---

<sup>13</sup> Eine Tatsache, die von zahlreichen Wissenschaftler\_innen der zweiten Feminismuswelle in den 80er Jahren herausgearbeitet wurde. Hier nur einige von den Schriften, die Öztürkmen in diesem Kontext nennt: Burhan Göksel, „Atatürk ve Kadın Hakları“, in *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 1 (November 1984); S.213–35; Burhan Göksel, „Çağlar Boyunca Türk Kadini ve Atatürk“, in Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988); Ömer Çaha, „Sivil Kadın, Türkiye’de Sivil Toplum ve Kadın“, in Ankara: Vadi Yayınları, 1996); Rauf Inan, „Atatürk ve Türk Kadini“, in X. Türk Tarih Kongresi, Vol. VI. (September 22–6, 1986), Ankara, 1994 (Öztürkmen 2013, S.261).

besonders. Emanzipation bezieht sich also nur auf die türkische Mehrheitsgesellschaft, das schmälert den Gewinn der Emanzipation unter Atatürk erheblich.

Diese hegemoniale Fremd-Positionierung von Frauen durch politische Eliten zeigt deutlich, um wieder auf die Argumentation von Löw zurückzukommen, wie Machtstrukturen und räumliche (An)Ordnungen miteinander verknüpft sind. Denn Modernisierungsprozesse und die damit einhergehenden Frauenrechte unter Atatürk waren nicht Resultat von gesellschaftlich ausgelösten Transformationsbewegungen oder Revolutionen, sondern wurden top-down angeordnet und durch Zwang durchgesetzt. So wird zwar bis in die Gegenwart die Auflösung der strikten Geschlechterseparation in der öffentlichen Sphäre als Hauptbestreben der kemalistischen Reformen gesehen. Doch auch diese

Herausbildung einer modernen Öffentlichkeit erfolgt[e] nicht als historische Konsequenz der Emanzipationsbemühungen des Bürgertums, an dem Medien, Politik und die Wirtschaft beteiligt [waren], sondern im Rahmen eines staatlich vorangetriebenen Modernisierungsversuchs (Yüksel 2017, S.52).

Räume entstehen, wie Löw zeigt, im Wahrnehmen und Handeln von Individuen, im räumlichen Positionieren und in Syntheseleistungen, die ihrerseits in wechselseitiger Interdependenz mit gesellschaftlichen Strukturen stehen – eben das, eine reziproke Beeinflussung, war in der kemalistischen Türkei nicht der Fall und nicht gewollt. Raumkonstitution war somit ein Teil der asymmetrischen Hierarchie- und Herrschaftsverhältnisse. Aus diesem Grund konnte es nicht zu einer Institutionalisierung der verfassungsrechtlich gesicherten Gleichstellung zwischen den Geschlechtern und schon gar nicht zu institutionalisierten Emanzipationsräumen kommen. Die Folgen davon reichen bis in die Gegenwart, wie sich im nächsten Kapitel zeigen wird.

### **5.3 Gegenwärtige Positionierungen von Frauen\* in der Türkei**

Das Aufkommen der Kritik an den Top-Down Reformen der kemalistischen Elite in den 80er Jahren hat Gemeinsamkeiten zwischen unterschiedlichen, z.B. linken und moderat islamischen Strömungen in der Türkei geschaffen (Yarar 2018b, o.S.)<sup>14</sup>. In intersektionaler Verknüpfung von politischen Traditionen, wie z.B. den Konzepten von Liberalismus, Feminismus, Islamismus und ‚Westlichkeit‘ – Yarar (2018b) nennt sie deswegen in ihrem Vortrag beim World Science Café in Karlsruhe „Patchwork“ – entwickelte die AKP das Programm einer

---

<sup>14</sup> Vortrag von Prof. Dr. Betül Yarar als Referentin im World Science Café des Zentrums für angewandte Kulturwissenschaft Karlsruhe, am 20.06.2018: Neoliberal Regimes and Their Gendered Body-Bio-Politics: The Case of AKP in Turkey. <http://dx.doi.org/10.5445/DIVA/2018-698>

konservativen Demokratie. Durch ein zunächst liberalistisches und reformistisches Gesicht sicherte sich die AKP, die Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung, Anerkennung in der Gesellschaft. Durch diesen Kurs entstand ein politisches Klima, das die Zusammenarbeit von islamischer, feministischer und kurdischer Bewegung ermöglichte (vgl. Yasar 2018a, A.8). Allerdings ist dieses „Patchwork“ seit Beginn der AKP bis heute einschneidenden Veränderungen der Parteiprogrammatik unterworfen. Yasar unterteilt die Regierungszeit der AKP deshalb in zwei Perioden, wobei die erste Phase als „conservative democrat“ (Yasar 2018b, o.S.) in die zweite Phase als „authoritarian-neoliberal“ (Yasar 2018b, o.S.) überging. Noch 2010 gab es nach Durakbaşa die allgemeine Hoffnung auf eine demokratischere Gesellschaft, begründet durch die liberale Politik der AKP (Durakbaşa 2019, S.104). Yasar führt dazu aus, dass

at the beginning of its rule, the AKP’s leaders emphasized the need for policies to remedy gender inequality in Turkish society. The AKP was very well aware of not only women’s rights issues, but also ethnic issues mainly related to Turkey’s Kurdish population. So the AKP regime was very pragmatic in making use of concepts and views that had already been developed by New Left, feminist and Kurdish libertarian movement’s agendas” (Yasar 2018a, A.7).

Doch nach dem „neo-authoritarian turn“, wie Yasar (2018a, A19) den Wendepunkt zwischen den Regierungsphasen der AKP nennt, und dessen Analyse eine eigene Arbeit füllen würde, hat sich die politische Vorgehensweise der AKP drastisch geändert. Das führt zu zunehmenden Repressionen und Normierungen für die Lebensweise von Frauen. Mittlerweile werden

Sichtbarkeiten und Positionierungen von Frauen in der Öffentlichkeit als Bedrohung der Gesellschaftsordnung dargestellt sowie ihre Rückkehr zur ursprünglichen Positionierung in der Privatsphäre gefordert (Yüksel 2017, S.62).

Diese neue gesellschaftliche Positionierung der Frauen\* nach der autoritären Wende der AKP lässt sich in der heutigen Türkei vielfach wahrnehmen. Ich möchte mit Yüksel (2017) einige Aspekte aufzeigen.

### **(1) Diskrepanz zwischen institutionalisierter Gleichstellung und Wirklichkeit**

Besonders auffällig bezüglich der Geschlechterverhandlungen in der Türkei ist die bemerkenswerte Diskrepanz zwischen institutionalisierter und tatsächlicher Geschlechtergleichstellung. Einerseits hat in der Türkei eine institutionalisierte Gleichstellung durch die Einführung des Frauenwahlrechts 1934 vergleichsweise früh eingesetzt. Außerdem unterzeichnete die Türkei internationale Verträge und Konventionen zur rechtlichen Verankerung von Geschlechtergleichheit. Im Dezember 1985 trat die Türkei der Internationalen

Frauenrechts-Konvention der UN zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau (CEDAW) bei,<sup>15</sup> im Jahr 2012 wurde die Istanbul-Konvention (Übereinkommen des Europarats zur Verhütung und Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen und häuslicher Gewalt)<sup>16</sup> ratifiziert, um hier zwei der bedeutendsten internationalen Rechtsgrundlagen zu nennen. Darin ist die Rede von positiven rechtlichen Bestrebungen und Prozessen in der Türkei: insbesondere werden der Erlass des zentralen Gesetzes zum Schutz der Familie und gegen Gewalt an Frauen im Jahr 2012 genannt sowie staatliche Programme und Projekte hervorgehoben, welche die Erfüllung von Anforderungen der Istanbul-Konvention und von CEDAW ermöglichen sollen.

There are also a number of policy schemes to educate the public and raise awareness for women's rights at universities, in schools, in the Directorate of Religious Affairs and among government officials in education, religious services, health, judiciary areas, prisons, the police, the army and other branches of the security forces (Durakbaşa 2019, S.105).

Doch die Berichte zeigen gleichzeitig besorgniserregende Missstände bezüglich der Diskriminierung von Frauen und der Gewalt gegen sie auf. Das Aufkommen von Kinderheirat, Frauenmorde und Zwangssuizide, schwieriger Zugang zu Bildung sowie Bildungsabbrüche, geringe Teilnahme am Arbeitsleben sowie Unterrepräsentation in nationaler wie kommunaler Politik sind Aspekte, die in den Berichten von CEDAW und GREVIO (Grevio 2018, S.7ff) genannt werden. Dies macht deutlich, dass eine tatsächliche gesellschaftliche Implementierung der institutionalisierten Geschlechtergleichstellung in der Türkei nicht gewährleistet ist. Gökcen Yüksel schreibt dazu:

Insbesondere wiederkehrende Diskrepanzen zwischen de jure geltenden und lokal vorherrschenden Normen und Alltagspraktiken verdeutlichen die geringe Aussagekraft ratifizierter Normen über den tatsächlichen Normkonsens innerhalb von Gesellschaften (Yüksel 2017, S.64).

Der „Global Gender Gap Report“ des World Economic Forum hebt hervor, „dass die Türkei empirisch betrachtet zu den Ländern mit der größten Genderdiskriminierung weltweit gehört“ (Yüksel 2017, S.64).<sup>17</sup> Diese empirischen Werte sind auf die ökonomischen Möglichkeiten von Frauen bezogen, demnach besteht „in der Türkei im Besonderen in den Bereichen Arbeitsmarkt, Wirtschaft und Politik ein Ungleichgewicht zwischen Männern und Frauen“

<sup>15</sup> Der Artikel „Die Religion des türkischen Staates ist der Islam“ wurde 1928 aus der türkischen Verfassung gestrichen, 1937 wurde der Laizismus explizit in die Verfassung aufgenommen (vgl. Yüksel 2017, S.51).

<sup>16</sup> <https://www.institut-fuer-menschenrechte.de/themen/frauenrechte/istanbul-konvention/>.

<sup>17</sup> Im Jahr 2015 nahm die Türkei Platz 130 von 145 ein. Auf den Posten dahinter stehen nur noch Länder ohne rechtliche Grundlage von Gleichstellung (World Economic Forum 2015).

(Yüksel 2017, S.65). Die „Nicht-Implementierung nationaler Gendernormen“ (Yüksel 2017, S.62) wird vor allem aber auch in der politischen Öffentlichkeit erkennbar: Frauen sind nur zu einem sehr geringen Teil in der Politik, in der Kommunalpolitik sogar kaum vertreten, wie Daten des nationalen Statistikamtes der Türkei (Türk İstatik Kurumu) zeigen (Yüksel 2017, S.65f). Yüksel dazu:

„Diese geringe Beteiligung und Präsenz von Frauen in der Politik ebenso wie ihre geringfügige Sichtbarkeit in bestimmten Räumen der politischen und öffentlichen Sphäre führt zur Aufrechterhaltung von Raumdichotomien und der Positionierung des weiblichen Geschlechtskörpers in der privaten Sphäre. Die politische Öffentlichkeit ist damit – trotz der frühen Institutionalisierung gleicher Rechte für Frauen und Männern – eine hochgradig vergeschlechtlichte Öffentlichkeit“ (Yüksel 2017, S.66).

Ein möglicher Grund für die Widersprüchlichkeit zwischen rechtlicher und tatsächlicher Erfüllung von Gendergleichheit ist im autoritären Charakter der kemalistischen Modernisierungsreform zu vermuten. Die Gesellschaftsreformen wurden von der kemalistischen Elite durchgesetzt, es handelte sich um eine Implementierung durch Zwang, „die teilweise als Eingriff und unrechtmäßige Intervention in die persönlichen Lebensbereiche betrachtet wurden“ (Yüksel 2017, S.67), nicht um eine Bewegung, die von der Zivilbevölkerung ausging oder um demokratisch legitimierte Reformen. Dies führte dazu, dass die gesetzlich normierte Gleichstellung in weiten Teilen der Gesellschaft keinen Einzug in alltägliche Lebenswelten fern der Eliten und der institutionalisierten Systeme (z.B. reformiertes Bildungssystem) finden konnte. Für die räumlichen (An-)Ordnungen in der türkischen Gesellschaft bedeutete dies, dass die dichotome Geschlechterpositionierung von Männern und Frauen nicht wirklich aufgebrochen, sondern von der Zivilbevölkerung großteils weitergelebt wurde (vgl. Yüksel 2017, S.67f).

Ein weiterer Grund für die Diskrepanz ist darin zu sehen, dass tief verankerte Diskriminierungen und Stereotypen bezüglich der Geschlechtsrollenverteilung durch den öffentlichen Diskurs von AKP-Politiker\_innen und anderen meinungsbildenden Autoritäten gefördert, performativ aufrechterhalten und reproduziert werden, wie die Studien von CEDAW und GREVIO aufzeigen (vgl. Durakbaşı 2019, S.106; GREVIO 2018, S.7). Diskurs und Programmatik der AKP ist auf eine „Aufrechterhaltung bzw. Verhärtung von vergeschlechtlichten Raumdichotomien ausgerichtet“ (Yüksel 2017, S.71).

## **(2) Biopolitik: die Frau als Mutter und Versorgerin**

Obwohl die Verankerung des Säkularismus im türkischen Grundgesetz (Artikel 4) Frauenrechte theoretisch schützt, strebt die AKP heute eine traditionelle islamisch-konservative

Geschlechterordnung an (Durakbaşa 2019, S.104), die die Frau auf die Rolle von Mutter und Familienversorgerin festlegt. Im Jahr 2011 wurde das Frauenministerium umbenannt in Ministerium für Familie und Soziales (vgl. CEDAW 2016, Art.24), wodurch eine Verschiebung der Aufmerksamkeit von Frauenrechten auf die Frauenrolle und -verantwortung in der Familie stattfindet. Eine Veränderung des Zivilrechts 2017 legalisierte islamische Trauungen durch Muftis (islamische Rechtsgelehrte) und stellte sie der rechtlichen Trauung gleich – eine Entwicklung, die auch die gesetzliche Senkung des Mindestalters für Eheschließungen erlaubt (Baytok 2018, S.225) und die Rückkehr zur Scharia befürchten lässt (vgl. Durakbaşa 2019, S.104). Der neue Gender-Diskurs schlägt sich auch in der Schulbuchreform von 2017 nieder. Der Studie *Säkularismus und Geschlechtergleichheit in reformierten Schulbüchern* der Soziologin Canan Aratemur Çimen zufolge, so berichtete die Deutsche Welle im Oktober 2018, wurde durch die Reform der staatlichen Lehrpläne die Darstellung von Geschlechterrollen und der Religion geändert. In der Version von 2016 wurden beispielsweise noch Ingenieurinnen vorgestellt; nach der Reform sind berufstätige Frauen weniger vertreten, wie das Kapitel über Berufe im Fach Sozialwissenschaften der fünften Klasse zeigt (vgl. Karakaş 2018, o.S.). Frauen in höhergestellten Positionen kommen gar nicht mehr vor (ebd.). Die neue Normierung der Frauenrolle und ihre Positionierung in der Privatsphäre manifestieren sich mit besonderer Deutlichkeit, wenn es pro-natalistisch um die Frau als Mutter geht, um Empfängnisverhütung und Abtreibungen. Yüksel nennt dazu unter anderem folgende öffentliche Aussagen Erdoğan (Yüksel 2017, S. 71): „Ich sage ganz klar: Unser Nachwuchs wird zunehmen [...]. Wir werden jenen Weg beschreiten, den mein Gott und der verehrte Prophet vorgeben“. Empfängnisverhütung und Familienplanung seien keine Option für die ‚muslimische Familie‘ (Ansprache vor der Jugend- und Bildungsstiftung in Istanbul am 30.Mai 2016). An anderer Stelle sagt er, eine Frau, die auf Kinder verzichte, sei ‚mangelhaft, sie ist halb, egal, wie sehr sie im Arbeitsleben erfolgreich ist‘ (Rede zur Eröffnung der neuen KADEM-Geschäftsstelle<sup>18</sup> am 05.Juni 2016). Jede Frau solle mindestens drei Kinder gebären (in Yüksel 2017, S.72). Die Aussagen zielen auf Kontrolle der weiblichen Sexualität und Bevölkerungswachstum, damit können sie auch ‚als Ausdruck einer Biopolitik verstanden werden‘ (Yüksel 2017, S.72). Der öffentlich politische Abtreibungsdiskurs reiht sich in dieses Schema ein: Nachdem ein Abtreibungsverbot durch starke feministische Proteste verhindert werden konnte, äußerten Erdoğan und andere AKP-Politiker öffentlich ihre Abneigung gegen Abtreibungen. Erdoğan selbst nannte diese ‚Mord‘ und ‚unmoralisch‘ (Karakaş 2019, o.S.). Staatliche Krankenhäuser erhielten die Empfehlung des Gesundheitsministeriums, keine Abtreibungen durchzuführen

---

<sup>18</sup> KADEM ist eine regierungsnahe NGO, auf sie wird an späterer Stelle genauer eingegangen.

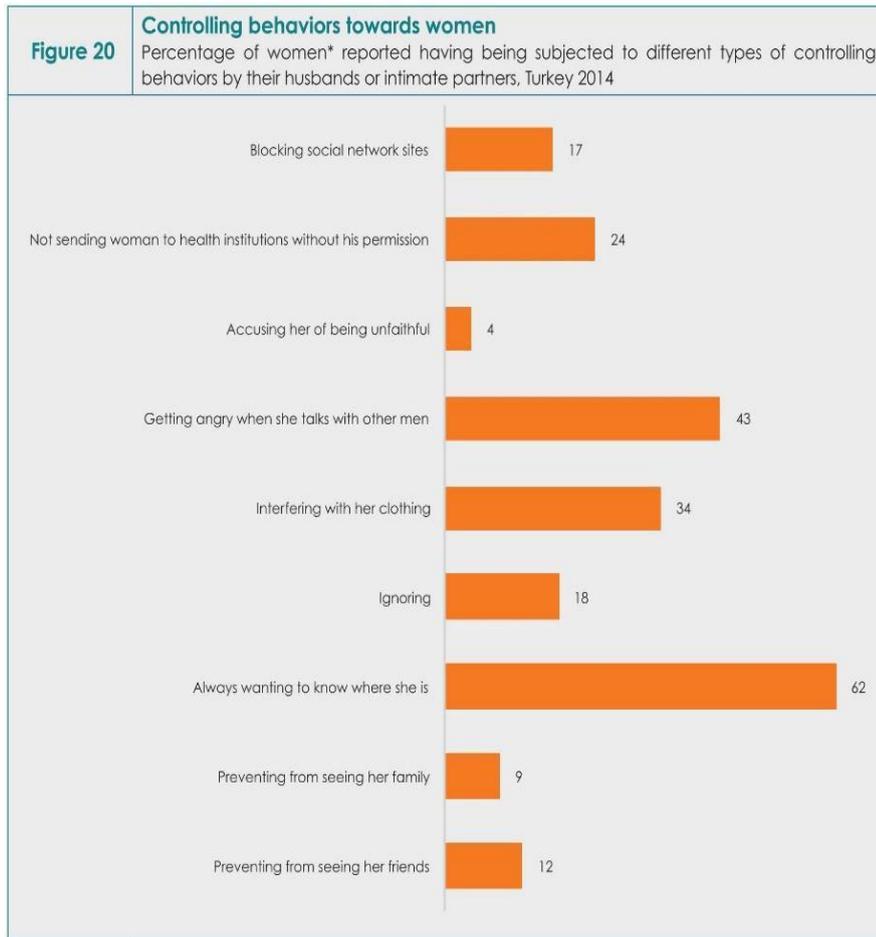
(vgl. Durakbaşa 2019, S.104) und tatsächlich führen nur noch zwei von 37 staatlichen Krankenhäusern in Istanbul eine Abtreibung auf Wunsch der Frau durch (vgl. Baytok 2018, S.224). Die Diskrepanz zwischen Rechtsstand und tatsächlicher Implementierung kommt durch solche Beispiele noch einmal zur Geltung, aber auch die (An-)Ordnungen in Räumen der Macht und solchen, die sich dieser Macht beugen sollen.

### **(3) Häusliche Gewalt**

Die bisherigen Ausführungen zeigen exemplarisch, wie politische Verhandlungen der Geschlechternormen die Positionierung der Frau zurück in die Privatsphäre drängen. Doch

Geschlechterordnungen bilden sich nicht nur in der Trennung von öffentlicher und privater Sphäre (s.o.), sondern auch in Machtverhältnissen in dem als privat gefassten Bereich ab (Yüksel 2017, S. 76).

Auf besonders drastische Weise geht dies aus der häuslichen Gewalt hervor, die Männer gegen ihre Frauen ausüben. Damit ist nicht allein physische Gewalt gemeint, sondern auch das kontrollierende und regulierende Verhalten, das Ehemänner gegen ihre (Ehe-)Partnerinnen wenden. Es demonstriert die klare Machtverteilung innerhalb von Intimbeziehungen, die auch Konstitution und Qualität von Raum bestimmt. Die folgende Tabelle bildet Machtbeziehungen dieser Art ab:



(Ministry of Family and Social Policies Turkey, Hacettepe University Ankara 2014, S. 21)

Die geschlechtsspezifische häusliche Gewalt gilt heute als eines der größten gesellschaftlichen Probleme in der Türkei. Zwar hat das Land internationale Abkommen zur Gleichstellung der Frauen und gegen häusliche Gewalt unterzeichnet, doch verurteilte der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte schon im Jahre 2009 die Türkei, weil sie Frauen nicht angemessen vor häuslicher Gewalt schützt; als Gründe wurden u. a. diskriminierende juristische Passivität, mangelnde Existenz von Frauenschutzräumen und die Normalisierung von Gewalt in der Familie festgestellt (vgl. Durakbaşa 2019, S.104f.). Gewalt gegen Frauen in der Privatsphäre wurde als strukturelles Problem benannt (vgl. Yüksel 2017, S.77). Es folgten Verbesserungsvorschläge der Regierung, um privaten Raum transparenter und die dichotome Aufteilung zwischen Privat und Öffentlich durchlässiger zu machen. Dazu gehörten im Jahr 2012 das Gesetz zum Schutz der Familie und zur Prävention von Gewalt gegen Frauen, die Befugnis von Polizist\_innen, ohne gerichtliche Anweisung Schutz für Frauen anzuordnen, sowie die Anweisung an Kommunen mit einer Einwohneranzahl über 50000, ein Frauenhaus zu errichten (vgl. Yüksel 2017, S.78). Gesetzesvorhaben der AKP widersprechen aber diesen Bestrebungen, zum Beispiel mit der Planung von Gesetzen zur Verringerung von Scheidungen

mit Hilfe von Schlichtungen und Mediationen nach Gewaltverbrechen in der Ehe, die Einschränkung von Unterhaltszahlungen oder der Freispruch bei Vergewaltigungsverbrechen, wenn die vergewaltigte Frau geheiratet wird (vgl. Somersan 2018, S.95), letzterer Gesetzesentwurf konnte jedoch aufgrund der heftigen Reaktionen aus der Bevölkerung nicht verwirklicht werden. Insgesamt handelt es sich um Entwicklungen, „Diskurse und Politiken, welche die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern konsolidieren, patriarchale Praktiken [ermutigen]“ (Dursun 2018, S.206) und zu einer Zunahme von häuslicher Gewalt führen.<sup>19</sup> Latente Behinderungen von Frauen\* – wie zum Beispiel Mobilitätseinschränkungen für Frauen mit Kinderwagen durch die Beschaffenheit von Straßen – muss man sich in diesem Zusammenhang hinzudenken.<sup>20</sup> Dies alles sind Gründe dafür, dass sich Frauen\* in der Türkei immer mehr im Widerstand gegen solche Strukturen organisieren (Baytok 2018, S.225).

#### **(4) Ent- bzw. Verschleierungsnormen**

Körper sind konstitutive Bestandteile von Raum, wie Löw feststellte. Folglich sind auch Reglementierungen, die den Körper betreffen, Teil hegemonialer Raumordnungen. Denn sie bestimmen über die atmosphärische Inszenierung von öffentlichem Raum und verfestigen hierarchische Machtgefüge. Der Diskurs über das Kopftuch ist in dieser Thematik besonders aufschlussreich. Wurde Frauen das öffentliche Tragen eines Kopftuchs im Kemalismus verboten und religiöse Praktiken diskreditiert und stigmatisiert, so war diese Verdrängung der religiösen Frauen aus der Öffentlichkeit ein politisches Mittel, um das ‚Nation-Building‘ im Rahmen einer homogenen, westlichen Türkei voranzutreiben. Eine westliche Erscheinung der Frauen wurde zum Maßstab für die Modernisierung der Gesellschaft (vgl. Kapitel 5.1). Unter der AKP-Regierung findet jetzt eine Verknüpfung des türkischen Nationalismus mit einem modernen Islamismus statt. Das Kopftuchverbot wurde nach und nach für alle öffentlichen Bereiche aufgehoben, die Religion hält erneut Einzug in die Öffentlichkeit. Doch nur scheinbar bildet die Zurücknahme des Verbots eine neue Selbstbestimmungsfreiheit für religiöse Frauen. Denn eng damit verbunden ist das „politische Projekt einer Stärkung der politischen Bedeutung des Islam und Grundlage nationaler Identität in der Türkei“ (Yüksel 2017, S.70). In beiden Fällen handelt es sich um die gleiche strukturelle Entwicklung, die sich aber anhand unterschiedlicher Ausrichtungen bemerkbar macht: Die Aushandlung und Sicherstellung der eigenen politischen Ziele durch die Einflussnahme und Normierung weiblicher Körperlichkeit im Kontext von Raum(an)ordnungen:

---

<sup>19</sup> Die Dokumentation von häuslicher Gewalt hat sich die Homepage [kadincinayetleri.org](http://kadincinayetleri.org) zur Aufgabe gemacht.

<sup>20</sup> Persönliche Erfahrungen und Gespräche während meines Aufenthalts in Istanbul

Gendernormen wurden und werden in der Türkei in politischen Diskursen zunehmend über die räumliche Positionierung von Frauen, ihre Sichtbarkeit und zulässige Alltagspraxen verhandelt und diskutiert (Yüksel 2017, S.80).

Wie sehr diese Mechanismen in der Gesellschaft ankommen, zeigt das Interview mit der muslimischen Feministin Rüya in dieser Arbeit. Beim Frauenmarsch am 8. März diesen Jahres wurde sie nach der polizeilichen Auflösung der Demonstration aufgrund ihres Kopftuches stark angefeindet. Wie auch Banu Gökariksel (2018) in ihrem Artikel: „Thinking Women, Feminism, and Muslim Identity through Bodies and Space in Turkey“ akzentuiert, werden kopftuchtragende Frauen schnell mit der konservativen Politik der AKP gleichgesetzt.

Der Umzug am 1. Mai 2019 ist übrigens das jüngste türkische Beispiel für die Regulierung von Raumkonstitution durch ungleiche Machtpositionen. Die vergangenen Jahre hat der Marsch immer im Stadtzentrum stattgefunden, doch dieses Jahr durfte er nur an einem Ort in einem weit vom Zentrum entlegenen Stadtteil stattfinden. Darin zeigt sich eine hierarchische Positionierungsvorschrift: Demonstrierende dürfen sich nicht selbst positionieren, sondern müssen sich an die Verordnungen halten. Viele Menschen, die dennoch ins Zentrum gegangen sind, um auf dem Taksim-Platz zu demonstrieren, der das politische Zentrum Istanbuls und für viele Menschen symbolträchtig ist, wurden verhaftet.

Ich fasse kurz zusammen: Nachdem im Kemalismus die Sichtbarkeit von Frauen in der Öffentlichkeit als Garant für Demokratisierungsprozesse und westlichen Lebensstil diente, werden heute „Sichtbarkeiten und Positionierungen von Frauen in der Öffentlichkeit als Bedrohung der Gesellschaftsordnung dargestellt sowie ihre Rückkehr zur ursprünglichen Positionierung in der Privatsphäre gefordert“ (Yüksel 2017, S.62). Auch wenn sich die politischen Ideale als Grundlage „staatlich initiiertes Raumanordnungen“ (Yüksel 2017, S.80) verändert haben, bleibt in meinen Augen doch die Struktur gleich. Der Diskurs über Geschlechterverhältnisse bildet dabei noch immer eine gesellschaftliche Konstante, auch wenn sie kontrovers diskutiert wird:

Nach wie vor werden Diskussionen über Moderne, Fortschritt und Kultur zentral als Kontroversen über eine ‚richtige‘ Positionierung der Frau in der Gesellschaft, über ihre Sichtbarkeit, ihre Sexualität, über das Erscheinungsbild ihres Körpers und ihre Bekleidung sowie ihre Erwerbstätigkeit ausgetragen (Yüksel 2017, S.70).

Wie sich Frauen\* in diese Diskussion einschalten, wie sie versuchen, sich patriarchalischen Raum(an)ordnungen und Machtgefügen zu entziehen und neue Räume für Frauen\* zu konstituieren, zeige ich im Auswertungsteil dieser Arbeit. Vorher gehe ich noch auf die Methoden ein, die mein Vorgehen bestimmen.

## **B) Empirischer Teil**

### **6. Methodologische Überlegungen**

In diesem Kapitel wird die gewählte Forschungsmethode vorgestellt, Schwierigkeiten und Grenzen im Erhebungsprozess, Erkenntnisse daraus sowie meine eigene Rolle als Forscherin reflektiert. Dabei beziehe ich mich immer wieder auf die zentralen Forschungsprinzipien qualitativer Sozialforschung nach Lamnek (2010): „Offenheit, Forschung als Kommunikation, Prozesscharakter von Forschung und Gegenstand, Reflexivität von Gegenstand und Analyse, Explikation und Flexibilität“ (S.19).

In dieser Arbeit wird betrachtet, wie Frauen in Istanbul mit ihnen vorgegebenen Raum(an)ordnungen und damit verbundenen Machtstrukturen umgehen und wie sie selber Raum bilden, mit dem Ziel, einen gesellschaftlichen Wandel zu erreichen und die Politik und vor allem die Gender-Politik der gegenwärtigen Regierung zu unterbrechen. Dabei ist vorab die Wahl der geeigneten Forschungsmethode zu bedenken. Ich habe mich für eine Datenerhebung durch themenzentrierte Interviews entschieden. Daraus ergibt sich als Analyseperspektive, wie die jeweiligen Interviewpartnerinnen symbolische Güter, also ihre Erzählungen, Schilderungen, politischen Einstellungen und Diskurse, Bewertungen, Erfahrungen u. a. im Gespräch mit mir platzieren, um eine bestimmte Konstitution von Raum zu bezwecken. Ihnen ist bewusst, dass ich meine Arbeit an einer deutschen Universität schreibe. Meine Perspektive wird den von ihnen repräsentierten und konstruierten Raum rekonstruieren. Deshalb ist mit Alfred Schütz zu berücksichtigen, dass die aus den Interviews resultierenden Rekonstruktionen immer Konstruktionen zweiten Grades sind:

Die gedanklichen Gegenstände, die von Sozialwissenschaftlern gebildet werden, beziehen und gründen sich auf gedankliche Gegenstände, die im Verständnis des im Alltag unter seinen Mitmenschen lebenden Menschen gebildet werden. Die Konstruktionen, die der Sozialwissenschaftler benutzt, sind daher sozusagen Konstruktionen zweiten Grades: es sind Konstruktionen jener Konstruktionen, die im Sozialfeld von den Handelnden gebildet werden, deren Verhalten der Wissenschaftler beobachtet und in Übereinstimmung mit den Verfahrensregeln seiner Wissenschaft zu erklären versucht (Schütz 1971, S. 6f).

Übersetzt auf die Raumsoziologie lässt sich diese Aussage folgendermaßen erweitern: Die Rekonstruktion der Raumkonstitution in Frauenräumen ist nicht nur eine Konstruktion zweiten Grades, sondern immer auch Schaffen eines neuen Raums. Mit Martina Löw:

Wissenschaft bildet nicht die Wirklichkeit des Raums ab, sondern trägt dazu bei, Raum zu konstruieren, wobei dieser Konstruktionsprozess selbst zum Gegenstand der Forschung gemacht werden kann (Löw 2015, S.220).

Diese Voraussetzung fordert die ständige Reflexion der eigenen Untersuchungsposition, im Sinne von Löw, die sagt:

Es bleibt die Erkenntnis, daß die eigene Perspektive immer begrenzt ist und Raum in der wissenschaftlichen Erforschung selbst konstituiert wird. Dieser Konstruktionsprozeß kann jedoch ebenfalls einer reflexiven Analyse unterzogen werden und im wissenschaftlichen Diskurs auf die zugrundeliegenden institutionalisierten Verknüpfungen hin analysiert werden (Löw 2015, S.220).

