

Yezidische Kurden in Celle* Eine qualitative Untersuchung¹

von Siamend Hajo und Eva Savelsberg

Ziel dieser Studie ist es, das Verhältnis der in Celle lebenden Yeziden untereinander und zur Mehrheitsbevölkerung darzustellen und kritisch zu analysieren. Dies geschieht in erster Linie auf der Basis qualitativer Interviews mit yezidischen RespondentInnen und unter Berücksichtigung religionswissenschaftlicher und migrationssoziologischer Sekundärliteratur.

Religionen in Kurdistan – das Yezidentum

Die Kurden sind Angehörige unterschiedlicher Religionsgemeinschaften: Die meisten von ihnen – zwei Drittel bis drei Viertel – sind, ebenso wie ihre türkischen und arabischen Nachbarn, Sunniten. Im Süden des kurdischen Siedlungsgebiets – in der iranischen Provinz Kermanschah, im irakischen Khanaqin und Mandali sowie in Teilen der Regionen Kirkuk und Arbil – leben überwiegend Kurden, die der Zwölfer-Schia anhängen, dem offiziellen Glauben des Iran seit dem 16. Jahrhundert.² Neben diesen beiden orthodoxen Ausprägungen des Islam finden sich verschiedene synkretistische Sekten, deren Glaubenslehren und Rituale einerseits vom Islam geprägt sind, die andererseits jedoch auch Elemente präislamischer Religionen aufweisen. Zu ihnen gehört auch die zahlenmäßig zweitwichtigste Gruppe nach den Sunniten, die Aleviten.³ Ihr Herkunftsgebiet liegt ausschließlich in der Türkei und unter ihren Mitgliedern sind sowohl [18] Türken als auch Kurden. Weiter zu nennen sind das Yezidentum, das ausschließlich kurdische Anhänger hat,⁴ deren traditionelle Siedlungsgebiete in den kurdischen Teilen der Türkei, des Irak und Syriens sowie in Armenien und Georgien liegen, sowie die Ahl-i Haqq⁵ mit Siedlungsgebieten in Iranisch- und Irakisch-Kurdistan. Die Ahl-i Haqq haben sowohl kurdische Gläubige als auch Anhänger unter den Luren, den Azeri, den Persern im Iran und den Turkmenen im Irak.

Ein zentrales Element der yezidischen Religion ist der Glaube an sieben Engel, denen Gott die Zuständigkeit für alle irdischen Angelegenheiten übertragen hat. Der höchste dieser Engel ist der Tausi Melek, der Engel Pfau. Tausi Melek ist für alles verantwortlich, was auf der Welt geschieht, das Gute wie das Böse. Diese ambivalente Position mag mit dazu geführt haben, dass er von Muslimen ebenso wie von Christen häufig als Personifizierung des Bösen betrach-

* Dieser Beitrag erschien erstmals in der Zeitschrift: Kurdische Studien 1 (2001), S. 17 – 52. Die Zahlen in den eckigen Klammern geben die Seitenzahlen der jeweils folgenden Textseite des Originals wider. Die ursprüngliche Orthographie wurde beibehalten.

¹ Die diesem Aufsatz zugrunde liegende Studie wurde im Auftrag des Landratsamtes Celle und der University of Essex durchgeführt. Wir möchten Yusif Agirman und Ali Tuku für die Vermittlung unserer InterviewpartnerInnen sowie für ihre Gastfreundschaft danken. Darüber hinaus gilt unser Dank allen YezidInnen, die sich die Zeit genommen haben, unsere zahlreichen Fragen zu beantworten.

² Kreyenbroek 1996: 99-100; Bruinessen 1991: 7. Die Entstehung der Schia ist zurückzuführen auf die Auseinandersetzungen innerhalb der muslimischen Gemeinschaft über die rechtmäßige Nachfolge Mohammeds.

³ Die Aleviten sind den extremistischen schiitischen Sekten (Ghulat) zuzurechnen. Mit dem orthodoxen Islam haben sie wenig gemeinsam. So führen sie z.B. weder die fünf täglichen Gebete aus, noch sind die Pilgerfahrt nach Mekka oder der Fastenmonat Ramadan Bestandteil ihres Glaubens. Die Aleviten verfügen, wie auch die Yeziden und die Ahl-i Haqq (s.u.), nicht über eine schriftlich fixierte Dogmatik, sodass sich Überlieferung und Praktiken regional unterscheiden (Bruinessen 1991: 13).

⁴ Viele Yeziden konstruieren im Umkehrschluss, dass ursprünglich alle Kurden yezidischen Glaubens gewesen seien und das Yezidentum der Ursprung des Kurdentums sei (Yalkut-Breddermann 1991: 2.2.4).

⁵ Die Ahl-i Haqq gehören zu den extremistischen schiitischen Sekten (Ghulat), gleichzeitig weisen sie deutliche Ähnlichkeiten zu den Yeziden auf (Bruinessen 1991: 12; Kreyenbroek 1996: 101).

tet wurde und Angehörige des yezidischen Glaubens als »Teufelsanbeter« stigmatisiert wurden. Viele Yeziden leugnen ihrerseits die objektive Existenz des Guten und des Bösen bzw. charakterisieren das dualistische Weltbild, das einer solchen Sichtweise zugrunde liegt, als subjektive menschliche Wahrnehmung bzw. als (ungültige) Konstruktion.⁶

Tausi Melek soll als Scheich Adi ibn Musafir (im Folgenden Scheich Adi), den die Yeziden als Gründer ihrer Religion verehren, weltliche Gestalt angenommen haben.⁷ Scheich Adi selbst soll ein unbestritten orthodoxer Sufi-Scheich⁸ gewesen sein: Erst unter der Führung von Scheich Hasan ibn Adi, fast hundert Jahre nach dem Tod Scheich Adis, begannen [19] seine Anhänger, sich zunehmend von islamischen Normen abzuwenden und Elemente präislamischer Religionen in ihren Glauben zu integrieren. Die relative Abgeschiedenheit des religiösen Zentrums in Lalisch erlaubte zudem eine extreme Verehrung Scheich Adis und anderer Führungspersonen, ohne dass islamische Autoritäten dies hätten bemerken und eingreifen können. Mit der Zeit wurde Scheich Adi zur einzigen Quelle religiöser Autorität und auch die auf die präislamische Mythologie zurückgehenden Anteile des Yezidentums wurden ihm zugerechnet.⁹

Die yezidische Religion ist keine Schriftreligion wie der Islam, das Christen- oder Judentum, sondern lebt in erster Linie von der mündlichen Tradition.¹⁰ Scheich Adi persönlich soll seinen Anhängern verboten haben, lesen und schreiben zu lernen, und bis vor einer Generation war selbst die yezidische Elite weitgehend nicht alphabetisiert.¹¹ Auf diesen sehr wesentlichen Aspekt und seine Konsequenzen wird weiter unten noch ausführlicher eingegangen. Neben der mündlichen Überlieferung gibt es zwei heilige Bücher, das Kitab al-Jilwa, das Buch der Offenbarung, und das Meshafa Rasch, das schwarze Buch. Über die Authentizität dieser beiden Bücher bestehen unterschiedliche Auffassungen. Kreyenbroek macht plausibel, dass es sich bei ihnen weder um Originaldokumente aus der Zeit Scheich Adis noch um zweifelhafte Fälschungen zur Befriedigung der Neugierde westlicher Forscher handelt. Er argumentiert, dass sowohl das Kitab al-Jilwa als auch das Meshafa Rasch ursprünglich mündlich überlieferte Texte seien, die in mehreren, z. T. voneinander abweichenden Versionen und von unterschiedlichen Autoren im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts verfasst wurden.¹² Die beiden Schriften sind nicht allen Yeziden, sondern ausschließlich der religiösen Führung zugänglich. Sie berichten über die Schöpfung der Welt, der Engel sowie der Menschen und enthalten Gebote und Tabus.¹³

Die yezidische Gesellschaft ist in ein hochkomplexes System von Kasten aufgeteilt, das sich durch Endogamiegebote auf unterschiedlichen Ebenen auszeichnet.¹⁴ Die höchste säkulare wie religiöse Instanz ist der [20] Mir, der einer der Familien der Scheichs angehört und auf

⁶ Kreyenbroek 1996: 97.

⁷ Das Grab des um 1160 n. Chr. Verstorbenen liegt in Lalisch, Irakisch-Kurdistan, und die alljährliche Pilgerfahrt dorthin ist bis heute wesentlicher ritueller Bestandteil yezidischer Orthopraxie.

⁸ Der Sammelbegriff Sufismus meint die verschiedenen Formen des islamischen Mystizismus. Er weist zahlreiche Elemente auf, mit denen sich eine nicht-gelehrte Bevölkerung leicht identifizieren kann. Wenngleich der orthodoxe Islam dazu neigt, die meisten Formen des Sufismus zu missbilligen, ist der mystische Zugang zur Religion nicht unvereinbar mit dem Festhalten an sunnitischen Glaubensinhalten, und tatsächlich bezeichnen sich die meisten Sufi-Orden als Sunniten (Kreyenbroek 1996: 94).

⁹ Kreyenbroek 1996: 97-98.

¹⁰ Ein Grund für die Verfolgung der Yeziden durch muslimische Gläubige muss darin gesehen werden, dass nur Buchreligionen dem islamischen Duldungsgebot unterliegen (Yalkut-Breddermann 1991: 2.2.3).

¹¹ Bruinessen 1991: 10.

¹² Kreyenbroek 1995: 10-16.

¹³ Yalkut-Breddermann 1991: 2.2.7.

¹⁴ Die folgenden Angaben zum Kastensystem beziehen sich, sofern nicht anders angegeben, auf Kreyenbroek 1995: 125-143.

Lebenszeit gewählt wird. Als höchste geistliche Instanz wird von vielen Yeziden jedoch der Baba Scheich angesehen, der aus einer anderen Scheichfamilie stammt und als Führer der Scheichs gilt. Letztlich scheint er dem Mir untergeordnet zu sein, seine Ernennung bedarf auch dessen Zustimmung.¹⁵ Insgesamt existieren drei Kasten: die der Scheichs, der Pirs und der Muride (Laien). Die Aufgabe der Scheichs besteht in der spirituellen Führung der ihnen zugeordneten Muride, sie nehmen für diese an bestimmten Geburts-, Hochzeits- und Bestattungsriten teil. Dafür erhalten sie jedes Jahr eine bestimmte Geldsumme und haben Anspruch auf besondere Hochachtung. Die Aufgaben der Pirs sind nicht eindeutig festgeschrieben; sie sind den Scheichs grundsätzlich untergeordnet, können jedoch in deren Abwesenheit die meisten ihrer Aufgaben übernehmen. Die Mehrzahl der Yeziden gehört der Kaste der Muride an. Jeder Murid ist einem Scheich und einem Pir zugeordnet.¹⁶

Neben den Kasten gibt es zwei religiöse Laienbruderschaften: die Koschaks und die Fakire. Dem Orden der Fakire gehören bestimmte Familien unterschiedlicher Kasten an, nach denen sich u.a. die Heiratsgebote richten. Die Mitgliedschaft im Orden der Koschaks ist ebenfalls nicht an eine bestimmte Kastenzugehörigkeit gebunden und darüber hinaus nicht erblich. Besonderes Ansehen genießen ferner die Peschimam, die Hochgelehrten, die aus einer der Scheichfamilien stammen. Zusätzlich zu den Kasten besteht ein Netz ritualverwandtschaftlicher Beziehungen durch festgelegte Institutionen wie Jenseitsverschwisterungen – jeder Yezide wählt einen Bruder/eine Schwester für das jenseits aus einer Scheichfamilie – und Beschneidungspatenschaften, die auch mit Muslimen oder Christen eingegangen werden können.¹⁷

Das Yezidentum schließt eine Konversion oder Bekehrung aus, ein Verstoß gegen Heiratsregeln hat den Ausschluss aus der Gemeinschaft zur Folge.¹⁸ Yeziden dürfen ausschließlich Yeziden heiraten, die derselben Kaste angehören, Scheichs sind auf ihren eigenen Clan begrenzt.¹⁹ Als ideal gilt die Ehe mit einem Cousin. Gleichzeitig sind bestimmte verwandtschaftliche Ehen ausgeschlossen.²⁰

[21] Yeziden in Celle

Die Zahl der Yeziden ist durch Verfolgung als nicht-muslimische Gruppe, an der auch sunnitische Kurden beteiligt waren, sowie durch Konvertierungen in den vergangenen Jahrhunderten stark reduziert worden. Über ihre genaue Anzahl gibt es keine verlässlichen Angaben, Schätzungen liegen zwischen weltweit 100000 und 500000.²¹ Im Celler Stadtgebiet sollen etwa 2700 Yeziden leben,²² hinzu kommt die in der ländlichen Umgebung lebende yezidi-

¹⁵ Guest 1987: 33.

¹⁶ Guest 1987: 34.

¹⁷ Guest 1987: 35.

¹⁸ Yalkut-Breddermann 1991: 2.2.9.

¹⁹ Guest 1987: 36.

²⁰ So ist es etwa, anders als bei den Muslimen, verboten, nach dem Tod des Bruders dessen Frau zu heiraten (Yalkut-Breddermann 1991: 2.2.9).

²¹ Yalkut-Breddermann (1991: 2.2.1-2.2.2) geht von etwa 320000 Yeziden in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion, 20000 in Syrien, 100000 im Irak, 2000 in der Türkei und mindestens 17000 in der Bundesrepublik Deutschland aus. Guest (1987: 197) gibt 150000 Yeziden insgesamt an, davon über die Hälfte im Nordirak, 40000 in Armenien und Georgien, 10000 in der Türkei und 5000 in Syrien. Kreyenbroek (1996: vii) nennt für den Nordirak 100000-250000 Yeziden, 40000 für Armenien und Georgien sowie 5000 für Syrien. In Bezug auf die Türkei gibt er an, dass die Mehrheit der ehemals rund 10000 Yeziden in den 1980er Jahren Zuflucht in der Bundesrepublik Deutschland gefunden hat. Greve und Çınar (1997: 23) schätzen 20000 Yeziden in der Bundesrepublik Deutschland, von denen die überwiegende Mehrheit aus der Türkei stammt.

