

Peter Heine

Yezidi am Niederrhein

Eine kurdische Minderheit im Spannungsfeld von Tradition und Moderne

I. DIE RELIGIÖSEN, ETHNISCHEN UND GESELLSCHAFTLICHEN VERHÄLTNISSE IM HERKUNFTSGEBIET DER YEZIDI

Das Quellgebiet von Euphrat und Tigris, in dem sich gegenwärtig eine der großen ethnischen Tragödien der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg abspielt, gilt als eines der religionsgeschichtlich aufregendsten Gebiete der Alten Welt. Nirgendwo sonst findet sich eine derartige Mischung von Religionen und von synkretistischen Vorstellungen innerhalb dieser Religionen. Die Mehrheit der Bevölkerung dieser Region bekennt sich zum Islam. Die Muslime stellen jedoch keinen einheitlichen Block dar, vielmehr finden sich zwei große Gruppen, Sunniten und Schiiten, die sich, wenn auch mit Schwierigkeiten, zwar gegenseitig als Muslime anerkennen. Doch über diesen Minimalkonsens hinaus werden die Verhältnisse im sozialen Miteinander kompliziert.

Sind die Aleviten beispielsweise, von denen inzwischen eine große Zahl als Arbeitsmigranten in der Bundesrepublik Deutschland lebt, noch Muslime? Westliche Religionswissenschaftler meinen, daß es sich bei den Glaubensvorstellungen der Aleviten um eine turkmenische Religion handelt, die durch Vorstellungen des schiitischen Islams und der islamischen Mystik überformt worden ist.¹ Sunnitische und schiitische Rechtsgelehrte sind sich nicht einig, ob sie diese religiöse Sonderform als islamisch anerkennen sollen oder nicht.² Mit den Aleviten und ihren religiösen Vorstellungen werden vor allem von türkischen Islamisten die Bektaschi in Verbindung gebracht. Sie sind Anhänger eines zunächst vor allem in Anatolien ansässigen, mehr oder weniger islamisch geprägten Derwischordens, der es im Osmanischen Reich trotz mancher Niederlagen immer wieder zu ökonomischer Macht und politischem Einfluß gebracht hat.³ Neben Muslimen und pseudo-islamischen Gruppierungen leben in diesem Zipfel Anatoliens christliche Gruppen unterschiedlicher Denomination – Griechisch-Orthodoxe, Unierte, Nestorianer und Kaldäer, verschiedene armenische Kirchen usw.⁴ Der Quellbereich der beiden Flüsse des Zweistromlandes ist auch die Heimat der Sabäer oder Mandäer, einer vorislamischen gnostischen Gemeinschaft, die heute mehr und mehr vom Aussterben bedroht ist.⁵ Christen wie Mandäer gehören nach

1 I. Melikoff, Le problème Kizilbas, in: *Turcica* 6, 1975, S. 49–67.

2 Vgl. P. Heine, Islam, Politik und Identität. Zur Problematik der Alevitenminderheit in der Türkei, in: L. Hagemann/E. Pulsfort (Hrsg.), »Ihr alle aber seid Brüder«. Festschrift für A. Th. Khoury zum 60. Geburtstag, Würzburg/Altenberge 1990, S. 226–243.

3 Vgl. J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London/Hartford 1937.

4 Über die Lage der Christen in Anatolien vgl. N. A. Horner, *Rediscovering Christianity where it began: A Survey of Contemporary Churches in the Middle East and Ethiopia*, Beirut 1974; K. P. Hartmann, *Untersuchungen zur Sozialgeographie christlicher Minderheiten im Vorderen Orient*, Wiesbaden 1980.

5 Vgl. E. S. Drower, *Water into Wine. A Study of Ritual Idiom in the Middle East*, London 1956; S. Al-sohairy, *Die irakischen Mandäer in der Gegenwart*, Diss. Hamburg 1975.

dem islamischen Recht zu den geschützten Minderheiten, was bedeutet, daß sie in der islamischen Welt gegen die Zahlung eines entsprechenden Schutzgeldes leben und ihre religiösen Praktiken ausüben können.⁶

Neben diesen mehr oder weniger in einer monotheistischen Tradition stehenden Religionsgemeinschaften leben im Gebiet des Oberlaufs von Euphrat und Tigris noch einige andere Glaubensgemeinschaften, die sich nicht ohne weiteres den großen Religionen zuordnen lassen. Die in der Literatur am besten dokumentierte Gruppe ist die der Yezidi. In den ersten Berichten, die man über sie erhielt, und in einem bestimmten Genre von Abenteuerliteratur des vorigen Jahrhunderts wurden sie völlig unzutreffend als »Teufelsanbeter« bezeichnet. Tatsächlich lassen sie sich kaum in eines der bekannten nahöstlichen Religionssysteme einordnen. Islamische Rechtsgelehrte sahen sie nur in den seltensten Fällen als geschützte Minderheiten an. Das führte dazu, daß sie im Verlauf ihre Geschichte immer wieder Verfolgungen erdulden mußten. Sie waren im Osmanischen Reich weitgehend rechtlos. Auch in den säkularen Nachfolgestaaten dieses großen islamischen Reiches im Nahen und Mittleren Osten verbesserte sich ihre Situation bis in unsere Zeit nicht wesentlich.⁷

Das traditionelle Siedlungsgebiet der Yezidi erstreckt sich heute über die Staaten Syrien, Irak, Türkei, Armenien und Georgien. Schätzungen über die Größe der Yezidi-Populationen sind kaum zu erhalten. Vermutungen gehen dahin, daß sich etwa 100 000 Menschen als Yezidi verstehen. Der größte Teil von ihnen (ca. 30 000) lebt im nördlichen Irak, insbesondere im Shaykhan-Bezirk, nördlich von Mosul, zwischen dem Tigris und dem großen Zab.⁸ Andere wohnten im Bereich der Bergregion des Djabal Sindjar, ehe sie Mitte der 1970er Jahre in gemischte Modelldörfer in der Ebene umgesiedelt wurden. In Syrien wohnen ca. 15 000 Yezidi im syrischen Teil des Djabal Sindjar und in den Regionen nordwestlich von Aleppo. Etwa 20 000 Yezidi siedeln in den türkischen Provinzen Urfa, Mardin, Diyarbakr und Sirt. Auf 35 000–40 000 Personen schätzt man die Yezidi in Erivan und Tiflis.⁹ Diese Zahlen müssen mit einer gewissen Vorsicht betrachtet werden, da die Verlässlichkeit auch einfacher statistischer Daten in vielen Staaten der Dritten Welt nicht gesichert ist.¹⁰ Gesichert ist aber, daß die Zahl der Migranten unter den Yezidi vor allem aus der Türkei prozentual besonders hoch ist.