Damit stellt sich für mich die Frage, wie ich selbst durch meine eigenen Wahrnehmungs- und Verknüpfungsprozesse Raum in der Türkei konstituiere und dabei durch meine Sozialisation in Deutschland und durch europäische Gesellschafts- und Raumstrukturen geprägt bin. Ich kann die Anordnung von sozialen Gütern und Lebewesen in Istanbul gar nicht zu einem neutralen Raum verknüpfen, denn meine subjektive Syntheseleistung wird immer Teil dieser Raumkonstitution sein. Im Sinne der Forschungsprinzipien qualitativer Sozialforschung nach Lamnek (2010), kann ich mich aber stets in einem reflektiven Prozess mir selbst, der gewählten Vorgehensweise sowie dem Forschungsgegenstand gegenüber befinden (vgl. S.19).

### **6.1 Themenzentriertes Interview und Sampling**

Aufgrund des sensiblen Themas meiner Forschung war mir eine Interviewmethode wichtig, welche eine einseitige und asymmetrische Beziehung zwischen Interviewenden und Befragten weitestgehend umgeht. Um ein möglichst vertrauensvolles Verhältnis herzustellen – auch im Sinne des Prinzips ‚Forschung als Kommunikation‘ (Lamnek 2010, S.20f.) – sollten die Interviews eher alltagsnahen Konversationen gleichen, welche die fixe Rollenaufteilung zwischen Fragenstellen und Erzählpflicht aufbrechen. Dennoch sollten Erzählstränge generiert werden, welche die subjektive Wirklichkeit der Befragten verdeutlichen können. Da es in meiner Forschung um die Konstitution von Raum geht, welche meistens im routinierten alltäglichen Handeln und oft nicht auf reflektierten Ebenen stattfindet (Löw 2015, vgl. Kapitel 3 dieser Arbeit), sollte die gewählte Erhebungsmethode auch Einblick in latente Sinnkonstruktionen geben können. Gleichzeitig ist das Erkenntnisinteresse auf ein bestimmtes Themengebiet begrenzt, sodass auch das Interviewgeschehen sich durch gezielte Fragen an diesem Erkenntnisinteresse orientieren sollte. Ich lege also in der Durchführung der Interviews Wert auf

- die Kombination von Narration durch offene Erzählaufforderungen und expliziter Befragung.
- die Nähe zur Alltagskommunikation. Die Interviewten sollten Vertrauen spüren, sich frei von Zwang fühlen und ohne Hemmschwelle von ihren Erfahrungen und Einstellungen erzählen können. Aus diesem Grund sollten nicht nur bestimmte Fragen oder Erzählaufforderungen zu Antworten seitens der Befragten führen; vielmehr sollten auch eigene Erzählstränge, Sichtweisen, Erfahrungen meinerseits den Gesprächsfaden fortsetzen und die befragte Person zu weiteren, tieferen Ausführungen anregen.
- dennoch sollte das Interview auf den Untersuchungsgegenstand fokussiert bleiben.

Aus diesen Gründen entschied ich mich für das themenzentrierte Interview, dessen theoretische Rahmung die gewünschten Bedingungen umsetzbar macht (vgl. Schorn 2000, Art.23). Nach der entsprechenden Verschriftlichung kann das Audiomaterial dann entlang der Fragestellung analysiert werden.

Zunächst musste aber die Entscheidung getroffen werden, wen ich als Interviewpartnerinnen ansprechen möchte – und wie. Nach Patton (1990) wird dieser Prozess ‚zielgerichtetes Sampling‘ genannt: Da in der qualitativen Forschung nicht repräsentativ, aber tiefergehend untersucht wird, muss das Sampling vorher schon theoretisch und zielbewusst konstruiert werden (Patton 1990, S.169).<sup>21</sup> Meine Überlegung war dabei zuerst, Frauen ganz allgemein zu fragen, an welchen ‚Räumen‘ in Istanbul sie sich in ihrem Alltag aufhalten, wo sie sich wohl und sicher fühlen. Lebensweltlich orientiert hätte diese Herangehensweise dann Aussagen darüber zugelassen, welche Orte und Räume im individuellen Lebensvollzug von einzelnen Frauen eine Rolle spielen und wie die Wahrnehmung von Geborgenheit/Sicherheit mit biographischen Erlebnissen zusammenhängt. Doch in der intensiveren Auseinandersetzung mit der Thematik entwickelte sich bei mir ein gesteigertes Interesse daran, wie sich Frauen intentional organisieren, wie sie als soziale Akteurinnen in den aktuellen Entwicklungen handeln und bewusst oder unbewusst Raum erschaffen, um ihre Wirklichkeit zu verändern. Frauen, die sich kritisch mit feministischen Themen, mit der gegenwärtigen Situation für Frauen in Istanbul beschäftigen, schienen deshalb sinnvollere Ansprechpartnerinnen zu sein. Es sollte also ein Sampling sein, das ein bestimmtes Kriterium erfüllte, nämlich die bewusste Auseinandersetzung mit Frauenthemen und eine Aktivität in/an Frauenräumen in Istanbul. Um Interviews anzufragen, kontaktierte ich aus besagten Gründen gezielt Frauenorganisationen, -vereinigungen oder -kollektive. Doch obwohl ich durch meinen der Masterarbeit

---

<sup>21</sup> Patton differenziert dabei zwischen 16 unterschiedlichen Sampling-Strategien, welche jeweils einen anderen Einfluss auf das Forschungsziel haben (vgl. Patton 1990, S. 169 – 183).

vorangestellten Aufenthalt in Istanbul schon einige Kontakte zu feministischen Kreisen geknüpft hatte, stellten sich erhebliche Schwierigkeiten und Grenzen im Prozess der Datenerhebung heraus.

## **6.2. Datenerhebung durch Interviews: Schwierigkeiten und Grenzen**

Wie erwähnt, konnte ich schon im Vorfeld Kontakt zu einigen Frauen knüpfen, die sich wissenschaftlich oder aktivistisch mit Gender- und Frauenthemen in der Türkei beschäftigten. Aufgrund meines Forschungsinteresses, die Entstehung und Bedeutung von Frauenräumen zu erfragen, bot sich die Forschungsmethode ‚qualitatives Interview‘ an. Denn durch persönliche Kontaktaufnahme und Interaktion lässt sich tiefergehenden und impliziten Bedeutungs- und Wissensstrukturen besser nachgehen. Doch bei den Bemühungen, Interviewpartnerinnen zu gewinnen, stieß ich auf einige Grenzen. Zunächst lösten diese Erfahrungen eine Forschungskrise aus, doch im Nachhinein brachten sie mich zu wertvollen und nachhaltigen Erkenntnissen über die sozialwissenschaftliche Forschung und den von mir gewählten Forschungsbereich. Die folgenden Schilderungen stammen aus persönlichen Gesprächen im Kontext der Datenerhebung.

Da die Frauenbewegung in der Türkei sehr stark beforscht ist, bekommen viele Fraueninstitutionen bzw. feministische Zentren in Istanbul zahlreiche Anfragen für Interviews; dabei haben sie bereits schlechte Erfahrungen mit Forscher\_innen gemacht. In einer solidarischen Küche für geflüchtete Frauen beispielsweise wurden Interviewfragen in einer so unsensiblen Weise gestellt, dass Traumatisierungen der befragten Frauen wiedergeweckt wurden. Nach dem Gespräch verabschiedeten sich die Forschenden und melden sich nicht wieder, das Trauma aber blieb.

Viele Frauen in Istanbul streben aufgrund der zunehmenden Restriktionen in der Türkei ein Leben in einem europäischen Land an und viele geben einen großen Teil ihrer Energie und ihres Lebensinhalts in den feministischen Aktivismus. Einige von ihnen haben sich trotz ihrer Möglichkeiten, das Land zu verlassen, bewusst für das Leben in Istanbul entschieden, um etwas zu verändern. In ihrer Perspektive tauchen Forscher\_innen nur kurz auf, um einen Blick auf ihren Daseinskampf zu werfen – es wirkt auf sie wie eine Art Konsumieren, ein Nehmen, ohne etwas an die Gemeinschaft zurück zu geben. Viele Frauen sind mittlerweile müde, Auskunft über ihr Leben und ihr Kämpfen für Frauenrechte zu geben. Diesen Missstand konnte ich gut nachvollziehen – in meinem Fall wurde er ja zusätzlich, durch meine Herkunft aus einem privilegierten Land gesteigert, doch auf meine Rolle als Forscherin werde ich noch genauer eingehen.

In einem anderen Gespräch mit einer Aktivistin in einem antikapitalistischen Frauenkollektiv, in welchem ich nach Interviewmöglichkeiten fragte, wurde ich direkt zurückgefragt, ob ich selbst auch Aktivistin bin. Zunächst fühlte ich mich dadurch angegriffen, in eine Rechtfertigungsrolle gedrängt. Doch im weiteren Gespräch verstand ich, dass sie Forschung mehr im Sinne von Austausch versteht – sie nannte beispielsweise Aktionsforschung. Durch ein einseitiges Beforschtwerden fühle sie sich objektiviert. Forschung, das bedeute für sie auch, Ideen auszutauschen, gemeinsam Wirklichkeit zu erschaffen. Aus diesem Grund wäre es wichtig, dass ich selbst als Forscherin Erfahrungen mitbrächte. Sie bot mir an, eine Zeit lang in der von ihr gegründeten solidarischen Küche tätig zu werden, so dass ich selbst erfahren könnte, was es bedeutet, in einem Kollektiv zu arbeiten. Leider war es aus zeitlichen Gründen nicht mehr möglich, diesen Vorschlag umzusetzen, doch für die Zukunft ist es eine interessante Option.

Mir ist durch diese Erfahrungen vor allem bewusst geworden, dass qualitative Forschung im Sinne von zirkulären Forschungsprozessen (vgl. Flick 2016, S.124 ff) Zeit braucht. Die Datenerhebung in einen relativ kurzen Zeitraum einzugrenzen, Interviews als einmalige Begegnungen abzuwickeln, das wird dem gewählten Forschungsgegenstand nicht gerecht. Wenn ich Bedeutungen und Motivationen von Handlungsweisen oder Sinnzusammenhänge tiefgründig verstehen möchte, muss ich selbst Teil des Untersuchungsgegenstandes werden und mich mit ins Feld begeben.

Als wichtigstes Anliegen stellte sich für mich heraus, den Aktivistinnen und ihren Bewältigungsstrategien Respekt entgegen zu bringen. Ich verstand, dass qualitative Forschung allgemein, insbesondere aber in einem solch sensiblen Feld wie diesem, neben Zeit eine zulängliche Vertrauensebene benötigt, um sich zumindest teilweise von der Rolle der Außenstehenden zu befreien, um Prozesse, Bedeutungen, Bewältigungsstrategien, implizites Wissen wirklich nachvollziehen zu können. Aus diesem Grund stellte ich meine geplante Forschungsstrategie hinten an. Um die von vielen negativ erlebte und hierarchische Einseitigkeit von Forschung zu durchbrechen, entschied ich mich dazu, selbst aktivistisch mitzuwirken. In einem feministischen Zentrum nahm ich an Aktionen teil und half mit bei den Vorbereitungen für den ersten Mai.

Meine Anstrengungen führten zu vier Interviews und vier Erinnerungsprotokollen als Datenmaterial. Diese Auswahl wurde getroffen, da aufgrund des Umfangs dieser Arbeit selektiert werden musste. Das weitere Material, das ich in der Erhebungsphase gewonnen habe, soll bei Relevanz dennoch als Vergleichswert herangezogen werden.

### **6.3. Reflexion meiner Rolle als Forscherin**

Die Reflexion der subjektiven Rolle, der Erscheinung und Positionierung der Forschenden während des Forschungsprozesses ist in der qualitativen Forschung höchst relevant, wie auch das Forschungsprinzip ‚Reflexivität‘ besagt (vgl. Lamnek 2010, S.22 f.). Die Rolle der Forschenden hat erheblichen Einfluss auf die Interaktionen im Feld, wenn es beispielsweise um das Erreichen von möglichen Interviewpartner\_innen, den Ablauf des Interviews und nicht zuletzt um Wahrnehmung und Schwerpunktsetzung während der Datenauswertung geht.

Forschungsrelevante Fakten zu meiner Person sind die folgenden: Ich komme aus Deutschland, halte demokratische Rechte und Pflichten für selbstverständlich, bin im Vergleich zu vielen Orten in der Türkei privilegierte Lebensverhältnisse gewohnt, auch als Studentin. Ich bin Halb-Türkin, werde aber von den meisten als europäisch aussehend bewertet. Meine Türkischkenntnisse reichen nicht aus für Interviews, aber ich habe in meiner Zeit in Istanbul genug für Alltagsgespräche gelernt. Ich erscheine also für meine Interviewpartnerinnen als Mischung aus fremd und nah. Ich selber habe die Schwierigkeit verspürt, bei Interviews neutral zu bleiben, denn durch das eigene Mitwirken war ich gefühlstechnisch involviert.

Hinzu kommt die Sprachbarriere, sie war ein Ausschlussfaktor dabei, wer für die Datenerhebung angesprochen werden kann oder nicht. Die Interviews mussten aufgrund meiner zwar alltagstauglichen, aber oberflächlichen Türkischkenntnisse auf Englisch ablaufen, dadurch fallen viele Frauenräume raus. Da Englisch für beide Interviewpartnerinnen Fremdsprache war, stellte sich zwischen beiden einerseits Augenhöhe her, da beide der Sprache nicht vollständig mächtig waren; andererseits habe ich auch viel Unsicherheit bei den Befragten erfahren, dass ihre Sprache nicht ausreicht, dass ich viel besser spreche usw. Eine weitere Schwierigkeit war dann auch, dass sich manche türkischen Phrasen, Sprichworte u. a. gar nicht richtig übersetzen lassen. Dann wurde lange nach einem englischen Wort gesucht, das dem eigentlich Gemeinten am nächsten kommt. Manchmal blieb das Dilemma aber auch ganz ungelöst und das Gemeinte konnte nicht ausgedrückt werden.

### **6.4. Methodologisches Vorgehen bei der Auswertung**

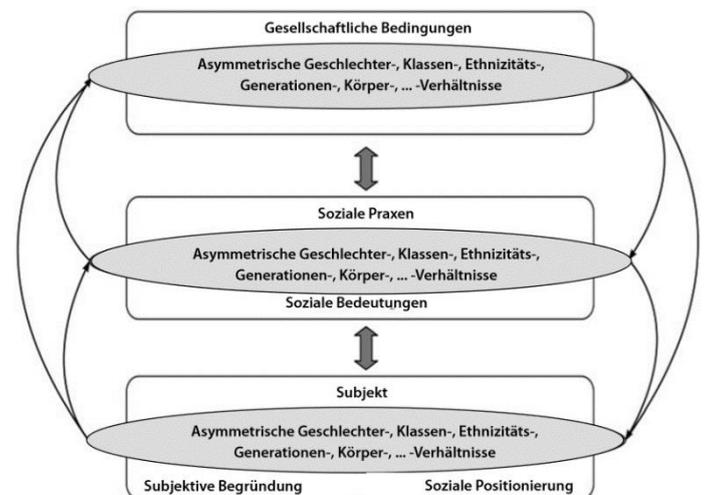
In Anlehnung an das dynamische Analysemodell von Sturm (2000, S.185) schlägt Löw vier Analysedimensionen vor: 1. Analyse der sozialen Güter und Menschen; 2. Analyse der Syntheseleistungen; 3. Analyse der Spacingprozesse; 4. Erforschung der räumlichen Strukturen (vgl. Löw 2015, S.223). Ich werde diese Kategorien als theoretische Schablone für die Rekonstruktion von Raumschaffung feministischer Akteurinnen\* verwenden. Dabei erachte ich es für meine Forschung als sinnvoll, die einzelnen Kategorien weiter zu differenzieren. So

lässt sich die Kategorie der Spacingprozesse aufteilen in Selbstpositionierung und Positionierung von anderen sozialen Gütern oder Menschen. Denn dadurch lassen sich Aspekte der Machtverteilung meines Erachtens besser aufdecken. Wer verfügt über die notwendigen Ressourcen, um andere zu platzieren? Wer ordnet sich selbst wie und mit welcher Absicht an und welche Mechanismen führen zu dieser Selbstpositionierung? Bei der Syntheseleistung wird rekonstruiert, auf welche Weise soziale Güter miteinander verknüpft werden und wie diese Verknüpfung beeinflusst wird und durch wen. Dabei stellt sich auch die Frage, ob und inwiefern die Außenwirkung von sozialen Gütern und Lebewesen gezielt eingesetzt wird, um eine bestimmte Atmosphäre zu erreichen, welche die Syntheseleistung beeinflussen soll. Da in dieser Arbeit der Fokus auf gegenkulturelle Räume und auf ihre Erschaffung gelegt wird, ist auch deren Analyse relevant und die Frage, auf welche Weise Routinen reflektiert, ins diskursive Bewusstsein transformiert und gegebenenfalls durch neue Gewohnheiten ersetzt werden, denn so kann es zur Konstitution von neuen Räumen kommen (Löw 2015). Dabei wäre auch darauf zu achten, inwiefern eine kollektive Umstrukturierung von routinierten Handlungsweisen angestrebt oder erreicht werden kann.

Mit der Analyse der räumlichen Strukturen hängt zugleich die Erfassung von Handlungssituationen als Voraussetzung für Raumkonstitution zusammen. Welche Handlungsmöglichkeiten, welche Handlungsgrenzen in Form von Regulierungen, Sanktionen, Machtverteilungen, Ressourcen, Verfügbarkeit von sozialen Gütern, Zugang(sverwehrung) etc. sind in einer Situation vorhanden und erfassbar? Dabei darf der dynamische Charakter der Raumkonstitution nicht vernachlässigt werden. Auch wenn die einzelnen Kategorien analytisch differenzierbar sind, sind sie immer reziprok aufeinander bezogen und bedingen sich gegenseitig. So ist beispielsweise eine Person, die durch Syntheseleistung in ihrer Wahrnehmung Raum konstituiert, auch gleichzeitig eine Person, die sich selbst im Raum positioniert, durch Körpersprache, äußere Merkmale, Tonlage, sprachliche Ausdrucksweise usw. und dabei eine Außenwirkung entfaltet, welche im Zusammenspiel mit den umliegenden sozialen Gütern und der Beziehung zu diesen das Handeln (Syntheseleistung und Spacing) von anderen Personen in ihrer Umgebung beeinflusst. Diese Dynamik muss in der Analyse mitgedacht werden, auch wenn eine Arbeit wie diese der Kontingenz und Prozesshaftigkeit von Raumkonstitution sicherlich nur bedingt gerecht werden kann. Löw schlägt für eine angemessene Darstellung von Ergebnissen der Raumforschung aus diesem Grund Videos und Computersimulationen vor. Denn es kommt darauf an, „das Prozesshafte einer Kategorie, die traditionell der Inbegriff des Starren ist, ausdrücken zu können“ (ebd. S.223). Mit der Dynamik der Raumkonstitution, welche sich im individuellen Alltagshandeln und durch soziale Diskurse

und Praktiken vollzieht und reproduziert, aber auch eingebettet in hegemoniale Macht- und Dominanzverhältnisse und in ständiger Interdependenz mit gesellschaftlichen Strukturen und Bedingungen zu betrachten ist, zeigen sich bei Löw Parallelen zum intersektionalen Analysemodell nach Christine Riegel (2010). Demnach werden bei der Analyse von sozialen Prozessen drei soziale Ebenen berücksichtigt, auf welchen soziale Differenzkategorien und Herrschaftsverhältnisse – und, meiner Meinung nach, eben auch die Prozesse der Raumkonstitution – in reziproker Weise sich gegenseitig, das subjektive Handeln sowie den Orientierungsrahmen von sozialen Akteur\_innen beeinflussen und gleichzeitig durch diese hervorgebracht werden. Riegel differenziert zwischen

- der Ebene der gesellschaftlichen Bedingungen,
- der Ebene der sozialen Bedeutungen, als soziale Repräsentationen, Diskurse und sozialen und kollektiven Praxen sowie
- der Ebene des Subjekts und dessen subjektiv begründete Orientierungen und Handlungen



(Riegel 2010, S.71ff)

Als Methode für das von mir gewählte und im Sinne des Forschungsinteresses dieser Arbeit erweiterte, theoriegeleitete Rekonstruktionsverfahren dient die pragmatische Auswertungsstrategie nach Christine Riegel (2018). Diese Methode ist in Anlehnung an Grounded Theory (Strauss/Glaser) und Dokumentarische Methode (Bohnsack) entwickelt worden. Das transkribierte Datenmaterial<sup>22</sup> wird dabei im Sinne der für die Fragestellung relevanten Themenbereiche sequenziert und die gehaltvollsten Segmente dann in Form einer Feinanalyse anhand relevanter theoretischer Bezüge interpretiert und in soziale Zusammenhänge kontextualisiert. In Anlehnung an die dokumentarische Methode nach Ralf Bohnsack (2013) findet die Sequenzanalyse anhand zweier Schritte statt: Zuerst die Formulierende Interpretation, welche mit Was-Fragen das Gesagte in anderen Worten wiedergibt und das Material in Ober- und Unterthemen einteilt. Darauf folgt die reflektierende Interpretation, welche nach dem Wie fragt und herausarbeitet, in welchem Orientierungsrahmen ein Thema behandelt wird (vgl. ebd., S.325). Die so analysierten

<sup>22</sup> Transkriptionsregeln nach Przyborski und Wohlrab-Sahr (2010), zu finden im Anhang.

Segmente können dann in Verbindung zueinander gesetzt werden, indem die wichtigen Themen und Konzepte der Feinanalysen herausgearbeitet und Bezüge hergestellt werden. Durch diese Vorgehensweise kann der zugrundeliegende Dokumentensinn herausgearbeitet werden (Riegel 2018),<sup>23</sup> welcher sich entsprechend der unterschiedlichen Interpretationsebenen in einen immanenten (kommunikativen) und einen dokumentarischen (konjunktiven) Sinngehalt differenzieren lässt (vgl. Bohnsack 2013, S.325).

## **7. Die Interviews: Darstellung und Auswertung**

### **7.1. Unabhängiges Frauenzentrum M. – Interview mit Figen**

Figen ist 26 Jahre alt und ehrenamtlich bei einer Frauenrechtsorganisation (LT) tätig. Sie ist politisch sehr aktiv. Gemeinsam mit dem Team dieser Organisation entstand der Plan, ein unabhängiges Frauenzentrum zu gründen. Um dieses im Oktober 2018 eröffnete Frauenzentrum M geht es in unserem Gespräch. Gemeinsam mit den Frauen\* im Frauenzentrum M habe ich bei feministischen Aktionen mitgewirkt, bei den Vorbereitungen für die 1.Mai-Demo geholfen und schließlich auch selbst an der Demonstration teilgenommen. Die dabei gewonnenen Eindrücke sollen als Ergänzungen bei der Datenanalyse dienen. Das Augenmerk ist aber hauptsächlich auf das Interview gerichtet.

Im Gespräch mit Figen geht es zunächst darum, wie die Idee für das Frauenzentrum entstand und wie, demokratisch während eines Treffens mit ca. 60 Frauen, ein Konzept dafür entwickelt wurde. Danach beschreibt Figen das Frauenzentrum: Welche Workshops, Präsentationen, Aktivitäten finden dort statt, wie sehen die Räume aus und welche Bedeutung hat deren Gestaltung. Auch der Aufbau der türkischen Frauenbewegung, die unterschiedlichen Strömungen darin und die Unterschiede zwischen den Generationen nehmen einen großen Teil ihrer Erzählungen ein, und auch die Entwicklungen unter der AKP-Regierung sowie die Notwendigkeit einer allumfassenden Gegenpolitik bekommen eine starke Gewichtung. Eine solche oppositionelle Frauenpolitik müsse aufgrund der internationalen Anti-Gender-Bewegung über staatliche und ideelle Grenzen hinausgehen, das ist die Hauptforderung Figen. Zum Ende wird die Situation für Frauen in Istanbul thematisiert, welche sich Figen Meinung nach im Stadtzentrum liberaler gestaltet als in den Peripherien; auch die Verortung von Männern im Feminismus wird angesprochen, in dem Sinne, dass Männer laut Figen noch nicht,

---

<sup>23</sup> Christine Riegel: unveröffentlichte PowerPoint Präsentation im Rahmen des Master-Seminars „Sozialpädagogische Interventions-, Evaluations- und Adressat\_innenforschung“. Sitzung am 11.01.2018.

wie beispielsweise in Europa oder Amerika, in die Frauenbewegung inkludiert werden können. Das Interview hat in einem Café im Stadtzentrum stattgefunden, während einer Pause zwischen zwei Meetings mit anderen Frauen(rechts)organisationen. Da das Frauenzentrum eng mit ihrer Person verknüpft ist, werden im Folgenden, um Figens Anonymität zu wahren, auch die Namen von Organisationen und Orten anonymisiert. Das Frauenzentrum, um welches es hier geht, ist M; die Frauenrechtsorganisation, welcher Figen angehört, ist LT.

### **(1) Entstehung des Frauenzentrums**

Okay, so, [LT] is, is an organisation through whole Turkey and different neighbourhoods in Istanbul, but [M] is only in Kadiköy (.) and we were the ones who äh lead to open the [M], we lead it to open, but it doesn't mean that it belongs to us, it belongs women and the idea in the, in the whole preparations were all collectively done by the women and not only the members of [LT]. Äh we called for meeting, that we would like to have a place for women. (F, Z.6-10)

Für die Entstehung des Frauenzentrums M war Figens Arbeit in der Frauenorganisation LT maßgeblich. Sie hat sich mit anderen Aktivistinnen von LT zusammengetan, um das Frauenzentrum zu gründen. Doch sie betont, dass das Frauenzentrum nicht den Mitgliedern von LT gehört, nur weil sie es gegründet haben – es gehört allen Frauen. Die Vorbereitungen für das Konzept wurden kollektiv getroffen, während eines Treffens, das vom Team der Frauenorganisation LT einberufen wurde. Dabei wird die demokratische und kollektive Organisation des Frauenzentrums M hervorgehoben. Es soll also keine Besitzerinnen dieses Ortes geben, keine Hierarchie zwischen Anbieterinnen und Nutzerinnen. Im Gesprächsverlauf wird genauer beschrieben, wie sich diese Idee etablierte: Das Team der Frauenrechtsorganisation LT organisiert seit drei Jahren jährlich Festivals in Istanbul und Frauen-Sommercamps in der türkischen Ägäis. Dort werden jeweils Workshops zu unterschiedlichen Themen angeboten. Es gab also schon vor der Gründung des Frauenzentrums M einen Erfahrungsschatz für feministischen Aktivismus, dadurch war eine wichtige Handlungsbedingung für die Konstitution von Raum gegeben, denn nur solche sozialen Güter, die vorhanden und zugänglich sind, können zu Raum konstituiert werden (Löw 2015). Ressourcen, die für die Erschaffung des Frauenzentrums zur Verfügung standen, waren also symbolische soziale Güter, wie z.B. das Wissen und die Mittel für die Organisation von Freizeitangeboten und Aktionen. Gleichzeitig hatte sich durch die gemeinsame Arbeit schon eine Gruppe von gleichgesinnten Personen mit gemeinsamer Handlungsmotivation zusammengefunden – auch eine Ressource, die hier für die Gründung neuer Räume genutzt wurde. M ist ein unabhängiges Frauenzentrum, das bedeutet, dass die Kosten für die

angemietete Wohnung und für anstehende Aktionen (z.B. Grillfeste oder Drucken von Flyern) privat übernommen werden. Dafür müssen die nötigen finanziellen Mittel und die Bereitschaft von genügend Beteiligten, diese Mittel zu spenden, vorhanden sein. Dies sind die materiellen Voraussetzungen für die Erschaffung neuen Raums.

Die folgende Sequenz ist eingebettet in die Schilderung, dass diese Treffen international ausgerichtet waren, indem Frauenorte auf der ganzen Welt recherchiert wurden, um Ideen zu sammeln. Die Ideen und Bedürfnisse aller Frauen wurden dann in einem Konzept zusammengefasst (vgl. F, Z. 59). Die Passage beschreibt die am Gründungstreffen für M geäußerten Gedanken bzw. Wünsche der anwesenden Frauen und erklärt, warum M ein Ort nur für Frauen sein sollte:

[...] we collected the ideas what we want in a place, we wanted to feel cool and free and (.) and we wanted to feel our autonomy in that place äh so it was the (.) it was the basic ähm rules (.) [...] so (.) we said that it should be for women because we don't have that much ähm places outside our homes. Inside our homes it's not like for, it's not like ours it's somewhere that we work for some people (.) there are families or there are children or husbands or blabla but we work for them, we don't do stuff for ourselves so this place should be for (.) only women and for their empower(.) (F, Z.66-70).

Als kleinsten gemeinsamen Nenner aller geäußerten Bedürfnisse beschreibt Figen den Wunsch, ‚sich cool, frei und autonom‘ fühlen zu können. Es wurde beschlossen, dass zu diesem Ort nur Frauen Zugang haben sollten, weil Frauen außerhalb des privaten Heims nicht viele Orte und im eigenen Zuhause keinen Raum für sich haben, da sie dort für ihre Familienangehörigen arbeiten.

Dass der geplante Ort ein Ort nur für Frauen sein sollte, wirkt hier wie eine Schlussfolgerung aus dem Bedürfnis der beteiligten Frauen, Autonomie und Freiheit zu erleben. Dies impliziert, dass Autonomie und Freiheit von Frauen nur in Abwesenheit von (Ehe-) Männern und Familie möglich sind, denn beides symbolisiert das Arbeiten für andere. Im weiteren Gesprächsverlauf wird der Grund dafür ersichtlich. Figen beschreibt die Verortung von Frauen in öffentlicher und privater Sphäre: In der Öffentlichkeit gibt es nicht viele Orte für Frauen; zuhause aber müssen sie unvergütet arbeiten. Figen spricht hier von ‚wir‘, wenn sie Frauen allgemein meint. Dies zeigt einerseits ihre Selbstpositionierung. Indem sie ‚wir‘ sagt, betrachtet sie sich und alle Frauen (und mich) als eine zusammenhängende Gruppe. Es findet somit kein Othering (Riegel 2016) in dem Sinne statt, dass sie über eine Gruppe von hilfebedürftigen Frauen spricht, welche Sicherheitsräume brauchen. Sie erhebt sich nicht über andere Frauen, indem sie diese irgendwie positioniert, sondern intendiert eine kollektive Selbstpositionierung von allen Frauen gemeinsam. Andererseits schließt das ‚wir‘ Frauen aus,

welche im Alltag andere Räume als die beschriebenen erleben. Bei Figens Aussage handelt es sich um eine Verallgemeinerung, welche Frauen als eine homogen unterdrückte Gruppe darstellt. In deutlicher Abgrenzung zu dem auf diese Weise konstruierten dominanten Gesellschaftsraum soll mit M ein gegenkultureller Raum (Löw 2015) geschaffen werden, der Frauen durch feministische Methoden empowert. Wie diese Methoden aussehen, werde ich im Folgenden untersuchen. Als übergeordnetes Ziel kann eine Selbstpositionierung der Frauen gesehen werden, die der Positionierung entgegengesetzt ist, die Frauen nach Figens Auffassung im Privaten zugewiesen wird.<sup>24</sup>

## **(2) Beschaffenheit des Ortes**

### *Spacing von materiellen Gütern*

Die Räumlichkeiten des unabhängigen Frauenzentrums M bestehen aus einer Souterrain-Mietwohnung mit vier Zimmern, Küche, Bad und einem kleinen Garten. Im Interview beschreibt Figen die unterschiedlichen Räume, deren Funktion und Bedeutung. Die Einrichtung der unterschiedlichen Zimmer erfolgte mit Einbezug einer bestimmten Symbolik. Dies wird bei der Beschreibung von zwei spezifischen Räumen besonders deutlich:

Der Second-Hand-Raum: Ein großer Tisch, ganz abgedeckt mit zusammengelegter und sortierter Kleidung, nimmt einen Großteil des Zimmers ein. Daneben gibt es noch Schränke und Kleiderstangen ebenso voller Kleidungsstücke. Frauen, die etwas abgeben können und möchten, spenden ihre Sachen an das Zentrum, sodass sie für alle kostenfrei zur Verfügung stehen. Die Begründung dafür beschreibt Figen folgendermaßen:

[...] we are against capitalism as well as patriarchy and if you want to change things it's just a part from our lives so we should start sharing (.) äh our things as much as our feelings, our emotions so it's a place for that. (F, Z.126ff)

Durch die Tatsache, dass dieses Frauenzentrum das kapitalistische System genauso bekämpfen soll wie patriarchale Ungleichheitsstrukturen, ein erstes Anzeichen dafür, dass Figen für eine ganzheitliche feministische Gegenpolitik zum dominanten politischen Diskurs plädiert, doch das wird an späterer Stelle noch expliziter. Hier ließe sich außerdem die Vermutung aufstellen, dass das Frauenzentrum M durch die Selbstpositionierung gegen eine kapitalistische Gesellschaft dem sozialistischen Feminismus zuzuordnen sein könnte, dies wäre auch in

---

<sup>24</sup> Diese Auffassung ist durchaus problematisch zu sehen. Die Geschlechteraufteilung in der Privatsphäre muss für eine fundierte Kritik historisch kontextualisiert werden. Aufgrund des begrenzten Umfangs dieser Arbeit kann ich darauf nicht eingehen, nur auf weiterführende Texte verweisen, wie bspw.: Karakaşoğlu, Yasemin (2002): Muslimische Frauen schaffen sich Räume. In: RaumPlanung (102) S.150-154.