²² Voigt 1997: 5.

sche Bevölkerung. In Celle und Umgebung existiert eine der zahlenreichsten yezidischen Ansiedlungen weltweit, die Yeziden stellen hier die größte allochthone Bevölkerungsgruppe dar.²³ Die in Celle lebenden Yeziden bzw. ihre Vorfahren stammen im Wesentlichen aus wenigen Dörfern in Türkisch-Kurdistan. Die hohe Konzentration in Celle ist vor allem darauf zurückzuführen, dass unter den ersten Celler Arbeitsmigranten u.a. Vertreter zweier mitgliederreicher yezidischer Familien waren, deren Angehörige nach und nach fast alle nach Celle ausgewandert sind.²⁴ In Verbindung mit den strengen Endogamiegeboten hat die Tatsache, dass eine große Anzahl der Celler Yeziden aus denselben Familien und/oder denselben Dörfern auf relativ engem Raum zusammenlebt, entscheidend dazu beigetragen, dass die yezidische Gemeinschaft sich nach außen extrem abgeschottet hat und nach innen sehr homogen erscheint. Faktoren wie Verfolgung und Abgeschiedenheit der Herkunftsdörfer in der Türkei und daraus folgend geringere Kontakte zu öffentlichen Institutionen wie Schulen haben ferner dazu geführt, dass viele yezidische Kurden (und ihre Kinder) weit besser Kurdisch sprechen als andere Kurden aus der Türkei.

[22] Untersuchungsgruppe und Methodik

Im Mai 2000 haben wir insgesamt vierzehn Interviews mit in Celle und Umgebung lebenden YezidInnen durchgeführt.²⁵ Unsere Interviewpartnerinnen, zehn Männer und drei Frauen im Alter zwischen neunundzwanzig und sechzig Jahren sowie ein zwölfjähriges Mädchen, waren entweder als Flüchtlinge oder im Rahmen der Familienzusammenführung, in einem Fall als Arbeitsmigrant und in einem weiteren als Student in die Bundesrepublik Deutschland eingereist. Drei Personen wurden in der Bundesrepublik Deutschland geboren, alle anderen lebten dort zur Zeit des Interviews bereits zwischen dreizehn und zweiunddreißig Jahren. Die meisten Interviewpartnerinnen gingen einer regelmäßigen Arbeit als Arbeiter, Angestellte oder Selbständige nach. Vier von ihnen hatten eine reguläre Ausbildung absolviert. Einer der interviewten Männer hatte ein Studium abgeschlossen und arbeitete als Lehrer, zwei Männer waren zum Zeitpunkt des Interviews arbeitslos, eine Frau befand sich im Erziehungsurlaub und eine arbeitete nur gelegentlich. Ein Mann befand sich bereits im Ruhestand. Alle erwachsenen Gesprächspartner waren mit Yeziden verheiratet und hatten zwei bis drei Kinder. Einzige Ausnahme war der älteste Interviewpartner mit elf Kindern. Zehn der Interviewpartnerinnen waren deutsche, vier türkische Staatsangehörige. Vier standen politisch der PKK nahe, vier äußerten sich der PKK gegenüber ablehnend, der Rest der Interviewpartnerinnen bezog diesbezüglich keine Position. Niemand gab an, einer anderen politischen Partei anzugehören oder nahe zu stehen. Alle Interviewpartnerinnen bzw. deren Eltern stammten aus Türkisch-Kurdistan, ein Teil von ihnen war miteinander verwandt. Um ihre Anonymität zu wahren, haben wir den Interviewten Pseudonyme verliehen.

²³ Akkaya 1982: 237.

²⁴ Akkaya 1991: 215.

²⁵ Es handelte sich dabei um Leitfadeninterviews (teilstandardisierte Interviews), deren Fragen grundsätzlich offen waren und die InterviewpartnerInnen zum Teil zu längeren Erzählpassagen anregen sollten. Der Interviewleitfaden wurde nicht wörtlich abgelesen, sondern die Wortwahl variierte von Interview zu Interview. Ebenso wurde die Reihenfolge der Fragen auf den sich ergebenden Gesprächsverlauf abgestimmt. Bei der Auswertung der Interviews wurde darauf geachtet, die Aussagen der Interviewpartnerinnen im Gesamtzusammenhang zu interpretieren. Darüber hinaus war es uns wichtig, Passagen, die für das Selbst- und Weltbild der Interviewpartnerinnen entscheidend waren, auch auf ihre unausgesprochenen Implikationen hin zu untersuchen. Bis auf vier Interviews wurden alle in kurdischer Sprache geführt und anschließend übersetzt. Die Interviews wurden von Siamend Hajo durchgeführt. Obwohl er nicht yezidischen Glaubens ist, gehen wir davon aus, dass unsere RespondentInnen aufgrund der Tatsache, dass sie von einem Kurden interviewt wurden, insbesondere in Hinblick auf ihre Haltung gegenüber der deutschen Mehrheitsgesellschaft sehr viel offener ihre Meinung äußerten, als es in Konfrontation mit einem deutschen Interviewer der Fall gewesen wäre.

[23] Alter und Aufenthaltsdauer der einzelnen Personen werden angegeben, wenn sie zum ersten Mal zitiert werden und wenn der Zusammenhang dies verlangt.

Bei insgesamt vierzehn Interviews erhebt dieser Artikel selbstverständlich keinen Anspruch auf Repräsentativität im statistischen Sinne. Auf Grundlage der über die Interviews hinausgehenden Beobachtungen, Vergleichen mit der Literatur sowie aufgrund der relativ breiten Streuung der Sozialdaten unserer Interviewpartnerinnen (Geschlecht, Alter, Aufenthaltsdauer, Ausbildung, Arbeit, politische Ausrichtung etc.) sind wir jedoch der Auffassung, dass die geäußerten Ansichten die Vielfalt bzw. Homogenität yezidischen Lebens in Celle weitgehend wiedergeben. Zwar war es weder möglich, yezidische Frauen der ersten Generation zu interviewen, noch wurden Personen berücksichtigt, die erst seit kurzer Zeit in der Bundesrepublik Deutschland leben und über einen unsicheren Aufenthaltsstatus verfügen. Wir gehen allerdings aufgrund der sehr hohen Übereinstimmung der ermittelten Auffassungen zu den meisten Aspekten – ausgenommen politischen Fragen, bei denen die Trennung zwischen Sympathisanten und Kritikern der PKK verlief – bei gleichzeitiger Heterogenität der Sozialdaten davon aus, dass bei der Befragung dieser zusätzlichen Personengruppen keine in wesentlichen Punkten abweichenden Auffassungen in Bezug auf die in diesem Beitrag präsentierten Aspekte ermittelt worden wären. Für diese Annahme spricht, dass die von den Interviewpartnerinnen geäußerten Auffassungen in dem Sinne überwiegend konservativ waren, als dass sehr stark an überlieferten Traditionen wie dem Endogamiegebot festgehalten wurde. Es ist daher anzunehmen, dass erst seit kurzer Zeit in der Bundesrepublik Deutschland lebende Personen wie auch Frauen der ersten Generation diesbezüglich ähnlich konservative Haltungen vertreten.

Nur sehr eingeschränkt gültig dürften jedoch unsere Ergebnisse in Bezug auf in der Bundesrepublik Deutschland aufgewachsene Jugendliche sein, deren Auffassungen im Rahmen dieser Studie nicht erhoben wurden. Insbesondere in Anbetracht des weiter unten noch zu thematisierenden Zwiespaltes zwischen yezidischen Traditionen und dem Einfluss der deutschen Mehrheitsgesellschaft ist davon auszugehen, dass viele jugendliche hier ein Konfliktpotenzial thematisiert hätten, das in unsere Untersuchung nicht eingeflossen ist. Soweit unsere Beobachtungen sich auf religiöse Aspekte, Heiratsstrategien, Kontakte zur Mehrheitsgesellschaft und die Wahrnehmung von Heimat beziehen, dürften sie auch für yezidische Migrant*innen aus anderen als dem türkischen Teil Kurdistans gültig sein, sofern diese unter ähnlichen sozialen Bedingungen leben.

[24] »**Wir hatten bei uns keinen, der viel über das Yezidentum wusste**«

Das folgende Gespräch mit dem neunundzwanzigjährigen, in der Bundesrepublik Deutschland geborenen Heval Deniz kann grundsätzlich stellvertretend für die Aussagen aller anderen InterviewpartnerInnen betrachtet werden.

Was bedeutet es für dich, Yezidi zu sein?

Heval Deniz: Ja nun, Yezidi, das ist für mich, das ist für mich, ich habe ja auch darüber gelesen und man beschäftigt sich mit seiner eigenen Religion. Für mich ist das, ich kann der Religion nicht nachgehen wie die erste Generation. Es ist nicht möglich, aber wir nehmen noch mit, was mitzunehmen ist bzw. wir halten uns noch an einige Regeln, an Regeln, die auch hier einzuhalten sind.

Was sind das für Regeln?

Heval Deniz: Ja, Regeln. Die gesellschaftlichen Regeln, wie z.B. bei Trauerfeiern und bei Hochzeiten dabei sein, dass man die Bräuche einhält.

Was ist das besonders yezidische an diesen Bräuchen?

Heval Deniz: Das ist dieser Zusammenhalt, den man noch hat. Ich könnte auch nicht hingehen, ich könnte zu Hause bleiben, aber dieser Zusammenhalt gibt einem manchmal diese Stärke.

Was sind die eigentlichen religiösen Elemente des Yezidentums? Weißt du etwas über deine Religion, außer, dass deine Eltern dir gesagt haben, dass du ein Yezide bist?

Heval Deniz [lacht]: Das ist eine gute Frage, die stelle ich mir auch manchmal. Ja, was soll ich dazu sagen. Das Eigentliche ist, dass, ja, wir haben sehr viel von unseren Eltern mitbekommen.

Wird über die religiösen Elemente nicht gesprochen?

Heval Deniz: Sehr, sehr, sehr wenig. Es wird mehr über das Heiraten und in der Familie bleiben und über solche Sachen gesprochen. Aber über spezielle Elemente wird nur bei, ich sage mal, bei speziellen Treffen wird darüber geredet. Das ist selten. In der Familie haben wir sehr wenig davon mitbekommen. Es wurde einfach nicht darüber geredet. Es wurde einfach verlangt, dass man das schon weiß.

Was beigebracht wurde, war wahrscheinlich, was die Yeziden von einem erwarten. Was ist das? Und was wurde speziell von dir erwartet?

Heval Deniz: Die erwarten einfach, dass ich mich nach den Bräuchen richte, z.B. dass ich ab einem bestimmten Alter, bei denen fängt das mit achtzehn, zwanzig, zweiundzwanzig an, heirate, eine Familie gründe, eine Arbeit habe, meiner Arbeit nachgehe. Solche Bräuche einhalten wie z.B., ich gehe von der Religion aus, wir essen kein Schwein; wir, wie es so üblich ist, dürfen nicht fluchen.

Die formulierte »Unwissenheit« muss vor dem Hintergrund gesehen werden, dass es sich bei der yezidischen Religion nicht um eine Buchreligion handelt, sondern, dass religiöse Inhalte ausschließlich mündlich, [25] durch Eltern, Großeltern und die zuständigen Geistlichen überliefert werden. In Kurdistan selbst war das »Wissen« über die yezidische Religion nicht unbedingt größer, eine These, die durch die Erläuterungen des sechzigjährigen Yaşar Kalo, der vor siebenundzwanzig Jahren als Arbeitsmigrant in die Bundesrepublik Deutschland gekommen war, gestützt wird:

Wir hatten bei uns keinen, der viel über das Yezidentum wusste. Wir wussten, dass wir Yeziden sind, was wir als Yeziden zu tun haben, aber ein wissenschaftlich fundiertes Wissen hatte keiner von uns. [...] Die Eltern waren genauso wie wir. Sie waren im Dorf und es ist vielleicht in zehn Jahren ein Gelehrter vorbeigekommen, und das, was wir wissen, wissen wir von den Eltern. Sie sagten, wir sind Yezidi, wir können keine Fremden heiraten und Fremde können uns nicht heiraten. Das sind unsere Sitten und religiösen Gebräuche, wir dürfen uns mit Fremden nicht mischen. Wir hatten wirklich keine Leute, die Genaueres wussten. [...] Wir hatten einen Scheich, der war wirklich sehr gebildet. Bei uns war es so, wenn einer etwas wusste, hat er es nicht weitergegeben. Er sagte, außer mir soll es niemand wissen. Das gab es bei uns.

Das Fehlen einer schriftlichen Tradition hat die Entwicklung einer formalen Theologie bzw. die Herausbildung eines einzigen, monolithischen Systems von Glaubenssätzen verhindert. Frömmigkeit wird sehr respektiert, dem Wissen über Inhalte der Religion jedoch traditionell keine besondere Bedeutung zugemessen. Orthodoxie im Sinne eines starken Glaubens an bestimmte Glaubenssätze wird nicht als in besonderer Weise verdientvoll betrachtet. Die Teilnahme an gemeinsamen Festen, die Beachtung bestimmter Gebote und die Hochachtung der religiösen Autoritäten machen einen »guten« Yeziden aus.²⁶ Vor diesem Hintergrund könnte etwa die relative Bedeutungslosigkeit von Gebeten, in denen bestimmte Glaubensinhalte formuliert werden, gesehen werden. Die meisten Interviewten meinten zwar, dass es

²⁶ Siehe hierzu Kreyenbroek 1995: 17-20.

Gebete gebe, doch sie erklärten gleichzeitig, diese Gebete nicht zu kennen, und niemand gab an, selbst zu beten.

Im Folgenden wird die neunundzwanzigjährige Zonya Mehvandar zitiert, die zum Zeitpunkt des Interviews seit fünfzehn Jahren in der Bundesrepublik Deutschland lebte.

Zonya Mehvandar. Es gibt Gebete, ich kann sie aber nicht.

Du willst nicht beten?

Zonya Mehvandar. Doch, aber ich habe es nicht gelernt.

Du könntest es lernen, oder weißt du nicht, wo du es lernen könntest?

[26] Zonya Mehvandar. Doch. Die Scheichs und die Pirs können es, aber sie bringen es einem nicht bei.

Warum?

Zonya Mehvandar. Es gibt niemanden, der sich darum kümmern würde. Hätten sie uns Gebete beigebracht, hätten wir auch gebetet. Ich glaube, es ist auch gar nicht wichtig. Für uns Muride ist es ja auch keine Pflicht zu beten. Es ist nur für die Scheichs und für die anderen eine Pflicht.