Die ethnische Zugehörigkeit der Yezidi bot von jeher Stoff für Diskussionen. Berichte älterer Reisender und früher Ethnographen des Zweistromlandes sind zu widersprüchlich, als daß man auf dieser Quellenbasis die Yezidi der einen oder anderen großen ethnischen Gruppe in der Region zuordnen könnte. Aufgrund von physisch-anthropologischen Argumenten wurden sie einmal als Kurden, ein anderes Mal als Armenier angesehen.¹¹ Die Problematik der »ethnic boundaries«, auf die Fredrik Barth hingewiesen hat, läßt sich in die-

6 Zu den geschützten Minderheiten im Islam vgl. S. A. Aldeeb Abu-Sahlieh, *Non-Musulmans en pays d'Islam*, Freiburg/Schweiz 1979, S. 47–61.

7 Als neuere Untersuchung zur politischen und rechtlichen Situation der Yezidi in ihren angestammten Siedlungsgebieten vgl. J. J. Guest, *The Yezidis: A Study in Survival*, London 1987.

8 Über weitere Literatur zu den ethnographischen Verhältnissen im Irak vgl. P. Heine/I. Hertrich-Akinpelu/R. Stipek, *Ethno-Bibliographie des Irak*, in: P. Heine (Hrsg.), *Al-Rafidayn. Jahrbuch zu Geschichte und Kultur des modernen Irak*, Bd. 1, Würzburg 1991, S. 21–40.

9 E. Franz, *Religiöse und periphere Minderheiten*, in: U. Steinbach/R. Robert (Hrsg.), *Der Nahe und Mittlere Osten*, Bd. 1, Opladen 1988, S. 76 f.

10 Vgl. dazu mit Bezug auf die islamische Welt P. Heine, *Das Verbreitungsgebiet der islamischen Religion. Zahlen und Informationen zur Situation in der Gegenwart*, in: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.), *Der Islam in der Gegenwart*, 3. Aufl., München 1991, S. 133 f.

11 K. E. Müller, *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudo-islamischer Sektengebilde in Vorderasien*, Wiesbaden 1967, S. 136 f.

sem Zusammenhang leicht dokumentieren.¹² Eine der Gemeinsamkeiten, die die Yezidi mit den anderen sie umgebenden ethnischen Gruppen haben, ist die Sprache, das Kermändji-Kurdische.¹³ Dieses gemeinsame Merkmal führte dazu, daß in Deutschland lebende Yezidi als Kurden angesehen werden. Eine andere Gemeinsamkeit liegt heute in der Tatsache, daß Landwirtschaft, die vor allem als Subsistenzwirtschaft betrieben wird, die Basis der ökonomischen Konstellation der verschiedenen ethnischen Gruppen dieser Region bildet.

In der Vergangenheit unterschieden sich die Yezidi von sie umgebenden ethnischen Gruppen durch ihre Kleidung und ihre Barttracht. Ein britischer Autor beschrieb sie so: »The men, almost without exception, have beards abnormally long and curly, and their hair is as coarse and thick as that of the hairy Ainus.«¹⁴ Auch die Kleidung wurde als unterschiedlich zu der der umgebenden Kurden beschrieben. Es handelte sich bei den Kleidungsstücken der Männer um lange weiße Gewänder ohne Halsausschnitt, unter denen man noch etwas von den Hosen sehen konnte. Über diesem Kittel wurde ein ebenfalls weißer Umhang getragen. Die Kopfbedeckung bildete ein hoher, stumpfkegelig zulaufender Hut aus Filz, um den ein Turbantuch geschlungen wurde. »Ähnlich wie die Kleidung der Männer besteht auch die Tracht der Frauen im Sindjar aus einer Hose, einem langen, hochgeschlossenen Hemd und einem eigenartigen, grau und gelb gewürfelten Überwurf, der sich aus einem Brust- und Rückenteil zusammensetzt und ponchoartig getragen wird.«¹⁵ Diese Kleidung war im Irak schon Ende der 1960er Jahre im Alltag weitgehend verschwunden. Sie wurde nur noch an Festtagen angelegt. In Deutschland lebende Yezidi tragen diese Kleidung nicht.

Die religiösen Vorstellungen der Yezidi beruhen auf einer Mythologie, die in zwei heiligen Büchern, dem »Buch der Offenbarung« und dem »Schwarzen Buch«, festgehalten sind. Danach herrschte Gott vor der Erschaffung der Erde über ein Urmeer, auf dem er zu seinem Vergnügen mit einem Schiff umherfuhr. Gott schuf nun eine weiße Perle, der er nach 40 Jahren einen Fußtritt gab, so daß sie zerbrach. Aus den Überresten entstanden Himmel und Erde. Dann ließ er aus seinem Licht sechs Engel hervorgehen. Der erste war der Melek Ta'us (König Pfau), der auf Gottes Geheiß die Sonne schuf, der nächste den Mond, der dritte die Luft, der vierte das Wasser, der fünfte die Planeten, der letzte die Hölle.¹⁶ Über die Entstehung der Welt und der Menschen sind unter den Yezidi aber auch zahlreiche mündliche Überlieferungen im Umlauf, die sich von der schriftlich fixierten Version teilweise beträchtlich unterscheiden. Nach yezidischer Vorstellung war Gott lediglich bei der Erschaffung der Welt aktiv, dann zog er sich zurück und überließ alles den Engeln. Daher entwickelte sich in bezug auf diesen Schöpfergott auch kein spezieller Kult.

Im Zentrum des Yezidi-Kultes steht der erste Engel, der Melek Ta'us, der das ausführende Organ des göttlichen Willens darstellt. Besondere Verehrung genießt auch der Scheich Adi. Dabei handelt es sich um die historisch belegte Person des islamischen Mystikers Adi ibn Musafir, der in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts lebte. Bei einem Teil der Yezidi wird diese Person als Gott verehrt, andere halten ihn für einen Propheten, aber auch eine Verkörperung der Gottheit.¹⁷ Müller stellt fest: »Genau besehen, hat er also Stellung

12 Vgl. vor allem F. Barth (Hrsg.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo 1969. Auch deutsche Behörden rechnen die Yezidi ethnisch den Kurden zu; vgl. Schreiben des Innenministeriums des Landes Nordrhein-Westfalen vom 11. 12. 1991 an den Verfasser.

13 R. Lescot, *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, Beirut 1938, S. 111; T. Menzel, *Yezidi*, in: *Handwörterbuch des Islams*, Leiden 1941, S. 807 b.