Übereinstimmung mit der internationalen Ausrichtung von M zu betrachten (vgl. Pachinger 2005, S.9). Doch ich halte es hier mit Somersan (2018), welche negative Auswirkungen für Frauenbewegungen betont, die durch eine vielfach vorgenommene Kategorisierung in Großideologien entstehen können (vgl. ebd., S.89).

Das Rückzugszimmer: Ein kleineres Zimmer, in welchem ein Bett und ein Schreibtisch stehen. Dieser Raum kann für alles genutzt werden, egal, ob eine Frau gerade schlafen oder sich ausruhen möchte, Musik hören oder etwas schreiben – oder einfach nachdenken.

It's like (.) coming from Virginia Woolf (.) room for ourselves (.) she has the book (..) room belonging to us (3) or something like this I don't know, we were taking this from her and we have this little room just only for women (.) äh she can do anything what she wants in there, if she wants to play music, if she wants to (.) rest, sleep get some sleep, think or read she can use that room, whenever and however she wants to do. (F, Z.116-120)

Die Idee für diesen Raum basiert auf Virginia Woolf's *A Room for One's Own*. (1929). Darin fordert Woolf Frauen auf, Autorinnen zu sein, und plädiert für weibliche Geschichtsschreibung. Sie kommt zu dem Schluss: „a woman must have money and a room of her own if she is to write fiction“ (Woolf 1929, S.4), wobei dieser Satz auch metaphorisch für die allgemeine Position von Frauen in der Gesellschaft gesehen werden kann. Das Referieren auf diese Symbolik ist hier ein positioniertes symbolisches Gut; es zeigt erstens, dass das Frauenzentrum M ein an internationaler feministischer Literatur und Theorie ausgerichteter Raum ist und zweitens, dass es auch noch heute in der Türkei für Frauen schwierig ist, eigenen Raum für sich zu haben. Dies bezieht sich auf die weiter oben beschriebene Perspektive, Frauen hätten allgemein, auch im eigenen Zuhause, keine Möglichkeit, Raum für sich zu nutzen.

Der Hauptraum: In diesem Raum ist die Farbe Lila viel zu sehen. Die Fenster des Raumes gehen auf den Bürgersteig einer Straße hinaus, nicht weit einer beliebten Einkaufsstraße im Viertel. Eine große, selbst aus Holz zusammengebaute, lilafarbene Treppe führt durch das große Fenster vom Bürgersteig direkt in den Raum. Wenn das Zentrum geöffnet ist, steht auch dieses Fenster meistens offen, sodass Frauen direkt vom Bürgersteig in das Zentrum eintreten können. Sie müssen nicht zuerst an der Haupttüre klingeln, dann durchs Treppenhaus und durch die Wohnungstüre gehen. Die Treppe ist einladend und lenkt die Aufmerksamkeit der Passant\_innen auf sich, denn ansonsten ist das Frauenzentrum von außen nicht explizit erkennbar. Lila ist die Farbe des Feminismus. Frauen, die das wissen, werden die lila Farben und die sozialen Güter an diesem Ort eventuell automatisch zu einem feministischen Raum verknüpfen, wenn sie von außen einen Blick in den großen Veranstaltungsraum werfen. Das funktioniert nach Löw (2015) freilich nur dann, wenn diese Syntheseleistung schon

routiniert abläuft und es sich dabei um eine institutionalisierte Raumkonstitution handelt. Doch auch Menschen, die die Symbolik der lila Treppe nicht entschlüsseln können, werden zum kurzen Innehalten eingeladen. Denn eine Treppe, die einen vom Bürgersteig durchs Fenster in eine Wohnung führt, das ist ein Anblick, der sich der routinierten Alltagssynthese entzieht und kann eventuell nicht automatisch und unreflektiert zu einem gewohnten Raum verknüpft werden. Tatsächlich äußerte eine Frau, während ich gerade im Veranstaltungsraum des M anwesend war, beim Vorbeigehen Interesse; es kam zu einem Gespräch und sie meldete sich schließlich zu einem Yogakurs an (vgl. EA, Z.39-45).

Figen beschreibt die Handlungsmöglichkeiten von Frauen in M wie folgt:

[...] women can use it anytime they want, they can cook, they can do whatever they want, it's not only for their joining (.) they can pre- they can organize anything they want in that äh place. They don't have to be in the center of the place, they can do they can come and say that I ha- I can give this workshop with women (.) we can say yes you can do(.) or she says that I have a theatre group that I want to work with theatre, but I don't have any place to work, than go ahead. (F, Z.131-135)

Die Gegenstände und Räumlichkeiten in M sind für alle Frauen frei zugänglich, alle sollen sich dort so positionieren können, wie sie es gerne möchten und nicht, wie jemand es ihnen vorschreibt. Während meiner Besuche dort wurde beispielsweise von unterschiedlichen Anwesenden gekocht oder es kam zu spontanem gemeinsamen Musizieren mit den Instrumenten, die im Musikzimmer zur Verfügung stehen, wie z.B. ein Klavier, Bongos und weitere Percussion Instrumente. Dabei wurden Lieder und Slogans für Demonstrationen geübt und es wurde getanzt. Oft waren auch Grüppchen im Büro, die gerade eine Aktion vorbereitet haben. Figens Schilderung zeigt, dass in den Räumlichkeiten des Frauenzentrums eine Atmosphäre der Offenheit herrschen soll, die vermittelt, dass es keine einschränkenden Strukturen gibt, an welche die Selbstpositionierung gebunden ist oder die Hindernisse für Selbstwirksamkeitserfahrungen darstellen könnten. Die Beobachtungen zeigen, dass diese Intention geglückt zu sein scheint. Die Atmosphäre in M wirkt offen und ungezwungen, die Anwesenden bewegen sich frei und selbstständig im Raum und fördern dadurch wiederum die intendierte Atmosphäre.

Eines Abends bin ich in M Irmak begegnet, einer Frau, die dort eine Lesegruppe organisierte. Es kamen fünf Frauen mittleren Alters, die gemeinsam ein feministisches Werk lesen wollten. Dieses Treffen war das erste der neu gegründeten Lesegruppe. Irmak erzählte mir, sie sei froh, dass sie jetzt einen Raum für diese Lesegruppe gefunden habe, denn sie fände

den feministischen Austausch unter Frauen sehr wichtig<sup>25</sup>. Dies zeigt, dass M einen Ort darstellt, der Frauen, die sich dadurch angesprochen fühlen, eine Handlungsmöglichkeit zur Raumkonstitution eröffnet – im Rahmen der allgemeinen Ideale des Zentrums.

### *Spacing von Symbolischen Gütern*

Figen erzählt im Interview viel über Workshops und Informationsveranstaltungen, welche in M angeboten werden. So gibt es beispielsweise Workshops zu Selbstverteidigung, Bewegung und Tanz, welche das Körperempfinden stärken und das Bewusstsein für eigene Grenzen fördern sollen (Z.91: „it’s on ‚No’s‘ that we should have“), aber auch Mal- oder Nähworkshops, wo es darum geht, Fertigkeiten zu erlernen. Neue Fähigkeiten und Interessen sollen zu mehr Selbstbewusstsein führen und Frauen empowern (vgl. Z.74-83). Daneben gibt es aber auch eine Reihe von Veranstaltungen, welche feministisches Wissen und Denken begünstigen sollen, wie z.B. feministische Debattierkurse oder Präsentationen über die Rechte der Frauen. Von einer solchen Präsentation, welche über die geplante Abschaffung des Rechts auf Unterhaltszahlung im Scheidungsfall aufklären soll, erzählt Figen in der nächsten Sequenz:

(.) So the government is trying to take that right away from women right now, so they are arguing it, so we have lots of (.) nafaka rights, so we have a presentation about this soon (...) so yeah, our feminist debates was the idea that the women should have or should gain feminist conclusions (wortfindung) feminist understanding, we are trying to give each other that (.) with these workshops. It’s not that like (.) women who encounter in our place (.) they they don’t have to be a feminist but we want to make them a feminist and we want to change their lives we want them to change our lives and the place as well, so it’s like a dialectic (3). (Z.108-114)

In diesem Gesprächsausschnitt wird deutlich, wie die Aktivitäten in M direkt auf die Politik der AKP reagieren. Das Frauenzentrum als gegenkultureller Raum ist also unmittelbar gegen die Dominanzkultur im gesellschaftlich vorherrschenden Raum und den politischen Diskurs darin gerichtet. Es findet eine bewusste Positionierung (Spacing) von Informationsveranstaltungen als symbolisch soziale Güter (Löw 2015) statt, um einen Raum der Bildung, der auch ein politischer ist, zu konstruieren. Die durch das Spacing hergestellte Anordnung von sozialen Gütern und Menschen sowie die dadurch geschaffene Atmosphäre zielen immer auf eine bestimmte Weise der Syntheseleistung ab, auch wenn sie diese natürlich nie ganz bestimmen können (Löw 2015). Hier ist das übergeordnete Ziel klar formuliert. Die Wahrnehmungs- und Verarbeitungsprozesse von Frauen sollen eine feministische Prägung erhalten, welche die

---

<sup>25</sup> Irmak war ebenfalls eine Interviewpartnerin, doch ihr Interview konnte aufgrund des begrenzten Rahmens für diese Forschung nicht herangezogen werden.

zukünftige Raumkonstitution beeinflussen soll. Frauen sollen Feministinnen werden, wenn sie zu M kommen. Dies impliziert eine intentional wirkende Positionierung von Frauen in M.

### *Spacing von Frauen im Frauenzentrum M*

Figen äußert sich ausführlich darüber, wie sie die Positionierung von Frauen in M. begreift. Die Kohärenz ihrer Argumentation wird dabei durch gegenläufige Intentionen unterbrochen. Das zeigt sich bereits in der oben präsentierten Sequenz, die Frauen sehr bestimmt in M positioniert: Sie sind Adressatinnen von Bildung, wobei das Bildungsziel für sie vorbestimmt zu sein scheint („Make them feminists“). Wie im theoretischen Teil mit Löw (2015) erörtert wurde, ist die Konstitution von Raum immer auch mit Macht verbunden. Dies kommt besonders im Spacing zur Geltung: Wer wen/was wie im Raum platzieren kann, das hängt stark mit Machtverteilungen und vorhandenen Ressourcen zusammen. Dadurch wird ein Hierarchiegefälle in M sichtbar. Figen spricht über die Frauen, die ohne ein bestimmtes Wissen zu M kommen und dort auf ganz bestimmte Weise geformt werden sollen. Sie werden also von Figen und anderen aus dem Team<sup>26</sup> als Bildungsobjekte positioniert, welche durch ihr Zutun einen erwünschten Soll-Wert erreichen sollen. Interessant dabei ist der Sprachgebrauch, den Figen in dieser Sequenz verwendet. Wie vorher bereits erwähnt, ist auch die Konversation selbst als Raumkonstruktion zu betrachten, in welcher Worte und Narrative platziert werden, um bestimmte Vorstellungsprozesse bei mir als Forscherin auszulösen. Direkt nachdem Figen mir davon erzählt, wie Frauen in M zu Feministinnen ausgebildet werden sollen, spricht sie aber von gegenseitiger Beeinflussung („dialectic“). Dadurch nimmt sie wieder den Diskursstrang aus der Anfangssequenz auf, in welchem M ein nicht-hierarchisches Frauenzentrum ist, in welchem gemeinsam und auf Augenhöhe agiert wird. Für mich eröffnet sich hier jedoch ein Raum der Widersprüche. Einerseits die Vorstellung eines Ortes ohne Rangordnung und andererseits die Schilderung deutlicher Hierarchiestrukturen und Machtverteilungen zwischen leitenden und teilnehmenden Frauen\*.

Dieselbe Unstimmigkeit manifestiert sich im weiteren Gesprächsverlauf, wenn Figen Frauen allgemein als Opfer von Unterdrückungsstrukturen bezeichnet, wie auch in der folgenden Sequenz, die der Frage nachgeht, ob Frauen manchmal von ihren Ehemännern an der Teilnahme bei M gehindert werden, denn ähnliche Vorfälle wurden in anderen Interviews geäußert.

---

<sup>26</sup> In dieser Sequenz spricht Figen auch von „wir“, stellt dieses „wir“ aber „den Frauen“ gegenüber, was im Gegensatz zur Eingangssequenz doch den Eindruck einer Unterscheidung zwischen Gründerinnen und Nutzerinnen des Frauenzentrums erweckt.

[...] some of the women (.) feel more free than the others äh but they think that they don't get any violence by the men in their houses, they think that way, some of them, but they are really (.) pressed and we have to, you know (.) (wortfindung) we need to explain and we need to reach to that kind of women that think that they are free (.). (F, Z.616-620)

Ihre Aussagen bleiben also in verallgemeinernder Haltung, wenn Figen fordert, dass auch jene Frauen erreicht werden müssen, die Gewaltstrukturen in der Privatsphäre als normal betrachten. Raumsoziologisch könnte das bedeuten, dass die von Figen beschriebenen Frauen Gewaltpraktiken als räumliche Institution nicht hinterfragen, sondern in der Alltagsroutine als selbstverständliche soziale Erfahrung im eigenen Zuhause zu Raum synthetisieren. Dadurch, dass sie die eigene Betroffenheit von Gewaltstrukturen nicht wahrnehmen, meinen sie, mehr Freiheit im Vergleich zu anderen zu verspüren (vgl. Z.616). Deswegen müsse diesen Frauen laut Figen gezeigt werden, dass es sich dabei um Unterdrückungsstrukturen handelt; ihre Syntheseleistung müsse dahingehend verändert werden, was Freiheit wirklich meint. Auch hier geht es also um eine aus Figens Sichtweise notwendige Aufklärung und Bildung der Frauen bei M. In meinen Augen lässt sich dabei eine Viktimisierung von Frauen erkennen, denn es macht den Anschein, dass Frauen in Figens Auffassung generell Gewalt von ihren Ehemännern erfahren, nur manche realisierten dies eben nicht. Zum Ende des Interviews revidiert Figen die zuvor geäußerte Verallgemeinerung jedoch wieder, indem sie sagt:

Okay, we have different lives of course, we have different economic statues, we have different jobs, sometimes we don't have jobs, we have different backgrounds, but (.) just because of we are women, we face the same (.) or familiar (.) äh (.) challenges in lives (.) so if one challenge is not the same, if my is not the same with yours, it doesn't mean that you are free and I am not (.) it means that women in Turkey are not free. So they should gain us too (.) that ones that think that they are free (.) so. (F, Z.629 – 633).

Hier geht Figen auf die gesellschaftlichen Differenzen und Hürden ein, denen Frauen ausgesetzt sind. Dadurch lassen sich die vorherigen Sequenzen auch in einer anderen Lesart interpretieren. Ihre Erzählungen und Argumente sind Aufrufe zur radikalen Solidarität: Das Wichtigste im oppositionellen Kampf ist bedingungsloser Zusammenhalt aller Frauen\*. Denn das Frau-Sein in den gegenwärtig vorherrschenden Verhältnissen verbündet alle Frauen als Opfer von patriarchalen und unterdrückenden Strukturen. Solange es einige Frauen gibt, die Unterdrückung erleben, sind auch alle anderen Frauen nicht frei, das ist Figens Botschaft, die auch im letzten Satz des Interviews noch einmal akzentuiert wird: „we are all the same, that's what I am trying to say (.) so (.) yep (F, Z.643).

### (3) Positionierung von M in der Frauenbewegung

Figen gibt Auskunft darüber, wie das Frauenzentrum M selber an der Frauenbewegung partizipiert. Die Passage wird mit der Frage eingeleitet, welche Frauen\* durch M erreicht würden. Figen antwortet:

Well it's- it changes actually (.) äh in neighbourhood we have a lot of middle-age and not paid working (wortfindung) äh they do housework (.) there are this kind of women, it's like middle-age and this (.) and there are this new generation of äh women movement it's a new ähh boiling blood of the women's movement, it's the young (.) ähm working, paid working (.) and high educated women. (Z. 254-258)

Figen fasst also Frauen mit bestimmten Merkmalen zu spezifischen Gruppierungen zusammen und positioniert diese in Relation zum Frauenzentrum M: Zunächst einmal Hausfrauen mittleren Alters, welche unvergütet arbeiten und hauptsächlich durch die Nachbarschaft erreicht werden. Im Gegensatz dazu gibt es noch die neue Generation der Frauenbewegung: junge, hoch ausgebildete, erwerbstätige und vor allem aktive Frauen. Auf Protesten sind hauptsächlich Vertreterinnen dieser dynamischeren Gruppierung zu sehen, und da sie auch in den sozialen Medien sehr aktiv sind, haben ihre Aussagen eine weitere Reichweite (vgl. Z.259-265). Figen sieht in der Zusammenkunft der unterschiedlichen Generationen eine Schwierigkeit in der Kommunikation: Die Frauen der entgegengesetzt konstruierten Gruppierungen sprechen ‚unterschiedliche Sprachen‘ (Z. 269), sie haben also verschiedene Perspektiven und unterschiedliche Handlungsweisen, Raum zu konstituieren. Im weiteren Gesprächsverlauf beschreibt Figen die erstgenannte Gruppierung als solche Frauen, die weniger radikal auf politische Diskurse reagieren und hauptsächlich durch das Thema Gewalt gegen Frauen motiviert sind (vgl. Z.289). Da Gewalt gegen Frauen zu bekämpfen außer Frage steht – Binder und Polatdemir (2018) stellten dies als verbindendes Element in der Frauenbewegung dar – dürfen die Frauen der älteren Generation, die genau dafür einstehen, nicht exkludiert werden (vgl. Z.288- 293). Dennoch wird implizit deutlich, dass Figen sich selbst und das Frauenzentrum M näher an der jungen, politisch aktiveren Frauengruppe sieht, wenn sie sagt: „we are in äh touch (.) with these kind of women more than the middle-age women with [M]“ (Z.266f.). Damit wird die zuvor beschriebene Offenheit des Zentrums zumindest teilweise relativiert. Es findet zwar kein expliziter Ausschluss bestimmter Frauen statt, doch Frauen, die der zweiten Gruppierung zugeordnet werden, sind bevorzugt – wie auch folgende Aussage konkretisiert:

But we should put labour in it (...) the women labour (...) so not only the labour policy ah also the policy against the government, against the patriarchy and we should make it more politic than it's right now, we have a lot of work to do of course but the women

that young and get paid and work and living in the street, this kind of women is more close to feminism and is more hareketle („motiviert“) than the others (Z. 293-298).

Mit den Frauen der jüngeren Generation ist also die politische Qualität feministischer Aktionen erreichbar, die Figen im Sinn hat. Denn die Kraft der aktuellen Frauenbewegung scheint ihr nicht auszureichen. Der Aktivismus, für den M steht, muss politischer werden, es muss allumfassender gegen die Regierung vorgegangen werden. Gegen Gewalt, gegen patriarchale Strukturen, gegen die Arbeitspolitik, gegen den Staat - ‚Es gibt viel zu tun‘. Dafür ist die jüngere Generation besser geeignet, denn sie ist motivierter und ‚näher am Feminismus‘. Offenbar meint Figen hier mit dem allgemeinen Wort Feminismus ein ganz bestimmtes Verständnis von Feminismus, wenn sie sagt, die Frauen der ‚neuen Generation‘ seien näher am Feminismus verortet, eine Haltung, mit der sie sich zu identifizieren scheint. Das ist eine erste Positionierung von M in Bezug auf das feministische Engagement in der türkischen Gesellschaft. Zugleich wird hier deutlich, dass es in der türkischen Frauenbewegung unterschiedliche Strömungen gibt, welche verschiedene Auffassungen von Feminismus haben (vgl. Kapitel 4.1.2). Diese Überlegungen führen zum nächsten Gedankengang, mit dem sich Figen beschäftigt, dazu nämlich, wie sich M innerhalb dieser unterschiedlichen Strömungen der Frauenbewegung positioniert:

[...] we also make feminist politics, so we are in the women’s movement, we are in the feminist movement as well, so we have our meetings there, as you came and joined and we have our conferences there though and other groups, so ähm other feminist groups or other women groups can come there and use (.) äh the place as well (F, Z.162 – 165).

M als spezifischer Ort bietet demnach die Möglichkeit, Raum herzustellen, der feministischen Aktivismus ermöglicht. Figen geht von ihrer grundsätzlichen Übereinstimmung und von gleichen oder ähnlichen Interessen aus. Auch andere Organisationen, Vereinigungen haben die Möglichkeit, sich in M zu begegnen. Dafür sprechen die Organisation eines großen Treffens im Januar 2019 (vgl. Z.216ff; Z.210ff) und Konferenzen zum diesjährigen Frauenmarsch. Nachdem der Frauenmarsch am 8. März 2019 zum ersten Mal verboten und gewaltsam aufgelöst wurde, kam beispielsweise eine Gruppe von ca. 30 Frauen in M zusammen. Es wurde besprochen, wie sie sich am 1. Mai als Teil der Frauenbewegung organisieren werden, um zu zeigen, dass sie sich nicht von der Straße drängen lassen.

Außerhalb solcher großen Treffen für alle Frauenorganisationen sieht Figen aber auch gute Gründe darin, dass die einzelnen Frauenorganisationen getrennt voneinander arbeiten: „have to take different ways“ (Z.220). Das liege manchmal an unterschiedlichen Ideen, die die jeweils andere Gruppe nicht akzeptieren kann, und manchmal liege es an unterschiedlichen

Methoden (vgl. Z.221 und Z.226). Dennoch möchte es Figen nicht dabei belassen, wie die nächste Sequenz zeigt:

[...] there is an action between these (.) between government and äh women movement. Women movement rising (.) year by year and (.) I think we are not in that bad position (.) the only thing in (.) in women movement in Turkey, only bad thing, we are not organized (.) we are not like a whole thing, we are separated, that's the main idea of [LT], we should gather together (.) it doesn't have to be with [LT], but you should have your own group, you should have your own group (.) and somehow these groups should reach to each other and come together and fight (.) together. That's the main idea of [LT]. (F, Z.442 – 446)

Nachdem zuvor eine klare Grenzziehung in der Synthetisierung von Räumen stattgefunden hat, kritisiert Figen an dieser Stelle die Separierung der einzelnen Strömungen in der Frauenbewegung. Das ist eine Problematisierung der aufgesplitteten Frauenbewegung, ihrer mangelnder Organisation und ein klarer Aufruf zur Zusammenarbeit. Zur Geltung kommt dabei nicht nur Figen's individuelle Meinung, sondern auch die Idee der Frauenrechtsorganisation LT, der sie angehört. Diese Sequenz ist das Ende eines langen Erzählstrangs, in welchem Figen mir einen Überblick über die besorgniserregenden Entwicklungen der AKP-Regierung gibt, eine Antwort sozusagen auf die Tatsache, dass der aktuelle politische Kurs die Frauenrechte maßgeblich gefährdet und Frauen wieder in die Privatsphäre drängen möchte. Nach dem Überblick über die negativen Entwicklungen und die steigenden Repressionen gleicht es einer großen Portion Optimismus, wenn Figen sagt: ‚ich denke wir sind nicht in einer solch schlechten Position‘ (Z.442). Sie nimmt die zunehmende Beteiligung von Frauen an der Bewegung wahr und scheint daraus Kraft zu schöpfen. Sie benutzt die Worte ‚zusammen kämpfen‘ (Z.446), wenn sie die Notwendigkeit eines Zusammenschlusses aller Teilbewegungen betont. Dies hebt nochmals die Relevanz von Zusammenhalt und Solidarität hervor und gibt zweitens Aufschluss über die Beziehung zur Dominanzkultur: Die Frauen von M befinden sich in einem oppositionellen Kampf gegen die Regierung.

Man muss hier aber hinzufügen, dass dieser Aufruf zur politischen Solidarität nicht für den muslimischen Feminismus gilt. Figen grenzt sich deutlich von diesem ab, wenn sie sagt, sie glaube nicht an Religion und glaube deshalb auch nicht an religiösen Feminismus (vgl. F, Z. 194). Sie äußert zwar ihre Akzeptanz und ihren Respekt der muslimischen Frauenbewegung gegenüber, kann ihren Vertreterinnen aber nicht zustimmen. Meine persönliche Erfahrung sieht so aus: Als wir Flyer für die geplante Demonstration am Tag der Arbeit verteilten, ging ich ohne Vorbehalte und ohne Bewertung von äußeren Differenzmerkmalen auf alle Frauen zu, denen ich begegnete. Doch irgendwann bemerkte ich eine deutliche Reaktion der Aktivistinnen, welche ich begleitete, immer dann, wenn ich einen Flyer an eine Kopftuch-tragende Frau

austeilte. Da wurde mir erst klar, dass Frauen mit Hijab nicht zur Zielgruppe des Frauenzentrums M gehörten (vgl. EM\_1, Z.15-22).

#### **(4) Handeln und Beziehung zur Dominanzkultur**

Ein wichtiger Aspekt für die Transformation von Raum (in der Dominanzgesellschaft) aus raumsoziologischen Perspektive ist die Institutionalisierung von neuen Handlungsroutinen (Löw 2015). Deutlich verweist Figen auf diesen Prozess, wenn sie davon berichtet, dass Frauen in M feministisches Schlussfolgern gewinnen sollen. Es geht dabei um das Aufbrechen alter Konstruktionsmechanismen von Raum. Wie vorher beschrieben, verfügt Raum über einen dynamischen Charakter: Durch neue Arten von Syntheseleistung (z.B. durch neue Gewohnheiten und veränderte Verarbeitungs- und Wahrnehmungsprozesse) wird es zu neuen Selbstpositionierungen von Frauen kommen. Wenn sie diese verinnerlichen, tragen sie sie in die Dominanzkultur hinein. Dort sind sie selbst wieder ein Teil der Raumkonstitution anderer und haben dadurch Einfluss auf eben diese. Durch die in M angebotenen Workshops und Kurse können Frauen Fähigkeiten erlernen, sich selbst kennenlernen, Selbstbewusstsein aufbauen, etwas für sich selbst tun. Das hängt alles mit Empowerment zusammen und zielt darauf ab, dass Frauen ihren eigenen Wert erkennen und selbstsicherer bzw. selbstbestimmter handeln. Dies wird wiederum Einfluss auf die Syntheseleistungen dieser Frauen haben. Sie werden in ihrer Wahrnehmung und Vorstellung Räume anders verknüpfen als vorher und dabei eventuell auch eine Veränderung in Räumen ihrer Erinnerung erkennen. Wenn bspw. erlernt wurde, dass es eigene körperliche Grenzen gibt und wo diese liegen, können diese in Zukunft erkannt und räumlich umgesetzt werden, durch ein erlerntes Neinsagen zum Beispiel. Durch die Aufklärung über Frauenrechte und deren Gefährdung durch die Regierung sowie durch Lesekreise und Diskussionsrunden soll feministisches Denken und Handeln gefördert werden, vor allem aber sollen, kollektiv und dauerhaft, neue Routinen institutionalisiert werden, die die materiellen Orte, an denen Frauen leben, zu einem feministischen Raum zusammenschließen. Das kommt auch in der folgenden Aussage zur Geltung, in der Figen erklärt, warum sie möglichst viele Frauen über die einzelnen Stadtteilgrenzen hinweg erreichen möchte:

But the problem that (.) if äh some women is not living in [Stadtteil] ähh they can only come (.) sometim- like ones a month(.) or twice a month. When they are living in [Stadtteil] or around they usually come every week or every day or something (.) that's because ähm when I said that we trying to ähm open up the place outside of the- of itself and of [Stadtteil] (.) that's that's why because äh Istanbul is a big city and Turkey is big country and we cannot reach all women from this center äh this place (.) (Z.244 – 249)

Die Ausbildung neuer Routinen für Räume von und für Frauen hat eine erhebliche politische Bedeutung. Deshalb verläuft das gesamte Interview mit Figen sehr politisch. Als Rechtsanwältin kennt sie sich gut mit den vorhandenen und den gefährdeten Frauenrechten aus und gibt mir gerne und sicher Auskunft über die politischen Entwicklungen seit der Machtübernahme der AKP bis zur heutigen Situation. Immer wieder kommt sie an den Punkt, dass der Staat bekämpft werden muss; folgende Sequenz bringt das besonders akzentuiert hervor:

So so the thing is (.) in Turkey we should have äh our agenda (.) we should have struggle against fascism (.) struggle against patriarchate, struggle against äh (.) conservative government (.) it's all connected and capitalism also neoliberalism we can say in the modern way (.) these all is connected with each other in Turkey, so if we äh are struggling for something than it should – it it's somehow connected with the other, so we should have äh we should give women this perspective that when we do a move than we should hm see all the connections between those so we should move against all of them. (F, Z. 306 – 313)

Die Beziehung zur Dominanzkultur findet also vor allem auf politischer Ebene statt und ist durch radikale Opposition bestimmt. Die Regierung wird als patriarchal, faschistisch<sup>27</sup> und konservativ bezeichnet und alles dies ist im Kapitalismus und Neoliberalismus miteinander verknüpft. Der Widerstand muss das berücksichtigen und ganzheitlich sein. Dass diese Beziehung reziprok ist und auch der Staat auf die Frauenbewegung reagiert (vgl. F, Z.442), zeigt auch die Tatsache, dass der Frauenmarsch am 8. März nach seiner gewaltsamen Auflösung öffentlich von der Regierung zum Angriff auf die Nation degradiert wurde, da er den Ezan<sup>28</sup> übertönte. Ein weiteres Beispiel, das mehr in direkter Verbindung mit dem Frauenzentrum M steht, ist eine Aktion, an der ich auch mitwirkte (vgl. EM\_2): Als Reaktion darauf, dass in einer östlichen türkischen Kleinstadt Mädchen das Fußballspielen untersagt werden sollte, trafen wir uns auf einem öffentlichen Platz in einem allgemein als modern geltenden Stadtteil Istanbuls zum Fußballspielen. Wir waren neun Frauen und spielten insgesamt ca. 40 Minuten. Ich bewertete dies für mich als harmloses und spaßiges Zeichensetzen. Doch zum Ende, als Figen eine kurze Abschlusskundgebung hielt, bemerkte ich zwei schwarz gekleidete Männer, welche uns mit kleinen Kameras auf Einbeinstativen filmten. Es handelte sich um Polizisten, wie mir Figen im Nachhinein mitteilte. Die Polizei war in den sozialen Medien auf die Einladung zu dieser Aktion aufmerksam geworden und kontrollierten nun, ob regierungskritische

---

<sup>27</sup> An anderer Stelle verwendet Figen den Begriff ‚kolonialistischer Faschismus‘, ein Begriff aus der marxistischen Literatur.

<sup>28</sup> Gebetsruf des Muezzins.

Äußerungen fielen. Auch dies zeigt, wie misstrauisch sich feministische Heterotopie und männliche Dominanzkultur beobachten und wie sie sich für Figen nur im Widerstand begegnen.

## **7.2. Muslimisch-Feministischer Internetblog „Reçel“ – Interview mit Rüya**

Rüya ist 31 Jahre alt und muslimische Feministin. Sie ist Mitbegründerin des Reçel-Blogs für muslimische Frauen, die sich selbst als Feministinnen betrachten (gegründet im Jahr 2014). Der Blog bildet eine Plattform, offen für alle, die von ihrem Alltag erzählen wollen und so ihre Erfahrungen austauschen können. Ziel ist gegenseitiges Empowerment. Rüya war lange ein Mitglied der Gruppe ‚Frauen in Moscheen‘, eine Vereinigung von muslimischen Aktivistinnen, welche für Frauenräume in Moscheen kämpfen. Im Interview erzählt sie von dieser Gruppe, der Fokus der Auswertung liegt aber auf dem Blog als virtueller Raum. Ein großer Teil des Interviews geht über die Spannungen innerhalb der türkischen Frauenbewegung. Muslimische Feministinnen sind mit vielen Vorurteilen und Ablehnung konfrontiert. Doch Rüya erzählt von einem Wandel, den sie seit einiger Zeit wahrnimmt, in Richtung auf mehr Gemeinschaft und Solidarität zwischen den unterschiedlichen Strömungen. Das hat eine große Bedeutung für sie, denn nur im Zusammenhalt sieht sie eine Chance auf soziale Transformation. Sie erzählt auch, wie sie durch das Kopftuchverbot an Universitäten Feministin geworden ist und wie die Politik nun versucht, religiöse Frauen für sich zu gewinnen.

Das Interview hat über Skype stattgefunden, da Rüya zu der Zeit, zu welcher ich in Istanbul war, keine Zeit für ein Treffen aufbringen konnte. Seit der Gründung von Reçel ist sie viel gefragt in der Öffentlichkeit, gibt Interviews, Vorträge, nimmt an Diskussionsrunden teil. Ihr neuestes Projekt ist die Frauenassoziation ‚HAVLE‘, welche sie mit einigen Mitstreiterinnen gegründet hat.