Ihr Bruder Yusef Mehvandar, einunddreißig Jahre alt und ebenfalls seit fünfzehn Jahren in der Bundesrepublik Deutschland, erklärte:

Gebete gibt es nicht. Doch, es gibt Gebete. Aber niemand betet und die Gebete wurden uns auch nicht beigebracht. Wir haben nichts Schriftliches in der Hand.

Die Tatsache, dass es kein einheitliches System von Glaubenssätzen gibt, mit Hilfe dessen Andersgläubige missioniert werden oder an das sie glauben könnten, erklärt vielleicht, weshalb eine Konvertierung zum Yezidentum aufgrund persönlicher Überzeugung nicht möglich ist. Eine Alternative zum Beitritt durch Überzeugung bietet die im Yezidentum gültige Regelung, in die Gemeinschaft hineingeboren zu werden. Nur das Kind einer yezidischen Mutter und eines yezidischen Vaters ist selbst Yezide. Diese Bestimmung wiederum lässt verstehen, weshalb nur durch endogames Heiratsverhalten das Yezidentum zu bewahren ist. Oder anders herum: Eine Konsequenz daraus, dass Personen nur durch Geburt in die yezidische Gemeinschaft aufgenommen werden können, liegt darin, dass persönliche Überzeugung nur aus der Zugehörigkeit zur yezidischen Gemeinschaft resultiert, nicht aber zu ihr führen kann. Vielleicht ist deshalb ein einheitliches Glaubenssystem wenig bedeutsam.²⁷

Die Verpflichtung zur Endogamie jedenfalls war das Gebot, das alle Interviewten als das Wichtigste bezeichneten, in vielen Fällen war es das einzige yezidische Gebot, das genannt wurde.²⁸ So war es allen interviewten Personen wichtig, dass ihre Kinder später einmal innerhalb der yezidischen Gemeinschaft heiraten,²⁹ wengleich der Nachdruck, mit dem [27] diese

²⁷ Siehe zum letzten Punkt Kreyenbroek 1995: 18.

²⁸ In diesem Zusammenhang ist die Bemerkung Kreyenbroeks interessant, dass qua Definition nur die Formen mündlich tradiert Religionen, die zu einem bestimmten Zeitpunkt von ihren Anhängern gewußt werden, zu genau diesem Zeitpunkt als repräsentativ gelten können (Kreyenbroek 1995: 18).

²⁹ Alle Interviewpartnerinnen erklärten, es sei unerheblich, ob ein Mädchen oder ein Junge außerhalb der yezidischen Gemeinschaft heirate, die Konsequenzen seien die gleichen. Einzig der dreißigjährige Lukman Rast, seit sechszwanzig Jahren in der Bundesrepublik, meinte, im Gegensatz zu Männern würden Frauen in einem solchen Fall notwendig aus der Familie ausgeschlossen. Welche Information eher der Praxis entspricht, oder ob [28] die größere Toleranz gegenüber Jungen und Männern ein im Grunde mit dem strengen Endogamiegebot des Yezidentums unvereinbares Zugeständnis an im Nahen Osten gängige Vorstellungen von »Ehre« ist oder daher rührt, dass die Frau mit der Heirat ihrer Ursprungsfamilie »verloren« geht, muss an dieser Stelle offen bleiben.

Position vertreten wurde und die Konsequenzen, die für den Fall angekündigt wurden, dass die Kinder gegen diese Norm verstießen, differierten.

Zonya Mehvandar äußerte sich am unnachgiebigsten. Sie erklärte im Zusammenhang mit dem Selbstmord eines fünfundzwanzigjährigen Mannes:

Sollte er gesagt haben, er möchte eine Deutsche heiraten, dann war es besser, ihn nicht zu unterstützen, und es war auch besser, dass er sich aufgehängt hat.

Die Aussagen von Redwan Ilhan, vierunddreißig Jahre alt und seit vierzehn Jahren in der Bundesrepublik Deutschland, waren eher typisch für die Mehrheit der Befragten. Er erklärte auf die Frage, was er tun werde, wenn sein Sohn eines Tages eine Deutsche heiraten wolle:

Man muss, bevor es so weit kommt, so etwas verhindern. Mein Sohn ist jetzt zwölf Jahre alt. Als er vier Jahre wurde und anfang zu verstehen, habe ich ihn aufgeklärt. Ich habe mich um ihn gekümmert und auf ihn aufgepasst. [...] Ich habe ihm gesagt, wir sind Yezidi, wir sind Kurden, wir leben hier in Deutschland und müssen auch die deutschen Sitten und Gebräuche respektieren, da wir in ihrem Land leben. Aber wir haben folgende Sitten und Gebräuche, und das sind unsere Wege. Langsam, langsam gehen die Sachen in seinen Kopf. [...] Ich kann ihm nicht verbieten, eine Deutsche zu heiraten. Ich muss intelligent sein und ihm alles sehr genau beibringen und ihm ein guter Vater sein, damit er das von sich aus nicht macht. [...] Mit Schlägen und so weiter kann ich ihm nicht beikommen.

Untypisch offen äußerte sich der dreiundvierzigjährige Ercan Serok, der als Student in die Bundesrepublik Deutschland eingereist war:

Bisher habe ich nicht daran gedacht [dass meine Kinder jemand anderen als einen Yeziden heiraten könnten], muss ich ganz offen gestehen. Aber ich würde meinem Sohn und meiner Tochter nicht verbieten zu heiraten, wen sie wollen. Sie können einen Deutschen, sie können einen Kurden oder Amerikaner heiraten, das ist ihre Sache. Ich würde mich nicht unbedingt so einmischen. Ihre Partner könnten auch Yezide werden oder auch Christ bleiben.

Inwieweit diese tolerante Selbsteinschätzung realistisch ist oder aber dem Bedürfnis entsprang, sich als besonders fortschrittlich und liberal darzustellen, muss an dieser Stelle offen bleiben. Ercan Seroks im nächsten Abschnitt zitierten Aussagen zum Thema »Kontakte zu Deutschen« weisen jedenfalls darauf hin, dass er den Umfang dieser Kontakte und somit die von ihm herausgestellte Offenheit überschätzt.

[28] An dieser Stelle ist festzuhalten, dass sich Yeziden hinsichtlich ihrer Partnerwahl nur graduell von anderen Migranten unterscheiden, deren Glaubenssystem kein so striktes Endogamiegebot vorschreibt. Studien zum Heiratsverhalten sunnitischer und alevitischer Kurden kommen ebenfalls zu dem Ergebnis, dass auch die zweite, in der Diaspora aufgewachsene Generation vorwiegend innerhalb der eigenen ethnischen/religiösen Gruppe heiratet.³⁰ Bereits Nauck stellt fest, dass gerade die zweite Generation die von Seiten der Aufnahmegesellschaft formulierten Erwartungen hinsichtlich der Assimilation durch interethnische Heiraten nicht erfüllt, dass

³⁰ Siehe Ammann 2001: Kap. Traditionsfaktor Familie; Savelsberg MS. Zum Heiratsverhalten von Migranten aus der Türkei siehe Straßburger 1999 und 2001. Straßburger, die alle Migranten aus der Türkei unter »Türken« subsumiert, kommt ebenfalls zu dem Ergebnis, dass auch die zweite Generation vorwiegend innerhalb der eigenen ethnischen Gruppe heiratet. Die Mehrheit, 60% aller Eheschließungen von türkischen Migranten in der Bundesrepublik Deutschland, sei dabei transnational, werde also mit einem in der Türkei aufgewachsenen Partner geschlossen (Straßburger 2001: 34).

vielmehr soziale Netzwerke entlang ethnischer Linien zur Herausbildung eines minoritätenspezifischen Heiratsmarktes in der Aufnahmegesellschaft führen.³¹

In einer westlichen Gesellschaft, die Maßstäbe der aristotelischen Logik wie die Widerspruchsfreiheit zum Maßstab sinnvoller Aussagen und nachvollziehbarer Systeme macht,³² und im ständigen Kontakt mit Angehörigen von Buchreligionen, die über ein mehr oder weniger festgeschriebenes (wenngleich bestimmt nicht widerspruchsfreies) Set von Glaubenssätzen verfügen, ergibt sich für Yeziden eine Schwierigkeit, die in der früheren Abgeschiedenheit ihrer dörflichen Gemeinschaften weit weniger virulent war: die Schwierigkeit, Außenstehenden ihre Religion verständlich zu machen.

Darüber hinaus stehen Yeziden, denen ihr Glaube einerseits in traditioneller Weise von Eltern, Großeltern und Geistlichen vermittelt wurde, die jedoch andererseits im Westen aufgewachsen und erzogen wurden und für die Maßstäbe wie Widerspruchsfreiheit, das [29] Hinterfragen von Zusammenhängen etc. selbstverständlich geworden sind, vor dem Problem, diese unterschiedlichen Denkweisen bzw. Diskurse in Einklang zu bringen – Letzteres gilt natürlich auch für muslimische oder christliche Gläubige in säkularen Gesellschaften. Am deutlichsten wurde dieser Konflikt von Ercan Serok herausgestellt. Er berichtete, dass er erst in Deutschland angefangen habe, sich über inhaltliche Aspekte des yezidischen Glaubens Gedanken zu machen, und zwar als Reaktion auf die Fragen anderer:

Durch mein Studium und durch Bücher und eigentlich dadurch, dass die Leute fragten, mich nach meiner Religionszugehörigkeit fragten, was für eine Religion ich habe. Ich musste mich erkundigen. Die Leute waren neugierig und ich musste mir Informationen besorgen.

Viele YezidInnen äußerten den Wunsch, etwas Schriftliches über ihre Religion zu besitzen.

Doste Deniz: Leider wird uns nicht viel vermittelt von dem, weil es nicht schriftlich festgehalten wird, es wird nur mündlich weitergegeben, und was mündlich weitergegeben wird, ist nicht viel, sage ich mal, es bleibt nicht hängen.

Hemin Serbelind, dreißig Jahre alt und seit dreizehn Jahren in der Bundesrepublik Deutschland:

Es ist eine Schwäche der yezidischen Gesellschaft, dass ihr seit frühester Zeit die Möglichkeit genommen wurde, etwas Schriftliches über die Religion zu besitzen.

Dementsprechend kommt Celal Kartal in seinem Beitrag über die »Zukunftsaussichten der Yezidi-Kurden als Religionsgemeinschaft in Europa« zu dem Ergebnis: »Existentiell ist für das Überleben des Yezidentums als Glaubensgemeinschaft in Europa die Schaffung einer einheitlichen Dogmatik, die auf Tradition, Sitten, Gebräuchen und Mythologie basiert. Überdies ist eine teilweise Neuinterpretation der Glaubensnormen und -inhalte und obsolet gewordener Verhaltensvorschriften andererseits erforderlich.«³³

³¹ Nauck 1988: 294.

³² Dass in anderen Diskurszusammenhängen auch andere Formen der Kategorisierung als die in unserer Gesellschaft gängigen und akzeptierten existieren, macht ein von Jorge Luis Borges angeführtes Beispiel, zitiert nach Foucault 1974: 17, aus einer chinesischen Enzyklopädie sehr deutlich. Dort heißt es, dass »die Tiere sich wie folgt gruppieren: a) Tiere, die dem Kaiser gehören, b) einbalsamierte Tiere, c) gezähmte, d) Milchschweine, e) Sirenen, f) Fabeltiere, g) herrenlose Hunde, h) in diese Gruppierung gehörige, i) die sich wie Tolle gebärden, j) die mit einem ganz feinen Pinsel aus Kamelhaar gezeichnet sind; k) und so weiter, l) die den Wasserkrug zerbrochen haben, n) die von weitem wie Fliegen aussehen.«

³³ Kartal 1994: 41. Siehe auch Dengê Êzîdian 4/1996: 8.

»Wir besuchen sie nicht und sie besuchen uns nicht«

Im Laufe der Interviews wurde schnell deutlich, dass die privaten Kontakte unserer InterviewpartnerInnen zur Mehrheitsbevölkerung eher gering waren. Dies galt auch für Personen, die in der Bundesrepublik Deutschland geboren oder als Kleinkinder eingereist waren. Der einzige, der regelmäßigen privaten Kontakt zu Deutschen angab, war Ronak Gok, der mit acht Jahren nach Deutschland gekommen war:

[30] Mit meiner Nachbarschaft habe ich sehr gute Kontakte [...]. Die Menschen akzeptiere ich und ich werde auch akzeptiert und das ist mein ganzes Umfeld. Wir feiern zusammen, wir grüßen uns und besuchen uns auch.

Ferman Deniz hingegen, der bereits mit zwei Jahren in die Bundesrepublik Deutschland migriert war, erklärte zunächst, viele deutsche Freunde zu haben, bei näherem Nachfragen wurde jedoch deutlich, dass er sich privat nie mit Deutschen traf:

Nein, wir besuchen sie nicht und sie besuchen uns nicht.

Das in Deutschland geborene Ehepaar Heval und Doste Deniz gab an, sich hin und wieder mit Deutschen zu treffen. In welchem Umfang solche Kontakte allerdings tatsächlich bestanden, blieb offen, zumal sich die Aussagen der beiden zumindest partiell widersprachen. Doste Deniz erklärte auf die Frage, ob sie sich mehr mit Deutschen oder mit Kurden treffe:

Beides, ist ausgeglichen.

Dagegen meinte Heval Deniz:

Ja, natürlich, wir haben einen großen Bekanntenkreis, da sind selbstverständlich noch Kontakte [zu Deutschen]. [...] Schulische und auch geschäftliche, ist praktisch alles in einem. [...] Wir treffen uns auch privat. Nicht so häufig, aber man trifft sich doch.

Formulierungen wie diejenige, dass »noch« Kontakte bestünden, lassen vermuten, dass eher keine neuen Beziehungen zu Deutschen eingegangen werden und die alten (schulischen) zunehmend an Bedeutung verlieren. Dementsprechend werden private Kontakte als »nicht so häufig« bezeichnet.