14 H. C. Luke, *Mosul and its Minorities*, London 1925, S. 125.

15 Müller, *Kulturhistorische Studien*, S. 139.

16 Allerdings gibt es von dieser Schöpfungsgeschichte verschiedene Versionen.

17 Vgl. A. S. Tritton, Adi B. Musafir, in: *Encyclopaedia of Islam*, Bd. 1, Leiden 1960, S. 196 f.; A. Dirr, Einiges über die Jeziden, in: *Anthropos* 12/13, 1917/18, S. 568.

und Funktion des Melek Ta'us usurpiert [. . .] Adi und Melek Ta'us sind also mystische Dubletten, ihrer Genese nach jedoch Repräsentanten zweier verschiedener Vorstellungsschichten.«¹⁸

Nach den wiederum nicht einheitlichen Vorstellungen der Yezidi gliedert sich die Geschichte der Welt in mehrere Zeitalter. In jeder dieser 1000 Jahre dauernden Perioden steigt eine Gottheit auf die Erde herab, herrscht für die Dauer dieser Zeitspanne und zieht sich danach wieder in den Himmel zurück. Die gegenwärtige Zeitperiode steht unter der Herrschaft des Melek Ta'us. In der nächsten Periode wird Christus auf der Welt erscheinen. Christus wird in einigen Fällen auch mit dem islamischen Messias, dem Mahdi gleichgesetzt. Dieser Erlöser wird ein Reich der Gerechtigkeit errichten. Anklänge an messianische Vorstellungen aus dem Christentum und dem Islam sind unschwer zu erkennen. Es findet sich auch das Bild vom Jüngsten Gericht und von Hölle und Paradies. Die Yezidi glauben, daß die Welt ein zeitliches Ende hat, was »die Jesiden offenbar nicht sonderlich beschäftigt, da hierüber fast nichts berichtet wird.«¹⁹

Die Rituale der Yezidi vollziehen sich vor allem in einer Reihe von Festen. Das wichtigste wird im September zu Ehren des Shaykh Adi an dessen Grabmal gefeiert. Alle, die das Heiligtum betreten, müssen zuvor sich und ihre Kleider in einem nahen Bach waschen. Das Ritual selbst besteht aus zahlreichen Gebeten und Hymnen, vor allem aber aus dem Tanz um ein heilbringendes Feuer, bei dem die teilnehmenden Angehörigen der niederen Geistlichkeit nach einiger Zeit in Extase fallen, während die höheren religiösen Funktionsträger ruhig bleiben. Ein anderer Teil des Rituals beinhaltet die Verehrung des Melek Ta'us. Dabei werden die bronzenen Nachbildungen eines Pfaus, der den Melek Ta'us symbolisiert, gewaschen. Das Waschwasser und der mit ihm angerührte Schlamm wird an die Gläubigen verteilt. Die Figuren werden danach durch Tanz und Gesang verehrt. Verbunden ist das mehrere Tage dauernde Fest mit einem gemeinsamen Essen. In dieser Zeit soll sich ein Yezidi kein Essen zubereiten, sondern Gast des Shaykh Adi sein. Daneben feiern die Yezidi noch vom Ritual her vergleichbare Feste im März, dem Monat, der als Jahresanfang gilt, und im August.

Yezidi dürfen, von den Asketen abgesehen, alles trinken, auch Alkohol. Sie haben jedoch einige Nahrungstabus zu beachten und dürfen weder Schweine-, noch Hirsch- oder Gazellenfleisch und keinen Fisch essen. Bemerkenswert ist, daß ihnen auch einige Gemüse verboten sind, so Kohl, Bohnen, Lattich und Eibisch. Tabuisiert ist auch die blaue Farbe. Fastentage sind bekannt, werden aber unterschiedlich streng beachtet. Zu dieser Frage gibt es jedoch, wie zu vielen anderen Bereichen, unterschiedliche oder sich widersprechende Darstellungen. Ursache dafür mag sein, daß sich die Yezidi bemühen, die Geheimnisse ihrer religiösen Vorstellungen auch wirklich geheim zu halten. »Zu diesem Zweck täuschen sie auch im Beisammensein mit Mohammedanern oder Christen [. . .] eine Annäherung an deren jeweilige Religionsform vor.«²⁰

Charakteristisches Kennzeichen der gesellschaftlichen Organisation der Yezidi ist die grundsätzliche Unterscheidung von Laien und Klerikern. Die gesellschaftliche Struktur der Laien ist mit der Struktur der kurdischen Nachbarn vergleichbar. Die Laien sind nach Stämmen gegliedert, die aus mehreren Klanen gebildet werden. Diese setzen sich wiederum aus einzelnen »Gemeinden« zusammen. Jede dieser einzelnen Gliederungen hat ihren eigenen Führer, der juristische Funktionen hat und die Interessen seiner Gruppe nach außen vertritt. Dafür hat er Anspruch auf Dienstleistungen und Abgaben der Mitglieder seiner sozialen und politischen Einheit. Die Positionen dieser Gruppenführer sind erblich.

18 Müller, Kulturhistorische Studien, S. 168.

19 Müller, Kulturhistorische Studien, S. 169.

20 Müller, Kulturhistorische Studien, S. 204.

Die Yezidi waren und sind zum Teil noch heute streng monogam. Unklarheit herrscht hinsichtlich der Frage, was im Fall einer Scheidung mit der Frau geschieht. Menzel konstatierte, daß sie danach nicht mehr heiraten könne.²¹ Über spezielle Heiratspräferenzen innerhalb der Gruppe der Laien sagt die Literatur nichts aus. Innerhalb der Laienschicht sind Heiraten zwischen einfachen Familien und den »Adeligen« nichts Ungewöhnliches.

Im Gegensatz zu der sozialen Vielfalt und der horizontalen und vertikalen Mobilität der Mitglieder der Laienschicht erscheint die Gruppe der Kleriker als eine streng endogame und hierarchisch gegliederte Kaste; »jeder muß in der Kaste leben und sterben, in die er einmal hineingeboren ist.«²² An der Spitze dieses Kastensystems stehen fünf Scheichfamilien. Sie führen ihre Abstammung auf die großen Engel zurück, die in der Religion der Yezidi eine besondere Rolle spielen. Nach einer anderen Version stammen sie von Verwandten und Schülern des Shaykh Adi ab, einer der bedeutendsten Figuren in der Religionsgeschichte der Yezidi. Die zweite Gruppe innerhalb der Klerikerschicht bilden die Personen, die als Pir bezeichnet werden. Im Unterschied zur Gruppe der Scheichfamilien leben sie zölibatär und sollen daher über ein größeres Prestige verfügen als die Mitglieder der Scheichfamilien.

