UNIVERSITY OF AMSTERDAM

UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Martelaarschap tussen natie en religie: politieke liefde, poëzie en zelfopoffering in Koerdisch nationalisme

Kanie, M.

Publication date
2010

Link to publication

Citation for published version (APA):
Kanie, M. (2010). *Martelaarschap tussen natie en religie: politieke liefde, poëzie en zelfopoffering in Koerdisch nationalisme*. [Thesis, fully internal, Universiteit van Amsterdam].

General rights
It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations
If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: https://uba.uva.nl/en/contact, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, P.O. Box 19185, 1000 GD Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

UvA-DARE is a service provided by the library of the University of Amsterdam (https://dare.uva.nl)

Download date:13 Nov 2026

Hoofdstuk vijf

Kolonialisme, nieuwe politieke verbeelding en martelaarschap

1- Inleiding

Dit hoofdstuk behandelt de gevolgen van de politieke ontwikkelingen na de Eerste Wereldoorlog en de kolonialisering van de Koerdische gebieden in Irak door de Engelsen voor de ontwikkeling van het Koerdisch nationalisme in het algemeen en het discours van het politieke martelaarschap in het bijzonder. De ontmanteling van het Ottomaanse Rijk na de Eerste Wereldoorlog en de kolonialisering van zijn voormalige gebieden door Engeland en Frankrijk construeren een nieuwe politieke realiteit waarbinnen, zoals nog zal blijken, het ontstaan van het discours van politiek martelaarschap mogelijk wordt gemaakt. Het voornaamste kenmerk van deze nieuwe realiteit is de creatie van nieuwe staten met nieuwe grenzen en een nieuwe samenstelling van de bevolking (Halliday 2007).[128] Eric Hobsbawm noemt het tijdperk na de Eerste Wereldoorlog, met name de periode na de Conferentie van Parijs, waarin het recht op nationale zelfbeschikking wordt voorgelegd, als "het hoogtepunt van het nationalisme" (Hobsbawm 1990). Hoewel Hobsbawm weinig aandacht aan die periode in het Midden-Oosten besteedt, maakt dit deel van de wereld in dezelfde periode de verdere versterking van verschillende rivaliserende nationalistische bewegingen mee die de politieke landkaart van het Midden-Oosten voor de rest van de eeuw bepalen: het Turkse nationalisme, het Arabisch nationalisme, het Iraanse nationalisme, het Koerdische nationalisme en het zionisme. De nieuwe toestand na de oorlog heeft de politieke verbeelding hervormd rond de liberale notie van het recht op zelfbeschikking in wilsoniaanse betekenis (Hobsbawm 1990: 32, 40).[129] Het discours van het politieke martelaarschap in Koerdistan, beargumenteer ik, ontstaat tegen deze nieuwe politieke achtergrond en de rol van de liberale notie van het recht op zelfbeschikking hierin is cruciaal. Dit discours is sterk door de koloniale macht naar voren gebracht en als een belangrijk instrume voor de mobilisatie gebruikt.

De koloniale media hebben een cruciale rol gespeeld in de verdere ontwikkeling van het discours van martelaarschap. Waar de Engelsen hun macht in Irak vestigden, gaven ze kranten

[128] Fred Halliday beschouwt de Eerste Wereldoorlog als de meest bepalende gebeurtenis in de formatie van de moderne geschiedenis van het Midden-Oosten. Het was deze oorlog die leidde tot de huidige constellatie van de landen in deze regio. Na de oorlog trokken de Fransen en Britten de grenzen van landen in het Midden-Oosten en daarmee hebben ze landen uitgevonden die voorheen alleen losse namen waren geweest (Halliday 2007: 8).

[129] In de wilsoniaanse betekenis van nationalisme wordt bedoeld dat staatsgrenzen samen moeten vallen met de grenzen van nationaliteit, cultuur en taal. In deze visie zijn alle naties gelijk en hebben ze allemaal recht op zelfbeschikking. (Manela 2007). Ondanks het feit dat dat recht nooit volledig verwezenlijkt kan worden, gezien de complexiteit en de grote mate van diversiteit van de naties, is het toch één van de meest belangrijke concepten geworden in het moderne politieke denken.

uit. Als ze op 22 november 1914 Basra bezetten, nemen ze de vier drukkerijen van de stad in beslag en beginnen de krant *Basra Times* in vier talen: Arabisch, Engels, Perzisch en Turks. In maart 1917, vier maanden na de bezetting van Bagdad, gaven de Engelsen de Arabische krant *Al 'Arab*, "De Arabieren", in Bagdad uit. Zes maanden later, vanaf 1 januari 1918, gaven de Engelsen nog drie andere kranten in Bagdad uit. De eerste was de Engelstalige krant *Baghdad Times*, de tweede was de Perzischtalige krant Iran en de derde was de Koerdischtalige *Têgeîshtnî Rastî* in Sorani dialekt (Mezher 1978: 100-101). De inhoud van deze kranten, met name die van Al 'Arab en *Têgeîshtnî Rastî*, leek sterk op elkaar. Ze werden allemaal ingezet om via het propageren van de notie van zelfbeschikkingsrecht en de oprichting van de eigen onafhankelijke staat de sympathie van de diverse bevolkingsgroepen voor de Engelsen te winnen in hun oorlog tegen de Ottomanen (Mezher 1978: 100-104).

Het moderne discours van politiek martelaarschap in Koerdistan is geformuleerd in de Koerdische kranten die in die periode in het Koerdisch werden uitgegeven. De krant die hier een cruciale rol in heeft gespeeld is de koloniale krant *Têgeîshtnî Rastî*, "Begrip van de Waarheid". Deze krant populariseert niet alleen maar de notie van het recht op zelfbeschikking, maar ze vindt een nieuwe politieke taal uit waarin het brengen van offers voor de natie en voor het algemeen belang, "heqî 'mūmî", tot de belangrijke aspecten van de nieuwe politieke cultuur gemaakt wordt. Het discours van het politieke martelaarschap binnen het Koerdisch nationalisme, beargumenteer ik, is sterk verbonden met de seculiere liberale notie van het recht op zelfbeschikking en het beschermen van het algemeen belang. Voor de Britten waren deze liberale noties een onderdeel van de machtsuitoefening en regeerpraktijken, terwijl ze voor de Koerden de intellectuele achtergrond vormden voor het ontstaan van nieuwe politieke praktijken in de vorm van nationaal verzet.

Na de oorlog, met name als de Britten de Koerdische gebieden overheersen, nemen de Britten afstand van de eerdere nationalistische belofte, maar de Koerdische kranten die in die periode door de Koerden zelf worden uitgegeven adopteren en ontwikkelen het betoog van *Têgeîshtnî Rastî* en presenteren het martelaarschap als strategie om de natie te beschermen, haar politieke doelen te kunnen realiseren en de liberale notie van het recht op zelfbeschikking te verwezenlijken. Van 1922 tot 1924 werden diverse kranten door Koerden zelf uitgegeven die in dit hoofdstuk uitgebreid worden geanalyseerd. Die kranten zijn *Bangî Kurdistan*, "de Roep om Kurdistan", *Rojî Kurdistan*, "de Zon van Kurdistan", *Bangî Heq*, "de Roep om rechtvaardigheid" en *Umêdî Istîqlal*, "de Hoop op de Onafhankelijkheid".

Wat hier van belang is om te benadrukken is dat de ontwikkeling van het discours van martelaarschap niet als een koloniale uitvinding gezien moet worden. Ook niet als iets dat de

koloniale macht op de gekolonialiseerden oplegde. Dit hoofdstuk maakt een onderscheid tussen de aanpak die over de *imperialistische hegemonie* spreekt (Said 1978; Massad 2007) en de aanpak die de *interactie* tussen de koloniale macht en de gekolonialiseerde benadrukt (Van der Veer 2001). Dit hoofdstuk laat zien dat er geen sprake is van een imperialistische hegemonie die denken en praktijken van de lokale agencies dicteert, maar dat er eerder een actieve interactie ontstaat tussen de imperialistische macht en de lokale agencies die tot nieuwe politieke praktijken hebben geleid, ver buiten de verwachting van de imperiale macht van de Britten. Dit hoofdstuk laat verder zien dat de nadruk op nationalisme en zelfbeschikkingsrecht door de koloniale macht als regeltechnieken het hele koloniale project hebben moeilijk gemaakt en de gekolonialiseerde gebieden onregeerbaar hebben gemaakt. De lokale agencies hebben de eerder genoemde seculiere noties tot een politieke praktijk vertaald voorbij het koloniale discours. Als gevolg hiervan werd het inzetten van geweld en tegengeweld een belangrijke techniek om te regeren. Verrassend genoeg hebben de liberale noties gewelddadige politieke en machtspraktijken voortgebracht. Het ontstaan van het discours van het politieke martelaarschap in Koerdistan komt tegen deze achtergrond tot stand.

Het beeld dat bovengenoemde kranten van hun tijd construeerden, is die van een historisch tijdperk met beloftes van vooruitgang en onafhankelijkheid; een tijd waarin vooruitgang gerelateerd aan gelijkheid, vrijheid en rechtvaardigheid, bereikt kan worden en met nationalisme als motor achter deze nieuwe en positieve ontwikkelingen. Maar gelijktijdig bespreken deze kranten de nieuwe risico's en gevaren van hun tijd die in eerdere periodes niet bestonden, of in ieder geval zich niet zo opdrongen. Dit betrof het gevaar gedomineerd te worden door andere naties en het gevaar van assimilatie of zoals deze kranten schrijven mehū, "vernietiging". Zowel *Têgeîshtnî Rastî* als de kranten die door de Koerden zelf werden uitgegeven, construeren de cruciale taak van de politiek van hun tijd als die van het maken van radicale keuzes tussen vrijheid en onvrijheid, tussen onafhankelijkheid en gedwongen assimilatie, soeverein te zijn in eigen huis of esîr en 'ebid, "gevangen en slaaf", van anderen. Door de creatie van dit soort dualiteiten maken deze kranten duidelijk dat de weg naar de toekomst een moeilijke en gevaarlijke weg is, waarbij veel inzet en offers nodig zijn. Het politieke martelaarschap, beargumenteer ik, is sterk met deze dialectiek van hoop en vrees, positieve verwachtingen en gevaarlijke tegenslagen en de actieve inzet van de politieke agenc*y* verbonden.

Gebaseerd op deze tegenstelling onderscheid ik twee fases in de ontwikkeling van het Koerdisch nationalisme in de jaren twintig en dertig. De eerste fase is *de optimistische fase* van 1918 tot 1930, waarin de Koerden de oprichting van de eigen onafhankelijke staat of een grote mate van politieke zelfstandigheid verwachtten en in die richting dachten en werkten. De tweede

fase is *de traumatische fase* na 1930 waarin de Koerden de eigen staat of het eigen zelfstandige politieke leven niet hebben kunnen realiseren en gedegradeerd worden tot een minderheid binnen Irak.[130] De beide fases hebben een enorme invloed, ieder op een eigen manier, op de ontwikkeling van het discours van het politieke martelaarschap. In het volgende hoofdstuk bestudeer ik de tweede fase van deze ontwikkeling. In dit hoofdstuk ga ik in op de optimistische fase met haar dromen en verwachtingen van de oprichting van een eigen staat.

In de literatuur over de ontwikkeling van het Koerdisch nationalisme en over de politieke geschiedenis van de Koerden wordt nauwelijks aandacht besteed aan de Koerdische kranten die in dit hoofdstuk worden behandeld (McDowall 1997; Van Bruinessen 1992; Olson 1989). Wanneer de kranten aan de orde komen, is het vaak oppervlakkig en met veel elementaire fouten.[131] Eigenlijk is dit een deel van een algemener probleem, namelijk dat er weinig aandacht is voor de culturele, intellectuele en historische dimensies van het Koerdisch nationalisme. Dit terwijl, zoals ik in dit hoofdstuk laat zien, deze kranten van cruciaal belang zijn geweest voor de ontwikkeling van de politieke taal, verbeelding en verwachtingen van het Koerdisch nationalisme in de jaren twintig en de periode daarna. De dominante literatuur over het leven van Koerden benadrukt vaak het tribale karakter van de Koerdische samenleving en politiek. Ze besteedt nauwelijks aandacht aan de moderne politieke en intellectuele aspecten van het Koerdisch nationalisme dat met het leven in de Koerdische steden verbonden is. Dit hoofdstuk wil laten zien dat het Koerdische nationalisme, zoals dat in deze kranten geformuleerd is, een nieuwe loyaliteit, de nationale loyaliteit creëert, naast de tribale loyaliteit zonder dat dat betekent dat deze nieuwe loyaliteit de plaats inneemt van de tribale loyaliteit. Deze nationale loyaliteit ontstaat simultaan en poogt die tribale loyaliteit te nationaliseren. Het nationalistische discours in deze kranten probeert de stammen tot een politiek instrument te maken en daardoor de stammenloyaliteit binnen een nationaal kader en nationale verbeelding te plaatsen. Hier gebeurde wat Chatterjee het "coming together of two domains of politics" noemt: het domein van de elite en het domein van de massa (Chatterjee 1993: 159). Het is van belang om te benadrukken dat deze twee domeinen niet gegeven grootheden zijn, maar een nieuwe historische formatie die in interactie met elkaar en met

[130] De Koerden in Iran, Turkije en Iran zijn ook minderheden geworden binnen de grenzen van de moderne Iraanse, Turkse en Syrische staten en hun politieke eisen worden met geweld beantwoord. Voor een goed overzicht van deze ontwikkelingen zie: Van Bruinessen (1992) en McDowall (1997).

[131] In zijn standaardwerk over de geschiedenis van de Koerden besteedt McDowall (1997) driekwart pagina aan de Koerdische vereniging Cem'îetî Kurdistan, de vereniging van Koerdistan, en hun krant *Bangî Kurdistan* (pp. 174-175), maar zijn informatie en het oordeel over deze vereniging en de krant zijn op veel punten problematisch. McDowall vermeldt de naam van de vereniging niet correct, hij zegt dat de vereniging "Komala-i Serbexoi Kurdistan", De vereniging voor de onafhankelijkheid van Koerdistan, heet. Hij schrijft dat de club door "Muhammed Pasha Kurdi" werd geleid, terwijl ze door Mustefa Pasha Yamūlkî werd geleid. Hij schrijft dat de vereniging een tegenstander van de Koerdische leider Sheikh Mahmud was, terwijl de krant van de vereniging vanaf het tiende nummer het orgaan van de regering van Sheikh Mahmud was en Sheikh Mahmud de eerste verklaring van zijn regering in die krant publiceerde en de Koerden via die krant toesprak. De redacteuren van de krant, zoals Refîq Hîlmî-evens een belangrijk lid van de vereniging-werkte nauw samen met Sheikh Mahmud. Mustefa Pasha Yamūlkî, de voorzitter van de vereniging, was zelfs minister van Onderwijs in het kabinet van Sheikh Mahmud. (Zie: Hîlmî 2003).

het koloniale project tot stand komt. Door deze interactie worden de elite, de boeren en de andere stamleden bewust van een nieuwe wereld van conflicten, verwachtingen, politieke praktijken en gevaren, ze worden tot een nationaal politiek subject gemaakt. Gedurende de jaren twintig en dertig is dit nationale subject verder en verder geconstrueerd en de actoren van het Koerdisch nationalisme zijn heterogener geworden: stammen, sheikhs en hun tariqa, moderne intellectuelen, stedelijke middenklasse. Dit hoofdstuk laat zien dat het discours van politiek martelaarschap het discours is van de moderne stedelijke intellectuelen en nauw is verbonden met de moderne representatie van de natie als een levend organisme. Een organisme dat voor de bescherming van haar geheel delen moet en kan opofferen.

Dit hoofdstuk laat zien dat het martelaarschap als een politiek discours sterk verbonden is met het nationalisme als een politieke massabeweging en dat het martelaarschap zelf een belangrijke rol speelt in de verdere versterking van het nationalisme als een massabeweging. In beide gevallen wordt de natie inclusiever verbeeld en het nationalistische politieke betoog richt zich direct op de massa.

Dit hoofdstuk begint bij het bestuderen van de politieke ontwikkeling na de Eerste Wereldoorlog, het ontstaan van de Iraakse staat en de koloniale politiek ten aanzien van de Koerden. Daarna komen de taal en de belangrijke thema's van de kranten die eerder werden genoemd aan de orde. Vervolgens komt de weg aan de orde waarlangs de Koerden in Irak in een de minderheidspositie zijn gekomen. In het bespreken van de kranten kies ik voor een chronologische aanpak en kijk ik hoe de noties van de natie en martelaarschap worden geconstrueerd. Het voordeel van deze aanpak ligt in het feit dat hij de mogelijkheid biedt om te zien hoe de politieke taal van het Koerdisch nationalisme zich in een snel tempo ontwikkelde van de ene naar de andere krant.

2- De politieke ontwikkeling na de Eerste Wereldoorlog: de optimistische verwachtingen

Als gevolg van de Eerste Wereldoorlog werden nieuwe politieke landkaarten getekend, nieuwe minderheden en meerderheden gevormd en de natie werd verbeeld als het algemene morele en politieke kader voor zelfidentificatie. Het multi-etnische Ottomaanse Rijk heeft plaatsgemaakt voor de geboorte van *het nationale* als het domein van de politieke praktijken en morele identificatie. De natie wordt niet alleen maar als een verbeelde politieke gemeenschap geboren maar ook als reëel kader voor politieke praktijken. Deze transformatie heeft, in de woorden van Fred Halliday, drie etnische groepen zwaar benadeeld: de Armenen, Palestijnen en Koerden (Halliday 2007). De eerste groep heeft een bloedige genocide meegemaakt, de tweede is zijn land kwijtgeraakt en de derde is een minderheid geworden binnen verschillende autoritaire staten die

zijn culturele en politieke rechten ontnamen. Ik beperk me hier tot de politieke ontwikkeling van Irak als een koloniale creatie en de positie van de Koerden als minderheid binnen de grenzen van deze nieuwe staat.

De huidige staat Irak is in 1920 gecreëerd en kreeg in 1925 internationale erkenning van de Volkenbond als een nieuwe legitieme staat onder Brits mandaat. In oktober 1932 beëindigt de Volkenbond het mandaat en verleent onafhankelijkheid aan Irak.Voor 1920 bestond Irak in haar huidige vorm niet. In de Ottomaanse periode bestonden de gebieden van het huidige Irak uit de drie afzonderlijke provincies Basra, Bagdad en Mosoel. De samenvoeging daarvan tot de nieuwe staat Irak is het gevolg van de Engelse bezetting van Irak tijdens de Eerste Wereldoorlog. "Het zou onjuist zijn", schrijft de historicus Charles Tripp, "om te veronderstellen dat in de jaren voor de Engelse bezetting van Mesopotamië de toekomstige staat Irak op enige wijze voorgevormd zou zijn in de gemeenschappelijke geschiedenis van de drie provincies" (Tripp 2002: 52).

Oorspronkelijk hadden de Britten niet de intentie en zeker niet het plan om de drie provincies van Irak te bezetten, laat staan ze tot één staat te maken. Kort na het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog in 1914 bezetten de Engelsen de stad Basra in Zuid-Irak met de bedoeling hun belangen in de Perzische Golf te beschermen. Maar "wat aanvankelijk door het Engelse bestuur van India was begonnen als een preventieve actie om de Engelse belangen in de Perzische Golf te beschermen, leidde uiteindelijk eind 1918 tot de Engelse bezetting van de drie provincies Bagdad, Basra en Mosoel. Tijdens dit proces werden de grondslagen gelegd voor de stichting van de staat Irak en het is in deze periode dat de geschiedenis van die staat begint. Vanaf die tijd kregen de bewoners van elk van de drie provincies te maken met de realiteit van de Engelse macht en met Engelse plannen voor hun toekomst" (Tripp 2002: 56-57).

Bij de creatie van Irak werden de Engelsen geconfronteerd met de Koerden als etnische groep die weinig deelde met de andere bewoners van de Iraakse provincies. Een deel van de Koerden deelden het soennitische geloof met Arabische soennieten in Irak, maar hun etnische identiteit verwijderde de Koerden van zowel de soennitische als shi'itische arabieren in Irak.[132] De eerste confrontatie tussen de Koerden en de Engelsen begon al in 1914. Na de bezetting van Basra probeerden de Engelsen in het noorden meer gebieden van de Ottomanen te bezetten. Op hun beurt probeerden de Ottomanen de Engelse opmars tegen te houden en maakten hiervoor hun leger gevechtsklaar. In April 1914 voegde de Koerdische religieuze leider Sheikh Mahmud zich met drieduizend soldaten bij het Ottomaanse leger om tegen de Engelsen te vechten. Sheikh Mahmud was de invloedrijkste Koerdische religieuze leider van die tijd in de Koerdische

[132] De relatie tussen religie en etniciteit bij de Koerden is veel ingewikkelder: Yezidi, Shabak en Kakai Koerden zijn geen soennitische moslims.

gebieden van Irak en sommige Koerdische gebieden van Iran en had duizenden volgelingen.[133] De motivatie van Sheikh Mahmud en zijn volgelingen voor participatie aan de strijd tegen de Engelsen was religieus. De Engelsen werden door de Ottomanen gepresenteerd als ongelovigen die het land van islam onrein maakten. De oproep tot de islamitische jihad die in die periode sterk benadrukt werd, was de ideologische rationalisering voor deze participatie (Mezher 2001: 14). De belangrijkste veldslag tussen het Ottomaanse leger en de Engelsen vond plaats op 12 april 1915 en het Ottomaanse leger leed een zwaar verlies. De moderne artillerie van de Engelsen heeft enorme schade aan het Ottomaanse leger toegebracht. Er sneuvelden tussen de drieduizend en zesduizend Ottomaanse militairen, onderwie vele Koerden. Sheikh Mahmud zelf raakte gewond (Mezher 2001: 21-22). Door deze militaire confrontatie kreeg Sheikh Mahmud oog voor het enorme krachtsverschil tussen de Ottomanen en de Britten. "Als het gevolg van dit gevecht", schrijft een Koerdische historicus, "kwam Sheikh Mahmud tot de conclusie dat de Ottomanen de oorlog tegen de Engelsen zouden verliezen" (Nale 2006: 35). Daarom verzamelde Sheikh Mahmud de rest van zijn mannen en trok zich terug in de Koerdische stad Suleîmanî.

Als de Engelsen in maart 1917 Bagdad hebben bezet, nemen ze contact op met Koerdische religieuzeleiders en stamleiders om over de toekomst van de Koerdische gebieden te spreken. Hun contact met Sheikh Mahmud in Suleîmanî was het belangrijkste. De Engelsen beloofden de Koerden "to create a provisional Kurdish government, with Shaykh Mahmud Barzinji at its head" en vervolgens "British Authorities in Baghdad soon received word from Shaykh Mahmud Barzinji, claiming to represent all Kurds not only in Suleimanyya district but as far as Sinna, in Iran" (McDowall 1997: 119). Vanaf dat moment had Sheikh Mahmud ondergrondse contacten met de Engelsen in Bagdad.[134] Een vergadering van de Koerdische stamhoofden onder leiding van Sheikh Mahmud in mei 1918 in de stad Suleîmanî bood zelfs de heerschappij over hun land aan de Britten aan en de Engelsen trokken 16 november 1918 Suleîmanî zonder gevecht binnen. Twee weken later, op 1 december 1918, brengt A.T. Wilson in een vliegtuig een bezoek aan Suleîmanî en ontmoet Sheikh Mahmud en andere Koerdische notabelen. De Engelsen maakten vervolgens Sheikh Mahmud in 1918 hūkmdar, letterlijk de eigenaar van de macht of heerser, van het gebied Suleîmanî. De Engelsen wilden zonder een duidelijk plan voor de toekomst van de Koerdische gebieden, hun taken in deze gebieden naar Sheikh Mahmud delegeren en zich bevrijden van de kosten en risico's van directe heerschappij over die gebieden. Voor Sheikh Mahmud betekende hūkmdar te zijn de eerste stap in de richting van een onafhankelijke staat en de erkenning van zijn gezag als de koning van een onafhankelijk

[133] Voor uigebreide details over het leven en de politieke activiteiten van Sheikh Mahmud, zie het uit meer dan duizend pagina's tellende tweedelige boek van Hawar (1990 en 1991).
[134] Voor een uitstekend verslag hierover zie (Hîlmî 2003: 42).