### **(1) Entstehung**

Die Entstehung von Reçel beschreibt Rüya als einen eher natürlichen Prozess: „Actually, Reçel part was more organic in any sense“ (R, Z.74). Sie beschreibt den Prozess wie folgt:

I was in a secular feminist organisation and I was nearly not feeling (.) full in terms of what I was doing, because I (.) scouted about my religious background to give some (.) alternative answers to the arguments of religious alterity, in specific the (.) government that are really making äh sense of themselves through religious arguments like (.) women to be caught if they are not (.) mothers. That kind of arguments were really äh (.) understood to be based on the religious understanding, so äh I felt some direct responsibility to be there, to give some different answers, to give some different responses, so I was looking for some other people who were like me (.) (R, Z.74 – 81).

Es ging also um ein Bedürfnis, das durch ihre Positionierung im säkularen Feminismus und durch ihre Syntheseleistungen stetig gewachsen ist, bis ihr klar wurde, dass sie etwas verändern muss. Als Aktivistin einer säkularen feministischen Organisation fühlte Rüya sich nicht erfüllt, da sie von Fragen zu ihrer religiösen Identität und zur Herstellung von religiösen Diskursen in der Gesellschaft umgetrieben wurde. Es klingt danach, dass sie sich als Repräsentantin/Anwältin der eigenen Religion betrachtet. Denn die Art und Weise, wie Religion von der Regierung eingesetzt wird, führte zu Rüyas Bedürfnis, etwas zu verändern („I felt some direct responsibility to be there, to give some different answers“ R, Z. 80). Sie bemerkte zunehmend, wie die Politik den religiösen Diskurs instrumentalisiert, um eigene Interessen (Rüya bringt als Beispiel die Stabilisierung der sozialen Norm ‚Frau als Mutter‘) durchzusetzen und fühlt sich verantwortlich dafür, einen Gegendiskurs, neue Antworten, zu etablieren. Religion muss nicht die Begründung für eine patriarchale Geschlechtsrollenverteilung sein, das ist die immanente Botschaft. Die Verletzung der eigenen religiösen und sozialen Identität motiviert das Bedürfnis und das Verantwortungsgefühl, bestehende Handlungsrountinen aufzubrechen und Räume zu verändern bzw. neue Räume zu erschaffen. Doch dafür braucht es Handlungsmöglichkeiten und solche waren in der säkularen Frauenbewegung für Rüya’s Zwecke nicht gegeben, darauf werde ich später noch genauer eingehen, wenn es um die Positionierung von Reçel in der Frauenbewegung geht. Dass sich Rüya daraufhin Gleichgesinnte suchte, lässt sich als Beschaffen einer ersten Ressource sehen, um innerhalb der gegebenen Strukturen Handlungsfähigkeit zu erlangen. Das übergeordnete Ziel war es, muslimischen Feministinnen sichtbar zu machen, daraus entstand die Idee für Reçel.

I was considering about the daily activity that we’re having (.) daily sufferings also (.) that we were having in our lives, that we need to talk about in our activism, in our feminism in our gatherings (.) ähm so the daily lives were actually documented by the women’s moments, because we were like the (.) second wave of feminism as well so it’s the same (..) privates is politics (.) äh we need to be there with our daily lives, that was our idea (.) and (.) we decided to share our stories actually (.) what we do about our lives and what (.) what’s our personal views about the political issues (R, Z. 8-14).

Zunächst fällt der Gebrauch des Wortes „we“ auf. Dieser könnte für die Konstruktion einer Gruppe einerseits stehen und gleichzeitig für die Identifikation mit dieser Gruppe, nämlich muslimische Feministinnen. Implizit klingt dies nach besonderen Aktivitäten und Anstrengungen, welchen muslimische Feministinnen intendieren und welche sie explizit von anderen Feministinnen separieren. Im weiteren Gespräch soll noch genauer deutlich werden, worin diese Besonderheit liegt. Außerdem wird hier ein Bezug zur zweiten Welle der

Frauenbewegung in den 80er Jahren hergestellt und eine Parallele geknüpft zur Forderung, das Private zu politisieren. Daraus entstand die Idee, Geschichten aus dem alltäglichen Leben und persönliche Perspektiven auf politische Geschehnisse zu veröffentlichen und einen kollektiven Austausch darüber zu ermöglichen. Diese Möglichkeit sollte der Blog Reçel bieten, dessen Gestaltung sich an anderen Online-Plattformen orientierte. Der Ausdruck ‚we need to be there‘ impliziert dabei die Notwendigkeit, öffentlich vertreten und sichtbar zu sein, welche sich aus einer vorherigen Unsichtbarkeit ergibt.

## **(2) Beschaffenheit des Raums**

Es handelt sich bei Reçel um einen virtuellen Raum, d.h. seine Beschaffenheit ist nur durch die Syntheseleistung der Beteiligten bestimmt. Dennoch kann dieser Raum nach Spacing-Prozessen untersucht werden, denn bei den Beiträgen und Geschichten der Akteurinnen handelt es sich um symbolische Güter, die wiederum die Raumherstellung der Handelnden beeinflussen und lenken. Wer diese symbolischen Güter platziert, kann ebenfalls analysiert werden.

### *Spacing von sozialen Gütern und Personen*

Rüya beschreibt Reçel folgendermaßen:

Reçel we ahm (.) that mission we called a space for women, but especially for Muslim women to talk about their daily lives, their issues, their problems, their (.) äh their daily lives, so it’s like Muslim women who starting to express themselves, Muslim women in public space (R, Z.231-234).

Wie erwähnt, geht es bei Reçel hauptsächlich um Storytelling, um die Positionierung von Alltagsgeschichten aus dem Leben muslimischer Frauen, die erzählt, geteilt und diskutiert werden können, um Themen, die für sie wichtig sind, und um die damit zusammenhängenden Probleme, welche sie an öffentlichen Orten erfahren.

Diese symbolischen sozialen Güter können prinzipiell von allen Frauen in Reçel platziert werden, doch Rüya spezifiziert das Einzugsgebiet schnell auf muslimische Frauen, die ihre Erfahrungen ausdrücken wollen. Diese Eingrenzung begründet sie kurz darauf damit, dass es für säkulare Feministinnen schon zwei weitere Online-Plattformen gibt, welche sie für ihren Austausch nutzen können. Für muslimische Feministinnen stellt Reçel eine einmalige Möglichkeit dar: „Reçel is like an unique platform for Muslim women actually“ (R, Z.249).

Es geht also um den Ausdruck von Erfahrungen muslimischer Frauen an öffentlichen Orten. Eine weitere Besonderheit wird hier beschrieben:

So our texts are not written by the editors only, so we have guest writers äh who are also readers of our blog (.) so we have 500 writers now in the blog and I think (.) 320 of them are guest writers, so Reçel is like something that's made by the guest writers, that not the editors, so it's like an unique case in any sense, because of that it's different from other platforms and we don't have official writers, the most are anonymous (.) ähm so (.) that's a place for women to express themselves freely in any sense (.) so (.) yeah and our target group and readers are the same actually, so (.) most of them are women who have experience that äh at (..) who are really expressing themselves to be Muslim in public space (.) not only the hijabis, but also the other women, that ahm did not decide to (.) wear the hijab (R, Z. 237 – 244).

Nicht nur die Herausgeberinnen, sondern alle, die wollen, können für Reçel schreiben. Die Schreiberinnen für Reçel sind also gleichzeitig die Leserinnen. Hierin sieht Rüya eine weitere Unterscheidung zu anderen Plattformen („Unique Case“). Die meisten Schreiberinnen bleiben anonym, dadurch können die Frauen sich wirklich frei äußern und über ihre Erfahrungen als Musliminnen an öffentlichen Orten schreiben. Nicht nur Frauen mit Hijab, auch solche, die sich dagegen entschieden haben, ein Kopftuch zu tragen, nutzen den Zugang zu Reçel. Die Atmosphäre eines Raums entsteht durch die Außenwirkung von Gütern, welche in der Wahrnehmung realisiert wird. Bei Reçel entsteht die Atmosphäre durch die hochgeladenen Beiträge, die Gefühle, Erlebnisse, Prozesse, Gedanken, Interaktionen, die darin transportiert und beschrieben werden. Diese wirkt sich dann wiederum auf die Syntheseleistung, auf die Vorstellungs- Erinnerungs- und Wahrnehmungsprozesse aus, die selbst raumkonstituierend sind. Darauf verweist Rüya, wenn sie sagt, dass Reçel von den Beitragenden geschaffen bzw. gestaltet („made“) wird und nicht von den Herausgebenden.

### *Syntheseleistung*

Es entsteht also durch die Verknüpfung der veröffentlichten Alltagsgeschichten ein Raum, der Menschen miteinander in Verbindung bringt, die vorher keine Möglichkeit hatten, sich kollektiv über ihre Erfahrungen auszutauschen. Daraus bilden sich neue Handlungsmöglichkeiten; vor allem bieten sich Chancen von Empowerment für Frauen, um sich aus hierarchischen Abhängigkeitsverhältnissen, sozialem Druck oder vorgegebenen Gendernormen zu emanzipieren:

[...] because it makes many women to understand to not to be the mum, it's an empowerment for women (.) you know indirect empowerment, but empowerment of women (R, Z.221f).

### *Positionierung von Reçel in der Frauenbewegung*

Wenn Rüya davon spricht, welche Bedeutung Reçel für sie und die beteiligten Frauen hat, sagt sie:

[...] we could see that it's a huge strength for us, for our movement, to have this data plus and daily stories and (.) and personal views äh (.) to be seen and to be present, so that was why Reçel was there (Z.19-21).

Die Bezeichnung „our movement“ betont erneut eine Relevanz der Abgrenzung des muslimischen Feminismus. Es ist für Rüya also wichtig, dass Muslima eine ‚eigene‘ Strömung der Frauenbewegung bilden. Die folgende Sequenz wird die Gründe für dieses Denken verdeutlichen. Sie ist eingebettet in die Beantwortung der Frage, ob Reçel auch mit anderen Frauenorganisationen zusammenarbeitet: Die Online-Plattform Reçel wurde zwar nicht als Organisation gegründet, doch in ihrem Namen konnten im Jahr 2018 drei Seminare zum Thema „Muslime und Feminismus, passt das zusammen?“ veranstaltet werden. Die Erfahrungen bei Reçel, die zunehmende Transformation der Plattform sowie die organisierten Diskussionsrunden führten dann zur Entstehung der Frauenassoziation HAVLE. Hier beginnt die Sequenz. HAVLE

was formed through the discussions that we had with Reçels last year's events, cause we wanted to have Muslims and feminism together in Turkey, so that it could strengthen with feminist movement in Turkey, because we wanted to mainstream more, because ahm we had, we were observing the deficiency in terms of understanding the society, specifically the religious society, from the eyes of the femini- secular feminist mostly organisations (.) and the reality is now the obstacles about this (.) part of society (.) and we were directly from that part of society and we knew mostly the codes, the how to approach these people, so we thought that we could contribute to feminist movement in terms of our- this experiences and this understanding we have through our actual personal experiences (.) (Z.260 -269).

Die Ausgangslage ist hier, dass HAVLE Muslima und Feminismus in der Türkei zusammenbringen will. Denn es wurde ein fehlendes Verständnis auf Seiten der meisten feministischen Organisationen für den religiösen Teil der Gesellschaft wahrgenommen. Deren Perspektive auf die Gesellschaft konstruierte dann eine Wirklichkeit voller Hindernisse für muslimische Feministinnen. Dadurch, dass Rüya mit ihren Gleichgesinnten („we“) diesem Teil der Gesellschaft angehört, sind die notwendigen ‚Codes‘ bekannt, um religiöse Feministinnen zu erreichen. Dies eröffnete die Handlungsmacht, die beschriebenen Ressourcen zu nutzen und einen Raum für muslimische Feministinnen als Teil der türkischen Frauenbewegung zu konstituieren.

Diese Ausführungen implizieren, dass die Hindernisse für muslimische Feministinnen ein Ergebnis der Raumproduktion des säkularen Feminismus sind. Dadurch wurde die

Frauenbewegung zu einem Raum der Exklusion für einen ganzen Teil der Gesellschaft. Implizit wird hier deutlich, dass Rüya darin eine Schwächung der Frauenbewegung sieht. Denn für eine Stärkung der Frauenbewegung müsse der religiöse Teil der Gesellschaft inkludiert werden, das ist die Gründungsabsicht von HAVLE. Die muslimische Frauenassoziation stellt nun eine kollektive Akteurin dar, die den muslimischen Teil der Gesellschaft in der Frauenbewegung repräsentieren kann.

Im weiteren Gesprächsverlauf erzählt Rüya, dass sie kürzlich den ersten Vortrag im *Feminist Mekan*, einem sehr großen Feministischen Zentrum in Istanbul hatte. Das war ein sehr wichtiges Ereignis, einerseits weil dieses Zentrum sehr bekannt und renommiert ist, und andererseits, da in der Vergangenheit Referentinnen schon negative Erfahrungen bei solchen Veranstaltungen gesammelt hatten:

[...] we did have many negative talks like this in different spaces (I: really?) when we speak about ourselves, because (.) Muslim Feminism is like seen to be an äh eclectic thing to see, not Muslim, not feminist, they are like- both sides are not really (I: like the in-between status) Yes [...] we tried to be ready for what was going to happen when feminists are saying us no, we are not feminists, because we are Muslims, we cannot be feminists (R, Z.281-286).

Es gibt viele Vorurteile und Diskriminierungsformen, auch innerhalb der Frauenbewegung. Rüya stellt sich schon vor Veranstaltungen emotional darauf ein und versucht, vorbereitet zu sein – dies zeigt, wie viel Energie dafür aufgebracht werden muss, sich in ein Feld zu begeben, in welchem einem keine Akzeptanz entgegengebracht wird, obwohl für die gleichen Rechte und Werte gekämpft wird. Muslimischen Feministinnen wird oft die Fähigkeit abgesprochen, feministisch zu sein, das ist Rüyas Erfahrung.

Doch im Gespräch mit mir zeigte sie sich glücklich über die beschriebene Veranstaltung in *Feminist Mekan*, denn das Treffen dort verlief wider Erwarten positiv. Sie vergleicht das Treffen und die Diskussion mit einer „friends union“ (R, Z.286). Denn die anwesenden Personen kannten sich schon von anderen Veranstaltungen und Meetings, so dass doch ein Bewusstsein für Gemeinsamkeiten und gleiche Interessen gebildet werden konnte. Das war eine sehr gute Erfahrung und Rüya hofft, dass dies ein erster Schritt war, um die Spannungen innerhalb der Frauenbewegung zu beseitigen (vgl. R, Z.303-306).

### **(3) Einfluss auf das Handeln**

Schon in den bisherigen Ausführungen wurde teilweise deutlich, inwiefern Reçel Handlungsmöglichkeiten eröffnete oder erweiterte. Folgender Abschnitt soll noch genauer darauf eingehen und auch analysieren, wie durch Reçel die Institutionalisierung von neuen

Routinen gefördert wird. In folgender Sequenz spricht Rüya über die Bedeutung, die allgemeine Rolle und die Erfolge von Reçel:

[...] it's like an archive about what feminist Muslim women in Turkish äh history and also was the Muslim women's äh first discussion round there (.) so you could see that this is something coming there, (.) so it's like an improvement in Turkish society, so (.) ahh it's like an archive, like an äh (.) it's becoming like an (.) source of information for all the researchers that are trying to understand Turkish (.) women's movement and Turkish Muslim women's movement and now Muslim feminist movement (.) so I am really proud of what we are doing there and we still trying to do something there as well (.) and now a new association was established, called HAVLE Women's Association (.) it's like Reçel has been the base for our (.) what we are doing and what we can talk with, who we can talk with (.) and that kind of information gathered äh provided for us, so that we could have this association now (Z.22-33).

Neben der Tatsache, dass diese Plattform, wie schon beschrieben, einen Raum für Austausch und Empowerment bietet, bildet er auch ein Archiv für die Forschung über muslimische feministische Frauen in der Türkei – er ermöglicht die Herstellung und Dokumentation von Geschichte. Dadurch stellt Reçel Informationen für Wissenschaftler\_innen zur Verfügung, welche die türkische Frauenbewegung erforschen. Es geht also auch um Erkenntnisproduktion und die Bereitstellung von Wissen. Dies verweist auf die räumliche Machtdimension. Denn nur solche Güter, die zur Verfügung stehen und zugänglich sind, können positioniert oder zu Raum synthetisiert werden. Ohne Reçel wäre die Existenz oder die Qualität des muslimischen Feminismus vielleicht nicht oder zumindest lediglich durch die Perspektive säkularer Frauenräume im wissenschaftlichen Diskurs vorhanden. Doch nun entsteht etwas Neues, es findet mit Rüyas Worten eine „Verbesserung“ der türkischen Gesellschaft statt. Dies ist mit ihren vorherigen Aussagen in Verbindung zu bringen, welche die Bereicherung der Frauenbewegung durch den muslimischen Feminismus betonen.

Außerdem stellt Reçel eine Basis für die Gründung von HAVLE dar, einer Frauenassoziation, welche sich aktiv an der Frauenbewegung beteiligt. Reçel hat also Handlungsmöglichkeiten für die Konstitution von neuen Räumen bzw. die Erweiterung von bereits begonnenen Räumen eröffnet, indem sich neue Ressourcen als Machtzugänge entwickelten, welche für die Konstitution von Räumen ausschlaggebend sind. Denn es bildete sich ein soziales Netz, Bekanntschaften und Beziehungen zu ermächtigenden Personen. Auch für soziale Bewegungen, wie z.B. ‚Frauen in Moscheen‘ war Reçel eine Handlungsgrundlage. Diese Bewegung ist 2017 entstanden und setzt sich dafür ein, dass ‚Frauen in Moscheen‘ gleichberechtigt Raum erhalten. Rüya erzählt im Gespräch, dass die meisten Beiträge in Reçel die Exklusion bzw. Diskriminierung von ‚Frauen in Moscheen‘ thematisierten. Hier sehen wir auch die positive Wirksamkeit und die Möglichkeiten des Storytellings und des Austauschs.

Frauen, die merkten, dass sie mit ihren Erfahrungen und Empfindungen nicht allein sind, wurden drin bekräftigt, eigene Diskriminierungs- bzw. Exklusionserfahrungen in Moscheen zu teilen. Der virtuelle Raum ermöglichte das Sichtbarmachen eines materiellen Problems, das wiederum räumlich mit vorherrschenden Gesellschaftsnormen verknüpft ist, wie in der folgenden Sequenz deutlich wird:

[...] if you are in the public space and you are for example working or studying in the University, you (needed) that mosque. So women in (.) in a house (.) were not really directly into this issue, but the women that were there outside (.) were in the directly, the beneficial of this campaign actually, äh we saw that (.) so it was something that make me understand the direct relationship between being out there as a Muslim woman and being in the mosques, so (.) it was like, it should be a part of my activism (R, Z.95 – 100).

Hier verdeutlicht Rüya, warum ‚Frauen in Moscheen‘ für sie als Aktivistin relevant ist. Sie beschreibt ihren Prozess des Verstehens darüber, wie der Zugang zu Moscheen direkt mit der Verortung von Frauen in der öffentlichen Sphäre verknüpft ist. Denn Hausfrauen sind deshalb nicht so sehr von den Missständen in Moscheen betroffen, da sie diese meist gar nicht aufsuchen. Sie können zu Hause beten. Berufstätige Frauen oder Studentinnen, die sich lange außer Haus und an öffentlichen Orten befinden, sind jedoch darauf angewiesen, in Moscheen zu beten. Deshalb ist es wichtig, auf die Zustände in den Gebetshäusern aufmerksam zu machen und gewohnte Handlungsrountinen zu durchbrechen:

[...] the main argument is that women are not coming here so that they don't have the space (.) so we were saying that ‚they don't have the space, so that they don't come to mosques‘ (R, Z.61-63).

Dass auf Reçel so viele Frauen ihrer Betroffenheit durch Diskriminierung in Moscheen Ausdruck verliehen, zeigt, dass das hier zitierte Argument, Frauen seien nicht in Moscheen anwesend, deshalb brauche es auch weniger Platz für sie, nicht zutrifft. *Women in Mosques* geht es hauptsächlich um Informationsverbreitung über die Situation.

Durch den virtuellen Zusammenschluss von muslimischen Frauen entsteht ein neues Zugehörigkeitsgefühl und eine Möglichkeit, die eigene Identität zu stärken und sich gegenseitig zu empowern. Wenn es dann zu einer Verinnerlichung dieser neuen Handlungsrountinen kommt, kann sich das auf die Selbstpositionierung innerhalb der Dominanzkultur übertragen, welche dort wiederum Einflussfaktor für die Raumkonstruktion ist. Dies zeigt die Tatsache, dass durch das neue Gemeinschaftsgefühl mehr und mehr Frauen den Mut finden, sich als muslimische Feministinnen zu positionieren und dass dadurch Vorurteile bzw. Stigmata auch innerhalb der Frauenbewegung abgebaut werden können.

#### (4) Beziehung zur Dominanzkultur

Als übergeordnete Absicht von Reçel stellte sich bisher das Sichtbarmachen von muslimischen Feministinnen in der Dominanzgesellschaft heraus. Denn im vorherrschenden, dominanten Diskurs wurde ihre Existenz entweder gar nicht beachtet oder sie wurden stigmatisiert, vorurteilshaft behandelt, indem sie weder als feministisch noch als muslimisch betrachtet werden. Dies führte in der Vergangenheit zum Selbstausschluss von muslimischen Frauen aus der Frauenbewegung:

[...] the older generation did not work so much about this ahh being together thing, because they didn't want- they didn't feel to be a part of this community in any sense (.) but we feel like it (.) so we will work for it, to be together and to be (.) a part of this community, so ähh we actual lost many time, so we need to be quick in any sense, so that we can have this ugly part of Turkish democracy (.) to be äh (..) got over together, so there is a huge resistance that we need to have (.) together, so we need to resolve this so quickly, so that we can be äh strong community together (.) äh and also we will have a risky ähm time in our- in our- you know (.) even the march was so criminalized in any sense (.) so it will be a hard time, so we need to be together in any sense (R, Z.330-337).

Rüya scheint für ihre Generation zu sprechen, wenn sie sagt, nun wolle sie dafür arbeiten, ein Teil der Gemeinschaft zu werden. Dabei kommt außerdem ein weiteres Ziel zum Vorschein, nämlich die Überwindung der aktuellen Regierungsform („this ugly part of Turkish democracy“). Dafür braucht es viel Resistenz und vor allem Zusammenhalt. Aufgrund der Tatsache, dass das neue Selbstbewusstsein als muslimische Feministinnen sehr jung ist, gilt es, schnell zu handeln und eine starke Verbundenheit in der Gemeinschaft zu bilden. Um der Regierung und ihren Strategien etwas entgegenzusetzen, ja sie sogar zu beseitigen („got over together“), braucht es zunächst den Zugang zu mehr Macht, doch es braucht auch Vorsicht. Der gemeinsame Kampf ist riskant – das verdeutlicht Rüya mit Bezug auf den diesjährigen Marsch am internationalen Frauentag 2019, der ‚kriminalisiert‘ und gewaltsam von der Polizei aufgelöst wurde. Es ist also auch wichtig, sich der Gefahren bewusst zu sein.

Die relative Positionierung von Reçel zur Dominanzkultur besteht also auf unterschiedlichen Ebenen. Einmal auf politischer Ebene als kollektive Gegenpositionierung zur aktuellen Regierung, wie wir gerade gesehen haben. Daneben, das hat die bisherige Auswertung auch gezeigt, geht es darum, sich in der religiösen Gemeinschaft als Feministinnen durchzusetzen und für Gleichberechtigung zu kämpfen. Dabei steht der Kampf um Raum in Moscheen stellvertretend für die Emanzipation der Frauen aus patriarchalen Geschlechterauffassungen, welche in Rüyas Sicht zu Unrecht religiös begründet werden.

Interessant finde ich hier aber auch, dass Reçel einen gegenkulturellen Raum nicht nur zur Dominanzgesellschaft darzustellen scheint, sondern auch zur hegemonial säkularen

Frauenbewegung, welche ja selbst aus gegenkulturellen Räumen besteht. Daraus ergibt sich ein doppelter Auftrag der Veränderung von Raum: Zunächst das Überwinden von Vorurteilen und diskriminierenden Strukturen in der Frauenbewegung, um dann mit der durch neuen Zusammenschluss gewonnenen Macht gemeinsam für eine soziale Transformation zu kämpfen. Rüya ist in der Hinsicht zuversichtlich und hoffnungsvoll. Sie spricht von einer neuen Bewegung, die jetzt beginnt („what we will do as the new movement“, R, Z.394) und beschreibt ihre Vision davon: „I hope that all the diverse parts of the movement äh and also I think the queer parts of the movement (.) everyone will grow and we will act together“ (R, Z.413f).

Doch im Gegensatz zur vorherigen Aussage, dass Schnelligkeit geboten ist, um einen Zusammenhalt herzustellen, spricht sie nun davon, dass sie dann, als verbundene Gemeinschaft, zunächst geduldig sein müssen, um Veränderungen zu erreichen. Sie bringt dies mit dem Risiko in Verbindung, welchem Kritiker\_innen neuerdings ausgeliefert sind und erinnert sich an Texte, die sie früher geschrieben hat und die sie heute nicht mehr so frei schreiben könnte, ohne sich in Gefahr zu bringen. Daraus schließt sie für die Gegenwart:

[...] so I think we need to wait for this radical discussions, but we can focus on our daily things (.) we can focus at our daily healings as women (.) and this daily healings I think will provide the space and power and potential for those times, that we can also directly talk politics (R, Z.426-428).

### **7.3. Auswertung Potlaç – Interview mit Nayla und Eda**

Potlaç ist ein Projekt, das die ökonomische Situation von Frauen unterstützen soll. Es wurde auf Anfrage einiger Frauen\* im Jahr 2016 von der Kommunalverwaltung (im Folgenden: Belediye) Kadiköy, welche der Großstadtverwaltung Istanbul direkt untergeordnet ist, ins Leben gerufen und wird noch immer finanziell durch die Gemeinde getragen. Das Projekt bietet Frauen\* die Möglichkeit, selbständig produzierte Handwerksartikel in einem Laden und an einem Stand zu verkaufen. Die Führung und Organisation von Laden und Stand werden ehrenamtlich von den Teilnehmerinnen\* übernommen. Ergänzend dazu gibt es ein Projektbüro und Bildungsräume in einer Zweigstelle der Stadtverwaltung, dort werden Projekte, Bildungsangebote und Kurse umgesetzt. Geleitet wird Potlaç von den Soziologinnen Nayla und Eda, welche im Projektbüro arbeiten, sowie von der Psychologin Sevcan, welche zwei Tage in der Woche im Laden anwesend ist und die Frauen\* dort betreut. Sie sind beim Belediye angestellt und bilden als Projektteam die Schnittstelle zwischen Auftraggeber\_innen und Teilnehmer\_innen des Projekts.

Das Interview fand in den Potlaç-Räumen der Stadtteilverwaltung Kadiköy statt. Neben mir anwesend waren Nayla und Eda, welche auf Türkisch gemeinsam über ihre Erfahrungen

bei Potlaç erzählten - sowie Melike, eine Praktikantin in der Abteilung für Soziales im Belediye, als Übersetzerin. Melike ist zweisprachig in Berlin aufgewachsen und zum Zeitpunkt des Interviews seit 10 Monaten in Istanbul. Viele Inhalte sind für sie neu und führen teilweise auch zu emotionalen Reaktionen ihrerseits. So unterscheidet sich diese Auswertung schon strukturell von den anderen, denn durch die Übersetzung kann der genaue Wortlaut der Interviewpartnerinnen in der Analyse nicht berücksichtigt werden. Der Gesprächsablauf gestaltet sich weitgehend ohne explizite Beiträge bzw. Nachfragen meinerseits. Nayla und Eda erzählen hauptsächlich chronologisch von Entwicklungen von der Entstehung des Projekts bis zur heutigen Situation.

Ergänzend zum Interviewmaterial bezieht sich diese Auswertung auf meinen Besuch im Potlaç-Laden, welcher durch ein Erinnerungsprotokoll dokumentiert wurde. Auch bei diesem Besuch begleitete mich Melike als Übersetzerin, um eine mögliche Sprachbarriere zwischen mir und den anwesenden Potlaç-Teilnehmerinnen\* zu überwinden. Im Protokoll sind die Gespräche mit Sevcan, einer der drei Projektmitarbeiterinnen, und Burcu, eine Projektteilnehmerin, festgehalten. Burcu ist Goldschmiedin und schon seit zwei Jahren bei Potlaç. Sie produziert in ihrem Wohnzimmer Schmuck und verkauft diesen im Potlaç-Laden oder am Stand.

Eine weitere Differenz zu den anderen Interviews besteht darin, dass ich im Vorfeld eine förmliche Erlaubnis beim Belediye beantragen musste – nach einer knappen Woche wurde meine Forschung genehmigt. Das bedeutet, dass die beim Belediye angestellten Mitarbeiterinnen nicht allein entscheiden dürfen, ob und wem sie Informationen über Potlaç geben – wahrscheinlich hätte ich auch den Verkäuferinnen\* im Laden nicht ohne weiteres Fragen stellen können. Dies ließ schon im Voraus bestimmte Hierarchie- und Kontrollstrukturen erkennen, welche sich in den Gesprächen bestätigen sollten.

## **(1) Entstehung**

Nayla und Eda beschreiben die Entstehung des Projekts:

Potlaç ist 2015 entstanden, auf Wunsch von einigen Frauen, die dann gesagt haben „Ja ich möchte gerne“, also von Kadiköy, „wir möchten gerne, wir produzieren viel und möchten das auch dementsprechend verkaufen“, weil es sozusagen deren einzige Beschäftigung ist wenn sie zuhause sind (.) und wollten dann dementsprechend irgendeinen Platz haben, wo sie das verkaufen können und haben einen Antrag gestellt (.) ah dann haben die von Kadiköy geschaut, „was können wir eigentlich machen, funktioniert das alles auch“ und haben dann (.) (Nachfrage auf Türkisch) im April 2016 haben sie dann gesagt „Ja okay, wir machen da irgendwas, also (.) wir haben, wir gründen Potlaç sozusagen“ (P, Z. 5-12).

Potlaç ist durch das Bedürfnis einiger im Stadtteil Kadiköy lebender Frauen entstanden, die sich eine Möglichkeit wünschten, ihre zuhause selbst hergestellten Artikel zu verkaufen. Das impliziert das Bedürfnis, dass ihrer Arbeit Wert zugesprochen wird. Sie wollen ihre Fertigkeiten sichtbar machen und damit Geld verdienen.

### *Handlungsmöglichkeiten*

Möglicherweise wurden die eigenen Möglichkeiten, selbst einen Verkaufsstand oder einen Laden zu gründen, als zu gering eingeschätzt, sodass ein Antrag bei der Stadtverwaltung gestellt wurde. Diese Einschätzung der Begrenztheit von eigenen Handlungsmöglichkeiten hängt mit dem Zugang zu sozialen Gütern bzw. Ressourcen sowie mit der Syntheseleistung zusammen. Da ist zuerst natürlich die Geldfrage und zweitens, welche Erfahrungen der besagten Frauen zu der Meinung geführt haben, nicht selbst ein Projekt aufstellen zu können. Das hängt mit der Verknüpfung (Synthese) von sozialen Gütern, Beziehungen, Menschen zusammen. Andererseits muss die Antragstellung der Frauen nicht unbedingt für ein Geringschätzen der eigenen Kompetenzen stehen. Es könnte auch sein, dass der Sozialdienst der Stadtverwaltung in Kadiköy einen besonders guten Ruf hat, dass sich das herumgesprochen hat und deshalb die Idee entstand, den eigenen Wunsch mit seiner Unterstützung zu verwirklichen. Jedenfalls wurde die Möglichkeit wahrgenommen, eine Anfrage für einen Ort zum Verkaufen bei der Gemeinde zu stellen. Dass es die entsprechende Anlaufstelle im Amt gab, wurde als Ressource genutzt, um Handlungsmöglichkeiten zu erschaffen. Das Kadiköy Belediye hat Potlaç gegründet, um den Frauen zunächst eine Möglichkeit zu bieten, ihre Artikel zu verkaufen. Dies war der Beginn eines sich stets vergrößernden Unternehmens.