Einige Autoren konstatieren Unterschiede aufgrund genealogischer Betrachtungen. Danach reklamiert die Gruppe der Scheichs eine arabische Abstammung, die der Pire hingegen eine kurdische. Hinsichtlich ihrer religiösen und sozialen Funktionen lassen sich in der Literatur keine tiefgreifenden Unterschiede zu den Scheich-Familien feststellen. Müller sieht daher Gründe, daß die Pire »eher eine asketische Richtung innerhalb der Scheichwürde darstellen.«²³ Die Qawwal bilden die nächste Kaste. Ihnen gehören Sänger oder Rezitatoren an, die bei religiösen Zeremonien Hymnen vortragen, für deren Rezitation sie ein gewisses Monopol besitzen. Im übrigen sammeln sie auch die Abgaben ein, auf die die höchsten religiösen und anderen Würdenträger der Yezidi einen Anspruch haben. In der Literatur werden noch weitere religiöse Funktionsträger genannt. Doch ist nicht klar, ob auf sie der Begriff Kaste noch anwendbar ist, da von einem hohen Maß an sozialer Mobilität gesprochen werden kann. Die vorhandene Literatur reicht nicht aus, um in dieser Hinsicht präzise Aussagen machen zu können.²⁴

II. DIE MIGRATION

Im Zuge der sich verschärfenden Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen ethnischen bzw. religiösen Minderheiten und den politischen und militärischen Kräften des türkischen Zentralstaates in Ost- und Südostanatolien vor allem seit dem Ende der 1970er Jahre verließ ein großer Teil der Yezidi seine angestammten Siedlungsgebiete in der Türkei. Ursache für diese Flucht waren einerseits die mit den militärischen Auseinandersetzungen verbundenen Belastungen für die Zivilbevölkerung. Eine Rolle mag auch die Tatsache gespielt haben, daß die Yezidi mehr und mehr in die Abhängigkeit von türkischen Großgrundbesitzern geraten waren, die zu einer immer größeren Belastung wurde. Entscheidend war aber die Tatsache, daß die Yezidi aufgrund ihres Status als religiöse Minderheit in einem Maß unter Rechtsunsicherheit zu leiden hatten wie keine andere Minderheitengruppe. Sie wurden und werden von türkischer Seite als Kurden und Ungläubige ange-

21 Menzel, Yezidi, S. 807 b.

22 Menzel, Yezidi, S. 809 b.

23 Müller, Kulturhistorische Studien, S. 145.

24 Müller, Kulturhistorische Studien, S. 146–150, referiert die verschiedenen Darstellungen. In unserem Zusammenhang ist diese Frage von sekundärer Bedeutung. Sie macht aber deutlich, wie gering unsere Kenntnisse der sozialen Strukturen dieser Religionsgemeinschaft sind.

sehen, von kurdischen Nationalisten aber nur in seltenen Fällen als Kurden anerkannt, sondern als Anhänger einer religiösen Sonderform abgelehnt. Ein Ausweichen in die großen Städte der Westtürkei bringt den Yezidi in der Regel keine Verbesserung ihrer Situation.

Daher überrascht es nicht, daß kleinere Gruppen schon im Rahmen der Arbeitsmigration aus der Türkei nach Deutschland kamen. Hatte sich eine Gruppe etabliert, zog sie bald Angehörige und Bekannte nach. Yezidi weisen allerdings darauf hin, daß sie selten aus wirtschaftlichen Motiven ihre Heimat verlassen hätten. Sie betrachteten daher die entsprechenden Feststellungen der deutschen Behörden, die in ihnen Wirtschaftsflüchtlinge sahen, als Beleidigung. Viele von ihnen betonten, daß sie viel lieber in ihrer Heimat geblieben wären. Erst das rigorose Vorgehen der türkischen Zentralregierung gegen die kurdischen Unabhängigkeitsbestrebungen habe sie zur Migration gezwungen.

Folge des Kampfes in Kurdistan war wohl auch, daß es zu großen Zwangsumsiedlungen der kurdischen, also auch der yezidischen Bevölkerung kam. Es gehen Gerüchte um, daß an deren Stelle turksprachige Zuwanderer aus Afghanistan sowie Kirgisen und Turkmenen in den ehemals kurdischen und yezidischen Dörfern angesiedelt werden sollten.²⁵ Tatsache ist wohl, daß sich die Yezidi in den Auseinandersetzungen zwischen dem türkischen Militär und den kurdischen Freischärlern als neutral erklärten. Sie weigerten sich schon aus ihrer traditionell pazifistischen Grundposition heraus, in den gegen die kurdischen Separatisten aufgestellten Miliztruppen Dienst zu tun. Dies wurde ihnen von türkischer Seite als Kooperation mit kurdischen Extremisten ausgelegt. Dabei spielten die speziellen machtpolitischen Verhältnisse im östlichen Anatolien eine besondere Rolle. Die türkischen Behörden gaben Waffen an die Bevölkerung aus, die den Kampf der türkischen Armee gegen die kurdischen Separatisten unterstützen sollte. Allerdings gelangten diese Waffen in die Hände der traditionellen kurdischen Führer, der Aghas, die diese nun vielfach für ihre eigenen Zwecke und Interessen benutzten. Dabei wurde den Yezidi die Mitgliedschaft in der Kurdischen Arbeiterpartei (PKK)²⁶, einer linken radikalen kurdischen Partei, vorgeworfen. So erklärte eine Yezidi in Berlin:

»Wir kamen nicht aus freien Stücken nach Deutschland. Wir konnten den Druck nicht mehr ertragen. Du hast bestimmt von Agha dem Ersten gehört. Er verfolgte uns. Er richtete seine Waffen gegen uns und die Christen, nicht aber gegen die PKK. Die PKK war für ihn nur ein Vorwand, um sein Ziel zu erreichen und uns das Land nehmen zu können. Warum reicht es nicht, daß türkische Polizisten und Soldaten gegen die PKK kämpfen? Es ist doch ihre Aufgabe, die Bürger gegen Staatsfeinde zu schützen. Statt dessen hat der Agha auch noch Waffen gegeben. Wenn wir vom Agha bedroht wurden, gingen wir zur Polizei, um Gerechtigkeit zu bekommen. Dort wurden wir aber beleidigt, beschimpft und bedroht. Sie unterstützten offen den Agha. Und am Ende konnten wir es nicht mehr aushalten. Was immer auch in unserer Gegend passierte, wir hatten daran die Schuld. Sie sahen in uns PKK-Mitglieder und suchten uns zu strafen. Dennoch bekamen wir keine Schwierigkeiten, als wir Pässe wollten. Schwarz verlangten sie nur so viel Geld von uns, daß viele ihr Land verkaufen mußten. Dann kamen wir hierher, und die deutschen Behörden fragten uns, ob es stimme, daß wir aus politischen Gründen gekommen seien. Wie es dann aber möglich gewesen sei, daß wir türkische Pässe bekamen. Die Beamten konnten nicht verstehen, daß Agha und türkische Beamte uns loswerden wollten, um unser Land zu bekommen.«²⁷

25 Vgl. *Banu Yalkut-Beddermann*, Bleib lieber in Deutschland. Kurdische Yezidi im deutschen Exil, in: *Kurden im Exil. Ein Handbuch kurdischer Kultur, Politik und Wissenschaft*, Bd. 1, Berlin 1991, Kap. 2.2, S. 1–24, hier S. 20.

26 Zu den kurdischen politischen Organisationen vgl. *R. Schneider*, Kurdischer Widerstand. Fluchtgründe, staatliche Repression und Konfliktlinien zwischen kurdischen Organisationen, in: *Kurden im Exil. Ein Handbuch kurdischer Kultur, Politik und Wissenschaft*, Bd. 1, Berlin 1991, Kap. 2.4, S. 1–17; zur PKK vgl. S. 14.

27 *Banu Yalkut-Breddermann*, S. 22 f.