Koerdistan. Deze twee verschillende verwachtingen, die later tot militaire confrontaties zouden leiden, staan aan de basis van de verdere politieke ontwikkelingen in de Koerdische gebieden (Nale: 2006: 9-76).

Aanvankelijk was de installatie van een lokaal bestuur onder Sheikh Mahmud voor de Koerden een indicatie dat de Engelsen goede bedoelingen met de Koerden hadden en het principe van het zelfbeschikkingsrecht respecteerden. De Koerden waren enthousiast over de Engelsen. Dit was ook gebaseerd op wat de Engelsen deden en schreven tijdens de oorlog. Als het Engelse leger onder de leiding van majoor Noel op 16 november 1918 Suleîmanî binnen gaat, heeft dit leger het imago van bevrijder i.p.v. bezetter. Majoor Noel neemt naast soldaten ook artsen, ingenieurs en andere specialisten mee. Sheikh Mahmud krijgt als hūkmdar een aanzienlijk salaris van 1225 pond en Noel vraagt Bagdad om voedsel, medicijnen en kleding voor de door honger getroffen bewoners van Suleîmanî. Hij vraagt ook om zaad voor de Koerdische boeren (Nale 2006: 46). Deze positieve maatregelen kwamen in een tijd dat de Koerdische gebieden zwaar waren getroffen door de oorlog. "During the next four years (na het uitbreken van de oorlog)", schrijft McDowall, "armies marched and counter-marched across the land, laying waste life, property and landscape." (McDowall 1997: 103). Tienduizenden mensen werden gedood, vele dorpen en steden vernietigd en velen werden dakloos. Hongersnood, tyfus en andere ziekten eisten veel slachtoffers. "Dead bodies were collected in the bazår every morning, and in some cases people were eating their dead babies" (McDowall 1997: 108). De hoeveelheid mensen die in Suleîmanî van honger en ziekte stierven was zo groot dat hun lichamen op straat bleven liggen totdat de gemeente de tijd had om ze te begraven (Hîlmî 2003: 28).

De zware gevolgen van de oorlog kwamen de geloofwaardigheid van de Britten goed uit. Als het Britse leger in 1918 Suleîmanî binnentrekt en voedsel, thee en suiker onder de hongerige bevolking uitdeelt, wordt het enthousiast verwelkomd. Ze werden in de woorden van een Koerdische historicus als "engelen gezien" (Hawar 1991:6).[135] De Britten zijn erin geslaagd om een tegenstelling tussen de rol van hun leger en dat van de Ottomanen voor de bevolking duidelijk te maken en daardoor de sympathie van de bewoners te winnen, niet alleen in Koerdische gebieden maar ook in de rest van Irak. Het Turkse leger en de hoge ambtenaren van het Ottomaanse Rijk hebben gedurende de oorlog mensen gedwongen om graan, voedsel en kleding af te staan (Hîlmî 2003: 26). Kortom de Engelse koloniale macht slaagde erin zichzelf als bevrijder te presenteren.

[135] Het optimisme over de Britten was ook bij de Arabieren in Irak te vinden, zelfs na de Arabische opstand van 1920 tegen de Britten. De Iraakse dichter Jamil Sidqi al-Zahawi, een van de belangrijkste en beroemdste dichters van Irak, schreef in 1920 een lang gedicht waarin hij de Engelsen hoog prijst en de opstand van 1920 tegen de Engelsen bekritiseert. Hij noemde de opstand tegen de Engelsen fitna zie: (Wardi 1992: 16).

De hierboven beschreven maatregelen en gedrag van de Engelsen waren niet de enige indicatie voor de goede bedoelingen van de Britten en het enthousiasme van de Koerden dat daarmee gepaard ging. Er was ook een enorme propagandamachine die de liberale taal van vrijheid, onafhankelijkheid en vooruitgang sprak en de geloofwaardigheid van de koloniale machtspraktijken probeerde te vergroten. McDowall laat zien dat de Anglo-Franse Verklaring van November 1918, waarin de beide landen beweerden dat ze de vrijheid van alle volkeren garanderen, zijn weerklank binnen de Koerden heeft gevonden. Volgens deze verklaring streefden de geallieerden naar: "The complete and final liberation of the peoples who have for so long been oppressed by the Turks, and that setting up of national governments and administrations that shall derive their authority from free exercise of the inntiative and choice of the indigenous population" (geciteerd in McDowall 1997: 163). Maar veel van dergelijke liberale teksten met de belofte van autonomie en onafhankelijkheid voor de volkeren werden eerder dan de Anglo-Franse Verklaring direct door de Engelsen in het Koerdisch geschreven en in de Koerdische gebieden verspreid.

Vanaf 1 januari 1918 gaven de Engelsen de al eerder genoemde Koerdischtalige krant *Têgeîshtnî Rastî* (*TR*) in Bagdad uit, waarin ze de vrijheid van alle volkeren van de Oriënt beloofden waaronder de Koerden. De krant presenteert de oorlog als "de scheidslijn tussen de vrijheid van de naties en slavernij" (*TR* 22 april, 1918) en construeert het kenmerk van die tijd als die van serbestî eqwam, de vrijheid van de naties. Het is van belang om te benadrukken dat de notie vrijheid in dit koloniale discours als technologie van regeren en het uitoefenen van macht werkt, het hele liberale discours is een deel van de koloniale machtspraktijken. Maar ondanks dat en ondanks het feit dat het doel van *Têgeîshtnî Rastî* was om via propaganda de Koerden tegen de Ottomanen en de Duitsers te mobiliseren, heeft de krant niet alleen het idee van een onafhankelijk Koerdistan populair gemaakt en de Koerden laten dromen van een eigen staat, maar ook een nieuwe politieke taal ontwikkeld die van cruciaal belang is geweest voor de verdere ontwikkeling van de politieke dimensie van het Koerdisch nationalisme, met name de ontwikkeling van de taal van het politieke martelaarschap. Het liberale discours van de krant creëerde grote verwachtingen en beloofde de Koerden een zelfstandige politieke toekomst. In de volgende paragraaf behandel ik in detail de taal, de thema's en de politieke boodschap van deze krant en de eerste formatie van het discours van het politieke martelaarschap in Koerdistan. Maar de grote verwachtingen van de Koerden botsten snel met de werkelijke politiek van de Engelsen in de jaren twintig. Nadat de Engelsen in de jaren na 1920 langzaam de contouren van de Iraakse staat vormden zijn Iraakse Koerden tegen hun wil tot een minderheid binnen Irak gereduceerd. In de rest van dit hoofdstuk

kom ik op de belangrijkste gebeurtenissen van die jaren terug, met name de gebeurtenissen die direct met het ontstaan van het politieke discours van martelaarschap te maken hebben.

3- *Têgeîshtnî Rastî:* de koloniale macht spreekt de taal van een dichter

Zoals eerder gezegd was *Têgeîshtnî Rastî* één van de vele kranten die de Engelsen in Irak uitgaven. Ze belichaamt een breder koloniaal fenomeen in Irak dat niet specifiek met de Koerden te maken heeft. Het eerste nummer van *Têgeîshtnî Rastî* verscheen op 1 januari 1918 en zijn laatste nummer op 27 januari 1919. Dat betekent dat de krant tijdens het laatste jaar van de oorlog is gemaakt en dat de publicatie ervan als een deel van de oorlogsstrategie van de Engelsen gezien moet worden. De politieke officier major E. B. Soane was degene die de krant opzette en heeft er zelf vele stukken in geschreven. Soane was al in Basra betrokken geweest bij het opzetten van de krant *Basra Times* (Mezher 1978: 107). Deze Engelse officier beheerste het Koerdisch uitstekend en was een kenner van de Koerdische geschiedenis en samenleving. De Koerdische historicus Emîn Zekî, een tijdgenoot van Soane, zegt: "Soane beheerste het Koerdisch net als een Koerd en wist veel meer over onze taal dan een Koerdische taalwetenschapper" (geciteerd in Mezher 1978: 104).[136] Opvallend aan deze koloniale krant is de sterke overeenkomst van zijn betoog en het betoog van de dichter Hacî Qadir, die ik in het vorige hoofdstuk behandeld heb. De krant adopteert juist de belangrijke thema's die eerder bij Hacî Qadir als een inheemse intellectueel ontwikkeld waren en ontwikkelt deze verder. Ik noem hieronder de centrale thema's uit de krant om dit punt duidelijk te maken.

Têgeîshtnî Rastî heeft veel aandacht voor de taal en ontwikkelt en populariseert een nieuwe politieke taal die vanaf dat moment in Irak en Iran de taal van het Koerdisch nationalisme wordt. Wat voor de Engelsen een tactische en propagandistische aangelegenheid was, is voor de constructie van de Koerdische moderne politieke taal en de Koerdische nationale politieke verbeelding van cruciaal belang. De natie wordt in deze krant verbeeld als een vrije, onafhankelijke politieke gemeenschap die eigen territoria heeft en een eigen staat verdient. Noties als de vrijheid, "serbestî", eenheid, "yekbūn", het nationalisme, "qewmîet", een dappere en eervole natie, "qewmêkî aza ū gaîwr", het zelfstandige leven van alle naties, "xo be xo jîanî hamū eqwam", het zelfbeschikkingsrecht, "heqî istîqlal", het bestaansrecht van de naties "heqî beqaî

[136] Soane is vanaf 1907 tot 1910 in het gebied van Suleîmanî geweest en presenteerde zich als een Koerdische handelaar uit Iran. In die periode had hij nauwe contacten met de belangrijke Koerdische famillies in dat gebied. Hij schreef een lang rapport over de politieke, militaire, culturele situatie van Koerdistan naar de Britse regering (Soane 2007) en publiceerde later zijn ervaringen en bevindingen in zijn boek *To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise* (Soane 1926). Als hij vanaf maart 1919 politiek officier van Suleîmanî wordt, maakt hij het Koerdisch tot de officiële taal in het onderwijs en van de regering. In dezelfde tijd schrijft hij een boek over het Koerdische alfabet, dat wordt verspreid over de Koerdische scholen. Hij moedigde ook de Koerdische schrijvers aan om in het Koerdisch te schrijven en hun taal te zuiveren van de vele Arabische en Perzische woorden. Hij zou aspiraties hebben de "Lawrence van de Koerden" te worden. (Mezher 1978: 107).

eqwam", de zelfstandige regering van de naties, "idaraî xo be xoî eqwam", het patriottisme, "qewmiyet perwerî", nationalist of patriot, "millet perwer", patriottische gevoelens, "hîssîyetî wetenîye", patriottisme, "weten perwerî", behoren tot de kernconcepten die door deze krant worden geïntroduceerd en gepopulariseerd. Opvallend aan deze nieuwe politieke terminologie is dat het grotendeels Arabische woorden zijn, maar ook er worden Turkse woorden gebruikt die van oorsprong Perzisch zijn, zoals "serbesty". Dit laat zien dat deze nieuwe politieke taal gelijktijdig bij zowel Turken en Arabieren als bij de Koerden ontwikkeld wordt in interactie met elkaar en met het koloniale discours. De notie van fida'i, degene die bereid is zichzelf op te offeren voor een zaak, werd ook door deze krant geïntroduceerd.[137] Voor het verschijnen van deze krant kwam een deel van de bovengenoemde noties al voor in de poëzie van Hacî Qadir, maar het verbinden van deze noties met de liberale notie van het zelfbeschikkingsrecht en de verdere ontwikkeling en de popularisering daarvan zijn ontegenzeggelijk aan deze koloniale krant te danken.

De krant noemt de twintigste eeuw de eeuw van het recht op soevereiniteit van de natie, "heqî hakimyetî eqwem", en presenteert het nationalisme als de sterkste band die mensen met elkaar verbindt. In een commentaar schrijft de krant: "Geen enkele band onder de mensen is sterker dan qawmiyat, het nationalisme" (*TR* 8 jan, 1918). In het nummer van 2 maart gaat de krant in op de doelstellingen van de oorlog en maakt duidelijk dat de geallieerden twee doelen voor ogen hebben in deze oorlog: "Ten eerste: ze willen niet dat de ene natie door de andere natie wordt vernederd. Want dit is groot onrecht. Onze opdracht voor vandaag is dat alle naties, klein of groot, hun eigen regering moeten kunnen oprichten. Ten tweede: wij willen dat Duitsland, Oostenrijk en hun bondgenoten hun militarisme en oorlogszucht afleggen, omdat ze van plan zijn via hun macht de landen van anderen te beroven en de naties die ze overheersen als xizmetkar, "knecht", te gebruiken. Dergelijke propagandistische stukken, die het wezen van die tijd als het tijdperk van nationalisme, vrijheid en onafhankelijkheid van de naties benoemt, zijn typerend voor de vele stukken in *Têgeîshtnî Rastî*. In dit kader presenteert de krant de Engelsen als de ideale politieke partner van de onderdrukte naties, met name de Koerden. De krant noemt de Engelsen de opvoeder van de naties, "mūrabbî eqwam" (*TR* 1 april, 1918) en presenteert de Engelsen als de sterke wereldmacht die de Koerden zal steunen om hun vrijheid te bereiken. *Têgeîshtnî Rastî* schrijft op 2 maart: "De Koerden zijn verstandig, ze moeten nadenken en snel de hulp van de regering van Groot-Brittannië inroepen. Ze moeten zich bevrijden van de Turken, de

[137] In het Turk*ish and English Lexicon* wordt de notie fida'i met deze woorden gedefinieerd: "A self-sacrificing volunteer for any dangerous enterprise, a man who devotes his life to any cause" (Redhouse 2001: 1369).

Duitsers en de anderen en zelfstandig gaan leven. God zal hen bijstaan."[138] Andere propagandistische commentaren van de krant herhalen dezelfde positieve boodschap en beloven de Koerden de bevrijding door de Engelsen. In één van haar commentaren schrijft de krant: "De bevrijding van de Koerden net als de bevrijding van de Arabieren ligt in het feit dat men vertrouwt op de regering van Groot-Brittannië, want deze regering wil niemands land stelen en heeft de wens om de naties te bevrijden, azadkirdnî eqwam. De Amerikaanse staat is door Groot-Brittannië gemaakt en dankzij de Britten leven Canada, Ierland, Egypte en India in vrijheid. O, onze Koerdische broeders, van Turken iets goeds te verwachten is dom" (*TR* 5 januari, 1918). *Têgeîshtnî Rastî* probeert de deelname van Engeland aan de oorlog te presenteren als een poging om de Koerden en Arabieren te bevrijden. De krant schrijft: "In deze oorlog heeft Engeland aan de ene kant de Duitsers bevochten die de vijand van de hele mensheid zijn, aan de andere kant bevecht Engeland de Turken om de Arabische en Koerdische natie te bevrijden" (*TR* 19 augustus, 1918). De krant versterkt het sentiment onder Koerden dat zij een eigen natie vormen, een natie die anders is dan de rest, en benadrukt keer op keer dat de Arabieren, Koerden en Armeniërs verschillende naties zijn en dat ieder van hen een zelfstandige toekomst verdient en dat de Engelsen ze daarbij zullen steunen. Met andere woorden, de krant construeert de Koerden als een zelfstandige natie die een eigen onafhankelijk politiek leven dient te leiden en ontwikkelt verder de taal waarmee de Koerden zichzelf verbeelden als een politieke natie die een eigen staat dient te stichten. In het commentaar van 12 januari 1918 schrijft de krant: "De machtige Britse regering wil de Oriënt voor de mensen uit de Oriënt, zij voert deze grote oorlog uit voor de vrijheid van de Arabische, Koerdische en Armeense naties. De machtige regering van Britannië heeft veel gedaan voor het zelfstandige leven van alle naties, xo be xo jîanî hemū eqwam. Gelijktijdig herinnert de krant ook de Koerden aan het gevaar om niet de Engelsen als vriend te zien waardoor de onafhankelijkheid onbereikbaar wordt. De krant verspreidt de boodschap dat wie de eigen soevereiniteit niet bereikt, of wie geen poging doet om dat te krijgen, slaaf, "'ebid", en de gevangene, "esîr",van de andere naties zal worden. De krant gebruikt vele malen het wordt mehū, "niet meer bestaan of vernietigd worden", om het gevaar aan te duiden voor de naties die niet aan de kant van Engeland gaan staan en daardoor niet in staat zullen zijn een eigen onafhankelijk politiek leven te leiden. Het gevaar van mehū wordt nadrukkelijk in de krant naar voren gebracht. In een ander nummer schrijft de krant een lang stuk over de politiek van de Jonge Turken die volgens de krant tot doel heeft de andere naties, met name de Arabieren, Koerden, Armeniërs en Joden te assimileren. De krant schrijft: "De Turkse regering heeft slechts twee oplossingen voor

[138] Opvallend is dat *Têgeîshtnî Rastî* de Turken of de Turkse regering gebruikt om het Ottomaanse Rijk aan te duiden. In dit specifieke taalgebruik ligt de politiek van de delegitimering van het Ottomaanse Rijk als een multi-etnisch en multi-religieus rijk en het presenteren van het Rijk als een Turks rijk.

de niet-Turken: degene die geen Turk is, moet Turk worden en de taal en traditie van zijn voorouders vergeten, en niets is zo beschamend in de wereld als dit. (...) De andere is dat ze de haat van de Turken over zichzelf afroepen en als slaaf behandeld worden" (*TR* 25 maart, 1918). De krant concludeert: "Zoals de Turken hun eigen natie dienen zo moeten de andere naties hun eigen oplossingen zoeken. De Arabieren hebben dit goed begrepen en zich van de Turken bevrijd. Waarom zou de Koerdische natie dit niet begrijpen. Wij weten zeker dat de Koerden slim zijn en zichzelf zullen bevrijden van de Turkse onderdrukking en (de Koerden zullen) deze goede kans (de oorlog) niet laten liggen. God zal ons allemaal bijstaan."

Têgeîshtnî Rastî presenteert de deelname van het Ottomaanse Rijk aan de oorlog aan de kant van Duitsland als een plan van de Turken om alle niet-Turkse naties binnen het Ottomaanse Rijk te vernietigen. De krant schrijft: "Wat zou de Turken gedwongen hebben, of welk voordeel zagen zij om voor deze oorlog te kiezen. Door de weldenkenden van de Arabieren en de andere naties de dood in te sturen, werd het duidelijk dat het hun bedoeling is om de niet-Turkse rassen te vernietigen. Zodat niemand van hen in de Turkse regering macht zal hebben, de Arabieren niet, de Koerden niet en de Armeniërs niet." De krant schrijft letterlijk: de Turken willen "de niet-Turkse naties vernietigen" (*TR* 8 juli, 1918). Ook in een ander commentaar verkondigt de krant dezelfde boodschap: "Turken zijn slecht voor Koerden en andere naties" (*TR* 13 mei, 1918).

Een ander thema van de krant is het aanmoedigen van de Koerden om een plan te ontwikkelen om de onafhankelijkheid mogelijk te maken. Hier wordt de liberale taal van de koloniale beloftes van vrijheid en onafhankelijkheid vermengd met die van koloniale bedreiging. *Têgeîshtnî Rastî* schrijft wat de Koerden moeten doen: "De oplossing voor de Koerden is dat ze vandaag de chaotische toestand en de oorlog gebruiken in hun eigen voordeel, ze moeten elkaars handen vasthouden, een eigen regering stichten en onafhankelijk leven. Ze moeten de hulp van Engeland vragen, want het is vastgesteld dat deze regering (de Engelse) niet tot doel heeft de andere naties te vernietigen en te vernederen, mehū zelîl bikat," (*TR* 1 april, 1918). Direct daarna gaat de krant verder om in een bedreigende taal te schrijven: "Maar omgekeerd als de Koerden geen gebruik zullen maken van de chaotische toestand van nu, dan zullen de Duitsers samen met de Turken hen vernietigen, mehū biken. De Engelse regering voelt zich niet gedwongen om een natie te helpen die aan zijn vijand loyaal is. Wij hebben dit geschreven zodat dit gelezen wordt en het ons later niet kwalijk zal worden genomen. Wij hebben onze beste adviezen gegeven." Ondanks deze bedreigende taal straalt *Têgeîshtnî Rastî* optimisme uit over de toekomst in het algemeen en de toekomst van de Koerden in het bijzonder. De krant belooft de Koerden vrijheid en zelfbestuur en schrijft: "De Engelsen zullen veel voordelen voor Arabieren en Koerden hebben. De Engelsen hebben de Arabieren al van de onderdrukking van de Turken bevrijd, ze

hopen de Koerden ook te bevrijden. De Koerden moeten deze goede voornemens van de Engelsen erkennen en hard werken om bevrijd te worden" (*TR* 26 augustus, 1918). Aan het einde van de oorlog schrijft de krant over de gevolgen ervan voor de naties. De krant zegt dat de oorlog een slechte zaak is maar dat de gevolgen voor vele naties gunstig zullen zijn, want "vanaf nu zal iedereen zichzelf regeren en bevrijd worden van het juk van andere naties" (*TR* 11 november, 1918). De krant presenteert verder de vrijheid van de naties, serbestî eqwam, de onafhankelijkheid, serbexoiî, en vooruitgang, taraqqi, als het onmiskenbare lot van vrije naties, waaronder de Koerden. *Têgeîshtnî Rastî* combineert dit optimisme over politieke onafhankelijkheid met de belofte van vooruitgang en een glorieuze toekomst.

In dit kader bestrijdt de krant de wanhoop en propageert het belang van eigen inzet om geschiedenis te maken: wie zich voor het bereiken van bovengenoemde politieke doelen inzet, zal die doelen kunnen realiseren. Daadkracht en vastbereidenheid zijn daarbij belangrijke deugden. De krant construeert de Koerdische natie als een actieve agency die de geschiedenis naar haar eigen hand kan zetten en bespreekt het belang om in de toekomst te geloven. Dit doet de krant via het plaatsen van de Koerdische geschiedenis in een internationale context om zodoende een nieuw kader voor zelfidentificatie te creëren. De krant schrijft: "Wanhoop is een soort dood. De intelligentie van de mens is verbijsterend. (...) wat is meer verbijsterend dan wat de Japanners gedaan hebben. De vooruitgang die de Europeanen in vierhonderd jaar hebben bereikt, hebben de Japanners in dertig jaar bereikt. Als de Japanners wanhopig waren geweest, waren ze nu nog armer en onderontwikkelder dan de andere oosterse naties. Maar ze hebben hard gewerkt en dit hoge niveau bereikt" (*TR* 25 november, 1918). De nadruk van de krant op de ethiek van hard werken is opvallend en hij schrijft: "Elke natie die moedig is en zichzelf eervol respecteert, gîreî hebêt, werkt dag en nacht en zorgt voor de eigen behoeften in eigen huis. (...) andersom zal zo'n natie tot het laatste oordeel afhankelijk zijn van de hulp van de anderen." De krant presenteert inzet en werk als de kracht achter alles wat de mensheid bereikt heeft. Op 9 februari 1918 schrijft de krant: "Er is niets in de wereld dat niet door inzet en hard werk bereikt kan worden" en de krant adviseert de geletterde Koerden in zijn nummer van 9 december 1918, direct na de oorlog, om zich in te zetten voor hun vaderland en introduceert de jongeren als de agency die de nieuwe gelukkige en ontwikkelde natie zal creëren. "Koerdistan heeft vele hoogopgeleide jongeren. Koerdistan moet deze jongeren bij elkaar brengen om de anderen (Koerden) de weg te wijzen om velen vooruitgang te laten boeken en gelukkig te worden." De krant benadrukt ook de eigen verantwoordelijkheid om zichzelf in te zetten om vrijheid en onafhankelijkheid te bereiken en schrijft direct na de oorlog: "Iedere natie die tot Turkije behoorde, moet vandaag voor zichzelf werken, in zichzelf geloven en zich de wetenschap en industrie eigenmaken." (*TR* 16 december,

1918). Verder schrijft *Têgeîshtnî Rastî*: “Iedereen moet heel goed weten dat er geen probleem blijft bestaan als er inzet, hard werken en slimheid is om dat op te lossen. Er is geen natie die in bezit is van deze wapens en die het niet gelukt is haar doelen te verwezenlijken” (*TR* 25 november, 1918).