## **(2) Beschaffenheit des Raumes**

### *Orte für Potlaç*

Zuerst wurde ein Verkaufsstand in einem sehr beliebten Viertel in Kadiköy verwirklicht und ein halbes Jahr später, in Anbetracht des bevorstehenden Winters, wurde zusätzlich der Potlaçladen eröffnet. Dort stellen nun ungefähr 700 Frauen jeweils bis zu fünf Artikel zum Verkauf aus. Nachdem sich das Projekt immer weiter vergrößerte und die teilnehmenden Frauen sich neben dem Verkauf noch mehr Interaktion wünschten, mehr Möglichkeiten, um sich kennenzulernen, wurden für das Projekt eigene Räumlichkeiten geschaffen. Seitdem gehören zu Potlaç ein eigenes Büro, Bildungsräume sowie ein Computerraum in einer Zweigstelle der Kommunalverwaltung. Das Projekt Potlaç verteilt sich also hauptsächlich auf

drei Orte im Istanbuler Stadtteil Kadiköy, welche die materielle Grundlage für die Konstitution dieses spezifischen Frauenraumes darstellen:

- a) den Verkaufsstand während der Sommermonate April – November; seit April 2016
- b) den Laden, seit Oktober 2016
- c) die ‚Werkstatt‘, also die Bildungsräume in der Potlaç-Geschäftsstelle, seit Januar 2018

### *Spacing von materiellen Gütern im Laden*<sup>29</sup>

Der Laden ist in einem Einkaufszentrum untergebracht. Schon in der Eingangshalle des Einkaufszentrums sind großflächig bunte Strick- und Häkelkunstwerke angebracht. Solche Strickkunstwerke sind auch an einigen öffentlichen Plätzen in Kadiköy zu sehen, sowie in der Hauptgeschäftsstelle des Kadiköy Belediyesi. Die bunten Patchwork Strickereien sind das



Markenzeichen von Potlaç und bilden eine Atmosphäre, die an mehreren Orten auf das Projekt aufmerksam macht. Ob dies bewusst wahrgenommen und ein Teil der Raumkonstitution wird, hängt von der Syntheseleistung der Betrachter\_in ab. Im Potlaç-Laden selbst gibt es viele selbst-geschneiderte Kleidungsstücke,

Schmuck, Dekoartikel. Lebensmittel und Kosmetikartikel dürfen allerdings aufgrund der hygienischen Vorschriften nicht verkauft werden. Solche Normen bilden ein symbolisches Gut, das von der Kommunalverwaltung im Laden positioniert wird; es zeigt den Einfluss des Belediye auf die Raumkonstitution im Laden. Die Artikel, die von den Frauen\* produziert und auf spezifische Weise im Laden oder am Stand platziert werden (Designteam), haben selbst wieder eine Außenwirkung und schaffen Atmosphäre: Da die Artikel immer ein Stückchen der Persönlichkeit ihrer Herstellerin widerspiegeln und viele unterschiedliche Frauen für Potlaç produzieren, entsteht im Laden eine ganz persönliche Stimmung durch die aufwendig gestalteten Handwerke.

<sup>29</sup> Da nur für den Potlaç-Laden ein Erinnerungsprotokoll zur Verfügung steht, bezieht sich dieses Kapitel hauptsächlich auf den Laden und kann in diesem Sinne eventuell repräsentativ für die Bedeutung von materiellen Gütern in Potlaç allgemein stehen.



Die Platzierung der Handarbeitsstücke im Laden scheint eine besondere Bedeutung für die Frauen\* bei Potlaç zu haben und emotional besetzt zu sein, das wird aus den Erzählungen deutlich. So kam es nach Sevcan, der psychologischen Begleiterin im Laden, in der Vergangenheit zu Streit, wenn ein Artikel weiter in den Hintergrund rutschte und für Besuchende nicht mehr so gut sichtbar war (vgl. EP, Z.47). Ich selbst habe im Laden Verkäuferinnen erlebt, die mir sehr stolz ihre eigenhändig hergestellten Güter präsentierten und auch Artikel ihrer Freundinnen vorstellten (vgl. EP, Z.131f). Daraus könnte geschlossen werden, dass an den Artikeln ein hohes Maß an Identifikation für die Frauen hängt. Die Positionierung der Artikel im Laden steht dann vielleicht für die eigene Stellung und ist mit dem Selbstwert einiger Frauen\* verknüpft. Ein weiterer Aspekt könnte zu dieser gesteigerten Relevanz der Güter-Anordnung im Laden beitragen: Burcu, eine Teilnehmerin, erzählte mir, dass manchmal Vertreter\_innen von größeren Firmen zu Potlaç kämen und nach geeigneten Produkten Ausschau hielten. Hätten sie dann etwas Geeignetes gefunden, fragten sie nach der Herstellerin dieses Artikels, um eine Bestellung bei ihr aufzugeben. Burcu selbst wurde auf diese Weise entdeckt und produziert ihren Schmuck aus diesem Grund nun schon für mehrere Läden, auch in anderen Städten. Als besonderes Ereignis schildert sie das Auftauchen eines Repräsentanten der Firma Faber Castell, der eines Tages zu Potlaç kam und eine besonders große Bestellung bei einer Teilnehmerin aufgab (vgl. EP, Z.73-81). Das bei Potlaç zu findende Potenzial ist wohl regional bekannt geworden. Dadurch bietet Potlaç eine Chance für die

Teilnehmerinnen\*, entdeckt zu werden und das eigene Geschäft zu vergrößern. So entstehen ebenfalls neue Handlungsmöglichkeiten, um selbstbestimmt Raum zu gestalten, was ebenfalls zu Empowermentprozessen führt.

Ein weiterer Aspekt, der mit der Materialität der Verkaufsartikel verknüpft ist, ist das Geld, das sie wert sind. Denn der Verkaufspreis eines Produkts geht ohne Abzüge an die Herstellerin. Dadurch bekommen Frauen\* finanzielle Unterstützung oder auch die Möglichkeit, das erste eigene Geld zu verdienen, wie folgendes Zitat verdeutlicht.

manche sagen auch ‚Ich kann das Geld nicht anfassen, ich werd’s nicht verschwenden, weil das das erste Geld ist, das ich verdient habe in meinem Leben‘ (.) und die verschwenden das dann nicht (.) [...] die Frauen kommen dann so hier her, wie wir gerade sitzen und äh es wird über ihr Leben gesprochen, was hast du bis jetzt erreicht, so über drei Stunden (.) und voll viele Frauen erzählen auch, dass sie das Geld einfach in einen Umschlag machen und dann verstecken, so dass das dann auch immer da ist (.) (P, Z.540 -547).

Manche Frauen\* haben vor ihrer Erfahrung bei Potlaç noch nie eigenes Geld verdient, das wurde Nayla und Eda von einigen so zurückgemeldet. Außerdem geht hervor, dass in den Räumlichkeiten der Potlaç-Geschäftsstelle auch Reflexionsgespräche durchgeführt werden. Dabei äußerten Frauen auch, dass sie das verdiente Geld, anstatt es auszugeben, in einem Umschlag aufbewahren und verstecken, um es immer erreichbar zu wissen. Hier zeigt sich, dass Geld zunächst eine ökonomische Absicherung darstellen kann, die Bedeutung des Geldes bei Potlaç aber viel weitreichender ist: Es gibt Frauen\*, die durch ihre Arbeit im Projekt zum ersten Mal im Leben eigenes Geld in den Händen halten. Für sie geht es in diesem Moment gar nicht darum, sich etwas zu kaufen. Vielmehr scheint es ein Schatz zu sein, der Sicherheit (auch für die Zukunft) gibt.

### *Die Positionierung von Menschen und deren Beziehungen zueinander*

Auf der einen Seite steht die Kommunalverwaltung des Stadtteils Kadiköy mit den inhärenten strukturellen Hierarchie-Ebenen. Auf der anderen Seite die Frauen\*, die am Projekt teilnehmen, die also ihre selbst hergestellten Artikel im Laden/am Stand verkaufen, dort ehrenamtlich arbeiten und/oder das Angebot von Teammeetings, Aktionen oder Bildungskursen wahrnehmen. Als Vermittlerinnen, Ansprechpartnerinnen, Kontrollpersonen zwischen beiden Positionen gibt es das Projektteam, Nayla, Eda und Sevcan, die bei der Stadtverwaltung angestellt sind. Die Teilnehmerinnen\* kümmern sich um die Organisation und Führung des Ladens. Für die anstehenden Aufgaben haben sich drei unterschiedliche Arbeitsgruppen gebildet: Einmal die Verkaufsgruppe; dann die Computergruppe, welche sich um die Barcodes

und die Dokumentation der Finanzen und Waren kümmert, und die Designgruppe, welche das Schaufenster und die Anordnung der Güter im Laden gestaltet. Die ehrenamtliche Arbeit im Laden geschieht in Früh- und Spätschichten. Wie sich die zunehmende Selbstverwaltung durch Arbeitsgruppen etablierte, wird in folgender Sequenz beschrieben:

Manchmal gabs ein bisschen Schwierigkeiten, ähm als die Frauen zusammengearbeitet hatten (.) ähm es war ein bisschen stressig, weil sie sich nicht einigen konnten, aber äh dann haben die Leute, die dafür zuständig sind, gemerkt, so, wenn die Frauen aktiver sind (.) dann können die auch die Probleme alleine lösen. Es haben sich drei Gruppen dann gebildet [...] ja, die drei Gruppen sind dann sozusagen jeweils für diese Bereiche zuständig und dann läuft das jetzt auch ein bisschen besser (P, Z.61-70).

Die Bildung der drei Arbeitsgruppen, in welche sich die Frauen\* im Laden einteilen, war also eine Reaktion auf Unstimmigkeiten (‚bisschen Schwierigkeiten‘) in der Zusammenarbeit im Laden, welche darauf zurückgeführt werden, dass die Beteiligten sich nicht einig werden konnten. Es klingt also fast wie eine Erziehungsmaßnahme, eine intendierte Lösungsstrategie, die für die beteiligten Frauen\* getroffen wird, um das Ladenklima zu verbessern. Diese Maßnahme wurde von Leuten getroffen, die dafür zuständig sind. Die Teilnehmerinnen\* wurden also von höhergestellten Personen<sup>30</sup> im Raum positioniert, die Bildung von unterschiedlichen Arbeitsgruppen zur Förderung der Selbstverwaltung des Ladens und der Beteiligungschancen der Teilnehmerinnen\* ist eine Anordnung ‚von oben‘. Auch an späterer Stelle im Interview ist von den ‚Zuständigen‘ die Rede (z.B. P, Z.95), welche relevante Entscheidungen in Bezug auf Potlaç und die Teilnehmerinnen\* getroffen haben. Dies deutet auf eine Hierarchiestruktur hin, welche im Gespräch auch direkt angesprochen wird: „man ist halt immer höher und höher und höher, du kannst dir das so wie in der Politik vorstellen (.) und in der Behörde ist das halt genauso“ (Z.231ff). Wenn von den Zuständigen als Entscheidungsträger\_innen gesprochen wird, klingt das für mich eher abstrakt und anonym, als handele es sich um Menschen, deren Person hinter ihrer Position innerhalb der komplexen Hierarchiestruktur des Belediye zu verschwinden scheint. Dadurch wirken sie unnahbar – dies könnte zu einer atmosphärisch wahrgenommenen Handlungseinschränkung bezüglich Eigenbeteiligung bzw. Selbstbestimmung im Projekt geführt haben, welche wiederum Unzufriedenheit und Unstimmigkeiten nach sich zog.

---

<sup>30</sup> An der Spitze der Kommunalverwaltung steht übrigens ein Mann

Im weiteren Gesprächsverlauf wird eine Veränderung innerhalb der Zuständigkeitsverteilung im Projekt beschrieben:

Also ähm davor haben sich halt die Leute vom Belediye immer getroffen, also die Personen, die auch wirklich viel zu sagen haben und haben dann überlegt ‚was können wir machen, um die Situation zu verändern oder halt besser zu werden‘ und ähm die höheren Positionen haben dann gesagt ‚macht doch eure eigene Gruppe auch mal auf [...] und so haben sich auch Leute von (Nachfrage Türkisch) (.) so haben sich dann auch Gruppen gebildet, z.B. die beiden mit (.) ähm aus Potlaç arbeitenden Frauen, äh die dann, anstatt Belediye, die dann geguckt haben ‚was können wir eigentlich machen‘ zur Unterstützung da, also nicht nur die höheren Positionen, sondern auch Leute, die hier auch mitarbeiten (P, Z.241 - 248f).

Ein Veränderungsprozess hat stattgefunden, indem zunehmend Verantwortung von den Menschen in ranghöheren Positionen an die direkt im Projekt anwesenden Mitarbeiterinnen übertragen wurde. Das impliziert eine gesteigerte Transparenz, eine direktere Kommunikation zwischen Projektleitung und Teilnehmerinnen\*. Diese Sequenz zeigt auch, dass eine kontinuierliche Reflexion über den Projektverlauf, über positive wie negative Entwicklungen stattgefunden hat, um das Projekt stets verbessern zu können. Dennoch handelt es sich auch hier wieder um eine Top-Down-Anordnung. Außerdem ist auch zu beachten, dass diese Schilderungen von Angestellten des Belediye selbst stammen, welche sich eventuell in einem Zugzwang wiederfinden, das Belediye als ihren Arbeitgeber nicht in negatives Licht zu rücken.

Inzwischen besteht also eine recht enge Zusammenarbeit zwischen Projektteam und Projektteilnehmerinnen\*, welche in einem stetigen Austausch miteinander stehen, das wird in den Gesprächen deutlich. Sevcan ist zweimal in der Woche im Laden anwesend und einmal im Monat gibt es ein großes Meeting, offen für alle Teilnehmerinnen\* und Themen, die mitgebracht werden (vgl. EP, Z.44-52). Nayla und Eda sind in der Regel im Potlaç-Büro und während Workshops in der Potlaç-Geschäftsstelle (‚Werkstatt‘) anzutreffen und stehen als Ansprechpartnerinnen bereit. Daraus lässt sich ein hohes Maß an Mitbestimmung und -gestaltung der Teilnehmerinnen\* an der Raumkonstitution in Potlaç schließen. Doch auch zwischen den Teammitarbeiterinnen und den Potlaç-Frauen sehe ich aufgrund meiner Untersuchungen ein Hierarchiegefälle in der Machtverteilung, auf welches ich im Folgenden eingehen möchte. Die Art und Weise, wie im Gespräch über Teilnehmerinnen\* erzählt wird, hat den Beigeschmack, diese als Hilfeempfängerinnen<sup>31</sup> zu positionieren. Auch, wenn der Umgang sehr liebevoll ist und, wie im Gespräch immer wieder deutlich wurde, ein sehr persönlicher Kontakt zwischen Projektleiterinnen und den Projektteilnehmerinnen zu bestehen

---

<sup>31</sup> Als Objekte von paternalistischen Hilfsangeboten; in Abgrenzung zum Unterstützungsbegriff

scheint, habe ich kolonialisierende Strukturen wahrgenommen, wenn zum Beispiel über die Frauen\* geredet wird anstatt mit ihnen. Dies zeigt beispielsweise die Rolle der im direkt Laden angestellten Projektmitarbeiterin Sevcan, die ich beim Besuch des Ladens etwas ambivalent erlebt habe: Einerseits als empathische Begleiterin und Unterstützerin für die Teilnehmerinnen\*, andererseits als übergeordnete Instanz.

Sevcan sieht ihre Hauptaufgabe als Ansprechpartnerin und psychologische Betreuerin bei Schwierigkeiten und Problemen im Laden (vgl. EP, Z.46). Das Angebot ihrer psychologischen Betreuung bzw. Begleitung stellt ein soziales Gut dar, das neben den materiellen Gütern und den Persönlichkeiten der anwesenden Menschen zur Konstitution eines bestimmten Raums bei Potlaç führt. Neben monatlichen Meetings für alle Frauen, die am Laden beteiligt sind, schafft Sevcan dadurch auch im alltäglichen Betrieb immer wieder die Möglichkeit, um über anstehende Themen zu sprechen, sie zu bearbeiten. Manchmal bemerke sie sehr heftige Reaktionen in bestimmten Situationen, erzählt sie während des Gesprächs im Laden. Eine Frau wurde bspw. in einer Situation sehr emotional, als ein von ihr angefertigter Verkaufsartikel im Laden in den Hintergrund rückte, und es kam zu Streit. Sevcan erkenne in solchen Momenten tieferliegende Gründe für starke Reaktionen und möchte die Gelegenheit schaffen, um darüber zu sprechen (EP, Z. 44-54). Es stellte sich dann heraus, dass die beschriebene Situation einen Verlust in der Vergangenheit der Frau in Erinnerung rief, der auf diese Weise an die Oberfläche kam und dann gemeinsam bearbeitet werden konnte. Durch das Erschaffen von Handlungsmöglichkeiten wie dieser, also die Möglichkeit, unverarbeitete Konflikte, Erfahrungen, Ängste etc. zu thematisieren, wird der Potlaç-Laden zu einem Schutzraum, in welchem Vertrauen aufgebaut werden kann und Bindungen entstehen können.

Auch im Interview wird ein positiver psychologischer Aspekt der Zusammenarbeit im Potlaç-Laden angesprochen:

die Menschen lachen da und sagen auch ‚jetzt brauch ich nicht mehr zum Psychologen gehen, danke Potlaç ‘ @.@ (.) ahm sie haben dort Freunde gefunden, sind sozialer (.) (P, Z.184f).

Bei diesen Schilderungen muss aber berücksichtigt werden, dass sie im Gespräch mit Repräsentantinnen von Potlaç geäußert wurden. Mir ist es wichtig, durch meine Forschung über Frauenräume nicht unbewusst selbst Räume zu erschaffen, in welchen bestimmten Gesellschaftsmitgliedern die Stimme genommen wird, indem sie nicht selbst zu Wort kommen können.<sup>32</sup> Dieser kolonialisierenden Position entgegenzuwirken, das war mein Beweggrund,

---

<sup>32</sup> Im Sinne Spivaks „Can the subaltern speak?“ (2008).

zusätzlich zum Interview den Potlaç-Laden zu besuchen, um dort mit den anwesenden Verkäuferinnen\* selbst zu sprechen. Dort empfing mich, auf sehr herzliche Weise, eben die Projektmitarbeiterin Sevcan. Doch leider war sie es auch, die mir über die Strukturen im Laden, über Erlebnisse und Erfahrungen berichtete, obwohl viele Teilnehmerinnen\* selbst anwesend waren und mir von ihren Perspektiven hätten berichten können (vgl. EP, Z. 5-16). Es fühlte sich für mich nicht richtig an, den Arbeitsraum der Frauen zu besichtigen (dessen weitreichende Bedeutung ich ja schon im Interview wahrnehmen konnte) und dabei über sie zu reden. Aus diesem Grund suchte ich aktiv das Gespräch mit Burcu, einer der Potlaç-Teilnehmerinnen, doch immer wieder wurde der Gesprächsfaden von Sevcan aufgenommen und weitergeführt. Dieses Erlebnis zeigt, dass innerhalb des Projekts auch nach der Erweiterung der Selbstbeteiligung der Teilnehmerinnen\* klare Machtverteilungen bestehen bleiben und dass die Grenzen zwischen Empowerment und Hilfe als Reproduktion von Ungleichheit leicht verschmelzen können.

An einer anderen Stelle im Gespräch ging es um die Frage, welche Frauen\* als Teilnehmerinnen\* zu Potlaç kämen. Dabei haben Nayla und Eda seit Beginn des Projekts einen Prozess beobachten können:

also (.) am Anfang waren das nur Frauen, die in Rente waren und das als Hobby gesehen haben sozusagen, ‚also ich bin jetzt in Rente und ab und zu will ich aber irgendwas machen, kann ich mich finanziell unterstützen‘ (.) es waren Menschen halt in Rente, die z.B. bei der Bank gearbeitet haben, aber auch Architekten (.) meistens Leute, die mit höherem Bildungsstand [...] also es gibt ja in der Türkei die finanzielle Krise zur Zeit (.) und dementsprechend sind die Menschen immer jünger geworden und immer jünger geworden, weil sie ihre Arbeit verloren haben und irgendwie finanzielle Sicherheit haben wollten (P, Z.174-176).

Waren es am Anfang hauptsächlich Rentnerinnen aus sozial bessergestellten Verhältnissen, die sich durch den Verkauf etwas dazu verdienen wollten, so kamen in den letzten Jahren durch die zunehmend prekäre wirtschaftliche Lage des Landes immer mehr junge Frauen dazu, welche ihre Arbeit entweder verloren oder, das lässt sich aufgrund der aktuellen gesellschaftlichen Situation annehmen, auch gar keinen Zugang zum Arbeitsmarkt haben. Die wirtschaftliche Situation in der Türkei, die auch eng mit den politischen Entwicklungen im Land zusammenhängt, wird zunehmend existenzgefährdend für individuelle Lebenswelten. Dabei sorgt der restriktive politische Kurs dazu, dass gerade Frauen\* der Weg zum Arbeitsmarkt deutlich erschwert werden kann. In dieser Perspektive wird Potlaç zu einem Raum, der Existenzen in ökonomischer Notlage auffangen kann. Betroffene Frauen sehen Potlaç als ein „Hoffnungslicht“ (P, Z.178), ein konjunktives Sprungbrett in eine Zukunft mit eigenem Geschäft (vgl. P, Z.193ff). Diese Entwicklungen haben dazu geführt, dass sich die Zusammensetzung der Teilnehmerinnen\* verändert und unterschiedliche Generationen im

Projekt zusammenkommen. Dies ist sicherlich als Chance zu sehen, doch die zunehmende Heterogenität in der Potlaç-Gemeinschaft kann auch zu neuen Problematiken führen, wie die nächsten Sequenzen verdeutlichen:

Also es ist so (.) die die in Kadiköy leben, die meisten Frauen, fast alle sind CHP-ler, also die sind eigentlich moderner (.) aber das Problem ist auch, unsere Frauen, also von CHP (.) greifen die Leute z.B. die geschlossen sind an, also ‚warum trägst du ein Kopftuch, warum bist du geschlossen‘ und so (.) und da gab es auch viele Schwierigkeiten und das versuchen die erstmal zu vermeiden, also die Politik nicht wirklich mit rein zu mischen (P, Z.639 – 643).

Die CHP ist die von Atatürk gegründete, säkulare Partei, viele CHP-Wähler\_innen bezeichnen sich selbst als Kemalist\_innen. Wie im zweiten Kapitel dieser Arbeit bereits ausgeführt wurde, hat im Kemalismus ein staatlich intendierter Modernisierungsprozess stattgefunden, welcher sämtliche religiöse Erkennungsmerkmale verneinte und somit zu Stigmatisierung und Diskreditierung von Kopftuchträgerinnen führte. Die Folgen reichen bis in die Gegenwart und dadurch erleben auch bei Potlaç muslimische Frauen, die einen Hijab tragen, Anfeindungen, wenn es zu politischen Gesprächen kommt. Als Konsequenz ziehen Nayla und Eda, dass Zusammenkünfte der Teilnehmerinnen\* eher unpolitisch ablaufen sollen. Und weiter:

Frauen können kommen, wie sie wollen (türkisch) LGBT zum Beispiel, alle Frauen können kommen, auch die transsexuell zum Beispiel sind (.) (Türkisch) aber da gibts trotzdem nicht viele, die dann da sind, weil sie einfach Angst haben, dass sie sich dann nicht erklären können also (.) als Transsexuelle hat man es bisschen schwer (P, Z.647 – 650).

Hier zeigt sich, dass Potlaç zwar ein offener Raum für alle Frauen\* sein soll – auf der Homepage wird ein queeres Bewusstsein bspw. dadurch ausgedrückt, dass explizit auch LBTI-Personen angesprochen werden.<sup>33</sup> Jedoch scheint bei Potlaç eine Atmosphäre zu herrschen, die zu Diskriminierung und Selbstausschluss von transsexuellen Frauen führt. Diskrepanz zwischen Theorie, Außenwirkung durch Öffentlichkeitsarbeit und Praxis, Tatsächliche Umsetzung der Ideale.

### **(3) Einfluss auf das Handeln**

Wenn es darum geht, welche Ziele Potlaç verfolgt, äußern sich Nayla und Eda wie folgt:

Potlaç ist eigentlich nicht ähm nur zum Verkaufen da, also nicht nur zum Produzieren und Verkaufen (.) es wurde eher gegründet, damit die Frauen stärker werden (.) eins werden und auch ähm sozusagen (.) aktiver sind(.) ähm (.) durch den Verkauf haben sie

<sup>33</sup> <http://www.kadikoy.bel.tr/genel/Potlaç>. Die Homepage ist auf den Seiten der kommunalen Stadtverwaltung zu erreichen.

natürlich finanzielle Unterstützung und verdienen was dazu (.) ähm es gab aber auch solche Situationen, ich hab dir ja erzählt, die haben sich am Anfang nicht so verstanden (.) ähm es gab einen Tisch, einen Stand (.) und dort hat ne Frau mit Erfahrung halt erstmal verkauft und ähm zur Seite kam dann noch ne Frau. Die hatte aber null Erfahrung. Ahm, aber es ging eigentlich darum, dass sie miteinander sprechen und auch einiges teilen (.) und indem sie zum Beispiel auch Fragen stellen und ähm (.) als die eine Frau zum Beispiel Essen gegangen ist, hat sie den Stand ähm ihr überlassen. So wurde auch n bisschen Vertrauen mit aufgebaut (P, Z.124-133).

Hier wird deutlich, auf welche Weise eine Institutionalisierung von neuen Handlungsrouinen angestrebt wird. Vordergründig bei Potlaç steht die finanzielle Unterstützung von Frauen. Durch den Verkauf von den eigens produzierten Handwerksartikeln im Laden bietet sich die Möglichkeit für die Teilnehmerinnen\*, sich aus einer ökonomischen Abhängigkeit oder einem hierarchischen Verhältnis in der Ehe zu emanzipieren. So erzählt Burcu im Potlaç-Laden, seitdem sie dort verkaufe, fühle sie sich mehr auf Augenhöhe mit ihrem Mann, da sie auch etwas zum Haushaltseinkommen beisteuere (vgl. EP, Z. 61f). Weitere angesprochene Ziele sind: Frauen sollen „stärker werden“, „eins werden“, „aktiv“ sein. Das Beispiel der beiden Verkäuferinnen am Potlaç-Stand verdeutlicht, wie durch Teamarbeit eine Vertrauensbasis aufgebaut werden kann. Es geht bei Potlaç also neben der finanziellen Stärkung von Frauen auch um den Aufbau von Gemeinschaft, Solidarität, Zusammenhalt. Durch gegenseitige Unterstützung stärken sich Frauen im Projekt gegenseitig und stehen füreinander ein. Burcu nennt im Gespräch dazu ein weiteres Beispiel:

Wenn eine Frau z.B. nicht in den Laden kommen kann, weil sie zuhause zu sehr eingespannt ist, sich um die Schwiegereltern oder die Kinder kümmern muss, so verkaufen die anderen für sie. Und wenn dann einer ihrer Artikel verkauft wird, dann freuen sie sich, weil sie wissen, ihre Freundin wird die E-Mail bekommen und sich darüber freuen (EP, Z.67-70).

Potlaç bedeutet also auch ein soziales Netzwerk, Freundschaften aufbauen und pflegen. Eine Frau, die in der Familie die Rolle als Fürsorgerin übernehmen muss, erlebt nun in Potlaç als Gegenprojekt, dass sich andere um sie kümmern, sich um ihre Belange bemühen und Freude bzw. Wohlwollen für sie verspüren. Dies kann zu einem neuen Selbstbewusstsein und einem bekräftigten Selbstwertgefühl führen. Potlaç ist also ein Projekt für sozio-ökonomische Empowerment-Erfahrungen, welche Frauen\* dazu verhelfen können, sich zu emanzipieren. Raumsoziologisch bedeutet das, dauerhaft neue, selbstbestimmtere Syntheseleistungen herzustellen, sich präserter im Raum zu platzieren.

Zusätzlich zu diesen Empowerment-Erfahrungen steht die Potlaç ‚Werkstatt‘ in der Projekt-Geschäftsstelle als Bildungsraum zur Verfügung:

Hier können die Frauen sich auch Bücher ausleihen, es werden Computer hingestellt, die sind zwar noch nicht da, aber die werden noch kommen (.) ähm und sie bekommen Lehre, also sie bekommen verschiedene Unterricht- also wenn sie möchten Unterricht auch (.) (Z.104-107).

Neben den finanziellen und solidarischen Emanzipationschancen im Laden gibt es hier Möglichkeiten für die Teilnehmerinnen\*, sich selbst weiter zu bilden (Bücher, Computer). Dabei wird deutlich, dass die Teilnahme an den Bildungsangeboten freiwillig ist („wenn sie möchten“). Außerdem können Bildungsprogramme auch selbst von Frauen\* angeboten werden, die ihre Fähigkeiten teilen und an andere weitergeben möchten. So bietet Potlaç auch die Möglichkeit, neue Handlungsfähigkeiten zu erlernen, beispielsweise wie die Führung eines Ladens funktioniert oder neue handwerkliche Fertigkeiten. Ein weiteres Beispiel zeigt, wie dadurch auch Zusammenschlüsse unter den Teilnehmerinnen\* entstehen:

es gab ne Frau, die wollte sich kleine Perlen holen (.) also die holt sich immer Perlen von Eminönü (Stadtteil auf der gegenüberliegenden Seite des Bosphorus) und ähm hat dann auch andere Frauen angesprochen ‚möchtet ihr nicht mitkommen?‘ und die haben gesagt ‚joa‘ und sind dann alle zusammen da hingegangen (.) ahm dementsprechend war der Transport, also die Kosten weniger (.) und ähm haben auch die Perlen günstiger bekommen, weil das ja auch ne große Menge ist (P, Z. 162-167).

Um sich Materialien für die eigene Produktion zu beschaffen, haben sich für den weiten Weg einige Frauen zusammengeschlossen. Dies hat einerseits praktische Vorteile, wenn dadurch Kosten gespart werden können. Andererseits zeigt es, wie Frauen\* auf ganz natürliche Weise ihren Mobilitätsradius dadurch erweitern und sich mit einem gemeinsamen Ziel neuen Raum aneignen.

Potlaç zielt also auf eine Erweiterung des Handlungsrahmens sowie eine gesteigerte Sichtbarkeit von Frauen in der Öffentlichkeit und strebt einen empowernden Einfluss auf Spacing und Syntheseleistung durch neue Routinen an:

Deswegen bekommen sie auch mal ne Lehre ne, dass sie auch ein bisschen feministischer werden und sagen (.) äh und wissen, was überhaupt Gerechtigkeit ist (.) dass sie auch ne Stimme sozusagen bekommen können dafür (P, Z.509-511).

Ein positiver Einflussfaktor auf die Institutionalisierung der angestrebten neuen Routinen ist die Tatsache, dass sich Potlaç zunehmend vergrößert. Denn nach Löw können neue Handlungsweisen (in der Raumkonstitution) nur dann zu neuen Gewohnheiten werden, wenn sie dauerhaft und kollektiv praktiziert werden. Das Projekt hat mit 60 Frauen\* begonnen und zählte zum Zeitpunkt des Interviews bereits 1200 Teilnehmerinnen\* (vgl. P, Z.23f). Eine weitere Erweiterung stand zu diesem Zeitpunkt schon kurz bevor: Die Neueröffnung des

Potlaç-Ladens in größeren Räumlichkeiten mit weitaus mehr Kapazitäten. Dies bildet eine grundlegende materielle Voraussetzung dafür, dass in Zukunft mehr Frauen\* zu diesem Raum Zugang haben (vgl. P, Z.334ff) und gemeinsam zur Institutionalisierung der angestrebten neuen Handlungsrouinen beitragen können.

#### **(4) Beziehung zur Dominanzkultur**

Die Frage, die sich mir bei dieser Auswertung immer wieder stellte, war: Inwiefern kann ein Frauenraum, der von der Kommunalverwaltung initiiert und finanziert wird, ein gegenkultureller Raum sein? Die Kommunalverwaltungen sind der Großstadtverwaltung direkt unterstellt und stehen oftmals auch in finanzieller Abhängigkeit von dieser (vgl. Exkurs zu Istanbul, Kapitel 4). Zum Zeitpunkt des Interviews wurde Istanbul's Oberbürgermeister noch von der AKP gestellt und es ist von einem hohen Grad an Kontrolle über die Ausgaben der staatlichen Gelder auszugehen. Die bisherige Auswertung hat auch bei Potlaç ein hohes Maß an Kontrolle durch hierarchisch höher gestellte Positionen aufgezeigt, auch wenn eine zunehmende Verantwortungsübertragung auf das Projektteam stattgefunden hat.

Hier könnte mit Holzkamp<sup>34</sup> (1997) nach der verallgemeinerten und der restriktiven Handlungsfähigkeit von Potlaç gefragt werden. Inwiefern ist Potlaç ein Frauenraum, der vorherrschende Strukturen auf unterschiedlichen gesellschaftlichen Ebenen aufbrechen will und tatsächlich eine Transformation sozialer (Gender-) Normen anstrebt. In diesem Kontext soll eine weitere Thematik betrachtet werden, zu der es in den Gesprächen kam: Reaktionen von einigen Ehemännern auf die Mitarbeit bzw. Teilnahme ihrer Frauen bei Potlaç. Nayla und Eda erzählen im Interview, dass

es gab wirklich (.) Frauen, die haben zuhause halt das alles produziert und gemacht und dann haben die Männer gesagt ‚Du gehst nicht verkaufen, ich geh für dich verkaufen‘ (.) haben die Produkte genommen und wollten vor dem Stand stehen und das wirklich verkaufen und die Frauen sollten dann zuhause bleiben (.) das ist verboten, kein Mann darf vor dem Stand stehen (P, Z.441 – 444).

