



Halil Savucu

YEZIDEN IN DEUTSCHLAND

Eine Religionsgemeinschaft zwischen
Tradition, Integration und Assimilation

Tectum

Wissenschaftliche Beiträge
aus dem Tectum Verlag
Reihe Religionswissenschaften

Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum
Verlag

Reihe: Religionswissenschaften
Band 9

Halil Savucu

Yeziden in Deutschland

Eine Religionsgemeinschaft zwischen Tradition,
Integration und Assimilation

Tectum Verlag

Halil Savucu

Yeziden in Deutschland. Eine Religionsgemeinschaft zwischen Tradition, Integration und Assimilation

Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag
Reihe: Religionswissenschaften; Bd. 9

© Tectum Verlag Marburg, 2016

Zugl. Diss. Universität Vechta 2015

ISBN: 978-3-8288-6547-1

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Buch unter der ISBN 978-3-8288-3813-0 im Tectum Verlag erschienen.)

Umschlagabbildung: Bild von Ammar Salim

Satz, Layout, Umschlaggestaltung: Mareike Gill | Tectum Verlag

Alle Rechte vorbehalten

Besuchen Sie uns im Internet

www.tectum-verlag.de

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Hinweis des Autors und Widmung

Die vorliegende Studie wurde vom Institut für Politik und Philosophie der Universität Vechta als Dissertation angenommen. Nur wenige Monate nach Fertigstellung der Arbeit überfielen IS-Terroristen im August 2014 die yezidischen Siedlungsgebiete im Irak und in Syrien und lösten eine humanitäre Katastrophe aus. Vor den Augen einer schockierten Weltöffentlichkeit betreibt der IS, ganz in der Tradition des Jihads im „Dar al Islam“, ethnische und religiöse Säuberung an Yeziden, Christen, Assyrern/Aramäern/Chaldäern, Armeniern, Drusen und Juden.

Vor allem die „Weisen des Universums“, die lobbylosen Yeziden, gerieten erneut zwischen alle Fronten und wurden zum Spielball der geopolitischen und ideologischen Interessen der Islamisten sowie deren Unterstützern. Islamische Staaten, die Türkei sowie die Barzani-Regierung in Erbil scheinen weder fähig noch willens, den systematischen Genozid an Nicht-Muslimen zu beenden. Zahlreiche Fatwas, öffentlich ausgerufen von Mullahs, sowie die politischen Hasstiraden Erdogans trugen dazu bei, dem blinden Fanatismus einen Weg zu bahnen. So ist es vielen Islamisten nun möglich, ganz offiziell und mit Stolz in den Häusern, Dörfern und Städten sowie von den Äckern und dem Lebenswerk ihrer „nicht-muslimischen“ Opfer zu leben.

Vor diesem Hintergrund entwickeln sich der politische Islam und seine zahlreichen Unterstützer-Staaten wie beispielsweise die Türkei (Nato-Partner), Saudi-Arabien und Katar sehenden Auges zu einer weltweiten Gefahr für ethnische und religiöse Minderheiten, Fortschritt, Demokratie, Frieden, Freiheit und Menschenrechte. Dieser Gefahr und der aus ihr resultierenden Flucht, Vertreibung, Migration und der systematischen Vernichtung nicht-islamischer Kultur haben sich die PYD und PKK, mit ihrer inzwischen viel beachteten politischen Alternative für den Mittleren Osten, dem gesellschaftlichen Konzept „Demokratischer Konföderalismus“

(Demokratisierung der Gesellschaft, Geschlechterbefreiung, Partizipation aller ethnischen, religiösen u. a. Identitäten) entgegengestellt. Die seit Jahren erfolgreich kämpfenden Guerilleros, darunter vor allem die Frauenkampfverbände der PYD und PKK, haben am 03.08.2014 sofort auf den Einmarsch des IS reagiert und hunderttausenden vor allem Yeziden und Christen das Leben gerettet. Nachdem die Barzani-Pêşmergas geflohen sind, konnten die YPG- und PKK-Guerilleros die militärische Ausbildung, den Widerstand und die Rettung der Minderheiten organisieren und koordinieren und diese so auch von der Flucht nach Europa abhalten.

„Wer auch nur ein einziges Leben rettet, rettet die ganze Welt“

Ich widme mein Buch den tapferen FreiheitskämpferInnen der YPG/YPJ – *Volkverteidigungseinheiten/Frauenkampfverband*, YBŞ – *Widerstandseinheit Şengals*, YJÊ – *Fraueneinheit Êzîdxans* und der HPÊ – *Verteidigungskraft Êzîdxan*, allen Opfern und vor allem den Waisenkindern. Der Erlös aus diesem Buch soll den Opfern des Völkermordes an den Yeziden, den yezidischen und christlichen Hilfsorganisationen für traumatisierte und misshandelte Frauen, Mädchen und Kinder in Şengal und Rojava zugutekommen.

Vorwort und Danksagung

Die Geschichte der Wissenschaften ist eine große Fuge, in der die Stimmen der Völker nach und nach zum Vorschein kommen.

Johann Wolfgang von Goethe

Die Yeziden im Allgemeinen und ihre diasporabedingten Probleme in Deutschland im Besonderen sind kaum erforscht. Es fehlen fast vollständig wissenschaftlich relevante Studien über ihre Geschichte, Religionssoziologie, Theologie, Tradition, religiöse Einstellung, Identitäts- und Integrationsprobleme und Perspektiven in Deutschland. Meine interdisziplinär angelegte Studie soll im historischen und vor allem soziologischen sowie religionssoziologischen Bereich verifizierbare Beiträge leisten. Nicht zuletzt soll sie zur Versachlichung der Debatte über die Yeziden in Deutschland beitragen und eine wissenschaftliche Lücke schließen. Eine solche Arbeit braucht immer die Unterstützung vieler, damit sie erfolgreich abgeschlossen werden kann, ist somit nie das Werk eines Einzelnen. Darum möchte ich mich bei all denjenigen bedanken, die mich in der herausfordernden Phase des Forschungsprozesses begleitet, beraten und motiviert haben. Ihnen gilt mein ganz besonderer Dank. Zuallererst meinen herzlichen Dank an meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Peter Nitschke, der mir die Möglichkeit gegeben hat, diese Arbeit unter seiner Leitung durchzuführen. Seine wertvollen Ratschläge und die konstruktiven Konversationen ermöglichten mir eine eigenständige Arbeitseinteilung. Zu Dank verpflichtet bin ich auch meinem Zweitbetreuer Herrn Prof. Dr. Karl-Heinz Breier.

Dem „Bavê-Sheikh“ sowie den Mitgliedern der „Meclisa Ruhanî“ in Lalish möchte ich für die höchst lehrreichen Gespräche z. B. über Philosophie und Theologie im Yezidentum hochachtungsvoll danken. Durch seine Weisheit, seine innere Ruhe und seine vielen Anregungen sprach er mir Mut zu und

bestärkte mich bei meinem Forschungsvorhaben. Bei allen Freunden in Deutschland, England, der Türkei sowie in Kurdistan und dem Irak möchte ich mich an dieser Stelle für ihre Unterstützung, ihre Aufmunterungen und besonders für die entgegengebrachte Nachsicht während der gesamten Promotionsphase ganz herzlich bedanken. Sie standen immer ohne Wenn und Aber an meiner Seite und motivierten mich in den richtigen Momenten. Mein Dank gilt auch meinen Interviewpartnern sowie den yezidischen Vereinen und Organisationen wie z. B. dem yezidischen Forum in Oldenburg, Çira-TV und der NAV-YEK, für das mir entgegengebrachte Vertrauen sowie die Unterstützung.



Silêmanê Emerê Gêncî



Dayê Sêvê

Größten Dank schulde ich meiner Familie für die uneingeschränkte und vielseitige Unterstützung, nicht nur während meiner Promotionsphase, sondern auch für all die Jahre, in denen sie mir diesen Weg ermöglicht hat. Ihr Verständnis, ihre Geduld sowie die moralische Aufbauarbeit haben mir den notwendigen familiären Rückhalt zur Durchführung der vorliegenden Forschungsarbeit gegeben. Schließlich danke ich ganz besonders meinem 1979 in Deutschland verstorbenen Vater Suleyman Savucu, Silêmanê Emerê Gênço, und meiner nur wenige Jahre später in Kurdistan verstorbenen Großmutter, Dayê Sêvê, die in jeglicher Hinsicht den Grundstein für meinen Werdegang gelegt haben. Ihre besonderen Charaktereigenschaften, ihr soziales Engagement und das verantwortungsvolle Wirken haben bleibende Werte, nicht nur für die eigene Familie hinterlassen. Für dieses Erbe bin ich beiden unendlich dankbar und werde ihnen ein ehrendes Andenken bewahren.

Halil Savucu

Inhaltsverzeichnis

A Einleitung: Wer sind die Yeziden?

- I Literatur und Methodik
 - 1 Quellenlage der Studie
 - 2 Methodik
 - 3 Leitthesen und -fragen
 - 4 Verwandte Begriffe
- II Untersuchungsaspekte
 - 1 Zielrichtung der Studie
 - 2 Einzelne Untersuchungsaspekte

B Historischer Teil

- I Ursprung und Herkunft der Yeziden
 - 1 Verständnis von „kollektiver Identität“
 - 2 Woher kommen die Yeziden?
 - 3 Sind die Yeziden Zoroastrier?
 - 4 Sind die Yeziden Yarsan (Ahl-e Haqq)?
 - 5 Yezidentum – die älteste monotheistische Religion?
 - 6 Yezidentum als Geheimreligion?
- II Die historische Manifestation des Yezidentums
- III Yeziden im Reich der sunnitischen Osmanen
 - 1 Allgemeines
 - 2 Verfolgung der Yeziden im *Ottoman Empire*?

- IV „Unterdrückungsgeschichte“ der Yeziden in der modernen Türkei?
 - 1 Vorbemerkungen
 - 2 Diskriminierung der Yeziden in der Türkei

- V Einwanderungsgeschichte der Yeziden in die Bundesrepublik
 - 1 Die erste Phase der yezidischen Migration nach Deutschland
 - 2 „Vertreibung“ der Yeziden aus der Türkei ab 1980
 - 3 Diskriminierung der Yeziden aus Syrien?
 - 4 Yeziden aus dem Irak
 - 5 „Assimilation“ gegenüber Yeziden in Georgien und in Armenien
 - 6 Was wollen Yeziden in der Bundesrepublik Deutschland?

C Migrationspolitischer Teil

- I Migrations- und Integrationspolitik
 - 1 Begriffliche und konzeptionelle Grundlagen
 - 1.1 Assimilation als die negative Form der Integration
 - 1.2 Inhaltliche Anforderungen an die Integration
 - 2 Integrationspolitik in einigen EU-Staaten
 - 2.1 Die Niederlande
 - 2.2 Schweden
 - 2.3 Frankreich
 - 2.4 Großbritannien
 - 2.5 Zusammenfassung
 - 3 Integrationspolitik in Australien, in Kanada und in den USA

- 3.1 Australien
- 3.2 Kanada
- 3.3 Die USA
- 3.4 Zusammenfassung

- II Migrationspolitik in der Bundesrepublik Deutschland
 - 1 Einwanderungs- und „Integrationspolitik“ in Deutschland
 - 1.1 Geschichte der ausländerrechtlichen Regelungen
 - 1.2 Regelungen über die Staatsbürgerreform von 2000
 - 2 Gesetzliche Integrationsansprüche von 2005
 - 2.1 Integrations- und Orientierungskurse
 - 2.2 Ausländer mit Teilnahmeanspruch an Integrationskursen
 - 2.3 Verpflichtungsberechtigte („Altmigranten gleich Altyeziden“)
 - 3 Ausführungen
 - 4 Konsequenzen
 - 5 Fazit

D Religionssoziologischer Teil

- I Die Sonderstellung der Kirche in Deutschland
- II Die yezidische Gesellschaft in Deutschland
 - 1 Allgemeines
 - 2 Die yezidische Familie
- III Das Glaubenssystem der Yeziden
 - 1 Tawisî Melek

- 2 Sheikh Adî (der Reformier)
- 3 Das „Kastenwesen“ und seine Besonderheiten
- 4 Weitere Normen des Yezidentums
- 5 Die Reformen von *Sheikh Adî* und ihre Folgen

IV Probleme der yezidischen Gesellschaft am Beispiel der Frau

- 1 Die Stellung der Frau in der „säkularen Welt“
- 2 Die Stellung der yezidischen Frau am Beispiel der Überlieferungen
 - 2.1 Überlegungen zur Stellung der Frau
 - 2.2 Überlegungen zu Auslegung und Relevanz yezidischer Texte
 - a) Hymne der Eltern (Qewlê Dayik û Bavan)
 - b) Hymne des richtigen Benehmens (Qewlê Şeqeserî)
 - aa) Wortlaut
 - bb) Entstehungsgeschichte
 - cc) Systematik
- 3 Die tatsächliche Stellung der Frau im Yezidentum
- 4 Ergebnis

V Weitere Probleme der yezidischen Gesellschaft

- 1 Die Kastenordnung
- 2 Sanktionen gegen Abweichler
- 3 Blutrache?

VI Änderungen im Yezidentum in Deutschland

- 1 Die erblichen Würdenträger und ihr Machtverlust
- 2 Der Jenseitsbruder
- 3 Das Şeytan-Tabu
- 4 Tabus und Speiseverbote bei den Yeziden

5 Der Grundsatz von Respekt und Loyalität

VII Änderungen in der Stellung der Frau

- 1 Ehepartner in den Herkunftsländern
- 2 Der Brautpreis
 - 2.1 Begriffliche Klärung
 - 2.2 Die Aushandlung des Brautpreises
 - 2.3 Probleme des Brautpreises
- 3 Fälle der Zwangsheirat
 - 3.1 Wer ist betroffen?
 - 3.2 Die Einstellung zu Zwangsehen
- 4 Jungfräulichkeit vor der Ehe
 - 4.1 Bedeutung der Jungfräulichkeit
 - 4.2 Praxis der Jungfräulichkeit
- 5 Fälle der „einverständlichen Entführung“
- 6 Situation der jungen Ehepartner
- 7 Außereheliche Verhältnisse

VIII Pazifismus im Yezidentum?

IX Zusammenfassung

E Empirischer Teil

I Anmerkungen zu Umfrage und Methodik

II Befragung zur Integration und Assimilation der Yeziden

- 1 Einige Defizite des Schulsystems und die yezidische Einstellung zur Bildung
 - 1.1 Die Haltung zu Veränderungen
 - 1.2 Der Umgang mit Abweichlern
 - 1.3 Die Benachteiligung der Yeziden in Deutschland
 - 1.4 Sprachkenntnisse (Deutsch/Kurdisch)

- 1.5 Kenntnis der yezidischen Religion
- 2 Identitäts-Gefährdung
- 3 Fehlender Unterricht in der Religion
- 4 Fehlender Unterricht in der Muttersprache
 - 4.1 Die Stellung von Amts- und „Migrantensprachen“
 - 4.2 Die „Nicht-Förderung“ des Kurdischen und die Folgen
- 5 Der PKK-Faktor und seine Nachteile

III Die Identifikation der Yeziden mit dem politischen System

IV Zwischenergebnis

V Die neue yezidische Elite

- 1 Besonderheiten der yezidischen Elite
- 2 Yezidische Akademie mit Sitz in Hannover
- 3 Gesellschaft für Christlich-Yezidische Zusammenarbeit
- 4 Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen (GEA)
- 5 Zusammenfassung

VI Versäumnisse yezidischer Vereine

F Schlussteil

I Reformen in den Religionen

II Yeziden in der Diaspora und Reformen – quo vadis?

Literaturverzeichnis

Bücher (d, e, k*)

Aufsätze, Interviews, Gutachten (d, e, t, k*)

Tageszeitungen (d, t, e*)

TV-Programme (k*)

Yezidische Hymnen (Zeitschriften; Online-Quellen)

Wörterbücher (d, t, o, e*)

Lexika (d, t*)

Homepages der yezidischen Vereine

Abkürzungsverzeichnis

Glossar

Bildanhang

Wappen, Wimpel, Symbole

Bilder von Ammar Salim

Bilder von Kamal Haraqî

Fotos von Halil Savucu

A Einleitung: Wer sind die Yeziden?

Als Yeziden¹ werden Anhänger einer Religion bezeichnet, die ausschließlich unter Kurden verbreitet ist. Sie bilden eine streng monotheistische Religion.

Die Yeziden verfügen über keine theologisch-historischen Schriften, wie die Bibel oder den Koran. Die Zugehörigkeit zum Yezidentum definiert sich durch direkte Abstammung von yezidischen Eltern. Man kann nur als Yezide geboren werden. Ein Übertritt zum Yezidentum ist nicht möglich. Die Muttersprache der Yeziden ist das *Kurmancî* („Nordkurdisch“). *Kurmancî* ist einer der zwei Hauptdialekte des Kurdischen. Das Yezidentum basiert auf mündlichen Überlieferungen (oral tradition). Von zentraler Bedeutung für die Yeziden ist die Befolgung bestimmter Riten und Pflichten innerhalb der Gemeinschaft. Eine Heirat mit Nicht-Yeziden ist verboten. Das Yezidentum kennt keine Missionierung; seine Anhänger rekrutieren sich aus neugeborenen Yeziden, die qua Geburt Mitglied der Glaubensgemeinschaft werden. Ethnisch handelt es sich bei den Yeziden um Kurden. Yezidische Zugehörigkeit ist bisher nur im Rahmen der autonomen Region Kurdistan im Irak anerkannt.

Das Yezidentum ist von einem Kastensystem sui generis geprägt, das aber keine Gemeinsamkeiten mit der indischen Kastenordnung aufweist. So existiert bei den Yeziden kein Über- und Unterordnungsverhältnis verschiedener Kasten. Jeder Yezide wird, unabhängig von seiner „Kastenzugehörigkeit“, mit den gleichen persönlichen und wirtschaftlichen Rechten und Pflichten geboren. Die einzige Gemeinsamkeit von indischem und yezidischem Kastensystem besteht in der Geburt in eine Kaste und dem Heiratsverbot zwischen Angehörigen der verschiedenen Kasten.

Die Yeziden befinden sich jedoch in einer ungleich schwierigeren Situation. Denn sie sind eine Minderheit in doppelter Hinsicht: Zum einen gelten sie

als Kurden und sind somit eine ethnische Minderheit innerhalb der Staaten Irak, Syrien und der Türkei; zum anderen sind sie innerhalb der mehrheitlich sunnitisch geprägten Kurden eine *religiöse Minderheit*: Mehr als 75 % der Kurden sind Sunniten (Hauptrichtung des Islam). Ein weiterer Teil der Kurden besteht aus Aleviten (ca. 20 %). Aleviten bestehen aus Türken und Kurden. Sie weisen in ihrer Philosophie und Praxis mehr Gemeinsamkeiten mit den Yeziden auf, als mit den schiitischen Muslimen (eine Minderheit innerhalb des Islam)².

Yeziden machen statistisch weniger als 2 % der Gesamtbevölkerung der Kurden aus. Sie sind in allen Staaten des Nahen Ostens direkt oder indirekt einer repressiven Minderheitenpolitik ausgesetzt, die von ethnischer und/bzw. religiöser Verfolgung geprägt ist.

Die meisten Yeziden leben unter Kurden in den Ländern Türkei, Irak und Syrien. Der erst in den 1980er-Jahren begonnene Exodus der Yeziden aus der Türkei ist fast abgeschlossen. Es leben aber noch nennenswerte Teile der Yeziden in Armenien und Georgien. Es gibt keine verlässlichen Daten über die Größe der yezidischen Bevölkerung in den einzelnen Ländern. Ihre Gesamtzahl wird auf ca. 600.000 weltweit geschätzt. Der größte Teil von ihnen lebt im heutigen Irak,³ weitere Teile leben in Syrien, in Armenien und Georgien.⁴ Die meisten Yeziden, die in der Bundesrepublik Deutschland leben, stammen aus der Türkei. In der Türkei sollen inzwischen weniger als 600 Yeziden leben⁵ und in Syrien sollen rund zwei Drittel ihre Dörfer verlassen haben.⁶ Insgesamt lebt ungefähr ein Zehntel aller Yeziden in Deutschland. Sieht man vom asiatischen Kaukasus und dem Irak ab, so gehören die Yeziden in Deutschland mit ca. 100.000 Angehörigen zu der drittgrößten yezidischen Gemeinde auf der Welt. Doch genau wie in den Herkunftsländern sind die Yeziden auch in Deutschland eine religiöse und politisch relativ einflusslose Minderheit. Weitere, wesentlich kleinere Gruppen von Yeziden leben in Belgien, Dänemark, Schweden, Frankreich und in Großbritannien, aber auch in den USA und Australien.

Historisch lebte die kleine Gemeinschaft der Yeziden zunächst im Islamisch-Osmanischen Reich. Innerhalb dieses Reichs waren die Yeziden *de facto* machtlos.⁷ Ihre politisch-religiöse Situation änderte sich auch

durch die Gründung der säkularen Türkei (ab 1923) kaum. Die neue Türkei setzte die Verfolgung, Enteignung und Ausgrenzung der Yeziden fort, deshalb sahen sie keinen anderen Ausweg als nach Europa auszuwandern. Die ersten von ihnen kamen bereits in den 1960er-Jahren, zunächst als Gastarbeiter, in die Bundesrepublik Deutschland. Später, ab den 1980er-Jahren, als Flüchtlinge aus der Türkei und dann auch aus Syrien, Armenien und Georgien.