Têgeîshtnî Rastî besteedt veel aandacht aan de collectieve gevaren van het nieuwe tijdperk en probeert met name de Koerden op de hoogte te stellen van de gevaren van het geval dat ze falen een eigen staat op te richten. De krant presenteert het bestaan van de Koerden als natie als een veiligheidskwestie. Op vele pagina’s van de krant wordt keer op keer benadrukt dat als de Koerden zich niet zullen inzetten voor hun vrijheid en zich niet zullen keren tegen de Turken dat ze dan het gevaar lopen om de slaaf van de Turken te worden. De krant van 22 april 1918 schrijft “Wie in deze oorlog niet voor zichzelf zorgt, niet probeert iets te bereiken en wat nodig is te doen, zal naamloos blijven en de slaaf van anderen worden.” De krant zegt verder dat “de dood en het leven (van de Koerden) afhankelijk is van hun inzet in deze oorlog”. Op die manier lopen, zoals al eerder gezegd, twee tegenstrijdige boodschappen door elkaar. Aan de ene kant worden ideeën over en beloftes van onafhankelijkheid en vrijheid centraal gesteld, aan de andere kant worden gevaren genoemd die gerelateerd zijn aan het geval dat die vrijheid niet bereikt zal worden. De optimistische boodschap gebruikt de liberale taal van vrijheid, onafhankelijkheid en een eigen regering, terwijl de andere boodschap spreekt over assimilatie, slavernij en vernietiging van de naties. Voor de Britten behoort deze liberale taal tot instrument van machtsuitoefening en regeertechnieken, maar voor de Koerden is die taal de taal van het politieke nationalisme: de nationalistische hoop tegenover de nationalistische angst, de glorieuze eervolle toekomst van een zelfstandig nationaal leven onder de bescherming van de eigen staat tegenover de nachtmerrie van dreigende assimilatie, slavernij en vernietiging.

Zoals ik eerder zei, was het merendeel van deze thema’s aanwezig in de poëzie van Hacî Qadir, die ik in het vorige hoofdstuk uitgebreid behandeld heb. Hacî Qadirs project was dat van het stichten van een Koerdische staat en de herinnering aan de gevaren die aan het eventuele politieke leven zonder staat gepaard gaan. Hacî Qadir sprak over twee angstbeelden, het eerste was de vrees dat de Koerden hun religie kwijt zouden raken als hun land bezet zou worden door de christelijke ander, de Armeniërs. Het tweede was de vrees dat de natie door de anderen onder de voeten zou worden gelopen. Verder was bij Hacî Qadir de staat niet slechts nodig om de religie en de natie te beschermen, maar ook om respect van de rest van de wereld af te dwingen, want wie geen staat heeft, wordt naamloos en door de rest van de wereld als zonder waarde

gezien, volgens Hacî Qadir.[139] Hacî Qadir gebruikt ook het voorbeeld van Japan als een kleine natie die een grote natie als China heeft verslagen. De overeenkomst tussen de door *Têgeîshtnî Rastî* voorspelde gevaren, vernedering en de angst voor assimilatie, en die van Hacî Qadir is groot, beiden zien een toekomst zonder een eigen onafhankelijke staat als een nachtmerrie en beiden zien de mens zonder enige waarde als ze stateloos door de geschiedenis heen dwalen. De moderne staat garandeert in beide visies niet alleen het respect voor de individuele mens, maar ze is ook de enige uitweg uit de mogelijkheid een slaaf of gevangene te worden van, zo niet vernietigd te worden door de andere naties.

Wat *Têgeîshtnî Rastî* aan de visie van Hacî Qadir toevoegt, is de eis om de oprichting van een Koerdische staat te relateren aan het moderne liberale principe van het recht op zelfbeschikking. Een recht dat in zijn wilsoniaanse vorm tot de taal van de politiek van de periode na de oorlog behoort. Een gelijktijdige herdefiniëring van de Koerdische natie langs de notie van ras. In die zin is het discours van *Têgeîshtnî Rastî* niet een zuiver koloniale uitvinding, het is juist het resultaat van de interactie tussen de koloniale macht en de lokale ontwikkelingen (Van der Veer 2001). De interactie tussen het koloniale project van *Têgeîshtnî Rastî* en de inheemse inspiraties en angsten van de geletterde Koerden als Hacî Qadir vormt de basis voor het politieke discours en de taal van *Têgeîshtnî Rastî* en vervolgens ook voor de verdere ontwikkeling van het Koerdisch nationalisme na de oorlog. *Têgeîshtnî Rastî* vertaalt de eis van de oprichting van de eigen staat bij Hacî Qadir in de liberale taal van het politieke denken van na de oorlog en naar de rassentheorie die gelijktijdig de belangrijkste instrumenten van machtsuitoefening vormen van de koloniale macht. Daarom is het geen toeval dat *Têgeîshtnî Rastî* veel aandacht besteedt aan de poëzie van Hacî Qadir en hem een vaste plek in de krant geeft. In verschillende nummers van de krant bespreekt *Têgeîshtnî Rastî* de ideeën, wensen en verwachtingen van deze dichter en moedigt de Koerden aan om zijn poëzie te lezen, naar zijn adviezen te luisteren en zijn wereldbeeld eigen te maken. Verschillende gedichten van Hacî Qadir zijn in de krant afgedrukt, met name zijn gedichten over het belang van de Koerdische taal, de noodzak van de eenheid van de natie en de noodzak van de oprichting van de eigen staat.

Têgeîshtnî Rastî is, om de woorden van de Koerdische historicus Mezher te gebruiken "de eerste Koerdische uitgave die Hacî Qadir voor een breed Koerdisch publiek geïntroduceerd heeft" (Mezher 1978: 186). De krant gaat zelfs zo ver om te zeggen dat als de Koerden slim zijn, ze de gedichten van Hacî Qadir moeten lezen, omdat, volgens de krant, degene die Hacî Qadir leest "niet zal nalaten zich in te zetten voor de eigen natie", (*TR* 15 april, 1918). De krant prijst

[139] Over deze angsten zie hoofdstuk vier.

ook de afkeer van Hacî Qadir tegen de ghazal poëzie en schaart zich achter de kritiek van Hacî Qadir op deze poëzie. *Têgeîshtnî Rastî* gaat verder dan alleen maar Hacî Qadirs werk bekendheid te geven. De krant hernoemt Hacî Qadir als de briljante Koerd, "dahîyeî Kurd", en de eerste Koerdische sociale wetenschapper en de krant vergelijkt Hacî Qadir met Namiq Kemal (*TR* 22 april, 1918).[140] Maar belangrijker dan deze kwalificaties is het presenteren van Hacî Qadir in de krant als nationalist, "millet perwer" en opwekker van de patriottistische en nationalistische gevoelens, "mūheîcî hîsîyetî wetenî ū qewmî", (*TR* 22 april, 1918). De krant besteedt in mindere mate aandacht aan de andere Baban dichters, Salim en Kūrdî, die ik in het eerste en tweede hoofdstuk behandeld heb, en plaatst ze binnen zijn nationalistische discours. Over Kūrdî schrijft de krant: "Zijn dichtersnaam, Kūrdî, verwijst naar het nationalisme, "qewmîyet perwerî"," (*TR* 18 maart, 1918).[141] Over Salim schrijft de krant: zor millet perwer bwe, "hij was zeer patriottisch" (*TR* 1 april, 1918). De terminologie van qewmîyet perwer, nationalist, wetenperwer, patriot, hîsîyetî wetenî ū qewmî, de patriottistische en nationalistische gevoelens, zijn allemaal nieuwe concepten die de krant via de interpretatie van de gedichten van Hacî Qadir en anderen introduceert.

Nergens in de krant is de interactie tussen het werk en de denkwijze van Hacî Qadir en *Têgeîshtnî Rastî* duidelijker te zien dan in het commentaar van het eerste nummer. In dit commentaar schrijft de krant enthousiast: "*Têgeîshtnî Rastî* zet zich in voor de eenheid, yekbūn, vrijheid serbestî, en de overwinning, serkewtin, van de Koerden. Vandaag zijn alle naties van de wereld, bezig deze heilige doelen te verwezenlijken en velen van hen hebben dit ook gerealiseerd dankzij hun mannelijke inzet, koshishî piewane. Wij zullen geen idee presenteren dat niet door de weegschaal van de wetenschapen de ratio, "terazwî 'ilm ū 'eqil", afgewogen is en geen daad rechtvaardigen die niet door experiment haar gelijk gehaald heeft." In deze korte alinea populariseert de krant niet alleen maar de notie van vrijheid, eenheid en overwinning, die ook tot de kernbegrippen van Hacî Qadirs werk behoren, maar hij verbindt de realisatie daarvan met de inzet van de natie als een mannelijke actieve politieke agency. Als de naties hun mannelijke inzet optimaliseren en gebruiken dan zal de gewenste toekomst bereikt worden. Deze inzet stond ook centraal bij Hacî Qadir en de metafoor van de bij, die ik in het vorige hoofdstuk geanalyseerd heb, stond ook symbool voor een actieve agency die de eigen geschiedenis maakt. *Têgeîshtnî Rastî* construeert de Koerdische natie als een mannelijke opdracht en de Koerden als moedige en dappere mannen. De mannelijkheid van de Koerden wordt juist in deze krant opgehemeld en gepresenteerd als de belangrijkste deugd van de Koerden als natie. Het koloniale discours

[140] Voor het belang van Namiq Kemal zie het vorige hoofdstuk.
[141] *Têgeîshtnî Rastî* besteedt ook aandacht aan de ghazal dichters zoals Nalî, Salim en Kūrdî. Opvallend is dat de krant verschillende woorden van de gedichten van Kūrdî verandert om de homoseksuele connotaties van zijn werk te censureren.

introduceert het mannelijk activisme als de enige historische praktijk om de politieke toestand van de Koerden te veranderen en de gewenste toekomst te bereiken. Dit laat zien dat de relatie tussen het kolonialisme, mannelijkheid en vrouwelijkheid complexer is dan het dominante beeld dat het kolonialisme de mannen in de koloniën als minder mannelijk beschouwt. Op dit punt wijkt de koloniale houding in Irak af van de houding in India. De koloniale overheersers beschuldigden de Indiase bevolking ervan zwak en niet mannelijk te zijn (Inden 1990: 17). Volgens Edward Said kan dergelijke koloniale kritiek in verband worden gebracht met het proces van de vervrouwelijking, de feminisering, van de Oriënt, waarin de Oriënt werd gecreëerd als de zwakke, irrationele, niet-mannelijke ander in tegenstelling tot de rationele sterke en mannelijke Europeaan (Said 1978: 207). Wat ik in het geval van de Koerden in Irak laat zien problematiseert dit algemene beeld van Said. *Têgeîshtnî Rastî* laat zien dat het koloniale project van de Britten in Irak de taal van de gevierde mannelijkheid sprak. Dit is ook terug te vinden in de aandacht die *Têgeîshtnî Rastî* besteedt aan de ghazal dichters, zoals Nalî, Salim en Kūrdî, in een poging ze als nationalistische dichters te brandmerken. Opvallend is dat de krant verschillende woorden van de gedichten van Kūrdî verandert om de homoseksuele connotaties van zijn werk te censureren. De victoriaanse moraliteit van de koloniale macht interfereert hier met de representatie van de natie als een mannelijke onderneming. De Koerdische natie wordt hierdoor voor het eerst zwaar gegenderd als een mannelijke project.

In dezelfde passage stelt *Têgeîshtnî Rastî* wetenschap en rationaliteit als criteria voor de bruikbaarheid van ideeën. Het blad stelt het experiment als het criterium voor goedgekeurde praktijken. In wezen koppelt deze passage de nationalistische droom van eenheid, vrijheid en overwinning met de mannelijke inzet van de politieke agency van de natie aan het positivistische idee van geloof in de wetenschap en rationaliteit. Dit is grotendeels dezelfde boodschap die Hacî Qadir aan het einde van de negentiende eeuw voor de Koerden had.

Kortom, deze koloniale krant populariseert in wezen een visie die niet zoveel afwijkt van de visie van de intellectuele elite die deze meer dan een kwart eeuw eerder verkondigde. Dit betekent dat het kolonialisme niet simpelweg een nieuwe politieke taal en ideeën uitgevonden had en die de lokale bevolking heeft opgelegd. Integendeel *Têgeîshtnî Rastî* als een koloniale krant baseert zich op de eerdere visie, taal en politieke dromen van de geletterde Koerden. Er is juist een sterke interactie tussen het koloniale discours en de nationalistische dromen en wensen die eerder waren ontstaan bij een deel van de Koerdische intelligentsia.

Naast de creatie van de nieuwe politieke taal en verwachtingen en de popularisering daarvan brengt de krant een aantal thema's naar voren die voor het eerst in het Koerdisch worden besproken. Thema's die de Koerden de mogelijkheid bieden om zichzelf anders te verbeelden dan

voorheen. De notie van fida'i en de daarin benadrukte bereidheid om offers te brengen voor de natie zijn belangrijke aspecten van deze nieuwe representatie van de Koerden: de Koerden als patriotten die bereid zijn fida'i te worden voor hun vaderland. De inzet waar *Têgeîshtnî Rastî* het vaak over had, moet vertaald worden in patriottische daden. De nieuwe toekomst is onhaalbaar zonder de offergezindheid van de Koerdische fida'i's. Maar de notie van fida'i is verbonden met een aantal andere thema's die de nieuwe representatie van de Koerden als een natie, een natie van dappere mannen die bereid is om voor haar vrijheid alle noodzakelijke offers te brengen, mogelijk maken. Fida'i wordt op een nieuwe manier met de mannelijkheid van de Koerden verbonden en de offers komen van de moedige mannen vandaan. *Têgeîshtnî Rastî* herdefinieert de notie van natie als de drager van onveranderlijk nationaal karakter. Dit is in overeenstemming met de manier waarop de Engelsen zichzelf in het koloniale project als natie verbeelden, namelijk een natie met vaste positieve karakters (Van der Veer 2001: 158). In de komende paragrafen bespreek ik de belangrijkste thema's van deze nieuwe representatie van de Koerdische natie, waarin het brengen van offers voor de natie, het martelaarschap, en de nadruk op de mannelijkheid tot belangrijke kenmerken van de Koerdische natie gemaakt zijn. De nadruk op martelaarschap en de politisering daarvan in *Têgeîshtnî Rastî* gaat veel verder dan dat wat in het werk van Hacî Qadir te vinden is.

Zoals eerder gezegd introduceert *Têgeîshtnî Rastî* voor het eerst ras als basis voor nationale identiteit en beweert dat de Koerden tot de Ariërs behoren en hij verleent aan de Ariërs de kenmerken moed en bereidheid tot offers.[142] Vanaf de victoriaanse periode was rassenwetenschap een populaire bezigheid in Engeland en werkte als belangrijke machtstechniek of regeerpraktijk van het koloniale project (Van der Veer 2001). Door de introductie van het concept ras probeerden de Britten de Koerden een mythe van oorsprong te geven die als machtsinstrument werd ingezet om ze van de Ottomanen af te splitsen. Onder de titel "Qewmî Kurd", "de Koerdische Natie", schrijft de krant: "De Koerdische natie behoort tot shu'beî Arî, "de Ariër tak" (...) de Koerd is geen Pers, geen Arabier en geen Turk et cetera en geen enkele natie kon ze verrassen en onderwoerpen" (*TR* 5 februari. 1918) en de krant verbindt de standvastigheid, dapperheid en grote moed van de Koerden met hun ras als Ariërs. In hetzelfde artikel schrijft de krant dat historische analyse duidelijk heeft gemaakt dat "de Koerden een natie vormen die altijd haar bestaan bevestigde en haar naam komt voor in de wereldgeschiedenis. Het is jammer dat deze moedige natie niets meer van zich laat horen en zien tussen de moderne naties." In het volgende nummer herhaalt de krant dezelfde boodschap en bevestigt de identiteit

[142] Waarschijnlijk is Têgeîshtnî Rastî de eerste Koerdische uitgave die met de terminologie van ras over de oorsprong van de Koerden spreekt. Eerder spraken de Koerden over zichzelf als moslims. In 1907 heeft majoor Soane in zijn rapport over de Koerden voor de Britse regering benadrukt dat de Koerden "zuivere Ariërs" zijn en hun taal een "zuiver Arische taal" is. Zie (Soane 2007:145).

van de Koerden als Ariërs. In een ander stuk benadrukt de krant hetzelfde beeld van de Koerden als natie die "haar eigen bestaan, traditie en taal beschermt. En dit is een bewijs dat ze een onveranderlijke natuur, tebî'etêkî sabît, hebben" (*TR* 8 april, 1918). Aan deze natuur voegt de krant dapperheid en de drang naar zelfstandigheid toe. Ras in het betoog van *Têgeîshtnî Rastî* werkt als alternatief voor religie, de formatie van identiteit in deze krant langs de seculiere notie van ras is een poging om de religieuze identiteit naar de achtergrond te brengen. Deze seculiere houding, die uitgebreid de taal van offer en martelaarschap bezigt, is onderdeel van de koloniale regeerpraktijken**.**

3.1- Een natie van helden en mazlums, onderdrukten

Op een opvallende manier presenteert *Têgeîshtnî Rastî* twee tegenstrijdige beelden van de Koerden. Aan de ene kant construeert de krant het beeld van de Koerden als een natie van moedige en heldhaftige mannen die een grote naam zouden hebben in de wereldgeschiedenis. Aan de andere kant presenteert hij de situatie van de Koerden als één van slavernij. De Koerden waren helden en zijn nu slaven van de Turken geworden. Dat ze helden waren, zou overeenkomen met hun ras, en hun ondergeschikte positie zou tegen hun tebî'etêkî sabît, onveranderlijke natuur, ingaan. De krant spreekt de Koerden aan met de term dilêran, "helden", en roept hen op om hun lot in eigen hand te nemen en geen slaaf meer te zijn van de Turken.

Têgeîshtnî Rastî verbindt vaak deze heldendaden van de Koerden eerder met het verleden dan met het heden en tegen het heldhaftige beeld van het verleden presenteert *Têgeîshtnî Rastî* de Koerden in het heden in verschillende artikelen als een volk dat als slaven onder de heerschappij leeft van de Ottomanen. De krant schrijft: "Onder de naties die van de Turken afhankelijk zijn, is niemand meer onderdrukt dan de Koerden. De Turken drinken het bloed van de Koerden en beroven ze van de oogst van hun arbeid. Toch gehoorzamen de Koerden [de Turken] alsof ze machteloos zijn. Deze toestand duurt al honderden jaren en de Turkse regering heeft niets veranderd en heeft geen mededogen met deze slachtoffers van onrecht/onderdrukking, mazlum, (*TR* 10 januari, 1918). De krant gaat verder en schrijft: "De Koerden bevinden zich vandaag in een primitieve toestand. Wij kunnen zeggen dat vanaf de dag dat de Koerdische natie en Koerdistan de Turken gingen gehoorzamen, hun samenleving is gedegradeerd. (...) de Turken houden allen hun eigenbelang in het oog en hebben andere naties slavenarbeid laten verrichten."

Tussen deze twee tegenstrijdige beelden, het beeld van de held en dat van de slaaf, poogt de krant via het liberale principe van het belang om weer heldendaden te verrichten, de vrijheid te propageren. *Têgeîshtnî Rastî* geeft hoop om dit te kunnen bereiken door het nationalisme verder te ontwikkelen en broederlijk bij elkaar te komen.

3.2- *Têgeîshtnî Rastî* en het discours van seculier politiek offer

Têgeîshtnî Rastî introduceert de notie van fida'i en verbindt deze notie met de bereidheid om voor de natie te sterven. Deze notie is een onderdeel van de representatie van de Koerden als de natie van helden, van moedige en eervolle mannen die niet aarzelen om zich voor hun vaderland op te offeren. *Têgeîshtnî Rastî* is de eerste Koerdische publicatie die dit verband legt tussen de nationale strijd en de notie van fida'i.[143] Dit verband wordt op de volgende wijzen geconstrueerd.

3.2.1- Het offer is noodzakelijk voor het beschermen van de natie en haar toekomst.

Têgeîshtnî Rastî schrijft: "De Koerden moeten zelf voor zichzelf zorgen en de Engelse natie en de Britse regering voor hun eigen voordeel gebruiken. Want geen enkele arme en machteloze natie heeft ooit zonder de hulp van een sterke staat haar eigen doel kunnen bereiken en zal die ook niet bereiken. Wie zich inzet voor de Koerdische natie moet niet bezig zijn met eigenbelang. Ze (de Koerden) moeten het geluk voor hun nageslacht garanderen, want wie slechts eigen belangen voor ogen heeft, kan niets betekenen voor zijn natie. Het beschermen van het vaderland en het leiden van de natie zijn grote opdrachten. Dat kan alleen maar door eervolle mannen en fida'i gedaan worden" (*TR* 5 januari, 1918). De natie heeft zorg nodig, de patriotten moeten het belang van de natie boven hun eigenbelang stellen, de toekomst van de natie kan alleen gegarandeerd worden door het leven van de komende generaties veilig te stellen. Voor al deze aspecten van het nationale leven zijn niet alleen maar mensen nodig die moedig en dapper zijn, maar die ook bereid zijn als fida'i hun leven voor de natie op te offeren. Offers brengen voor de natie en voorbijgaan aan de individuele belangen zijn de deugden die een natie nodig heeft wanneer het zelfstandig wil zijn en haar toekomst voor de komende generaties veilig wil stellen. Het beeld van Fida'i als een moedige man plaatst weer de mannelijkheid in het centrum van het discours van het politieke martelaarschap.

3.2.2- Offers zijn noodzakelijk voor het beschermen van het algemeen belang.