Hier wird deutlich, dass es für einige Ehemänner zwar akzeptabel war, dass ihre Frauen für Potlaç produzierten, nicht aber, dass die Artikel von den Frauen selbst am Potlaç-Markt verkauft werden. Deshalb kamen sie selbst zum Potlaç-Stand, um zu verkaufen, doch das wurde vor Ort nicht toleriert. Anscheinend wollten diese Männer versuchen, einen ökonomischen

---

<sup>34</sup> Restriktive Handlungsfähigkeit: Handeln innerhalb der etablierten Herrschaftsverhältnisse, um die eigene Position und die gesellschaftliche Reichweite weitestgehend zu verbessern. Dies führt langfristig zur Stabilisierung dieser Verhältnisse. Verallgemeinerte Handlungsfähigkeit: Dekonstruieren von vorherrschenden Strukturen auf unterschiedlichen Gesellschaftsebenen, um die Handlungsfähigkeit langfristig zu erweitern (vgl. Holzkamp 1997, S.396).

Vorteil aus Potlaç zu ziehen, jedoch ohne von den bestehenden, im eigenen Bewusstsein hegemonialen Gendernormen abzulassen.

Diese Sequenz zeigt, was Martina Löw in ihrer Theorie bezüglich der Institutionalisierung von neuen Routinen beschrieben hat: Auch das Durchsetzen von neuen Routinen ist eine Frage der Macht, denn es kann implizieren, dass andere Personen im Raum dafür von ihren Gewohnheiten abweichen müssen. Und welche Person von gewohnten Routinen abweicht, das hängt wiederum von der Machtverteilung im Raum ab. Neue Routinen, die durch Potlaç entstehen sollen, sind beispielsweise ein selbständigeres Bewegen bzw. Positionieren von Frauen\* im öffentlichen Raum oder die Entwicklung eines gesteigerten Selbstvertrauens, um in der Raumkonstitution gleiche Rechte einzufordern. Damit geht auch einher, dass die Abwesenheit von Frauen zuhause normalisiert wird und dass das Maß an Kontrolle über ihre Mobilität und Sichtbarkeit abnimmt. Die Ehemänner aus dem obigen Narrativ waren nicht gewillt bzw. wehrten sich dagegen, die gewohnten Strukturen zu verändern. Es geht hier um den Einsatz von Macht, die ihnen in ihrer privilegierten Position als Mann gegeben ist und die es ihnen ermöglicht, die Teilnahme ihrer Ehefrauen an Frauenprogrammen bzw. am öffentlichen Leben als Verkäuferin am Potlaç-Stand zu verbieten.

Doch die Worte ‚das ist verboten‘ implizieren, dass solche Situationen in der Projektplanung bedacht und offiziell durch bestimmte Sätze/Vorschriften geregelt wurden. Dabei wurde die hierarchische Machtstruktur der Stadtverwaltung zur Ressource, da Menschen in höheren Positionen die Projektmitarbeiterinnen dazu befugten, sich gegen die in der Sequenz beschriebenen Männer durchzusetzen. Dies wird im nächsten Zitat nochmals konkretisiert, wenn beschrieben wird, wie Nayla in solchen Momenten reagierte:

‚Männer haben hier nichts zu suchen, hier sind Frauen sozusagen an der Macht‘ @.@ es ist auch rechtlich so geregelt worden, dass da Männer nicht lange am Stand stehen dürfen sozusagen (.) deswegen wurden wir auch sehr von den Männern kritisiert, das wäre nicht gerechtfertigt (.) ähm @.@ die Frauen haben dann einfach gesagt ‚Zuhause werden wir ja auch nicht gerecht behandelt, deswegen müssen wir ja hier sein‘ (P, Z.450-455).

Nayla hat sich also auf rechtliche Normen bezogen, um die Frauen, die hier von ihren Ehemännern unterdrückt wurden, zu stärken. Sie stieß damit auf Widerstand und musste Kritisierungen standhalten, denn dass nur Frauen\* dort verkaufen sollten, das wurde von den Männern als ‚nicht gerechtfertigt‘ empfunden. Es gab kein Verständnis dafür. Dies zeigt, wie konfliktreich das Einführen von neuen Routinen sein kann. Doch Nayla scheint mit ihrem Einsatz auch andere Frauen dazu bestärkt zu haben, sich selbstbewusst zu positionieren, wenn sie die ungleichwertige Behandlung in der Privatsphäre thematisierten und für ihre Rechte

argumentierten. Bis auf einige wenige der betroffenen Frauen, konnten kurze Zeit später die meisten von ihnen am Potlaç-Stand anwesend sein, wie Nayla und Eda im weiteren Gespräch erzählten:

es sind, einige wenige, ein zwei, sind nicht gekommen, aber es sind sehr viele Frauen wieder zurückgekommen und die waren auch sehr glücklich, dass sie zurückkommen durften (P, Z.458 f).

Die Macht, die den Frauen hier durch das Belediye gegeben war, konnte ihnen dabei verhelfen, sich gegen die meisten der Männer durchzusetzen und deren Frauen zu stärken. Dies sind wichtige Schritte, die zeigen, wie Potlaç auf individueller Ebene in die Dominanzgesellschaft mit den dort hegemonialen Routinen und Herrschaftsverhältnissen hineinwirkt.

Eine weitere Situation, die von Sevcan im Laden geschildert wurde, soll hier vorgestellt werden:

Es gibt eine Frau, die jeden Tag von ihrem Mann zum Laden gebracht und abends wieder abgeholt wird. Manchmal kam der Mann mit in den Laden und als er dann gesehen hat, dass eines ihrer Produkte weiter in den Hintergrund gerückt ist im Laden, ist er laut geworden, hat um sich geschrien und wollte durchsetzen, dass der Artikel wieder an eine sichtbare Stelle gestellt wird. Sevcan hat ihn daraufhin nach außen gebeten und ihn des Ladens verwiesen. Männer wie er hätten im Laden nichts verloren, hat sie zu ihm gesagt. Daraufhin hat er gedroht, er wird sich beim Belediye beschweren, aber Sevcan wusste, dass das Belediye hinter ihr steht und so war es dann auch. Die Frau ist währenddessen ganz passiv geblieben, aber hat sich danach für ihren Mann entschuldigt, als er weg war. Er nicht. Seitdem bringt er seine Frau zwar weiterhin, aber betritt den Laden nicht mehr. (EP, Z.92-100).

Hier zeigt sich noch einmal das Abhängigkeitsverhältnis und die Fremdbestimmung, in welche Frauen teilweise durch ihre Männer gebracht werden. Auch in dieser Situation kommt das Konfliktpotenzial zur Geltung, das bei der Herstellung eines sicheren Raumes für Frauen entstehen kann. Dass er von Sevcan des Raumes verwiesen wurde, konnte von diesem Mann nicht akzeptiert werden und es folgten Drohungen und Beschwerden („so war es dann auch“) beim Belediye. Das zeigt, dass in der Syntheseleistung dieses Mannes kein Zweifel an der Richtigkeit seiner Auffassung von Geschlechtsrollenverteilungen bestand. Doch auch hier konnte auf die Unterstützung durch die Gemeinde vertraut werden, als Sevcan die Verhaltensweisen dieses Mannes im Laden nicht duldete. Seine Frau blieb in der Situation passiv und still, entschuldigte sich aber in seiner Abwesenheit für ihren Mann. Dies zeigt, wie sehr bestimmte Gender-Vorschriften und Verhaltensregeln sich auf die Syntheseleistung und dadurch auch die (Selbst-) Positionierung im Raum auswirken. Nun darf der Mann den Laden nicht mehr betreten, das heißt, dass dort wenigstens ein Schutzraum für die Frau besteht, in

welchem sie sich frei äußern und bewegen kann. Doch an den Kontrollstrukturen hat sich – im Gegensatz zum vorherigen Beispiel – insofern nicht besonders viel verändert, denn noch immer bringt der Mann seine Frau zum Laden und holt sie dort ab.

In den hier dargestellten Sequenzen wurde deutlich, dass Potlaç auch ein Raum für den Kampf gegen die Abhängigkeit von Frauen, gegen patriarchale Strukturen in der Dominanzgesellschaft ist. Gerade in Anbetracht der aktuellen Regierungsweise in der Türkei, die mit ihren politischen Praktiken eine zunehmende (Zurück-)Drängung von Frauen in die Privatsphäre verfolgt, handelt es sich bei Potlaç durchaus um einen Raum, der gegenkulturelle Handlungsriten durchsetzen möchte, wenn es durch Empowerment um eine emanzipierte Positionierung von Frauen\* in der Gesellschaft geht.

Dass Potlaç als gegenkultureller Raum agieren kann, hängt einerseits sicherlich mit der oppositionellen Rolle der Gemeinde Kadiköy in der Stadtverwaltung zusammen, die in folgendem Zitat erläutert wird:

Also wenn du das zum Beispiel mit AK Party vergleichst, ist Kadiköy sozusagen ein Feindesort, weil die immer aktiv sind (.) die haben sehr viel Risiken genommen und haben gesagt, normalerweise kann kein Belediye sagen: ‚wir machen jetzt mal im *Caddebostan Kültürmerkezi* machen wir jetzt mal Potlaç auf‘, das geht einfach nicht (.) die habens gemacht (P, Z.421-425).

Das Belediye Kadiköy hat also mit der Initiierung des Potlaç-Projekts den Risiken gestrotzt, die damit einhergehen und sich gegen gesellschaftlich und politisch akzeptierte Vorstellungen widersetzt. Damit praktiziert es durch kollektive Handlungen einen Gegendiskurs gegen hegemoniale Gendernormen. Doch zum größten Teil ist die gegenkulturelle Qualität des Potlaç-Projekts meines Erachtens mit dem persönlichen Einsatz des Projektteams verknüpft – also der Art und Weise, wie Nayla, Eda und Sevcan Raum konstituieren, indem sie sich für die Frauen\* einsetzen, sich auf ihre Seite stellen und im Namen des Belediye mit den verfügbaren Machtressourcen die Frauen gegen hierarchische Abhängigkeitsstrukturen verteidigen.

Dennoch gibt es Zweifel daran, ob Potlaç wirklich eine Transformation von gesellschaftlichen Strukturen anstrebt. Für einen solchen Eindruck spricht, wie Potlaç mit Spannungen zwischen teilnehmenden Frauen\* umgeht. Ein Beispiel dafür ist die Vermeidung von politischen Stellungnahmen, wenn Frauen\* mit Kopftuch diskriminiert werden. Dass Schwierigkeiten für transsexuelle Frauen bei Potlaç einfach hingenommen werden, ist in meinen Augen ebenso kritisch zu betrachten. Es scheint teilweise so, als würde Potlaç Veränderungen bzw. Empowerment innerhalb der vorgegebenen gesellschaftlichen Strukturen erzielen, nicht aber darüber hinaus. Trotzdem meine ich, dass Potlaç erhebliche Möglichkeiten bietet, die hegemonialen Strukturen der Dominanzgesellschaft zu modifizieren.

#### 7.4. Afife und das Universitäts-Frauenkollektiv

Afife ist 25 Jahre alt und im Jahr 2013 für das Studium nach Istanbul gezogen. An ihrer Uni ist sie auf das Frauencafé aufmerksam geworden und darüber zum Universitäts-Frauenkollektiv gekommen. Seitdem ist sie feministische Aktivistin, auch bei anderen Frauenorganisationen.

Das Universitäts-Frauenkollektiv besteht auf unterschiedlichen Ebenen. Es ist türkeiweit organisiert: nationale Treffen finden einmal im Jahr statt, in Istanbul gibt es wöchentliche oder zweiwöchentliche Meetings und an Afifes Universität kommt die Gruppe jede Woche zusammen, um Aktionen für die darauffolgende Woche zu organisieren (vgl. A, Z. 263 – 269).

Treffen des Kollektivs finden häufig im Frauenzentrum M statt. Dort haben wir uns auch kennengelernt und das Interview geführt. Im Gespräch hat Afife viel über die gesellschaftlichen Verhältnisse und die Strukturen an türkischen Universitäten geredet, welche für eine Notwendigkeit von Frauenräumen sprechen, wie sie sagt. Sie bringt Beispiele über Geschlechterverhältnisse und -normen an den Universitäten und beschreibt, inwiefern Universitäten einen Spiegel der Gesellschaft darstellen und warum Studentinnen\* eine wichtige Rolle für die transformative Kraft der türkischen Frauenbewegung einnehmen. Unser Gespräch wurde häufig unterbrochen, denn der 1.Mai-Marsch stand kurz bevor, und auch das Universitäts-Frauenkollektiv plante, als Gruppe daran teilzunehmen. Afife war deshalb sehr eingespannt, musste einige Male ans Telefon gehen oder Materialien entgegennehmen.

##### (1) Beschaffenheit des Raumes

Zu Beginn ihrer Ausführungen beschreibt Afife den Einfluss des gegenwärtigen politischen Diskurses auf das Leben von Frauen in allen Bereichen und akzentuiert, dass die Rechte der Frauen in zunehmender Gefahr sind (vgl. 1-19). Sie spricht über die steigende Gewalt in der Privatsphäre und davon, dass Frauen

are disappeared, they are unseen (.) so we (.) come together with women in our spaces (.) äh so we talk about äh our lives, we talk with each other about what was going on in our lives äh (.) because there is also a violence in our lives and we struggle, we resist against this violence in our lives äh in that point this is very important, is (.) äh being together (.) with women (A, Z. 17-24).

Afife spricht hier von einer Unsichtbarmachung (unseen, disappeared) von Frauen und führt aus, dass, um Gewalt- oder Abhängigkeitsstrukturen in der Privatsphäre öffentlich sichtbar zu machen, ein Austausch darüber stattfinden muss. Es muss also einen Raum geben, in welchem Frauen ihre (Gewalt-)Erfahrungen platzieren können, sodass sie sich aus der Rolle der Objekte (Opfer von Gewalterfahrungen) erheben und zu handlungsfähigen Akteurinnen werden können

– wobei handlungsfähig zunächst im raumsoziologischen Sinne gesehen werden kann, indem Frauen durch die Möglichkeit, selbständig Raum zu konstituieren, Macht zugeschrieben bzw. zurückgegeben wird: Raumkonstitution als Empowerment-Strategie sozusagen. Deshalb ist es wichtig, dass Frauen zusammenkommen und sich gegenseitig von ihren Lebenswelten erzählen können. Damit schildert Afife die Dringlichkeit von Zusammenhalt und Solidarität unter Frauen. Sie spricht dabei von „our spaces“. In der nächsten Sequenz wird darauf konkret eingegangen, wenn Afife den Begriff ‚purple point‘ einführt:

purple point means äh just women are together in (.) any spaces, in every spaces (.) äh this purple point means for us we will change the society, we will change the spaces against gender norms against violence (.) we will resist against violence, so we make purple point in University, in the city center, in our neighbour hoods, in our neighbour-also, äh we make this purple points. Sometimes we call it äh ‚Café of Women‘ (.) also, this is in the University (A, Z.34 – 41).

‚Purple Points‘ – das sind Räume, die für Solidarität, Resistenz und soziale Transformation stehen und die an vielen unterschiedlichen Orten realisiert werden: Im Stadtzentrum, in Nachbarschaften und eben auch an den Universitäten. Afifes Schilderung ist hier auch sehr rebellisch, widerständig zu lesen, denn meiner Meinung nach wird in dieser Passage doch stark die Kompromisslosigkeit deutlich, mit welcher sie von einer Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse und Strukturen spricht: „we will change“; „we will resist“ – daher ist es auch so wichtig, solche Purple Points in allen gesellschaftlichen Bereichen zu verwirklichen. An ihrer Universität eröffnete das Universitäts-Frauenkollektiv das ‚Frauencafé‘ als Purple Point. In einem Gespräch außerhalb des Interviews erzählte mir Afife davon, wie sehr sie durch die Geschichten der Frauen berührt wurde, als sie das erste Mal am Frauencafé teilnahm. Diese persönliche Betroffenheit bewegte sie schließlich dazu, sich im Universitäts-Frauenkollektiv zu engagieren (vgl. EA, Z.29ff). Hier veranschaulicht sich die transformative Kraft, die Storytelling einnehmen kann: Persönliche Narrative werden als symbolische soziale Güter im Raum positioniert (Spacing), führen somit zu Empowerment-Prozessen bei der Erzählerin und wirken sich gleichzeitig auf die Syntheseleistung und somit auch das Spacing der Wahrnehmenden aus. In Afifes Fall führte dieser Prozess zu einer neuen, emanzipierten Selbstpositionierung (siehe ‚Einfluss auf das Handeln‘), als sie sich dazu entschied, dem Universitäts-Frauenkollektiv beizutreten. Im weiteren Gespräch erzählt sie, dass das Uni-Frauenkollektiv neben dem Frauen-Café auch weitere Events, Workshops und Aktionen organisiert, wie zum Beispiel Selbstverteidigungskurse oder Protestaktionen gegen ungerechte bzw. Ungleichheit stabilisierende Unterrichtspraktiken von Lehrenden (vgl. A, Z. 256 – 263).

## **(2) Handlungsmöglichkeit und Zugang zu sozialen Gütern:**

In ihrer *Raumsoziologie* führt Löw aus, dass konkrete Orte die Grundlage für die Konstitution von Raum bilden. Materialität bildet also die Grundvoraussetzung, um Raum erschaffen zu können (vgl. Kapitel 2). Bei der Frage, ob dem Kollektiv Räumlichkeiten an der Universität zur Verfügung stehen, antwortet Afife:

They are not allowing. They are (.) against us @.@ against women, I told you @.@ äh before four years, I used the rooms easily, but äh the fascism in Turkey got more (.) straight higher, so the management in the University steps similar, moves similar. So äh now (.) most of University are not allow us using rooms (A, Z.317-319).

Es hat also ein Wandel stattgefunden beim Zugang zu Räumlichkeiten an Universitäten: Vor vier Jahren gab es Orte für das Kollektiv an der Universität, heute nicht mehr. Afife bringt diese Entwicklung in eine direkte Verbindung mit den politischen Entwicklungen in der Türkei. Sie verwendet dabei den Terminus ‚Faschismus‘. Es ist davon auszugehen, dass sie damit wohl anti-demokratische und autoritäre Kurse der AKP-Regierung meint (vgl. Ataç 2018, S.15). Das Management der Universitäten folgt diesen Kursen, so Afife (siehe auch ‚Beziehung zur Dominanzkultur‘). Aus diesem Grund sieht sie die Einstellung des Universitäts-Personals gegen sie („us“) gerichtet. Gemeint ist wohl zunächst das Frauenkollektiv, aber auch, wie sie nach einem kurzen Lachen ergänzt, gegen Frauen allgemein. Eine Klimax, die an dieser Stelle einerseits zeigt, dass Afife sich und das Frauenkollektiv als Vertreterinnen\* aller Frauen empfindet, und andererseits das fatale Ausmaß des politischen Diskurses und dessen Auswirkungen auf das die universitären Strukturen hervorhebt.

Die frauenfeindliche Struktur, wie sie von Afife beschrieben wird, scheint sich nicht nur an der Universität etabliert zu haben, der sie selber angehört, sondern an vielen anderen Universitäten auch („most of University“). Das Wissen darüber zeugt von einem interaktiven Austausch zwischen den Teilnehmerinnen\* des Kollektivs. Die Konsequenzen, die es daraus zieht, werden im Folgenden deutlich:

Yeah, workshops and self defense (.) we make äh them in the open green areas. Always (.) not we have to (.) use a room. Äh because of (.) sometimes we want (.) we want to make outside, we want to show ourselves the whole University (.) äh we show the purple spaces (.) (A, Z.309-311).

Workshops und Selbstverteidigungskurse finden also auf dem Campus statt, auf offenen Grünflächen. Einerseits ist das ein Weg, auch ohne Verfügbarkeit eines konkreten Ortes Raum zu erschaffen. Gleichzeitig hat das aber auch mit Sichtbarkeit zu tun. Das bedeutet präsent sein im öffentlichen Raum, aufmerksam machen auf die Existenz und die Notwendigkeit des

Universitäts-Frauenkollektivs und damit auf vorhandene und steigende Missstände. Hier zeigt sich, wie eine machtvolle Einschränkung von Handlungsmöglichkeit zur Ressource umgewandelt werden kann: Auf räumliche Exklusion wird mit einer Aneignung von öffentlichen Orten reagiert. Nicht nur auf dem Universitätsgelände, auch an ganz unterschiedlichen öffentlichen Orten in der Stadt treffen sie sich für Aktionen, das erzählt Afife an späterer Stelle: „we not just border us with the University“ (A, Z.277f). Auf die Frage, wie Menschen in der Öffentlichkeit denn auf sie reagierten, imitiert Afife Klatschbewegungen mit ihren Händen und lacht dabei (vgl. A, Z.377). Oft bekommen sie also Applaus für ihren Einsatz. Eine positive Rückmeldung, die Mut machen, Kraft für weitere Resistenz geben und auch Selbstvertrauen stärken kann. Ich selbst habe auch des Öfteren mitbekommen, wie sich Teilnehmerinnen\* des Universitäts-Frauenkollektivs im Frauenzentrum M getroffen haben. Beispielsweise für die Gestaltung des Banners für die Demonstration am 1. Mai kamen dort einige Frauen zusammen (vgl. EA, Z.1-6). Die Verbindung mit anderen Frauenorganisationen, hier konkret mit dem Frauenzentrum M, stellt also eine weitere Ressource für die Raumkonstitution sowie -erweiterung dar.

#### *Frauen beim Universitäts-Frauenkollektiv*

Als es um die Teilnehmerinnen des Universitäts-Frauenkollektivs geht, expliziert Afife:

student women can see the gender norms or the gender norms affect them (.) but they struggle against them because they win the University, they win the University, so they look what men and me also, men and me have to be equal (.) äh there have to be equal rights. Why the teacher says this to us, why äh this paragraph writes this, they äh argue about that (A, Z.145 -149).

Hier erklärt Afife, dass es bei Studentinnen (implizit besteht hier eine Abgrenzung zu nicht-studierenden Frauen) ein verstärktes Bewusstsein für Gendernormen und deren Auswirkungen auf ihren Lebensvollzug gibt. Einerseits, weil sie selbst davon betroffen sind und dagegen ankämpfen und andererseits, weil sie einen Platz an der Universität ‚gewonnen‘ haben. Bei dem Ausdruck „win the University“ lässt sich von einer wörtlichen Übersetzung aus dem Türkischen ins Englische ausgehen. Er verweist auf den spezifischen Aufbau des Bildungssystems in der Türkei. Denn um eine Zugangsberechtigung für ein Studium zu erlangen, müssen Schulabsolvent\_innen eine national geregelte Hochschulzugangsprüfung bestehen, welche sich in eine Allgemeinwissensabfrage und eine studiengangspezifische Wissensabfrage gliedern lassen (vgl. DAAD 2018; S.3). In der Regel lernen Schüler\_innen über Monate hinweg für diese Prüfungen und besuchen „neben der Schule zusätzlich Vorbereitungskurse von privaten Anbietern“ (DAAD 2018, S.3), um zu bestehen – es lastet also ein großer Druck auf den

Hochschulbewerber\_innen. Ob studiert werden darf und, wenn ja, welcher Studiengang an welcher Universität, das hängt von der Punktezahl ab, die bei diesem Examen erreicht wird. Denn es wird ein nationales Ranking aller Prüfungsergebnisse erstellt und die ranghöchsten Teilnehmer\_innen dürfen sich dann zuerst in die gewünschten Studiengänge einschreiben, sodass die Wahrscheinlichkeit, den gewünschten Studiengang an der präferierten Universität zu studieren, mit dem erreichten Punktestand steigt und andersherum (vgl. DAAD 2018, S.3). Dadurch besitzt das Verteilungsverfahren der Hochschulplätze einen Wettbewerbscharakter und in der Türkischen Sprache heißt es dazu passend: ‚einen Studiengang gewinnen‘.

Afife scheint also die Tatsache, dass Studentinnen solch schwierige Prüfungen bereits bestanden haben, mit einem gesteigerten emanzipatorischen Kritik- und Reflexionsvermögen zu verbinden. Das würde bedeuten, dass sie hier das Wissen über und das Hinterfragen von hegemonialen Gendervorschriften sowie praktizierter Lehrvorgänge und -inhalte direkt an das (Allgemein-) Bildungsniveau von Individuen knüpft. Es könnte sich aber auch noch ein anderer Aspekt in Afifes Aussage verbergen: Aufgrund von familiären Zwängen ist es für einige Frauen in der Türkei nicht selbstverständlich, dem Wunsch zu studieren frei nachgeben zu können. Wenn dann eine Emanzipation aus diesem Erwartungsdruck der Familie stattfinden kann und sich eine Frau das Recht auf Bildung erkämpft, sich damit aus Abhängigkeitsstrukturen emanzipiert, dann ist durchaus davon auszugehen, dass ihre Wahrnehmung auf Ungleichheits- und Unterdrückungsmechanismen geschärft ist.

Weiterhin differenziert Afife zwischen studierenden und nicht studierenden Frauen, wenn sie sagt:

I think this is important for our lives, I think like this, I think (.) my life, I just think my graduate, I think my study so äh I don't think marriage, husband, child, any kind of thing, and I don't think a (.) job (.) patron (Arbeitgeber), I don't think about (.) it (.) I just think my life. When I just think my life, äh I see something (.) after I saw something, I want to change this thing and I say I can do this, because there is no tie to stop me (.) for a married woman, there is something äh issues on her life äh she always thinks about her child, this is important for women's life, because äh having a job, a child hm affects our lives, borders our lives äh I don't think (.) I don't say women can't (.) have a child, I don't say this, but (.) what is the difference University women and the other women I think this is the little effect on this University women's life (A, Z. 354-362).

Studentinnen müssen sich, so Afife, nicht mit einer Ehe oder familiären Verpflichtungen auseinandersetzen, sondern können sich ganz und gar auf ihr Leben und das Studium konzentrieren. Denn eine Heirat ist für Afife mit bestimmten Themen, Fragen und Problemen verbunden und auch Kinder oder eine Arbeit nehmen einen bedeutenden Einfluss auf das Leben – dadurch sind bestimmte Grenzen gesetzt, die für Studentinnen\* eben wegfallen. Für sie bleibt

mehr Kapazität, um Vorgänge in ihrer Umwelt wahrzunehmen und sich damit auseinanderzusetzen. Aus demselben Grund sind Studentinnen auch freier, sich für eine Veränderung ihrer Umwelt einzusetzen, da es nichts gibt, das sie davon abhalten könnte („there is no tie to stop me“). In dieser Passage drückt sich eine Verallgemeinerung von Gesellschaftsgruppen aus. Diese bezieht sich auf verheiratete Frauen und/oder Mütter allgemein, die nicht studieren und sich im Gegensatz zu Studentinnen nicht für ihre Rechte einsetzen wollen bzw. können. Studentinnen\* dagegen setzten sich notwendigerweise mit Ungerechtigkeiten in ihrem Umfeld auseinander, um nur einige wenige Aspekte zu nennen. Die stereotype Darstellung von Frauen als Ehefrauen und Müttern wird in diesem Narrativ auch teilweise aufgebrochen, wenn Afife auch von der Arbeitsstelle bzw. von einem Angestelltenverhältnis als eingrenzenden Faktor auf feministische Aktivität spricht. Gleichzeitig stellt Afife klar, dass sie es nicht verurteilt, wenn sich Frauen für Kinder entscheiden. Trotzdem betont sie deutlich den Unterschied, der ihrer Meinung nach zwischen Ehefrauen und/oder Müttern – die ihrer Meinung nach nicht studieren, hier bleibt ein Stereotyp als bestehen – und Frauen an der Universität bezüglich des politischen Engagements für die Situation und die Rechte von Frauen: „being young and there is no issue in our lives makes us more powerful, makes us more daring, defensive, more strong“ (A, Z.362f).

### **(3) Beziehung zur Dominanzkultur**

#### *Reaktionen aus der Gesellschaft*

Als Afife mir erzählt, dass die Menschen um sie herum manchmal applaudieren, wenn sie eine Aktion des Universitäts-Frauenkollektivs an einem öffentlichen Ort sehen, frage ich, ob solch positive Reaktionen auch von Männern kämen. Sie antwortet:

Yes yes @.@ because you say the right things (.) you make the right things in a actin also äh so the society, men or women, what else äh they listen you and äh they (.) join your ideas, they join your ideas, so I think they feel good too, like us @.@ because they äh when they see us they say yes students and young people are our future @.@ they can change this world, because they don't like also this world. Society wants to change this life because the fascism effects all person's life, all people's life (.) (A, Z.381-385).

Zuspruch kommt also von Menschen in der Gesellschaft unabhängig ihres Geschlechts. Afife begründet das mit dem allgemeinen Wunsch nach Veränderung, da alle Lebenslagen von der politischen Situation, welche Afife als Faschismus bezeichnet, betroffen sind. Aus diesem Grund bekommen sie als Frauenkollektiv Gehör und Zuspruch auf den Straßen und erleben eine Offenheit gegenüber ihren Ideen. Es klingt nach guter Stimmung, wenn sie sagt, sie denke,

diese Menschen fühlen sich dann wirklich gut, so wie sie selbst als Gruppe auch. Es sind kurze Begegnungen, die ernste Themen ansprechen, ein Gemeinsamkeitsempfinden ermöglichen und damit Zuversicht und Hoffnung vermitteln. Während dieser Sequenz lacht Afife einige Male auf, sie scheint sich also gerne an solche Begegnungen zu erinnern und diese Erinnerung nun im Raum, der in unserem Gespräch entsteht, zu platzieren. Durch die Selbstpositionierung und das eigene Handeln an öffentlichen Orten erzeugt das Universitäts-Frauenkollektiv dort eine ganz bestimmte Atmosphäre. Dass sie sich selbst gut fühlen, schafft eine Außenwirkung, mit welcher sie andere Menschen anstecken können. Das könnte wiederum deren Bereitschaft fördern, neue Ideen aufzunehmen und zu verinnerlichen. In Afifes Erzählung legen Menschen eine große Hoffnung in junge Menschen und Studierende, da diese die Zukunft verändern können. Sie spürt also, dass an sie geglaubt wird, und nimmt die Bestärkung von außen in ihre Syntheseleistung auf.

### *Universität als Spiegel der Gesellschaft*

Über die Situation an den Universitäten äußert sich Afife wie folgt:

[...] all the spaces have gender norms (.) so we have to change (.) this äh we, we are living in Campus, we are living in the University so first we change the University, because University also is an idea (.) äh as an idea also affect the society (.) what was the argue in the University, this argue affect the all society (.) so I think, so we think this is important, to struggle for women equality, for women solidarity in the University and this is make a purple spaces äh this means a feminisation of this areas (A, Z.86-91).

Überall gibt es Gendernormen, das muss verändert werden, so Afife. Weil sie („we“) auf dem Campus, in der Uni leben, müssen sie als erstes die Uni verändern. Außerdem ist die Uni eine Idee, die die Gesellschaft betrifft. Was in der Universität entwickelt wird, Ideen, Argumentationen, das wird in die Gesellschaft getragen und sich dort auswirken. Deshalb ist es wichtig, an der Uni für Gleichheit und Solidarität für Frauen zu kämpfen. Und das funktioniert durch eine Feminisierung der Unis durch Frauenräume. Hier wird deutlich, dass Afife Universitäten als Spiegel der gesellschaftlichen Strukturen betrachtet (etwas später erwähnt sie Universitäten auch als „kind of little society“ A, Z.95): Die gesellschaftlichen Entwicklungen wirken sich unmittelbar auf die Strukturen in den Universitäten aus, wie an vorheriger Stelle dargelegt wurde, und andersherum werden sie maßgeblich durch diese beeinflusst. Raumsoziologisch ließe sich hier sagen, dass Universitäten als räumliche Institutionen zur Stabilisierung und Reproduktion der Dominanzkultur beitragen bzw. instrumentalisiert werden (können). Forschung und Wissensproduktion, durch welche Wirklichkeit konstruiert wird, sind von Macht abhängig und es steht die Frage im Raum, wer

Wissen produzieren darf, welches akzeptiert und (an-) erkannt wird und wem die nötigen Mittel dafür zur Verfügung stehen. So ist, im Sinne Bernd Dollingers *Doing Social Problems mit Wissenschaft* (2010), auch wissenschaftliches Wissen kontingent und abhängig von „kulturellen Diskursvorgaben“ (Dollinger 2010, S.118). Durch die Ausbildung von Professionellen wirken sich dann bestimmte Überzeugungen bzw. Fähigkeiten in der wissenschaftlichen Wissensproduktion wieder auf die Dominanzkultur aus. Wenn sie davon spricht, wie sich die Universitäten verändern müssen, verwendet Afife den Begriff „feminisation“. Das klingt nach einem Prozess, der das Handeln betrifft und wird daher im nächsten Abschnitt (,Einfluss auf das Handeln‘) bearbeitet.