Diese yezidischen Flüchtlinge, die anfänglich in Deutschland „Wirtschaftsflüchtlinge“⁸ genannt wurden, haben inzwischen vierzehn eingetragene Vereine sowie zwei konkurrierende Dachorganisationen in Deutschland gegründet. Ihre Vereine verfolgen pro forma das Ziel, die Gemeinschaft der Yeziden vor der drohenden Assimilation zu bewahren. Denn die säkular-liberalen Gesellschaften Europas stellen für Yeziden eine Herausforderung dar. So scheinen die Yeziden in der Bundesrepublik im Vergleich zu anderen Minderheiten⁹ ungleich mehr von „Identitätsproblemen“¹⁰ betroffen zu sein. Zwar ist durch den gesicherten aufenthaltsrechtlichen Status, den die meisten Yeziden in Deutschland bereits seit 1990 erlangt haben, der politisch-religiöse Druck, der auf ihnen durch sunnitische Muslime und staatliche Institutionen in der Türkei, im Irak und in Syrien lastete, weggefallen, doch an seine Stelle sind andere gesellschaftspolitische oder theologische Probleme getreten. So sind Yeziden mit der Notwendigkeit konfrontiert, sich zu integrieren, aber auch mit anderen Gemeinschaften in den Dialog zu treten. Sie haben keine andere Wahl, als ihre Gemeinschaft und Religion den herrschenden Bedingungen in der Diaspora anzupassen. Insbesondere müssen sie wesentliche Elemente ihrer Religion neu interpretieren und gleichzeitig ihren Kindern zeitgemäßen Yezidenunterricht anbieten. Dabei müssen sie eine komplett neue Lernkultur in Deutschland praktizieren lernen, wenn sie in ihrer „Wahlheimat“ als Religionsgemeinschaft überleben wollen. Dies ist keine leichte Aufgabe für eine bis in die 1990er-Jahre von Analphabetentum¹¹ und Stammesstrukturen geprägte Gemeinschaft.

Wie soll man unter diesen Umständen eine kleine Religionsgemeinschaft (*tiny minority*), die im Wesentlichen auf mündlicher Tradition basiert, vor dem drohenden Untergang in der neuen Wahlheimat bewahren? Was steht

dieser Gemeinde bzw. Gemeinschaft in der Bundesrepublik Deutschland bevor – Integration oder Assimilation?

I Literatur und Methodik

1 Quellenlage der Studie

Die Quellenlage für die vorliegende Studie kann als dürftig bezeichnet werden, deshalb war es unerlässlich, auf *online*-Quellen unterschiedlicher Qualität zurückzugreifen. Viele yezidische Überlieferungen und ihre verschiedenen Versionen sind nur im Internet veröffentlicht. Zudem haben die „deutschen Yeziden“ die Herausgabe ihrer Print-Zeitschriften¹² bereits vor mehr als zehn Jahren eingestellt. Es gibt jedoch einige yezidische Vereine, die *Homepages* und Internetplattformen betreiben, die Schriften unterschiedlicher Qualität veröffentlichen. Auf diese *online*-Quellen wurde fortwährend zurückgegriffen.

Es handelt sich um *online*-Quellen, die vom Verfasser inhaltlich überprüft werden konnten¹³. So wurde auf Quellen aus Wikipedia („Wikipedia – Die Enzyklopädie“) nur zurückgegriffen, wenn es sich dabei um von „kritischen“ Lesern unbeanstandete Beiträge handelte. Des Weiteren wurden zahlreiche Publikationen, vornehmlich Bücher und Aufsätze, für die Studie ausgewertet. Von besonderer Relevanz erwiesen sich dabei die Schriften des Iranisten *Philip G. Kreyenbroek*, der Religionswissenschaftlerin *Eszter Spät* und dem Rechts- und Migrationsforscher *Celalettin Kartal*. Aus ihren Schriften und Publikationen wurde – soweit relevant – zitiert.

2 Methodik

Für die Studie standen die veröffentlichten religiösen Überlieferungstexte der Yeziden¹⁴ (Hymnen und Gebetstexte) zur Verfügung. Mehr als 90 % dieser Texte sind erst in den letzten zwei Dekaden veröffentlicht worden. Der Inhalt dieser Texte ist theologisch und philosophisch von zentraler Bedeutung. Für die Auslegung dieser Texte wurde die *hermeneutische*

Methode¹⁵ (ergänzend) herangezogen. Zu fast allen Hymnen (*qewls*) sind bereits unterschiedliche Versionen veröffentlicht worden. Diese Überlieferungstexte sind Teil der mündlichen Tradition der Yeziden. Als Teil der *oral tradition*¹⁶ kann jedoch keine der beiden, teils unterschiedlichen Versionen für sich in Anspruch nehmen, allein richtig oder falsch zu sein. Die Auslegung¹⁷ dieser Texte bildet wichtige Aspekte dieser Studie, so z. B. über die Stellung der Frau im Yezidentum und den Grundsatz des Pazifismus, der Teil der yezidischen Lehre ist. Beide Aspekte wurden in dieser Studie erstmalig systematisch geprüft und eingearbeitet.

Um die *integration policy* der führenden Staaten der Europäischen Gemeinschaft (EU) mit der überseeischer Staaten wie den USA, Kanada und Australien zu vergleichen, wurde auf die in den Politikwissenschaften übliche Vergleichsmethode zurückgegriffen. Mit Blick auf die Schwerpunkte der Studie (Integration, Assimilation) wurden sowohl die Gemeinsamkeiten als auch die Unterschiede der untersuchten Staaten herausgearbeitet.

Bei der Auslegung der yezidischen Überlieferungstexte (z. B. *Qewls*, *Jandils*, *Beyts*, *Diwas*) wurde vornehmlich die Methode der *Hermeneutik* angewandt. Dazu wurden in einem ersten Schritt die Bedeutung und die Inhalte dieser Hymnen erklärt und erst im zweiten Schritt philologisch ausgelegt. Allerdings enthalten die oralen Texte nicht selten auch konkrete Hinweise, Empfehlungen und Pflichten. Insofern wurde vielfach nur hilfsweise von der Hermeneutik Gebrauch gemacht.

Für den empirischen Teil stand ein relativ umfangreicher Fragenkatalog zur Verfügung. Dafür wurde anhand eines vorgefertigten Fragenkatalogs mit geschlossenen Fragen gearbeitet, um zu verhindern, dass bei der Durchführung der Befragung unbedacht methodisch unzulässige Suggestivfragen gestellt werden.

3 Leitthesen und -fragen

Im Alltag wird in der Bundesrepublik Deutschland häufig mit dem Begriff „Integration“ ein einseitiger Anpassungsprozess der Migranten an die

Mehrheits- bzw. Aufnahmegesellschaft bezeichnet. Wie lässt sich Integration unter Berücksichtigung der Interessenlage der yezidischen Migranten definieren? Wird die Integrationspolitik der Bundesrepublik den Interessen aller Migrantengruppen gleichermaßen gerecht? Welche Integrationspolitik betreiben die wichtigsten Länder der EU sowie überseeischen Staaten wie USA, Kanada und Australien?

Die kurdischen Yeziden sind Teil der orientalistisch-patriarchalischen Gesellschaft. Ist die Situation der yezidischen Frau im Vergleich zu Islam und Judentum weniger streng reglementiert?

Seit zwei Dekaden lässt sich bei den „deutschen Yeziden“ ein rapider Wertewandel, aber auch „Werteverlust“ beobachten. Welche relevanten Veränderungen hat es seitdem diasporabedingt gegeben? Wie gehen die „deutschen Yeziden“ oder ihre Mehrheit mit diesen Veränderungen um?

Die Lage der Yeziden in Deutschland ist vielfach mit „dem Bild eines im Wasser dahinschwindenden Zuckerstücks“ verglichen worden¹⁸. Ist die Behauptung begründet, dass Yeziden in Deutschland dem Untergang ihrer Religion entgegensehen? Wird sich die *tiny* Gemeinschaft der Yeziden ohne enge Berührung mit ihren Herkunftsländern noch mehr verändern, aber letztlich in der Diaspora überleben?

Nach Meinung der „neuen yezidischen Elite“ würde das Yezidentum in Europa ohne eine gründliche Reform aussterben. Eine Elite, die das Schicksal der „deutschen Yeziden“ mit fundamentalen Reformen verknüpft, wozu auch die Öffnung nach außen gehört. Welche Chancen, Risiken und Gefahren sind mit Reformen in den Religionen verbunden? Können Reformen das Überleben der Yeziden in der Diaspora sicherstellen? Welche Ziele und Strategien verfolgen yezidische Vereine und die neue yezidische Elite? Wie sieht die Zukunft der Yeziden in der Bundesrepublik Deutschland aus? Welchen Benachteiligungen sind Yeziden im Vergleich zu anderen nationalen oder religiösen Migrantengruppen oder Religionsgemeinschaften ausgesetzt?

Nicht selten wird behauptet, die Yeziden seien nicht integrationsfähig. In welche Richtung bewegt sich das „deutsche Yezidentum“: Integration oder Assimilation? Wie weit lässt sich von einer breiten Assimilation großer Teile der Yeziden in der Bundesrepublik sprechen?

4 Verwandte Begriffe

Für die Studie wurden unterschiedliche oder zum Teil ähnliche Begriffe wie Gesellschaft, Gemeinschaft, Gemeinde benutzt. Für die Zwecke der Untersuchung erwies sich der Begriff der „Gemeinschaft“ als am besten geeignet. So wird unter „Gemeinschaft“ (von „gemein“) eine zu einer Einheit zusammengefasste Gruppe von Individuen, die emotionale Bindekräfte aufweist, mit einem Zusammengehörigkeitsgefühl (Wir-Gefühl) verstanden, aber auch eine Rechtsgemeinschaft, also eine Vertragsgemeinschaft. Die Yeziden, die in verschiedenen Ländern der Welt verstreut leben, bilden wahrscheinlich ein losereres Wir-Gefühl, aber eine Gemeinschaft mit einem Wir-Gefühl. Eine „Gemeinschaft“ genügt sich selbst, hingegen ist die „Gesellschaft“ ein Instrument. Gemeinschaften bzw. Religionsgemeinschaften werden von ihren Mitgliedern vor allem gegen Außenstehende abgegrenzt, ohne dass diese das notwendig erkennen müssten. Insofern bilden die Yeziden in Deutschland eine Gemeinschaft, wenn auch keine Gemeinschaft im Rechtssinne. Sofern in der Studie dennoch die Begriffe „Gemeinschaft“ oder „Gesellschaft“ benutzt wurden, so stehen sie als Synonyme und keineswegs als sich ausschließende Begriffe.

Nicht selten wurden auch die Begriffe „yezidische Minderheit“ oder „yezidische Migrationsgruppe“ benutzt. Auch diese Bezeichnungen schließen sich nicht aus und wurden aus stilistischen Gründen angewandt. Im migrationspolitischen Teil der Studie wurden weitere Bezeichnungen bzw. „Umschreibungen“ wie z. B. „gegenseitige“ oder „gelingende Integration“ sowie „zweiseitige Integration“ benutzt, die inhaltlich eine positive bzw. „bejahende Integration“ beschreiben.

Schließlich wurde der Begriff bzw. die Bezeichnung „Elite“ bzw. „die neue yezidische Elite“ angewandt. Mit diesem Begriff sind Inhaber von sozialen

und politischen Herrschaftspositionen gemeint¹⁹. Elite („ausgelesen“) bezeichnet hier eine Gruppe von Menschen, die (tatsächlich oder mutmaßlich) im Vergleich zu der Masse der Yeziden überdurchschnittlich qualifiziert ist.

II Untersuchungsaspekte

1 Zielrichtung der Studie

Der Schwerpunkt der Studie liegt im soziologischen, religionssoziologischen sowie politikwissenschaftlichen Bereich. In diesen Bereichen wurden zahlreiche Besonderheiten der yezidischen Gemeinschaft punktuell untersucht. Die Studie leistet damit vornehmlich einen Beitrag zur Versachlichung der Debatte über die Yeziden in Deutschland und die bereits eingetretenen Veränderungen in der yezidischen Gemeinschaft.

Zu diesem Zweck wurde die Migrations- und Vertreibungsgeschichte der Yeziden, ihre zahlreichen Identitäts- und Assimilationsprobleme in der „Diaspora“²⁰, ihre Rechtsstellung im Vergleich zu anderen Migrantengemeinschaften sowie die gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen ihrer Integration in der Bundesrepublik näher untersucht. Ebenso wurde die Übergangs- und Orientierungsphase, in der sich die Yeziden seit zwei Dekaden in Deutschland befinden, analysiert und die „Gefahren,“ denen sie ihrer Besonderheiten wegen ausgesetzt sind, betrachtet.

2 Einzelne Untersuchungsaspekte

Die Arbeit beginnt zunächst mit der in der Forschung noch völlig ungeklärten Frage nach der Herkunft der Yeziden (vgl. B. I). Im Anschluss geht die Studie auf die Verfolgung und die Rechtssituation der Yeziden im ehemaligen Osmanischen Reich und in der modernen Republik Türkei ein (vgl. B. II, III). In diesem Abschnitt wurden die Konturen der „Verfolgungs- und Vertreibungsgeschichte“ der Yeziden aus der Türkei näher untersucht und dargelegt. Es folgt ein kurzer Abschnitt (B. IV) über die Diskriminierungspolitik an Yeziden aus Syrien und der systematischen

Ausgrenzung aus dem Irak. Im Weiteren geht es um die indirekte bzw. latent vorhandene Assimilationspolitik gegenüber Yeziden in den ehemaligen Sowjetrepubliken Armenien und Georgien. Es wird die Frage untersucht, was die Yeziden bzw. ihre Vereine in Deutschland gesellschaftspolitisch bezwecken und leitet so zum fünften Abschnitt der Untersuchung über (vgl. B. V). Hier sollen die begrifflichen Unterschiede zwischen Integration und Assimilation sowie ihre theoretischen Abgrenzung näher dargelegt werden. In diesem Abschnitt werden, mit Blick auf die Interessenlage der Yeziden in Deutschland, die Anforderungen an eine „positive Integration“ und der vorgegebene verfassungsrechtliche Rahmen (Gleichheitssatz aus Art. 3 GG) für religiöse und ethnische Minderheiten, die ihre Kultur und Religion in einem plural-demokratischen Staat bewahren wollen, mit untersucht.

Der *zweite* Teil behandelt Fragen der Einbürgerungs- und Integrationspolitik führender Staaten der EU (vgl. C. I). Dabei geht es vor allem darum, wie die untersuchten EU-Länder Großbritannien, Frankreich, Schweden und die Niederlande sowie die außer-europäischen Staaten, insbesondere die USA, Kanada und Australien, sich in ihrer Integrationspolitik inhaltlich und konzeptionell voneinander und von der Bundesrepublik im Besonderen unterscheiden. Ziel dieses Teils ist es, die Integrationspolitik führender Einwanderungsstaaten mit der Integrationspolitik Deutschlands zu vergleichen (vgl. C. II), um daraus Schlussfolgerungen ziehen zu können. Zwei Fragen prägen diesen migrationspolitischen Teil: Inwieweit hat Deutschland mit dem neuen Aufenthaltsgesetz eine zeitgemäße Integrationspolitik eingeführt? Hat der „Zuwanderungsgesetzgeber“ mit dem geltenden Aufenthaltsgesetz auch die Interessenlage der traditionellen „Altimmigranten“ (Yeziden) mitberücksichtigt bzw. hinreichend berücksichtigt?

Der *dritte* Teil (vgl. D) führt in die Besonderheiten der yezidischen Gemeinschaft ein (D. II, III) und untersucht anschließend punktuell den bei den Yeziden in Deutschland eingetretenen religiösen und gesellschaftlichen Wertewandel. Außerdem beschäftigt er sich mit bereits erfolgten zahlreichen Veränderungen unter hervorgehobener Berücksichtigung der Stellung der Frau im Yezidentum (D. IV ff.). Untersucht werden

vornehmlich Probleme, die infolge des Aufenthalts in der Diaspora entstanden sind, sowie der eingetretene Machtverlust der yezidischen Würdenträger²¹ und seine Folgen.

Dem migrationspolitischen Teil folgt der *vierte* Teil der Arbeit (E). Hier wird zunächst die Frage untersucht, ob die yezidische Religion im Vergleich zu anderen monotheistischen Religionen – wie von einigen Forschern und vor allem Yeziden-Kennern behauptet wird – gewisse pazifistische Elemente aufweist (E. II). Es folgt ein Abschnitt über die Ergebnisse der Befragung zu Integration und Assimilation. Hier wurden vor allem Fragen eingebettet, die mit der indirekten oder direkten Benachteiligung der Yeziden in Deutschland verbunden sind. In diesem empirischen Teil werden die Interviews und ihre Ergebnisse, die mittels eines Fragenkatalogs vorgenommen wurden, dargelegt und analysiert. Der verwendete Fragenkatalog umfasst vor allem die Gebiete der Benachteiligung von Yeziden, Yeziden und ihre Einstellung zur Bildung, eingetretene Veränderungen im Yezidentum in Deutschland, den veränderten Umgang mit eigenen Abweichlern, Fragen des religiösen Wissens bei Yeziden sowie die bestehende bzw. drohende Identitätsgefahr für Yeziden in Deutschland.

Nicht zuletzt aufgrund der Ergebnisse der Studie, des eingetretenen Wertewandels und der Gefahr des Identitätsverlusts, der Yeziden in Deutschland ausgesetzt sind, wird auch die Einstellung „der neuen yezidischen Elite“ untersucht (E. VI). Es folgt ein Abschnitt über Versäumnisse yezidischer Vereine sowie über die Zukunftsaussichten für Yeziden in Deutschland. Die bisherigen Aktivitäten der yezidischen Vereine sowie ihre Überlebensstrategien in der deutschen Diaspora wurden ebenfalls untersucht.

Der letzte Teil der Studie untersucht in gebotener Kürze, in welche Richtung sich die yezidische Gemeinschaft in Deutschland bewegt und in Zukunft wohl bewegen wird. Es wird beleuchtet, ob Reformen in monotheistischen Religionen überhaupt möglich sind bzw. eine Reformierung des Yezidentums möglich und geboten bzw. sinnvoll erscheint. Vor allem in diesem Teil wurden die laufenden Kontroversen um

Reformen des Yezidentums, die in der yezidischen Gemeinschaft in der Bundesrepublik stattfinden, eingebettet und mit untersucht.

- 1 In der Literatur werden unter anderem die Bezeichnungen „Jesiden“ (deutsch), „Yezidi“ (türkisch) oder „Êzîdî“ bzw. „Êzdî“ (kurdisch) verwendet. In dieser Arbeit wird die türkische Schreibweise beibehalten, weil sie sich international durchgesetzt hat. Außerdem wird aus Gründen der besseren Lesbarkeit darauf verzichtet, die weibliche und die männliche Bezeichnung zu verwenden. Soweit neutrale oder männliche Bezeichnungen verwendet werden, sind darunter jeweils weibliche und männliche Personen zu verstehen.
- 2 Das Alevitentum ist eine Lebensform, eine Glaubenslehre, ein kulturelles System und eine sozioökonomische Ordnung, die unter den Vorzeichen des Islam steht, so Ursula Spuler-Stegemann. Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e. V. eine Religionsgemeinschaft? Religionswissenschaftliches Gutachten, Marburg 2003, S. 21.
- 3 Vgl. Guest John S. Guest: Survival among the Kurds – A History of the Yezidis, London and New York, 1993, S. 204; Celalettin Kartal: Zukunftsaussichten der Yezidi-Kurden als Religionsgemeinschaft in Europa, in: Kurdistan heute, Nr. 11, 1994, (37 – 42) S. 37. Ca. 550.000 Yeziden leben im Irak, so Telim Tolan: Yeziden fühlen sich als Bürger dieser Stadt, in: Dengê Ezidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, (23 – 29) S. 24, 69.
- 4 In Armenien sollen etwa 45.000 und in Georgien ca. 35.000 Yeziden leben, vgl. Philip G. Kreyenbroek: Yezidism in Europe: Different Generations speak about their Religion/In Collaboration with Z. Kartal, Kh. Omarkhali, and Kh. Jindy Rashow (Gottinger ... III. Reihe: Iranica. Neue Folge), 2009, S. 35; ähnlich Michael Stausberg: Kurdische Yezidi, in: Religionen feiern – Feste und Feiertage religiöser Gemeinschaften in Deutschland, Marburg 1997, (154 – 161) S. 154 vgl. dort Anm. 2.
- 5 Man kann nicht mehr von einer Existenz der Yeziden in der türkischen Republik sprechen, vgl. Banu Breddermann: Yezidische Flüchtlinge in Deutschland, in: ROJ 2000, (73 – 99) S. 87.
- 6 Im Jahr 2000 lebten noch 4000 Yeziden in Syrien. Doch inzwischen sollen rund zwei Drittel der syrischen Yeziden ihre Dörfer verlassen haben, vgl. Telim Tolan: Stellungnahme zur Situation der Yeziden, in: Dengê Ezidiyan, 8 – 9, 2001, (32 – 41) S. 37.
- 7 “(...) as time passed, conversions to Islam became increasingly common and Yezidi power declined (...) Yezidis had suffered enormously from religious persecution”, Christine Allison: Yazidism – A Heterodox Kurdish Religion, in: <http://www.iranica.com/articles/yazidis-i-general-1> (abgerufen am 24.11.2010).
- 8 Die Unterscheidung zwischen Flüchtlingen und Wirtschaftsflüchtlingen ist kaum hilfreich, wenn wir es mit türkischen Kurden in Westeuropa zu tun haben, die ihre Heimat sowohl aus Angst vor Verfolgung und aus ethnischen Gründen verlassen wie auch wegen des „kriegerischen“ Konflikts im Südosten des Landes und des Mangels an wirtschaftlichen Alternativen, vgl. Sophie Westermann: Irreguläre Migration – Ist der Nationalstaat überfordert? Staatliches Regieren auf dem Prüfstand, Marburg 2009, S. 27.
- 9 Eine Minderheit ist eine Volksgruppe, die innerhalb eines Staates lebt und sich numerisch gegenüber dem staatstragenden Volk oder anderen Völkern in der Minderheit befindet, vgl. Celalettin Kartal: *Der Rechtsstatus der Kurden* im Osmanischen Reich und in der modernen Türkei, Hamburg 2002, S. 16.