Aus diesem Zitat werden im Grunde alle Aspekte der schwierigen Situation der Yezidi deutlich. Angesichts ihrer Minderheitensituation legten sie von jeher eine große Toleranz hinsichtlich anderer ethnischer und religiöser Gruppierungen an den Tag. Diese Toleranz wurde auch auf politische Gruppen ausgeweitet. Diese Tatsache wiederum bot türkischen wie kurdischen Großgrundbesitzern einen Anlaß, ihren Landbesitz durch die Vertreibung der Yezidi zu arrondieren. Viele Yezidi machen in ihren Aussagen deutlich, daß sie am liebsten in ihrer heimatlichen ländlichen Umgebung geblieben wären oder dahin zurückkehren würden. Die dort herrschenden politischen, militärischen und sozialen Verhältnisse machten dies jedoch unmöglich. Schon Mitte der 1970er Jahre entstand daher eine große Yezidi-Kolonie im niedersächsischen Landkreis Celle. Diese Yezidi konnten zumindest zeitweise im Rahmen des sogenannten landeskundlichen Unterrichts an deutschen Schulen ihre Traditionen offiziell an ihre Kinder weitergeben. Eine weitere Gruppe lebt im Saarland. 14 Familien fanden in Berlin einen neuen Wohnsitz. Eine besonders große Gruppe von Yezidi siedelte sich seit Mitte der 1980er Jahre in den beiden niederrheinischen Landkreisen Moers und Kleve an. Zumindest im Land Nordrhein-Westfalen genießen sie ein Bleiberecht. Man kann heute davon ausgehen, daß mehr Yezidi ihren Lebensmittelpunkt in der Bundesrepublik Deutschland gefunden haben als sich in der Türkei aufhalten.

Die älteren nach Deutschland gekommenen Yezidi besitzen nur eine geringe schulische Ausbildung. Die meisten von ihnen sind Analphabeten. Ihre Möglichkeiten, beruflich Fuß zu fassen, sind daher noch geringer als die anderer Migranten aus traditionellen Gesellschaften. Die Männer sind in Hilfsberufen auf dem Bau oder in der Landwirtschaft tätig. Die älteren Frauen halten sich in der Regel im Haus auf. Daher sind ihre Deutschkenntnisse in den meisten Fällen noch weniger ausgeprägt als die der Männer. Die Kinder dagegen, Jungen wie Mädchen, obliegen der deutschen Schulpflicht. Ihr allgemeiner Ausbildungsstand und ihre Deutschkenntnisse sind entsprechend besser. Die Kinder der Yezidi wirken häufig akkultrierter als ihre muslimischen Altersgenossen in den Klever Schulen. Das gilt auch für die Mädchen, die sehr viel offener wirken und auch nicht durch eine entsprechende Kleidung, also vor allem das Kopftuch, auffallen.

III. DER KONFLIKT

Innerhalb der Gruppe der im Landkreis Kleve lebenden Yezidi kam es im Jahr 1989 zu schweren Auseinandersetzungen, die die deutsche Justiz längere Zeit beschäftigten. Aus der Perspektive der Polizei, der Staatsanwaltschaft und des zuständigen Landgerichts Kleve war folgendes vorgefallen:²⁸

Am 3. 12. 1988 wurden zwei Kinder im Alter von elf und neun Jahren aus der Gruppe der Yezidi in Kleve ermordet aufgefunden. Im Verlauf der daraufhin angestellten Ermittlungen wurde festgestellt, daß im Zusammenhang mit einem anderen Verfahren der Fernmeldeanschluß eines der Verdächtigen, Z., eines Onkels mütterlicherseits der getöteten Kinder, abgehört worden war. Die Auswertung der aufgezeichneten Telefongespräche ergab Hinweise darauf, daß dieser, seine Schwester Y. und deren Mann S. sich miteinander verabredet hatten, den Vater der beiden ermordeten Kinder, also den Schwager P. von Z.

²⁸ Der folgende Bericht beruht auf Informationen, die im Verlauf von kriminalpolizeilichen und staatsanwaltschaftlichen Ermittlungen gesammelt wurden und in zwei öffentlichen Strafverfahren vor dem Landgericht Kleve in den Jahren 1989 und 1990 als Beweismaterial Verwendung fanden. Zu diesem Verfahren wurde ich als Gutachter zugezogen und hatte in diesem Zusammenhang die Möglichkeit, weitere Recherchen anzustellen. Die Namen der Prozeßbeteiligten werden hier mit Initialen wiedergegeben, die nicht denen ihrer tatsächlichen Namen entsprechen.

und Y., zu töten. Da nach Ansicht der Staatsanwaltschaft Kleve für eine weitergehende Anklage keine ausreichenden Verdachtsmomente vorlagen, erhob sie Anklage wegen der Verabredung zu einem Verbrechen vor dem Schwurgericht in Kleve. Das Hauptverfahren wurde eröffnet. Die mehrtägige Verhandlung endete mit dem folgenden Ergebnis: Nach den Feststellungen des Gerichts herrschte zwischen den beiden Familien eine Fehde, die ihre Ursache in der unglücklichen Ehe von P., dem Vater, und D., der Mutter der getöteten Kinder, hatte. Z. wiederum ist mit einer Schwester von P. verheiratet. Diese nahe Verbindung wurde von den Angeklagten als typisch für die Yezidi bezeichnet. Sie sei erlaubt, und das Brautgeld sei in diesen Fällen nicht so hoch wie bei anderen Beziehungen. Was die Angeklagten dem Gericht nicht erklärten, war die Tatsache, daß beide Familien der Scheich-Kaste der Yezidi angehören und daher die Wahlmöglichkeiten für Ehepartner sehr begrenzt sind.

Es liegt im Bereich des Möglichen, daß für die beteiligten Personen kaum eine andere Heiratsverbindung als die eingegangene in Frage gekommen ist. D. wurde nach Ansicht ihrer Herkunftsfamilie in der Großfamilie, in der sie mit ihrem Mann lebte, sehr schlecht behandelt. P. hatte zudem mehrfach erklärt, er wolle sich von D. trennen. Was die Ursache für diese schwere Ehekrise war, blieb unbekannt. Die Unfruchtbarkeit einer Frau, die häufig Ursache für Konflikte ist, spielte in diesem Fall keine Rolle, da außer den beiden getöteten Kindern noch vier weitere aus dieser Verbindung hervorgegangen waren.

Angesichts der Tatsache, daß die übliche Form der Yezidi-Ehe die der lebenslangen Monogamie ist, wird deutlich, wie sehr die Verwandtschaft der Frau von dem Vorgang des Scheiterns der Ehe betroffen sein mußte. Auch wenn es sich bei den Konfliktparteien um Scheich-Familien handelte, deren soziale Regeln eine synchrone Polygynie kennen, sind doch bei ihnen Scheidungen eigentlich nicht üblich. In der Befolgung dieser Wertvorstellungen ergaben sich in neuerer Zeit jedoch offenbar Veränderungen. Inzwischen ist es möglich, daß ein Yezidi seine Frau verstößt, falls sie sich etwas hat zuschulden kommen lassen. Im Oktober 1988 trennte sich P. tatsächlich von D. und nahm eine neue Frau. Die Angeklagten sahen dies als eine persönliche Schande und eine Verletzung der Familienehre an.