Im weiteren Gesprächsverlauf konkretisiert Afife ihre Gedanken dazu, wie eine Veränderung der Strukturen an der Universität aussehen muss:

[...] so we also struggle against the violence, but we have to struggle for democratic and anonymous University (.) äh because we want to choose our master teacher, we want to choose our management in the University, we can say, no he is not because he (.) is raper, no he is not because blabla. But you cannot change, so raper and harasser are not äh they are not punished, also they are appointed for work in the University (A, Z.335 – 339).

Neben dem Kampf gegen Gewalt gegen Frauen geht es dem Universitäts-Frauenkollektiv um den Kampf für demokratische und anonyme Strukturen an Universitäten. Mit anonym könnte unabhängig gemeint sein. Afife äußert hier das Grundbedürfnis, dass Studierende über die Einstellung des Personals mitentscheiden können. Studierende sollen ein Stimmrecht haben, Mitarbeiter\_innen und Lehrende sollten gewählt werden können und es sollte ein Vetorecht geben, zum Beispiel, wenn ein potentieller Dozent sich durch Belästigung oder Missbrauch straffällig gemacht hat. Afife rekurriert hier auf aktuelle gesellschaftliche Vorkommnisse, wenn sie sagt, (Sexual-) Straftäter werden nicht nur unzulänglich oder gar nicht bestraft, sondern aufgrund politischer Präferenzen vom Staat geschützt und im öffentlichen Dienst eingestellt. Sie spricht damit die zunehmende Auflösung der Gewaltenteilung an (vgl. Ataç 2018, S.15). Ergänzend lassen sich hier die Entwicklungen seit dem Putschversuch 2016 anführen. Denn nach diesem Ereignis wurde der nationale Ausnahmezustand eingeleitet, eine Maßnahme, die zu einer nahezu vollständigen Auflösung der Autonomie von Universitäten führte (vgl. DAAD 2018, S.4) und es ermöglichte, den größten Teil des staatlichen Personals auszutauschen (vgl. Ataç 2018, S.7).

Hier geht es abermals um den Einsatz von Macht in der Raumkonstitution. Welche Personen an der Uni eingestellt, also positioniert werden, das wird endgültig von der politischen Elite entschieden. Denn sie hat die Entscheidungsmacht und dadurch befinden sich auch die im

Raum positionierten Personen in einem Abhängigkeitsverhältnis, da sie nicht über ihre eigene Positionierung bestimmen können. Ihre Syntheseleistung und somit Raumkonstruktion ist dadurch von vorherrschenden Normen und Herrschaftsstrukturen beeinflusst, eine Reproduktion dieser Strukturen durch repetitives Alltagshandeln ist wahrscheinlich.

Wie das Universitäts-Frauenkollektiv konkret in solche, unter anderem patriarchale, Unistrukturen eingreift, wird in folgender Sequenz verdeutlicht:

[...] in lawyer school, teacher says a man who raped a women äh man's life is lost, when man's life is lost äh he wants to say we are really sorry for the man, but this is not the point. The point is how women live in safe spaces. But they think about always men. But you have to resist against this violence, so we call the teacher no, you can't say that, the important point is the woman. We are not sorry about men. We change the whole world for also men, but when the rape happened, the important thing is the woman and for being a lawyer it is how you stop before its happening (A, Z.159 – 165).

Hier bringt Afife ein Beispiel aus dem Jurastudium: Bei der Behandlung eines Vergewaltigungsfalles wurde von der Lehrperson lediglich die Perspektive des Täters beleuchtet – und dadurch die von betroffenen Frauen\* negiert, unsichtbar bzw. stumm gemacht. Eine Frau, die vergewaltigt oder belästigt wurde, wird dann oftmals dafür angeklagt, sich freizügig gekleidet oder den Täter auf andere Weise verführt zu haben. Auf diese Weise nimmt der Staat „seine Verantwortung zum Schutz der Betroffenen und zur Prävention von Gewalt und Misshandlung nicht wahr“ (Baytok 2018, S.223). Hier wird in Afifes Erzählung deutlich, wie eine Verankerung solcher Strukturen in der Ausbildung angestrebt und stabilisiert wird. Das Universitäts-Frauenkollektiv sieht sich in der Verantwortung, solche Vorgänge zu skandalisieren, sie sichtbar zu machen. Damit greifen sie direkt in die Raumkonstitution der Dominanzkultur ein und positionieren sich mit einem Gegendiskurs, indem sie die praktizierten Lehrinhalte nicht akzeptieren.

#### **(4) Einfluss auf das Handeln**

Die bisherigen Ausführungen haben schon einige Aspekte gezeigt, wenn es darum geht, hegemoniale Routinen in der Raumkonstitution zu durchbrechen und neue zu etablieren. Wie dies auf individueller Ebene geschehen kann, zeigt Afifes Antwort, wenn sie gefragt wird, was die Teilnahme beim Universitäts-Frauenkollektiv für sie verändert hat:

Ohh so much! @.@ For me? So much things! When I came to University, äh I know I heard most of things about women about violence, about gender norms, but I really learned what they are. [...] I feel more powerful. For women äh feeling powerful is really important äh when they feel powerful, they can resist. But in society always say äh you have to be shy, you have to be silent blabla, we grow with this words, so we can't

feel powerful. But when I learned this äh gender norms, violence, how they affect women's lives, how the government policy effect women's lives, I learned äh when I learned this, I feel more powerful. So when I feel more powerful, I said no, they cannot do this, they cannot do to women anymore. And feeling this and thinking about this idea äh I think we have to change this and also the important thing is we can change this (A, Z.231 – 241).

Hier spricht Afife an, dass sie erst durch ihre Aktivität an der Universität gelernt hat, welche Bedeutung wirklich hinter Konzepten wie Gewalt gegen Frauen oder vergeschlechtlichte Normen steht und sich dadurch stärker fühlte. Dieses Sich-stärker-fühlen ist für Afife ein Grundbaustein für die Resistenz oder Widerstand von Frauen allgemein. Doch ihrer Meinung nach wird Frauen durch ihre gesellschaftliche Sozialisation in der Gesellschaft von Anfang an beigebracht, schüchtern und leise zu sein. Damit verweist sie auf Bourdieus Konzept des ‚vergeschlechtlichten Habitus‘ in seinem Essay *Die männliche Herrschaft* (1998), in welchem Körper als „Speicher von vergeschlechtlichten Wahrnehmungs- und Bewertungskategorien“ fungieren (Dölling 1997, S.167). Das spielt auch in Martina Löws Raumsoziologie eine wichtige Rolle: Geschlecht als Strukturprinzip legt sich in individuelle Wahrnehmungsprozesse, Gewohnheiten und alle gesellschaftlichen Mechanismen nieder und verkörpert sich. Damit ist also die Syntheseleistung mit ihren Erinnerungs- Wahrnehmungs- und Vorstellungsprozessen, in welcher neben dem Spacing auch Raum erschaffen wird, durch Gendernormen habitualisiert. Ihre Erfahrung im Universitäts-Frauenkollektiv hat Afifes Syntheseleistung und damit ihre raumspezifische Handlungsroutine verändert – und dies wirkt sich auf die Selbstpositionierung aus. Der Glaube an die eigene transformative Kraft im Kollektiv lässt Handlungsmöglichkeiten entstehen – das implizieren Afifes Erzählungen. An dieser Stelle möchte ich mich erneut auf den Begriff „feminisation“ (A, Z.91) beziehen, den Afife an früherer Stelle gebrauchte. Meiner Meinung nach ist der hier herausgearbeitete Prozess ein Teil der Feminisierung, die es ihrer Meinung nach an den Universitäten braucht, um eine ganzheitliche soziale Transformation zu erreichen.

## **8. Vergleichende Darstellung und Diskussion der Ergebnisse**

Ich möchte in diesem Kapitel die in der Datenanalyse herausgearbeiteten Ergebnisse zusammenfassend und vergleichend miteinander in Beziehung setzen und damit versuchen, die zu Beginn aufgestellte Forschungsfrage zu beantworten. Das Ziel dieser Arbeit war es, aus raumsoziologischer Perspektive zu rekonstruieren, auf welche Weise Frauen in Istanbul Raum bzw. neue räumliche Anordnungen erschaffen, um eine soziale Transformation im Hinblick auf Gendernormen zu erzielen. Die Auswertung des Datenmaterials stützt sich dabei auf die

raumsoziologischen Kategorien von Martina Löw, welche bereits im methodologischen Teil vorgestellt wurden. Während des Analyseprozesses haben sich Kategorien abgezeichnet, durch welche sich die zunächst analytisch getrennten Ergebnisse inhaltlich bündeln ließen. In der folgenden Darstellung werde ich mich an diesen Kategorien orientieren. ‚Raumkonstitution‘ könnte dann raumsoziologisch durch die Betrachtung folgender Aspekte operationalisiert werden: Handlungsbedingungen (Möglichkeiten und Grenzen) bei der Entstehung der Frauenräume, Einfluss auf das Handeln in den Räumen und schließlich die transformative Kraft der Räume. Dabei werden die letzten beiden Punkte dezidiert im Hinblick auf die Beziehung der Frauenräume zur Dominanzgesellschaft betrachtet, da im Anschluss an Yüksel (2017) die Frage gestellt wurde, inwiefern die Erschaffung von Raum intentional stattfinden kann, um eine Transformation von Gendernormen zu erreichen.

Da Raum immer auch mit Macht zusammenhängt und Machtverhältnisse sich auf allen sozialen Ebenen einer Gesellschaft vollziehen (Riegel 2010, S.71f.), wird deutlich, dass sich auch die Raumkonstitution auf den drei unterschiedlichen Gesellschaftsebenen abspielt. Wie soziale Praxen oder Diskurse, ist auch die Raumkonstitution dynamisch in gesellschaftliche Strukturen, Gesetze, Normen oder Differenzverhältnisse eingebettet, wird von diesen beeinflusst und trägt gleichzeitig zu deren Reproduktion bei. Nach Riegel gibt es die Ebene des subjektiven Handelns, die der sozialen Diskurse und Praktiken und die der gesellschaftlichen Bedingungen, welche alle reziprok aufeinander bezogen sind und gegenseitig in- und aufeinander wirken (vgl. ebd.).

Auf der Ebene der gesellschaftlichen Bedingungen geht es um soziale Normen, rechtliche Strukturen oder hegemoniale Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Hier lassen sich die Bedingungen zur Raumkonstitution einordnen. Inwiefern werden Möglichkeiten, Raum zu erschaffen durch gesellschaftliche Normen, hegemoniale politische Diskurse und rechtliche Strukturen begrenzt bzw. erweitert? Welche Ressourcen wurden innerhalb dieses Möglichkeitsrahmens gefunden und genutzt, um Raum zu erschaffen?

Zur subjektiven Ebene gehört der Einfluss auf das individuelle Handeln in den Frauenräumen. Inwiefern findet Empowerment, auch durch Raumerschaffung, statt und wie wird die Entwicklung von neuen Routinen gefördert?

Inwiefern eine Institutionalisierung solcher neuen Routinen stattfindet, bzw. angestrebt wird, lässt sich meiner Meinung nach auf der Ebene der sozialen Diskurse und Praxen beschreiben. Ebenfalls dieser Ebene würde ich die transformative Qualität der Frauenräume zuordnen. Inwiefern wird eine Veränderung von Gendernormen erzielt? Welche Diskurse und

Praktiken sind dabei zu erkennen? Dazu gehört auch die Betrachtung, inwiefern sich die Frauenräume in der türkischen Frauenbewegung verorten lassen bzw. selbst verorten.

### **(1) Handlungsmöglichkeiten und Grenzen im Hinblick auf die Raumkonstitution**

Viele Autor\_innen beschreiben die zunehmenden Repressalien, mit denen Frauen\* in der Türkei durch den konservativ-islamistischen Kurs der AKP-Regierung konfrontiert sind (vgl. Kapitel 5). Dadurch ergeben sich Begrenzungen für die Konstitution von Raum, welche auch in den Interviews thematisiert sind. Dabei wurde aber auch deutlich, mit welchen Mitteln Frauen sich selbst Möglichkeiten suchen bzw. schaffen, um durch eigenes Handeln Raum herstellen zu können.

In Afifes Erzählung wurde die hierarchische Machtverteilung an Universitäten dargestellt, die sich demnach parallel zu den gesellschaftlichen Entwicklungen zunehmend patriarchalisch und undemokratisch gestalten. Laut Afife hat sich ein neuer Widerstand der Entscheidungsmächtigen bezüglich des Frauenkollektivs entwickelt: Im Gegensatz zu früher wird dem Frauenkollektiv heute der Zugang zu materiellen Gütern und Orten verwehrt, sie dürfen keine universitären Räumlichkeiten mehr nutzen. Rüya schildert ebenfalls einen repressiven Wandel, der aber eher symbolische Güter der Raumherstellung betrifft: Wenn man einen kritischen Text veröffentlicht, ist die Gefahr dabei größer als früher. Darin sieht Rüya eine starke Eingrenzung, denn Aktivistinnen leben in ständiger Unsicherheit und in risikobehafteten Verhältnissen. Dass die feministische Bewegung der Regierung allgemein zunehmend ein Dorn im Auge ist und dass sie durch instrumentalisierte religiöse Begründungen begrenzt, kontrolliert, zurückgedrängt werden soll, zeigte sich am 8. März 2019, als die gewaltsame Auflösung des feministischen Marschs im Nachhinein durch das Argument legitimiert wurde, die Demonstration habe den Gebetsruf übertönt und sei daher ein Angriff auf die Nation gewesen (Bianet 2019)<sup>35</sup>. Auf diese Begebenheit sind Figen und Rüya – neben zahlreichen weiteren Beispielen von staatlichen Repressionen gegen Frauen – explizit im Gespräch eingegangen. Die Frauen sehen also den hegemonialen Gesellschaftsdiskurs gegen sich gerichtet, welcher Frauenrechte eingrenzt und Frauen\* aus der Öffentlichkeit in die Privatsphäre zu drängen scheint. Alle vier interviewten Aktivistinnen erzählten aber auch von den unterschiedlichen Ressourcen und Möglichkeiten, welche sie nutzten, um sich selber Macht zur Raumkonstitution zu beschaffen.

---

<sup>35</sup> Ohne Seitenangabe. <https://bianet.org/english/other/206317-erdogan-said-they-whistled-call-to-prayer-marches-of-call-to-prayer-held-in-taksim>

Eine Ressource, die in mehreren Passagen deutlich wurde, ist die feministische Vernetzung unter Aktivistinnen. So sammelte sich Rüya für die Gründung von Reçel zunächst ein Beziehungsnetz von Gleichgesinnten zusammen, um sich gemeinsam von der säkularen Frauenbewegung abzuspalten und ein Konzept zu entwickeln. Für Figen war ein solches Netz schon durch ihren Aktivismus in anderen Frauen(rechts)organisationen gegeben – und damit auch ein Wissenspool über feministische Handlungsmöglichkeiten, das dabei bereitgestellt wurde. Dies waren handlungsermächtigende Ressourcen für die Gründung des Frauenzentrums M. Für die Unabhängigkeit des Frauenzentrums finanzieren die Frauen die angemietete Wohnung aus privaten Mitteln, auch dafür war ein breites Netz an Beteiligten grundlegend. Nun bietet dieser Ort des Frauenzentrums M, als materielle Grundlage wiederum Handlungsmöglichkeiten für viele weitere Raumkonstitutionen, für individuell von einzelnen Frauen erschaffene Räume, z.B. finden dort auch unabhängig von M Lesekreise statt. Für das Universitäts-Frauenkollektiv ergibt sich aus der Verbindung mit M ebenfalls eine Handlungsbasis zur Raumerschaffung, da ihnen an der Universität kein konkreter Ort mehr zur Verfügung steht. Hier zeigt sich einerseits, dass an einem Ort unterschiedliche Räume gleichzeitig bestehen können, je nachdem, welche Menschen dort welche sozialen Güter auf welche Weise anordnen (Löw 2015). Es wird aber auch deutlich, dass die Verbindung, die Beziehung zwischen den Aktivistinnen der unterschiedlichen Frauenräume, eine wichtige Ressource zur Konstitution von Raum darstellt.

Im Falle von Potlaç hat sich eine weitere Begebenheit gezeigt. Ausschlaggebend für die Gründung dieses Projekts war die Antragstellung einiger Frauen an das Belediye, also an die Kommunalverwaltung des oppositionellen Stadtteils Kadiköy. Hier wurden also das ökonomische sowie das soziale Kapital einer staatlichen Verwaltungseinrichtung zur Ressource für einen Frauenraum, der durch die staatliche (Anti-)Frauenpolitik notwendig wurde. Dass sich die Frauen überhaupt an das Belediye gerichtet wurde, spricht dabei für eine positive Erwartungshaltung auf Seiten der Einwohnerinnen Kadiköys, für ein kollektives Wissen über die oppositionelle Qualität dieses Stadtteils, die Frauen\*belangen eher entgegenkommt. Diese wurde durch die Umsetzung und stetige Erweiterung von Potlaç auch bestätigt – jedoch scheint sich die Gemeinde über das Risiko, das sich daraus für sie ergibt, bewusst zu sein, wie in der Erzählung von Nayla und Eda deutlich wird: Langfristig wird eine Unabhängigkeit des Projekts angestrebt und schrittweise, z.B. durch die Ausbildung von Frauen\* für die selbständige Führung des Ladens, eingeleitet.

Innerhalb der Frauenräume werden durch die dort positionierten materiellen und symbolischen Güter und deren Außenwirkung neue Handlungsmöglichkeiten für teilnehmende

Frauen\* geschaffen sowie die Herausbildung von neuen Handlungsrouninen angestrebt wie im nächsten Abschnitt aufgezeigt wird.

## **(2) Einfluss auf das Handeln: Empowerment durch Raumerschaffung und die Entstehung von neuen Routinen**

Für die Entwicklung neuer Handlungsrouninen kann die Reflexion über das eigene habitualisierte raumkonstitutive Handeln (Spacing und Synthese) grundlegend sein, da es dadurch ins diskursive Bewusstsein rückt und explizit geäußert bzw. verändert werden kann (vgl. Löw 2015, S.162). Dies geschieht im Frauenzentrum M, beim Universitäts-Frauenkollektiv und auch in der Potlaç-Werkstatt aktiv durch Bildungsangebote wie z.B. feministische Workshops, Präsentationen über Frauenrechte und deren aktuelle politische Behandlung. Es scheint so, als ginge es dabei um die Ausbildung von Feministinnen, ruft man sich folgende Zitate in Erinnerung: „we want to make them a feminist“ (F; Z.113); „purple spaces, this means a feminisation of this areas (Universitäten)“ (A; Z. 91) und „Deswegen bekommen sie (die Frauen) auch mal ne Lehre ne, dass sie auch ein bisschen feministischer werden“ (P; Z.509). Aussagen wie diese verweisen meiner Meinung nach auf eine gezielte Politisierung der Syntheseleistung von Frauen\* – allerdings gibt es dabei keine genaueren Informationen darüber, welches Feminismusverständnis hinter den jeweiligen Aussagen steht. Doch sie verdeutlichen allemal, dass die beschriebenen Frauenräume immer auch Bildungsräume sind, auch wenn es sich dabei teilweise um ein sehr paternalistisches Bildungsverständnis zu handeln scheint, wie sich im Fall Figen herausstellte. Neben dem Bildungsauftrag hat sich eine weitere Gemeinsamkeit deutlich abgezeichnet: Alle vier analysierten Frauenräume verfolgen das Ziel, Empowerment-Erfahrungen für Frauen\* zu ermöglichen.

Empowerment bedeutet, so wurde zu Beginn dieser Arbeit mit Herriger (2014) definiert, u.a. die Steigerung von Selbstbemächtigung, von Erfahrungen der Selbstwirksamkeit und Autonomie, von Möglichkeiten zur politischen sowie gesellschaftlichen Partizipation (wenn das Bedürfnis dazu besteht). Auch in den hier betrachteten Räumen sollen Frauen\* gestärkt werden, sie sollen Selbstwert und Selbstbewusstsein aufbauen und sich aus Abhängigkeiten emanzipieren. Dies lässt sich nun mit Löw raumsoziologisch ausdrücken und erweitern, wie ich im Folgenden zeigen möchte: Empowerment findet in den analysierten Räumen auch durch die Darbietung von neuen Möglichkeiten zur Raumerschaffung (durch Spacing und Syntheseleistung) statt.

Wenn Frauen\* bei Potlaç beispielsweise ihre selbst hergestellten Produkte eigenständig im Laden positionieren und dadurch in selbstverwalteter Teamarbeit Raum und Atmosphäre selbst gestalten, wenn sie durch selbstverdientes Geld ganz unabhängig und selbstbestimmt Anschaffungen machen können oder das Geld zuhause aufbewahren, als Symbol für Sicherheit und Unabhängigkeit, so bedeutet das Gewinn von Macht sowie die Möglichkeit, selbstbestimmt Raum zu konstituieren. Nicht nur die Möglichkeit, Güter nach eigenem Bedürfnis im Raum zu positionieren, sondern auch die Freiheit für Frauen, sich selbst zu positionieren, wurde in den Gesprächen thematisiert. So bietet das Frauenzentrum M zum Beispiel ein Zimmer an, das im Sinne Virginia Woolfs *Room for One's Own* zur freien Verfügung und zur Selbstentfaltung bereit steht. Außerdem sind die Räumlichkeiten bei M durch eine Atmosphäre der Offenheit geprägt, welche es Frauen\*, die sich dadurch angesprochen fühlen, ermöglicht, sich selbst frei im Raum zu bewegen, ohne von anderen verortet zu werden. Es kann z.B. gekocht, musiziert, an Computern gearbeitet, getanzt werden, je nach eigenen Interessen. Es können aber auch eigenes Wissen oder Fähigkeiten mit anderen geteilt werden, wenn eine Frau\* beispielsweise das Bedürfnis hat, selbst einen Workshop anzubieten. Dies gilt auch für die Potlaç-Werkstatt, auch dort können Teilnehmerinnen\* selbst Bildungsangebote initiieren und dadurch Raum kreieren. In Rüyas und Afifes Erzählungen wurde die empowernde Bedeutung des Storytellings sichtbar. Frauen positionieren ihre Geschichten, ihre Erfahrungen aus ihrer alltäglichen Lebenswelt im Raum. Auch dadurch werden sie zur selbständigen Raumkonstitution ermächtigt, denn nur sie selbst treffen die Entscheidung über das von ihnen platzierte Gut. Wie Martina Löw mit Foucault klarstellte, hängt die Konstitution von Raum immer mit Macht zusammen (vgl. Kapitel 2). In allen Fällen wurde thematisiert, dass es Frauen\* in der Dominanzgesellschaft – weder in der öffentlichen noch in der privaten Sphäre – zusteht, Raum für sich zu nutzen oder zu konstruieren. In Räumen von und für Frauen\* wird ihnen nun die Macht dazu zur Verfügung gestellt: Sie werden ermächtigt, Raum in ihrem Sinne zu erschaffen, darin besteht neben der Erfahrung von Zusammenhalt und Solidarität ein großer Teil der Empowermentprozesse in diesen Räumen.

Solche Empowermenterfahrungen können dann zur Etablierung von neuen Routinen in der Syntheseleistung von Frauen führen – oder wie Löw es nennt: zu „organisiertem Umlernen“ (Löw 2015, S.227). Das heißt, die Wahrnehmungs-, Vorstellungs- und Erinnerungsprozesse werden auf die Dauer neu habitualisiert, in dem Sinne, dass Frauen\* durch die veränderte Selbstpositionierung und durch eine selbstbewusstere Perspektive auf Machtverteilungen im Raum, soziale Güter auf neue Weise miteinander verknüpfen. Diese Ausführungen zeigen, wie eine Veränderung der Raumkonstitution auf individueller Ebene geschehen kann. Durch den

dynamischen Charakter von Raum wirkt sich diese Veränderung dann wiederum auf die weitere Positionierung sowie Synthese von im Raum anwesenden Personen aus – und wirkt somit in die Ebene der sozialen Diskurse und Praktiken ein.

### **(3) Die transformative Qualität der Frauenräume: Veränderung der Gendernormen in der Dominanzgesellschaft und Selbstpositionierung in der Frauenbewegung**

Dass solche Transformationen des individuellen routinierten Alltagshandelns auch im kollektiven und dauerhaften Sinne angestrebt werden, wie es nach Löw (2015) für eine Institutionalisierung der neuen Routinen notwendig ist, wurde in allen vier Fällen verdeutlicht – beispielsweise, wenn, wie beim Frauenzentrum M oder beim Universitätskollektiv, der Raum über die Grenzen des materiellen Ortes hinausgeht, wenn das Projekt Potlaç sich stetig vergrößert (von 60 auf 1200 Frauen, wobei der Andrang sehr stark ist und ein größerer Projektrahmen zum Zeitpunkt des Interviews kurz bevorstand) oder wenn dem virtuellen Raum Reçel für muslimische Feministinnen gar keine materiellen Grenzen gesetzt sind und die Zahl der Leserinnen\*- bzw. Schreiberinnen\* immer weiter steigt.

In allen Fällen ist erkennbar, dass eine Veränderung von Gendernormen über die individuelle Ebene in die Dominanzgesellschaft getragen werden soll, wobei im vorherigen Abschnitt beschrieben wurde, auf welche Weise die Veränderung des Handelns angestrebt wird, nämlich hauptsächlich durch Empowerment und die Ermächtigung für Frauen\*, selbst Raum zu konstituieren. Durch eine kollektive Institutionalisierung der neuen Handlungsroutinen werden diese dann in die Dominanzkultur (Löw 2015) hineingetragen und können sich somit transformierend auf hegemoniale Diskurse und Praktiken auswirken. Dies zeigt sich beispielsweise, wenn Ehefrauen bei Potlaç sich mit neuem Selbstwert in der Ehe positionieren („auf Augenhöhe“) und sich gegen Unterdrückungsmechanismen wehren oder sich zusammenfinden und den eigenen Mobilitätsrahmen entgrenzen – beispielsweise durch die empowernde Wirkung von Solidarität, Selbstwirksamkeit und unterstützend eingesetzter Macht durch die Projektleiterinnen der Kommunalverwaltung. Oder wenn durch das Bewusstwerden über eigene körperliche Fähigkeiten oder Grenzen eine neue, selbstbewusstere Körperhaltung, Selbstpositionierung im Raum (und dadurch Außenwirkung) wiederum die Raumkonstitution von umliegenden Personen beeinflusst wird. Dass das Etablieren von neuen Handlungsroutinen auch auf subjektiver Ebene keineswegs konfliktfrei ist, wurde von den drei Projektleiterinnen bei Potlaç verdeutlicht, wenn sie den vehementen Widerstand schilderten, der ihnen teilweise von einzelnen Ehemännern entgegengebracht wurde, welche die neue Rolle ihrer Frauen (zunächst) nicht akzeptieren konnten. Dabei zeigt sich einerseits die Notwendigkeit der

Frauenräume als Safe Space und die Legitimierung der räumlichen Exklusion von Männern\*, denen aufgrund der gesellschaftlichen Bedingungen ein bestimmtes Maß an Privilegiertheit gegeben ist.<sup>36</sup> Gleichzeitig wird auch die mehrschichtige Einsetzbarkeit von Macht verdeutlicht, wenn im Falle Potlaç die vorhandenen Macht- und Hierarchiestrukturen nicht unterdrückend, sondern wirkmächtig gegen Unterdrückungsstrukturen eingesetzt werden. Ebenfalls auf der Ebene der gesellschaftlichen Diskurse und Praktiken, wenn es um die Veränderung von patriarchal geprägten Gendernormen geht, will das Universitäts-Frauenkollektiv universitäre Strukturen transformieren, da diese als ‚Ideen‘ in die Gesellschaft hineinwirken und dort hegemoniale Diskurse bilden und stabilisieren. Die Beziehung von Potlaç zur Dominanzkultur scheint im Gegensatz dazu eher weniger auf politischer Ebene abzulaufen und somit mehr auf der Ebene des individuellen Handelns ‚zu verweilen‘.

Betrachtet man nun die einzelnen Frauenräume als kollektive Akteurinnen, die auf der Ebene der sozialen Diskurse und Repräsentationen Raum im Handeln erschaffen, könnte mit Holzkamp (1997) nach der jeweiligen Handlungsfähigkeit gefragt werden. Holzkamp differenziert, wie in der Datenauswertung bereits dargestellt, zwischen restriktiver Handlungsfähigkeit, welche innerhalb der vorherrschenden Herrschaftsverhältnisse verweilt, und verallgemeinerter Handlungsfähigkeit, welche gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse aufbrechen und dekonstruieren will (vgl. ebd., S. 395ff). Auf der Basis der Auswertungen lässt sich hier feststellen, dass bei Reçel, beim unabhängigen Frauenzentrum M sowie beim Universitäts-Frauenkollektiv von einer verallgemeinerten Handlungsfähigkeit auszugehen ist. Figen beispielsweise erzählt, dass sich der feministische Kampf nicht ‚nur‘ gegen patriarchale Strukturen richten muss, sondern auch gegen kapitalistische und neoliberalistische Strukturen und gegen den Regierungskurs, der von Figen, sowie auch von Afife als ‚faschistisch‘ bezeichnet wird. Diese Frauenräume sind also auch Räume für ‚feministische Politik‘, wie Figen es nennt. Rüya sieht das langfristige Ziel des feministischen Aktivismus ebenso in einer Überwindung der jetzigen Regierungsform mit dem gegenwärtigen Verständnis von Demokratie („this ugly part of Turkish democracy“ R, Z.334). Auch Afife spricht sich allgemein gegen die Regierung aus und betont die Notwendigkeit eines Kampfes für demokratische Strukturen an den Universitäten. Diese drei Räume haben also gemeinsam, dass sie für Frauenrechte und gegen Gewalt gegen Frauen kämpfen, darüber hinaus aber auf eine allumfassende, soziale Transformation zielen und sich dabei unmittelbar auf den aktuellen politischen sowie vorherrschenden sozialen Diskurs richten. Betrachten wir erneut die

---

<sup>36</sup> Durch die Existenz und das Wirken der Frauenräume könnte diese Privilegiertheit eventuell als gefährdet empfunden werden, welches dann zu solchen Widerstandsmechanismen führen könnten, wie sie von den Frauen teilweise beschrieben wurden, doch das wäre eine eigene Untersuchung wert.

Genderverhandlungen des aktuellen politischen Diskurses, „die zunehmende Willkürlichkeit der politischen Ordnung“ (Somersan 2018, S.84), verwundert dies nicht allzu sehr: „Die Sozialpolitiken der AKP beschränken sich darauf, Frauen in ihren Rollen als fürsorgende Mütter und Ehefrauen zu bestärken. Unter dem Vorwand, die sozialen Rechte der Frauen zu stärken, werden Frauen zurück in die Privatsphäre gedrängt“ (Somersan 2018, S.91). Einen Kampf gegen Gendernormen, gegen patriarchale Ungleichheitsstrukturen, gegen gesetzlich legitimierte Unterdrückungsverhältnisse und für eine Emanzipation von Frauen\* muss unter diesen Umständen ein Kampf gegen die hegemonialen politischen Praktiken der AKP-Regierung bedeuten, das wird durch die Erzählungen deutlich. Die Raumkonstitution der Frauen\* zielt also auf ein Durchbrechen und Überwinden der vorherrschenden Strukturen ab, um Geschlechtergleichheit und bessere Lebensumstände zu erreichen, obwohl sie dadurch das Risiko eingehen, auch die Handlungsfähigkeit, die ihnen innerhalb der gegebenen Strukturen zur Verfügung steht, zu verlieren (Holzkamp 1997). Doch in Anbetracht des Regierungskurses ist dieses Risiko sowieso, also auch ohne gegenkulturelles Handeln, tatsächlicher Bestandteil der sozialen Wirklichkeit – und könnte somit anstatt abschreckend eher motivierend für eine verallgemeinerte Handlungsfähigkeit sein.

Die Analyse des Potlaç-Projekts dagegen führte zu einem uneindeutigeren, weil mehrschichtigem Ergebnis. Einerseits ist Potlaç ein staatlich initiiertes Projekt einer oppositionellen Stadtteilverwaltung. Das Projektteam ist damit in ein Hierarchiesystem und asymmetrische Machtverhältnisse und Abhängigkeitsstrukturen eingebettet. Andererseits wird dem Projektteam und den Teilnehmerinnen\* zunehmende Verantwortung übertragen. Das heißt auch, dass Macht und Kapital der Verwaltung nicht zur Verbesserung der eigenen Situation eingesetzt werden. So hätte der Potlaç zur Verfügung stehende materielle Raum auch zu kommerziellen Zwecken genutzt werden können, wurde aber dem Projekt gegeben. Diese Mehrschichtigkeit manifestiert sich in den widersprüchlichen Tendenzen von Potlaç. Durch den richtigen Einsatz von Macht werden Frauen gestärkt, sich aus Abhängigkeiten in der Privatsphäre zu befreien. Dadurch konnten sich schon einige gegen unterdrückende und kontrollierende Praktiken ihrer Ehemänner durchsetzen. Doch ein anderes Beispiel zeigte, dass der Mann den Laden zwar nicht mehr betreten darf, dass er seine Frau aber dennoch jeden Tag zum Laden bringt und wieder abholt. Die Kontrolle hört also nicht auf, auch wenn der Laden ein Safe Space ist. Ich erinnere in diesem Zusammenhang auch an die durch die Atmosphäre von Potlaç konstruierte Selbst-Exklusion von Transfrauen und an die Diskriminierung von Frauen mit Kopftuch. Insgesamt gesehen aber spricht der große Andrang beim Projekt, die Vergrößerung des Einzugsgebiets und das große von der Stadtverwaltung eingesetzte

Machtpotential dafür, dass hegemoniale Strukturen und Begrenzungen zum gegenwärtigen Augenblick nicht aktiv bearbeitet, aber durch die das große Maß an Unterstützung und Empowerment für Frauen transformiert werden können.