In één van zijn commentaren bespreekt *Têgeîshtnî Rastî* de notie van het offer in relatie tot wat de krant het heqî 'mūmî, "algemeen belang", noemt. Het commentaar van dat nummer is getiteld: "Hoe kan een natie zich bevrijden?" Het antwoord van de krant is: "Wanneer een natie vrij wil zijn, dan moeten haar onderdanen allereerst een deel van hun eigen belangen opofferen voor het algemeen belang. Ze moeten ook samen consensus bereiken en het nationalistische denken, fikrî qewmîyet, onder de bevolking verspreiden zodat ze zich eensgezind opstellen" (*TR* 8 januari, 1918). *Têgeîshtnî Rastî* waarschuwt dat wie niet bereid is om offers te brengen, consensus te

[143] Fida'i wordt later in de jaren veertig vertaald in het Koerdisch als peshmarga, degene die de dood in de ogen kijkt.

bereiken en de nationale eenheid te versterken “altijd ziek, paresh**a**n, gevangen, *esîr*, en machteloos zal zijn. Zo’n natie zal verdwijnen en roemloos ten onder gaan.” De krant verbindt op die wijze de liberale notie van het algemeen belang met een medisch discours over de gezondheid van de natie en het martelaarschap. Een gezonde natie, die altijd wil blijven bestaan, is dus de natie waar de patriotten bereid zijn offers te brengen en het algemeen belang van de natie boven hun individuele belang te plaatsen. In dit quasi liberale en seculiere discours wordt de bereidheid tot martelaarschap gepresenteerd als een teken dat de natie gezond.

3.2.3- Het offer als de altruïstische eigenschap van de armen.

In dit verband schrijft *Têgeîshtnî Rastî*: “Wie zich voor de eigen natie wil inzetten, hecht niet veel waarde aan zijn eigen leven” (*TR* 19 januari, 1918) , dat wil zeggen dat hij bereid is om deze ziel voor de natie op te offeren. De krant onderscheidt degenen die bereid zijn om hun leven voor de natie op te offeren en degenen die daartoe niet bereid zijn. De eersten zijn de armen van de natie en de tweeden zijn de rijken. De krant introduceert de notie van rencberan, de handarbeiders en verbindt die met de bereidheid om voor de natie offers te brengen. Dit in tegenstelling tot de rijken die daartoe niet bereid zijn. De krant schrijft dat de rijken “te veel van hun eigen ziel houden, ze zullen hun eigen leven noch ruilen voor de Koerdische natie noch voor de hele wereld. Maar rencberan, de handarbeiders, van alle naties zijn bereid om zich op te offeren. Op het moment dat een paar intelligente jongemannen hun de weg laten zien, kunnen de arbeiders een rel beginnen waardoor ze zowel zichzelf als de Koerdische natie van de totale destructie, felaket, en ongelukkig leven bevrijden”. De krant zegt dat de rencberan in Oostenrijk en Duitsland al in verzet zijn gegaan zonder dat ze bang zijn voor hun eigen leven (*TR* 19 januari, 1918). In deze passage is het idee van de politieke avant-garde die een massa leidt, geïntroduceerd en deze massa wordt geconstrueerd als de actieve politieke agency die tot de zelfopoffering bereid is. Met andere woorden de genationaliseerde massa onder leiding van de politieke avant-garde kan door hun broodnodige politieke offers voor de natie de overwinning bereiken en geschiedenis schrijven. Rencberan worden als een dynamisch geheel gepresenteerd die met natuurlijke bereidheid tot martelaarschap het gelukkige politieke leven kunnen actualiseren. De notie rencberan wordt vanaf de jaren veertig bij veel links en marxistisch georiënteerde Koerdische groepen populair. De belangrijkste Koerdische marxistische beweging in Irak, die in het begin van de jaren zeventig werd opgericht, gebruikte het woord rencberan in haar naam. De groep noemde zich Komeleî Rencberanî Kurdist**a**n.

3.2.4- Het offer als een manier om het leven betekenis te geven.

Têgeîshtnî Rastî onderscheidt via de notie van het politieke offer het zinvolle sterven van het zinloze sterven. De krant schrijft: "Ongetwijfeld is het beter om voor het vaderland te sterven dan te overlijden door honger veroorzaakt door de vijand" (*TR* 19 januari, 1918). Dit wil zeggen dat ondanks het feit dat de dood onvermijdelijk is, de ene dood meer betekenis heeft dan de andere. De martelaarsdood voor de natie en vaderland is een nobele dood.

3.3.5- Het offer als een manier om rechtvaardigheid te verdedigen.

Têgeîshtnî Rastî schrijft: "Duitsland vecht vandaag om de hele wereld tot onderdaan te reduceren en de vruchten te plukken van andermans arbeid. Duitsland wil zichzelf versterken en de anderen verzwakken. Maar Engeland is anders, Engeland wil een gelukkig leven voor alle naties, Engeland is niet van plan om iemand tot slaaf te reduceren. Engeland wil dat iedereen zich ontwikkelt en in overeenstemming met de eigen aard en wensen zichzelf bestuurt. (...) Daarom steunt niemand Duitsland, maar zijn velen wel bereid hun leven voor de geallieerden te offeren" (*TR* 19 augustus, 1918).

Concluderend ontwikkelt *Têgeîshtnî Rastî* de notie van het politieke offer voor de natie via verschillende argumentatielijnen. In elk van de vijf argumenten hanteert *Têgeîshtnî Rastî* een seculier politiek discours waarin het offer, of het martelaarschap, niet in verband wordt gebracht met religie maar met liberale principes en voorstellingen. Anders gezegd: het offer wordt hier niet via religie maar via liberale noties en een seculiere vorm van het nationalisme gelegitimeerd. De bescherming van het vaderland, het garanderen van de toekomst van de natie, het veiligstellen van het algemeen belang en het verdedigen van een rechtvaardige kwestie zijn allemaal liberale seculiere doelen. Deze secularisering van het politieke offer in *Têgeîshtnî Rastî* heeft te maken met de context van de oorlog tussen het Ottomaanse Rijk als een islamitisch Rijk en Engeland als een moderne Europese seculiere staat. De Ottomanen hebben intensief gebruiktgemaakt van de taal van de islamitische jihad en het religieuze martelaarschap tegen de Engelsen en de rest van de geallieerden (Mezher 2001: 14), de Engelsen gebruikten daartegenover de seculiere notie van het offer, dat niet met de religieuze maar met de nationale strijd voor vrijheid, vooruitgang en onafhankelijkheid was verbonden. Op die manier construeert het koloniale discours via een liberaal discours de seculiere vorm van politiek martelaarschap als een belangrijk onderdeel van de koloniale regeerpraktijken. Samenvattend: *Têgeîshtnî Rastî* plaatst de notie van zelfopoffering binnen de context van het nationalisme en presenteert hiermee de natie als een politieke gemeenschap, die voor het bereiken van zijn seculiere doelen de dood van zijn patriotten eist. In dit discours is offer een permanent deel van nationaal leven, de hoop op een goede toekomst en

angst voor assimilatie hebben beide de bereidheid voor offers nodig. Fida'i is degene die zowel de hoop dichterbij brengt en die te realiseren mogelijk maakt als degene die de nachtmerrie van assimilatie tegenwerkt.

4- Nieuwe kranten, nieuwe ontwikkelingen na de oorlog

Tot de laatste edities propageerde *Têgeîshtnî Rastî* de onafhankelijkheid van de Koerden en de belofte van vrijheid. In één van zijn laatste nummers, op 9 december 1918, verwijst de krant naar de veertien punten van de Amerikaanse president Wilson om de geallieerde politiek duidelijk te maken. De krant schrijft: "De gebieden die op Turkije zijn veroverd zullen zeker in de toekomst een onafhankelijk bestuur krijgen. Op die manier zullen (deze gebieden) een nieuw gelukkig tijdperk betreden."[144] Op het moment dat *Têgeîshtnî Rastî* dat schreef, was de wapenstilstand al een maand van kracht en was er een einde aan de oorlog gekomen. Zoals eerder gezegd, waren de Engelsen Suleîmanî binnengegaan en Sheikh Mahmud was benoemd als de hūkmdar van het gebied van Suleîmanî. Dat wil zeggen dat *Têgeîshtnî Rastî* hetzelfde nationalistische betoog bleef houden, zelfs nadat de Engelsen de Koerdische gebieden van de Ottomanen ingenomen hadden.

Vanaf 1918 tot het midden van 1921 heeft de Engelse politiek, geheel in de lijn van *Têgeîshtnî Rastî* , tot doel gehad om de Koerden aan te moedigen te denken dat de Engelsen de Koerdische onafhankelijkheid voorstonden. De belangrijkste gebeurtenis die deze Engelse politiek in deze periode weerspiegelde, is het sluiten van het Vredesverdrag van Sèvres tussen de geallieerden en het Ottomaanse Rijk in augustus 1920. "For the Kurds", schrijft McDowall, "Sèvres (...) promised the formation of an autonomous region which would have the right to elect for complete independence one year after the formation of the autonomous area, if the League of Nations were persuaded of their capacity for such independence. It also allowed for the adhesion of southeren Kurdistan to such a future Kurdish state" (McDowall 1997: 137). De Engelsen dachten dat dit de voordeel zouden kunnen opleveren in hun onderhandelingen met de Turken over de naoorlogse politieke overeenkomsten (Olson 1989: 25). De Engelse politieke officier Edmonds, die later in Koerdistan de Engelse macht vertegenwoordigt, legt de werkelijke politiek van de Engelsen uit: "To avoid commitments in the [Kurdish] hills, the self-asserted rule of Mahmud (Sheikh Mahmud) over the political important area of Sulaimaniyya was recognized by Britain. Soon, however, restrictions on the scope and geographic limits of his rule were placed" (Hassanpour 1992: 148). Deze beperkingen waren in strijd met het nationalistische discours van

[144] Op 8 januari 1918 presenteerde president Wilson van de Vereinigde Staten zijn beroemde veertien punten, die later bekend werden als de Principes van Wilson, aan het Amerikaanse congres. Het twaalfde punt gaat over het lot van het Ottomaanse Rijk: "The Turkish portions of the present Ottoman empire should be assured a secure sovereignty, but the other nationalities which are now under Turkish rule should be assured an undoubted security of life and absolutely unmolested opportunity of autonomous development." De Koerden hebben veel hoop gevestigd op dit principe.

Têgeîshtnî Rastî en met de politieke verwachtingen van vele Koerden, met name die van Sheikh Mahmud. De Koerdische leiders hadden een onafhankelijk Koerdistan in het totale Koerdische gebied van de provincie Mosoel voor ogen en zeker geen geografische restrictie op hun macht in dat deel van Koerdistan dat ze op dat moment onder controle hadden, namelijk het gebied van Suleîmanî.[145]

Het was moeilijk voor de Engelsen om Sheikh Mahmud te temmen, omdat hij zichzelf als iemand zag die niet alleen maar de Koerden van Suleîmanî representeerde maar alle Koerden van de provincie Mosoel, en zelfs een deel van de Iraanse Koerden. Daarom verwachtte hij eerder uitbreiding van zijn macht en geen restrictie. De pogingen van de Engelsen om hem onder controle te brengen, mislukten. Sheikh Mahmud ging in verzet en in mei 1919, zes maanden na de aanwezigheid van de Engelsen in Suleîmanî riep hij de onafhankelijkheid van Koerdistan uit.

Na een militaire confrontatie waarbij Sheikh Mahmud zelf gewond raakte nam een Engelse militaire expeditie Sheikh Mahmud gevangen en zorgde voor het herstel van het Engelse gezag in Suleîmanî (Tripp 2002: 59). Tijdens zijn berechting leest Sheikh Mahmud in de rechtbank het twaalfde punt van de veertien punten van president Wilson voor als de basis om zijn opstand tegen de Engelsen te verdedigen. Dat wil zeggen, Sheikh Mahmud deed in de rechtzaal beroep op Wilsons principes van recht op zelfbeschikking om zijn verzet tegen de Engelsen te legitimeren. Hij zou gezegd hebben dat hij geen crimineel of bandiet is die gevangengenomen moet worden. Integendeel, hij is juist iemand die voor de onafhankelijkheid of het zelfbeschikkingsrecht van zijn volk strijd (Hawar 1991: 10).[146] Geheel in de lijn van *Têgeîshtnî Rastî* was Sheikh Mahmud in de vooronderstelling dat het wilsoniaanse nationalisme de officiële politiek van de Britten zou zijn en dat de Engelsen werkelijk van plan waren om ieder volk het recht op de nationale zelfbeschikking te geven. Dat wil zeggen dat Sheikh Mahmud als een religieuze leider de liberale politieke en morele taal van *Têgeîshtnî Rastî* sprak en een beeld had van zijn natie in de lijn van de moderne liberale concepten die zo prominent in *Têgeîshtnî*

[145] Het idee en de verwachtingen om een onafhankelijk Koerdistan te creëren was niet alleen maar aanwezig bij de stamleiders en religieuze leiders als Sheikh Mahmud, maar ook bij moderne Koerdische politici en intellectuelen zoals Sharif Pasha. Sharif Pasha was een geschoolde notabel die hoge politieke posities binnen het Ottomaanse Rijk bekleedde. Vanaf 1908 werkte hij samen met de Jonge Turken tegen de Ottomaanse sultan. Hij werd in 1901 verbannen en sindsdien woonde hij in Europa, hij voerde een liberale oppositie tegen het Ottomaanse Rijk (Pîrbal 2001). In mei 1919 heeft Sharif Pasha de Britse ambassadeur in Parijs op de hoogte gebracht dat hij bereid is om "Amir of an independent Kurdistan" to worden (McDowall 1997: 121). In hetzelfde jaar had het Committee for Kurdish Independence, een verzameling van Koerdische verbannen intellectuelen en politici in Cairo "appealed for British assistance in establishing a Kurdish state in January 1919" (McDowall 1997: 122). Een andere belangrijke Koerdische sheikh, genaamd Sheikh Taha van Nihri, de sheikh van de Naqeshbandi soefi orde, richt zich persoonlijk in april 1919 tot de Engelse autoriteiten in Bagdad en na zijn bezoek aan Bagdad eist hij een verenigd Koerdistan inclusief de Koerdische gebieden uit Iran erbij (McDowall 1997: 122).

[146] In zijn boek *De Sociale Aspecten van de Moderne Iraakse Geschiedenis* bespreekt *'Ali Wardi* een soortgelijke reactie van een Arabische leider in Zuid-Irak tegen de Engelsen. 'Alwan al-Yasri, één van de leiders van de shi'itische opstand van 1920 tegen de Engelsen in Irak zegt tegen één van de Britse officieren: "Wij hebben eeuwen geleefd zonder het idee van onafhankelijkheid, maar jullie kwamen en hebben ons onafhankelijkheid beloofd. Jullie hebben ons onafhankelijkheid geboden zonder dat wij erom gevraagd hebben. (…) Nu als wij jullie onze onafhankelijkheid vragen, nemen jullie ons gevangen" (Wardi 1992: 308)

Rastî aanwezig waren. Sheikh Mahmud werd vervolgens ter dood veroordeeld, maar de straf werd tot tien jaar gevangenis verlaagd en hij werd naar India verbannen.

5- Pêshkewtin: de natie moet eerst gereinigd worden

Na de verbanning van Sheikh Mahmud oefenden de Engelsen zelf de macht direct in Suleîmanî uit. De politieke officier Soane, die in Bagdad *Têgeîshtnî Rastî* uitgaf, was al naar Suleîmanî overgeplaatst om de positie van een andere Engelse politieke officier, majoor Noel, over te nemen. In de literatuur over die periode wordt Noel afgeschilderd als iemand die zijn medewerking verleende aan de Koerden en achter hun wens voor onafhankelijkheid stond. Soane wordt daarentegen omschreven als arrogant en anti-Sheikh Mahmud. Hij zou de Koerden tegengewerkt hebben (Hawar 1991), (Hîlmî 2003). Geheel in die lijn schrijft Martin van Bruinessen: "The appointment of the strong-willed Major E. B. Soane as the political officer beside him (Sheikh Mahmud) further strained the shaikh's relations with the British. Soane, who more than a decade earlier had lived in the area disguised as a Persian, was distinctly unsympathetic to the shaikh, unlike his predecessor Noel, who had been an enthusiast for Kurdish independence" (Van Bruinessen 1997: 64).

Hoewel deze interpretatie een kern van waarheid bevat en Soane inderdaad een harde houding aannam ten aanzien van Sheikh Mahmud, is deze opstelling niet te reduceren tot de persoonlijkheid van louter Soane, maar houdt deze verband met het politieke project dat Soane voor ogen had. Terwijl Noel een indirect bestuur uitvoerde, wilde Soane de macht direct uitoefenen, in de samenleving ingrijpen en deze veranderen. Noel vertegenwoordigt de indirecte koloniale heerschappij, terwijl Soane de directe en disciplinerende koloniale politiek voorhad. Het uitgeven van een nieuwe krant in Suleîmanî, genaamd Pêshkewtin, de Vooruitgang, was niet alleen een instrument van persoonlijke macht als politiek officier, maar ook een middel om zaken die hij als fout en ongepast beschouwde, te veranderen.[147] Opvallend aan deze krant is de afwezigheid van het nationalistische discours van *Têgeîshtnî Rastî* over het autonome politieke leven van de Koerden. Terwijl in *Têgeîshtnî Rastî* het een sociologisch en met name politiek gegeven was dat de Koerden een natie waren op basis waarvan het recht op zelfbeschikking geëist kan worden, worden de Koerden in Pêshkewtin als losse gemeenschappen gepresenteerd die nog geen natie zijn geworden. De Koerden in deze nieuwe koloniale krant moeten tot natie gemaakt worden en de koloniale macht zal dat process leiden via interventies in de samenleving. Daarom besteedt Pêshkewtin geen aandacht aan het recht op zelfbeschikking, aan het belang van

[147] Van deze krant werden 118 nummers gemaakt. Het eerste nummer van *Pêshkewtin* is op 29 april 1920 gemaakt en het laatste nummer op 27 juni 1922.

de eigen autonome regering en aan de politieke vrijheid van de Koerden. In plaats daarvan besteedt de krant veel aandacht aan thema's als hygiëne, gezondheid, opvoeding, onderwijs, landbouw, bestrijding van corruptie, opleiding voor moderne beroepen en kritiek op traditionele gewoontes die volgens het koloniale discours veranderd zouden moeten worden. Het bestuderen van deze thema's valt buiten het doel van dit onderzoek, maar ik wil toch kort aandacht aan twee thema's besteden die-zoals David Arnold zegt-het "interventionistische" karakter van de koloniale macht duidelijk maken (in Anderson 2007: 1), namelijk de nadruk op hygiëne en de pogingen om sommige traditionele gewoontes te veranderen. Via deze thema's wordt een beeld van de Koerden gecreëerd als een gemeenschap die niet politieke onafhankelijkheid en martelaarschap maar onderwijs in hygiëne nodig hebben.

In het eerste nummer van 29 april 1920 plaatst Pêshkewtin een uitgebreid artikel over aderlaten en de slechte gevolgen voor de gezondheid daarvan. De krant schrijft: "Als de lente komt zeggen sommigen dat het seizoen van de snelle circulatie van het bloed in het lichaam is gekomen. Daarom beschouwen ze aderlaten of het gebruik van bloedzuigers als nuttig en goed. Dat is echt slecht." Dan gaat de krant verder met een medisch verhaal over de lichaamsverandering in de lente en het belang veel te bewegen. De krant citeert een paar passages uit de Qur'an die de gelovigen aanmoedigen om veel te bewegen. Daarna geeft de krant de lezer een les in hygiëne en schrijft: "Waarom eten wij? Om te kunnen bewegen. Wat is de beweging? Het is bloed. Waarvan wordt bloed gemaakt? Van eten en lucht. Wat hebben wij dus nodig om schoon bloed te creëren? Schoon voedsel, schone lucht, een schone omgeving, een schoon huishouden, een schone stad, schone markten, schone kleren en een schoon lichaam. Profeet, gezegend zij hij, heeft gezegd: reinheid is een deel van geloof." Dit simpele taalgebruik zegt veel over de nieuwe koloniale houding: de Koerden worden hier toegesproken als kinderen die opgevoed moeten worden, als onvolwassen personen die onbekend zijn met de elementaire zaken van het normale leven. Het betoog van Koerden als dappere, moedige natie die deel uitmaakt van de wereldgeschiedenis en niet aarzelt om offers te brengen, verdwijnt in deze krant. Terwijl in *Têgeîshtnî Rastî* een duidelijk seculier betoog wordt gebruikt en religie en politiek uit elkaar worden gehaald, werd in Pêshkewtin religie geïntroduceerd als een deel van het hygiënische discours. Net zoals het seculiere discours in *Têgeîshtnî Rastî* een instrument was om macht uit te oefenen, is van religie in Pêshkewtin, die inmiddels in verband is gebracht met een hygiënisch discours, een instrument gemaakt voor machtsuitoefening.

Een maand later plaatst Pêshkewtin een ander artikel over hygiëne. De krant schrijft dat dankzij de Engelse regering: "Wij wat hygiëne betreft vooruitgang hebben geboekt. Maar nog altijd zijn er mensen die in stegen en verlaten huizen hun behoefte doen, omdat ze niet op de

hoogte zijn van de nadelig gevolgen daarvan. Ze weten niet waarom de overheid hun dat verbiedt." (Pêshkewtin 3 juni, 1920). De krant legt het uit dat in vuil, zoals in de ontlasting van iemand die ziek is, " er een zeer zeer kleine worm zit die niet met het blote oog zichtbaar is. Zoiets heet miqrob, microbe. Omdat deze microbe onzichtbaar is, geloven sommigen het niet. Maar deze microbe is met een speciaal apparaat zeer goed te zien. Deze worm komt voort uit vieze dingen en houdt van bloed. Wanneer wij ademhalen gaat deze worm ons bloed binnen." Het stuk eindigt met dit politieke statement: "Wij zijn deze regering (de Engelse regering) voor altijd dank verschuldigd, omdat zij ons met dwang hygiëne bijbrengt." Als de Koerden in de eerste passage als een kind ingezet worden, worden ze hier als dom of in ieder geval onwetend voorgesteld, en kunnen ze niet op hun gezondheid letten. De koloniale macht moet deze domme mensen leren zich gezond te gedragen.

Naast hygiëne is de verandering van bepaalde tradities een aandachtspunt van de krant; bijvoorbeeld het uithuwelijken van vrouwen en het vragen van een bruidsschat. Pêshkewtin schrijft: "Iemand gaat de hand van een meisje vragen, de eigenaar van dat meisje gaat over het geld dat betaald moet worden onderhandelen alsof hij een ezel verkoopt" (Pêshkewtin 27 mei, 1920). Majoor Soane zelf schrijft een stuk over echtscheiding en hij zegt dat moslims die Hanafi school volgen, de vrouw ieder recht om echtscheiding aan te vragen ontneemt, onder welke omstandigheid dan ook. Maar de volgelingen van de Hanbali en Maliki school geven de vrouw wel het recht om onder bepaalde omstandigheden een echtscheiding aan te vragen. Soane zegt dat de Iraakse Commisie van Shari'a de benadering van Hanbali heeft geaccepteerd, waarbij de vrouw het recht heeft om echtscheiding aan te vragen. "Omdat de Koerden de Hanafi mazhab niet volgen, vraag ik de religieuze rechter en de andere religieuze geleerden, om dit punt in beschouwing te nemen" (Pêshkewtin 25 november. 1920). Twee nummers later, op 9 december 1920, geven acht Koerdische religieuze geleerden een negatief antwoord op het verzoek van Soane en zeggen dat de Koerden Al-Shafi'i school volgen, daarom kunnen Koerdische vrouwen zelf geen echtscheiding aanvragen.[148]

Deze voorbeelden liet zien dat het koloniale betoog in Pêshkewtin verschilt van dat in *Têgeîshtnî Rastî*. Met majoor Soane in Suleîmanî ontwikkelt de koloniale macht de ambitie om disciplinerend te werken en in de samenleving te interveniëren. De interesse voor het hervormen van persoonlijke en lokale hygiëne en de hervorming van de lokale tradities zijn indicaties voor de disciplinerende koloniale ambities. Door nadruk te leggen op de hygiëne en het bestrijden van

[148] Inderdaad kunnen vrouwen volgens de Hanafitische school geen echtscheiding vragen voor de rechter, tenzij de man impotent is. Maar volgens de andere rechtsscholen, inclusief de Sjhafi'itische kan dat wel. De Malikitische is het gunstigst voor vrouwen en kent de meeste gronden voor echtscheiding. Wat de Koerdische geleerden bedoelen als ze zeggen dat men bij de shafi`itische rechtsschool geen echtscheiding kan aanvragen is niet helemaal correct. Blijkbaar is voor deze geleerden het belangrijker om nee tegen de koloniale officier te zeggen, dan letterlijk hun rechtschool te volgen.

lichamelijke en geestelijke ziekte, uithuwelijken, zowel individueel als collectief, bevestigt de koloniale macht niet alleen maar zijn beschavingsmissie, maar verkondigt het ook een nieuw politiek vertoog. Dit vertoog zegt: de Koerden moeten eerst leren zichzelf te reinigen en hygiënisch te leven voordat ze zelf kunnen regeren. Soane presenteert zichzelf hierdoor als iemand die de Koerden tegen zichzelf beschermt. Hij zou op die manier de Koerden naar gezondheid, menselijkheid en vooruitgang leiden. Een autonoom politiek leven en zelf regeren zijn niet de zorgen van dat moment.[149] Maar juist door die houding kwamen de Engelsen in de Koerdische gebieden in de problemen.