Eines der Argumente, das zur Erklärung für Heiratsbeziehungen innerhalb einer Großfamilie in den Gesellschaften des Nahen und Mittleren Ostens auch von den Beteiligten vorgetragen wurde, lautete, daß die Herkunftsfamilie des Mädchens so besser in der Lage ist, ihr Wohlergehen, aber auch ihr Wohlergehen in der Ehe zu kontrollieren und zu garantieren.²⁹ Im vorliegenden Fall war die Familie, aus der D. stammte, trotz der engen verwandtschaftlichen Beziehungen zu der Familie, in die sie einheiratete, nicht in der Lage, die junge Frau zu schützen. Aus den abgehörten Telefongesprächen wurde deutlich, daß vor allem Y., die Schwester von D., für diese Partei ergriff. Sie beschimpfte ihren Bruder und die anderen männlichen Familienmitglieder als Schwächlinge, weil sie sich nicht in der Lage zeigten, die Ehre der Familie wiederherzustellen. Dies sei nur möglich, wenn P. getötet werde. In einer Vielzahl von Telefonaten versuchte Y., ein Komplott gegen ihren Schwager P. zu schmieden. Allerdings reichten die durch die Telefonüberwachung gewonnenen Erkenntnisse nicht aus, um die Angeklagten in dem anhängigen Strafverfahren zu verurteilen.

An den öffentlichen Sitzungen des Schwurgerichts hatten die Verwandten der getöteten Kinder teilgenommen. Diesen war trotz der mehrfachen Hinweise des Vorsitzenden Richters der Strafkammer, daß man nicht über den Tod der beiden Kinder zu urteilen habe, nicht klar geworden, daß Gegenstand der Verhandlung ausschließlich der Straftatbestand der Verabredung einer Straftat war. Als die Angeklagten von dieser Anklage freigesprochen wurden, rief einer dieser Zuschauer in den Saal: »Was ist mit den Kindern?«

29 P. Heine, *Ethnologie des Nahen und Mittleren Ostens. Eine Einführung*, Berlin 1989, S. 75–80; zur gesamten Diskussion vgl. jetzt auch L. Holy, *Kinship, Honour and Solidarity. Cousin Marriage in the Middle East*, Manchester 1989.

Schon während der fünf Verhandlungstage war es auf den Wegen zum Gerichtsgebäude zwischen den Verwandten der getöteten Kinder und der Familie der Angeklagten mehrfach zu verbalen Auseinandersetzungen und Rangeleien gekommen. Als die freigesprochenen Angeklagten das Gerichtsgebäude verließen, wurden sie noch auf den Stufen des Gerichts von ca. einem Dutzend männlicher und weiblicher Angehöriger der Familie der getöteten Kinder, die sich mit Messern, Beilen und Latten bewaffnet hatten, angegriffen. Die Familie der Angeklagten eilte ihren gefährdeten Verwandten zu Hilfe, und es kam zu einer regelrechten Schlacht, die nur durch das Eingreifen einer herbeigerufenen Grenzschutzeinheit beendet werden konnte. Ergebnis der Auseinandersetzung war eine Vielzahl von Verletzten und Schwerverletzten. In einem Fall konnte nur durch eine Notoperation der Tod eines Beteiligten verhindert werden. Die Angriffe galten ausschließlich den Yezidi. Die anwesenden Verteidiger und Journalisten erklärten, daß sie sich trotz der Hektik und hohen Emotionalität der Angreifer zu keinem Zeitpunkt während der Auseinandersetzungen bedroht gefühlt hätten.

In einer erneuten Verhandlung vor dem Schwurgericht in Kleve, nun gegen die Angreifer, konnten weitere Einzelheiten der Motive und des Verlaufs der Familienfehde aufgeklärt werden. Dazu trugen nicht zuletzt die Ausführungen eines Sachverständigen der Gesellschaft für bedrohte Völker in Göttingen bei. Schon in dem ersten Verfahren war klar geworden, daß der schwere Konflikt, der zwischen den beiden Yezidi-Familien entstanden war, mit den Mitteln der deutschen Rechtsprechung nicht gelöst werden konnte. Auf eine entsprechende Frage des Gerichts hatte einer der Angeklagten erklärt: »Wenn wir zu Hause wären, dann würden unsere Ältesten zusammenkommen und uns miteinander versöhnen.«

Die hier angesprochene Praxis wird in vielen Ländern des Nahen und Mittleren Osten als »Wasta« bezeichnet. Das Wort stammt aus dem Arabischen und kann in etwa mit »Vermittlung« wiedergegeben werden. Grundsätzlich gilt vor allem für die dörflichen Gemeinschaften des Nahen und Mittleren Ostens, in denen in der Regel starke verwandtschaftliche Bindungen vorhanden sind, daß ein Netz von Abhängigkeiten unterschiedlicher Intensität zwischen den einzelnen Dorfbewohnern besteht. Jeder kann in Konfliktfällen erwarten, daß er die Unterstützung der Verwandten und engen Freunde erhält, gleichgültig, ob er in einem solchen Fall im Recht ist oder Unrecht hat. Der Streit zwischen zwei Individuen bezieht also ein soziales Umfeld mit ein. Um die Gefahr einer Eskalation im Streitfall abzuwenden, die die dörfliche Gemeinschaft gefährden könnte, treten weniger involvierte Personen als Vermittler zwischen den streitenden Parteien auf. In einem oft langwierigen Austausch von Vorschlägen und Gegenvorstellungen wird schließlich ein Kompromiß gefunden, bei dem beide Seiten von ihren Maximalforderungen abgehen. Die Praxis der »Wasta« ist also nicht auf Bestrafung eines Täters gerichtet, sondern auf die Beilegung eines Konfliktes zwischen zwei Mitgliedern oder Mitgliedsgruppen einer Gesellschaft.³⁰ Erfolgversprechend sind derartige Vermittlungsbemühungen vor allem dann, wenn es sich bei den Vermittlern um angesehene Mitglieder der Gemeinschaft handelt. Bei dem vorliegenden Konflikt lag nun eine Vielzahl von Gründen vor, die eine Vermittlung zwischen den beiden Familien erschwerte.