Das Frauenzentrum M und Reçel (wahrscheinlich auch das Universitäts-Frauenkollektiv, doch das wurde so von Afife nicht konkret geäußert) haben eine weitere Gemeinsamkeit: Die Selbstpositionierung in der türkischen Frauenbewegung. Figen und Rüya betonen Zusammenhalt und radikale Solidarität innerhalb der Frauenbewegung und die Notwendigkeit einheitlichen, transnationalen Wirkens. Doch bei Figen ist ein Widerspruch wahrzunehmen, zeigt sie im Gespräch doch deutlich eine ablehnende Haltung gegen den muslimischen Feminismus, welches auch im alltäglichen Handeln bei M zu beobachten ist, wenn z.B. Frauen\* zur Partizipation eingeladen oder eben aufgrund äußerer Differenzmerkmale nicht eingeladen werden. Damit wird bestätigt, was Rüya im Interview beschreibt, nämlich eine Ausgrenzung von muslimischen Frauen\* aus der Frauenbewegung, ein Absprechen der feministischen Identität aufgrund einer religiösen Lebenspraxis. Wie empirische Studien über die türkische Frauenbewegung bestätigen, sind Vorurteile gegen islamische Frauenorganisationen eines der häufigsten Phänomene im Spannungsfeld der Frauenbewegung (vgl. Kapitel 4.1.2). Ein Aspekt, der diese Spannung fördert, ist die zunehmende Anzahl an

„konservativen Frauen-NGOs mit ideologischer und organischer Nähe zu der jetzigen Regierung“ welche Ayşe Dursun und Nehir Kovar (2018, S.204) zu Folge besonders in Großstädten entstehen, „einen immer wichtigeren Platz in der Zivilgesellschaft einnehmen“ und einen marginalisierenden, gefährdenden Einfluss auf „frauenpolitische Kämpfe einnehmen“.<sup>37</sup>

Hieraus ergibt sich neben Empowerment und „daily healings“ (R, Z.427) das Hauptziel von Reçel, nämlich muslimische Feministinnen als Kritikerinnen des Regierungskurses der AKP und deren Geschlechterpolitik sichtbar zu machen, wie Rüya im Interview immer wieder betont, oder mit den Worten Spivaks (2008): ihnen eine Stimme zu geben, die gehört wird. Langfristig hat Rüya die Zukunftsvision einer Frauenbewegung, die alle Strömungen, einschließlich der muslimischen und der queeren, ineinander vereint und durch den neuen Zusammenhalt zu einer neuen Feminismusbewegung heranwächst. Nur dann sei der AKP-

---

<sup>37</sup> Die größte solcher regierungsnahen NGOs ist KADEM (Verein für Frauen und Demokratie), deren Co-Vorsitzende Erdoğan's Tochter Sümeyye Erdoğan ist. In Übereinstimmung mit anderen islamischen regierungsnahen NGOs verwendet KADEM anstatt ‚Geschlechtergleichheit‘ oder ‚Gleichstellung‘ den Begriff ‚Gerechtigkeit‘. Dies „meint hier, dass die Arbeitsaufteilung zwischen Männern und Frauen den angeblich ‚natürlich‘ von Gott gegebenen Unterschieden entsprechen soll. Frauen und Männer werden darin als sich ergänzende Geschlechter konstruiert. Diese Ansicht prägt den Umgang von konservativen Frauen-NGOs mit Gewalt gegen Frauen. Während sie [diese] einerseits verdammen, blenden sie andererseits die Tatsache, dass Gewalt auf der strukturellen Ungleichheit zwischen den Geschlechtern basiert, völlig aus“ (Dursun 2018, S.207). Internetauftritt von KADEM: <http://kadem.org.tr/en/>

Regierung und den machtvollen Diskursen der regierungsnahen Frauen-NGOs etwas entgegenzubringen, nur dann könne eine gesellschaftliche Transformation erreicht werden.

#### **(4) Diversität, Verallgemeinerung und Abgrenzung**

Alle vier Interviewpartnerinnen haben betont, dass sich ihr Engagement an alle Frauen wendet. Dabei wurde aber auch erkennbar, dass sie damit nicht das Gleiche meinen oder dass ihnen einige Frauengruppen näherstehen als andere. Afife ist der Meinung, dass Studentinnen\* eine besondere Motivation in die Frauenbewegung bringen, während Ehefrauen, Mütter oder arbeitende Frauen zu sehr mit eingrenzenden Themen des Alltags beschäftigt sind, um feministisch aktiv sein zu können. Zu Potlaç dagegen kommen Rentnerinnen und seit einiger Zeit auch viele Frauen der jüngeren Generation, die keine Arbeit haben und die sich neben der unvergüteten Arbeit zuhause eine weitere Beschäftigung, einen Ausgleich, gesucht haben. Muslimische Frauen sind dabei nicht ausgeschlossen, doch führt ihre Anwesenheit zu Spannungen, da sie die säkulare Hegemonie bei Potlaç zu irritieren scheint. Die Atmosphäre bei Potlaç scheint insgesamt homogen aufrechterhalten, so dass es zur Selbst-Exklusion von transsexuellen Frauen\* kommt, da sie sich dort nicht wohlfühlen. Figen unterscheidet zwischen der älteren und der radikaleren jüngeren Generation von Aktivistinnen und positioniert sich mit dem Frauenzentrum M näher an den Frauen der jüngeren Generation, da sie aktiver und motivierter sind. Rüya erklärt, dass Reçel Zugang für Frauen allgemein bietet, doch da es für säkulare Feministinnen schon einige Blogs gibt, hat sich dieser doch als Raum für Frauen etabliert, die sich als muslimische Feministinnen bezeichnen.

Da trifft sie sich mit Figen, die sich nicht vorstellen kann, mit muslimischen Frauen\* enger zu kooperieren. Die Aktivistinnen, mit denen ich gesprochen habe, gehen also von Differenzen zwischen den Frauen aus, mit denen sie zu tun haben, äußern sich explizit darüber: Unterschiede in ihrer gesellschaftlichen und ökonomischen Position, der Bildung, des Selbstbewusstseins, der bereits gewonnenen oder nicht gewonnenen Autonomie, Unterschiede zwischen helfenden und hilfsbedürftigen Frauen, damit verbunden nicht zuletzt auch Unterschiede im Grad der Akzeptanz und der Nähe, die ihnen gewährt oder nicht gewährt wird. Das alles macht ein Hierarchiegefälle im Rahmen feministischer Aktivitäten deutlich, das sich mit Praktiken der sozialen Inklusion und der Exklusion verbinden kann. Im Interview mit Figen wurde eine geradezu paternalistisch wirkende Auffassung von Bildung und Unterstützung bemerkbar, die die Frauen je nach feministischem Bildungsgrad einteilt. Potlaç geht von einer Hierarchie zwischen helfenden und hilfsbedürftigen Frauen aus. Afife schreibt Studentinnen\* eine emanzipativere Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt zu als anderen Frauen\*.

Feministischer Ein- oder Ausschluss zeigen sich besonders bei den muslimischen Frauen, sowohl von der Seite der Musliminnen aus wie von der der säkularen Frauenbewegungen, wobei wieder Figen eine besondere, weil eher kompromisslose Position einnimmt: muslimischer Feminismus scheint in ihrer Schilderung zwar tolerierbar, aber aus ihrem Verständnis von Feminismus ausgeschlossen. Da alle Frauenräume von Individuen konstituiert werden, welche immer auch gleichzeitig in bzw. zu der Gesellschaft zu verorten sind, in der sie leben, kann man diskutieren, inwiefern hegemoniale Diskurse und (Diskriminierungs-)Strukturen aus der Dominanzkultur in die Frauenräume hineingetragen, dort übernommen werden und durch ein so entstandenes Spannungsfeld an deren transformativer Kraft nagen. So spricht auch Somersan (2018) von „mitunter hegemonialen Verhältnisse[n] innerhalb der Frauenbewegung“, welche „allzu oft eine unabhängige und frauenbezogene Politik erschwert“ haben (ebd., S.94).

Trotz Differenzen innerhalb der feministischen Gruppierungen erkennen meine Interviewpartnerinnen Gemeinsamkeiten, die alle türkischen Frauen angesichts der gleichen patriarchalischen Gesellschaftswirklichkeit verbinden. Das regt sie dazu an, die eigenen Aktivitäten räumlich auszudehnen – durch Konferenzen und Tagungen etwa, wie Figen erzählt – und Kooperationen über die trennenden Grenzen der einzelnen feministischen Gruppierungen hinweg anzustreben. Das ist auch das Ziel von Rüya, obwohl sie zunächst auf der Besonderheit ihrer eigenen Unternehmung besteht: Reçel kämpft für die Anerkennung der Differenzen und deren Nutzung im Sinne von einer vorbehaltlosen Verbindung aller Gruppierungen für eine starke Frauenbewegung.

Im Sinne von Somersans Frage (2018), ob es überhaupt möglich sei, „dass so vielschichtige Identitäten innerhalb der Frauenbewegung eine einvernehmliche kritische Haltung gegenüber der AKP-Regierung einnehmen und einen gemeinsamen Ausdruck finden“ (ebd., S.80), scheinen viele Aktivistinnen von einer einheitlichen Identität der Frauen\* auszugehen. Ein solcher verallgemeinernder Diskurs über Frauen als Opfer von Gewalt und patriarchalischen Abhängigkeiten, den ich bei Figen, Afife, Nayla und Eda beobachten konnte, kam mir zunächst vor wie eine Homogenisierung und Viktimisierung von Frauen als zusammenhängende Gruppe. Zunächst habe ich die generalisierende Ausdrucksweise als problematisch und paternalistisch empfunden, denn, wie Castro Varela (2009) mit Bezug auf ihr Konzept der Verletzlichkeit ausführt, sind Frauen\*, je nach sozialer Position, mit unterschiedlichen Verletzlichkeitspotentialen konfrontiert. Einerseits werden durch die Behandlung von Frauen als homogener diskriminierter Gruppe die intersektional unterschiedlichen Ausprägungen von Verletzlichkeit verschleiert oder marginalisierte

Frauengruppen gar exkludiert, wie z.B. in Rüyas Fall, wenn sie schildert, dass muslimische Frauen nicht als Feministinnen akzeptiert werden. Gleichzeitig bleiben in einem solchen viktimisierenden Diskurs mögliche Widerstandspotentiale der Frauen\* verborgen (ebd., S.274). Dabei muss man allerdings berücksichtigen, dass sich die Frauen, mit denen ich gesprochen hatte, bereits in einem Widerstandsraum befinden, also nicht oder nur mit Grenzen Opfer waren, und dass mein Blick ‚von außerhalb‘ nicht immer mit der türkischen Perspektive übereinstimmen musste. Deshalb halte ich es für angemessen, den gleichen Sachverhalt noch einmal in eine andere Perspektive zu versetzen.

Mai Anh Boger beschreibt Empowerment aus der Sicht der Inklusions- und Anti-Diskriminierungsforschung und spricht dabei von „einem kollektivierten Körper [...], der pluralistisch zu sprechen beginnt und sich gegen das Unrecht erhebt“ (Boger 2017, o.S.). Demnach braucht es zunächst eine „strategisch essentialistische Andersheit“ (ebd.), um in der Dominanzgesellschaft und den hegemonialen Vorstellungen von Normalität Gehör zu finden. In diesem Sinne brauchen die Frauen\* eventuell die Verallgemeinerung, dass sie alle Opfer der nicht-freien Strukturen ihrer Gesellschaft sind, um eine gemeinsam geschlossene Gruppe zu bilden und durch diese Kollektivierung stark werden zu können, um die Dominanzkultur zu verändern bzw. ein Teil davon zu werden (vgl. Boger 2017, o.S.). Doch Boger verweist auch darauf, dass „um das Versammlungszeichen ‚Wir Frauen‘ und die Frage nach Repräsentation“ (Boger 2017, o. S.) eine langwierige innerfeministische Debatte besteht (vgl. ebd.).

Besonders spannend finde ich die Betrachtungsweise der „strategisch essentialistische[n] Andersheit“ (ebd.) im Fall von Rüya. Denn sie hat Reçel gegründet, um sich von der bis dahin hegemonialen säkularen ‚Frauengruppe‘ der Frauenbewegung abzuspalten und einen neuen ‚kollektivierten Körper‘ zu bilden: Die Gruppe der muslimischen Feministinnen\*. Innerhalb der säkularen Homogenität der Frauenbewegung hat sie also eine eigene Identität von muslimischen Feministinnen etabliert. Diese Abspaltung von der säkularen Frauenbewegung als ‚Dominanzkultur im gegenkulturellen Raum‘ war ihrer Meinung nach essentiell, um muslimische Feministinnen zu empowern und um in ihrer Gemeinsamkeit stark zu werden. Dadurch erhofft sie sich eine Akzeptanz bzw. Diskursmacht im hegemonialen Diskurs der Frauenbewegung. Erst, wenn dieses Ziel erreicht sei, könne sich die Frauenbewegung wieder vereinen. Das wiederum, so Rüya, brauche es, damit die Frauenbewegung stark genug werden könne, um als gemeinsam vereinter gegenkultureller Raum die Dominanzkultur zu verändern.

Man muss zwischen diesen verschiedenen Sichtweisen nicht unbedingt entscheiden: Identitäten, Differenz, Hierarchie und Verallgemeinerung auf der einen Seite; Empowerment,

Solidarität und Viktimisierung auf der anderen gehören wahrscheinlich in der gegenwärtigen türkischen Frauenbewegung sehr eng zusammen und bilden ihre besondere Qualität.

## 9. Fazit

Ich habe zu Beginn dieser Arbeit folgende Frage gestellt: Wenn soziale Normen sich verräumlichen und performativ reproduziert werden, kann dann umgekehrt auch Raum intentional hergestellt werden, um sich transformativ auf gesellschaftlich-hegemoniale Normen und Strukturen auszuwirken? Mit dieser Forschungsarbeit, die exemplarisch rekonstruiert, auf welche Weise Frauen\* in Istanbul Raum für sich erschaffen und nutzen, konnte dies gezeigt werden.

Es wurde deutlich, dass Frauen\* innerhalb des durch zunehmende staatliche Repressalien begrenzten Handlungsrahmens durchaus Möglichkeiten finden, Raum zu erschaffen. Eine bedeutende Ressource ist dabei die Vernetzung unter feministischen Aktivistinnen. Die untersuchten Räume werden dann zu Möglichkeitsräumen für Frauen\*, sich selbst nach eigenem Bedürfnis im Raum zu positionieren und selbstbestimmt Raum zu erschaffen. Dadurch wird Raumkonstitution zur Empowermentmaßnahme auf subjektiver Handlungsebene. Durch entsprechende Angebote, Kurse und Workshops kommt beim Frauenzentrum M, beim Frauen-Universitätskollektiv sowie bei Potlaç eine bestimmte Bildungsintention hinzu, nämlich die Ausbildung feministischer Handlungsgrundlagen für die alltägliche Raumkonstitution. In Kombination mit der Gestaltung der Räume als Safe Spaces werden gegenkulturelle Räume gebildet, welche die Entwicklung und Institutionalisierung von neuen Alltagsroutinen ermöglichen, welche dann über die subjektive Ebene kollektiv in die Dominanzgesellschaft getragen werden und sich dort transformierend auf die hegemonialen Raum(an)ordnungen auswirken.

Alle vier der untersuchten Frauenräume weisen diesen transformativen Charakter im Hinblick auf hegemoniale Gendernormen auf, wobei zwei von ihnen (beim Universitätskollektiv würde ich es vermuten, möchte es aber nicht paternalistisch so bestimmen) sich deutlich als politische Räume in der Frauenbewegung verorten und die angestrebte gesellschaftliche Transformation über die Veränderung von Geschlechternormen hinausgeht: Der feministische Aktivismus bedeutet für sie den Kampf gegen den aktuellen Regierungskurs. Betrachtet man die gegenwärtige Situation auf der Ebene der gesellschaftlichen Bedingungen, wird die Ganzheitlichkeit des Widerstands zur logischen Konsequenz. Die meisten der Befragten sprachen hauptsächlich von Frauen als homogener Gruppe – eine im internationalen Feminismus stark kritisierte Identitätspolitik. Gleichzeitig

zeigt die Analyse, dass die (feministische) Frauenbewegung Spannungsfelder, Diskriminierungsverhältnisse sowie Macht- und Herrschaftsstrukturen internalisiert und dass das intersektionale Verletzungspotential von Frauen nicht vernachlässigt werden darf. Dies wurde im empirischen Material dieser Arbeit besonders an der spannungsgeladenen Beziehung zwischen säkularen und muslimischen Feministinnen deutlich. Um die gegenkulturelle Kraft der Frauenbewegung zu akkumulieren, müssen innerfeministische Differenzen akzeptiert und genutzt werden, so betont es besonders Rüya im Interview.

Doch auch die Dominanzkultur, welche Adressatin der gegenkulturellen Raumkonstitution ist, kann keineswegs als homogen bezeichnet werden. So wurde am Beispiel des Potlaç Projekts deutlich, dass es auch innerhalb der Dominanzgesellschaft gegenkulturelle Nischen gibt, welche das Veränderungspotential unterstützen und stärken können.

Insgesamt wird eine überzeugende Stärke, ein beeindruckender Glaube an die eigene Kraft erkennbar, mit welchen Frauen\* sich gegenseitig empowern und sich öffentlichen Raum aneignen bzw. zurückfordern. In Anbetracht des starken Zuwachses, der stetigen Vergrößerung und ihrer steigenden Organisation scheint die Frauenbewegung der Türkei, untersucht am Beispiel einiger Frauenräume in Istanbul, den gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklungen in der Türkei durch das Konstruieren von neuen Raumordnungen etwas entgegensetzen zu können. Das jüngste Beispiel, dass sich die sozialen Ordnungen in eine aus feministischer Perspektive positiv zu bewertende Richtung verändern können, ist das Ergebnis der Kommunalwahlen 2019: Istanbul sowie drei weitere der größten türkischen Städte gingen von der AKP-Regierung an die Opposition über – ein Mut bringendes Ereignis für viele.

## 10. Literaturverzeichnis

Baytok, C. and Büyükgöze, S. (2018) 'Feministische Kämpfe im Ausnahmezustand', in Ataç, I., Fanizadeh, M. and Açar, V. (eds) *Nach dem Putsch: 16 Anmerkungen zur »neuen« Türkei*, Wien, mandelbaum verlag, pp. 218–231.

Bihter Somersan (2018) 'Feministische Politik in der Türkei: Die politischen Handlungsfähigkeiten der Frauenbewegungen und eine kritische Evaluation der staatlichen Frauenpolitik', in Aksoy, H. A. (ed) *Patriarchat im Wandel: Frauen und Politik in der Türkei*, Frankfurt, New York, Campus Verlag, pp. 77–106.

Binder, C. and Polatdemir, A. (2018) 'Trennende und verbindende Aspekte im frauen- und geschlechterpolitischen Aktivismus in der Türkei: Ausgewählte Ergebnisse eines regional vergleichenden, empirisch-qualitativen Forschungsprojekts', in Hohberger, W., Karadag, R., Müller, K. and Ramm, C. (eds) *Grenzübergänge, Grenzgänge, Entgrenzungen*, Wiesbaden, Springer Fachmedien Wiesbaden, pp. 43–62.

Boger, M.-A. (2017) 'Theorien der Inklusion – eine Übersicht', *Zeitschrift für Inklusion*, no. 1 [Online]. Available at <https://www.inklusion-online.net/index.php/inklusion-online/article/view/413> (Accessed 5 August 2019).

Bohnsack, R.; Nohl, A.-M. (2013) 'Exemplarische Textinterpretation: Die Sequenzanalyse der dokumentarischen Methode', in Bohnsack, R., Nentwig-Gesemann, I. and Nohl, A.-M. (eds) *Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis*, 3rd edn, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, pp. 325–330.

Bourdieu, P. (2016) *Die männliche Herrschaft*, 3rd edn, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Castro Varela, M. d. M. and Jagusch, B. (2009) 'Möglichkeitsräume und Widerstandsstrategien: Überlegungen zu einer geschlechtergerechten und antirassistischen Jugendarbeit', in Leiprecht, R. (ed) *Rassismuskritik. 2. Rassismuskritische Bildungsarbeit.*, Schwalbach/Ts., Wochenschau Verl., pp. 266–282.

Christine Riegel (2010) 'Intersektionalität als transdisziplinäres Projekt: Methodologische Perspektiven für die Jugendforschung', in Riegel, C., Scherr, A. and Stauber, B. (eds) *Transdisziplinäre Jugendforschung: Grundlagen und Forschungskonzepte*, Wiesbaden, VS Verl. für Sozialwiss, pp. 65–89.

Deutsche Welle (2018) *Türkische Schulbücher: Weniger Frauen, mehr Religion | DW | 17.10.2018*, Deutsche Welle. Available at <https://www.dw.com/de/t%C3%BCrkische-schulb%C3%BCcher-weniger-frauen-mehr-religion/a-45921288> (Accessed 12 June 2019).

Deutscher Akademischer Austauschdienst (2018) *Türkei Kurze Einführung in das Hochschulsystem und die DAAD-Aktivitäten*. Available at [https://www.daad.de/medien/der-daad/analysen-studien/laendersachstand/tuerkei\\_daad\\_sachstand.pdf](https://www.daad.de/medien/der-daad/analysen-studien/laendersachstand/tuerkei_daad_sachstand.pdf) (Accessed 29 July 2019).

Dollinger, B. (2010) 'Doing Social Problems mit Wissenschaft: Die Entwicklung der Sozialpädagogik als disziplinäre Form der Problemlösung', in Groenemeyer, A. (ed) *Doing Social Problems: Mikroanalysen der Konstruktion sozialer Probleme und sozialer Kontrolle in institutionellen Kontexten*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften / Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH Wiesbaden, pp. 105–123.

Durakbaşı, A. (2019) 'Historical Insights into the Women's Agenda under AKP Rule in Turkey from a Feminist Perspective', in *L'HOMME. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 30, 1, pp. 91–107.

- Dursun, A. and Kovar, N. (2018) 'Trojanisches Pferd der Regierung: Konservative Frauen-NGOs in der Türkei' in Ataç, I., Fanizadeh, M. and Açar, V. (eds) *Nach dem Putsch: 16 Anmerkungen zur »neuen« Türkei*, Wien, mandelbaum verlag, pp. 204 – 214.
- Ecarius, J. and Löw, M., eds. (1997) *Raumbildung – Bildungsräume. Über die Verräumlichung sozialer Prozesse*. Opladen, Leske + Budrich.
- Foucault, M. (1992) 'Andere Räume', in Karlheinz Bark u. a. (Hg.), *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig, S. 34-46.
- Gökarıksel, B. (2018) 'Thinking Women, Feminism, and Muslim Identity through Bodies and Space in Turkey', *Journal of Middle East Women's Studies*, vol. 14, no. 1, pp. 116–123.
- Groenemeyer, A., ed. (2010) *Doing Social Problems: Mikroanalysen der Konstruktion sozialer Probleme und sozialer Kontrolle in institutionellen Kontexten*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften / Springer Fachmedien.
- Günzel, S., ed. (2010) *Raum: Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart, Metzler.
- Herriger, N. (2014) *Empowerment in der Sozialen Arbeit: eine Einführung*, Stuttgart, Kohlhammer.
- Holzcamp, K. (1997) *Schriften-I: Normierung, Ausgrenzung, Widerstand*, Hamburg, Argument Verl.
- Istanbul Convention and Group of Experts on Action against Violence against Women and Domestic Violence (2018) *GREVIO's (Baseline) Evaluation Report for Turkey* [Online], Strasbourg, Council of Europe. Available at [www.coe.int/conventionviolence](http://www.coe.int/conventionviolence) (Accessed 19 January 2019).
- Kadem - Home* [Online]. Available at <http://kadem.org.tr/en/> (Accessed 10 April 2019).
- Karakaş, B. (2019) *Abtreibung in der Türkei: praktisch verboten* | DW | 25.01.2019 [Online], Deutsche Welle. Available at <https://www.dw.com/de/abtreibung-in-der-t%C3%BCrkei-praktisch-verbotten/a-47226175> (Accessed 12 June 2019).
- Kessl, F. (2016) 'Erziehungswissenschaftliche Forschung zu Raum und Räumlichkeit. Eine Verortung des Thementeils "Raum und Räumlichkeit in der erziehungswissenschaftlichen Forschung"', *Zeitschrift für Pädagogik*, vol. 62, no. 1, pp. 5–19.
- Lamnek, S. and Krell, C. (2010) *Qualitative Sozialforschung: Lehrbuch*, 5th edn, Weinheim, Beltz.
- Lauster, G. (2017) 'Kampf um Raum in Istanbul und der »Funke Gezis« ', in Godehardt, N. (ed) *Urbane Räume. Proteste. Weltpolitik.: Studie der Stiftung Wissenschaft und Politik*, Berlin, Stiftung Wissenschaft und Politik, pp. 81–97.
- Löw, M. (2015) *Raumsoziologie*, 8th edn, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Ministry of Family and Social Policies Turkey, Hacettepe University Ankara (2014) *Domestic Violence Against Women in Turkey. Summary Report*, Ankara.
- Newton, I. and Dellian, E., eds. (1988) *Mathematische Grundlagen der Naturphilosophie*, Hamburg, Meiner.
- Notz, Gisela (2018) *Feminismus*. Köln, PapyRossa Verlag.
- Öztürkmen, A. (2013) 'The Women's Movement under Ottoman and Republican Rule: A Historical Reappraisal', *Journal of Women's History*, vol. 25, no. 4, pp. 255–264.
- Pachinger, M. (2005) *Sozialistischer und marxistischer Feminismus*. Wien, Digidruck.

Przyborski, A. and Wohlrab-Sahr, M. (2010) *Qualitative Sozialforschung: Ein Arbeitsbuch*, 3rd edn, München, Oldenbourg.

REÇEL [Online]. Available at <http://Reçel-blog.com/> (Accessed 17 April 2019).

Riegel, C. 'Intersektionalität als transdisziplinäres Projekt: Methodologische Perspektiven für die Jugendforschung'. In: Riegel, C., Scherr, A. and Stauber, B., eds. (2010) *Transdisziplinäre Jugendforschung: Grundlagen und Forschungskonzepte*, Wiesbaden, VS Verl. für Sozialwissenschaften.

Riegel, C. (2016) *Bildung - Intersektionalität - Otherring*, Bielefeld, transcript Verlag.

Riegel, C. (2018) *Master Seminar: Sozialpädagogische Interventions-, Evaluations- und Adressat\_innenforschung. WS 17/18: Pragmatische Auswertungsstrategie*, Freiburg.

Ruhne, R. (2011) *Raum Macht Geschlecht*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Sayan, Özkal: Staatliche Verwaltungs- und Organisationsstruktur der Türkei. PDF-Datei unter [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKewjB8p6Z\\_IHkAhWOy4UKHXCuAIEQFjAAegQIBBAC&url=https%3A%2F%2Fwww.kas.de%2Fwf%2Fdoc%2Fkas\\_34517-1522-1-30.pdf%3F130529104235&usg=AOvVaw0kv1io8ywiwNQWu5kWrTUv](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKewjB8p6Z_IHkAhWOy4UKHXCuAIEQFjAAegQIBBAC&url=https%3A%2F%2Fwww.kas.de%2Fwf%2Fdoc%2Fkas_34517-1522-1-30.pdf%3F130529104235&usg=AOvVaw0kv1io8ywiwNQWu5kWrTUv)

Schmincke, I. (2018) 'Körper', in Gottschalk, A., Krämer, F. and Kersten, S. (eds) *Doing space while doing gender - Vernetzungen von Raum und Geschlecht in Forschung und Politik*, Bielefeld, transcript, pp. 63–76.

Schorn, A. (2000) 'Das "themenzentrierte Interview".: Ein Verfahren zur Entschlüsselung manifester und latenter Aspekte subjektiver Wirklichkeit', *Forum: Qualitative Sozialforschung*, vol. 1, no. 2. Available at <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0002236>.

Schütz, A., van Breda, H. L., Luckmann, B. and Grathoff, R. H. (1972) *Gesammelte Aufsätze: I*, Dordrecht, Springer Netherlands.

Somersan, B. (2018) 'Feministische Politik in der Türkei: Die politischen Handlungsfähigkeiten der Frauenbewegungen und eine kritische Evaluation der staatlichen Frauenpolitik', in Aksoy, H. A. (ed) *Patriarchat im Wandel: Frauen und Politik in der Türkei*, Frankfurt, New York, Campus Verlag, pp. 77–106.

Spivak, G. C. and Steyerl, H. (2008) *Can the subaltern speak?: Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien, Berlin, Turia + Kant.

Sturm, G. (2000) *Wege zum Raum: Methodologische Annäherungen an ein Basiskonzept raumbezogener Wissenschaften* [Online], Wiesbaden, s.l., VS Verlag für Sozialwissenschaften. Available at <http://dx.doi.org/10.1007/978-3-663-11821-3>.

Yarar, B. (2018a) 'Reflecting on The Oppositional Discourses Against the AKP's Neoliberalism and Searching for a New Vision for Feminist Counter Politics', *Les cahiers du CEDREF*, no. 22 [Online]. Available at <https://journals.openedition.org/cedref/1101> (Accessed 14 June 2019).

Yarar, B. (2018b) *Neoliberal Regimes and Their Gendered Body-Bio-Politics: The Case of AKP in Turkey* [Online], Karlsruhe, KIT Bibliothek. Available at <http://dx.doi.org/10.5445/DIVA/2018-698>.

Yüksel, E. G. (2017) *Raum und Geschlecht* (Dissertation), Weinheim Basel, Beltz Juventa.

## **11. Anhang**

### **11.1 Erklärung**

„Hiermit versichere ich, dass ich die Arbeit selbständig verfasst und keine anderen als die von mir angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe und diese noch nicht anderweitig zur Gänze oder in Teilen als Masterarbeit oder anderweitige Prüfungsleistung eingereicht wurde. Darüber hinaus erkläre ich, dass die schriftliche Form der Arbeit und die elektronische Datei identisch sind.“

---

Datum und Unterschrift

## 11.2 Transkriptionsregeln

Für die Transkription der Interviews wurden die Transkriptionsregeln des „TiQ - ein Transkriptionssystem zur Erfassung von Gesprächen für eine rekonstruktive Auswertung“ (Przyborski, Wohlrab-Saar 2010, S.164 ff) herangezogen.

<b>Transkriptionsregel</b>	<b>Bedeutung</b>
	Das „Häkchen“ markiert den Beginn einer Überlappung bzw. den direkten Anschluss beim Sprecher_innenwechsel.
(.)	Kurzes Absetzen, Zeiteinheiten bis knapp unter einer Sekunde
(3)	Anzahl der Sekunden, die eine Pause dauert. Ab 4 Sekunden Pause erfolgt die Notation in einer Extrazeile. Auf diese Weise wird beim Lesen des Transkripts das Schweigen allen an der Interaktion beteiligten zugeordnet.
<u>nein</u>	Betonung
<b>Nein</b>	Laut in Relation zur üblichen Lautstärke
°nee°	Sehr leise in Relation zur üblichen Lautstärke
?	stark steigende Intonation
brau-	Abbruch eines Wortes
oh=nee	Zwei oder mehr Worte, die wie eines gesprochen werden - Wortverschleifung
nei:n, ja::	Dehnung von Lauten. Die Häufigkeit der Doppelpunkte entspricht der Länge der Dehnung
(doch)	Unsicherheit in der Transkription und schwer verständliche Äußerungen
( )	Unverständliche Äußerung, die Länge der Klammer entspricht in etwa der Dauer der unverständlichen Äußerungen
((hus- tet))	Kommentar bzw. Anmerkungen zu parasprachlichen, nichtverbalen oder gesprächsexternen Ereignissen. Soweit das möglich ist, entspricht die Länge der Klammer der Dauer des lauten Phänomens.
@nein@	Lachend gesprochene Äußerungen
@(. )@	Kurzes Auflachen
@(3)@	Längeres Lachen mit Anzahl der Sekunden in Klammern.