- 10 „Ich sage, wir sind in ein Meer geraten, aus dem nur sehr schwer zu entinnen ist.“, so das Oberhaupt der Yeziden in einem Interview mit Dengê Êzîdiyan, vgl. Kemal Tolan: Nasandina Kevneşopên Êzdiyatîye, Istanbul 2006, S. 369, m. Übers. ferner Celalettin Kartal: Çima akademîkerên êzdî nabin çalakger û berpîrsê çarenûsa civaka xwe?, in: <http://www.serbesti.net/?id=1422> (zuletzt abgerufen am 18.02.20013).
- 11 Die Yeziden, die innerhalb des Osmanischen Reichs und der Republik Türkei lebten, blieben bis 1946 Analphabeten. Auch danach dauerte es lange bis viele alphabetisiert werden konnten, zum Teil dauerte diese Entwicklung bis in die 1980er-/1990er-Jahre.
- 12 Gemeint sind die ehemaligen Zeitschriften wie *Dengê Êzîdiyan*; *Laliş*; *Roj*. *Dengê Êzîdiyan* hat ihr Erscheinen im Dezember 2001 und *Roj* wohl 2002 eingestellt. *Laliş* hat wohl ihr Erscheinen 1998 eingestellt, Verf.
- 13 Dem Verfasser sind alle yezidischen Publizisten, Autoren, Forscher und Wissenschaftler bekannt.
- 14 Z. B. Kemal Tolan: *Êzdiyatîyê*, Istanbul 2006; Philip G. Kreyenbroek: *Yezidism – its Background, Observances and Textual Tradition*, Lewiston; Queenton; Lapeter 1995; Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow: *God and Sheikh Adi are Perfect* 2005; Xana Omerxalî & Kovan Xankî: *Analiza Qewlên Êzîdiyan*, Istanbul 2009; Emin Akbaş: *Êzdiyatî – 1*, Almanya 2009; Christine Allison: *Yezidi Sözlü Kültürü*, Istanbul 2007 (türk. Übers.) sowie einige yezidische Zeitschriften und Homepages.
- 15 Jede Analyse eines Textes als Ganzes beginnt mit seiner sprachlichen Verfassung, vgl. Hans-Georg Gadamer 1986, S. 178; vgl. Thesen, Themen und Materialien zur sechsten Vorlesungseinheit vom 14.11.2002, in: http://evakreisky.at/onlinetexte/nachlese_hermeneutik.php; [http://de.wikipedia.org/wiki/Auslegung_\(Recht\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Auslegung_(Recht)) (zuletzt abgerufen am 29.04.2013).
- 16 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 17.
- 17 Xana Omerxalî/Kovan Xankî 2009 vertreten die Ansicht, dass die eigentliche Schwierigkeit der Auslegung dieser Texte darin bestehe, die explizit unerwähnte Botschaft aus ihnen herauszulesen, S. 27. Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. IX erklären „Qewls are very difficult by any standard, using an allusive style.“
- 18 Z. B. Andreas Ackermann: Kontinuität und Wandel der yezidischen Identität in Deutschland – Eine vorläufige Bestandsaufnahme, in: *Dengê Êzîdiyan*, Dezember 2001, Nr. 8+9, (10 – 12) S. 10.
- 19 Everhard Holtman, Heinz Ulrich Brinkmann, Heinrich Pehle (Hrsg.): *Politik-Lexikon*, 2. Aufl. München, München, Wien, Oldenburg, 1994, S. 140.
- 20 Der Begriff „Diaspora“ bezeichnet seit dem 19. Jahrhundert Gruppen, die aus religiösen und politischen Gründen ihre Heimat verlassen haben und über weite Teile der Welt verstreut leben, Maria do Mar Castro Varela und Paul Mecheril, in: *Wie Rassismus aus Wörtern spricht*, Münster 2011, (154 – 176) S. 164.
- 21 Der Begriff des „Priesters“ (religious figure) ist für die yezidische Religionsgemeinschaft insofern unangebracht, als dass es keine Priester nach christlichem Muster bei den Yeziden gibt. Die erbliche Zuteilung bei den Yeziden erfolgt vielmehr auf der funktionalen Ebene; d. h. bestimmten Şêxs und Pîrs werden von Geburt an geistliche Funktionen zugewiesen.

B Historischer Teil

I Ursprung und Herkunft der Yeziden

In diesem Abschnitt wird näher dargelegt, welches Verständnis von „kollektiver Identität“ bei den Yeziden vorherrscht. Welche Erkenntnisse hat die Forschung bereits über Ursprung und Herkunft der Yeziden erlangt: Sind die modernen Yeziden Zoroastrier oder Yarsan bzw. umgekehrt? Woher stammt der Name „Yezidi“? Ist das Yezidentum vielleicht die älteste monotheistische Religion oder doch eine „Geheimreligion“?

1 Verständnis von „kollektiver Identität“

Die Yeziden verstehen sich als Angehörige einer „uralten“, pazifistischen Religionsgemeinschaft, denen historisch „großes Unrecht“ widerfahren ist, aber auch als „millet“, also als Volk. Als Religion verfügt das Yezidentum über ein vielfältiges Normengeflecht, das die spirituelle Verbindung zwischen Menschen in ihrer irdischen Existenz und einer überweltlichen, göttlichen bzw. heiligen Wesenheit begründet. Als Volk verstehen sich die meisten Yeziden als Teil der kurdischen Nation.

Historisch diente den Yeziden ihre religiöse Identität als Abgrenzung gegenüber den dominierenden kurdisch-sunnitischen Muslimen und fungierte gleichzeitig als inneryezidische Stütze²² gegen die jeweils in Kurdistan herrschende Mehrheit. Gleichwohl teilen die Yeziden historisch und geografisch das Schicksal der Kurden. Die in der Zeit des Ersten Weltkrieges und zum Teil bis in die Gegenwart in vielen Stämmen organisierten Kurden konnten, anders als die Türken und die Araber, keinen eigenständigen Staat gründen. Trotz politischer und zum Teil vertraglich festgehaltener Versprechen²³ durch Briten und Franzosen, die das Mandat über Kurdistan ausübten, gingen die Kurden nach der Aufteilung des

Osmanischen Imperiums leer aus. Kurdistan und somit alle Kurden wurden zwischen der neuen Republik Türkei (1923), dem Irak (1932) und später auch Syrien (1946) aufgeteilt.

Während die Yeziden bis zur Proklamation der Türkei als Republik fast alle innerhalb des Osmanischen Reichs lebten, wurden sie nun allmählich unter den drei neuen Staaten (Türkei, Irak, Syrien) aufgeteilt. Seit dieser, für alle Kurden verheerenden Aufteilung Kurdistans werfen nationale Entwicklungen und Umbrüche die Frage nach einer „kollektiven Identität“ für Kurden im Allgemeinen und für Yeziden im Besonderen auf. So erklärten „die nationalistisch orientierten“ Gebrüder *Bedirxan*²⁴ bereits in den 1930er-Jahren die Yeziden als „die wahren Kurden“ (Kurdên resen), die es bereits vor dem Aufkommen des Islam gab. Im Grunde hat die Suche nach einem „kollektiven Selbst“, „kultureller Authentizität“ bzw. einer „gemeinschaftlichen Lebensform“ für Yeziden nicht schon in den 1930er-, sondern erst seit den 1980er-, zum Teil erst ab den 1990er-Jahren begonnen und hält weiter an. Die regionalen Entwicklungen und Diskussionen um Abstammung, Herkunft und Einordnung der yezidischen Gemeinschaft in ein Volk bzw. eine Nation sowie politische Vorstellungen der Yeziden in der Diaspora (Armenien, Georgien, Deutschland) als auch in der angestammten Heimat (Kurdistan bzw. Irak, Türkei, Syrien) sind zu vielfältig und unterschiedlich, als dass in dieser Studie des Umfangs wegen weiter darauf eingegangen werden könnte.

Trotz bzw. gerade wegen dieser „kollektiven Suche“ nach nationaler Identität versteht sich das moderne Yezidentum mehrheitlich als exklusiver „urkurdischer Glaube“, gelebte Kultur und Lebensphilosophie. Nach yezidischer Auffassung hat das sich als Minorität definierende Yezidentum es vermocht, an seinen religiösen und gesellschaftlichen Besonderheiten (Sprache, Tradition, yezidische Identität) festzuhalten. Dies gelang trotz jahrhundertelanger Verfolgung und Anfeindung durch „orthodoxe Sunniten“ und „osmanisch-türkische Statthalter“ sowie der rigorosen Assimilationspolitik der modernen Türkei gegenüber der kurdischen Minderheit.

Wie dargelegt wird das Yezidentum vor allem von Kurden hofiert, die nationalistisch orientiert sind, obwohl es unklar ist, ob alle Kurden früher tatsächlich ausnahmslos Yeziden waren: Während die einen die Yeziden als eine vom Islam abgespaltene und folglich irreführende Sekte²⁵ definier(t)en, ordnen die anderen sie ethnisch als Araber oder Türken ein. Die Yeziden selbst verstehen ihre Religion als die „älteste monotheistische Religion“²⁶; beachtliche Teile davon begreifen sich als Zoroastrier²⁷. Unter Yeziden und „nationalistisch orientierten Kurden“ ist die Auffassung vorherrschend, dass vor der Islamisierungswelle in Kurdistan *alle* Kurden Yeziden waren. Angesichts dieser unter Kurden und Yeziden anhaltenden Kontroverse soll untersucht werden, ob die bisherige Forschung nachprüfbar bzw. gesicherte Erkenntnisse über Ursprung und Herkunft der yezidischen Kultur erbracht hat.²⁸ Zur Überprüfung dieser These soll zuerst geklärt werden, was die Begriffe „Yezidi“ bzw. „Ezdayî“ oder „Êzîdî“, etymologisch bedeuten. Sodann soll ausgeführt werden, wie diese Bezeichnungen bzw. Namen von den Yeziden selbst verstanden werden.

2 Woher kommen die Yeziden?

Yezidischen Quellen²⁹ zufolge stammt der Name „Ezdayî“ vom „Ez da“ bzw. „ewê ez dame“, was mit „Schöpfer“ bzw. „der mich selbst geschaffene Gott“ gleichgesetzt wird. Diese Erklärung entspricht der Ansicht aller yezidischen Autoren und berücksichtigt die Etymologie des Begriffs „Ezdayî“. Gleichwohl wurde bis zum 20. Jahrhundert in einigen islamisch orientierten Kreisen die Ansicht vertreten, dass die Bezeichnung „Yezidi“ auf den muslimischen Kalifen *Yazid* I. (680 – 683 n. Chr.) hinweise und die Yeziden Anhänger des erwähnten Kalifen seien.³⁰ Dazu erklärt *John S. Guest*

“It seems most probable that the name ‘Yezidi’ was used by Moslems, particularly Shiites, as an insulting nickname for the members of this alien faith and that in the course of time it became their official designation”³¹

Konsequenz dieser verwirrenden bzw. unhistorischen Auffassung war, die Yeziden als eine vom Islam abgespaltene Sekte zu betrachten. Es gibt keine

nachvollziehbaren, historischen Beweise dafür, dass die Bezeichnung „Yezidi“ oder „Ezdayî“ etwas mit dem sunnitischen Kalifen *Yazid* zu tun haben könnte³². Andere Forscher leiten die Bezeichnung „Yezidi“ von der altiranischen Bezeichnung „Yazata“ oder von der persischen Bezeichnung „Yazdan“ ab.³³ An anderer Stelle wird versucht, den Namen „Yezidi“ mit der sumerischen Sprache³⁴ in Verbindung zu bringen, wenn auch bisher ohne Erfolg. Demgegenüber erklären yezidische Autoren unter Berufung auf mündliche Überlieferungen, dass der Name „Yezidi“ vom Namen „Ezda“ für Gott (Xwedê) abstamme:

Êzî ist ein König. Er gab sich selbst 1001 Namen. Doch sein wichtigster Name ist *Xwedê* (Gott),³⁵ m. Übers.

Demnach bedeutet „Ezdayî“ so viel wie „Volk Gottes“ („gelê yan jî miletê Xwedê“). Yeziden zufolge seien ähnliche Namen wie „Ezd,“ „Ezda,“ „Ezdan“ nur Namen Gottes, während die Bezeichnung „Êzîdî“ oder „Ezdayî“ „Anhänger Gottes“ (Xwedêperest) bedeutet.³⁶ In diesem Zusammenhang wird von Teilen der Yeziden die Auffassung vertreten, dass sie bis zur Ära der Sassaniden (224 – 651 n. Chr.) Zoroastrier hießen. Hingegen meint *Pîr Mamou Othman*, yezidischer Religionshistoriker, es sei unklar, wie die Yeziden vor dem Aufkommen des Islam wirklich hießen oder sich selbst nannten³⁷.

Kreyenbroek und *Khalil Jindy Rashow* vermuten, dass der Name „Yezidi“ oder „Êzîdî“ in früheren Zeiten (etwa vor 1415 n. Chr.) mehrere Gemeinschaften umfasst habe. Allerdings erwähnen sie nicht, welche weiteren Gemeinschaften gemeint sein könnten.

“Nor do we know exactly when the name Yezidi (or Êzîdî), which in earlier times seems to have been used for more than one community in Kurdistan, came to denote this particular group.”³⁸

Tatsächlich ist in den yezidischen Überlieferungen die Bezeichnung Êzîdî aufgeführt, es fehlt hingegen der Name Zoroastrier. In den Überlieferungen werden Begriffe wie „*Sunet*“ (Tradition) bzw. „*Sûnî*“³⁹ oder auch „*Sunetxan*“ (House of the Tradition) oder „*Dasini*“ in unterschiedlichen

Zusammenhängen erwähnt. Die Bezeichnungen „*Sunet*“ bzw. „*Sunetxan*“ stehen für „yezidische Tradition“ oder „yezidische Gemeinschaft“⁴⁰, bei der Bezeichnung „*Dasinî*“ handelt es sich um den Namen eines yezidischen Stammes in *Duhok* (heutiger Irak).⁴¹ *Pîr Dîma* zufolge war *Dasinî* ein ehemaliges yezidisches Fürstentum (*Mîrgeha Dasinî*), dessen Hauptstadt *Duhok*⁴² war. Der Begriff „*Sunet*“ weist zwar auf die yezidische Gemeinschaft hin, ist aber nicht der Name der Yeziden selbst. Es ist durchaus möglich, dass sich die Yeziden temporär als „*Sunet*“ (*peşka sunnetê*) oder „*Sûnî*“⁴³ bezeichnet haben, um einer gezielt politisch-religiösen Verfolgung vornehmlich durch orthodoxe Muslime wie z. B. safawidischen Schiiten oder sunnitisch-osmanischen Statthaltern zu entgehen.⁴⁴ Es lässt sich nicht feststellen, ob der Name „*Yezidi*“ in früheren Zeiten tatsächlich mehrere Gemeinschaften umfasste. Es ist auch unklar, welche weiteren Gemeinschaften sich ebenso *Yezidi* nannten. Sofern *Kreyenbroek/Rashow Aleviten* und *Yarasan (Ahl-e Haqq)* meinen sollten, ist bislang ungeklärt bzw. unbewiesen, ob diese Gemeinschaften sich je als „*Yezidi*“ oder „*Yeziden*“ bezeichneten. Es kann aber bis auf Weiteres angenommen werden, dass einige Schiiten und „orthodoxe Sunniten“ einen „Sündenbock“ gesucht haben, um die Ermordung des vor allem bei den Aleviten verehrten Kalifen Imam *Husain* den Yeziden anzulasten. Wohl in der Folgezeit wurden die Yeziden jahrhundertlang als Anhänger des Kalifen *Yazid* tituliert und deswegen von vielen orthodoxen Muslimen angefeindet bzw. radikal bekämpft.⁴⁵ Imam *Husain* war der Sohn des vierten Kalifen *Ali*. Er wird von Schiiten als auch von „anatolischen Aleviten“ gleichermaßen verehrt.

Folglich bleibt bis auf Weiteres die etymologische Herkunft der Yeziden ungeklärt. Allerdings gehören die Yeziden ihrer Alltags- und Kultursprache nach zu den Kurden, weil sie fast durchgehend das nordkurdische *Kurmancî* sprechen und alle ihre religiösen Texte in Kurdisch vorgetragen werden.⁴⁶ Gleichwohl werden die Yeziden sowohl inoffiziell⁴⁷ als auch offiziell entweder als Araber oder als Türken⁴⁸ bzw. Zoroastrier bezeichnet. Letzteres wird vor allem von den in Europa bzw. Deutschland ansässig gewordenen „politisierten Yeziden“ angenommen, ist aber auch unter

„nationalistisch orientierten Kurden“ im Allgemeinen verbreitet.⁴⁹ Zur Verdeutlichung dieser Behauptung dienen folgende Zitate:

„Die yezidische Religion ist fünftausend Jahre alt (S. 13). (...) Auf der Grundlage des Yezidentums war Zarathustra eine entscheidende Brücke zwischen der alten und der neuen Epoche (...) Das ‚Mysterium‘ von *Tawisî Melek* (Oberengel, Anm. Verf.) erreichte Zarathustra (S. 14). So ist die Heilige Schrift *Avesta* in Kurdisch niedergeschrieben (S. 15). Alle diejenigen, die das Gegenteil behaupten, wonach Yeziden und Zarathustrianer nicht identisch seien, haben keine Kenntnisse von der Historie.“ (S. 16),⁵⁰ m. Übers.

3 Sind die Yeziden Zoroastrier?

Beim Zoroastrismus handelt es sich um eine vom Dualismus geprägte Religion. Seine Anhänger sind im Koran (Sure 22, Vers 17) erwähnt. Er geht von der Vorstellung aus, dass ein Weltgericht stattfinden wird. Dieses wird dann die „Bösen“ bestrafen und die „Guten“ belohnen. Der böse Geist wird verschwinden und ein neues, ewiges Reich des *Ahura Mazdas* wird entstehen.

Viele Yeziden und insbesondere „nationalistisch orientierte Kurden“ vertreten die Auffassung, dass Yeziden Zoroastrier,⁵¹ also Anhänger Zarathustras (ca. 628 – 551 v. Chr.) sind. Demnach ist der yezidische Glaube die Ursprungsreligion aller Kurden⁵² und ist gleichzeitig die älteste monotheistische Religion.⁵³

“While simple people are satisfied with stressing the fact that their religion is very old or even the oldest one, and that they used to be far more numerous, educated Yezidis try to trace the lineage of their faith to the once glorious cultures and religions of the Middle East, the cradle of modern civilization, or what is more, they try to argue for a Yezidi origin for these cultures”⁵⁴. However the Yezidi are neither the only nor the first ones to try to trace their descent from the long gone empires of the Middle East. Moreover „claiming a glorious ancestry is a source of prestige in the region”⁵⁵. Andere Teile der Yeziden und auch yezidische

Forscher lehnen kategorisch ab, dass die Yeziden zoroastrischen Ursprungs seien.⁵⁶

Möglicherweise steht hinter der Auffassung, dass Yeziden Zoroastrier seien, die politisch-theologische Überlegung, dass die Zoroastrier – anders als die Yeziden – „Schriftbesitzer“ sind, deren Religion auf der „Heiligen Schrift“ *Avesta* beruht, während die Yeziden selbst keine „Heiligen Schriften“ vergleichbar der Bibel oder dem Koran besitzen. Außerdem nehmen die „nationalistisch orientierten Kurden“ an, dass alle Kurden einst dem zoroastrischen Glauben angehört hätten⁵⁷. Geht man also davon aus, dass alle Kurden einst tatsächlich Zoroastrier waren und Yeziden ethnisch zu Kurden gehören, dann müssen notwendigerweise auch die Yeziden Zoroastrier gewesen sein. Die Vertreter bzw. Befürworter dieser Theorie⁵⁸ gehen zwar zu Recht von bestimmten Gemeinsamkeiten aus, verschweigen aber die sich essenziell widersprechenden Elemente beider Religionen bzw. deren Inhalte:

1. Mithra, das Oberhaupt von sieben Engeln, symbolisiert die Sonne. Viele Yeziden bezeichnen sich selbst als „Sonnenanbeter.“ Bei den Yeziden symbolisiert *Sheikh Schems* die Sonne⁵⁹;
2. Die „Sonnenanbeter“ (Mithras) opferten Bullen zu Ehren von Mithra in ihrem Tempel. Die Yeziden opfern ebenso einen Bullen zu Ehren von *Sheikh Shems*, der bei ihnen die Sonne symbolisiert;
3. Der von Yeziden gesprochene *Kurmancî*-Dialekt ist eng verwandt mit dem persischen *Pahlevi*-Dialekt, der seinerzeit von den Medern gesprochen wurde;
4. Wie die Zoroastrier verehren auch die Yeziden das Feuer;
5. Zoroastrier wie Yeziden werden durch die Geburt Angehörige ihrer Glaubensgemeinschaft, ein Übertritt zu diesen Glaubensgemeinschaften ist nicht möglich;
6. die weiße Farbe ist die traditionelle Farbe bei den Yeziden und Zoroastriern⁶⁰;
7. *Avesta*, das „heilige“ Buch der Zoroastrier ist in kurdischer Sprache veröffentlicht worden⁶¹ (m. Übers.)

Wie erwähnt gehen die Vertreter der Zarathustra-These zunächst von verifizierbaren Gemeinsamkeiten aus. Sie gehen zwar von einer linguistischen Verbindung zwischen beiden Religionsgemeinschaften aus⁶² (oben Nr. 3, 7), vermögen aber keine verifizierbaren Belege für ihre These zu nennen. Insbesondere übergehen sie die Tatsache, dass vielfach nur ethnisch motivierte, säkular oder meistens areligiös eingestellte Yeziden sich Zoroastrier bzw. „Sonnenanbeter“ nennen (oben Nr. 1)⁶³. Sie lassen außer Acht, dass der Zoroastrismus sich längere Zeit unter den ost-iranischen Völkern, also weit weg von den west-iranischen Kurden entwickelt hat.⁶⁴ Die „Bibel der Zoroastrier“, die Avesta, war bis zur Ära der Sassaniden (224 – 651 n. Chr.) nur mündlich überliefert und wurde erst später niedergeschrieben. Die noch vorhandenen Reste der Avesta können keine Authentizität beanspruchen. Die älteren Texte der Gathas (Textteile der Avesta) bereiten den modernen Interpretatoren und den *Pahlavi*-Kommentatoren große sprachliche Schwierigkeiten.⁶⁵

Der von „politisierten Yeziden“ favorisierte Zoroastrismus ist vor allem durch Dualismus und Magie gekennzeichnet; das Yezidentum ist hingegen durch Hochgott (*Xwedê*) und seinen herrschenden Oberengel (*Tawisî Melek*) sowie weiteren sechs untergeordneten Engeln bestimmt. Die Vertreter der Zarathustra-These berufen sich zur Begründung ihrer Auffassung auf zwei der yezidischen *Mîrs*, die ihrerseits einem entsprechenden Trend folgend, in den Zoroastriern die modernen Yeziden sehen.⁶⁶ Ihre Ansicht, dass Yeziden Zoroastrier seien, ist vor allem gesellschaftspolitisch motiviert.⁶⁷ Zwar existieren zwischen beiden Religionsgemeinschaften viele theologische Gemeinsamkeiten, aber auch viele essenzielle Unterschiede.