Bei Ercan Serok, der angab, intensive Kontakte zu Deutschen zu pflegen, stellte sich heraus, dass sich diese fast ausschließlich auf seine politische Arbeit und seine berufliche Tätigkeit als Lehrer beschränkten, also nicht privater Natur waren. Aufschlussreich ist hier das Zwiegespräch zwischen ihm und seiner Frau, neununddreißig Jahre alt und mit elf Jahren in die Bundesrepublik Deutschland migriert:

Ercan Serok: Wir haben auch sehr gute deutsche Freunde. Wir besuchen uns auch gegenseitig. In zwei Wochen bekomme ich eigentlich eine deutsche Familie zu Besuch.

Medya Serok: Das ist aber eine Ausnahme. So etwas gibt es selten.

Ercan Serok: In Köln auch, wir haben so viel Besuch gehabt. Jede zweite Woche war eine deutsche Familie zu Besuch. In Celle eher weniger, ja. Oder zum Geburtstag manchmal. Ich persönlich habe sehr viele Bekannte und Freunde, aber meine Frau...

Medya Serok: Du machst Politik, deswegen.

[31] Besonders deutlich formulierten zwei Frauen den mangelnden Kontakt zur Mehrheitsbevölkerung. Medya Serok erklärte:

Wenn ich wollte, würde ich Kontakt kriegen, aber ich möchte auch nicht.

Und an anderer Stelle:

Also, vernünftige Deutsche, die wollen mit uns auch nichts zu tun haben.

Zu einem späteren Zeitpunkt im Interview beklagte sie sich, dass diejenigen Deutschen, die keinen Kontakt zu Kurden haben, schlecht über sie denken. Darauf angesprochen, dass sie selbst zuvor erklärt hätte, keinen Kontakt zu Deutschen eingehen zu wollen, verteidigte Medya Serok sich damit, dass die Deutschen den ersten Schritt tun müssten:

Die wollen auch nicht. Ich meine, wenn die richtig wollen [würden], dann wollte man auch. Die haben ja irgendwie auch kein Interesse.

Ganz ähnlich äußerte sich Zonya Mehvandar:

Möchtest du mehr Kontakt zu Deutschen, dass sie zu euch kommen und ihr sie besucht?

Zonya Mehvandar Wenn es für einen guten Zweck ist, warum nicht.

Habt ihr mal den Versuch unternommen?

Zonya Mehvandar [überlegt lange]: Nein, das haben wir nicht.

Wieso nicht?

Zonya Mehvandar. Wir suchen überhaupt keinen Kontakt zu den Deutschen.

Wollt ihr es nicht?

Zonya Mehvandar. Nein, wir wollen es nicht.

Interessant an ihrer Argumentation ist vor allem, dass der Kontakt zu oder die Freundschaft mit Deutschen offensichtlich nicht Selbstzweck sein kann, sondern einen darüber hinausgehenden Nutzen haben muss. Deutlich wird ferner, dass offensichtlich von Seiten der YezidiInnen selbst der Kontakt zu Deutschen teilweise abgelehnt wird.

Neben der pauschalen Ablehnung einer näheren Beziehung zu Deutschen wurden verschiedene Aspekte genannt, die einer solchen entgegen stünden: Die Annahme, dass die yezidische und die deutsche »Kultur« nicht vereinbar seien, die Ablehnung des als deutsch empfundenen Lebensstils, der Wunsch, die yezidischen Traditionen zu pflegen und die Angst, zu enger Kontakt zu den Deutschen könne dieses verhindern.

Yaşar Kalo: Ein Kind ist eine Stunde zu Hause und acht Stunden mit Deutschen zusammen. Es geht morgens früh in die Schule und kommt bis vierzehn, fünfzehn Uhr nicht nach Hause. Die eine Stunde erzählst du, wir sind so und so, es hört aber bestimmt nicht zu.

[32] Redwan Ilhan: Wenn sie [die Yeziden] die deutsche Kultur übernehmen, dann vergessen sie alles Eigene. Wenn ein Mensch alles von sich vergisst und assimiliert wird, dann existiert er nicht mehr. Ich respektiere alle Kulturen. Als ich nach Deutschland kam, wollte ich erst die deutsche Sprache lernen und die Sitten der Deutschen kennen. Wenn man in einem fremden Land lebt und will, dass die eigenen Sitten akzeptiert werden, dann muss man auch ihre Sitten akzeptieren. Ich sage niemals, die Sitten der

Deutschen sind schlecht, aber ich sage, sie sind für uns nicht gut. Wenn mein Sohn die deutschen Sitten übernehmen würde, würde es in der Familie Auseinandersetzungen geben.

Hemin Serbelind: Der Einfluss der Fremde und des europäischen Lebens auf das Leben unserer Gemeinschaft hat große Spuren hinterlassen. Man kann sagen, dass es dieses langsam, langsam zur Auflösung bringt. Die Unterdrückung in der Heimat gibt es nicht mehr. Sie [die Yeziden] haben ein angenehmes Leben. Das Leben hier stiehlt uns jeden Tag etwas von unserer Lebensweise, unserer Tradition. Jeden Tag, ohne dass wir es merken, wird uns etwas geklaut.

Ein weiterer wesentlicher Grund für den geringen Kontakt zu Deutschen waren Ausgrenzungs- und Rassismuserfahrungen.

Ferman Deniz: Ich habe in einem deutschen Fußballclub gespielt, und da hat man sehr schnell seine Grenzen kennen gelernt. Wenn man gesehen hat, dass man doch ein bisschen benachteiligt wurde, da mal ein bisschen, dort mal ein bisschen. Oder wenn man ein bisschen später in die Kabine kam, da wurde getuschelt, und als man rein kam, wurde auf einmal aufgehört, und wenn man was aufgeschnappt hat, dann sagten sie ja, wir meinen [das] nicht [so]. Solche Sachen.

Kawa Şex, zweiunddreißig Jahre alt und seit sechsundzwanzig Jahren in Deutschland, berichtete von einer Auseinandersetzung im Straßenverkehr: Er habe an einer Kreuzung nicht abbiegen können, weil er zuvor noch andere Verkehrsteilnehmer habe passieren lassen müssen. Daraufhin habe der Fahrer hinter ihm angefangen zu hupen. Er habe gehalten und gefragt, was los sei:

Und ich sage: »Warum hupen Sie?« Er sagt: »Warum biegen sie nicht schneller links ab?« Ich musste ja den Radfahrer durchfahren lassen, da waren keine Autos, aber Fußgänger und Radfahrer, wahrscheinlich hat er die nicht gesehen. Dann habe ich ihn höflich angesprochen, da sagt er. »Pass auf, Türke, wenn du frech wirst, kommst du in die Gaskammer.« Ehrlich, wenn ich nicht im Dienst gewesen wäre, hätte ich ihn krankenhaureif geschlagen.

Es wurden nicht nur Deutsche zitiert, die den Kurden das gleiche Schicksal wie das der Juden unter den Nationalsozialisten angedroht hätten, sondern auch von yezidischer Seite wurde diese Analogie bemüht, um ihre Situation in der Bundesrepublik Deutschland zu beschreiben.

Yaşar Kalo: Wenn auch heute die Leute sagen: »Das ist unser Zuhause« und sich Häuser gebaut und gekauft haben, ist es trotzdem nicht möglich, dass es unser Zuhause wird. Die Juden sind ja Einheimische gewesen. Du kennst bestimmt die Ge- [33] schichte der Juden besser als ich. Als Hitler kam, haben sie sechs Millionen Juden umgebracht und in Öfen gesteckt. Es wird auch uns eines Tages so gehen. Es ist unmöglich, dass dies hier unser Zuhause wird.

Ercan Serok beklagte sich über das mangelnde Bewusstsein der Deutschen, in einer multikulturellen Gesellschaft zu leben:

Die Deutschen haben dieses Bewusstsein nicht, dass in Deutschland eine multikulturelle Gesellschaft existiert. Verschiedene Herkunft, verschiedene Rassen, verschiedene Sprachen. Ein Amerikaner würde einem schwarzen Afrikaner die Frage nicht stellen, er würde nicht fragen: »Woher kommen Sie?«, sondern: »Aus welchem Teil von Amerika kommen Sie?« Sie [die Deutschen] haben eine bestimmte Auffassung davon, was deutsch ist: das Aussehen.

Mehrere Personen äußerten, dass das Klima in den letzten Jahren, seit Migranten nicht mehr als »erwünschte Gastarbeiter«, sondern vor allem als unerwünschte Flüchtlinge kämen, deutlich schlechter geworden sei.

Kawa Şex: Im allgemeinen ist es nicht mehr so gut wie früher. Es gibt wenig Gastfreundschaft hier in Deutschland. Früher haben sie uns mit offenen Armen empfangen. Das ist nicht mehr der Fall.

Yaşar Kalo vertrat dieselbe Auffassung, wobei er sich bemühte zu begreifen, weshalb die Deutschen ihre Haltung geändert haben könnten:

Deutschland ist nicht mehr so wie damals. Es hat sich sehr viel verändert. Es gab Menschlichkeit und auch die Deutschen waren anders. Sie haben die Ausländer nicht so sehr gehasst. Es gab eine warme Freundschaft. Wenn du bei einem gearbeitet hast, war er freundlich zu dir. Aber heute sehen wir, wenn sie uns auf den Straßen begegnen, beschimpfen sie uns. Auch die Ausländer haben sehr viel schlechte Sachen gemacht. So gibt es z.B. ein paar von unseren jungen Yeziden, die hier im Gefängnis sitzen. Alle wegen Diebereien und anderen Sachen. Sie [die Deutschen] sind von uns genervt.

Diese Aussage ist in zweierlei Hinsicht aufschlussreich. Zum einen zeigt der Satz »Es gab eine warme Freundschaft« und seine weiterführende Erklärung »Wenn du bei einem gearbeitet hast, war er freundlich zu einem« sehr deutlich, was Yaşar Kalo sich unter einer guten Beziehung (»warme Freundschaft«) zu Deutschen vorstellt: (unverbindliche) Freundlichkeit am Arbeitsplatz. Indem er zum Zweiten »jungen Yeziden« die Mitschuld an der veränderten Situation in der Bundesrepublik Deutschland gibt, zieht er eine Gruppe zur Verantwortung, die aus seiner Sicht ohnehin den Kontakt zum Yezidentum verloren hat, weil die Kinder und jugendlichen »acht Stunden mit den Deutschen« zusammen sind, und sie die eine Stunde zu Hause »bestimmt nicht zu [hören]«. Letztlich macht er so wiederum die deutsche Umgebung für das Fehlverhalten junger Yeziden verantwortlich, nicht (auch) die yezidische Gemeinschaft.

Ganz ähnlich argumentierte der vierzigjährige Ronak Gok, der seit zwei- [34] unddreißig Jahren in der Bundesrepublik Deutschland lebte. Er führte den Selbstmord eines fünfundzwanzigjährigen Yeziden ausschließlich darauf zurück, dass dieser von der deutschen Mehrheitsgesellschaft nicht akzeptiert worden sei. Obwohl zahlreiche Gerüchte kursierten, nach denen familiäre Schwierigkeiten bzw. die Forderung der Eltern, eine Yezidin zu heiraten, eine Rolle gespielt haben, schloss er aus, dass diese Faktoren die Entscheidung zum Selbstmord mitbestimmt haben könnten.

Darüber hinaus wurde mehrmals geäußert, mit Deutschen Kontakt zu pflegen, würde notwendigerweise bedeuten, sich zu assimilieren.

Yusef Mehvandar: Sie [die Deutschen] wollen; dass wir wie die Deutschen werden. Wir sollen unsere Kultur, unsere Sitten und unsere Sprache vergessen und so werden wie sie. Das ist ihr Ziel. Wenn sie sich um uns kümmern, dann geht es um ihre Interessen, nicht um unsere.

Zonya Mehvandar: Ich kenne einige Deutsche von der Kirche, sie wollen, soweit es geht, dass wir wie sie werden.

Ebenfalls mehrfach erwähnt wurde, dass beide Seiten sich um die Verbesserung des Verhältnisses bemühen müssten. Kawa Şex erklärte, eine gute Beziehung mit seinen in der Nähe lebenden Nachbarn anzustreben:

Es ist ja so: Wie du in den Wald hineinschreist, so schallt es auch heraus.

Ercan Serok antwortete auf die Frage, ob es nicht so sei, dass auch viele Kurden den Kontakt zu Deutschen eigentlich nicht wollten:

Das stimmt. Ich sage nicht, nur die deutsche Seite ist dran Schuld. Beide sind dran Schuld. Hat keiner was unternommen. Aber ich gebe der deutschen Seite mehr Schuld. Die deutsche Gesellschaft ist eine entwickelte Gesellschaft, eine organisierte Gesellschaft, die Intellektuelle hat, die Behörden hat, die sich mit diesen Sachen auskennt. Die yezidische Gesellschaft oder Gemeinde ist hier eine Minderheit. Die Initiative sollte eher von den Deutschen ausgehen.

Einerseits nahm er so dieselbe fordernde Erwartungshaltung ein wie seine Frau, andererseits verwies er auf den richtigen Zusammenhang, dass, wenn von deutscher Seite die Abschottung von Migranten als Problem erlebt wird, auch von dieser Seite Lösungsvorschläge entwickelt werden müssten.³⁴

[35] Eine Konsequenz des kaum vorhandenen Kontakts waren sehr stereotype Vorstellungen von »den Deutschen«, auch wenn viele der Interviewten betonten, dass es bei ihnen wie bei den Deutschen »solche und solche« gäbe. Insbesondere hinsichtlich der sexuellen Vorlieben und Freiheiten deutscher Frauen erwiesen sich viele Vorstellungen als wenig realistisch.

Yusef Mehvandar: Wenn meine Frau einen Fremden auf die Wange küsst, würde ich das nicht hinnehmen. Bei den Deutschen ist das normal. In unserer Kultur geht so was nicht. In unserer Kultur darf meine Frau nicht bei einem anderen Mann schlafen. Meine Frau darf nicht allein zu einer Diskothek gehen. Bei den Deutschen ist der Mann zu Hause und die Frau draußen. Nach unserer Kultur ist das sehr verwerflich.

Du meinst, einem deutschen Mann macht es nichts aus, wenn seine Frau mit einem anderen Mann schläft?

Yusef Mehvandar: Ja, ihm ist es egal bzw. ihm macht es nichts aus. Weil das ihre Kultur ist. Es ist für sie normal.