De Engelsen konden de Koerdische gebieden niet onder controle brengen en het Ottomaanse gezag bleef een bedreiging voor het Engelse gezag. Als gevolg daarvan zagen de Engelsen zichzelf gedwongen om Sheikh Mahmud in 1922 uit India terug te halen en weer de hūkmdar van de Koerdische regio te maken. Een Engelse mandaatambtenaar schrijft: "We had despaired of keeping out the Turks with our resources and had brought back Mahmud to consolidate Kurdish nationalist feelings as the sole means of doing so" (geciteerd in Hassanpour 1992: 148). De terugkeer van Sheikh Mahmud naar Suleîmanî op 30 september 1922 markeert het begin van een nieuwe en meer radicale fase in de relatie tussen de Britten en de Koerden. Door naast het ene koloniale regeermodel, dat van Irak, een ander koloniaal model te ervaren, dat van India, was Sheikh Mahmud radicaler geworden. De invloed van de Indiase antikoloniale houding was vanaf het begin van de jaren twintig in Suleîmanî te zien. Sinds 1920 hebben de Britten "involuntarily induced the residents of Suleîmanî to follow developments in India through the Kurdish prisoners of war which had returned to the town from Sumarpur, Bellary and Nowgong. In the words of a British officers all residents appeared 'to have become inculcated with doctrines of professional Indian malcontent" (Gorgas 2008: 544). De teruggekeerde gevangenen naar Suleîmanî hadden al de eerste anti-Britse propagande in Suleîmanî verspreid (Gorgas 2008:544). In deze sfeer ondernam Sheikh Mahmud een radicale stap en vormde een regering. Tegen de Engelse verwachting in eist Sheikh Mahmud ook gebieden buiten Suleîmanî op. In november 1922 noemt hij zichzelf de koning van Koerdistan.

In de periode waarin Sheikh Mahmud het gebied bestuurde, vanaf 1922 tot 1924, werden vier nieuwe kranten in Suleîmanî uitgegeven. Deze kranten volgden de politieke lijn van *Têgeîshtnî Rastî* en hebben niet alleen maar het idee van het zelfbeschikkingsrecht en de onafhankelijkheid verder verspreid en gepopulariseerd, ze ontwikkelden ook nieuwe ideeën over de inhoud van de Koerdische natie, ze construeerden een nieuwe ander, de Arabieren in plaats van de Turken, ze construeerden de jonge generaties als het nieuwe politieke subject en de drager

[149] Ironisch genoeg overleed Soane in Engeland, een jaar na zijn vertrek uit Koerdistan in 1922, op 42-jarige leeftijd aan tuberculose.

van het Koerdisch nationalisme en benadrukten weer sterker de bereidheid om offers te brengen. Het martelaarschap komt naast vele andere nationalistische concepten in alle vier de kranten voor. De kranten waren *Bangî Kurdistan*, de Roep van Kurdistan, *Rojî Kurdistan*, de Zon van Kurdistan, *Bangî Heq*, de Roep van rechtvaardigheid, en *Umêdî Istîqlal*, de Hoop op Onafhankelijkheid. In de komende bladzijden bespreek ik het politieke discours van martelaarschap en de nieuwe aan het martelaarschap gerelateerde nationalistische noties die in deze vier kranten ontwikkeld zijn.

6- *Bangî Kurdistan*: het uitvinden van Kurdayetî

Bangî Kurdistan is de eerste krant die door Koerden zelf in Suleîmanî werd gemaakt en van deze krant zijn 14 nummers verschenen vanaf 2 augustus tot 3 november 1922. *Bangî Kurdistan* was de krant van de vereniging Cem'îetî Kurdistan, de Vereniging van Koerdistan, die in juli 1922 in Suleîmanî was opgericht. De vereniging bestond uit een aantal actieve hoogopgeleide Koerdische intellectuelen, ex-politici en notabelen die droomden van een onafhankelijk en modern Koerdistan.[150] Zowel de krant als de vereniging stonden onder leiding van Mustafa Pasha, een Koerdische officier in het Ottomaanse leger die na de oorlog Turkijke verliet en naar Koerdistan was teruggekomen. Vanaf het eerste nummer maakt de krant bekend dat ze een nationalistische krant, "gezeteyek**î mîllî**" te zijn, die de denkwijze van de Koerden weerspiegelt en de Koerden bedient".[151] De krant zegt dat ze voor de vooruitgang en de ontwikkeling van het vaderland, "tereq**î** ū te'al**î** weten", strijden en de krant construeert de Koerden als een autonome natie.

Tegen de Britse verwachting vaart de krant een sterke anti-Bagdad koers vanaf zijn eerste nummers en ziet Koerdistan niet als een deel van Irak. *Bangî Kurdistan* publiceert in zijn tweede nummer, van 14 augustus 1922, een stuk waaruit blijkt dat ondanks de formatie van de Iraakse regering en de huldiging van Faisal als de koning van Irak, de Koerden zichzelf niet beschouwen als een deel van de regering in Bagdad. *Bangî Kurdistan* bericht over een delegatie uit Bagdad die van plan is om naar Suleîmanî te komen en de Koerden raad te geven. De krant vraagt zich af waarom zo'n delegatie naar Suleîmanî zou willen komen en wat voor raad ze de Koerden zouden willen geven. "Als ze ons willen adviseren om een deel uit te maken van Irak, lijkt ons dat een onverstandig en een gehaat advies. Kurdayetî (het Koerd-zijn als politieke identiteit) schiet per dag nog dieper wortel tussen de mensen" (*BK* 14 augustus, 1922). De krant beëindigt zijn commentaar met dit gedicht:

---

[150] Zie voetnoot vier.

[151] Soortgelijke kranten waren al vanaf 1920 in het Arabisch in Bagdad te vinden. De Arabische nationalisten hebben de krant Istiqlal uitgegeven, waarin ze het Arabisch nationalisme aangemoedigd hebben. De eigenaar van de krant was een Arabische officier die deelnam aan de Arabische opstand tegen de Turken tijdens de Eerste Wereldoorlog. Istiqlal wordt beschouwd als de eerste krant die oppositie voerde tegen de Britten in Irak (Wardi 1992: 36-37).

Koerden zijn zo diep Koerd geworden
Honderd duivels kunnen ze niet van hun Koerd-zijn laten afstappen.
Het blijft toch een raadsel waarom anderen onnodig hoofdpijn zoeken.

Bangî Kurdistan introduceert nieuwe politieke noties die niet in *Têgeîshtnî Rastî* voorkwamen. De noties als onze heilige vaderland, "watanî mūqedessekeî xoman", de jongeren van het vaderland, "ferzendanî weten", Kūrdîyet, "nadruk leggen op het Koerd-zijn", dat snel, in het tweede nummer van de krant, wordt omgevormd in Kurdayetî, het Koerd-zijn als politieke identiteit, het populairste politieke concept van het Koerdisch nationalisme. De krant presenteert de Koerden als 'unsureky pakw qadimw muqaddas, een zuiver, oud en heilig ras. De onafhankelijkheid van Koerdistan, "istîqlalyetî Kurdistan", de nationale rechten, "hūqūqî mîllî", het nationale eergevoel, "gîraî mîllîyet", het nationale geweten, "wîjdanî mîllî", zijn termen die in deze krant worden geïntroduceerd. Verder neemt het discours van het politieke martelaarschap in deze krant een belangrijke plek in. Opvallend aan deze nieuwe terminologie is de volgende koppeling van een religieuze dimensie aan ras: het vaderland en de Koerden als ras worden als, heilig, "mūqedes", en zuiver gepresenteerd. Daarnaast worden de patriotten als kinderen van de natie gepresenteerd en de natie zelf als een gezin en als een zieke moeder. De constructie van natie als gezin en zieke moeder brengt de natie binnen de emotionele sfeer van het persoonlijk leven en construeert haar als een belangrijk deel van het emotioneel leven van ieder individu. Verder wordt in deze krant de onpatriottische houding van individuen als een "sociale ziekte" gezien die het lichaam van de natie infecteert en de natie wordt als een organisch lichaam verbeeld. Bij het koppelen van ras, lichaam, gezin en religie aan elkaar wordt de religie zelf geherformuleerd als een deel van het individuele geweten en de innerlijke gevoelens. Religie wordt verinnerlijkt.

In elk van deze nieuwe ideeën en beelden van de natie is impliciet de noodzaak voor het politieke offer aanwezig. Het offer is een intrinsiek deel van de representatie van de natie als heilige entiteit, als gezin en als zieke moeder die genezen moet. De bereidheid tot offer in deze representatie verwijst naar innerlijke bereidheid van individuen om zich voor de natie op te offeren. De natie als gezin of als patiënt heeft de hulp, inzet en moed als innerlijke impulsen van patriotten nodig. Religie wordt geherarticuleerd als een deel van deze nieuwe innerlijkheid. In de rest van dit hoofdstuk worden deze thema's uitgewerkt.

6.1- De natie als gezin.

De beste illustratie voor de representatie van de natie als een gezin is te vinden in de brief van Sheikh Mahmud die hij na zijn terugkeer uit India richtte aan de Koerdische natie en gepubliceerd werd in *Bangî Kurdistan* van 15 oktober 1922. De brief is getiteld: van Mahmud de zoon van Said aan de hele Koerdische natie, "mîlletî Kurd". In deze brief presenteert Sheikh Mahmud de Koerdische natie als een milaty mazlum, een natie die onrecht is aangedaan, voor wie gestreden moet worden en offers gebracht moet worden. Sheikh Mahmud zet de Koerdische natie neer als een harmonieus gezin met één hart en één taal. Het beeld van de natie als een familie of-om nog preciezer te zijn-als een onderdrukte familie die onrecht is gedaan, staat hier aan de basis van het discours van het politieke martelaarschap. Sheikh Mahmud schrijft: "Vanaf vandaag ben ik hard aan het werk om de Koerdische regering te laten functioneren, om het bestaan (van de Koerden) te beschermen en een onafhankelijk Koerdistan te stichten." Sheikh Mahmud verwacht dat de Koerden als "een verenigd en harmonieus gezin" met hem zullen samenwerken, om "het voor iedereen glasheldere recht dat ze (de Koerden) gekregen hebben te beschermen en te verwenlijken". Met het 'glasheldere recht' bedoelt Sheikh Mahmud de regering die hij in Suleîmanî met toestemming van de Engelsen heeft gevormd na zijn terugkeer uit India. Verder schrijft Sheikh Mahmud in zijn brief: "De beslissing van de beschaafde wereld is dat iedere natie en ieder ras zichzelf moet besturen." Sheikh Mahmud is van mening dat de Koerden die rechten moeten krijgen, want: "Ten eerste behoren wij tot de Koerdische natie. Ten tweede hebben wij veel offers gebracht om dit doel te bereiken. Als wij één hart hebben, één taal spreken en één doel nastreven, met hulp van God, kan niemand ons treffen. Ikzelf ben tot mijn laatste druppel bloed bereid geweest om zowel mezelf als mijn bezit, kinderen en volgelingen voor jullie geluk op te offeren, ik zal dat weer herhalen. De inzet komt van jullie en het succes van God." De notie van martelaarschap is hier verbonden met het beeld van de natie als harmonieus gezin dat bestaat uit een gemeenschap van broeders en zusters.

Bij ieder gezin hoort een moeder en *Bangî Kurdistan* presenteert voor het eerst het beeld van Koerdistan als een zieke moeder, "daîkêkî bîmar", en een liefdevolle moeder, "daîkêkî mîhreban" (*BK* 29 september, 1922). De constructie van de natie als een liefdevolle, zieke moeder brengt de natie binnen de privésfeer van de familie en presenteert het offer voor de natie als een offer voor de eigen familie. De representatie van de natie als een familie wordt nog op een andere manier in *Bangî Kurdistan* gepresenteerd, zoals in deze passage van 3 februari 1923: "Het is een opdracht voor ieder mens om zijn religie, vaderland, natie en de leden van zijn ras als zijn familie te beschouwen. Een goede moraal, een gezond verstand en een volmaakt geweten laten ons het belang en de waarde van bovengenoemde opdrachten begrijpen. De uitvoering van die

opdrachten kan alleen maar door een natie gedaan worden die niet gevangen is door een andere natie" (*BK* 3 februari, 1923). Via de representatie van de natie als gezin of als zieke moeder probeert de krant de loyaliteit van individuen tot de natie te verpersonaliseren en te versterken. Op die manier wordt de weg vrijgemaakt voor het creëren van een nationaal politiek subject.

Een belangrijk element uit de brief van Sheikh Mahmud is het presenteren van de natie als lichaam. De natie heeft één hart en spreekt één taal. De constructie van de natie als lichaam is belangrijk voor het discours van het politieke martelaarschap, want om dit lichaam als een geheel te beschermen moet het mogelijk zijn om delen daarvan op te offeren. Het organische beeld van de natie en de nadrukkelijke representatie van de natie als lichaam, (body politic), wordt in een andere krant *Rojî Kurdistan* uitgewerkt, de krant die na *Bangî Kurdistan* wordt uitgegeven. Ik kom straks op de notie van "body politic" terug.

6.2- Onpatriottisme als een sociale ziekte.

Een ander beeld van de natie dat in *Bangî Kurdistan* wordt gepresenteerd, is het beeld van de natie als zieke entiteit. De ziekte van de natie is ditmaal geen biologische ziekte, die bijvoorbeeld met gebrek aan hygiëne te maken zou hebben, maar juist een sociale ziekte ten gevolge van een onpatriottische en onnationalistische houding van individuen en groepen. *Bangî Kurdistan* van 27 oktober 1922 plaatst een artikel dat de onpatriottische en onnationalistische mentaliteit "een sociale ziekte" noemt die zoals alle andere ziektes genezen moet worden. Het stuk begint met het beschouwen van de periode na de oorlog als de gevaarlijkst periode van de geschiedenis en schrijft: "Als ik in de geschiedenis van de volkeren kijk en de boeken van hun catastrofes lees, zie ik geen tijd die zo gevoelig en gevaarlijk is als nu." Dit gevaar heeft te maken met het feit dat "de Amerikaanse en de Europese staten aan het nadenken en berekenen zijn welke naties eigen regeringen mogen hebben". De schrijver klaagt over het feit dat de Koerden niet "verenigd zijn", niet allemaal "hetzelfde denken" en niet hun best doen om een "eigen staat te stichten". Hij beschouwt dit als een sociale ziekte en vraagt zich af hoe dit te genezen valt. "Het medicijn is", schrijft de krant, "het bereiken van eenheid en de formatie van een verenigde nationale beweging." Dit eist de inzet van alle individuen en groepen in Koerdistan. "Als wij de huidige regering (die van Sheikh Mahmud) niet beschermen en ons niet inzetten om haar te steunen, dan is onze onafhankelijkheid twijfelachtig." Aan het metafoor van sociale ziekte is natuurlijk het gevaar van overlijden verbonden, de natie kan doodgaan aan haar ziekte, of de ziekte kan het voorstadium zijn van de dood. De manier om deze dood te voorkomen is zich in te zetten de regering van Sheikh Mahmud als politieke manifestatie van de Koerdische natie te beschermen. Het belangrijkste instrument voor deze bescherming, zoals Sheikh Mahmud zelf eerder heeft

benadrukt, is de bereidheid om offers te brengen. De krant blijft optimistisch en de schrijver geeft voorbeelden van naties die dezelfde sociale ziekte hadden als de Koerden en nu zijn genezen, namelijk de Grieken, Bulgaren, Serven, Belgen en Polen.

Kortom, een zieke natie moet een sociaal of nationaal immuunsysteem ontwikkelen dat de ziekte geneest en de natie beschermt. Dat systeem heet eenheid en het vormen van een verenigde nationale beweging waarin de bereidheid tot zelfopoffering centraal staat. De onpatriottische en onnationalistische houding dient omgevormd te worden in een patriottistische en nationalistische houding. De bereidheid offers te brengen ligt in het hart van deze transformatie. De natie wordt als organische eenheid geconstrueerd.

6.3- De natie als genationaliseerde massa.

Bangî Kurdistan presenteert de natie als iets dat gedragen wordt door een brede nationale beweging. Termen als ons heilige vaderland, "wetenî mūqedes", de jongeren van het vaderland, "ferzendanî weten", het nationale eergevoel, "gîretî mîllîyet", het nationale geweten, "wîjdanî mîllî", veronderstellen de collectieve betrokkenheid van alle leden van de natie bij het nationale politieke leven. Deze nieuwe politieke taal, die een mengsel is van religieuze en seculiere taal, probeert via het beroep op geweten, nationaal eergevoel en devotie voor het heilige, een directe link te leggen tussen individu en natie. Op die manier probeert de krant aanzet te geven tot wat Mosse "de nationalisering van de massa" noemt (Mosse 2001). Aan de ene kant moet een loyaal individu gecreëerd worden, aan de andere kant een gepolitiseerde massa. De interactie tussen de religieuze taal en seculiere hoop is het proces waarmee de nationalisering van de massa moet worden bewerkstelligd.

De introductie van deze nieuwe taal en de presentatie van het vaderland als heilig is niet de enige manier waarop de krant de Koerdische individuen en massa wil nationaliseren. De manier waarop de Vereniging van Koerdistan de ontvangst van Sheikh Mahmud naar Suleîmanî op 30 september 1922 georganiseerd heeft en daarna uitgebreid in de krant van 8 oktober 1922 beschreven heeft, getuigt van pogingen om de massa bij de nationalistische politiek te betrekken. De krant bericht hoe de Koerdische officieren vanuit Bagdad samen met Sheikh Mahmud naar Suleîmanî zijn teruggekomen om hem bij het vormen van een Koerdische regering bij te staan. Hij schrijft over de schoolkinderen die met de Koerdische vlag in hun hand langs de wegen stonden en revolutionaire liederen zongen. En over hoe langs dezelfde wegen soldaten volgens rang opgesteld stonden om Sheikh Mahmud te verwelkomen. De krant beschrijft hoe notabelen, stamleiders op hun paarden, duizenden andere bewoners van de stad en delegaties uit de omringende gebieden Sheikh Mahmud enthousiast hebben ontvangen. Overal in Suleîmanî hing-

volgens de krant-de vlag van Koerdistan en toen Sheikh Mahmud de stad binnenkwam werd een aantal kanonschoten in de lucht geschoten. De krant beschrijft hoe vrouwen hem van de daken toejuichten en hoe de bezoekers volgens rang en sociale positie tot Sheikh Mahmud werden toegelaten: de sayyids en sheikh's eerst, daarna de notabelen, vervolgens handelaren en als laatste de ambtenaren. Deze ceremoniële ontvangst van Sheikh Mahmud en de uitgebreide weergave daarvan in de krant, markeert het begin van de betrokkenheid van de massa bij de politiek. De Koerdische massa wordt hier als een deel van de politieke evenementen geconstrueerd en het nationalisme begint "van onderop" vorm te krijgen (Smith 2000: 14). De focus van het stuk over de ceremonie in *Bangî Kurdistan* is natuurlijk Sheikh Mahmud zelf, die als held wordt ontvangen. Maar de krant presenteert geleidelijk de massa als een gepolitiseerde massa met vlaggen in hun hand en revolutionaire liederen op hun lippen. De krant construeert de ceremonie als een gelegenheid waarbij de politieke leider zich bevindt tussen een gepolitiseerde patriottische massa. De ceremonie word ook gepresenteerd als een gelegenheid waarbij de natie haar wil aan leider bekendmaakt en van hem eist om deze wil te erkennen. Met andere woorden, de natie identificeert zich met de leider en vice versa. Daarom kan de brief van Sheikh Mahmud aan de Koerdische natie, waarin hij zijn bereidheid toont om zichzelf, zijn kinderen en volgelingen op te offeren, gezien worden als een wederzijdse consensus over de bereidheid tot opoffering. De leider offert zichzelf op voor het geluk van de natie en de patriotten doen precies hetzelfde.

De directe link tussen de natie en het individu en de pogingen om de massa te nationaliseren zijn in andere handelingen van de krant terug te vinden. *Bangî Kurdistan* en later de volgende krant *Rojî Kurdistan* beginnen met een campagne om een drukpers te kopen. De manier waarop de campagne werd georganiseerd en gepresenteerd laat zien dat het leggen van een direct verband tussen de natie en de individuele patriotten een belangrijke doel van de krant is. *Bangî Kurdistan* presenteert in zijn nummer van 21 augustus 1922 de drukpers als het symbool van vooruitgang van de natie. "De drukpers", schrijft de krant, "is één van de tekenen van vooruitgang. Een natie die geen middel heeft om haar denken en doelen te verspreiden, zal niemand bereiken en zal zwak en zonder invloed blijven." De krant gaat verder en schrijft: "De drukpers is het middel voor het verspreiden van ieder nationaal, sociaal en economisch doel, zowel in het binnen- als buitenland. De drukpers is het invloedrijkste instrument om het denken en het gevoel van een natie tot één te maken." Wie geen drukpers heeft, heeft geen krant en "wie geen krant heeft, is onbekend ook voor zichzelf", concludeert de krant. Aan het einde van de oproep vraagt de krant iedereen "in de naam van de natie en Kurdayetî, het Koerd-zijn als politieke identiteit" om geld te doneren voor het kopen van een nieuwe drukpers.

De campagne kreeg lang aandacht in de krant en vanaf het zesde nummer begon de krant

de namen en de bedraggen van degenen die positief op de oproep gereageerd hadden te publiceren. Op die manier betrekt de krant de mensen direct bij de politiek van het creëren van de natie en het nationale gevoel. De krant wil via deze drukpers als een middel voor zelfkennis de massa verder nationaliseren, het loyaliteitsgevoel tot de natie bij de gewone man versterken en hun betrekken bij de formatie van de natie van onderop.[152] Soortgelijke campagnes werden ook gevoerd voor de aanschaf van kleren voor de kinderen die "de kinderen van het vaderland" werden genoemd, die naar school gingen.