“It is true that Zoroastrianism had impact on Yezidism, but they differ in many cases, such as in cosmogony, interment, the future of the spirit, and the most important thing; the life after death and rebirth.”⁶⁸

Die linguistische Verbindung, auf die sich die Vertreter bzw. Befürworter der Zarathustra-These beziehen, kann nicht als Beweis für ihre Ansicht dienen, da die yezidischen Überlieferungen im *Kurmançî*-Dialekt

vorgetragen werden, der *Avesta*-Corpus hingegen in der Liturgiesprache der Zoroastrier (Pahlevi-Dialekt) verfasst ist. Zudem kennt der Zoroastrismus, anders als das Yezidentum, wesentliche Elemente wie z. B. die Verehrung des *Tawisî Melek*⁶⁹ nicht. *Tawisî Melek* ist aus yezidischer Sicht der Oberengel („*sermelek*“) und somit die zentrale Gestalt des yezidischen Glaubens⁷⁰. Er ist der Vermittler zwischen seinem Schöpfer (*Xwedê*) und seinen yezidischen Anhängern sowie der alleinige Stellvertreter Gottes (*wekilê Xwedê*).⁷¹ Im Yezidentum ist der Schöpfer *Êzîd* (*Ezdan*) die allein göttliche Quelle, aus dessen Licht *Tawisî Melek* hervorging. Demnach könnte *Êzîd* identisch sein mit *Zervan*, der zarathustrischen Religion. Aus *Zervan*, dem Prinzip der „unendlichen Zeit“, gingen *Ahura Mazda*, der das Gute verkörpert und sein Gegenspieler *Ahriman*, der böse Geist, hervor. Die Weltgeschichte endet aber mit dem Sieg *Ahura Mazdas*. Folglich könnte *Tawisî Melek* tatsächlich das yezidische Pendant zu *Ahura Mazda* sein, aber mit dem essenziellen Unterschied, dass er den im Zoroastrismus innewohnenden Dualismus zwischen Gut und Böse in sich vereint, er also keinen Gegner Gottes darstellt, sondern explizit Gottes Pläne erfüllt.⁷²

In beiden Religionen (Zoroastrismus/Yezidentum) hat ein Pakt, aber auch eine Stiertötung stattgefunden.⁷³ In der zoroastrischen Mythologie wird der Pakt jedoch nicht wie im Yezidentum zwischen einem Hochgott (*Xwedê*)⁷⁴ und seinem einzigen Verwalter, also *Tawisî Melek*⁷⁵, auf Erden geschlossen, sondern zwischen *Ahura Mazda* als die Macht des Bösen, also der Verkörperung des Teufels, und *Ahriman* als Inbegriff des Guten bzw. ewigem Gegner des Satans. Demnach ist im Zoroastrismus die Welt des Guten in idealer Form geschaffen worden, aber durch den Angriff des Bösen zerstört worden. Im Yezidentum hingegen ist die Stiertötung ein positiver, weltbefreiender Akt⁷⁶. Einen Engel des Bösen oder einen dämonischen Gott kennt die yezidische Religion nicht⁷⁷. Dies steht im Gegensatz zur zarathustrischen Lehre, die von einem dualistischen Prinzip zweier Götter ausgeht, die als Urpotenzen miteinander im ewigen und unversöhnlichen Dauerstreit stehen⁷⁸.

Überdies existiert im Yezidentum der Glaube an die Wiederverkörperung der Seele (*kiras guhertin*), die unmittelbar nach dem Tod den Körper

verlässt, um sich dann in einem anderen Wesen zu manifestieren. Das Leben im Yezidentum endet nicht mit dem Tod, sondern erreicht nach der Seelenwanderung einen neuen Zustand. Dieser ist abhängig von den Taten im vorherigen Leben. Dieser Glaube ist dem Zoroastrismus fremd. Ähnliches gilt für das dem Yezidentum innewohnenden *Şeytan*-Tabu, das die Zoroastrier ebenso wenig kennen. Außerdem spielt die *Avesta*, die „Heilige Schrift“ der Zoroastrier, bei den Yeziden keine Rolle: Sie ist weder in den Hymnen (*Qewl*) noch in den Gebeten (*Diwas*) oder in weiteren Überlieferungen (*Jandils*, *Beyts*) erwähnt. Die einzige Hymne, die den Propheten Zarathustra (*Qewlê Zerdeşt*) namentlich erwähnt, ist von den Vertretern der Zarathustra-These nachträglich erdichtet worden.⁷⁹

Der Zoroastrismus war über drei Jahrhunderte lang die offizielle Staatsreligion im Iran, wurde aber nie von allen Bewohnern der yezidisch-kurdischen Region im Iran übernommen.⁸⁰ Während es sich beim Zoroastrismus um eine Schriftreligion handelt, ist das Yezidentum eine auf mündlicher Überlieferung beruhende Religion (*oral tradition*). Die Glaubensgemeinschaft der Yeziden und ihre Würdenträgerschicht hat diese Tatsache fortwährend bestätigt. Es sind also im Wesentlichen „politisierte Yeziden“, die sich Zoroastrier nennen, aber essenzielle Bestandteile des zoroastrischen Glaubens nicht kennen oder nicht kennen wollen.⁸¹

Demzufolge sind Yeziden keine Zoroastrier, obwohl sie sehr viele Gemeinsamkeiten mit ihnen haben. Wesentlich mehr Gemeinsamkeiten – wie noch aufzuzeigen sein wird – scheinen die Yeziden aber mit den schiitisch-muslimischen *Yarasan* (*Ahl-e Haqq*) zu haben, die in den kurdischen Bergen im Irak und im Iran, hier in *Kermānshāh*, beheimatet sind. Eine Klassifizierung der Yeziden als *Yarasan* würde aber bedeuten, dass die Yeziden sich eventuell vom Islam abgespalten haben. Sind Yeziden mit *Yarasan* identisch?

4 Sind die Yeziden *Yarasan* (*Ahl-e Haqq*)?

Die *Ahl-e Haqq* (*Anhänger der Wahrheit*), auch *Kakai* bzw. *Yarsan* genannt, sind überwiegend Kurden. Doch anders als bei den Yeziden gibt es unter *Yarasan*⁸² nicht nur Kurden, sondern auch Luren, Aserbaidshaner, Perser

und Araber. Möglicherweise weisen die Yeziden und die Yarasan die meisten religiösen Gemeinsamkeiten auf⁸³: Beide Gemeinschaften haben als Gemeinsamkeit den Glauben an einen obersten Engel, Tawisî Melek bei den Yeziden, der bei den Yarasan jedoch als *Dawid* bezeichnet wird. Yeziden und Yarasan kennen ein Engelsystem, haben jeweils fünf religiöse Pflichten und gemeinsame Mythen und Sagen.⁸⁴ In der Mythologie beider Glaubensgemeinschaften finden sich die Lebens Elemente Feuer, Wasser, Erde und Wind. Yeziden und Yarasan gehen von der Perlentheorie aus, mit der die Welt ihren Anfang genommen haben soll. Auch die Elemente der Kosmogonie, also der Erklärungsmodelle zur Weltentstehung stimmen fast überein: Vor Himmel und Erde existierte eine Perle, die Gott aus seinem Licht geschaffen hat. Der Mythologie nach wird das Universum von einem Bullen und einem Wal getragen. Genau wie bei den Yeziden hat Gott mit dem Oberengel ein Abkommen abgeschlossen, bei dessen Zustandekommen die anderen sechs Engel als Zeugen zugegen waren.⁸⁵ Zu bestimmten Anlässen opfern beide Gemeinschaften einmal im Jahr einen Stier. Weder bei den Yeziden noch bei den Yarasan gibt es einen Religionsstifter bzw. Propheten.⁸⁶

Trotz dieser essenziellen Gemeinsamkeiten lassen sich weder die Yeziden als Anhänger der Yarasan klassifizieren noch umgekehrt. Allerdings deutet alles darauf hin, dass diese erstaunlich deckungsgleichen Gemeinsamkeiten nicht zufälliger Natur sein können und wohl auf einen gemeinsamen Ursprung hinweisen. Doch linguistische, geografische, strukturelle und teilweise auch philosophische Gründe sprechen gegen eine Klassifizierung der Yeziden als Yarasan und umgekehrt: Während die Yeziden – wie oben ausgeführt – nicht als eine Sekte des Islam gelten, betrachtet die Mehrheit der Yarasan sich selbst als schiitische Muslime, weshalb die Yarasan von den Schiiten akzeptiert werden. Hingegen werden die Yeziden in weiten Teilen der islamisch-arabischen Welt als „Teufelsanbeter“ („Şeytanperest“) bezeichnet. Beide Glaubensgemeinschaften sprechen unterschiedliche Dialekte des Kurdischen, die Yeziden das Nordkurdische (*Kurmancî*), die Yarasan den südkurdischen Dialekt, *Goranî*. Das Südkurdische wird vorwiegend in der Provinz Kermānshāh im Iran und der weiteren Umgebung gesprochen, während die Yeziden verstreut in fast allen Teilen

Kurdistan leben. Die Yarasan lehnen jede Einteilung der Gläubigen in Klassen und Schichten ab. Die Yeziden hingegen teilen sich in drei verschiedene Schichten (Kasten) und weitere Untergruppen ein.⁸⁷ Im Gegensatz zum Yezidentum kennen die Yarasan die Möglichkeit der Konversion. Da dies bei den Yeziden nicht der Fall ist, könnte diese Möglichkeit auch später von den Yarasan eingeführt worden sein, was aber hier dahinstehen kann. Yeziden gibt es nur unter Kurden, Yarasan jedoch unterteilen sich in verschiedene Ethnien. Folglich bleibt es bis auf Weiteres offen, ob Yarasan Yeziden oder Yeziden Yarasan sind oder beide Religionen einen gemeinsamen Ursprung haben, sich aber in der Isolation der kurdischen Berge unterschiedlich entwickelt haben, was durchaus wahrscheinlich ist.

5 Yezidentum – die älteste monotheistische Religion?

Nach einer insbesondere in yezidischen Kreisen vertretenen, bislang nur mythisch begründeten Ansicht, handelt es sich beim Yezidentum um die älteste kurdische Religion unter den monotheistischen Glaubensrichtungen. Die Vertreter dieser Ansicht verweisen auf uralte Elemente, die Bestandteil des Yezidentums sind und erklären, dass alle Kurden vor dem Eindringen der islamischen Truppen in Kurdistan Yeziden waren. Tatsächlich weist das Yezidentum viele uralte Elemente auf wie z. B. die Engellehre⁸⁸ bzw. die Verehrung der Sonne (*Mithra*).⁸⁹ Es ist also nicht unwahrscheinlich, dass das Yezidentum entweder tatsächlich älter ist als bisher in der Forschung angenommen oder zumindest Teilelemente archaischer Religionen integriert hat oder solche erhalten geblieben sind. Es ist möglich, dass die Vorstellung von einem Gott, der Gutes und Böses parallel geschehen lässt, älter ist als die Vorstellung von zwei sich bekämpfenden Mächten (Dualismus), wie es die zarathustrische Lehre oder die Religionen der Christen und Muslime propagieren. Letztlich kann es jedoch für die Untersuchung dahinstehen, ob das Yezidentum wirklich älter ist als alle anderen „ein-Gott-zentrierten Religionen“. Noch ist die Entstehung des Yezidentums weitgehend unerforscht.⁹⁰ Nach der dargelegten Quellenlage sind Yeziden weder Zoroastrier noch Yarasan. Die lange Zeit von europäischen Gelehrten verbreitete Ansicht, wonach die Yeziden sich aus dem Islam abgespalten haben, wird von Forschern nicht mehr vertreten.⁹¹ Vielmehr sind sich die

meisten Quellen dahin gehend einig, dass das Yezidentum von einem vorislamischen Religionssystem kurdischer Kultur wesentlich geprägt worden ist. Dessen ungeachtet hat auch durch den Islam eine wesentliche Prägung der yezidischen Religion stattgefunden.⁹²

6 Yezidentum als Geheimreligion?

Bis in die Gegenwart wird die Auffassung vertreten, dass das Yezidentum eine Geheimreligion sei. Die bereits veröffentlichten Überlieferungen der Yeziden belegen, dass das Yezidentum als Glaubenssystem mit universellen Prinzipien wie Ethik, Moral, Recht und Unrecht, Loyalität, Barmherzigkeit und Liebe ausgestattet ist. Gleichwohl steht das Yezidentum seit mehr als einem Jahrhundert in Verruf, eine Geheimreligion oder eine Art Geheimreligion zu sein. So führt z. B. der ehemalige Forschungsreisende *Carsten Niebuhr* (1733 – 1815) vorsichtig aus, dass die Yeziden gezwungen sind, die Grundlehren ihrer Religion geheim zu halten, weil sie keine „göttlichen“ Bücher besitzen.⁹³ Später vertraten im 20. Jahrhundert deutsche Religionswissenschaftler wie z. B. *Klaus E. Müller* und *Gernot Wießner* die Ansicht, dass das Yezidentum eine Geheimreligion sei.⁹⁴ Auch das niedersächsische Oberlandesgericht Lüneburg war der Auffassung, dass das Yezidentum eine Geheimreligion sei, die nicht öffentlich ausgeübt werden müsse.⁹⁵ Diese Ansicht wurde auch von der deutschen Islamwissenschaftlerin *Ursula Spuler-Stegemann* übernommen.

Wann kann man tatsächlich von einer Geheimreligion sprechen? Der Begriff Geheimkult ist geläufig, aber Geheimreligion? Handelt es sich vielleicht um direkte oder indirekte Versuche nicht hinreichend informierter Forscher, eine *tiny minority* ungerechtfertigt zu diskriminieren?

Bereits begriffslogisch bestehen Zweifel, ob es eine Geheimreligion geben kann. Wenn eine „Religion“ im Geheimen gefeiert wird, dann liegt die Vermutung nahe, dass selbst Insider über die Glaubenslehren und Inhalte dieser Religion kaum Bescheid wissen. So lässt sich vor allem aus *online*-Quellen entnehmen, dass die Verfasser mit dem negativ besetzten Begriff Geheimreligion das Yezidentum meinen.⁹⁶ Die Islamwissenschaftlerin *Ursula Spuler-Stegemann* geht einen Schritt weiter und behauptet, dass zu

den Überlebensstrategien der Yeziden die *taqīya* („die weise Vorsicht“) gehört. Danach seien Yeziden berechtigt, so die Verfasserin, im Falle einer Bedrohung ihre religiöse Identität nicht preisgeben zu müssen.⁹⁷

Anders als die genannten Religionswissenschaftler, die durchweg der kurdischen Sprache nicht mächtig sind, lehnt der Iranist *Philip G. Kreyenbroek* den Begriff Geheimreligion entschieden ab. *Kreyenbroek* nach haben selbst hervorragende Forscher bei der Untersuchung des Yezidentums Missverständnisse verursacht, weil sie versucht haben, das Yezidentum in das Klischee ihrer auf Schriftreligionen basierenden Vorstellungen zu zwängen.⁹⁸ Er begründet seine Meinung vor allem damit, dass der Begriff Geheimreligion in der vergleichenden Religionswissenschaft keine Anwendung findet. So werde das Yezidentum stets öffentlich praktiziert, also nicht im Geheimen. Es gibt yezidische Experten wie *Qewals* und zahlreiche weitere yezidische Würdenträger sowie interessierte Yeziden und Nicht-Yeziden, die sich mit den Inhalten des Yezidentums auskennen. Die Ergebnisse seiner langjährigen Studien haben ergeben, dass die Yeziden ihre Religion stets öffentlich praktiziert haben. So wurden in den Herkunftsländern der Yeziden religiöse Feste öffentlich begangen soweit es die politischen Verhältnisse zuließen. An diesen yezidischen Festen und Zeremonien nehmen auch Nicht-Muslime, vor allem Christen teil. Es bleibe ihm unerklärlich, so *Philip G. Kreyenbroek*, warum in Bezug auf Yeziden der Vorwurf der Geheimreligion fortwährend erhoben werde.⁹⁹

Andreas Ackermann (Ethnologe) von der Universität Koblenz fügt als Erklärung hinzu, dass die „Schriftfeindlichkeit“ der Yeziden dazu geführt habe, dass ihr Glaube früher als „Geheimreligion“ galt. Doch *Ackermanns* Behauptung stellt sich als eine historisch beweisbedürftige Behauptung dar und hält einer näheren Untersuchung nicht stand.¹⁰⁰ Wie der Verfasser dieser Studie in einer Stellungnahme näher dargelegt hat, kann von einer „Schriftfeindlichkeit“ der Yeziden nicht gesprochen werden. So erklärt die politische Führung der Yeziden, *Mîr*, in einer im Jahre 1872 dem ottomanischen Sultan eingereichten Petition, dass die Yeziden verpflichtet seien, Schulen zu bauen und ihre Kinder auszubilden.¹⁰¹ Es waren also die

prekären Umstände, unter denen Yeziden leben mussten, die sie dazu gezwungen haben, ihre Oralität fortzusetzen, aber nicht eine ihnen nachträglich unterstellte Schriftfeindlichkeit.¹⁰² Zudem stützt sich *Ackermann* auf *Christine Allison*, die zwar in der ersten Auflage ihres Buches „The Yezidi Oral Tradition In Iraqi Kurdistan“ den Begriff „antiliterate“¹⁰³ in Bezug auf Yeziden und ihre Einstellung zur Alphabetisierung benutzt, ihn dann aber gleich danach mehrfach relativiert. Entgegen der Auffassung von *Ackermann* zitiert *Allison* in diesem Zusammenhang vor allem den Yezidenautor *K. Jindi Rashow*, der ihr erklärt habe, Yeziden wollten nicht mit Muslimen zusammen zur Schule gehen, um ihre „heiligen Werte“ nicht verleugnen zu müssen.¹⁰⁴ Es muss also angenommen werden, dass Forscher und die ehemaligen Missionare bzw. Forschungsreisenden aufgrund mangelnden Vertrauens¹⁰⁵ bei den ehemaligen Yeziden oder mangelnder Sprachkenntnisse, keine zuverlässigen Erkenntnisse über die Yeziden erlangen konnten. Die Behauptungen von *Gernot Wießner*¹⁰⁶, *Klaus E. Müller*¹⁰⁷ oder *Ursula Spuler-Stegemann*¹⁰⁸, wonach die yezidische Religion eine Geheimreligion sei, beruht wohl vor allem auf mangelnder Fachkompetenz sowie auf fehlenden kurdischen Sprachkenntnissen. Es ist möglich, dass bei vielen yezidischen Laien in der Türkei die Einstellung herrschte, gegebenenfalls ihre yezidische Zugehörigkeit nicht preiszugeben, wenn in einer sunnitischen Umgebung Gefahr für Leib und Leben bestand. Dies war aber weder die herrschende Praxis noch lässt sich die Verheimlichung der yezidischen Zugehörigkeit mit den veröffentlichten Überlieferungen der Yeziden begründen. Es kann aber angenommen werden, dass Teile der Yeziden aus (leidvoller) Erfahrung vor allem mit (sunnitisch-orthodoxen) Muslimen einen Austausch mit Andersgläubigen über ihre Religion und deren Lehren gemieden haben. Dies geschah jedoch nicht, weil das Yezidentum eine Geheimreligion ist, sondern aus begründetem Selbstschutz. Des Weiteren liegen Dokumente aus dem 19. Jh. vor, in denen die politische Führung der Yeziden fortwährend die „Hohe Pforte“ auf die Besonderheiten der yezidische Religion hingewiesen hat¹⁰⁹, um eine Befreiung vom osmanisch-islamischen Militärdienst zu erlangen.

Demnach bleibt zwar die Herkunftsfrage der Yeziden offen, doch ist offensichtlich, dass das Yezidentum keine Geheimreligion ist. Es stellt sich die Frage, seit wann von einer erstmaligen historischen Manifestation des Yezidentums gesprochen werden kann.

II Die historische Manifestation des Yezidentums

Es stellt sich die Frage, ab wann in historisch nachprüfbarer Weise von Yeziden gesprochen werden kann. Hängt das erstmalige Erscheinen der Yeziden mit *Sheikh Adî*, dem wichtigsten Reformier, zusammen? Wie war die politische Situation der Yeziden im 13. bzw. 14. Jahrhundert n. Chr.?

Yeziden sind eine Religionsgemeinschaft, deren Kultur und Religion auf „mündlichen Überlieferungen“ (*kevneşopên devkî*) wie „primär religiösen Hymnen“ (*qewl*), Gebeten (*diwas*), einfachen Erzählungen (*çîrok*) und weiteren Texten (*jandil, beyt, dirozî*) beruht. *Christine Allison* erklärt dazu:

„Oral tradition is crucially important for the Yezidis (...). They communicated with their neighbours, and passed on their community history, literature, wisdom and religious texts to their descendants, orally.”¹¹⁰

Weiter ist zu berücksichtigen, dass Forscher sich darüber einig sind, dass die Yeziden mehr oder weniger jahrhundertlang ein relativ isoliertes Dasein in den kurdischen Bergen führten.¹¹¹

„For long centuries, the Yezidi community was relatively isolated, and had limited contact with their – often hostile – Muslim neighbours, and even less with the world outside the Kurdish mountains.”¹¹²

Dies mag der wichtigste Grund sein, warum die yezidische Geschichte kaum dokumentiert ist. Die Yeziden erweisen darauf, dass ihre Gemeinschaft sich seit Jahrhunderten unter einer anhaltenden Bedrohung

durch Gewalt und Aggression befindet. Insbesondere haben sie bisher nicht die Sicherheit erlebt, über Generationen hinweg an einem Ort leben zu können. Die yezidische Geschichte lässt sich vor allem als eine Historie der Konversion und „Genoziden“, „Massakern“ oder Strafexpeditionen bezeichnen. Dennoch gibt es einige, wenn auch bisher unhinterfragte Hinweise darauf, dass auch die Yeziden in dem von ihnen politisch beherrschten Siedlungsgebiet *Şengal (Sinjar)* und dessen Umgebung Muslime zum Yezidentum konvertiert haben.¹¹³ Nach Auffassung von *Gernot Wießner*¹¹⁴ verliert sich jedoch die Historie der Yeziden im Dunkel der Geschichte, während *Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005* erklären¹¹⁵:

„It seems clear (...) that one of the defining events in the history of Yezidism was the arrival in Kurdistan of the mystic *Adi ibn Musafir* (Sheikh Adi) in the early years of the 12th century CE.”