Auf die Frage, warum er nicht wolle, dass seine Tochter einen Deutschen heirate, antwortete er unter anderem:

Sie würden sich nicht um sie kümmern. Nicht mal Deutsche und Deutsche kümmern sich umeinander. [...] Sie wird allein sein. Sie wird wie ein Putzklumpen behandelt und in die Ecke geschmissen werden.

Befragt nach dem Bild, das ihrer Meinung nach die einheimische Celler Bevölkerung von Yeziden hat, antworteten alle Interviewpartnerinnen, dies sei mit Sicherheit sehr schlecht. Als Gründe wurden jedoch weniger die geringen Kontakte zwischen allochthoner und autochthoner Bevölkerung, sondern vielmehr negative Presseberichte, vor allem über kurdische Drogendealer und die angeblich zahlreichen Hauskäufe durch kurdische Sozialhilfeempfänger genannt (siehe weiter unten).

An dieser Stelle lässt sich festhalten, dass nicht nur in Bezug auf Eheschließungen, sondern bereits auf der Ebene privater Bekanntschaften nur geringe Kontakte zwischen unserer Untersuchungsgruppe und der Mehrheitsgesellschaft bestehen. Hilfreich für das Verständnis des Verhältnisses zwischen Yeziden und Mehrheitsgesellschaft ist Norbert Elias' Theorie der Beziehung zwischen Etablierten und Außenseitern.³⁵ Kern dieser Fi- [36] guration ist eine ungleiche Machtbalance, die es der mächtigeren Gruppe, den Etablierten, erlaubt, die Gruppe der Neuankömmlinge zu stigmatisieren, sie *en bloc* als fremd und minderwertig zu bezeichnen. Dabei kann allein die Tatsache, länger an einem Ort zu leben und über eine gemein-

³⁴ Es ist zu berücksichtigen, dass die Vorstellungen von Yeziden einerseits und der autochthonen Bevölkerung andererseits über das, was »guten Kontakt« ausmacht, vermutlich stark differieren. Nicht allein bei yezidischen, auch bei muslimisch-kurdischen, arabischen und türkischen Migranten und bei Migranten aus dem mediterranen Raum, insbesondere bei solchen aus ländlichen Gebieten, kommt familiären Bindungen traditionell eine größere Bedeutung zu als dies etwa in (den Städten) Nordeuropa(s) der Fall ist. Kontakte außerhalb der Großfamilie sind häufig entsprechend weniger bedeutsam. Insoweit wird der Kontakt zur autochthonen Bevölkerung möglicherweise gar nicht als ge- [35] ring empfunden und ist möglicherweise auch nicht wesentlich geringer als Kontakte zu Yeziden außerhalb der eigenen Großfamilie. Dass einige der RespondentInnen versuchten, ihre Kontakte zu Deutschen zahlreicher erscheinen zu lassen als sie tatsächlich waren, lässt jedoch vermuten, dass ihnen bewusst war, dass ihr starker Selbstbezug von außen als problematisch betrachtet werden könnte.

³⁵ Elias 1990: 7-56. Hier werden nur einige wenige Aspekte dieser Theorie dargestellt.

same Geschichte zu verfügen, das Machtgefälle ausmachen. In dem Moment, in dem die Außenseiter beginnen, sich selbst als Gruppe zu definieren, ein Wir-Gefühl entwickeln und damit an Selbstbewusstsein gewinnen, verschiebt sich die Machtdifferenz zu ihren Gunsten und sie beginnen, ihrerseits die Etablierten zu stigmatisieren. Im Falle der Yeziden handelt es sich um eine Gruppe, die teilweise bereits zum Zeitpunkt ihrer Einwanderung über eine gemeinsame Vergangenheit (in Kurdistan) verfügte, und die mit der Herausbildung eines stabilen, seit mehreren Generationen bestehenden yezidischen Netzwerks in der Gegenwart auch eine gemeinsame Geschichte in der Bundesrepublik vorweisen kann. Aus der Sicherheit dieses Netzwerkes heraus reagieren yezidische Migranten, indem sie der Mehrheitsgesellschaft mangelhafte moralische Standards bescheinigen und indem Kontakte zu ihr abgelehnt und sanktioniert werden.

Vor dem Hintergrund solcher strukturellen Erklärungsmuster darf jedoch nicht übersehen werden, dass auch unterschiedliche Gewohnheiten sowie Moral- und Wertvorstellungen enge Beziehungen zwischen Mehrheit und Minderheit verhindern können.³⁶ Im Gegensatz zur Auffassung von Bukow und Llaryora³⁷ gibt es faktische Differenzen, etwa in Bezug auf adäquates Rollenverhalten der Geschlechter und werden differierende Verhaltensstandards von Migranten durchaus selbstbewusst vertreten. Auch wenn die ethnische Herkunft *per se* relativ wenig erklärt und ethnische Differenzen in der Aufnahmegesellschaft zur Ausgrenzung von Mi- [37] granten instrumentalisiert werden³⁸, werden Migranten nicht notwendig erst in der Aufnahmegesellschaft ethnisiert, sondern wandern teilweise bereits mit einem dezidiert ethnischen Bewusstsein, das sich auf den Herkunftskontext bezieht, ein.³⁹

»Es ist, wie wenn du dein Haus auf einem Schneehügel baust«

Von keiner der von uns befragten Personen wurde Celle uneingeschränkt als Heimat bezeichnet,⁴⁰ innerhalb dieses Rahmens gab es jedoch eine große Bandbreite unterschiedlicher Empfindungen. Heval Deniz, in Celle geboren und aufgewachsen, fühlte sich weder dort richtig zu Hause, noch meinte er, dass dies in Kurdistan der Fall sein würde:

Ich bin irgendwo da in der Mitte und das Wort Heimat ist für mich so ein Mittelding. Ich kann damit nicht viel anfangen.

Ähnlich äußerten sich seine Frau, die ebenfalls in Deutschland geboren und aufgewachsen ist, und Ferman Deniz, der mit zwei Jahren nach Deutschland kam, wobei beide die Bundesrepublik Deutschland letztendlich als Heimat betrachteten.

³⁶ Esser weist daraufhin, dass sich Freundschaften in selektiver Weise anhand von Übereinstimmungen in den zentralen Orientierungen und Bezügen ausbilden. Bei Migranten seien auch nach mehreren Generationen Freundschaften noch primär an den ursprünglichen ethnischen Kriterien orientiert, insbesondere dann, wenn die ethnische Zugehörigkeit mit anderen Merkmalen funktional diffuser Natur (d.h. einem die »ganze« Person betreffenden Merkmal) wie etwa Religion in Zusammenhang stehe (Esser 1990: 185-186). Gleichzeitig kommt er zu dem Ergebnis, dass bei der Entwicklung interethnischer Freundschaften weniger kulturelle oder nationale Charakteristika von Bedeutung sind, als vielmehr Unterschiedlichkeiten in den durch Schule- und Berufsausbildung vermittelten »objektiven« Chancen (199-205). Zur relativen Seltenheit von intensiven interethnischen Kontakten und deren Abhängigkeit von der Nationalität siehe auch Esser 1982: 171.

³⁷ Bukow & Llaryora 1988.

³⁸ Treibel 1990: 148.

³⁹ Siehe hierzu Wahlbeck 1999: 112-116.

⁴⁰ Die zwölfjährige Zelal Deniz äußerte sich nicht zu dieser Frage.

Doste Deniz: Heimat in dem Sinn kenne ich nicht, ich habe es urlaubsmäßig gesehen, und ich sage mal, Heimat, für mich ist es hier. Hier aufgewachsen, groß geworden, ich lebe hier für mich. Sage ich mal in Deutschland.

Ferman Deniz: [Heimat] ist zwischen zwei Welten. Normal ist das [hier] meine Heimat. Ich war vor ein paar Jahren drüben Es hat mir alles sehr gut gefallen, aber irgendwie war ich doch fremd. Wenn man hier aufgewachsen ist und nur das hier kennt, Lebensstandard, diese Kultur hier, dann ist es sehr schwierig zu sagen, das ist nicht meine Heimat.

Einerseits problematisierte Heval Deniz die von ihm empfundene Heimatlosigkeit:

Wenn man sich hier nicht wohl fühlt, möchte man einen Platz haben, wo man sich geborgen fühlt. Wo ist dieser Platz?

Andererseits erklärte er, sich zuerst als Celler zu bezeichnen und dann erst als Kurde und Yezide und sich in Celle letztendlich wohl zu fühlen. Er machte ferner deutlich, dass er einen kreativen, produktiven Umgang mit der als deutsch erfahrenen Kultur auf der einen und der als yezidisch empfundenen Tradition auf der anderen Seite durchaus für möglich hält:

Ich lebe eine Mischung aus beiden.

[38] In Hinsicht auf ihren Umgang mit dem Yezidentum äußerte sich seine Frau ähnlich:

Ich bin vom Glauben zwar yezidisch, sage ich mal, aber ganz Yezidi kannst du auch nicht sein, weil du dich mit gewissen Konflikten, Glaubensrichtungen nicht abfindest. So stehst du dazwischen, sag ich mal. Du suchst dir das Schönste raus. Ich akzeptiere den Glauben, aber das, was ich nicht für richtig halte, lasse ich weg. Ich lebe mein Leben, so dazwischen, sag ich mal.

Im Gegensatz hierzu stehen die Empfindungen von Personen, die einen bewussten Teil ihres Lebens in Kurdistan verbracht haben. Auf die Frage, was der Begriff Heimat für ihn bedeute, war für Redwan Ilhan, der mit zwanzig Jahren nach Deutschland gekommen war, sofort klar, dass er mit diesem Begriff ausschließlich Kurdistan assoziierte:

Heimat ist für mich alles. Glaube mir, die Heimat bedeutet für mich alles. Wie soll ich das sagen, wir haben zehn Jahre dort gelebt.

Hemin Serbelind, seit dem sechzehnten Lebensjahr in Deutschland, äußerte sich zum Begriff der Fremde:

Das Leben in der Fremde ist genauso unmöglich, wie wenn du versuchst, einen Baum von seinem angestammten Platz zu entwurzeln und woanders neu einzupflanzen. Das ist unmöglich. Wir sind entwurzelt. Wir sind hierher gekommen, das Leben im Exil hat uns aus unserer Realität entfernt, einen aufgelöst.

Diesen Aussagen von Redwan Ilhan und Hemin Serbelind kann ein gewisses Pathos nicht abgesprochen werden, das vermutlich auch damit zusammenhängt, dass sie – beide Sympathisanten der PKK – sich gerade im Zusammenhang mit dem ideologisch aufgeladenen Begriff der Heimat nicht ausschließlich als Privatpersonen, sondern auch als Funktionäre äußerten. In einer Aussage von Ronak Gok, ebenfalls ein Sympathisant der PKK, wird der Konflikt sehr deutlich zwischen Kurdistan als der propagierten Heimat einerseits, die andererseits jedoch das Gegenteil von Heimat ist, nämlich fremd (geworden). Er erklärte in Bezug auf Kurdistan:

Ich kenne die Heimat sehr schlecht.

Im Gegensatz zu den Aussagen von Redwan Ilhan und Hemin Serbelind sind die Äußerungen von Ercan Serok, der ebenfalls erst mit zwanzig Jahren nach Celle kam, sehr viel nüchterner formuliert, weisen jedoch in dieselbe Richtung:

Heimat. Ich habe früher immer mit Heimat mein Dorf gemeint. Ich habe ein Land nie als meine Heimat betrachtet. Meine Umgebung, wo ich als kleines Kind aufgewachsen bin, habe ich immer als meine Heimat gesehen, heute immer noch. Ich möchte mal mein Heimatdorf besuchen, die Gegend. Wenn man das als Heimat betrachten kann, dann ja. [...] Nein, ich würde mich nicht als Celler bezeichnen. Ich [39] weiß es nicht: Ich habe die Stadt Celle und den Landkreis nie als meine Heimat betrachtet. Die Empfindungen, die ich für mein Heimatdorf empfinde, habe ich für Celle nicht empfunden. Ich könnte morgen oder übermorgen umziehen und in einer anderen Stadt, Köln oder Hamburg, wohnen. Es würde mir überhaupt nichts ausmachen. Ich würde Celle nicht nachtrauern.

Gleichzeitig identifizierte er sich jedoch mit Deutschland als Lebensmittelpunkt und gab an, sich in Deutschland »wohler« zu fühlen, wobei die (negative) Vergleichsgröße hier explizit nicht sein als Heimat empfundenes Dorf der Kindheit, sondern der Staat Türkei war:

Später habe ich auch die deutsche Staatsbürgerschaft [angenommen], nachdem ich festgestellt habe, dass ich nicht zurückkehre. Auch mein Lebensmittelpunkt befindet sich in Deutschland, ich habe hier geheiratet, Kinder bekommen, und ich habe eingesehen und war überzeugt davon, dass ich mich hier wohler fühle als in der Türkei.

Der sechzigjährige Yaşar Kalo, vor siebenundzwanzig Jahren als Arbeitsmigrant nach Deutschland gekommen, äußerte sich am negativsten über das Leben in der Bundesrepublik Deutschland:

Als wir kamen, wussten wir, dass Deutschland nicht unsere Heimat war, und wir dachten, wir werden für zwei, drei Jahre ein bisschen Geld machen und dann nach Hause gehen, um mit dem Geld was zu unternehmen. Nach uns sind immer mehr gekommen, bis niemand mehr von uns dort geblieben ist. Sogar aus Syrien und aus dem Irak kommen immer mehr. [...] Wir haben das hier zu unserem Platz gemacht, aber wenn wir zurücksehen, glauben wir nicht, dass es unser Platz werden kann. Es ist, wie wenn du dein Haus auf einem Schneehügel baust. Wir haben keine Heimat, wir selber haben uns keine Heimat gelassen. [...] Glaube mir, wenn ich noch hundert Jahre hier leben würde, würde ich mich nicht als einer von hier fühlen. [...] Der Grund ist, ich habe es am Anfang gesagt, sie wollen uns nicht. Die Europäer sind nicht wie früher, sie behandeln uns nicht wie früher. Sie möchten auch, dass wir eines Tages hier verschwinden. Sie möchten das sehr, sie sagen das offen. Aber die Yezidi werden von Deutschland nicht weggehen, es sei denn, sie werden großen Repressalien ausgesetzt.