Problematisch war vor allem die Tatsache, daß die verfeindeten Personen in der gesellschaftlichen Hierarchie der traditionellen Yezidi-Gesellschaft relativ hoch angesiedelt sind. Für Mitglieder von Scheich-Familien reduziert sich automatisch die Zahl der möglichen Vermittler, da traditionell für diese Funktion nur jemand aus dieser Gruppe oder eine der höchsten religiösen Autoritäten der Yezidi überhaupt in Frage kommt. Eine solche Person war aber in Deutschland nicht vorhanden. Die ständigen Auseinandersetzungen innerhalb der Gruppe der Yezidi am Niederrhein hatten außerdem nicht nur strafrechtliche

30 Heine, Ethnologie, S. 156 f.

Aspekte. Es bestand zumindest die Gefahr, daß die deutschen Behörden ihre Entscheidung über das Bleiberecht der Yezidi einer Überprüfung unterziehen würden, falls die Auseinandersetzungen weiterhin die Aufmerksamkeit der deutschen Öffentlichkeit erregten. Vor allem aus diesem Grund wurde durch die Vermittlung der Gesellschaft für bedrohte Völker der Versuch einer »Wasta« unternommen. Beiden Parteien war im Vorfeld klargemacht worden, daß sie die gesamte Gemeinschaft der Yezidi in Deutschland in Gefahr brachten, wenn sie an den Vermittlungsgesprächen nicht teilnahmen. Dies reichte als Druckmittel, daß sich beide Seiten zur Teilnahme bereit erklärten.

Da die höchste religiöse Autorität der Yezidi aus Altersgründen keine Reise nach Deutschland unternehmen konnte, reiste ein Emir, ein in der religiösen Hierarchie an zweiter Stelle stehender junger Mann aus dem Irak, nach Deutschland ein, um die Fehde beizulegen. Die Konfliktpartei, die die Angriffe auf die freigesprochenen Angeklagten geführt hatte, war zur Versöhnung bereit und versprach, auch die Angelegenheit der ermordeten Kinder nicht weiter zu verfolgen. Die persönliche Autorität des eingereisten religiösen Funktionsträgers reichte aber offensichtlich nicht aus, um die beiden Familien zu versöhnen. Der Emir hätte zwar die Macht gehabt, eine Versöhnung der verfeindeten Familien zu dekretieren. Dadurch hätte er jedoch an Autorität innerhalb der Yezidi-Gemeinschaft verloren. Das Scheitern des Vermittlungsversuches kam dadurch zum Ausdruck, daß die Familie der ehemaligen Angeklagten eine so hohe Kompensationssumme für die erlittenen Verletzungen forderte, daß allen Beteiligten klar war, daß von dieser Seite eine Beilegung nicht gewünscht wurde. Ein Motiv für dieses Verhalten mag vielleicht in der Tatsache zu suchen sein, daß sich diese Seite durch den Freispruch vor einem deutschen Gericht auch in ihrer Position innerhalb der Yezidi-Gemeinschaft in Deutschland gestärkt sah. Eine Rolle kann schließlich die Tatsache gespielt haben, daß die Ursache des Zerwürfnisses zwischen den beiden Familien, nämlich die gescheiterte Ehe zwischen P. und D., in dem nach traditionellen Regeln abgehaltenen Vermittlungsverfahren kaum eine Rolle spielte. Es war in der Yezidi-Gemeinschaft am Niederrhein allgemein bekannt, daß die Frauen aus der Herkunftsfamilie der D. in Deutschland besonders streng auf die Einhaltung der alten Sitten und Bräuche achteten und nicht mit entsprechenden Hinweisen gegenüber den Männern der Familie sparten.

Auch das Ergebnis des zweiten Hauptverfahrens in der strafrechtlichen Version der geschilderten Auseinandersetzung konnte den Konflikt zwischen den beiden Familien nicht lösen. Noch während des Verfahrens wurde von weiteren Auseinandersetzungen berichtet. Von den Ordnungsbehörden wurden Überlegungen angestellt, die beiden Familien zumindest räumlich voneinander zu trennen. Da es im Interesse der gesamten Yezidi-Gemeinschaft in Nordrhein-Westfalen liegen mußte, die Fehde zu beenden, wurden in Zusammenarbeit mit der Gesellschaft für bedrohte Völker Bemühungen angestellt, eine bedeutende deutsche Autorität aus dem politischen Leben zur Vermittlung zu gewinnen. Wie weit dieser Vorgang bisher gediehen ist, war nicht festzustellen.

IV. YEZIDI IN DER BUNDESREPUBLIKANISCHEN GESELLSCHAFT

Der geschilderte Fall läßt eine Reihe von Problemen deutlich werden, die besonders die Minderheiten innerhalb von Migrantengruppen betreffen. Dabei muß zunächst auf Veränderungen innerhalb des Sozialverhaltens der Yezidi am Niederrhein eingegangen werden. Alle älteren Quellen schildern die Yezidi als ausgesprochen friedliche Bevölkerungsgruppe. Dieser Eindruck mag aus der besonderen Situation der Beobachter resultiert haben, die zwar das Verhalten der Yezidi ihnen selbst und den muslimischen Nachbarn gegenüber zur Kenntnis nahmen, von möglichen internen Auseinandersetzungen jedoch nichts erfuhren. Allerdings wissen wir aus neueren Darstellungen vergleichbarer religiöser

Minderheiten aus dem Nordirak, daß die Yezidi tatsächlich wenig aggressiv waren.³¹ Insofern ist den älteren Berichten durchaus Glauben zu schenken.

Der geschilderte Konfliktfall ließ jedoch ein beträchtliches Maß an Gewaltbereitschaft deutlich werden. Man wird sich fragen müssen, was zu dieser Abweichung von einem traditionell friedlichen Verhalten führte. Da bisher keine ausführlicheren Untersuchungen über die Yezidi-Population in Kleve und Umgebung möglich waren, können hier nur Vermutungen geäußert werden.

Zunächst einmal kann festgestellt werden, daß ein Teil der betroffenen Yezidi-Familien kurz nach dem Eintreffen in Deutschland von kurdischen Exil-Organisationen angesprochen wurde. Es gab in einzelnen Fällen enge Kontakte und eine gewisse Bereitschaft zur Beteiligung an Aktionen dieser Organisationen, die die beteiligten Yezidi mit dem deutschen Strafgesetz in Konflikt brachten. Einer von ihnen wurde mehrfach von deutschen Gerichten zu langjährigen Haftstrafen verurteilt. Er wurde zumindest von seiner Großfamilie als Autorität im Umgang mit deutschen Behörden angesehen und wirkte als Experte für deutsche Verhältnisse. Er beherrschte von allen Hauptbeteiligten an den verschiedenen Verfahren am besten die deutsche Sprache. Die Vorstellung, sich das Recht, das man mit den üblichen Mitteln nicht erlangen kann, gewaltsam zu verschaffen, mag aus der Sicht des kurdischen Exilanten-Milieus verständlich sein, kann aber in der deutschen Öffentlichkeit auf keine Akzeptanz treffen. Wir haben es hier mit einem Phänomen zu tun, das sich auch bei jungen Emigranten aus dem Libanon feststellen läßt. Rechtlosigkeit, wie sie während des libanesischen Bürgerkrieges herrschte und wie sie die Yezidi in der Türkei erfuhren, hat diese Konsequenzen.