Dieselben Autoren fügen hinzu, dass die Yeziden stets auf ihre *oral tradition* hingewiesen haben, weshalb ihre Historie ausgesprochen wenig („poorly documented“) dokumentiert ist. Auch *Birgöl Açıkyıldız*, Architekturhistorikerin, geht davon aus, dass sich das Yezidentum spätestens mit der Ankunft von *Sheikh Adi ibn Musafir* (1111 n. Chr.) in *Laliş* bei *Hekkari* (heutiger Irak) manifestiert hat:

“On their arrival, the *Adawis*¹¹⁶ found a peasant community, whose beliefs may have been a mixture of ancient Iranian beliefs (...), and who were in need of saviour. With time, the miracles and ascetic lifestyle of *Sheikh ‘Adi* and his disciples established the reputation and status of his order. Just as the *Adawis* influenced the local peasantry, so did their heterodox beliefs and practices little by little impregnate the doctrine and teaching of *Sheikh ‘Adî*. After the death of *Sheikh Adî* in 1162, his tomb became a place of pilgrimage (...).”¹¹⁷

Zum einen durch die ständigen Konvertierungsversuche der muslimischen Araber und zum anderen durch die nicht nachlassenden Invasionsströme der türkischen *Selchuken* befanden sich die Yeziden im 11. Jahrhundert n. Chr. in einer ausweglosen Lage.¹¹⁸ Geht man von der Richtigkeit dieser

Feststellungen aus, so hatten die damaligen Yeziden einen „Retter in der Not“ dringend nötig. Die Forscher sind sich darüber einig, dass es sich bei diesen in Not geratenen „Bauern“ um Yeziden handelte. Yezidische Autoren gehen davon aus, dass dieser Retter kein anderer war als *Sheikh Adi ibn Musafir* (1075 – 1162 n. Chr.), der später die yezidische Religion grundlegend „reformiert“¹¹⁹ haben soll. Alles deutet darauf hin, dass die yezidische Glaubensgemeinschaft bereits vor *Sheikh Adi* existierte¹²⁰, wenn auch mit anderen Namen, Sitten und Traditionen. Unklar ist jedoch, welche Traditionen und Glaubensinhalte vor *Sheikh Adi* praktiziert wurden.¹²¹ Von den Yeziden selbst wird behauptet, *Sheikh Adi*, hätte das religiöse Kastensystem eingeführt und das Yezidentum radikal verändert (vgl. D. III. 5).

Wenn er tatsächlich das Yezidentum reformiert hat, dann stellt sich die Frage, wer dieser *Sheikh Adi* war? In der Fach- und Sekundärliteratur herrscht keine Einigkeit darüber, wer *Şêx Adi (Sheikh Adi)* wirklich war: ein „Retter aus der Not“¹²², ein „Prophet“, ein König, ein „Erneuerer“, ein „Mystiker arabischer Abstammung“, ein Wundervollbringer¹²³, ein orthodoxer Sunnit¹²⁴ oder gar ein „Engel mit göttlicher Eigenschaft“¹²⁵.

Die Yeziden vertreten die Auffassung, dass *Sheikh Adi* die Reinkarnation ihres obersten Engels (*Tawisî Melek*) ist. Einzelne yezidische Autoren weisen jedoch darauf hin, dass *Sheikh Adi* ein in Teilen der islamischen Welt bekannter Sufi war, ohne dies verifizierbar darzulegen. Zumeist wird behauptet, *Sheikh Adi* hätte im Irak einen sunnitisch-orthodoxen Derwischorden mit strengen Regeln gegründet.

Für diese theologisch-politischen „Funktionen“ gibt es Hinweise in den Überlieferungen der Yeziden. So wird *Sheikh Adi* in den yezidischen *Qewls* als „König“ (*padşe/siltan*) oder als Reinkarnation des *Tawisî Melek* bezeichnet¹²⁶, der fortwährend „Wunder“ vollbracht haben soll.¹²⁷ Allgemein wird angenommen, dass *Sheikh Adi* in einer für das Überleben der Gemeinschaft schicksalhaften Situation in dem Yezidengebiet *Hakkari* einsiedelte und den Yeziden und dem Yezidentum (*ezdiyati*) gedient hat.¹²⁸ Die vielen Mythen und Hinweise über ihn, seine Rolle als „religiöser

Führer“, seine Geburt als Yezide, seine „Rückkehr aus der Verbannung“ werfen theologisch-politische Fragen auf, die in dieser Studie dahinstehen können.

Die historischen Daten seiner Biografie sind wie folgt: *Sheikh Adî*, im Libanon (damals Syrien) geboren (1070); starb in *Laliş* (heutiger Irak) um 1160/1162 n. Chr; studierte in Bagdad bei einem Sufi-Lehrer¹²⁹ und kehrte etwa im Jahr 1111 n. Chr. in das *Hakkari*-Gebirge nach Kurdistan zurück. In *Laliş* (wörtlich: ruhiger Ort) erwarb er wegen seiner frommen Lebensweise als Mystiker und wohl auch als Einsiedler schnell einen „guten“ Ruf. Nach dem Tod von *Sheikh Adi* übernahm dessen Neffe *Sakhr Abu'l Barakat* und später *Sheikh Adi II.* die politische Führung innerhalb der Gemeinschaft der Yeziden.¹³⁰ Wer war dieser *Sheikh Adi*?

Für einen Teil der Yeziden ist *Sheikh Adi* ein muslimischer Mystiker¹³¹, andere erklären, dass er ein kurdisch-yezidischer Zoroastrier war¹³². Aktuell fühlen sich die Yeziden innenpolitisch mit der Frage konfrontiert, wie ein arabisch-muslimischer Sufi¹³³ von ihnen als ihr „Retter“ akzeptiert wurde (herrschende Meinung).¹³⁴ Diese Akzeptanz eines „Fremden“ oder „Andersgläubigen“ durch Yeziden führen einige Forscher auf die „unorthodoxe Lebenseinstellung der Kurden“ zurück.

Übersehen wird aber, dass Yeziden *de facto* selten mit Andersgläubigen konfrontiert waren, die sich „bedingungslos“ für sie bzw. ihre Gemeinschaftsinteressen einsetzen. Yezidisch-theologisch spielt hierbei das von Yeziden fest geglaubte Prinzip *sirr* („göttliche Essenz“) eine entscheidende Rolle. Nach yezidischer Glaubensvorstellung ist es der Oberengel selbst, der zur Rettung seiner Yeziden von Zeit zu Zeit sein *sirr*¹³⁵ an ausgewählte Personen überträgt. *Tawisî Melek* kann in der Erscheinungsform eines „Heiligen“ (*welî*) oder „Königs“ (*siltan*) auftreten, um sein „schweregeprüftes Volk“ vor den mannigfachen Gefahren zu warnen. Insofern spielt es aus yezidischer Sicht keine Rolle, ob *Sheikh Adi* ein Andersgläubiger¹³⁶ war oder nicht. Für Yeziden war *Sheikh Adi* ein Heiliger. So kann nach dem yezidischen Verständnis ein Yezide ein guter Mensch sein, aber um ein guter Mensch zu sein, muss jemand nicht

unbedingt Yezide sein. Infolgedessen kann auch ein Nicht-Yezide von *Tawisî Melek* zur Rettung der Yeziden beauftragt werden. Wie, wann und warum der Oberengel der Yeziden sein „Mysterium“ zur Rettung seines Volkes an ausgewählte Personen überträgt, liegt in dem Verantwortungsbereich desselben und bedarf daher keiner theologischen Begründung.

Allerdings ist die Verehrung von *Sheikh Adi* durch seine yezidischen Anhänger den „hostilen Muslimen“ der Umgebung nicht lange verborgen geblieben.¹³⁷ Die aus „dogmatisch-islamischer Sicht“ nicht tolerierbare Verehrung eines Menschen (Verehrung ist nur Gott geschuldet); die zunehmende militärische Bedrohung durch politisch autarke yezidische „Kurden“ sowie deren Weigerung, geforderte Geldleistungen an den Statthalter von Mossul zu leisten¹³⁸, führten schließlich zu einem Angriff auf das Heiligtum der Yeziden in *Laliş*, wo die Überreste des *Sheikh Adi* begraben waren. *Bedreddin Lu’lu*, ein zum Islam konvertierter Christ, damals Statthalter von Mossul, ließ *Hasan ibn Adi*, den Nachfolger und Neffen des *Sheikh Adi* und Hunderte seiner Gefolgsleute enthaupten sowie das Grab von *Sheikh Adi* einäschern.¹³⁹

Allerdings bildeten den Quellen zufolge die Yeziden bis zum 15. Jahrhundert eine ernst zu nehmende politische Macht in Kurdistan, von der sich selbst die Muslime der Umgebung *militärisch* bedroht fühlten. Doch die genannten Angriffe gegen die Anhänger von *Sheikh Adi*, den *Adawi-Kurden*, führten zu einer wesentlichen Schwächung der Yeziden, von der sie sich in der Folgezeit wohl nicht bzw. nicht mehr politisch-militärisch erholen konnten. Nun wurden die Yeziden als Anhänger des verhassten *Yazid ibn Muawiya* und damit als irregeleitete „Abtrünnige“ (*ridda*, Apostasie) bezeichnet bzw. eingestuft, gegen die nach klassischem islamischen Recht (Scharia) auch militärisch vorgegangen werden konnte und musste.¹⁴⁰ Große Teile der Yeziden wurden auf diese Weise gezwungen, zum Islam zu konvertieren: „Massaker“ und Strafexpeditionen (punitive expedition) gegen die so titulierten Yeziden konnten nun durch osmanisch-muslimische Statthalter umso leichter gerechtfertigt werden.

Die weiteren Auseinandersetzungen zwischen Yeziden und Arabern und späteren muslimisch-osmanischen Statthaltern spielten sich vor allem im *Şengal*-Bezirk (heutiger Nordirak) ab, der historisch die wichtigste Hochburg der Yeziden darstellt:

“The subsequent history of the Kurdish section of the *Adawiyya* Order was largely determined by the hostile relations between the community and its neighbours, which eventually resulted in the group’s alienation from Islam.”¹⁴¹

Gleichwohl konnten die Yeziden lange Zeit mehrere Provinzen Kurdistans beherrschen. Von Zeit zu Zeit kollaborierten sie auch mit den sunnitisch-kurdischen Muslimen¹⁴², obwohl sie unter sunnitischen Osmanen am meisten gelitten haben.

Den yezidischen Quellen zufolge erstreckte sich noch im 14. Jahrhundert das Siedlungsgebiet der Yeziden von *Suleymaniya* (Nordirak) bis nach *Antakya* (heutige Türkei).¹⁴³ Die Provinzen zwischen *Diyarbakir* und *Sêêrt* waren von Yeziden bewohnt und selbst die einst mächtigen halb unabhängigen kurdischen Fürsten von *Cizirê* waren Yeziden¹⁴⁴. Das Yezidentum bildete lange Zeit die halb offizielle Religion des Fürstentums *Cizirê*¹⁴⁵, wurde jedoch allmählich politisch wie geografisch entscheidend geschwächt. Noch im 13. und 14. Jahrhundert bildeten die Yeziden eine politische Einheit. Ab dem 14. Jahrhundert überlebten die Yeziden nur noch als kleine Stammesgruppen (*tribal groups*) und „lokale Autoritäten“ in Kurdistan und waren gezwungen, ihrer Interessenlage entsprechend, die Fronten zu wechseln. So organisierten ab dem 14. Jahrhundert „orthodoxe Araber“ einerseits, Perser und vor allem die osmanischen Statthalter andererseits, „regelrechte“ Pogrome gegen die „ungläubigen Yeziden“. Teile von sunnitischen Kurden beteiligten sich, wenn auch nur zeitweilig, an diesen Strafexpeditionen. *Celaleddin Muhammed* erklärte den „Heiligen Krieg“ (*cihad*) gegen die Yeziden, die Anhänger des Teufels.¹⁴⁶ Die sunnitisch-kurdischen Emire aus der Gegend von *Cizirê* beteiligten sich an diesem Massaker und eroberten die *Şêxan*-Gegend, das zentrale Heiligtum der Yeziden.

Spätestens ab dem 14. Jahrhundert verloren die Yeziden ihre politische Macht und überlebten nur als kleine, isolierte und *de jure* unbedeutende Gruppe(n) innerhalb der sunnitischen Kurden. Doch prinzipiell existierten weiterhin drei wichtige Hauptstämme der Yeziden, die ihre politische Macht in den Provinzen *Duhok, Mossul, Kerkuk und Erbil* (heutiger Nordirak) jedoch allmählich einbüßten.¹⁴⁷ Nur *Şêxan* und *Şengal* blieben weiterhin yezidische Bastionen. Doch genau diese Ortschaften wurden periodisch von den osmanischen Statthaltern in *Diyarbakir, Mossul* und *Bagdad* sowie vom Fürstentum *Amadiya* angegriffen und die dortige yezidische Bevölkerung oder Teile davon massakriert bzw. dezimiert. Grundsätzlich waren die osmanischen Statthalter entschlossen, die Yeziden zum Islam zu konvertieren. Yeziden wurden nun als „Räuber“ und „Wegelagerer“, die den muslimischen Bewohnern Schaden zufügten und keine Jizya-Steuer entrichten wollten, bezeichnet. Während dieser Zeit sind Yeziden *de jure* wie die übrigen muslimischen Kurden gleichzeitig Verbündete des Osmanischen Reichs und der Savafiden, aber in ungleich höherem Maße den Bestrafungsaktionen und Angriffen der osmanischen Statthalter ausgesetzt. Nachfolgend soll daher die Verfolgungs- und Repressionsgeschichte der Yeziden aus der Zeit des Osmanischen Reichs untersucht werden. Die Repressions- und Einwanderungshistorie der Yeziden aus der modernen Republik Türkei wird in diesem Zusammenhang mit untersucht.

III Yeziden im Reich der sunnitischen Osmanen

Jahrhundertlang sollen „osmanische Yeziden“ blutigen Expeditionen ausgesetzt gewesen sein. Nachfolgend werden nur die wichtigsten Strafaktionen dargestellt, denen wohl stets religiös-politische Konvertierungsversuche zugrunde lagen. Trotz der dürftigen Quellenlage soll der Versuch unternommen werden, die „Natur einiger Strafaktionen“ herauszuarbeiten. Handelte es sich dabei um Pogrome, Massaker oder gar Völkermorde gegen die Yeziden des *Ottoman Empire*?

1 Allgemeines

Mit Pogromen, Genoziden und Massakern sowie Strafexpeditionen sind vor allem die durch das Osmanische Reich organisierten oder befohlenen bzw. auch nachträglich gebilligten, physischen und psychischen Verfolgungen von Yeziden gemeint.¹⁴⁸ Begriffe wie „Massaker“ und „willkürliche Angriffe“ dienen in diesem Zusammenhang als Synonyme bzw. Ergänzungen. Dies gilt jedoch nicht für den völkerrechtlich besetzten Begriff „Völkermord“ (Genozid), der einen Plan und dessen Umsetzung voraussetzt. Ein weiteres Problem der yezidischen Geschichte stellen die ungenauen Zahlen der Opfer, Namen und Ortschaften, in denen früher Yeziden gelebt haben sollen, dar. Sie finden nur Erwähnung, wenn die Quellenlage dem Verfasser wahrscheinlich oder verifizierbar erscheint. Allerdings muss erwähnt werden, dass eine *illiterate* Gemeinschaft, deren Tradition und Geschichte auf *oral tradition* beruht, ihre Historie vor allem in ihren Liedern und weiteren Überlieferungen dokumentiert. Anders als bei den Yeziden ist z. B. bei den Juden relativ gut bekannt, wie viele Juden im Zweiten Weltkrieg umgekommen bzw. umgebracht worden sind. Über den Holocaust an den Juden sind Tausende von Büchern veröffentlicht worden. Es ist auch bekannt, wie viele Armenier ungefähr im Ersten Weltkrieg von den „Jungtürken“ umgebracht worden sind. Aber der „interessierten Welt“ ist so gut wie nichts über die Geschichte der Yeziden oder der Kurden bekannt.¹⁴⁹ Es gibt kaum schriftliche bzw. verifizierbare Berichte über die yezidische Geschichte innerhalb des Osmanischen Reichs.¹⁵⁰ Dies mag auch damit zusammenhängen, dass die osmanisch-sunnitischen Statthalter die überlebenden Yeziden mit gezielten oder willkürlichen Strafexpeditionen in die unwegsamen und abgelegenen Bergregionen *Şengal* zu zwingen vermochten. Dort waren die Yeziden von der Zivilisation und dem damit verbundenen technischen Fortschritt abgeschnitten und konnten sich vor allem wirtschaftlich nicht weiterentwickeln.

Jede Geschichtsschreibung ist ideologisch.¹⁵¹ Urteile über historische Ereignisse sind immer nur Wahrscheinlichkeitsurteile.¹⁵² Die Geschichte der Yeziden wurde nicht von ihnen selbst, sondern stets von Herrschenden projiziert bzw. bestimmt.¹⁵³ Prinzipiell sind aber alle Minoritäten damit

konfrontiert, ihre Geschichte selbst zu rekonstruieren. Insbesondere benötigen Minderheiten eine Geschichte, die eine symbolische und kulturelle Bedeutung auch für die Gegenwart erhält und zum Zusammenhalt und Überleben dieser Gemeinschaften beiträgt, aber nichts verklärt.¹⁵⁴ Folgende Zitate verdeutlichen jedoch, wie „kurdisch-nationalistisch orientierte Yeziden“ in Europa die yezidische Geschichte mit zum Teil nicht verifizierbaren Angaben interpretieren und präsentieren:

„Der Feind hat stets unwahre Dinge (...) über Yeziden verbreitet (...). Wer einen Yeziden umbringt, (...) der geht ins Paradies ... Auf diese Weise haben die (*Feinde, Verf.*) unzählige Yeziden (...) massakriert und ihre Heiligengräber geschändet (...)“ Doch die (...) Geschichte zeigt, dass wir noch vor dem Aufkommen des Christentums und Islam unser ... Yezidentum (...) heldenhaft verteidigt haben (...) Aber die Osmanen haben Zwietracht und Feindschaft zwischen den Völkern Kurdistans gesät. Wann immer die Yeziden ... Widerstand geleistet haben, sind sie niedergemetzelt worden. Die (...) haben unsere Namen und Identität geändert und dann unseren Geist und unsere Sprache mit Verboten belegt. Sie haben alles Erdenkliche getan, mit dem Ziel, uns aus der Geschichte zu tilgen (...) So hat der *Reşid Paşa* auf Befehl von *Sultan Mehmed II.* 40.000 Yeziden umbringen lassen¹⁵⁵, m. Übers.

Kemal Tolun betrachtet die Historie der Yeziden vor allem aus einer national-kurdischen Perspektive. Er vermengt sie bewusst oder unbewusst mit Verallgemeinerungen und Fakten, um in die Geschichte der Yeziden des *Ottoman Empire* einzuführen. So wird die Zahl von 40.000 Toten zwar auch von anderen yezidischen bzw. pro-yezidischen Autoren erwähnt, ist aber nicht belegt. Zu erwähnen ist, dass die meisten yezidischen oder pro-yezidischen Autoren mangels vorhandener Quellen nur ungenaue Zahlenangaben machen oder ihre Angaben widersprüchlich¹⁵⁶ sind. So ist tatsächlich die kurdisch-yezidische Sprache in der Zeit des Osmanischen Reichs nicht mit irgendwelchen Verboten belegt worden. Verboten wurde die kurdische Sprache erst nach der Gründung der modernen Türkei als Nationalstaat. Nichtsdestotrotz soll unter „Konversion und Verfolgung der Yeziden im Osmanischen Reich“ aufgezeigt werden, dass die Yeziden hier zu den extrem verfolgten und benachteiligten Minderheiten gehörten.

2 Verfolgung der Yeziden im *Ottoman Empire*?

Nach Ansicht von yezidischen wie auch nicht-yezidischen Autoren und Forschern lässt sich die Geschichte der Yeziden im Osmanischen Reich im Wesentlichen als eine Historie von Dezimierung, direkter oder indirekter Verfolgung, Unterdrückung, Massakern, Pogromen und vor allem Konversion zum Islam¹⁵⁷ sowie Zwangsisolation beschreiben.

Es stellt sich daher die Frage, bei welchen Angriffen oder Strafaktionen von Massakern oder gar einem Völkermord gesprochen werden kann? Waren die Strafaktionen und Gräueltaten gegen Yeziden Folge der bestehenden Ungleichbehandlung innerhalb des Empire? In welcher politisch-militärischen Lage befand sich das Osmanische Reich, als es die Strafaktionen durchführte? Wie hat sich die politische Führung der Yeziden verhalten, als es zu Strafaktionen kam? Was hat die Strafaktionen des *Ottoman Empire* ausgelöst? Wie haben die Yeziden die Gräueltaten und Strafaktionen überlebt? Um diese Fragen beantworten zu können, ist es erforderlich, die Stellung der Ungläubigen zum Koran, aber auch die staatsbürgerliche Stellung der Untertanen zum Islam darzulegen. Erst danach soll auf Berichte von yezidischen Vereinen und Autoren sowie die Qualität der Quellenlage eingegangen werden. Abschließend sollen weitere Quellen, so z. B. Berichte ehemaliger Forscher bzw. militärischer Berater und hier insbesondere europäische und yezidische Autoren, untersucht werden.