Anders als der Kontakt zu Deutschen ist die Einschätzung Celles bzw. der Bundesrepublik Deutschland als Heimat deutlich mit der Aufenthaltsdauer der InterviewpartnerInnen und mit dem Alter, mit dem sie nach Deutschland gekommen sind, verknüpft. Allerdings kann nicht davon ausgegangen werden, dass allein der Zeitpunkt der Einreise in der individuellen Biographie von Migranten bei der Zuordnung von Heimat zu bestimmten physischen Orten bedeutsam ist. Weitere, z. T. miteinander verknüpfte und individuell sehr unterschiedliche Gründe, aus denen ein Ort als Heimat akzeptiert wird, sind etwa Aufenthaltsort der Familie, (gelungene) Kontakte zur eigenen ethnischen Gruppe und/oder zur Mehrheitsgesellschaft z.B. durch Ehen und Freundschaften, politisches [40] und soziales Engagement, die Bevorzugung einer bestimmten (städtischen/dörflichen) Infrastruktur oder eines bestimmten Lebensstandards, die Teilhabe an ökonomischen Ressourcen (Arbeitsplatz) etc. Dass Heimat mehr ist als nur ein geographischer Ort, wird in einer Aussage von Redwan Ilhan deutlich:

Glaub' mir, ich hatte mir gewünscht, sie würden mich noch vor Ablauf eines Jahres abschieben. Ich wollte aber nicht allein abgeschoben werden. Ich wünschte mir, sie hätten uns alle in unsere Heimat abgeschoben.

Insgesamt neigten unsere RespondentInnen erstaunlich wenig zu einer »Romantisierung« des Lebens in Kurdistan⁴¹ und nur eine Person gab an, davon auszugehen, irgendwann wieder in Kurdistan zu leben.

»Die paar Pfennige, die ich hatte, habe ich in den Hintern deutscher Steine gesteckt«

Seit Anfang 1998 erschienen in der regionalen wie überregionalen Presse Artikel, die Hauskäufe yezidischer Kurden in der Stadt wie im Landkreis Celle thematisierten. In einer Dokumentation, die der Celler Oberstadtdirektor Martin Biermann (CDU) später im selben Jahr vorlegte, wurde der Wert der insgesamt 223 Immobilien, die von Kurden in den vergangenen zehn Jahren erworben worden waren, auf 100 Millionen Mark geschätzt. Ein Abgleich von Unterlagen des Liegenschaftsamts, des Sozialamts und der Ausländerbehörde habe ergeben, dass der Anteil der Eigenheimbesitzer unter kurdischen Haushalten um die Hälfte höher sei als unter deutschen. Außerdem hätten zweiunddreißig Prozent aller Kurden, die seit 1994 Eigenheime erwarben, drei Jahre vor ihrem Immobilienerwerb noch Sozialhilfe oder Leistungen als Asylbewerber bezogen. Drei hätten diese Leistungen sogar noch in Anspruch genommen, als sie bereits im Grundbuch eingetragen gewesen seien. Ferner seien einige der Hausbesitzer – hier fehlten allerdings genauere Angaben – entweder so jung oder aber verdienten als Hilfsarbeiter so wenig, dass nicht nachvollziehbar sei, wie sie an die für den Kauf von Häusern notwendigen Geldsummen gekommen sein könnten. Der Oberstadtdirektor erklärte, die [41] Fakten ließen vermuten, dass viele der Immobilienkäufe mit Hilfe illegaler Gelder aus Schutzgelderpressungen, Drogengeschäften, Menschenhandel und Prostitution erworben worden seien.

Ähnliche Vorwürfe waren den Strafverfolgungsbehörden bereits seit zwei Jahren bekannt. Die entsprechenden Voruntersuchungen, bei denen insgesamt die finanzielle Situation von dreißig Personen durchleuchtet wurde, bei denen nicht plausibel erschien, wieso sie über das Geld für den Erwerb von insgesamt zweiundfünfzig Objekten im Wert von knapp zwanzig Millionen Mark verfügten, hatten allerdings keinerlei Verdachtsmomente ergeben.⁴² Dies hielt allerdings den Oberstadtdirektor nicht davon ab, die Vorwürfe aufrecht zu erhalten: Er forderte eine Umkehr der Beweislast bei der Verwendung hoher Bargeldsummen durch Sozialhilfeempfänger und begründete dies damit, dass man seinerzeit ohne die Einführung der Rasterfahndung auch der RAF nicht das Handwerk hätte legen können.⁴³

Fast alle der von uns befragten YezidInnen erwähnten von sich aus den »Skandal« um die angeblich illegalen Häuserkäufe. Alle wiesen einhellig die pauschale Verurteilung »der Kurden« in der Presse zurück, einige »schwarze Schafe« könnten keine anti-kurdische Kampagne rechtfertigen. Sie erläuterten, weshalb so viele der in Celle und Umgebung lebenden Kurden Häuser erwerben konnten. Dabei sprachen sie von sich selbst häufig als Ausländer anstatt von Yeziden oder Kurden und antizipierten so sehr richtig, dass sich die

⁴¹ Ammann 2001 (Kap. »Perspektiven«) weist darauf hin, dass viele Migranten, nicht nur Kurden, zu einer Verklärung insbesondere des ländlichen Lebens in ihrer »Heimat« tendieren, auch oder gerade dann, wenn sie nie im Dorf gelebt haben. Unsere RespondentInnen bezogen sich weder auf »traditionelle« Tätigkeiten wie Brotbacken oder Wasserholen, noch wurden landschaftliche Gegebenheiten verklärt. Der einzige Bezug auf die Landschaft Kurdistans kam von Kawa Şex und zeugt keinesfalls von einer Mystifizierung derselben: »Die Landschaft [in meinem Dorf] gefällt mir sehr gut und ich fahre gerne dorthin in Urlaub«.

⁴² FAZ, 15.10.1998: »Kurden stehen in Celle im Verdacht, Immobilien mit illegalen Geldern erworben zu haben«.

⁴³ Celler Kurier, 15.02.1998: »Verwaltungsausschuß verabschiedet Resolution«.

erhobenen Vorwürfe in erster Linie gegen sie als Migranten richteten.⁴⁴ Die Argumentation von Doste Deniz und Yusef Mehvandar war typisch:

Doste Deniz: Ich sage, der Familienzusammenhalt der ausländischen Leute ist ganz anders als der der Deutschen. Ich sage mal, ein deutscher Haushalt hat vier, fünf Köpfe, Vater, Mutter, zwei Kinder. Bei einer ausländischen Familie arbeiten Mutter, Vater, Sohn, Schwiegersohn, Tochter. Die wohnen alle in einem Haushalt. Es wird alles in einen Topf geworfen. Es wird aus einem Topf bezahlt. Bei den deutschen Familien, sag ich mal, da hat jeder sein Geld, gibt sein Geld aus und kauft und kauft und kauft. Dann ist es weg und wenn Kurden sich Häuser zulegen, dann heißt es: »Oh, woher haben sie dieses Geld?« Der feine Unterschied ist, ein Deutscher geht [42] wöchentlich auf den Markt einkaufen, auf den Öko-Markt, kauft frisches Fleisch vom Schlachter, und der Ausländer geht zu Real einkaufen, geht tiefgefrorene Sachen kaufen.

Es gab ja den Vorwurf, dass sich selbst Sozialhilfeempfänger Villen gebaut haben. Stimmt das?

Doste Deniz: Ja. Unsere Leute können rechnen. Sie sind zwar Sozialhilfeempfänger, aber sie sparen, haben einen ganz anderen Lebensstil als die Deutschen. Die sind sparsamer, die kaufen nicht jeden Tag Brot vom Bäcker, die backen sich das Brot selbst. Ein Kilo Mehl kostet achtundvierzig Pfennig und damit kannst du eine achtköpfige Familie ernähren. Ein Deutscher geht ein Brot für, sage ich mal, vier, fünf Mark kaufen und davon isst er zwei Tage. Das war's.

Yusef Mehvandar: Wir kümmern uns umeinander und unterstützen uns gegenseitig. Wenn eine deutsche Familie arbeitet, wenn es vier sind, jeder arbeitet für sich. Bei uns ist das nicht der Fall. Das Geld der vier wird zusammengetan. Die Deutschen machen im Jahr ein- bis zweimal Urlaub. Wir machen das nicht, wir sparen das Geld. Sie trinken an einem Abend für einhundert, zweihundert Mark Bier. Wir trinken nicht in einem Jahr für zweihundert Mark Bier.

Tatsächlich messen viele kurdische (und andere) Migranten der (Groß-)Familie auch im Exil eine große Bedeutung bei. Trotz aller möglichen Selbstinszenierung halten wir daher das hier beschriebene »gemeinsame Sparen« für durchaus realistisch. Gleichzeitig wird an dieser Stelle nochmals eine Stigmatisierung der Etabliertengruppe durch die Außenseiter deutlich, die sich nicht nur in unzutreffenden – die Mehrheit der Deutschen kauft eben keine ökologischen Produkte – sondern auch in teils nur als rassistisch zu bezeichnenden Zuschreibungen äußert.

Als Grund für das besondere Interesse, in Eigenheimen zu leben, wurde die für Ausländer schwierige Marktsituation in Hinsicht auf Mietwohnungen genannt.

Yusef Mehvandar: Wir kaufen auch deshalb Häuser, weil wir als Ausländer oft keine Mietshäuser bekommen. Wir sind gezwungen, Häuser zu kaufen. Sie fragen: »Wie viele Kinder habt ihr?« Wir sagen: »Vier, fünf.« Sie sagen: »Wir geben euch das Haus nicht, ihr werdet es kaputtmachen.«

Der im Auftrag der Ausländerbeauftragten im niedersächsischen Sozialministerium im Januar 1997 herausgegebene »Bericht über die Situation und die Problemlage im Zusammenleben von deutscher und kurdischer Bevölkerung in der Ortschaft Südkampen« im Landkreis Soltau-Fallingb., der auch charakteristisch für die Situation im benachbarten Landkreis Celle sein dürfte, bestätigt die von Yusef Mehvandar angesprochenen Schwierigkeiten von Migranten, Wohnraum zu finden. Dort heißt es: »Angesichts des immer noch angespannten Wohnungsmarktes und unter der Berücksichtigung der Tatsache, dass Wohnraum für Migranten [43] sehr schwer zu finden ist, bleibt dem betroffenen Personenkreis [...] letztlich nur die Möglichkeit, Mieten zu zahlen, die über vergleichbaren Mieten liegen. Ein

⁴⁴ Die Ergebnislosigkeit der angestregten Verfahren und der Zeitpunkt ihrer öffentlichen Diskussion kurz vor den Bürgermeisterwahlen legen nahe, dass durch die Mobilisierung ausländerfeindlicher Ressentiments diese zugunsten der CDU beeinflusst werden sollten. Siehe *Celler Zeitung*, 07.02.1998: »Schlecht für Standort Celle«; *Celler Zeitung*, 28.02.1998: »Keine Entschuldigung zu erwarten. Stadt zu Gespräch mit Kurden bereit«.

besonderes Erschwernis liegt bereits darin begründet, Wohnraum in einer Größenordnung von ca. 100m² zu finden. Nicht selten handelt es sich dann [...] um die Umwandlung bisher gewerblich oder landwirtschaftlich genutzter Räume.«⁴⁵ In die gleiche Richtung weist eine Studie der Friedrich-Ebert-Stiftung von 1996: Von den befragten Migranten gaben sechsundsechzig Prozent zu wenige Wohnungen, zweiundsechzig Prozent zu teure Wohnungen und vierundvierzig Prozent die lange Zeit der Suche als die häufigsten Schwierigkeiten bei der Wohnraumsuche an. Vierunddreißig Prozent der Befragten meinten, Schwierigkeiten gehabt zu haben, weil die Vermieter Vorbehalte gegenüber Ausländern hätten, fünfzehn Prozent gaben an, dass Familien mit Kindern abgelehnt würden. Von den Familien aus der Türkei, die mehrere Kinder hatten, waren sogar sechsundvierzig Prozent der Auffassung, gleichermaßen aufgrund von Vorurteilen gegenüber Ausländern wie gegenüber Kindern bei der Wohnungssuche mit Schwierigkeiten konfrontiert gewesen zu sein.⁴⁶

Grundsätzlich ist unseres Erachtens an dieser Stelle weniger interessant, inwieweit die von Medien und Politik erhobenen Vorwürfe den Tatsachen entsprechen: Nichts spricht dafür, dass yezidische Sozialhilfeempfänger häufiger (oder seltener) Sozialbetrug begehen als deutsche. Interessanter ist vielmehr die zu beobachtende Strategie von Medien und Politik: Während von diesen Seiten Gebiete, die überwiegend von allochthonen Bevölkerungsgruppen bewohnt werden, häufig als verwahrlost und als »soziale [44] Brennpunkte« dargestellt werden,⁴⁷ findet sich im Fall Celle die umgekehrte Vorgehensweise. Da die dort lebenden Yeziden offensichtlich zu einem Großteil nach bürgerlichen Maßstäben vollkommen unauffällig leben, wird behauptet, sie hätten diesen relativen Wohlstand nur durch kriminelle Geschäfte erlangen können, anstatt positiv davon auszugehen, dass es einer allochthonen Bevölkerungsgruppe gelungen ist, sich durch Eigenarbeit und Sparsamkeit erfolgreich zu etablieren.

⁴⁵ Niedersächsisches Sozialministerium – Ausländerbeauftragte 1997: 18. In der Zusammenfassung des Berichts heißt es auf Seite eins außerdem: »Die Wohn- und Mietsituation [von Migranten] ist durch erhebliche bauliche und andere Mängel wie ungünstige Wohnungsaufteilungen, nicht ausreichende Heizmöglichkeiten und ungenügende sanitäre Einrichtungen gekennzeichnet«. Zur defizitären Wohnraumsituation von Migranten in den 1980er Jahren siehe Domas 1985 sowie *Celler Kurier*, 15.02.1998: »Durch harte Arbeit und Sparsamkeit zum Haus«.

⁴⁶ Friedrich-Ebert-Stiftung (Hrsg.) 1996: *Integration und Konflikt, kommunale Handlungsfelder der Zuwanderungspolitik*, Bonn zitiert nach Boos-Nünning 2000: 65. Boos-Nünning weist in ihrem Aufsatz darauf hin, dass »die türkische Community und auch das türkische >Ghetto< längst nicht so homogen ist, wie es von deutscher Seite oft wahrgenommen wird« (69). Sie differenziert u.a. auf der religiösen Ebene zwischen Aleviten und Sunniten sowie auf der politischen Ebene zwischen konservativen radikalen Parteien, Arbeitervereinen und deutsch-türkischen Vereinen. Die ebenfalls bedeutsame Differenzierung zwischen Türken und Kurden wird hingegen nicht thematisiert.