Bangî Kurdistan ontwikkelt verder een nieuwe politieke taal voor de naamgeving van de Koerdische gebieden. De krant noemt de stad Suleîmanî "paîtextî hkumetî Kurdistan", de hoofdstad van de regering van Koerdistan, en de Koerdische gebieden van de provincie Mosoel als "Kurdistany Jinūbî", Zuid-Koerdistan. Zuid-Koerdistan wordt verbeeld als een groot gebied, veel groter dan wat de Engelsen voor ogen stond om door Sheikh Mahmud geregeerd te worden. Het gebied bevat, volgens de krant, Kerkūk, Erbîl, Zaxo, 'Eqre, 'Emadiya, Duhok, Xaneqin en Suleîmanî en ze werden gepresenteerd als verschillende delen van het heilige vaderland, voor wie men zich moet opofferen.

De krant vertaalt dit verbeelde vaderland in wat politiek geografen "a cultural landscape' noemen (Nogué, & Vicente 2004: 117). Het culturele landschap houdt in dat het landschap niet alleen maar in materiële termen gekarakteriseerd kan worden, maar ook "by the values and sentiment that the society transfers onto its own landscape". (Nogué, & Vicente 2004: 117). Het volgende stuk in *Bangî Kurdistan* van 14 augustus 1922 bevestigt deze benadering. In dat stuk wordt een verband gelegd tussen de Koerdische natie en het Koerdische landschap. Het stuk bespreekt het probleem van de Koerdische scholieren die naar Bagdad moeten gaan om hun onderwijs voort te zetten. Ten eerste wordt Bagdad in het stuk als een vreemd land, "welatî ecnabî", gepresenteerd en de krant adviseert de ouders hun kinderen niet naar Bagdad te sturen. In plaats daarvan vraagt de krant de ouders en de rijken om geld te verzamelen en in Koerdistan scholen te bouwen. De krant zegt dat studeren voor Koerdische kinderen in Bagdad "slecht is en niet zoveel nut heeft" omdat in Bagdad "de nationaliteit, de taal, de sociale posities en de sociale waardering anders is dan in Koerdistan. (...) Wij zijn Koerden uit Koerdistan, zij zijn Turken en Arabieren. Onze taal is Koerdisch, hun taal is Turks en Arabisch, wij zijn bewoners van de bergen en gewend aan het koele en frisse klimaat, zij zijn bewoners van de woestijn en gewend aan het warme klimaat, ze hebben zelfs weinig water. Daarom zullen de Koerdische studenten daar nooit iets kunnen bereiken." Verder schrijft de krant kritisch over de leraren in Bagdad en

[152] McDowall schrijft dat de Koerden in de stad Suleîmanî op de openbare muren teksten geschreven hebben tegen de Engelse politiek (McDowall 1997: 166). Deze nieuwe politieke praktijk is een andere indicatie van de pogingen om de politiek een deel van het openbare leven of de publieke sfeer te maken en daardoor de massa verder te politiseren en nationaliseren.

beschuldigt ze van chauvinisme: “De leraren (in Bagdad) zijn of Turken of Arabieren. Omdat deze leraren tegenwoordig vanuit de nationaliteitsbril naar de leerlingen kijken, zullen ze neerbuigend naar ons kijken.”

De politieke betekenis van het landschap, dat wil zeggen landschap als de maker van grenzen tussen groepen, betreedt hier in deze passage voor het eerst het discours van het Koerdisch nationalisme. Hier werkt het landschap als “a centre of meaning and symbolism, and creates a sense of belonging and territorial identity” (Nogué, & Vicente 2004: 113). Het presenteren van het Koerdische landschap als iets dat de identiteit van de Koerdische natie bepaalt, is niet alleen een nieuwe ontwikkeling, maar het is ook een manier om de massa verder te nationaliseren. Deze politisering van het landschap speelt in de jaren dertig een veel belangrijkere rol in de ontwikkeling van het discours van het politieke martelaarschap. Martelaren in de Koerdische poëzie van die periode vereenzelvigen zich met het Koerdische landschap en daardoor transformeren ze het Koerdische landschap tot een morele categorie. In het volgende hoofdstuk komt dit aspect van martelaarschap uitgebreid aan de orde.

7- *Rojî Kurdistan*: angst, body politic en martelaarschap

Rojî Kurdistan, de Zon van Kurdistan, was de officiële krant van de regering van Sheikh Mahmud in Suleîmanî en verving *Bangî Kurdistan*. Van *Rojî Kurdistan* werden in totaal zestien nummers gedrukt, het eerste nummer van de krant werd op 15 november 1922 en het laatste nummer werd op 3 maart 1923 uitgegeven. De redactie van deze krant bestond grotendeels uit de redactie van zijn voorganger. *Rojî Kurdistan* volgde dezelfde lijn als *Bangî Kurdistan* en benadrukte op dezelfde manier het belang van onafhankelijkheid voor de Koerden. Deze krant gaf uiting aan de angst van de Koerden voor een Irak waarin ze een minderheid zouden zijn. Door deze angst verschoof het idee van de ander voor de Koerden in Irak voor het eerst van de Turken naar de Arabieren. De nadruk op opoffering in deze krant is geïntensifieerd en aan die angst gerelateerd. De Koerden weigeren een deel van Irak te worden en hierdoor zijn ze, volgens de krant, bereid om alles op te offeren. Deze krant gaat verder met het construeren van de natie als een lichaam en hiermee is de Koerdische “body politic” geboren, waarin het politieke martelaarschap sterk verbonden is met het beeld van de natie als een organisch lichaam. In de volgende twee paragrafen behandel ik deze twee thema’s.

7.1- De angst voor Irak.

Op de pagina’s van deze krant botsen voor het eerst het Koerdisch nationalisme direct met het Arabisch nationalisme in Irak. De periode waarin deze krant verscheen, was een periode waarin

de politieke ontwikkelingen ongunstig uitpakten voor de Koerden. Aan de ene kant waren de Engelsen en de Turken bezig om het Vredesverdrag van Lausanne (1923) te sluiten en de grenzen van Turkije vast te leggen. In dit nieuwe verdrag werd gezwegen over de rechten van de Koerden, waardoor de eerdere belofte van het Verdrag van Sevre in 1920 om een zelfstandige regering voor de Koerden mogelijk te maken, werd genegeerd. Aan de andere kant werd de Iraakse staat steeds sterker en beschouwde Bagdad de Koerdische gebieden als een onlosmakelijk en integraal deel van Irak. De krant volgt de gebeurtenissen in Lausanne in Zwitserland en reageert gelijktijdig ook op de geluiden die uit Bagdad komen. Vanaf dit moment worden de Koerden in Irak angstig voor de toekomstige Iraakse staat en hun positie als minderheid daarin.[153] *Rojî Kurdistan* uitte voor het eerst de angst van de Koerden om een minderheid te worden binnen de grenzen van de Iraakse staat.

In het commentaar van 27 december 1922 klaagt de krant over het feit dat de provincie Mosoel niet als een Koerdische provincie wordt beschouwd, terwijl de meerderheid van de provincie uit Koerden bestaan. De krant benadrukt dat de Koerden van de deelnemers van Lausanne verwachten dat ze de Koerden niet als minderheid beschouwen die beschermd dient te worden, maar dat ze juist als natie die recht op zelfbeschikking heeft, erkend willen worden. De krant schrijft: "Onze eis aan de commissie van Lausanne is niet ons als minderheid te beschermen, maar juist het levensrecht als een grote onafhankelijke natie die een eigen vaderland heeft, te bevestigen. Wij hopen dat de commissie van Lausanne een onafhankelijk Koerdistan met geografische en fysieke grenzen erkent en ons alle legitieme rechten en het recht op leven toekent". Hetzelfde nummer van de krant waarschuwt de Koerden voor de grote gevolgen wanneer zij niet alert zijn op wat er in Lausanne gebeurt. De krant schrijft: "Vandaag is de dag waarop wij voor iedere seconde van onoplettendheid tien jaar pijn en slavernij zullen moeten lijden (...) Vandaag is een unieke dag. Als wij vandaag vergeten worden, zullen wij te maken krijgen met oneindige en eeuwige pijn." Na deze profetische waarschuwing probeert de krant toch optimistisch te blijven met de verwachting dat de Koerden hun rechten kunnen krijgen: "Zonder twijfel zal in deze beschaafde twintigste eeuw geen enkele natie zonder rechten blijven en in het ongeluk gestort worden. Niemand kan de plaats van iemand anders innemen. In deze heilige dagen, waarin het Volkenbond de iedere natie de vrijheid gaf en de wereld gelukkig heeft

[153] De Koerden hadden grote twijfels of ze van de Iraakse staat hun politieke rechten zouden krijgen, maar verwachtten dat de Engelsen hun die rechten wel zouden verlenen. Niemand heeft deze realiteit beter gezien dan Sheikh Mahmud zelf. In een briefwisseling tussen Sheikh Mahmud en de Koerdische leider uit Iran Simko, gepubliceerd *in Rojî Kurdistan*, klaagt Sheikh Mahmud over het feit dat de Engelsen hun beloftes om Koerdistan onafhankelijkheid te geven niet waarmaken. Maar hij vestigt nog altijd zijn hoop op de Engelsen en schrijft: "Behalve de Britse regering zie ik niemand anders die ons het recht van een zelfstandig en gelukkig leven kan geven." Hij schrijft verder: "De hele Koerdische natie is zonder aarzeling bereid om haar vijand (de Turken) weg te jagen op voorwaarde dat de Engelsen hun belofte om ons als natie te erkennen en onze rechten terug te geven, waarmaken" (*RK* 27 december, 1922).

gemaakt, is het onmogelijk dat Koerdistan-met zijn tien tot vijftien miljoen bewoners, met zijn gebieden die schitterender en rijker zijn dan alle andere gebieden en met het Koerdische karakter dat niet minder is dan het karakter van andere naties,-dat dit Koerdistan de onderdrukking door anderen zal accepteren en zonder hoop en zonder thuisland zal blijven." Achter deze woorden schuilt een enorme nationalistische angst om het recht op zelfbeschikking te verliezen en binnen Irak een minderheid te worden. Deze angst, die een politieke karakter heeft, maakt de krant alert voor de koersontwikkelingen buiten Koerdistan. De krant reageert fel op diverse publicaties uit Bagdad met de taal van martelaarschap en de nadruk om politieke offers te brengen voor de rechten van de Koerden. Het eerste nummer van *Rojî Kurdistan* begint met een heftige reactie op de Arabische kranten in Bagdad die de Koerdische gebieden als een deel van Irak beschouwen. De krant schrijft: "Wij hadden niet verwacht dat één van onze respectabele buren (daarmee worden de Iraakse Arabieren bedoeld) onze rechten en onze duizendjarige relatie als twee naties met voeten zouden treden. In plaats van de felicitaties, enthousiasme en erkenning van onze doelen en verwachtingen hebben ze onze rechten en onze vaderlandse grenzen aangevallen" (*RK* 15 november, 1922). De krant gaat verder: "Met trots zeggen wij dat wij een zuivere en moedige natie zijn," en waarschuwt dat de Koerden bereid zijn, "met hun fysieke en geestelijke bestaan de nodige offers te brengen." Verder: "Voor het beschermen van een paar centimeter van de zuivere grond van Koerdistan en voor het geluk van ieder individu van deze natie zijn wij zonder aarzeling bereid om ons in te zetten en ons op te offeren." Hier werkt het martelaarschap als een politieke en emotionele reactie op de politeke angst.

Twee weken later herhaalt *Rojî Kurdistan* zijn aanval op de Arabische politieke partij, de Iraakse Vrije Partij, die de Koerdische gebieden als een deel van Irak beschouwt. In deze aanval zegt de krant: "Het is de opdracht van iedere patriottische Koerd zijn hissiyati wataniya, patriottische gevoelens, tegen de ideeën van de Iraakse Vrije Partij te laten zien. Want het vaderland is, gemeenschappelijke moeder van ons allemaal" (*RK* 29 november, 1922). De krant schrijft verder: "Vandaag is de dag van het nationalisme en wij hebben voor deze dag veel offers gebracht en wij zullen dat blijven doen." De krant karakteriseert Irak als een niet-homogene samenleving en vraagt dan: "Weten ze (de Arabieren in Irak) werkelijk niet dat van een niet-homogene samenleving, nooit een vereende natie gevormd kan worden. Wiskundig gezien kan niemand twee dingen die niet tot dezelfde soort behoren bij elkaar optellen, en als dat wel mogelijk zou zijn, dan zal het als som uit dezelfde twee aparte soorten bestaan. Concluderend: een Koerd blijft een Koerd en een Arabier een Arabier." En "de islam (als gemeenschappelijke religie) heeft nooit het bestaan van verschillende moslimnaties ontkent". "Daarom, zoals wij Irak en de eerbiedwaardige Arabische natie geluk en vooruitgang toewensen, vragen wij hun ons ook

geluk en vooruitgang toe te wensen." Het derde nummer van de krant gaat op dezelfde manier verder en zet de aanval in tegen het benoemen van Suleîmanî als een deel van Irak door de Arabische kranten.[154] De krant ontkent deze band en herhaalt nog een keer dat Koerdistan niet tot het gebied van Suleîmanî te reduceren is en schrijft: "Dankzij de politieke ontwikkelingen en de inzet van onze patriotten kent vandaag de dag zelfs een herder van het platteland de fysieke grens van Koerdistan uit zijn hoofd zoals hij de grenzen van zijn eigen huis kent." De krant schrijft letterlijk: "Koerdistan is nooit een deel van Irak geweest (...) Koerdistan zal geen deel worden van enige eventuele Iraakse landkaart. De naam Koerdistan blijft Koerdistan".

Het eventuele toevoegen van de Koerdische gebieden aan Irak wordt door de krant gepresenteerd als een bezetting van Koerdistan, waartegen gevochten moet worden. In een stuk getiteld "Koerdistan is het thuisland van de Koerden" schrijft *Rojî Kurdistan*: "Hoe kunnen wij accepteren dat al onze bergen, onze schitterende tuinen en groen, onze kleurrijke waterbronnen, door vreemden bezet worden en dat wij aan deze vreemden toestemming zouden moeten vragen om daar te zijn. Wij zullen dat nooit accepteren. Het hart van Koerdistan is het thuisland van de Koerden" (*RK* 17 januari, 1923). De krant gaat verder: "Wij lijken niet op andere naties, wij zijn in alles homogeen, er zijn geen vreemden onder ons, als er de één of andere Jood of Chaldeeër onder ons te vinden is, zijn ze nog Koerdischer dan wij zijn en willen ze nog meer dan wij een onafhankelijke nationale regering. (...) De Koerdische gebieden zijn net zo groot als Spanje, de hele natie spreekt dezelfde taal, heeft dezelfde religie en hun lichamelijke kenmerken zijn één." Uit deze passage wordt duidelijk hoe vanuit het gevoel van angst om een minderheid te worden, pogingen worden gedaan om zowel voor zichzelf als voor de buitenwereld duidelijk te maken dat de Koerden een zelfstandige natie zijn en dat Koerdistan geen deel van Irak uitmaakt. Als van Koerdistan met dwang een deel van Irak zou worden gemaakt, is dat een daad van bezetting en de Koerden zullen deze bezetting niet accepteren. Hiervoor zijn ze bereid te strijden en hun leven op te offeren. Het politieke martelaarschap is in deze krant direct verbonden met deze politieke angst in de vorm van een vitale existiëntionele bedreiging. Verder wordt hier langzaam een begrip van politiek ontwikkeld die met bedrog, samenzwering en machtslust verbonden is. Deze twee ontwikkelingen zullen gedurende de twintigste eeuw centraal staan in de manier waarop de Koerden de buitenwereld begrijpen.

7.2- De Koerdische *body politic* en de jeugd.

Rojî Kurdistan introduceert in zijn nummer van 13 december 1922 voor het eerst de Koerdische *body politic* en trekt parallellen tussen het lichaam van de Koerdische natie en het lichaam van het

[154] Rojî Kurdistan heeft per abuis twee keer een nummer als nummer drie gepubliceerd.

individu. Het construeren van de Koerdische natie als een lichaam is de uitvinding van deze krant. De notie van *body politic* houdt in dat de natie als een lichaam of als een organisme verbeeld wordt (Koenigsberg 2004). Het construeren van de natie als een lichaam of als een levend organisme geeft de taal van het politieke offer een belangrijke metafoor om zich verder te ontwikkelen. De *body politic* versterkt het discours van het politieke offer via dit idee: om het geheel van het lichaam van de natie te kunnen beschermen, moeten de lichaamsdelen opgeofferd kunnen worden. In die zin speelt het organistische beeld van de natie een belangrijke rol in de formatie van het nationalistische discours van het politieke offer

Rojî Kurdistan schrijft: "Mîllet, de natie, bestaat uit de gemeenschappen, "cem'îyet", en de gemeenschap bestaat uit individuen. Daarom, hoe meer het individu levend en effectief is en hoe meer het individu een authentieke opvoeding krijgt, des te authentieker en sterker de gemeenschap. (...) Maar als de capaciteit van een individu nul is of het ene individu een politieke wens heeft die tegen de politieke wens van het andere individu ingaat, en ieder van hen een ander doel nastreeft, dan zal dat de natie uiteen doen vallen. Een natie die zo diep zinkt, zal zeer moeilijk iets kunnen bereiken" (*RK* 13 december, 1922). Via dit verband tussen de natie, de gemeenschap en het individu trekt de krant ook parallellen tussen de gezondheid van het individu en die van de natie. Een ziek individu vanwie de lichaamsdelen niet functioneren gaat dood, op dezelfde manier zal een zieke natie sterven wanneer delen ervan niet functioneren. "De kracht van de natie is gelijk aan de intellectuele en lichamelijke kracht van zijn gemeenschappen. (...) Een man die gezond is van lijf en leden, kan standvastig en geduldig zijn opdrachten uitvoeren. Maar als een spier of een lichaamsdeel niet werkt en ziek wordt, kunnen de andere lichaamsdelen ook niet functioneren. De ziekte zal langzamerhand het hele bestaan van dat persoon in bezit nemen en hem steeds zwakker en zieker maken totdat hij niet meer kan die en sterft. Het sociale bestaan van de natie is met een persoon te vergelijken".

Een paar nummers later behandelt de krant hetzelfde thema, maar dit keer gericht op het onderwijs van kinderen. Welk onderwijs zouden kinderen moeten krijgen, is de centrale vraag van dit artikel, getiteld "De opvoeding en het onderwijs van de kinderen". De krant schrijft: "Een kind dat een mens wordt en het leven en de toekomst toelacht, moet niet zwijgzaam, verlegen en laf zijn. Het moet geen kind zijn dat een sterk geheugen heeft en veel dingen uit het hoofd kan leren. Wilskracht, standvastigheid, geduld, doorzettingsvermogen, moed, strijdbaarheid, dapperheid en dergelijke goede eigenschappen vormen de sleutel tot succes. De geschiedenis getuigt dat naties die een rijk en gelukkig leven hebben geleid, de naties zijn die een eigen wil, bezieling, moed en dapperheid bezitten" (*RK* 3 januari, 1923). Het artikel trekt eerst een parallel tussen succesvolle kinderen en succesvolle naties. De vitaliteit van een kind zou de vitaliteit van

de natie weerspiegelen en de factoren die een kind krachtig maken, zijn dezelfde die de natie machtig kunnen maken. Als reactie op de angst en bedreigingen waarmee de Koerden geconfronteerd worden, presenteert de krant de wil en de nog meer eigenschappen die de vitaliteit van een individueel leven verhogen en die belangrijker zijn dan intellectuele capaciteiten. De krant schrijft: "Gehandicapt is degene zonder wilskracht, bezieling, geduld, doorzettingsvermogen, moed en dapperheid, niet degene met een gebrek aan feitenkennis." Na deze sterke nadruk op de wilskracht, moed, doorzettingsvermogen et cetera, komt de schrijver van het stuk tot de kern van zijn betoog over de beste vorm van onderwijs voor de Koerdische kinderen. De schrijver onderscheidt eerst vier verschillende vormen van opvoeding. Terbîyeî bedenîye, lichamelijke opvoeding, terbîyeî fîkrîye, intellectuele opvoeding, terbîyeî hîsîye, de opvoeding van het gevoelsleven, terbîyeî iradîye, de opvoeding van de wil. De schrijver beweert dat de opvoeding van de wil de belangrijkste van de vier is. Want "de wil en de bezieling bepalen het succes en het persoonlijke lot. Het succes van de mens in het leven is voornamelijk afhankelijk van standvastigheid, wil, doorzettingsvermogen en moed. Als die er zijn dan zal ieder individu en iedere natie succesvol zijn." Om dit idee te verduidelijken, bespreekt de schrijver de voorbeelden van de succesvolle naties en schrijft: "Op deze aarde zijn het de Engelsen en de Duitsers die zeer sterk zijn en een gelukkig leven leiden. Er zijn andere volkeren die slimmer zijn en meer kennis bezitten, maar het succes en de macht van deze twee naties hebben naast hun kennis en wijsheid te maken met hun moraal en bezieling, hun wilskracht en doorzettingsvermogen." Om de wil van het kind en daardoor de wil van de natie te versterk en eist de schrijver om "slaag, dreigen en bangmakerij" van de kinderen uit te bannen. De schrijver concludeert: "Een gelukkig en soeverein leven van de natie is op de eerste plaats afhankelijk van wilskracht en bezieling, daarna van kennis." Maar deze wil moet in een gezond en sterk lichaam gehuisvest zijn en het individuele en collectieve lichaam moet zowel fysiek als mentaal sterk zijn. *Rojî Kurdistan* bekritiseert het gebrek aan terbîyeî bedenîye ū iradîye, opvoeding van het lichaam en de wil, en schrijft: "Het is de taak van een leraar om niet alleen maar het alfabet en het rekenen te onderwijzen, maar ook om het lichaam, het intellect en de hersenen van de kinderen in beweging te zetten. Hun bij te brengen dat ze recht hebben op een rijk en welvarend leven" (*RK* 17 januari, 1923). De krant gaat verder: "Van de leraar wordt verwacht de natie van slavernij te bevrijden en een stevige basis te creëren voor vrijheid en onafhankelijkheid van de natie. Het is onze opdracht om de kinderen van de natie op een manier op te voeden dat ze actief, standvastig, vol wilskracht en moedig zijn en hun de bereidheid leren om zich op te offeren" (*RK* 17 januari, 1923). Verder schrijft de krant dat de liefde voor het vaderland op scholen bijgebracht moet worden, "net als een boer van zijn grond houdt", moet de kinderen geleerd worden van hun

vaderland te houden. Daarbij is het noodzakelijk dat "de kinderen van het vaderland een harde opvoeding krijgen en dat hun geleerd wordt moeilijkheden te accepteren. (De kinderen moeten) fidakar, offergezind altruïstisch, muharib, strijdvaardig en mūseleh, bewapend worden."[155] Een deel van de opvoeding zou moeten zijn dat kinderen geleerd wordt geduldig te zijn, maar dat geduld moet binnen bepaalde grenzen zijn en "niet in vernedering ontaarden" (*RK* 17 januari, 1923). De krant zegt dat de geduldige natie "als een vuur onder het as moet branden. Wanneer de kans zich voordoet, moet het vuur zich verbreiden en de vijand vernietigen" (*RK* 17 januari, 1923). En als voorbeeld van zo'n succesvolle tactiek van de natie geeft de krant het voorbeeld van wat Pruisen na de bezetting van hun land in 1806 door Napoleon, gedaan heeft. De krant bespreekt de Duitse overwinning op Frankrijk in 1870 en noemt de Japanse overwinning op de Russen. Deze voorbeelden worden als model gepresenteerd voor hoe een klein volk een groot volk kan verslaan en vraagt de Koerden om deze voorbeelden te volgen.