Fast alle Yeziden lebten innerhalb des Osmanischen Reichs, weil vom 15. Jahrhundert an ein Großteil ihrer Siedlungsgebiete Teil des Osmanischen Reiches wurde. Diese einverleibten Territorien wurden in drei halb unabhängige *eyalets* („Länder“) unterteilt¹⁵⁸, die zumeist von sunnitisch-kurdischen Fürsten regiert wurden. Yeziden lebten vorwiegend in den Provinzen *Diyarbakir*, *Hakkari*, *Cizre* (heutige Türkei) und *Mossul* (heutiger Irak).¹⁵⁹ In diesen Teilen Kurdistans lag die Rechtsprechung in den Händen der kurdisch-sunnitischen *Mirs* (Fürsten). Doch im Gegensatz zu den sunnitischen Kurden, die im Osmanischen Reich mit einem „privilegierten Status“ ausgestattet waren, galten die Yeziden de facto als „vogelfrei“¹⁶⁰, da man sie für ungläubig hielt.

Die Gesetze wurden in Konstantinopel erlassen, hatten aber kaum Auswirkungen in der kurdischen Region. Yeziden lebten zwar innerhalb des Herrschaftsbereichs der Osmanen, waren jedoch de facto weitgehend isoliert. So waren sie weder politisch, ökonomisch noch kulturell in das Reich der Osmanen integriert.¹⁶¹ Anders als Armenier und Griechen, denen wegen ihrer Anerkennung als Schriftbesitzer administrative und religiöse Autonomie gewährt wurde, waren Yeziden im Osmanischen Reich nicht anerkannt.¹⁶²

Für das Empire waren die Yeziden Häretiker, die sich vom Islam abgespalten hatten. Insofern war das Reich nicht daran interessiert, sich mit den religiösen Inhalten und Lehren des Yezidentums zu beschäftigen bzw. Kenntnisse über diese Religion zu erlangen.¹⁶³ Nicht selten beharrte es auf der Konversion der Yeziden zum Islam sowie deren bedingungsloser Unterwerfung.¹⁶⁴ So war die staatsbürgerliche Stellung der Untertanen stets nach ihrem Verhältnis zur islamischen Religion geregelt und der „Wert“ der Untertanen wurde an ihrem Verhältnis zum Islam gemessen. Träger staatsbürgerlicher Rechte und Pflichten waren nur die ungleich privilegierteren sunnitischen Muslime, jedoch nicht die wesentlich benachteiligteren Christen oder Juden („Schriftbesitzer“) und erst recht nicht die offiziell als „Teufelsanbeter“ gebrandmarkten Yeziden¹⁶⁵. Die jüdischen und christlichen „Schriftbesitzer“ (*ehl-i kitáb*) besaßen eine eingeschränkte Protektion (*dhimmi*-Status), während die Yeziden als Ungläubige (*káfirûn*) galten.¹⁶⁶ Selbst das Wort *yezitlik*, in dem die Konnotation Yezidi (mit-)enthalten ist, steht im Türkischen für „Gottlosigkeit“ bzw. „Grausamkeit“.¹⁶⁷ Als Ungläubige waren die Yeziden den „willkürlichen Angriffen“ ihrer muslimischen Nachbarn und der osmanischen Heere schutzlos ausgeliefert.¹⁶⁸ Denn im Herrschaftsbereich des Islam darf gegen Ungläubige oder abgespaltene Sekten militärisch vorgegangen werden.¹⁶⁹ Als *kafirûns* (Ungläubige) war das Schicksal der Yeziden im Osmanischen Reich de facto „besiegelt“. Im Grunde hatten sie einen noch schlechteren Status, da sie als „Teufelsanbeter“¹⁷⁰ galten. Noch im 18. Jahrhundert mussten die Yeziden mehrere blutige „Massaker“ und Strafexpeditionen über sich ergehen lassen. Ähnliches gilt für das 19. Jahrhundert, in dem viele Yeziden durch Angriffe der osmanischen

Statthalter getötet oder zum Islam konvertiert wurden. Diese Ereignisse bleiben im kollektiven Gedächtnis einer Gruppe haften und werden durch Erzählungen, Tabus und Lieder weitergegeben. Die von Yeziden bzw. ihren Vereinen veröffentlichten Berichte erwähnen insgesamt 26¹⁷¹ datierte Angriffe, Massaker, Überfälle bzw. Ausplünderungen und Strafexpeditionen. Von diesen (Straf-)Expeditionen sollen die Massaker der Jahre 1832 bis 1846 die „schlimmsten“ gewesen sein. Die bereits damals arg geschrumpfte yezidische Bevölkerung soll in einem Zeitraum von nur 14 Jahren um drei Viertel dezimiert worden sein.¹⁷²

Aufgrund der dargelegten Situation der Massaker und Strafexpeditionen, vertreten yezidische Forscher die Auffassung, Yeziden wären insgesamt „72 Massakern“ oder „72 Genoziden“ ausgesetzt gewesen. Handelte es sich bei diesen Strafexpeditionen um zielgerichtete oder nur spontane „Angriffe“ der osmanischen Statthalter? Waren es Progrome¹⁷³ oder „Massaker“¹⁷⁴, auf einem Plan beruhende Genozide¹⁷⁵ oder ad hoc durchgeführte Strafexpeditionen gegen die wehrlosen Yeziden¹⁷⁶ oder ging es nur um die Eintreibung der fälligen „Doppelsteuer“¹⁷⁷?

Hinweise auf die Zahl „72 kaiserliche Edikte“ („72 ferman“) ergeben sich auch aus der yezidischen Mythologie (*Beyts* 178), wonach der islamisch-osmanische Staat „72 Edikte“ (72 Ferman) gegen Yeziden erlassen haben soll. Die Befragung des Verfassers unter Yeziden in Deutschland hat ergeben, dass die Mehrheit der Befragten den Begriff „Ferman“ nur negativ versteht. 73 % erklären, dass Ferman ein „befohlener Krieg“ oder „Kriegserklärung“ bedeutet. Insbesondere gehen sie davon aus, dass „Ferman“ eine Art „Freibrief gegen Yeziden“ darstellt und diese zu „Gesetzlosen“ erklärt. Kurdische Wörterbücher führen für den Begriff mehrere Synonyme.¹⁷⁹ Auch die Kurdologin *Christine Allison* versteht den Begriff Ferman negativ. Sie führt jedoch aus, dass *Ferman* zwar „ein offizieller Befehl“ sei, dieser jedoch im Kurdischen allmählich einen negativen Bedeutungswandel erfahren habe, da seine Ausführung immer mit einem Massaker endete.¹⁸⁰ Hingegen definiert die türkische Fachliteratur den Begriff nicht nur negativ, sondern auch positiv. So kann er eine schriftliche Ermächtigung zur Ausführung eines konkreten Befehls,

aber auch eine Befreiung vom Militärdienst oder sogar eine Vergünstigung bedeuten.¹⁸¹

Welche Hinweise liefern yezidische Quellen über die erfolgten „72 Angriffe“ der osmanischen Statthalter gegen die Yeziden?

“(…) the story of the genocide against the Ezdis is shocking. The Ezdi (…) themselves speak of seventy-two campaigns against them (72 Ferman), which however, have not achieved the two main objectives of the oppressors: the obliteration of the Ezidis from the face of the earth and the annihilation of the Ezdis religious culture”¹⁸²

Trotz dieser von Yeziden bzw. ihrer Vereine in Europa aufgestellten Behauptung können yezidische Autoren nur 26 „Massaker“, Überfälle und „Strafexpeditionen“ mit Jahresangaben benennen. Dabei beschränken sich ihre Angaben meistens auf Jahreszahlen, Namen der Statthalter und gelegentlich auch auf die nicht oder nicht immer verifizierbare Zahl der Toten.¹⁸³ Die bisher veröffentlichten yezidischen Lieder enthalten Hinweise auf 17 „Angriffe“ bzw. „feindliche Kämpfe“ zwischen Yeziden und Osmanen (*Şerê Êzdiyan û... Romiyan*, S. 57). In den von *Kemal Tolan* veröffentlichten Liedern sind die Begriffe „(Straf-)Edikt“ (*ferman*, S. 40), „Strafexpedition“ (*sefer*, S. 40), „Krieg“ (*şerê giran*, S. 40) und „alte Rache“ (*kîna... kevn*, S. 52) aufgeführt. Allerdings haben sich mindestens zwei der „Massaker“, die er nennt, aber so nicht kennzeichnet, erst in der Ära der Republik Türkei ereignet.¹⁸⁴ Folglich sind die von Yeziden angegebenen Zahlen über die gegen sie erfolgten Angriffe und die historischen Daten nicht deckungsgleich.¹⁸⁵ Dies ist durchaus nachvollziehbar bei einer Minderheit, die ihre Überlieferungen ausschließlich mündlich weitergegeben hat. Es fällt auf, dass in yezidischen Berichten eine kritische Auseinandersetzung mit dem Begriff „ferman“ (Edikt) und die sich gegen Yeziden gerichteten „72 Edikte“ (72 Ferman)¹⁸⁶ fehlt. Infolgedessen kann angenommen werden, dass es sich in den meisten Fällen um *Straf*-Edikte (schriftlicher *ferman*) oder um ermächtigende Befehle (*emirname*) gehandelt haben muss, die vom islamisch-osmanischen Sultan als dem Nachfolger des Propheten (*Kalif*) in Konstantinopel (heutiges Istanbul) oder seinen jeweiligen, lokalen Statthaltern erlassen

wurden. Trotzdem sind genaue Angaben zu Zahl, Inhalt und Ziel der *Straf-Edikte* (ferman), die der Staat oder seine Statthalter oder zum Teil einzelne islamische *Ulemas* (z. B. Muftis¹⁸⁷) gegen Yeziden erlassen haben sollen, kontrovers und ungeklärt. Es lässt sich also bis auf Weiteres nicht nachweisen, dass Yeziden im Osmanischen Reich insgesamt 72 militärischen „Angriffen“, „Massakern“ oder „Völkermorden“ bzw. „Kriegen“ ausgesetzt waren. Vielmehr muss aufgrund der dargelegten unterschiedlichen Ausführungen und der von Yeziden selbst aufgeführten, uneinheitlichen Terminologie angenommen werden, dass die Zahl „72 Edikte“ symbolisch gemeint ist, sich also einer genauen wörtlichen Bestimmung entzieht. Yezidische Überlieferungen gehen zwar generell von „72 Edikten“ aus, doch führen sie auch die Bezeichnung „72 Völker“ (72 *milet*), „72 Väter“, „72 Töchter und Söhne von Adam und Eva“ auf. Folglich kann angenommen werden, dass die Zahl 72 nur eine symbolische Bedeutung hat.¹⁸⁸ Ist der Begriff „72 Edikte“ aber nur symbolisch gemeint, stellt sich die Frage, ob es aufgrund der erfolgten, zahlreichen Strafexpeditionen zu Massakern oder eventuell sogar zu einem Völkermord an Yeziden durch das Osmanische Reich oder dessen Statthalter gekommen ist.

Ilhan Kizilhan zufolge kann historisch betrachtet in Bezug auf einige Ereignisse von einem Völkermord gesprochen werden, da es sich hier um die systematische Vernichtung einer bestimmten ethnischen Gruppe handelte.¹⁸⁹ Welche Ereignisse *Kizilhan* meint, hat er nicht näher dargelegt. In einem anderen Aufsatz erwähnt er „72 Genozide“ und beruft sich auf Berichte yezidischer Würdenträger.¹⁹⁰ Tatsächlich stützt sich *Kizilhan* aber nicht auf die Aussagen einzelner Würdenträger, sondern auf die wohl seit Jahrhunderten memorisierten, religiösen und traditionellen Überlieferungen wie Gebete und Hymnen. Er setzt unkritisch und unhinterfragt die symbolische Bezeichnung „72 Edikte“ mit „72 Genozide“ gleich. Sein Bruder, *Aslanê Kurdo* führt in einem 1995 erschienenen Aufsatz den Begriff „Massaker“ auf. Auch *Christine Allison*, die die yezidischen Überlieferungen, insbesondere die yezidischen Kampf- und Liebeslieder, untersucht hat, geht von Massakern (*katliam*) aus.¹⁹¹ Massaker ist ein Gemetzel oder ein Blutbad; ein Völkermord ist eine vollständige bzw. eine

partielle Vernichtung einer rassischen, ethnischen oder religiösen Gruppe.¹⁹² Bei Massakern größeren Ausmaßes oder solchen, die in einem Gesamtzusammenhang stehen und sich gegen die Bevölkerung oder religiöse Gemeinschaften ganzer Gebiete richten, handelt es sich um Völkermorde (Genozide). Der Völkermord ist durch den Vorsatz, „eine nationale, ethnische, rassische oder religiöse Gruppe ganz oder teilweise zu zerstören“ gekennzeichnet. So ist z. B. die absichtliche Unterwerfung unter Lebensbedingungen, die auf die völlige oder teilweise physische Zerstörung der Gruppe abzielen, ein Völkermord. Es ist aber schwierig, Völkermord von anderen Formen der kollektiven Gewalt wie Massaker oder Pogrom deutlich zu unterscheiden. Genozide werden erst dann als solche wahrgenommen, wenn sie bereits durchgeführt wurden. Eine weltweit verbindliche Definition existiert indes nicht.¹⁹³ Kriterien für die Klassifizierung eines Völkermordes an Yeziden durch das Osmanische Reich können sich aus Ziel und Zweck, konkreten Umständen, Planung sowie Absicht und Umsetzung der einzelnen Strafaktionen ergeben. In welcher Lage befand sich das *Ottoman Empire* als es im 18. und 19. Jahrhundert militärisch gegen die Yeziden vorging?

Das *Ottoman Empire* war ein islamischer Staat. Im 18. Jahrhundert war das Empire bereits wesentlich geschwächt. Im Inneren machten sich die Jungtürken durch eine minderheitenfeindliche Politik bemerkbar.¹⁹⁴ Gleichwohl galten weiterhin die strengen Vorschriften der Scharia, des islamischen Rechts. Nach der Scharia ist ein Ungläubiger (*kafir*) schlimmer als ein Tier. Bei einer wörtlichen Auslegung des Korans ist der Ungläubige sogar der „Feind Gottes“.¹⁹⁵ Lässt er sich nicht bekehren, besiegelt er sein eigenes Todesurteil, wenn er es nicht rechtzeitig schafft, den Herrschaftsbereich des Islam (*dar al-Islam*) zu verlassen. Sogenannte Häretiker und „Ungläubige“ hatten daher keinen rechtlich geschützten Status in diesem *Empire*. Im 19. Jahrhundert wollte das *Empire* das Auseinanderfallen des Reichs durch die Ideologie des Panislamismus verhindern.¹⁹⁶ Der entscheidende Verfechter dieser Ideologie war kein Geringerer als der Sultan *Abdul Hamid II*. Die bereits zitierten Kampflieder der Yeziden berichten von zahlreichen religiös bzw. politisch motivierten Angriffen durch das *Ottoman Empire* gegen die wehrlosen Yeziden.

Einzelne, wohl orthodoxe islamische Schriftgelehrte (*Ulemas*) erließen immer wieder *Fatwas* (Rechtsgutachten) gegen die Yeziden. Diese *Fatwas* sind völkerrechtlich betrachtet dem *Ottoman Empire* zurechenbar.¹⁹⁷ *Carsten Niebuhr*, der 1761 – 1767 u. a. auch die yezidische Region bei Mossul bereiste, gibt in seinen dokumentierten Berichten die herrschende Stimmung gegenüber den Yeziden wieder:

„Die Jesidier werden von den Mohammedanern so verabscheut, dass Schafei, einer ihrer bedeutenden Lehrer, es nicht einmal als böse Tat ansieht, wenn ein Muslim (Rechtsgläubiger) einen Dauasin (das ist der arabische Name für die Jesidier) tötet.“¹⁹⁸

Auch *Helmut von Moltke* hat die Gräueltaten des *Empire* gegen die Yeziden der Jahre 1835 – 1839 in seinen Briefen niedergelegt. *Moltke* war damals der Instrukteur des *Ottoman Empire*. In zwei historisch wichtigen Briefen, die er am 04.06.1838 und am 20.07.1838 schrieb, schildert er seine Eindrücke des Krieges gegen Kurden und Yeziden:

„Die Leute gingen prächtig ins Feuer; der Fatalismus in ungeschwächter Kraft und Beutelust sind freilich bei dieser Gelegenheit mächtige Hebel für ihren Mut, denn ihre Gegner sind Yeziden oder Teufelsanbeter und sind wohlhabend (...)“¹⁹⁹ „Diese Eroberung hat Tausenden, nicht bloß von Bewaffneten, sondern auch von Wehrlosen, von Weibern und Kindern das Leben gekostet, hat Tausende von Ortschaften zerstört und den Fleiß vieler Jahre nutzlos gemacht (...).

Die bisher von türkischen Forschern veröffentlichten, online verfügbaren Studien²⁰⁰ gehen von einer systematischen Policy gegen Yeziden aus. Es handelt sich bei diesen Untersuchungen um relevante Studien, die weitgehend auf Archivquellen des Osmanischen Reiches (1876 – 1908) beruhen. Danach war es namentlich *Abdul Hamid II.*, ein strenggläubiger Panislamist²⁰¹, der insbesondere in Bezug auf Yeziden und christliche Armenier konkrete politische Ziele verfolgte: Yeziden sollten zum Islam konvertieren oder sich militärisch unterwerfen bzw. ihrer wirtschaftlichen Grundlage beraubt oder wenigstens politisch-theologisch führungslos gemacht werden. Unter allen Umständen sollten Yeziden zum Islam

konvertieren und für den Islam den Militärdienst verrichten. Im Falle einer etwaigen Ablehnung sollten Yeziden an ihre seit zwei Jahren fälligen Steuern erinnert werden. Bei einer Weigerung sollten die fälligen Steuern unmittelbar an Ort und Stelle entrichtet werden. Einzig aus diesem Grund hatte *Abdul Hamid II.* 1882 den Generalmajor *Ömer Vehbi Pasha* aus *Konstantinopel* nach *Mossul*, in das von Yeziden bewohnte *Şengal*-Gebirge (heutiger Nordirak) entsandt. Dieser Zweisternegeneral (Körgeneral) war für seine „aggressive“, „unbeugsame“ und „autoritäre“ Haltung bekannt und bei den Yeziden sehr gefürchtet. Nachdem Yeziden aus *Şêxan* den Ladungen des Generals nicht gefolgt waren, entsandte er seine Soldaten zu ihnen. Noch am 19.08.1892 forderte *Vehbi Paşa* in Gegenwart von versammelten Christen und Muslime die Yeziden und ihre Führung öffentlich auf, den rechten Glauben anzunehmen oder die Konsequenzen ihres Verhaltens in Kauf zu nehmen. Gleichzeitig setzte er den Yeziden ein unmissverständliches Ultimatum.²⁰² Infolgedessen wurde die yezidische Führung vor die Wahl gestellt, eine vom Koran anerkannte Religion anzunehmen oder das Enthaupten ihrer Gefolgschaft durch Schwert in Kauf zu nehmen. Als Erstes wurden die dortigen Yeziden und ihr *Mîr* gezwungen zum Islam zu konvertieren.²⁰³ Als sich aber Teile der Yeziden gegen die Zwangsbekehrung wehrten, wurden ohne den Provinzgouverneur vor Ort zu verständigen systematische Strafexpeditionen, in *Şêxan*, kurze Zeit später auch in *Başika* und *Bahzan* durchgeführt. Die Soldaten *Ferik Paşas* errichteten in den yezidischen Dörfern Camps und raubten und plünderten die Bevölkerung willkürlich aus. Sie beleidigten die Bevölkerung und vergewaltigten die Frauen. Als dann Kämpfe zwischen Soldaten und Yeziden ausbrachen, waren die Bauern in *Şêxan* den osmanischen Soldaten unter der Führung *Asim Beg*, des Sohns²⁰⁴ des Generalmajors *Vehbi Paşa*, wehrlos ausgeliefert. Die unbewaffnete Bevölkerung in den einzelnen Ortschaften wurde massakriert, das zentrale Heiligtum der Yeziden in *Laliş* ausgeplündert und osmanisch-muslimischer Kontrolle unterstellt.²⁰⁵ Es gab Hunderte von Toten nach der ersten Strafaktion. Aufgrund der geschilderten Umstände und der Art der Durchführung der Strafaktionen in *Şêxan* und in anderen kleinen Ortschaften bei *Şengal*, kann angenommen werden, dass es sich dabei um ein Genozid handelte. Die ökonomisch-politisch prekäre Situation der Yeziden in *Şengal* war dem mit Sondervollmachten

ausgestatteten Zweisternegeneral und seinen Soldaten bekannt. Parallel dazu ging die osmanische Armee auch gegen die christlichen Armenier militärisch vor, mit denen die Yeziden bereits mehrfach paktiert hatten. An zahlreichen Versuchen, Yeziden zum Islam zu bekehren, hatte es auch vorher nicht gefehlt. Den Soldaten war vor der Durchführung der systematischen Strafaktionen „eingehämmert“ worden, dass sie gegen Teufelsanbeter vorgingen. Ein Gegner, gegen den nach der Scharia jedes Mittel recht und billig ist. *Vehbi Pasha* hatte den zwingenden Sonderauftrag erhalten, um Yeziden zum „rechten Glauben“ zu bekehren. Eine Botschaft, die sich mit einem Ultimatum gegen die Yeziden richtete. „Der Herrscher war der Meinung, dass Yeziden sich vom Islam abgespalten hatten. Demnach sollten die Yeziden nun endlich zum rechten Glauben („kadim din“) zurückkehren und wie die übrigen Untertanen des Reiches ihren muslimisch-religiösen Pflichten nachkommen.“²⁰⁶

Die Yeziden mussten sich beleidigen und ihre Frauen vergewaltigen lassen oder sich unbewaffnet gegen den ihnen überlegenen Gegner wehren. Die Art der Durchführung der militärischen Strafaktionen, die Umstände, das öffentlich ausgesprochene Ultimatum und die gewaltsame Bekehrung der yezidischen Führung zum Islam sprechen für die Klassifizierung eines Völkermordes an den Yeziden. Die sich unmittelbar nach den durchgeführten Strafaktionen anschließende Errichtung von Moscheen in drei yezidischen Ortschaften und Gründung von islamischen Schulen in mehreren Orten im Kreis *Mossul* sowie die Verwandlung des Heilgenzentrums der Yeziden in islamische *Medrese*-Schulen sowie die völlige Kontrolle der osmanischen Administration spricht ebenfalls dafür. Dagegen war der Umstand, dass die Yeziden im Falle einer Weigerung, den Islam anzunehmen, die fällige Steuer an Ort und Stelle einrichten sollten, nur ein Vorwand für die später erfolgten Strafaktionen. So wurden ein Jahr zuvor (1891) der *Mîr* der Yeziden, *Mirza Beg*, sein Bruder *Ali Beg* und der ranghöchste *Sheikh (Bavê Sheikh)* der Yeziden nach *Mossul* zitiert und dort dazu aufgefordert, den Militärdienst für Yeziden als verpflichtend anzuerkennen.²⁰⁷ Die Ablehnung des Militärdienstes hatte dann eine erneute Strafexpedition gegen Yeziden in *Şengal* zur Folge.²⁰⁸

Es kam allerdings auch bei anderen Strafexpeditionen durch osmanische Machthaber zu Strafaktionen in *Şêxan* und *Şengal* sowie zur Tötung der Bewohner.²⁰⁹ Wegen der scharia-rechtlichen Verpflichtung zur Zahlung der Doppelsteuer (Lehn- und Kopfsteuer) standen die Yeziden in den Regionen *Şexan* und *Şengal* (heutiger Irak) mit den Osmanen im Dauerkonflikt.²¹⁰ Waren die Yeziden nicht in der Lage Steuern zu entrichten, wurden ihre *Mîrs* und die yezidische Bevölkerung dazu aufgefordert zum Islam überzutreten. Dies führte regelmäßig zu „kriegerischen“ Auseinandersetzungen oder hatte den Sturz der yezidischen „Lokalherrscher“ zur Folge, nicht selten auch ihren Tod und die Tötung ihrer Gefolgsleute. Betroffene Yeziden aus der Region *Şengal* mussten sich aufgrund der prekären Umstände in das fast unzugängliche *Şengal*-Gebirge zurückziehen, um überleben zu können.