⁴⁷ Beispiele sind etwa der Wrangelkiez in Berlin-Kreuzberg und die Keupstraße in Köln-Mühlheim. Der Wrangelkiez, das Gebiet um die Wrangelstraße in Berlin-Kreuzberg, wurde Ende der 1990er Jahre in den Medien als sozialer Brennpunkt bezeichnet, in dem ausländische Jugendgangs ihr Unwesen trieben. Bei Spaziergängen durch den Bezirk fielen jedoch in erster Linie deutsche Männer mittleren Alters mit offensichtlichem Alkoholproblem auf. Die Keupstraße in Köln-Mühlheim galt ihrerseits lange Zeit als soziales und ökonomisches Problemgebiet. Durch die Investitionen vor allem türkischer und kurdischer Migranten wurde sie in den 1990er Jahren wieder zu einer florierenden Geschäftsstraße. Da oder indem sie von der Stadtverwaltung jedoch nicht als Geschäftsstraße anerkannt, sondern als Wohnstraße geführt wird, was einen entsprechend selteneren Einsatz der Müllabfuhr zur Folge hat, kann mit dem auftretenden »Müllproblem« auch weiterhin ein für von allochthonen Bevölkerungsgruppen bewohnte Gegenden angeblich typisches Bild konstruiert werden (Vortrag von Wolf-D. Bukow bei der Tagung »Urbanität zwischen Zerfall und Erneuerung: Zur Grammatik des urbanen Zusammenlebens« am 24./25. November 2000.)

„Wenn wir ihnen die Mädchen nehmen und die Jugendlichen, was können dann noch die Alten machen«

Im November 1998 warf die Gesellschaft für bedrohte Völker in Göttingen der PKK vor, im Raum Celle sieben vierzehn bis siebzehn Jahre alte kurdische Jugendliche entführt zu haben, um sie im Kampf gegen die türkische Regierung im Südosten der Türkei einzusetzen.⁴⁸ Von Seiten der yezidischen Glaubensgemeinschaft wurde damals jedoch nicht gegen die Entführung von Kindern durch die PKK protestiert und bei ihren Ermittlungen stieß die Polizei nicht auf Eltern, die diesbezüglich Anzeige erstatten wollten.⁴⁹ Im August 1999 gerieten die Yeziden erneut im Zusammenhang mit Entführungen in die Schlagzeilen, die Föderation der kurdischen Yeziden in Deutschland (Feka) organisierte wiederholt Demonstrationen in Celle und behauptete, dass seit 1979 insgesamt 128 junge Frauen und Männer in Deutschland »verschwunden« seien, ohne dass die deutsche Polizei tätig geworden wäre. Im Gegensatz zur Gesellschaft für bedrohte Völker machte Feka jedoch den türkischen Staat für die Entführungen verantwortlich: Auf einem Flugblatt wurden die Entführungen in Zusammenhang mit dem Kampf der »kurdischen Revolutionäre« gegen die Unterdrückungs- und Vertreibungs politik der Türkei gestellt. Was durch blutigen Völkermord nicht erreicht worden sei, die Vernichtung des Yezidentums, werde nun mit anderen Methoden versucht: »Das Ziel des Feindes ist es, unsere Jugendlichen von ihrem Glauben, ihrer Nation, ihren Sitten und Bräuchen und von der Revolution zu trennen«. Die Celler Polizei wies den Vorwurf, Entführungen untätig zuzusehen, zurück. Sie gab an, den Behörden hätten in den letzten zwölf Monaten insgesamt achtzehn Vermisstenanzeigen von Kurden vorgelegen. Bei den Nachforschungen hätte sich ergeben, dass die sechzehn jungen Frauen und zwei jungen Männer nicht entführt worden seien, sondern ihre Familien freiwillig verlassen hätten. Sie hätten ausdrücklich darum gebeten, ihren Aufenthaltsort nicht an die Familien weiterzugeben.⁵⁰

Daraufhin befragt, was ihrer Meinung nach der Grund dafür sei, dass einige Jugendliche, insbesondere junge Frauen, verschwunden seien, äußerten sich unsere InterviewpartnerInnen sehr unterschiedlich. Insgesamt wurden drei unterschiedliche Auffassungen vertreten. Die Erste machte familiäre Konflikte verantwortlich.

Heval Deniz: Ja, das stimmt, die sind freiwillig von zu Hause weggegangen. Einige mit Freunden und, je nachdem, die haben Freunde gehabt, mit denen sie sich nicht haben zeigen dürfen, weil es einfach halt nicht geht und das waren Gründe, warum sie weggegangen sind und so. Ob sie entführt worden sind, ich denke, es wurde viel dazugedichtet.

Doste Deniz: Ich denke, es sind Konflikte in der Familie. Für mich, sag ich mal, Mädchen, die abhauen, entführt werden oder sonstiges, da stimmt etwas in der Familie nicht.

Die zweite Argumentationslinie bezog sich auf den schädlichen Einfluss der Mehrheitsgesellschaft. Yaşar Kalo zitierte einen Freund, der von der Lehrerin seiner sechzehnjährigen Tochter erfahren hätte, dass diese nicht mehr nach Hause zurückkehren würde. Er habe ihr Verschwinden der Polizei gemeldet, sei dort jedoch ausschließlich auf Unverständnis gestoßen:

[Die Deutschen respektive die Lehrerin] haben sie uns weggenommen und wir sind zur Polizei gegangen und haben gefragt, wo sie ist. Die Polizei sagt, sie wissen wo sie ist, aber sie werden es uns nicht

⁴⁸ SZ, 07.11.1998: »>PKK hat Kinder im Raum Celle verschleppt«.

⁴⁹ FAZ, 23.08.1999: »Entführungen ohne Entführte«.

⁵⁰ FAZ, 23.08.1999: »Entführungen ohne Entführte«.

sagen. Sie sagten: »Das Mädchen möchte nicht [46] zu euch kommen«. Wir sagten: »Lasst sie uns sehen und dann werden wir sehen, ob sie kommt oder nicht. Unsere Tochter ist erst sechzehn Jahre alt.«⁵¹

Eine dritte Gruppe führte das Verschwinden der Jugendlichen auf politische Interessen zurück. Je nachdem, welcher politischen Richtung die Interviewten selbst angehörten, machten sie die jeweils andere Seite verantwortlich. Ferman Deniz etwa vermutete die PKK hinter dem Verschwinden der Mädchen:

Ich kann mir immer noch vorstellen, dass eine kurdische Partei Mädchen entführt hat, um sie dann weiter zu verkaufen. [...] Ich denke mal, dass neunzig Prozent von denen, die nicht in der Partei, also der PKK sind, die haben die Vermutung, dass es so ist. Aber die meisten trauen sich halt nicht, das öffentlich zu sagen.

Im Gegensatz dazu machten Sympathisanten der PKK den türkischen sowie den deutschen Staat und Geheimdienst verantwortlich.

Yusef Mehvandar: Es ist ein Spiel der [deutschen] Regierung, die Regierung spielt mit uns. Sie wollen uns voneinander trennen. Sie wissen, wenn wir zusammenhalten, sind wir stark. Aber wenn wir getrennt werden, ist es leicht, uns zu bekämpfen.

Redwan Ilhan: Vom Dorf bis hierher haben ihre Schlepper uns gebracht. Schlepper der [türkischen] Regierung. Sie wollten die Jugendlichen aus der Heimat entfernen und haben sie nach Europa gebracht und hier sollen sie sich auflösen. Die lösen sich auf, wirklich, die gehen sich selbst verloren. So viel Arbeit für die Jugend auch getan wird. Es ist bekannt, dass es zweiundsiebzig Völkermorde an den Yezidi gegeben hat, aber der gefährlichste Völkermord, den die Yeziden je hatten, wo die Yeziden sich selbst verloren gehen, ist dieser. [...] Heute sagen sich die Feinde, auch die unter den Yeziden, wenn wir sie in Celle zerschlagen, wird es in anderen Orten nicht mehr so schwer sein. Was machen sie jetzt? In Celle hängen die Yeziden sehr an ihrer Ehre. [...] Sie sagen, wenn wir ihnen Mädchen nehmen und die Jugendlichen, was können dann noch die Alten machen. [...] Zum Beispiel die Geschichte mit den entführten Mädchen. Wir haben im Haus der Yeziden in Celle eine Sitzung gemacht, selbst die Polizei war anwesend. Ich kann nicht direkt sagen, die Polizei war verantwortlich, aber ein wenig Schuld haben sie. Einige Monate vorher waren einige Mädchen zur PKK gegangen, sie wollten ihre Wurzeln kennen lernen. Die Polizei hat überall in den Zeitungen, im Fernsehen gesagt, dass die PKK die Mädchen entführt hätte. Niemand hat sie entführt. Sie waren gegangen, um ihre Wurzeln kennen zu lernen, damit sie nicht auf die schiefe Bahn geraten. Es sind vorher mehr als hundert Mädchen verschwunden und die Polizei hat nicht gefragt, wo die Mädchen geblieben sind.

Während der Konflikt um die angeblich mit Schwarzgeldern erworbenen Häuser in Celle bei allen Befragten Solidarität nach außen hervorrief, können anhand der Diskussion um die verschwundenen Jugendlichen die [47] politischen Gräben innerhalb der yezidischen Bevölkerung Celles deutlich nachvollzogen werden. Deutlich wird auch der enorme Einfluss der PKK: Sympathisanten oder Funktionäre wie Hemin Serbelind, Yusef Mehvandar und Redwan Ilhan vertraten, obwohl sie bereits seit Jahren in der Bundesrepublik Deutschland lebten, unreflektiert die Positionen, die ihnen die PKK-nahe Zeitung *Özgür Politika* vorgab.⁵² Dort wurde im Sommer 1999 in zahlreichen Artikeln behauptet, der türkische Staat entföhre mit Unterstützung der deutschen Polizei kurdische Mädchen und zwingt sie zur Prostitution.⁵³ Unter Verwendung von Fotos, die angebliche Opfer dieses Komplotts zeigten, auf denen jedoch teilweise nicht einmal zu erkennen war, ob es sich bei den abgebildeten Personen um Männer oder Frauen handelte, wurde der deutschen Polizei vorgeworfen, mit dem Kopf des Prostitutionsrings zusammenzuar-

⁵¹ Nicht allein Yaşar Kalo, sondern auch vielen anderen unserer InterviewpartnerInnen war nicht bewusst, dass die Polizei unter bestimmten Umständen den Aufenthaltsort auch minderjähriger Jugendlicher gegen deren Willen nicht weitergeben darf.

⁵² Die PKK ist die einzige Organisation aus Türkisch-Kurdistan, die mit *Özgür Politika* über eine in Europa vertriebene prokurdische Tageszeitung und mit Medya-TV, früher Med-TV, über einen eigenen Satellitensender verfügt.

⁵³ *Özgür Politika*, 30.07.1999; 31.07.1999; 03.08.1999.

beiten und Angehörige der entführten Mädchen zu zwingen, gegen besseres Wissen die PKK für das Verschwinden verantwortlich zu machen. Kurden aus der Türkei, die von der offiziellen Linie der PKK abweichende Meinungen vertreten, laufen Gefahr, als »Verräter an der kurdischen Sache« wahrgenommen zu werden.⁵⁴ In einer Bemerkung von Zonya Mehvandar wird sehr deutlich, dass Opposition zur PKK sogar zur Folge haben kann, als Kurde in Frage gestellt zu werden:

Das Haus der Yeziden ist sehr gut. Sollte jemand sterben, findet dort die Trauerfeier statt. Beschneidungen finden statt. Bei den Deutschen kann das nicht gemacht werden. Es ist schön, dass es so einen Ort gibt. [...] Sie [einige Yeziden] denken, der Verein sei PKK-nah und sie sind keine Sympathisanten der PKK. Sie denken wie die Deutschen und gehen nicht dorthin.

Mit anderen Worten: Die PKK »ist« das kurdische Volk, wer andere politische Auffassungen vertritt, gehört nicht dazu, sondern ist bzw. »denk[t] wie die Deutschen«.

Abschließend ist festzuhalten, dass die politischen Interpretationen der Ereignisse allesamt wenig realitätsnah sein dürften: Auch wenn es durch- [48] aus sein mag, dass einige junge Frauen und Männer sich freiwillig der PKK-Guerilla angeschlossen haben, ist davon auszugehen, dass in der Mehrzahl der Fälle familiäre Konflikte Grund für das Verschwinden der Jugendlichen waren.

Ausblick

Auf die Frage, was sowohl die yezidischen Vereine als auch insbesondere die Stadt Celle unternehmen könnten, um die Situation der Yeziden dort zu verbessern, differierten die Vorschläge stark, zum Teil auch abhängig von der politischen Ausrichtung. Ercan Serok schlug die Einstellung eines Ausländerbeauftragten vor, der die Interessen der im Landkreis Celle lebenden yezidischen Menschen vertreten sollte, eine Vertretung, die er durch die bestehenden kurdischen bzw. yezidischen Vereine nicht gewährleistet sah. Redwan Ilhan hingegen forderte die Verantwortung der deutschen Politik für die Einhaltung der Menschenrechte gegenüber den Kurden allgemein ein:

Nicht nur die Deutschen, alle europäischen Staaten haben ihre persönlichen und finanziellen Interessen über die Menschenrechte gestellt. Wir sehen, im Kosovo leben nicht einmal zwei Millionen Menschen, was sie für sie alles getan haben, und in Kurdistan leben mehr als vierzig Millionen Kurden und sie machen nichts für die. Wenn sie wollten, würden sie eine Lösung finden. Wir sagen nicht, die Deutschen sollen ihre Soldaten nach Kurdistan schicken und auch nicht, dass sie uns Waffen geben sollen. Die Deutschen sagen, die Türkei sei ein NATO-Partner, und wir sagen, wir sind doch auch ein Teil der Gesellschaft. Auch die Kurden haben ein Recht in dieser Gesellschaft.