Met de opvoedingsmethode die hierboven werd beschreven, werd de basis gelegd voor een krachtig millitant patriottisme die de nationalistische angsten zou kunnen omvormen in nationalistische moed en dapperheid. De reactie op angst is, in dit betoog, strijdlust en wilskracht. De bereidheid om zichzelf voor de natie op te offeren maakt een deel uit van de versterking van deze wilskracht en strijdlust. Hier staat de lichamelijke en mentale opvoeding van kinderen als een model voor de opvoeding van de natie, het collectieve karakter van de natie en de politieke subjectiviteit van de nationale subjecten zijn niet van elkaar te onderscheiden. Het pleidooi voor een sterke, gezonde, wilskrachtige natie loopt via het pleidooi voor een sterke, gezonde en wilskrachtige jeugd. Het lichaam en de wil van de natie bevinden zich in wezen in het lichaam en de wil van haar jeugd. Een punt dat van belang is om te benadrukken is dat deze presentatie van de natie als lichaam het beeld van de natie construeert als een harmonieus geheel waar het functioneren van dit geheel totaal afhankelijk is van het werk van de verschillende lichaamsdelen. Dit beeld benadrukt niet alleen de notie van eenheid van de natie maar ook de onderlinge solidariteit tussen de verschillende lichaamsdelen die de eenheid van de natie mogelijk maakt. Zoals ik al eerder heb laten zien, behoort het thema van de eenheid van de Koerdische natie tot één van de kernthema's van deze kranten en ze werd als medicijn voor sociale ziektes van de natie gepresenteerd. In die zin is de *body politic* een antwoord op het gefragmenteerde karakter van de Koerdische natie en vormt een poging om deze fragmentatie te genezen.

De metafoor van de natie als lichaam, met name als een jeugdig lichaam, benadrukt ook de evolutionaire capaciteiten en eigenschappen van de natie. De natie kan haar huidige toestand

[155] In de scholen in Suleîmanî hebben in die periode twee Koerdische officieren lessen in militaire training en lichamelijke oefening gegeven (Hîlmî 2005: 188)

overstijgen en zich ontwikkelen tot de gewenste, verwachte en gezonde natie, een natie die zich tussen de andere natie kan "bevestigen", om in de taal van deze Koerdische kranten te spreken. Deze visie houdt niet alleen de optimistische verwachtingen in stand, maar ze plaatst dit optimisme binnen de vooruitgangsideologie. Er is een sterke vooruitgangsfantasie aanwezig achter deze lichamelijke representatie van de natie. De natie groeit, ontwikkelt zich en wordt sterk ondanks de dreigende "sociale ziektes" en gevaren. De natie als lichaam betekent ook dat de natie ziek en bedreigd kan worden door "de sociale ziekte". Deze ziekte zal het lichaam bedreigen en het goed functionerende harmonieuze geheel tegenwerken. Maar dezelfde evolutionaire capaciteiten van de natie als een organisme, bieden de natie de mogelijkheid van zelfgenezing en bieden hoop voor een betere en gezonde toekomst. Het beeld van de natie als een levend organisme houdt zowel bedreiging, ziekte en dodelijke risico's in, als de hoop op zelfgenezing en vooruitgang. Dit komt overeen met de dialectiek van hoop en angst die kenmerkend is voor het nationalistische discours van deze kranten.

Het laatste punt dat aan het organistische beeld van de natie verbonden is, is de kwestie van het offer. In het organische beeld van de natie wordt de natie opgedeeld in een geheel en in de delen. De logica hiervan is dat de delen opgeofferd kunnen en moeten worden voor het geheel als dat geheel in gevaar zou komen. Of: om het geheel van het lichaam te beschermen moeten de delen opgeofferd kunnen worden. Integraal aan het organistische denken vanaf Plato is dat het geheel voorrang heeft boven het deel (Schinkel 2007: 48). De representatie van de natie als een organisme geeft het nationalisme de mogelijkheid om uit naam van het beschermen van het geheel op te roepen tot het opofferen van een deel of van vele delen van de natie. In die zin is het politieke martelaarschap verankerd in deze organistische representatie van de natie. Het individuele lichaam offert zich op voor het collectieve lichaam.

Concluderend, de Koerdische *body politic* in *Rojî Kurdistan* verbindt de belangrijkste elementen van het Koerdisch nationalisme in de jaren twintig met elkaar: de noodzaak tot eenheid, de noodzaak van een zelfstandig politiek leven, de noodzaak om sterk en wilskrachtig te zijn, de noodzaak van vooruitgang, de noodzaak om de angst te overwinnen en de bereidheid om offers voor dit geheel te brengen. Martelaarschap is een organisch deel van dit geheel.

8- *Bangî Heq*: verzet, religie en martelaarschap

Zoals eerder werd gezegd, hebben de Engelsen Sheikh Mahmud uit India naar Koerdistan teruggehaald om de directe confrontatie met de Turken die de Koerdische gebieden in Irak bedreigden, te ontwijken. Sheikh Mahmud zou tegen de Turken optreden en het gebied regeerbaar maken. Gelijktijdig hebben de Engelsen geprobeerd om de macht van Sheikh Mahmud

in te perken en zijn ambities te temmen. Maar de ambities van Sheikh Mahmud waren veel groter dan de koloniale plannen van de Engelsen. Zoals eerder gezegd noemde Sheikh Mahmud zichzelf in november 1922 de koning van Koerdistan en eiste na zijn terugkeer uit India vele gebieden op buiten Suleîmanî. In maart 1923 begonnen Engelse vliegtuigen de stad Suleîmanî te bombarderen en de strijders van Sheikh Mahmud uit de stad te verbannen (Mezher 2001: 38). Een militaire confrontatie begon tussen beide partijen.

Sheikh Mahmud verplaatste de drukpers waarmee de Koerdische kranten in Suleîmanî werden gemaakt naar een grot in de berg Casene buiten Suleîmanî . Daar werd de nieuwe krant *Bangî Heq ,* de Roep om Rechtvaardigheid, uitgegeven (Salih & Salih 2003: 6-7). *Bangî Heq* zou beschouwd kunnen worden als de eerste Koerdische verzetskrant. Van deze krant werden slechts twee nummers gemaakt, het eerste op 28 maart 1923 en het laatste op 12 april 1923. De krant wordt als de krant van Ordūî Kurdistan, het leger van Koerdistan, gepresenteerd en Sheikh Mahmud schreef alle artikelen in de krant zelf. Sheikh Mahmud ondertekende zijn stukken niet alleen onder de naam van de koning van Koerdistan, maar ook als de opperbevelhebber van het Koerdistanse leger. In het eerste nummer van de krant maakt Sheikh Mahmud het doel van zijn leger duidelijk: “Het (bereiken van) geluk voor en de bevrijding van de Koerdische natie.”

Opvallend aan deze krant is de sterke aanwezigheid van de religie in vergelijking met de eerder besproken Koerdische kranten die ook onder de heerschappij van Sheikh Mahmud werden uitgegeven. In deze nieuwe krant worden veel citaten uit de Qur‘an gebruikt om het verzet een religieuze legitimatie te geven. Bijvoorbeeld, wa-ma al-nasr illa min ‘inda Allah, “de overwinning komt slechts van God vandaan”, en ta‘awanū ‘ala al-birr wa-l-taqwa, “wees solidair op basis van vroomheid en godsvrucht”. Verder begint de eerste zin in de krant met het traditionele bismillahi rahmana al-rahim en de kop van het hoofdcommentaar van het eerste nummer is een citaat uit de Qur‘an, inama al mwminwna ikhwa, de gelovigen zijn broeders. De vraag is; wat betekent religie hier en hoe wordt ze geconstrueerd?

De sterke aanwezigheid van religie in de krant gaat hand in hand met het benadrukken van de nationale rechten van de Koerden. Het thema van het commentaar van het eerste nummer behandelt de nationale politieke rechten van de Koerden die niet door de Engelsen gerespecteerd worden en de reactie van de Koerden daarop in de vorm van een militaire opstand. Dit commentaar gebruikt een mix van religieuze en nationalistische argumenten om de opstand tegen de Engelsen te legitimeren: “Ons doel en strekking is het veiligstellen en gelukkig maken van de islam en de respectvolle Koerdische natie. Wij zijn broeders van elkaar via twee lijnen. Ten eerste zijn wij allemaal moslims. Ten tweede zijn wij Koerden. Deze twee verbindingen bezorgen ons allemaal op zo’n manier één hart en één doel dat niemand ons uit elkaar kan halen, hoe ze het ook

trachten. Wij zullen onze nationale wil en inzet, niet laten verloederen." De krant waarschuwt verder voor de gevolgen van de bombardementen voor de bewoners van het gebied en schrijft met een zeer religieus taalgebruik: "Als de geciviliseerde regeringen zich niet bekommeren om ons, zal de dag van goddelijke woede tot uitbarsting komen en zal de goddelijke wraak tevoorschijn komen." Het is duidelijk dat de notie mujahadat in het eerste citaat naar de jihad verwijst. Sheikh Mahmud spreekt hier de religieuze taal van de islamitische jihad, maar zijn jihad is niet religieus van karakter. Gezien de politieke eisen en de politieke praktijken van Sheikh Mahmud die in de voorgaande pagina's van dit hoofdstuk besproken zijn, is het duidelijk dat deze jihad geen religieuze jihad is maar een nationalistische jihad. Wat hier aan de hand is, is jihadisme zonder religieuze jihad, dat wil zeggen religie in de termen van revolutionaire praktijken werd geherdefinieerd en de nadruk wordt gelegd op het politiek activisme van de gelovigen, niet in de traditionele betekenis van jihad als het gevecht of strijd tegen de ongelovigen; maar in de betekenis van strijd voor de seculiere nationalistische politieke eisen. Deze nadruk op nationale strijd transformeert het besef van wat het betekent om een Koerd en een moslim te zijn. Beide categorieën worden geherformuleerd als revolutionair activist, die tegen onderdrukking en onrecht vecht en op die manier is het jihadisme een proces geworden van het stichten van de nationale staat. Het religieuze broederschap en het nationalistische broederschap worden sterk aan elkaar gekoppeld en beide worden verbonden met de revolutionaire praktijken. Hier is sprake van wat Peter van der Veer "religious nationalism" noemt (Van der Veer 1994), religie als een deel van het nationalistische discours.

De religieuze taal van Sheikh Mahmud vergroot natuurlijk de mogelijkheid tot mobilisatie van de Koerdische massa, gezien het feit dat deze massa sterk gelovig is. Maar wat niet vergeten mag worden, is dat deze religieuze taal een nationalistisch verhaal vertelt. Hier is religie niet alleen maar genationaliseerd maar ze speelt ook een belangrijke rol in de verdere nationalisering en politisering van de massa. Vanaf Hacî Qadir ondervindt religie in Koerdistan een proces van nationalisering. De modernistische en nationalistische dromen van Hacî Qadir werden niet alleen maar door de religie gelegitimeerd, religie heeft vaak een belangrijke rol gespeeld in de creatie van die dromen. In dit proces onderging de notie religie een belangrijke transformatie en werd het geherdefinieerd van "dîn" als geloof, tot een positieve kracht achter de creatie van de modernistische nationalistische droom. Dîn, de religie, werkt hier als een deel van een politiek project en de gelovigen als de revolutionaire strijders.

In een andere passage uit het commentaar wordt weer de taal van het politiek martelaarschap gebruikt, dit keer wordt het woord mujahid, "de religieuze strijder", gebruikt voor degenen die met Sheikh Mahmud tegen de Engelsen hebben gestreden. Sheikh Mahmud schrijft:

"Vandaag is de dag van de moed, van de mannelijkheid. Het leger van Koerdistan met al zijn bevelhebbers, officieren en soldaten hebben zich bij mij aangesloten. De ene na de andere groep mujahidin uit de stad en andere nationalistische krachten van de Koerden zijn volgens een voorbedacht plan actief (...) Wij zullen zolang de ziel in onze lichamen is, ons met ons volledige geloof en onze wil inzetten voor de bevrijding van de islam en de Koerdische natie. Wij rekenen op God en de geest van profeet Muhammad." In dezelfde religieuze taal belooft Sheikh Mahmud de overwinning: "Als God wil, zal binnenkort de overwinning van de islam en de Koerd zich manifesteren. Succes komt van onze grote God vandaan. God zal ons leiden opdat wij de rechtvaardigheid volgen en niet af zullen dwalen van het goede voor de islam en voor de Koerden. God zal ons de overwinning schenken". Mujahid, de religieuze strijder, behoort in deze herformulering tot de "nationalistische krachten" die de "bevrijding van de Koerdische natie" nastreeft. Het goede voor de islam en het goede voor de Koerden zijn niet van elkaar te scheiden. God steunt de islam via de Koerden en steunt de Koerden via de islam, in beide gevallen steunt God de nationale eisen van de Koerden tegen de Engelse afwijzing van deze eisen.

Het is van belang om nogmaals te benadrukken dat de notie van religie in deze context niet meer de traditionele "dîn" is die alle handelingen inhoudt waarbij men dicht bij God wordt gebracht of waarbij men zich aan God onderwerpt, 'ibada, en die vaak in tegenstelling tot dunya, de wereld, of de politiek wordt gebruikt.[156] In deze context gaat het om een gepolitiseerde religie die deel uitmaakt van de intellectuele pogingen om de moderne politieke eisen in een simpele taal te formuleren en toegankelijk en begrijpelijk te maken voor de massa.

De nadruk op het nationalistische politieke offer in de vorm van het politieke martelaarschap, is een belangrijke component van deze herformulering van religie langs de nationalistische politieke eisen. De krant schrijft: "De wil en geloofsovertuiging van de Koerden is sterk. Voor de islam en voor het gelukkig leven zullen ze (de Koerden) alle offers brengen. God zij gedankt, wij zijn niet zwak en machteloos, de wil en geloofsovertuiging van de Koerd zullen, met de hulp en zorg van God, de kwaadaardigen en leugenaars de hoop doen verliezen en vernietigen." Het stuk citeert even verder de Qur'an: "Wees niet ongelukkig, God is met ons." De uitdrukking "God is met ons" betekent in deze context dat God de Koerdische nationale eisen aan de Engelsen, zal steunen. God in dit betoog is radicaal genationaliseerd.

Een andere indicatie voor de nationalisering van religie en voor de interne verhouding tussen religie en nationalisme is de manier waarop de Engelsen geconstrueerd worden in het betoog van *Bangî Heq*. In *Bangî Heq* worden de Engelsen niet gerepresenteerd als ongelovigen of

[156] Voor een analyse van de notie van dîn zie: Gardet, L. "Dîn" *Encyclopaedia of Islam*. Edited by: P. Bearman , Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill, 2008. Brill Online. Universiteit Amsterdam. 16 Mei 2008. http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_COM-0168

christenen of in welke andere religieuze termen dan ook. Ze worden als onbetrouwbare politieke partner afgeschilderd. Ze worden ook niet vanuit religieuze affiniteit bekritiseerd maar ze worden uit naam van de civilisatie en menselijkheid bekritiseerd. De krant schrijft: "Toen de Engelse vliegtuigen Suleîmanî en de onschuldige kinderen en vrouwen van deze onschuldige natie bombardeerden, werd de aard, de onbetrouwbaarheid en de valse beloftes van de Engelsen voor iedereen duidelijk. Deze wreedheid en zulum in deze geciviliseerde eeuw is een grote tragedie voor de betekenissen van medemenselijkheid, insanîyet". De krant bekritiseert zelfs niet het gehele Engelse bestuur in Irak of in Koerdistan maar "sommige Engelse ambtenaren die hun eigen zucht, drang en slechte inschatting hebben gevolgd."[157] De verlichtingscategorieën, civilisatie en menselijkheid, zijn de criteria van de kritiek van Sheikh Mahmud op de Engelsen en niet de religie. De kern van zijn kritiek op de Engelsen is nationalistisch en politiek van aard en niet religieus.

Nogmaals dient hier benadrukt te worden dat religie in dit betoog niet te reduceren valt tot een middel in de handen van de leiders om mensen te manipuleren en te mobiliseren, het is geherformuleerd tot één van de belangrijkste element van het nationalistische discours zelf. Het is moeilijk om de nationalistische verbeelding van Sheikh Mahmud en zijn volgelingen voor te stellen zonder haar religieuze dimensie en ook moeilijk om hun begrip van de religie voor te stellen zonder deze nationalistische dimensie. Nationalisme en religie zijn in dit verband intern met elkaar verbonden en religie is een kracht geworden die de massa niet manipuleert maar juist verder nationaliseert.

9- *Umêdî Istîqlal*: nationalisme en zelfkritiek

De laatste krant die ik hier wil bespreken, is *Umêdî Istîqlal*, maar eerst bespreek ik kort de context van het verschijnen van deze krant. Om het verzet van Sheikh Mahmud te breken viellen de Engelsen Sheikh Mahmud aan in de bergen rond Suleîmanî aan. Na een korte strtijd dwongen hebben de Engelsen Sheikh Mahmud en zijn mannen naar Iran te vluchten. De Engelse soldaten bezetten de grot waar de drukpers geplaatst was en namen de drukpers mee terug naar Suleîmanî en herstelden hun controle over Suleîmanî. Maar kort daarna trokken de Engelsen zich weer terug uit Suleîmanî. Sheikh Mahmud keerde naar Suleîmanî terug en begon een nieuwe regeringsperiode. Er werd weer een nieuwe krant uitgegeven, genaamd *Umêdî Istîqlal*, de Hoop op Onafhankelijkheid. Het eerste nummer van de krant werd op 20 september 1923 uitgegeven en zijn laatste nummer op 15 mei 1924. Van deze krant werden vijfentwintig nummers uitgegeven.

[157] De kritiek van Sheikh Mahmud is gericht op Soane tegen wie Sheikh Mahmud in opstand kwam.

Naast de sterke nadruk op het recht van de Koerden op zelfbeschikking, benadrukt de krant de wens en wil van de Koerden om een vreedzame relatie met de Engelsen en de Iraakse regering te ontwikkelen. De krant presenteert voor het eerst zelfkritiek als een belangrijk instrument om de natie te creëren en het martelaarschap wordt net zoals bij de andere besproken kranten direct verbonden met de nationalistische strijd. De krant kent aan de religieuze notie van jihad een nationalistisch karakter toe en benadrukt dat de strijd van de Koerden niet een religieuze strijd maar een nationale strijd is.

9.1- Zelfkritiek als een nationale opdracht.

Opvallend aan deze krant is het discours van zelfkritiek binnen hetzelfde nationalistische discours van de eerdere kranten. Het object van deze kritiek is de Koerdische natie zelf en de kritiek heeft tot doel de zwakke en foute punten van de natie te benoemen en te veranderen. Deze kritiek veronderstelt de Koerdische natie als een historisch gegeven, maar het probleem is, in de ogen van deze kritiek, dat deze natie zich niet gedraagt als een natie. Zij is te gefragmenteerd, te zwak en te veel verscheurd door interne strijd. Het doel van deze kritiek is deze toestand van de natie te veranderen en ervoor te zorgen dat de juiste praktijken uitgevoerd en de juiste doelen nagestreefd worden. Dit betekent dat de kritiek in deze krant zichzelf presenteert als een deel van de nationalistische praktijken zelf, de kritiek is een instrument om de natie verder te creëren. De kritiek richt zich op de Koerdische natie in haar geheel en neemt de houding van de massa kritisch onder de loep. De krant bekritiseert deze massa om hun gebrek aan patriottisme en schrijft: “Wij, dat wil zeggen de leden van deze achtergebleven natie, hebben een gebrek aan en onverschilligheid jegens het patriottisme” (*UI* 18 oktober, 1923). In een nummer daarna worden zelfs de voorgaande generaties bekritiseerd om hun “gebrek aan verantwoordelijkheid. (...) Als zij (de voorgaande generatie) zich over de toekomst bekommerd hadden,” schrijft de krant, “dan hadden wij op dit moment niet te maken met de huidige ellende, maar zouden wij nu een rustig leven leiden en een eigen regering hebben.” Het kritische betoog van *Umêdî Istîqlal* heeft zeker met de nederlaag van Sheikh Mahmuds opstand tegen de Engelsen te maken en ook met de angst om een minderheid te worden. In beide gevallen vormt de onzekerheid over de toekomst de achtergrond van deze kritische houding.

Ondanks deze kritische houding veronderstelt *Umêdî Istîqlal* dat de Koerdische natie de potentie heeft om zich te vrij te maken en de kritiek zelf kan ook gezien worden als een poging om deze potentie te activeren en te verwezenlijken. *Umêdî Istîqlal* schrijft: “Als natie hebben wij fundamentele potenties, maar door deze fundamenten in ons doen en laten slecht te gebruiken, verwezenlijken wij onze mogelijkheden niet op de juiste manier. Wij willen alleen makkelijk

onze doelen bereiken zonder er moeite voor te doen." De krant eist dat er een einde aan de luiheid komt en om zo "de nationale eer te beschermen" (*UI* 31 januari, 1924). In hoeverre er doelen bereikt en potenties van de natie verwezenlijkt zullen worden, is-volgens de krant-"afhankelijk van het vormen van eenheid en het koesteren van de wederzijdse liefde, dat wil zeggen dat wij jalouzie en concurrentie moeten afzweren en ons leven door de liefde laten leiden." Dit pleidooi voor de liefde en zich hard inzetten voor de natie bereikt zijn hoogtepunt volgens de krant in martelaarschap. Martelaarschap als de ultieme liefde voor de natie en de altruïstische inzet voor het beschermen van het vaderland.

Het is opvallend dat het eerste stuk in *Umêdî Istîqlal,* dat het thema van politieke zelfopoffering behandelt, een artikel is dat oorspronkelijk gepubliceerd was in een Arabischtalige krant in Bagdad.[158] Dit vertaalde stuk heeft een opvallende titel "Het nationalisme staat boven alles" en beschrijft het Arabisch nationalistisch perspectief in Irak. Het artikel benadrukt het nationalistische karakter van de strijd van Arabieren in Irak maar presenteert de politieke zelfopoffering van de arabieren en hun jihad als nationalistische offers en jihad voor de Arabische natie. Het artikel verbindt de religieuze notie van jihad en het politieke offer met de natie en nationalisme. In het artikel staat: "Toen de Arabieren jihad begonnen voor de onafhankelijkheid, besloten ze hun leven op te offeren om dit heilige doel te bereiken. Religie en mazhab*,* *"*theologische school", waren niet de motivatie voor deze grote strijd. De strijd werd gevoerd uit naam van het Arabische nationalisme en patriottisme" (*UI* 8 november, 1923). Het artikel gaat verder: "in deze strijd zijn zelfopoffering en materiële offers niet gedaan in de naam van religie, maar in de naam van het nationalisme. Daarom zijn alle diverse (religieuze) groepen (in Irak) bereid om hun leven op te offeren. Niemand van ons heeft ooit gezegd dat hij deelneemt aan de jihad in naam van religie, of in naam van de specifieke mazhab. Wij hebben gezegd dat wij allemaal Arabier en Irakees zijn en wij hebben in de naam van Irak gestreden. De bevrijding van ons land en de bevrijding van gevangenschap is alleen maar mogelijk in de naam van het vaderland. Daarom is onze beweging een nationalistische beweging en geen religieuze beweging".