Die osmanischen Machthaber nutzten die Doppelsteuer vor allem dazu, um Strafexpeditionen gegen die Yeziden durchzuführen. Die Gouverneure von *Mossul* (Nordirak) setzten yezidische *Mîrs* oft ab und ersetzten sie durch Kollaborateure, die zum Islam konvertiert waren.²¹¹

Die durch das Empire erst im 19. Jahrhundert eingeführten Verwaltungsreformen führten für die Yeziden zu einer noch drastischeren Härte: So wurde im Zuge der Reformen 1833 das alte Lehenssystem abgeschafft. Nunmehr waren in Kurdistan nicht mehr die *sheikhs* und *mîrs* vor Ort für die Eintreibung und Zahlung der Steuern zuständig, sondern die Provinzgouverneure. Doch das Reich war nicht willens, muslimisch-sunnitische Stammesoberhäupter oder andere Notabeln davon abzuhalten, ihrerseits zusätzliche Steuern gegen Yeziden und andere nichtmuslimische Minderheiten zu erheben.²¹² Sowohl die religiösen Fundamentalisten als auch die neuen türkischen Nationalisten waren gegen die eingeleiteten Verwaltungsreformen zugunsten von Minderheiten. Neben der „Doppelsteuer“, die auf Yeziden als Nichtmuslime lastete (allgemeine Steuer plus *Jizya*), mussten die Yeziden nun auch den Militärdienst leisten. Beim Militärdienst sollten sie nicht nur die für sie verbotene blaue Kleidung tragen, sondern mit sunnitischen Muslimen gemeinsam den Militärdienst leisten und am Koranunterricht teilnehmen.²¹³ In dieser für das *Empire*,

aber auch vor allem für die nichtmuslimischen Minderheiten sehr schwierigen Phase, übernahm Sultan *Abdul Hamid II.* (1875) die Macht im *Empire*. *Abdul Hamid* schuf die „Hamidiye Regimenter“ (*Hamidiye Alaylari*), eine Stammesmiliz, die gegen Armenier und andere nichtmuslimische Minderheiten eingesetzt wurde. Diese Stammesmiliz (1891) sollte die polizeiliche Kontrolle in kurdischen Provinzen übernehmen.²¹⁴ Sie unterlag der Befehlsgewalt von *Abdul Hamid*, dem Sultan, und war ihm gegenüber extrem loyal. Am 19.08.1892 wurden die Yeziden wieder dazu aufgefordert, zum Islam zu konvertieren.²¹⁵ Nach Angaben von *John S. Guest* sollen nur noch 20 % der Yeziden es abgelehnt haben zum Islam überzutreten. Demgegenüber erklärt *Ido Babaşêx*, dass nur wenige Yeziden sich dazu bereit erklärt hätten, zum Islam überzutreten. Der *Mîr* der Yeziden, *Mirza Beg*, und sein Bruder konvertierten zum Islam. Sie wurden beide mit einem *Pasha*-Titel belohnt.²¹⁶ Kaum einen Monat danach wurde erneut eine Strafexpedition in der Ortschaft *Başika* und *Bahzanî* gestartet; erneut wurden viele Heiligengräber der Yeziden zerstört. Die yezidischen Bauern in *Şêxan* standen militärischen Angriffen²¹⁷ der Osmanen schutzlos gegenüber. Angesichts dieser Sachlage ist es bemerkenswert, dass alle sunnitisch-kurdischen *Mîrs* etwa in der Mitte des 19. Jahrhunderts ihre Macht verloren, doch das yezidische Fürstentum *Şêxan* und der yezidische *Mîr* existieren heute noch und haben – wenn auch nur pro forma – Bestand.²¹⁸

Nach Angaben yezidischer Autoren existierten in der Region zwischen *Diyarbakir*, *Batman* und *Sêrt* bis Mitte des 18. Jahrhunderts mehr als 360 yezidische Ortschaften. Diese Ortschaften sollen nach nicht verifizierbaren bzw. inhaltlich nicht deckungsgleichen yezidischen Quellen durch die Kollaboration von orthodox-sunnitischen *Sheikhs* sowie dem osmanischen Gouverneur *Reşid Paşa*, ausgeplündert und zerstört worden sein. Die yezidische Bevölkerung wurde um drei Viertel dezimiert.²¹⁹

Generell betrachtet lässt sich von drei wichtigen Phasen der yezidischen Geschichte ausgehen²²⁰, die jeweils zur Dezimierung der yezidischen Bevölkerung und ihrer Konversion zum Islam geführt haben. Allerdings muss erwähnt werden, dass die bisherige Quellenlage über politische,

soziale, wirtschaftliche und religiöse Entwicklungen in den yezidischen Fürstentümern unbefriedigend ist. Die Yeziden waren im Osmanischen Reich im Gegensatz zu den sunnitischen Kurden oder christlichen „Schriftbesitzern“ mehrfach benachteiligt.²²¹ Erstens waren sie bis zum 19. Jahrhundert nicht mit dem Status einer Religionsgemeinschaft (*millet*) ausgestattet; zweitens galten sie als „Teufelsanbeter“ bzw. „Abtrünnige“ und drittens waren sie eine Minderheit unter sunnitischen Kurden, also eine „Doppelminderheit“. Darüber hinaus durften alle nichtmuslimischen Minderheiten bis zu den Verwaltungsreformen im *Ottoman Empire* keine Waffen tragen²²², was sie auf diese Weise zu einer leichten Beute der osmanischen Herrscher und ihrer Statthalter machte. So waren die Yeziden den Angriffen der osmanischen Statthalter fast immer schutzlos ausgeliefert.²²³ Der Quellenlage nach mussten die Yeziden 24 „Massaker“ und Strafexpeditionen über sich ergehen lassen. Davon beruhten 17 Strafexpeditionen direkt auf Edikten (*ferman*) der osmanischen Sultane.

Darüber hinaus wurden die von europäischen Mächten veranlassten Reformen, die eine Verbesserung der politischen Situation der nichtmuslimischen Minderheiten mit sich bringen sollten, vom Osmanischen Reich nur halbherzig (1839) eingeführt. Zwar wurden die Elitetruppen des Reichs (1826) abgeschafft²²⁴, doch nunmehr die allgemeine Wehrpflicht (Militärdienst) im Osmanischen Reich eingeführt. Die Einführung des Militärdienstes war jedoch vor allem für Yeziden mit Nachteilen verbunden. Kurz nach der Einführung des Wehrdienstes versuchten die Yeziden politische Unterstützung bei den europäischen Mächten zu finden. Die yezidische Führung erkannte jedoch nicht, dass die europäischen Mächte entschlossen waren, ihren Einfluss in Kurdistan zu erweitern²²⁵ und ihre eigenen Interessen zu verfolgen.

Auf Veranlassung der Kolonialmächte sollte das Reich Verwaltungsreformen (1826 bis 1854) einführen. Kurdistan jedoch bestand in weiten Teilen aus „halb unabhängigen Vasallenstaaten“ (1515 – 1826), deren Status gegen Ende des 18. Jahrhunderts abgeschafft werden sollte: Die Fürstentümer in Kurdistan standen selbst unter massivem Druck, weil das Empire ihren Status abschaffen und alle Kurden der Steuerpflicht

unterwerfen wollte. Genau in dieser Zeit hatten Teile der kurdisch-sunnitischen Truppen die Yeziden eingekesselt und „niedergemetzelt“: *Mirê Kor* und *Bedirxan Beg*. Die beiden sunnitischen und extrem religiös motivierten Fürsten Kurdistans waren den Yeziden gegenüber feindlich eingestellt. Seit den Verwaltungsreformen sollten die Yeziden ihre Steuern nur an die Provinzgouverneure direkt entrichten, doch dies gefiel den Fürsten in Kurdistan nicht. Also waren die Yeziden *de facto* gezwungen, weiterhin den sunnitischen Kurden Tribut zu entrichten, wodurch ihre politisch-ökonomische Lage noch mehr erschwert wurde: Sie mussten einerseits die osmanischen Statthalter zufriedenstellen und andererseits waren sie *de facto* den kurdischen Sunniten gegenüber weiterhin tributpflichtig.

In dieser, für Yeziden, aber auch für andere Kurden, schwierigen Phase war ihre Führung mit der politischen Situation überfordert und hatte keinen Strategieplan für die *Şengal*-Region entwickelt. So hatte sie unterlassen, selbst Schulen für yezidische Kinder in den von Yeziden beherrschten Regionen zu gründen oder die muslimische Bevölkerung ausreichend über die Yeziden und ihre Gemeinschaft aufzuklären. Die sunnitischen Kurden unterhielten hingegen islamische *medrese*-Schulen, in denen die üblichen Schulfächer sowie Ethik und Islamunterricht obligatorisch erteilt wurden.²²⁶ Sie wurden von vielen *sheikhs*, *agas* und Stammesoberhäuptern in den kurdischen Regionen unterhalten.²²⁷ Dagegen hatten die yezidischen *agas* und Fürstenfamilien keine Anstalten gemacht eigene Schulen zu gründen. Stattdessen haben die „Würdenträger“ die notwendige Alphabetisierung der Yeziden und ihrer Kinder ignoriert.²²⁸ Ihre politische Führung (*mîrs*) hat sich nicht oder nicht ernsthaft mit dem von den sunnitischen *ulemas* (*ehl-i ilm*) erhobenen Vorwürfe der „Ketzerei“, „Häresie“ und „Teufelsanbeterei“ auseinandergesetzt.²²⁹ Es ist zudem unklar, ob die yezidischen *mîrs* und Prinzen (*mîrek*) anders als die kurdischen Fürsten überhaupt über eigene reguläre oder paramilitärische Truppen verfügt haben, die ihre Herrschaft gegen ungebetene osmanische Statthalter und kurdisch-sunnitische Fürsten stützen und auf Dauer hätten verteidigen können. Die yezidische Führung hat keine „theologisch-politische Elite“ geschaffen, die die politisch-gemeinschaftlichen Interessen gegenüber den osmanischen Herrschern hätte reklamieren können. Auf

diese Weise haben es die Yeziden den osmanischen Statthaltern und (kurdischen) Sunniten leicht gemacht, sie als „Teufelsanbeter“ oder „irregeleitete Apostaten“ zu titulieren, um sie islamrechtlich bekämpfen zu können. So kam es dazu, dass Yeziden als „Teufelsanbeter“ stigmatisiert und ausgegrenzt bzw. isoliert wurden. Im Grunde war die politische und gesellschaftliche Entwicklung deshalb sehr schwierig, weil die Yeziden von der Außenwelt fast abgeschnitten und auf sich gestellt waren.

Nach Quellenlage war spätestens mit der ersten Verfassung des Osmanischen Reichs von 1876 die Kenntnis der türkischen Sprache Voraussetzung für die Übernahme in den Staatsdienst.²³⁰ Die Yeziden waren jedoch des Lesens und Schreibens nicht mächtig. Aus diesem Grund kamen sie bereits formalrechtlich nicht für den osmanischen Staatsdienst infrage. Der gleiche Mechanismus wiederholte sich als die Briten alle Minderheiten der Provinz Mossul aufforderten, mitzuteilen, ob sie von ihnen, den Briten, oder von den dortigen Arabern regiert werden wollten. Die Yeziden in den Provinzen Diyarbakir und Mossul erklärten geschlossen, dass sie von den Briten regiert werden wollten. Obwohl die Yeziden in *Şengal* in der Mehrheit waren, konnte kaum jemand von ihnen lesen und schreiben. Aus diesem Grund konnten sie bei der Besetzung der Ämter kaum berücksichtigt werden.²³¹ Es kann also angenommen werden, dass es vielfach an einer verantwortlichen Führung der Yeziden fehlte. So haben einige Prinzen und *Mîrs* sich zum Islam konvertieren lassen.²³²

Die meisten herrschenden (kurdischen) Sunniten gingen wenig tolerant mit Yeziden oder den christlichen Minderheiten um. So waren die Yeziden gezwungen, sich bei drohender Gefahr in die unzugänglichen Berge zurückzuziehen. Sie konnten zwar militärisch von der fast unzugänglichen kurdischen Bergwelt profitierten, mussten aber gerade deswegen erhebliche Nachteile in Kauf nehmen. Die beschriebenen Benachteiligungen, ihre Titulierung als „Teufelsanbeter“ und „Apostaten“ sowie ihre zeitweise wohl „leichtfertige Führung“ werfen die Frage auf, wie die Yeziden im Osmanischen Reich überhaupt überleben konnten.

Yeziden konnten nur überleben, weil sie zumeist in unzugänglichen Berggegenden lebten. Kam es zu kriegerischen Auseinandersetzungen,

zogen sich die *Şengal*-Yeziden fast regelmäßig in diese Gebiete zurück. Doch das Leben in den Bergen bedeutete auch von der Zivilisation abgeschnitten zu sein. Für viele Yeziden existierte die eingeschränkte Möglichkeit, „traditionelle“ Patenschaften (*kiriv*-Beziehungen) mit sunnitischen Muslimen einzugehen. Ging man eine solche Patenschaft ein, musste die „ausgewählte“ Muslim-Familie wohl regelmäßig mit Geschenken versorgt werden. In einigen Fällen konnten Yeziden für sunnitische *agas* dienen und deren Protektion als Mündel, ohne Anspruch auf Gleichbehandlung, in Anspruch nehmen. Insgesamt spielte diese Protektion in vielen Regionen Kurdistans eine wichtige Rolle, um das Überleben der Yeziden sicherzustellen. In geschlossenen Gebieten wie *Şengal*, in denen mehrheitlich Yeziden lebten, spielten der Zusammenhalt untereinander und die Verweigerung des Militärdienstes eine nicht unwesentliche Rolle. Das bei den Yeziden herrschende Kastensystem (der Begriff ist unpräzise) und die Endogamie sicherten den Zusammenhalt und indirekt auch das Überleben. Innerhalb der Dörfer konnten Yeziden nur überleben, wenn sie sich der bedingungslosen Protektion der sunnitischen Muslime sicher sein konnten. Ein Yezide, der – wenn auch nur für Besuchszwecke – in die Nachbardörfer gehen wollte/musste, konnte dies nur tun, wenn er sich der Erlaubnis des Stammesführers oder des zuständigen *agas* sicher war. Vielfach war der Umgang mit sunnitischen Muslimen für Yeziden mit Namenswechsel bzw. mit einer Verschleierung der eigenen religiösen Identität und Bestechung verbunden. Dies waren wohl die graduellen Garanten für das Überleben des yezidischen Volkes im Osmanischen Reich.

IV „Unterdrückungsgeschichte“ der Yeziden in der modernen Türkei?

Nach dem Zusammenbruch des *Ottoman Empire* (1918) blieb nur ein kleiner Teil der Yeziden innerhalb der Grenzen der Türkei, andere waren bereits in den Kaukasus geflüchtet. Es wird nachfolgend aufzuzeigen sein, dass die Yeziden in der Türkei mehrfacher Unterdrückung ausgesetzt waren.

1 Vorbemerkungen

Durch die neu gezogenen Grenzen von 1923 wurden die kurdisch-yezidischen Siedlungsgebiete unter den Staaten Türkei, Syrien (Gründung 1946) und Irak (Gründung 1921, Aufnahme in den Völkerbund 1932) aufgeteilt. In diesen neuen Staaten durchliefen die Yeziden, wie die Kurden im Allgemeinen, von nun an unterschiedliche Entwicklungswege. Ein wichtiger Teil der Yeziden verblieb innerhalb der Grenzen der Türkei, dem Nachfolger des Osmanischen Reichs. Es ist wichtig zu erwähnen, dass ein großer Teil der türkischen Beamten in den kurdisch-yezidischen Siedlungsgebieten (Türkei) aus dem Westen der Türkei stammte und ihren Dienst in Kurdistan unfreiwillig verrichteten. Sie fassen den Dienst in Kurdistan als eine Art Strafdienst (Verbannung) auf und verhielten sich in der kurdischen Region *de jure* als Kolonialherren. Von den Yeziden hatten sie kaum etwas gehört; allenfalls hatten sie „Schauermärchen“ über die unbelehrbaren „Teufelsanbeter“ erfahren. So gesehen waren die Yeziden für die türkischen Beamten die „geborenen Separatisten“ oder „Terroristen“, die das geliebte Heimatland Türkei unweigerlich teilen wollten.²³³ Außerdem konnten sich die türkischen Beamten bis in die 1960er-/1970er-Jahre mit den meisten Yeziden sprachlich kaum verständigen.

2 Diskriminierung der Yeziden in der Türkei

Es wurde bereits dargelegt, dass die Yeziden im Osmanischen Reich unter einer doppelten Unterdrückung litten: Zum einen weil sie nicht zu den sunnitischen Muslimen gehörten und zum anderen, weil sie nicht zu den Schriftbesitzern zählten.²³⁴ *De jure* änderte sich die politische Situation der Yeziden mit der Gründung der modernen Türkei kaum. Das Bestreben der neuen Republik Türkei gleich nach ihrer Gründung als Nationalstaat war die Schaffung einer einheitlichen Nation und damit verbunden die Assimilation von Minderheiten.²³⁵ Yeziden wurden weiterhin sowohl von der umliegenden sunnitisch-kurdischen Bevölkerung als auch von türkischen Behörden ausgegrenzt und diskriminiert. So war es den Yeziden z. B. nicht erlaubt, sofern sie Muslime als Gäste hatten, ihre Tiere selbst zu schlachten, weil sie aus islamischer Sicht als „Teufelsanbeter“ galten und damit als „unrein“ (*heram*). Dies galt auch für yezidische Waren und Produkte, die auf Märkten nicht angeboten werden durften.

In der Türkei wurden den Yeziden die linguistisch-kulturellen Rechte, die ihnen nach dem Wortlaut des Lausanner Abkommens von 1923 als nichtmuslimische Minderheit zustanden²³⁶, aus politischen Gründen vorenthalten. Durch die Gewährleistung „kultureller Rechte“ wie z. B. herkunftssprachlicher Sprachunterricht durch die Türkei, wäre direkt oder indirekt die staatlich inkriminierte kurdische Sprache gefördert worden. So aber gab es für Yeziden weder eine Anerkennung als eigenständige Religionsgemeinschaft in der Türkei noch war die neue Republik bereit, ihnen einen gebotenen Sonderstatus zu gewähren. Vielmehr stuft(e) die Türkei, wie auch schon das Osmanische Reich, die Yeziden offiziell als eine vom Islam abgespaltene Sekte ein²³⁷, um auf diese Weise ihre Nicht-Anerkennung und kontinuierliche Diskriminierung durch staatliche Behörden rechtfertigen zu können. Diese Nicht-Anerkennung und die von dem Vorgänger-Regime (Osmanisches Reich) übernommene Einstufung der Yeziden als eine „irregeleitete Sekte“ kam *de facto* einer „anti-yezidischen Politik“ gleich. Zu erwähnen ist, dass auch in Europa der Begriff „Sekte“ meist abwertend für eine religiöse und weltanschauliche Lehre oder Gruppe benutzt wird.²³⁸ Doch im koranisch-islamischen Kontext ist der Begriff Sekte ungleich negativer besetzt als in Europa. Eine Sekte ist im koranischen Kontext eine unzulässige Spaltung, die zu vermeiden (Sure 3, Vers 103), aber auch zu bekämpfen ist. Damit schuf die Türkei unter Bezugnahme auf religiöse Dogmen des Korans einen „wehrlosen Feind“, den es zu bekämpfen galt. Tatsächlich wären die Yeziden froh gewesen, unbehelligt von äußerem Druck leben zu können, wodurch verdeutlicht wird, dass es sich hier um ein unnötiges Feindbild handelte. Folglich setzte die moderne Türkei direkt oder indirekt die „yezidenfeindliche Politik“ des Osmanischen Reiches fort.