Ein weiteres Moment in diesem Zusammenhang ist die Tatsache, daß die Exil-Yezidi aufgrund eben dieser Exilsituation und der damit verbundenen Rechtssicherheit nicht mehr der hohen Gefährdung von außen ausgesetzt sind, die sie in ihrer Herkunftsregion zwang, jeden internen Konflikt zu vermeiden, um die Existenz der Gruppe nicht zu gefährden. Dieser Zwang zur Solidarität ist durch die neue Situation nicht mehr gegeben. Die Austragung von Konflikten ist nun ein möglicher, und angesichts der sozialen, ökonomischen sowie intellektuellen Gegebenheiten innerhalb der Yezidi-Gruppe auch konsequenter Vorgang. Das bedeutet, daß sich eine Minderheit innerhalb einer bestimmten Immigrantengruppe, in diesem Fall der Kurden, den Normen und Wertvorstellungen der Mehrheit anpaßt. Die Unterschiede reduzieren sich auf den religiösen Bereich. Entsprechendes ist bei den türkischen Aleviten schon festgestellt worden.³² Bestimmte Gruppen laufen Gefahr, in einer Gesellschaft, die durch eine eindeutige Trennung von Religion und gesellschaftlichem Leben gekennzeichnet ist, ihre spezielle Identität zu verlieren, sich zunächst einer größeren Minderheit anzugleichen, um sich dann in naher Zukunft der Mehrheitskultur mehr oder weniger anzupassen. Gegen diese Anpassung setzen sich vor allem die älteren Gruppenmitglieder und die den Traditionen stärker verbundenen Frauen zu Wehr. In vielen Fällen sind sie die eigentlichen Haushaltungsvorstände. Sie verfügen über große Autorität gegenüber den jüngeren Frauen, aber auch gegenüber den Männern der Familie.

Da sie sich weniger schnell zurechtfinden als die jüngeren Frauen und Mädchen, sind sie auf diese bei vielen Besorgungen des täglichen Lebens angewiesen und verlieren deshalb ihre traditionelle Autorität. Sie bestehen daher besonders streng auf der Einhaltung von Verhaltensnormen, die in dieser Form im Herkunftsland kaum noch beachtet wurden. Es

31 A. Rassam, *Al-Taba'iyya: Power, Patronage and Marginal Groups in Northern Iraq*, in: E. Gellner/J. Waterbury (Hrsg.), *Patrons and Clients*, London 1977, S. 157–166.

32 Für vergleichbare Reaktionen bei Muslimen aus Surinam gegenüber Mehrheiten von Türken oder Marokkanern in den Niederlanden vgl. J. Waardenburgh, *The Institutionalization of Islam in the Netherlands, 1961–1986*, in: T. Gerholm/Y. Lithman (Hrsg.), *The New Islamic Presence in Western Europe*, London 1988, S. 8–31.

kommt leicht zu einer Idealisierung dieser vorgeschriebenen Verhaltensweisen. Ob es sich hier um Vorstellungen handelt, die mit dem Ideal der multikulturellen Gesellschaft in Verbindung gebracht werden können, mag bezweifelt werden. Die aus dem Gegensatz zwischen Glorifizierung der Tradition und Anpassung resultierenden Spannungen innerhalb der Yezidi-Familien werden sich im Laufe der Zeit gleichsam »natürlich« lösen. Es wird interessant sein, zu beobachten, wie sich die mehrfache Minderheitensituation der Yezidi als Asylanten, Kurden und religiöse Minderheit auf ihre Entkulturation am Niederrhein auswirken wird.

Symptomatisch ist der geschilderte Vorgang allerdings auch für die deutsche Seite. Gerichtsverfahren mit ausländischen Beteiligten – und in der Mehrzahl der Fälle handelt es sich dabei um Strafverfahren – stellen die deutsche Justiz immer vor besondere Probleme. Das wurde in den beschriebenen Verfahren vor dem Schwurgericht deutlich. Die Schwierigkeiten beginnen schon mit der Suche nach dem richtigen Dolmetscher. Wird durch die entsprechenden Mitarbeiter des Gerichts nicht genau die Sprache und der Dialekt der ausländischen Beteiligten herausgefunden, kann die Tätigkeit eines Dolmetschers mehr zur Verwirrung als zur Klärung des zu verhandelnden Sachverhaltes beitragen. Ferner ist die Übertragung der deutschen juristischen Fachsprache in eine andere Sprache und auf ein anderes Sprachniveau sehr schwierig. Ausländische Namen und Verwandtschaftsverhältnisse stellen eine weitere Schwierigkeit für das Gericht dar. So führt die Präferenz der Parallel-Cousinen-Heirat, wie sie in nahezu allen ethnischen Gruppen des Nahen und Mittleren Ostens anzutreffen ist, die Gerichte immer wieder zu Mißverständnissen.

Familiennamen, die irgendwann einmal in arabischer Schrift notiert wurden, bieten Grund für ständiges Nachfragen. Das Arabische drückt kurze Vokale in der Regel graphisch nicht aus. So unterschieden sich die Namen der beiden oben genannten Yezidi-Familien nur durch einen Vokal. Es gibt zahlreiche unterschiedliche Methoden der Umschrift von arabischen Buchstaben in lateinische. Das hat zur Folge, daß in deutschen amtlichen Dokumenten mehrere unterschiedliche Namensversionen im Umlauf sind. Daraus resultieren immer wieder Verfahren wegen Urkundenfälschung oder der Benutzung eines falschen Namens. Die Bestimmungen der Prozeßordnung, die auch für Deutsche nicht immer verständlich sind, sind für ausländische Delinquenten völlig undurchschaubar. Die Rechte und Pflichten der verschiedenen Prozeßbeteiligten sind ihnen oft nicht zu vermitteln.

Eine weitere Schwierigkeit bereitet die Tatsache, daß die Asylanten es aus ihrer Heimat gewohnt sind, den Umgang mit Gerichten möglichst zu meiden, da sie die Erfahrung gemacht haben, daß der Aufwand und die zu erwartenden Ergebnisse von Gerichtsverhandlungen in keinem vernünftigen Verhältnis zueinander stehen.³³ Die Strafkammer, die den oben geschilderten Konflikt unter strafrechtlichen Gesichtspunkten zu beurteilen hatte, gab sich alle Mühe, das komplizierte Beziehungsgeflecht zwischen den beiden Familien zu durchschauen, die Besonderheiten der Kultur der Yezidi zu verstehen und in den Urteilsfindungsprozeß miteinzubeziehen. Das wird durch die Hinzuziehung von Dolmetschern und Gutachtern deutlich. Dennoch ist nicht auszuschließen, daß sich die Yezidi nicht richtig verstanden fühlten. Es wäre zu wünschen, daß die verschiedenen staatlichen Institutionen, mit denen die Asylanten in Kontakt kommen, mehr über die jeweiligen Kulturen wüßten, als es bisher der Fall ist.

33 Heine, *Ethnologie*, S. 153, S. 163 f.