Met de vertaling van dit secularistische stuk uit een Iraakse krant wil *Umêdî Istîqlal* zijn lezers laten zien dat voor de Arabieren het nationalisme het belangrijkste politieke en morele kader is en dat hun nationale strijd en loyaliteit prevaleert boven hun religieuze gevoelens en loyaliteit. Dit stuk maakt duidelijk aan de Koerdische lezer van de krant dat de Arabische nationalisten in Irak de strijd voor hun vaderland de hoogste prioriteite geven en bereid zijn in naam van dat vaderland te sterven. Via dit voorbeeld eist de krant dat de Koerden precies

[158] De naam van de Arabische krant is niet vermeld.

hetzelfde denken en doen en hun vaderland boven hun religie moeten stellen. Aan de andere kant laat het stuk zien dat de Arabische nationalisten, precies zoals bij de Koerdische nationalisten, de religieuze notie van jihad getransformeerd hebben naar de nationalistische strijd. De offers die in de strijd gebracht moeten worden, zijn in naam van de natie en het vaderland en niet in naam van God of de islam gebracht.

In het nummer van 31 januari 1924 gebruikt *Umêdî Istîqlal* voor het eerst het woord shahada, het martelaarschap, in zijn moderne, politieke en nationalistische betekenis. Het stuk is geschreven om de macht en de inzet van Sheikh Mahmud te prijzen als iemand die "bereid is offers te brengen voor de onafhankelijkheid en de bevrijding van Koerdistan". Het stuk benoemt de strijd van Sheikh Mahmud voor de Koerden als jihad en vraagt de Koerden "om fidakarî, offergezindheid, niet te vergeten en trots te zijn op zijn jihad en zijn bereidheid offers te brengen". De krant definieert de Koerden als: "een oude gelovige en strijdlustige natie. Voor het beschermen van een millimeter van onze zuivere grond zullen wij ons leven opofferen. Onze dood hiervoor is gelijk aan shahada, martelaarschap, en ons leven zal een gelukkig leven worden. Wij zullen het geluk van dit leven en dat van het hiernamaals winnen." Hier wordt de religieuze notie van shahada gebruikt en als een nationalistische goede daad gepresenteerd, waarbij men zowel dit leven als het hiernamaals als beloning zal winnen. Nationalistische shahada wordt direct verbonden met wat ik in de inleiding van dit onderzoek de economie van het martelaarschap noemde. De beloning voor shahada wordt niet gegeven voor deelname aan de religieuze strijd voor God, zoals de notie van shahada oorspronkelijk impliceert, maar als beloning voor opoffering in een nationalistische strijd die seculiere doelen nastreeft. Het seculiere leunt hier zwaar op het religieuze en de seculiere doelen zijn niet los te zien van de religieuze categorieën, die de verwezenlijking van die doelen mogelijk maken en daardoor zelf een deel van die doelen worden. Het religieuze en het seculiere zijn sterk met elkaar verweven.

De laatste Koerdische krant die onder de autonome regering van Sheikh Mahmud werd uitgegeven was *Umêdî Istîqlal*. Het einde van deze krant in het midden van 1924 betekende het einde van de macht van Sheikh Mahmud en het begin van de echte controle van de Engelsen en de Iraakse staat over de Koerdische gebieden. Op 19 juli 1924 werd Suleîmanî door de luchtmacht van de Engelsen en het Iraakse leger definitief onder controle gebracht en aan de Iraakse staat toegevoegd. De ministerraad van de Iraakse staat maakt op 13 juni 1925 bekend dat degene die Sheikh Mahmud en twee van zijn assistenten kan doden of arresteren een prijs van honderdduizend rupia ontvangt (Emîn 1999: 39). De Volkenbond heeft in december 1925 besloten dat de provincie Mosoel, waar Koerdische gebieden liggen, een deel van Irak zou worden. Tot 1927 vonden er hier en daar nog altijd confrontaties plaats tussen de Engelsen en de

restanten van het leger van Sheikh Mahmud. Uiteindelijk werd Sheikh Mahmud gedwongen om zijn toevlucht in Iran te nemen en een einde te maken aan zijn verzet tegen de Engelsen. Ondertussen vergroot de Iraakse staat langzaam maar zeker haar macht en breidt het zijn controle uit over de Koerdische gebieden. De Koerden waren teleurgesteld en op 6 september 1930 gingen vele Koerden uit Suleîmanî de straat op om tegen de nieuwe politiek van de Britten en Irak te demonstreren. Het Iraakse leger nam de demonstranten onder vuur en doodde tientallen demonstranten. De dominantie van het discours van het politieke martelaarschap in het Koerdisch nationalisme is aan deze nieuwe toestand te relateren. In het volgende hoofdstuk zal ik hierop ingaan.

11. Conclusie

Dit hoofdstuk heeft als onderwerp de formatie van het discours van het politieke martelaarschap in de periode na de Eerste Wereldoorlog tot aan 1930 in Iraaks Koerdistan aan de hand van de in deze periode gepubliceerde kranten. Deze periode is de periode van snelle en radicale politieke verandering voor de Koerden in Irak. In het proces van het ontstaan van nieuwe staten na de oorlog en in hun contacten met de Engelsen hebben de Koerden aanvankelijk de belofte gekregen van een onafhankelijk politiek leven en de mogelijkheid een eigen autonome staat te kunnen vormen. Het liberale principe van het recht op zelfbeschikking binnen de koloniale context was het ideologische kader waarin deze belofte werd gedaan. De natiestaat werd verbeeld als het voertuig voor vooruitgang, vrijheid en respect die de basis vormden voor het leiden van een goed en vrij leven. Deze representatie van de staat en de rechten die daaraan werden verbonden heeft een grote mate van enthousiasme en hoop bij de Koerden gecreëerd. De Engelsen kwamen echter hun politieke beloftes niet na en werkten mee aan de oprichting van Irak als een koloniale staat waarin de Koerdische gebieden als een integraal deel werden opgenomen. De Koerden voelden zich bedreigd door het vooruitzicht binnen Irak een minderheid te worden en geen eigen staat te kunnen stichten. Dit creëerde een groot gevoel van angst om mehū, “vernietigd”, te worden door de anderen.

In de koloniale krant *Têgeîshtnî Rastî* neemt het belang van de eigen staat als de beschermer van het individuele en collectieve bestaan een cruciale plaats in. Zonder eigen staat zal de mens in een radicale thuisloosheid terechtkomen waarin hij niet alleen maar een geestelijk dakloos bestaan leidt, maar het fysieke leven ook onmogelijk wordt gemaakt. Midden in de Hobbesiaanse wereld van de Eerste Wereldoorlog wordt de staat als het collectieve thuis bezien dat iedereen voldoende geestelijk en lichamelijk beschermt. De kranten besteden veel aandacht

aan het beschrijven van de geestelijke en fysieke malaise van de eventuele stateloosheid en vergelijken stateloosheid met slavernij.

Têgeîshtnî Rastî was de eerste die de bovengenoemde dromen en angsten populariseerde en verspreidde. Deze krant representeerde de geest van dat historische moment als die van een tijd waarin radicale keuzes gemaakt moetsten worden: tussen vrijheid of slavernij, vernietiging of een eigen onafhankelijke staat. In deze context introduceerde de krant de notie van fida'i, degene die zichzelf voor een zaak opoffert, voor het eerst in het Koerdisch en hiermee opende deze krant het tijdperk van het moderne discours van het politieke martelaarschap in Koerdistan. *Têgeîshtnî Rastî* ontwikkelde de notie van fida'i binnen het liberale politieke discours waarin het recht op zelfbeschikking een belangrijk politiek principe is. De politieke zelfopoffering werd geconstrueerd als een daad om het algemeen belang, het vaderland en het welzijn van de natie te beschermen en te verdedigen en het recht op zelfbeschikking te verwezenlijken. Deze liberale noties werkten als instrumenten van machtsuitoefening voor de Engelsen. Ze waren een deel van de regeerpraktijken, maar hebben tegelijkertijd de Koerdische nationalistische discoursen, met name het discours van vaderlandsliefde en de bereidheid daarvoor te sterven, versterkt en gepopulariseerd. In die zin hield het discours van martelaarschap geen verband met de traditionele jihad of andere religieuze concepten; het werd juist beargumenteerd vanuit de bovengenoemde liberale politieke noties, het belang van de moderne staat en de constructie van de natie als een seculier politiek en moreel kader voor de zelfidentificatie centraal stellen.

Têgeîshtnî Rastî biedt de nieuwe taal, beelden en concepten om de Koerdische natie opnieuw te herverbeelden, maar dat doet de krant niet vanuit een culturele en politieke leegte, maar juist vanuit de belangrijke talige, culturele en religieuze transformaties die ik in het vorige hoofdstuk in het werk van Hacî Qadir bestudeerd heb. Met andere woorden, *Têgeîshtnî Rastî* heeft het discours van de politieke zelfopoffering, vaderlandsliefde, het belang van de staat, de creatie van de natie als een politiek en moreel kader voor de zelfidentificatie niet van buitenaf op de Koerden opgelegd. Integendeel, het ontstaan van dit discours is sterk verbonden met de eerdere pogingen van de Koerdische intellectuelen om vaderlandsliefde, vooruitgang en de noodzaak van de oprichting van een eigen staat tot de kern van hun culturele en politieke betoog te maken. In die zin is het ontstaan van het politieke discours van martelaarschap het gevolg van de interactie tussen het koloniale discours tijdens en na de Eerste Wereldoorlog en het politieke en culturele discours van het Koerdisch nationalisme zoals dat gevormd was met name in het werk van de dichter Hacî Qadir. Het grote verschil tussen het koloniale discours en dat van de dichter Hacî Qadir is dat de notie van martelaarschap in het koloniale discours langs de liberale notie van zelfbeschikkingsrecht geconstrueerd is. Verder is de popularisering van martelaarschap

en de weergave van martelaarschap als ultieme noodzaak het werk van deze liberale koloniale krant.

De andere Koerdische kranten die tussen 1922 en 1924 werden uitgegeven, volgen dezelfde lijn als *Têgeîshtnî Rastî,* maar ze brengen de religieuze dimensie terug in het nationalistische discours. De notie van religie in deze kranten is geherformuleerd tegen de achtergrond van de koloniale heerschappij en de noodzaak om voor nationale rechten te vechten. Religie wordt geherformuleerd als een onderdeel van het innerlijk van het nationale subject. Het nationale eergevoel en het nationale geweten worden geconstrueerd in relatie tot de heiligheid van de natie en het vaderland. De krant *Bangî Heq*, de eerste Koerdische verzetskrant, brengt het religieuze element nog sterker en opvallender in het discours van het politieke offer terug. De religie die hier geconstrueerd wordt, is niet alleen maar de traditionele dîn*,* religie*,* die de handelingen inhoudt waardoor men zich aan God onderwerpt, maar het is een religie die-sinds de dichter Hacî Qadir-verbonden was met het vooruitgangsdenken en met het politieke project van het nationalisme. Een religie die gepolitiseerd en genationaliseerd was zonder dat dat betekende dat de religie een politieke ideologie was geworden.

Een belangrijk punt om te benadrukken is dat de notie van nationale zelfopoffering of het politieke martelaarschap geleidelijk ontstaan in samenhang met een netwerk van andere noties en beelden die de moderne representatie van de natie mogelijk maken. Dit wil zeggen dat het martelaarschap als een politieke notie sterk verbonden is met de culturele en politieke veranderingen die het ontstaan van de natie als een verbeelde gemeenschap mogelijk maken, met name in de context van de Eerste Wereldoorlog waarin de bovengenoemde radicale keuzes tussen vrijheid van de natie en slavernij als de enige twee mogelijkheden gezien worden. De notie van het politieke offer komt samen met de noties van nationale eer, schaamte en geweten tot stand.[159] De presentatie van de natie als een homogeen geheel dat uit moedige, dappere en heldhaftige mannen bestaat, is een beeld dat sterk verbonden is met de notie van het politieke offer. De presentatie van de Koerden als moedige Ariërs die niet zullen aarzelen om zichzelf op te offeren voor de natie is een variatie hierop. De andere beelden van de natie die gecreëerd zijn in relatie tot de notie van het politieke martelaarschap zijn: de constructie van de natie als een harmonieus gezin waarvan de leden bereid zijn om-voor het beschermen van dat gezin-hun leven op te offeren. De constructie van de natie als een lichaam, als een organisch geheel, waarvan het geheel belangrijker is dan ieder afzonderlijk deel. Deze *body politic* van de natie is sterk gerelateerd met de notie van politieke zelfopoffering.

[159] Bangî Kurdistan van 18 september 1922 schrijft als de Koerden de eigen staat niet kunnen stichten "dan worden wij het laagste gewaardeerd van alle andere naties en zullen wij de meest eerloze natie worden".

Het beeld van de natie als een lichaam en het trekken van parallellen tussen de natie en het individu brengt de jeugd in het centrum van het nationalistische discours. De voornaamste focus van het discours van het politieke martelaarschap is de jeugd. De jeugd moet als een gezond en sterk, fysiek en mentaal, individu opgevoed worden dat bereid is om zich voor de natie op te offeren. De presentatie van de jeugd als de focus van het discours van politiek martelaarschap loopt via de representatie van de natie als een familie. Een goed en altruïstisch kind is de basis van een goede natie en een goede natie komt via een goede familie tot stand. Deze wederzijdse link tussen de familie, natie en jeugd verplaatst het discours van het politieke martelaarschap naar het privé domein van het famillieleven en maakt de identificatie met de natie van onderop mogelijk. In het volgende hoofdstuk zal de relatie tussen de jeugd en het discours van het politieke martelaarschap uitgebreid geanalyseerd worden.

De hierboven beschreven processen vinden plaats binnen een specifiek gender discours waardoor het martelaarschap direct met mannelijkheid wordt verbonden. Wat opvalt in de kranten die in dit hoofdstuk worden geanalyseerd, is de nadruk op de mannelijke inzet, de mannelijke moed en dapperheid, de eervolle en altruïstische mannen en de mannelijke beschrijvingen van de echte patriotten. De natie is een mannenwerk. Dit discours van mannelijkheid bepaalt zowel de aard van de natie als de inhoud van het discours van het politieke martelaarschap. De Koerdische kranten construeren de Koerdische natie als een natie van moedige en dappere mannen. De constructie van de natie als mannelijke praktijk heeft het discours van het martelaarschap gegenderd en het martelaarschap als de mannelijke praktijk heeft ook de constructie van de natie gegenderd. In beide gevallen is mannelijkheid de dominante eigenschap van zowel het martelaarschap als de natie. Op het moment dat binnen deze sterk gegenderde representatie van de natie en martelaarschap het beeld van de vrouw in relatie tot de natie verschijnt, wordt ze neergezet als een zieke of een liefdevolle moeder die door haar zonen beschermd en gered moet worden. In het volgende hoofdstuk wordt dit aspect verder in details geanalyseerd en wordt duidelijk gemaakt hoe de degredatie van de Koerden tot een minderheid de positie van vrouwen binnen het discours van martelaarschap verandert.

Bronnen:

Anderson, B. R. O. G. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York, Verso.

Anderson, Warwick (2007). “Immunization and Hyhiene in the Colonial Philippines”. *Journal of*

the History of Medicine and Allied Sciences. 62(1):1-20.

Asad, T. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, Calif., Stanford University Press.

Bangî Heq, nummer 1 van 28 maart 1923.

Bangî Heq, nummer 2 van 12 april 1923.

Bangî Kurdistan, nummer 2 van 14 augustus 1922.

Bangî Kurdistan nummer 3 van 21 augustus 1922.

Bangî Kurdistan nummer 7 van 18 september 1922.

Bangî Kurdistan nummer 8 van 29 september 1922.

Bangî Kurdistan nummer 9 van 8 oktober 1922.

Bangî Kurdistan nummer 10 van 15 oktober 1922.

Bangî Kurdistan nummer 12 van 27 oktober 1922.

Chatterjee, Partha (1993). *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press.

Dingley, James and Mollica, Marcello (2007). "The human Body as Terrorist Weapon: Hunger Strikes and Suicide Bomers." *Studies in Conflict & Terrorism*, 30:6, 459-492.

Druckman, Daniel (1994). "Nationalism, Patriotism, and Group Loyalaty: a Social Psychological Perspective." *Mershon International Studies Review*, vol. 38, Supplement 1, 43-68.

Emîn, N. Mūstefa (1999). *Serdemî qelem ū mūrece'at 1928-1931*. Suleîmanî, Dezgaî Chap ū Pexshî Serdem.

Gardet, L. (2008). Dîn. *Encyclopaedia of Islam*. Edited by: P. Bearman , Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill, 2008. Brill Online. Universiteit Amsterdam. http://www.brillonline.nl/subscriber/entry?entry=islam_COM-0168

Gorgas, Jordi Tejel (2008). "Urban mobilization in Iraqi Kurdistan during the British Mandate: Suleîmanî 1918-30." *Middle Eastern Studies*. Vol. 44, no. 4, 537-552.

Halliday, Fred (2007). "Crises in het Midden-Oosten: 1914, 1967, 2003." *Eutopia, Internatiobale Venster op Politiek, Cultuur en Kunst*. No 17, oktober 2007.

Hassanpour, Amir (1992). *Nationalism and Language in Kurdistan, 1918-1958*. Mellen Research University Press. San Francisco.

Hawar, M.R (1990). *Sheikh Mahmudî s*erk*rde ū hkūmetî kurdustanî xwarū*. London, Caf Press.

Hawar, M.R (1991). *Sheikh Mahmudî s*erk*rde ū hkūmetî kurdustanî xwarū*. London, Caf Press.

Hechter, Michael (2000). *Containing Nationalisme*. Oxford University Press. New York.

Hîlmî, Nahîde (2005). *Beserhatî Refîq Hîlmî*. Suleîmanî, Wezaretî Roshnbîrî.

Hîlmî, Refîq (2003). *Yadasht*. Suleîmanî, Dezgaî Chap ū Pexshî Serdem.

Hobsbawm, E. J. (1990). *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge England; New York, Cambridge University Press.

Inden, Ronald, 1990. *Imagining India*. Cambridge, MA: Basil Blackwell.

Jîan nummer van 4 maart 1926.

Jîan nummer van 25 maart 1926.

Koenigsberg, Richard (2004). "Hitler's Body and The Body Politic." *Online Publication*:12-Okt-2004. http://www.psych-culture.com/docs/*rk*-hb.html

Mack, J. (1983). "Nationalism and The Self." *Psychohistory Review*. 11, 47-69.

Manela, Erez (2007). *The Wilsonian Moment: Self Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism*. Cambridge, UK, Oxford University Press.

Martin, Emilli (1990). "Toward an Anthropology of Immunology: The Body as Nation State." *Medical Anthropology Quarterly*, New Series. Vol. 4, no. 4. 410-426.

McDowall, D. (1997). *A Modern History of the Kurds*. London; New York, I.B.Tauris.

Massad, Joseph A. (2007). *Desiring Arabs*. University of Chicago Press.

Mezher, Kemal (1978). *Têgeîshtnî Rastî ū shwênî la rojnamegerî Kurdida*. Bagdad.

Mezher, Kemal (2001). *Chand lapereyek la mêjwî gelî Kurd*. Hewlêr, Dazgaî Chap ū Blawkerdnaweî Mūkryenî.

Meiselas, Susan (1997). *Kurdistan in the Shadow of History*. New York, Random House.

Mosse, George L. (2001). *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*. New York, Howard Fertig.

Nale, Hefîd (2006). *Sheikh Mahmud: yekemîn hewl dwaî Babanîyekan bo damezrandnî hkūmetêkî serbexo*. Suleîmanî, Binkeî jîn.

Nogué, Joan & Vicente, Joan (2004). "Landscape and National Dentist in Catalonia". *Political Geography* 23, 113-132:

Olson, Robert (1989). *The Emergence of Kurdish Nationalism and the Sheikh Said Rebellion, 1880-1925*. University of Texas Press, USA.

Olwig, Robert (2002). *Landscape Nature and the Body Politic. From Britain's Renaissance to America's New World.* Madison, University of Wisconsin Press.

Pêshkewtin nummer 5 van 27 mei 1920.

Pêshkewtin nummer 6 van 3 juni 1920.

Pêshkewtin nummer 25 november 1920.

Pîrbal, Ferhad (2001). *Jeneral Sherîf Pasha*. Suleîmanî, Dezgaî Chap ū Pexshî Serdem.

Quataert, Donald (2000). *The Ottoman Empire, 1700-1922*. New York: Cambridge University Press, 2000.

Redhouse, W. sir James (2001). *A* Turk*ish and English Lexicon*. Istanbul: Redhouse Yayinevi.

Rojî Kurdistan, nummer 1 van 15 november 1922.

Rojî Kurdistan, nummer 3 van 29 november 1922.

Rojî Kurdistan, nummer 4 van 13 december 1922.

Rojî Kurdistan, nummer 6 van 27 december 1922.

Rojî Kurdistan, nummer 7 van 3 januari 1923.

Rojî Kurdistan, nummer 9 van 17 januari 1923.

Said, Edward (1978). *Orientalism*. New York, Pantheon.

Salih, Rafiq & Salih, Sediq (2003). *Rojnamekanî serdemî hkūmranî Sheikh Mahmud*. Suleîmanî, Chapxanaî Tîshk.

Smith, D. Anthony (2000). "Sacred Territories and National Conflict." In: (ed) Karsh, Efraim. *Israel: The First Hunderd Years. Israel's Transition from Community to State*. London, Portland, Frank Cass.

Schinkel, Willem (2007). *Denken in een tijd van sociale hypochondrie*. Kampen, Uitgeverij Klement.

Soane, Ely Banister (2005). *To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise: With Historical Notices of the Kurdish Tribes and the Chaldeans of Kurdistan*. London, Adamant Media Corporation.

Soane, E. B (2007). *Slêmanî nawcheyek le Kurdistn*. Slêmanî, Malbanî Kurdology.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 1 van 1 januari 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 2 van 5 januari 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 3 van 8 januari 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 4 van 10 januari 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 6 van 19 januari 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 11 van 5 februari 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 12 van 9 februari 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 18 van 2 maart 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 21 van 18 maart 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 21 van 25 maart 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 22 van 1 april 1918

Têgeîshtnî Rastî, nummer 23 van 8 april 1918

Têgeîshtnî Rastî, nummer 24 van 15 april 1918

Têgeîshtnî Rastî, nummer 25 van 22 april 1918

Têgeîshtnî Rastî, nummer 28 van 13 mei 1918

Têgeîshtnî Rastî, nummer 36 van 8 juli 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 41 van 9 augustus 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 42 van 19 augustus 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 43 van 26 augustus 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 54 van 11 november 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 56 van 25 november 1918.

Têgeîshtnî Rastî, nummer 59 van 16 december 1918.

Tibi, Bassam (1990). *Arab Nationalism. A Critical Enquiry*. New York, St. Martin's Press.

Tripp, Charles (2002). *Irak, een geschiedenis*. Amsterdam, Uitgeverij Bulaaq.

Umêdî Istîqlal, nummer van 18 oktober 1923.

Umêdî Istîqlal, nummer van 8 november 1923.

Umêdî Istîqlal, nummer van 31 januari 1924.

Van Bruinessen, Martin (1992). *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*. London and New Jersey, Zed Books.

Van Bruinessen, Martin (1997). "Inleiding." In: *Kurdistan in the Shadow of History*. Susan Meseilas. Random House. New York.

Veer, P. v. d. (1994). *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. Berkeley, University of California Press.

Veer, P. V. D. (2001). *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*. Princeton, N. J. , Princeton University Press.

Wardi, 'Ali (1992). *Lamahat ijtima'iyya min tarikh al-'Iraq al-hadith: min 'am 1920 ila 'am 1924*. Irak.