Doste Deniz, die dem PKK-dominierten Verein der Yeziden in Celle ablehnend gegenüberstand, wünschte sich die Einrichtung eines Vereins, der sich ausschließlich mit religiösen Fragen beschäftigt und keine (partei-)politischen Aktivitäten verfolgt – ein Wunsch, der auch von anderen Kritikern der PKK geteilt wurde. Zahlreiche Personen forderten eine (stärkere) finanzielle Unterstützung durch die Stadt Celle, um z. B. ein weiteres Begegnungshaus für Yeziden zu errichten oder auch für den kurdischen Fußballverein Dicle. Darüber hinaus wurde sowohl von der Stadt Celle als auch von den yezidischen Vereinen ein

⁵⁴ Siehe *Özgür Politika*, 14.10.1999; Navend-Zentrum für Kurdische Studien e.V., »Nichts dazu gelernt: *Özgür Politika* diffamiert unabhängigen kurdischen Dialog«, Presseerklärung vom 18.10.1999; Internationaler Verein für Menschenrechte der Kurden (IMK), »Aus der Geschichte nichts gelernt – PKK bedroht weiterhin kurdische Intellektuelle«, Presseerklärung vom 20.10.1999 sowie die Presseerklärung des von der PKK bedrohten Nejdet Buldan vom 18.10.1999.

stärkeres Engagement für Jugendliche eingefordert. Ferman Deniz vertrat die Auffassung, dass vor allem auch als Korrektiv der überwiegend negativen Presseberichterstattung über Kurden bzw. Yeziden Informationsveranstaltungen zur Aufklärung der deutschen Bevölkerung durchgeführt werden müssten:

[49] Die meisten wissen nicht mal, dass Kurdisch und Türkisch zwei verschiedene Sprachen sind.

Die bereits in Celle durchgeführten Projekte zur Integration kurdischer Jugendlicher wurden von keinem der Interviewten erwähnt, ebenso wenig wurden explizit Möglichkeiten gefordert, stärker mit Deutschen in Kontakt zu kommen. Dies bedeutet selbstverständlich nicht, dass auf Anstrengungen verzichtet werden kann, yezidische und nicht-yezidische Menschen in Celle miteinander ins Gespräch zu bringen. Es ist uns an dieser Stelle jedoch wichtig herauszustellen, dass auch eine relativ starke Abschottung von Migranten, sofern sie in erster Linie auf ihrer eigenen Entscheidung und nicht auf externen Ausgrenzungsmechanismen oder Gruppenzwängen beruht, unproblematisch ist, zumindest ebenso unproblematisch wie die Tatsache, dass Akademiker oder Arbeiter zumeist im eigenen Kreis heiraten, Freundschaften schließen etc. Eine solche Abschottung bedeutet freilich zumeist die (zeitlich begrenzte) Aufrechterhaltung bestimmter Normen und Werte insbesondere in den Bereichen Ehe und Familie, die von denen der Mehrheitsgesellschaft teilweise abweichen und die, in den Bereich des Privaten fallend, von der Aufnahmegesellschaft grundsätzlich zu akzeptieren sind.

Wie diese Studie gezeigt hat, ist diese »ideale« Situation freilich in Celle nicht einmal in Ansätzen gegeben. Die internen Zwänge, denen Yeziden ausgesetzt sind, die gegen traditionelle Regeln wie endogame Heiratsvorschriften verstoßen, wurden bereits beschrieben. Als letztes, sichtbares Zeichen der Ausgrenzung von Flüchtlingen in Celle sei auf den Bau einer Mauer um das dortige Asylbewerberheim verwiesen. Die Stadt entschied sich mit den Stimmen von CDU, SPD, Grünen und Republikanern für den Mauerbau, weil sich Anwohner durch die Anwesenheit der Flüchtlinge, die »extrem teure Sportkleidung« trügen, bedroht gefühlt hätten und der Verdacht bestehen würde, dass auf dem Gelände des Asylbewerberheims Drogen verkauft würden – Beweise lagen freilich beim Beschluss zum Mauerbau nicht vor.⁵⁵

Die problematischen Aspekte des oben angesprochenen Dualismus zwischen allgemein gültigen Normen und privaten Einstellungen sind offensichtlich und nicht nur in Bezug auf Migranten relevant: Wo beginnt der Bereich des Privaten und wo endet er? Wie soll, solange nicht gegen konkrete Gesetze verstoßen wird, mit Strukturen massiver Ungleichheit innerhalb von Familien umgegangen werden, insbesondere dann, wenn sie sich gegen Personen wenden, die ihnen nicht zustimmen oder sich nicht [50] wehren können? Wo gilt es, Privatheit zu schützen und wo geht es um den Schutz wie und von wem definierter Menschenrechte? Hier hilft weder die Aussage, einzig interessant sei die formale Integration von Migranten, noch die Leugnung bestimmter unterschiedlicher Normen und Wertvorstellungen oder gar der Ruf nach einer verbindlichen »Leitkultur«. Es bleibt letztlich nur die Einsicht, dass es weder systemunabhängige, letztbegründbare Wahrheiten gibt noch alle Konflikte diskursiv lösbar sind.

Insofern sind Aussagen wie die im Jahresbericht 1998 des Modellprojekts »Soziale Integration kurdischer Jugendlicher in Celle«, dass »Gesetze und *Werte und Normen* der Aufnahmegesellschaft unbedingt auch für die kulturelle Minderheit bindend sind« bestenfalls als

⁵⁵ FR, 29.07.2000: »Für die Mauer vorm Asylbewerberheim stimmten auch die Grünen«.

kontraproduktiv zu bezeichnen.⁵⁶ Von politischer Seite zu beeinflussen sind freilich die politische und ökonomische Integration von Migranten sowie der politische Diskurs über diese, der wiederum Einfluss sowohl auf die Migranten selbst wie auch auf die deutsche Mehrheitsbevölkerung hat.⁵⁷ Würde in diesen Bereichen konsequent auf Teilhabe an Ressourcen und Aufklärung gesetzt, würden sich viele Differenzen als weniger substanziell erweisen.

Um einen konkreteren Eindruck davon zu gewinnen, inwieweit sich die Auffassungen und Haltungen junger Yeziden wandeln, »kulturelle Werte und Vorstellungen« eben nicht statisch sind, wäre es erforderlich, explizit diese Gruppe und gerade auch Personen zu befragen, die gegen überlieferte Regeln insbesondere im Bereich Ehe und Partnerschaft verstoßen haben.⁵⁸ Im Rahmen dieser Studie konnte dieser Aspekt nur [51] insofern berücksichtigt werden, als er sich vor allem in den Ängsten vieler älterer Yeziden widerspiegelt. Ein zweiter interessanter Forschungsansatz, der sich aus der vorliegenden Studie ergibt, bestünde darin, in und um Celle lebende Deutsche zu ihrer Haltung gegenüber Yeziden zu befragen und auf diese Weise komplementär zu den Vorstellungen »der Yeziden« von »den Deutschen« das Bild »der Deutschen« von »den Yeziden« zu untersuchen.

Literatur

Akkaya, Ishak 1982.: »Um Kurdistan ist kein Meer. Celle: heimliche Hauptstadt der Yeziden.« In: Werner Holtfort u.a. (Hrsg.): *Hinter den Fassaden. Geschichten aus einer deutschen Stadt*. Göttingen, S. 237-241.

Akkaya, Uta 1991: »Die im Verborgenen leuchten. Celle und die Yeziden.« In: Stadt Celle (Hrsg.): *700 Jahre junges Celle*. Celle, S. 213-215.

Ammann, Birgit 2001: *Kurden in Europa. Ethnizität und Diaspora*. Münster.

Bloëß, Ingo 1996: *Jugendliche Yeziden. Zur Situation am Beispiel der Stadt Celle*. Celle.

Boos-Nünning, Ursula 2000: »Kinder aus Zuwandererfamilien in einer Gesellschaft der Ungleichheit. Armut und Wohlstand.« In: Hansjosef Buchkremer, Wolf-Dietrich Bukow & Michaela Emmerich (Hrsg.): *Die Familie im Spannungsfeld globaler Mobilität. Zur Konstruktion ethnischer Minderheiten im Kontext der Familie*. Opladen, S. 53-79.

Bruinessen, van Martin 1991: »Religion in Kurdistan.« *Kurdish Times* 4 (1-2): 5-27.

Bukow, Wolf-Dieter & Roberto Llaryora 1988: *Mitbürger aus der Fremde. Soziogenese ethnischer Minoritäten*. Opladen.

⁵⁶ Voigt 1998: 3; unsere Hervorhebung. Im Original sind die Begriffe »Gesetze« und »unbedingt« unterstrichen, was die Gesamtaussage jedoch nicht wesentlich verbessert, und der darauffolgende Satz, dass der Schwerpunkt »auf Verständnis für andere liegen und nicht Anpassung oder Vermischung kultureller Werte« bedeuten darf, kann bestenfalls verwirren, widerspricht er doch der zuvor getroffenen Aussage völlig. Darüber hinaus ist auch die Idee der Vermischung kultureller Werte, die nicht sein darf – warum eigentlich? – insofern höchst fragwürdig, als sie »Kultur« als homogenes Gebilde aus Traditionen und Bräuchen begreift, anstelle im Sinne von Yuval-Davis (1998: 43) als »rich resource, usually full of internal contradictions, which is used selectively by different social agents in various social projects within specific power relations and political discourse in and outside the collectivity«.

⁵⁷ Siehe hierzu etwa schon Hoffmann-Nowotny 1983, der in Bezug auf die Assimilationswilligkeit von Gastarbeitern feststellte, dass diese kaum besondere Anstrengungen unternehmen würden, an der Kultur des Einwanderungslandes teilzuhaben, solange sie am Rande der Gesellschaft fixiert würden (61f.).

⁵⁸ Es liegt bislang nur eine 1996 erschienene empirische Studie von Ingo Bloëß zur Situation jugendlicher Yeziden in Celle vor, die im Rahmen unserer Arbeit nicht weiter berücksichtig wurde, da, abgesehen von der wenig systematischen Darstellung, die Schlüsse, die Bloëß aus den präsentierten Interviews zieht, nur schwer nachvollziehbar sind.

Domas, Dieter 1985: *Bericht zur Wohnraumsituation in bezug auf die ausländische Bevölkerung in Celle*. Celle.

Elias, Norbert & John L. Scotson 1990: *Etablierte und Außenseiter*. Frankfurt am Main.

Esser, Elke 1982: *Ausländerinnen in der Bundesrepublik Deutschland. Eine soziologische Analyse des Eingliederungsverhaltens ausländischer Frauen*. Frankfurt am Main.

Esser, Hartmut 1990: »Interethnische Freundschaften.« In: ders. & Jürgen Friedrichs (Hrsg.): *Generation und Identität. Theoretische und empirische Beiträge zur Migrationssoziologie*. Opladen, S. 185-205.

Foucault, Michel 1974: *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt am Main.

Greve, Martin & Tülay Çınar 1997: *Das türkische Berlin*. Berlin.

Guest, John S. 1987: *The Yezidis. A Study in Survival*. London.

[52]

Hoffmann-Nowotny, Hans Joachim 1987: »Gastarbeiterwanderungen und soziale Spannungen.« In: Helga Reimann & Horst Reimann (Hrsg.): *Gastarbeiter. Analysen und Perspektiven eines sozialen Problems*. Opladen, S. 46-66.

Kartal, Celal 1994: »Zukunftsansichten der Yezidi-Kurden als Religionsgemeinschaft in Europa.« *Kurdistan heute* 11: 37-42.

Kreyenbroek, Philip G. 1995: *Yezidism and textual tradition*. London.

Kreyenbroek, Philip G. & Christine Allison 1996: *Kurdish Culture and Identity*. London.

Nauck, Bernhard 1988: »Zwanzig Jahre Migrantenfamilien in der Bundesrepublik. Familiärer Wandel zwischen Situationsanpassung, Akkulturation und Segregation.« In: Rosemarie Nave-Herz (Hrsg.): *Wandel und Kontinuität der Familie in der Bundesrepublik Deutschland*. Stuttgart, S. 279-297.

Niedersächsisches Sozialministerium – Ausländerbeauftragte (Hrsg.) 1997: *Bericht über die Situation und die Probleme im Zusammenleben von deutscher und kurdischer Bevölkerung in der Ortschaft Südkampen*. S. I.

Savelsberg, Eva MS: »Heiratsstrategien und Partnerwahl in der Vorstellung Jugendlicher kurdischer Herkunft.« Erscheint voraussichtlich 2001 in: Siamend Hajo u.a. (Hrsg.): *Frauen- und Geschlechterforschung zur kurdischen Diaspora*. Münster.

Schmidt, Susanne 2000: *Kurdisch-Sein, mit deutschem Pass! Formale Integration, kulturelle Identität und lebensweltliche Bezüge von Jugendlichen kurdischer Herkunft in Nordrhein-Westfalen*. Bonn.

Straßburger, Gaby 1999: »>Er kann deutsch und kennt sich hier aus.< Zur Partnerwahl der zweiten Migrantengeneration türkischer Herkunft.« In: Gerdien Jonker (Hrsg.): *Kern und Rand. Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland*. Berlin, S. 147-167.

Straßburger, Gaby 2000: »Warum aus der Türkei? Zum Hintergrund transnationaler Ehen der zweiten Migrantengeneration.« *Zeitschrift für Migration und soziale Arbeit* 1/2000: 34-39.

Treibel, Annette 1990: *Migration in modernen Gesellschaften. Soziale Folgen von Einwanderung und Gastarbeit*. München.

Voigt, Andreas 1997: *Modellprojekt soziale Integration kurdischer Jugendlicher in Celle. Jahresbericht 1997*. Celle.

Voigt, Andreas 1998: *Modellprojekt soziale Integration kurdischer Jugendlicher in Celle. Jahresbericht 1998*. Celle.

Wahlbeck, Östen 1999: *Kurdish diasporas. A comparative study of Kurdish refugee communities*. Basingstoke.

Yalkut-Breddermann, Sabiha Banu 1991: »»Bleib hier in Deutschland!« Kurdische Yezidi im deutschen Exil.« In: Berliner Institut für Vergleichende Sozialforschung (Hrsg.): *Kurden im Exil. Ein Handbuch kurdischer Kultur, Politik und Wissenschaft*. Berlin: S. 2.2.1-2.2.24.

Yuval-Davis, Nira 1998: *Gender and Nation*. Trowbridge.