Das mag insofern verwundern, als die türkische Republik, anders als das Osmanische Reich, ihrer Verfassung nach ein „laizistischer Staat“ ist (Art. 24). Trotzdem erkennt die Türkei *de jure* nur die sunnitischen Muslime an. Alle anderen religiösen Minderheiten und Konfessionen sind in der Türkei nicht gleichgestellt bzw. werden vom Staat nicht unterstützt. Folge dieser Diskriminierungspolitik war die in der Türkei verbreitete Praxis der

allmählichen Enteignung der bäuerlichen yezidischen Bevölkerung.²³⁹
Dazu schreibt *Kemal Tolan* aus einer nationalkurdischen Perspektive:

„Mit dem Ziel, alle Yeziden aus der Geschichte zu tilgen, (...) ihre Besitztümer und Ländereien ihnen wegzunehmen, haben die Türken 1934 Änderungsgesetze beschlossen (*von Atatürk beschlossene Reformen, Verf.*). Sie haben mit ihrer chauvinistischen (...) Politik alle Yeziden enteignet und haben ihre Grundstücksurkunden – sofern vorhanden – vernichtet (...), Hunderte yezidische Dörfer wurden aufgeteilt. Die yezidischen Nachnamen wurden in den bestehenden Registern geändert, deswegen können sie ihr Eigentum und ihre Ländereien nicht mehr zurückverlangen²⁴⁰, m. Übers.

Tatsächlich hat die Türkei am 21.06.1934 ein Gesetz zur Änderung von Nachnamen beschlossen, das alle kurdischen Familiennamen, Namen von Städten, kleinen Ortschaften und Bergen durch türkische Namen ersetzte.²⁴¹ Mit diesem Gesetz wurden in der Republik Türkei vor allem neue Familiennamen eingeführt. Das im Januar 1935 in Kraft getretene Gesetz verpflichtet alle türkischen Staatsbürger, außer seinem Vornamen auch einen Familiennamen zu führen. Die Annahme eines Familiennamens hatte bis zum 02. 07. 1936 zu erfolgen. Andernfalls wurde der Name von den Provinzgouverneuren (*valis*), den Landräten (*kaymakams*) oder von diesen dazu ermächtigten Personen vergeben. Dies führte aber nicht nur zur Änderung yezidischer Namen allein, sondern war gegen alle Kurden und anderen Minderheiten innerhalb der Grenzen der neuen Türkei gerichtet. Doch waren die Yeziden aufgrund ihrer ungleich „schwächeren“ Position von diesem Gesetz wahrscheinlich am meisten betroffen. Die nicht zuletzt mit diesem Gesetz eingeleitete Türkisierungspolitik führte zur Umbenennung aller yezidisch-kurdischen Dorfnamen und Nachnamen. Grund- und Landbesitz sowie Dörfer, die den Yeziden bis dahin gehörten, wurden zumeist beschlagnahmt bzw. dem Fiskus einverleibt. Ihre Grundstücksurkunden aus der osmanischen Zeit – soweit vorhanden – wurden für ungültig oder gegenstandslos erklärt. Yezidische Autoren gehen davon aus, dass die yezidischen Bauern und Landwirte auf diese Weise Hunderte ihrer Dörfer verloren haben.²⁴² Schutzlos gegen die islamisch-türkische Übermacht sahen sie keine rechtliche Handhabe, ihre „Ersitzungs-

und Verjährungsrechte“ gegen den Staat bzw. gegen die mit den türkischen Behörden „kollaborierenden kurdischen Agas“ geltend zu machen.²⁴³ Viele Yeziden, die versuchten, sich dieser Landnahme zu widersetzen, wurden eingeschüchert oder in Haft genommen. Generell gehörten die Yeziden, die ausnahmslos Ackerbauer und Viehzüchter waren, zu den ärmsten Schichten der kurdischen Landbevölkerung und stellten eine „wehrlose Minderheit“ dar. So existierte z. B. weder eine ärztliche noch eine mobilärztliche Versorgung in ihren Dörfern. Sie lebten in den einzelnen yezidischen Ortschaften (Dörfern) meistens ohne Elektrizität und wagten nicht, in die Städte zu gehen, um dort eventuell einer geregelten Arbeit nachzugehen oder sich dort niederzulassen. Wenn Yeziden ausnahmsweise doch in den westlichen Städten der Türkei Arbeit suchten, konnten sie keine Arbeit finden, weil ihre Ausweise meistens mit „X“ oder „XXX“ markiert waren, was für „Ungläubige“ steht.²⁴⁴ Einige Yeziden ließen vor Ort gegen Bestechung in ihren Ausweisen „Muslim“ eintragen, um gezielten Verfolgungen durch muslimische Rekruten und Offiziere während der Ableistung des türkischen Militärdienstes zu entgehen. Wollten die yezidischen Angehörigen Arbeit in den westlichen Städten finden, mussten sie ihre als ungläubig gekennzeichneten türkischen Ausweise vorlegen. Doch kein Arbeitgeber war bereit, einen „Ungläubigen“ einzustellen.²⁴⁵ Es fehlte an einer Fluchtalternative innerhalb der Türkei und der einzelne Yezide also musste nolens volens, selbst wenn er arbeitslos war, Zeit seines Lebens in seinem Dorf bleiben. Zudem konnten die Yeziden bedingt durch ihre religiöse Einstellung bzw. ihre Erfahrung mit den staatlichen Behörden, geprägt vom Gefühl der islamischen Vorherrschaft, vielfach nicht am bestehenden Schulsystem partizipieren, was eine höhere Analphabetenrate nach sich zog als bei Kurden im Allgemeinen.²⁴⁶ Die Türkei war ihrerseits nicht besonders daran interessiert, in allen yezidischen Ortschaften Schulen bauen zu lassen. Die Yeziden gingen generell davon aus, dass ihre Kinder in der Schule als „Teufelsanbeter“ verspottet würden. Tatsächlich wurden viele von ihnen in den Schulen verspottet, verhöhnt, nicht selten verprügelt oder dauernd belästigt. Gegen den eigenen und den Willen ihrer Eltern mussten yezidische Kinder ab den 1980er-Jahren am vorgeschriebenen islamischen Religionsunterricht teilnehmen und damit das *Şeytan*-Tabu brechen. Diese Situation stellt per se eine Bedrohung der religiösen Identität

der Yeziden dar. Zudem war das Kurdische, in der sämtliche religiösen Überlieferungen der Yeziden verfasst sind, bis in die 1980er-Jahre verfassungsrechtlich verboten, was einem „Maulkorb“ und einer Negierung der Religionsfreiheit für Yeziden gleichkam. Wollten yezidische Eltern ihre Kinder einschulen, so beschränkte sich der Schulunterricht auf den fünfjährigen Volksschulunterricht, weil jeder weitere Schulbesuch außerhalb des Dorfes die reelle Gefahr der Konversion zum Islam erhöhte und daher nicht infrage kam.

Jeder Yezide musste die täglichen Schikanen und Diskriminierungen über sich ergehen lassen, weil er sich als Angehöriger einer „gedemütigten und traumatisierten Minderheit“ verstand. Wegen der herrschenden politischen Diskriminierung war er gezwungen seine religiöse Identität zu verheimlichen. Wagte er es im Einzelfall sich zum Yezidentum zu bekennen, musste er sich vor den Konsequenzen fürchten. Yeziden vermieden es prinzipiell, offen über ihre Religion zu sprechen, die wegen der herrschenden Repression und Ausgrenzung als „Teufelsanbeterei“ galt. Dies machte sie in den Augen der muslimischen Bevölkerung erst recht verdächtig. Vor allem war der Vorwurf der Verehrung eines angeblichen „Nebengottes“ oder gar der „Teufelsanbetung“ Grund genug für einen Teil der orthodoxen Muslime, Yeziden zu verfolgen und als „Satansanbeter“ zu diskreditieren.²⁴⁷

Dies führte dazu, dass viele Yeziden ihre Religion beim türkischen Militärdienst²⁴⁸ oder bei der Konfrontation mit türkischen Behörden leugneten. Den meisten von ihnen fehlte es an grundlegendem religiösem Wissen, sodass sie Erklärungen über ihre Religion und deren Inhalte aus dem Weg gehen wollten. Andererseits erleichterte dieses Verhalten es den türkischen Autoritäten, in ihren Ausweisen „Islam“, „ein Kreuz“ oder „drei Kreuze“ einzutragen oder die Rubrik Religion nur mit einem Bindestrich zu belassen, was – wie oben dargelegt – eine Stigmatisierung darstellte und für Ungläubige stand. Dies wiederum führte dazu, dass sich die Strukturen der archaisch-yezidischen Gesellschaft verfestigten, um ihre religiöse und ethnische Identität zu bewahren.²⁴⁹ Damit waren Yeziden als eigenständige soziale Gruppe, die weder ethnisch türkisch noch religiös muslimisch war, vom politischen und öffentlichen Leben *de facto* ausgeschlossen.²⁵⁰ Die

Yeziden hatten in der Türkei keine Lobby. So waren ihre Vertreter aus der Region Batman, begleitet mit einem Prinzen aus der *Mîr*-Familie, 1970 mit einer Delegation in Ankara, hatten aber nicht den Mut oder waren nicht in der Lage, sich mit den Vertretern der Zentralregierung zu treffen.

Alle Yeziden lebten in den „Aufstandsgebieten der Kurden“. Sie befanden sich in einem permanenten Verfolgungs- und Angstzustand vor der Armee und den örtlichen Machthabern wie z. B. *Agas*. Das Verschwinden von Personen, außergerichtliche Hinrichtungen²⁵¹ sowie politische Morde waren keine Seltenheit in ihren Siedlungsgebieten. Diverse Strafaktionen wie die willkürliche Durchsuchung von Ortschaften, Erpressungen oder illegale Verhaftungen sowie Zerstörung von Häusern und Dörfern waren verbreitet und erzeugten Angst und Schrecken. In einigen Fällen kamen Entführungen von yezidischen Frauen vor, die zur Annahme des Islam gezwungen wurden. Insgesamt war die Verfolgungs- und Repressionssituation ungleich dramatischer als die ohnehin nicht einfache Lage der sunnitischen bzw. alevitischen Kurden in der Türkei.²⁵²

Der Umstand, dass die Yeziden ausgerechnet in den besonders benachteiligten kurdischen Provinzen lebten, in denen seit 1980 wieder einmal Notstand herrschte, verschlimmerte ihre Situation umso mehr. Die seit 1984 stattfindenden Kämpfe zwischen der PKK und dem türkischen Militär wurden von der türkischen Armee vielfach zum Anlass genommen, die wenigen entlegenen yezidischen Ortschaften zu durchkämmen. Viele Yeziden gewährten nolens volens den PKK-Kämpfern Unterschlupf. Der türkische Staat betrachtete die „teuflischen Yeziden“ als natürliche Verbündete der bewaffneten PKK, die er als „separatistisch“ und „terroristisch“ einstufte. Für die bewaffneten Kämpfer (Guerilleros) der kurdischen PKK, war es leichter in den entlegenen Dörfern der Yeziden Unterschlupf zu finden als in den sunnitischen Dörfern. Sie zogen einen Aufenthalt in den yezidischen Dörfern dem in den muslimischen Ortschaften vor, weil die kurdischen Yeziden sich der PKK gegenüber besonders loyal verhielten²⁵³, weil sie sich nicht erlauben konnten, die einflussreichen Guerilleros zu verraten. Auf diese Weise hat die PKK – wenn auch ungewollt – den Prozess der Vertreibung und Auswanderung der Yeziden aus der Türkei beschleunigt, auch wenn sie nicht die Ursache für

die Vertreibung der Yeziden war. Die Sicherheitskräfte des türkischen Staats haben den bewaffneten Kampf der PKK zum willkommenen Anlass genommen, bestimmte Yeziden zu verschleppen oder der Folter zu unterziehen.

Im Gegensatz zu sunnitischen Kurden erlitten die Yeziden in der modernen Türkei eine „zweifache Unterdrückung“. Offiziell werden sie als Heiden bzw. „Teufelsanbeter“ betrachtet und sind gleichzeitig der Verfolgung durch türkische Behörden sowie ihrer kurdisch-sunnitischen Brüder ausgesetzt. Die aggressionsgeladene Stimmung, die Demütigungen und die gesellschaftspolitische Lage zwang die yezidischen Bauern und Landwirte immer häufiger ihre seit Jahrtausenden angestammte Heimat zu verlassen und der Türkei den Rücken zuzukehren.

Im Grunde wollte die Türkei mit der Verfolgung der „wehrlosen Yeziden“ eine „menschenleere Zone“ an der irakisch-türkischen und türkisch-syrischen Grenze schaffen und gleichzeitig eine „ausnahmslos kurdischsprachige“ Gemeinschaft loswerden. Es herrschte also de facto ein rechtloser Zustand für Yeziden in der Türkei. Dies war neben den bereits genannten Gründen der Antrieb für die Migration der Yeziden in die Bundesrepublik Deutschland. War es der letzte Militärputsch von 1980 oder die in Deutschland herrschende, anfänglich generöse Asyl- und Familienpolitik, die die Yeziden aus der Türkei dazu zwang, ihre angestammte Heimat zu verlassen? Was hat schließlich die Kettenmigration der Yeziden nach Deutschland ausgelöst? Ist die Migration für Yeziden ein neues Phänomen oder doch alt?

V Einwanderungsgeschichte der Yeziden in die Bundesrepublik

Die Auswanderung der Yeziden ist weder alt noch neu, doch die seit 1964 andauernde Migration der Yeziden zuerst aus der Türkei, danach aus Syrien (1980) und einige Jahre später auch aus dem Irak sowie seit 1990 aus

Georgien und Armenien nach Europa, ist ein neues Phänomen in der yezidischen Geschichte.

Migration ist eine komplexe Antwort auf soziale und kulturelle, religiös-weltanschauliche, ethnische sowie politische Rahmenbedingungen. Grundsätzlich durchdringt Migration alle Lebensbereiche der betroffenen Migranten und ihrer Gemeinschaft.²⁵⁴ Es ist jedoch schwierig bzw. kaum möglich, eine exakte Trennungslinie zwischen „unfreiwilliger“ und „freiwilliger“ Migration zu ziehen. Ihre Ursachen bestehen im Regelfall aus einer komplizierten Mischung von objektiv zwingenden Faktoren und subjektiv unterschiedlich begründeten Entscheidungen.²⁵⁵ Vor allem die ersten Yeziden können zum Teil auch aus ökonomischen Gründen nach Deutschland ausgewandert sein. Doch dies löste später eine „Kettenmigration“ (chain migration)²⁵⁶ aus, die sich zuerst in den 1980er-, nach dem dritten Militärputsch in der Türkei und dann auch in den 1990er-Jahren vollzog. Gleichwohl stellt Migration für Yeziden kein neues Phänomen dar: Bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts wanderten Yeziden aus dem Osmanischen Reich aus und siedelten im zaristischen Russland. Doch die Migration der Yeziden nach Europa ist eine neue Erscheinung.

1 Die erste Phase der yezidischen Migration nach Deutschland

Grundsätzlich bot sich für die Yeziden aus der Türkei, mit der von Deutschland eingeleiteten „Gastarbeiterpolitik“²⁵⁷, zum ersten Mal die Möglichkeit einer legalen „Flucht“. Damals existierte in der neuen westdeutschen Wirtschaft ein Arbeitskräftemangel, der durch den Abschluss von Anwerbeabkommen mit verschiedenen europäischen Staaten behoben werden sollte. Insofern lagen dem Anwerbeabkommen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Republik Türkei (1961) vor allem ökonomische Motive zugrunde.²⁵⁸

Anfang 1964 kamen viele Yeziden als „Gastarbeiter“ aus der Türkei nach Deutschland, die, wie alle anderen türkischen Gastarbeiter, irgendwann zurückkehren sollten. Diese erste Welle der Arbeitsmigration in den 1960er- und 1970er-Jahren bestand hauptsächlich aus Männern. Allerdings konnten

zunächst nur wenige Yeziden in die Bundesrepublik emigrieren. So mussten diejenigen, die emigrieren wollten, zwei Voraussetzungen erfüllen: Erstens mussten sie medizinisch völlig gesund²⁵⁹ und zweitens des Lesens und Schreibens mächtig sein. Vor allem die zweite Voraussetzung konnte von den meisten Yeziden aus der Türkei kaum erfüllt werden. Die ersten Yeziden, die zwischen 1964 und 1973 nach Deutschland kamen, waren zumeist jüngere angeworbene Männer, die entweder die „fünfjährige türkische Grundschule“ (*ilkokul*) absolviert hatten oder während ihres Militärdiensts einigermaßen alphabetisiert worden waren. Nicht zuletzt kann angenommen werden, dass vor allem ökonomische Gründe der Antrieb für die Auswanderung der ersten Yeziden waren²⁶⁰, doch die Motivlage änderte sich spätestens nach dem dritten Militärputsch von 1980. Gleich danach führten ausgerechnet die im Westen als säkular eingestuften türkischen Militärs den Islamunterricht erstmalig als allgemein verpflichtend ein.

Diese yezidischen Gastarbeiter, durchgehend aus den ländlichen Gebieten Kurdistans, wurden zwischen 1964 und 1980 kaum wahrgenommen. Sie kamen aus einem Land, in dem ihre Muttersprache verboten war; ihr ethnisches, häufig auch ihr individuelles Selbstbewusstsein war erheblich beeinträchtigt worden.²⁶¹ Als die Bundesregierung nach der Rezession der frühen 1970er-Jahre („Ölkrise“) am 23.11.1973 einen „Anwerbestopp“ für „Gastarbeiter“ erließ, kamen Yeziden nunmehr entweder im Rahmen der Familienzusammenführung oder über das damals wesentlich generösere Asylverfahren nach Deutschland²⁶², um der politisch-religiösen Unterdrückung und Ausgrenzung in der (islamischen) Türkei zu entkommen. Spätestens ab den 1970er-Jahren holten die bereits emigrierten Yeziden ihre Frauen und Kindern nach Deutschland. Es war also klar, dass sie nicht mehr in die alte Heimat zurückkehren wollten. Sie begannen sich in Deutschland einzurichten.

Mit dem dritten Militärputsch von 1980 hatte sich die allgemeine politische Lage in der Türkei grundlegend geändert. Danach kamen Yeziden überwiegend aus politisch-religiösen Gründen nach Deutschland. Grundsätzlich war der Weg weiterhin offen, etwa über Familienzusammenführung nach Deutschland zu kommen, aber davon

konnten nur wenige Yeziden Gebrauch machen. Folglich blieb ihnen nur der Weg über das Asylrecht, um der Unterdrückung und Diskriminierung in der Türkei zu entkommen.

2 „Vertreibung“ der Yeziden aus der Türkei ab 1980

Während es in den Jahren 1964 – 1980 nur ein paar Tausend Yeziden geschafft hatten nach Deutschland zu emigrieren, änderte sich dies mit dem Militärputsch von 1980. Noch im Mai 1979 lebten schätzungsweise 20.000 Yeziden in der Türkei. Doch ab 1980 begann eine „Flucht- und Vertreibungswelle“.²⁶³ In der Regel waren die Flüchtlinge gezwungen, ihr Land und ihr Vieh an *agas* (Großgrundbesitzer) zu verkaufen, um nach Deutschland emigrieren zu können.²⁶⁴ Bei der Vertreibung der Yeziden wirkten türkische Behörden mit sunnitisch-kurdischen *agas* zusammen, denen die Staatsgewalt in bestimmten Gebieten Kurdistans obliegt.²⁶⁵ Da die Yeziden in den Aufstandsgebieten der Kurden beheimatet waren, war die Türkei sehr daran interessiert, sie zur Auswanderung zu veranlassen.²⁶⁶ Aus türkischer Sicht waren die Yeziden als nichtmuslimische Minderheit per se ein Problem für den Staat. Eine Gemeinschaft, deren Kultur- und Liturgiesprache ausschließlich das Kurdische ist, konnte nicht länger geduldet werden. Im Gegensatz zu den muslimischen Kurden (Sunniten/Aleviten) benutzen die Yeziden ausschließlich das Kurdische als Liturgie- und Kommunikationssprache. Ein Umstand, der aus türkischer Sicht die verordnete Assimilation der Yeziden in den türkischen Staatsverband erschwerte.

Die meisten Yeziden kamen weiterhin aus der Türkei nach Deutschland. Anfänglich wurden zwar die Anträge der yezidischen Flüchtlinge aus der Türkei zunächst negativ beschieden²⁶⁷, doch war es z. B. in Nordrhein-Westfalen den Ausländerbehörden per Erlass auf ministerieller Ebene untersagt worden, Yeziden abzuschieben²⁶⁸. Erst nachdem das Bundesverfassungsgericht in einem Grundsatzurteil am 30.06.1992 entschieden hatte, „dass der türkische Staat trotz bestehender Schutzfähigkeit nicht willens ist, mit den ihm zur Verfügung stehenden Möglichkeiten einer Verfolgung der Yeziden durch Muslime entgegenzuwirken“, änderte sich die Situation für die Yeziden aus der

Türkei grundlegend.²⁶⁹ Dieses Urteil sorgte für Klarheit in der Asyl-Rechtsprechung für Flüchtlinge aus der kurdisch-yezidischen Region in der Türkei. Allerdings durften nur diejenigen, die entweder nach Inkrafttreten des Urteils auswanderten oder deren anhängige Verfahren noch nicht abgeschlossen waren, sich auf dieses Urteil berufen. Für alle anderen blieb nur noch die Möglichkeit, sich auf einen „zweitrangigen“ Erlass zu berufen. Für diesen Teil der Flüchtlinge blieb der Weg versperrt, den privilegierten Status eines Asylberechtigten zu erlangen. Demnach gehören Yeziden aus der Türkei zu den wenigen Asylbewerbern, die in der Bundesrepublik Deutschland als Flüchtlinge anerkannt sind. Inzwischen ist jedoch der Exodus²⁷⁰ der Yeziden aus der Türkei aus theologischer Sicht abgeschlossen.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, warum den Yeziden aus der Türkei erst ab 1992 in Deutschland durchgehend Asyl gewährt wurde. Schließlich befanden sich Tausende von Yeziden seit einem Jahrzehnt in Deutschland ohne Aussicht auf Anerkennung. So sollen insgesamt 22.500 Yeziden aus der Türkei nach Deutschland geflüchtet sein.²⁷¹ Hier drängt sich der Vergleich mit den „syrisch-orthodoxen Christen“ (*Tur-Abdin-Gebiet*) auf, die wie die kurdischen Yeziden aus der südöstlichen Türkei kamen und dort direkte Nachbarn der Yeziden waren. Das Verfassungsgericht ließ sich bei seiner Entscheidung von der Erwägung leiten, dass Yeziden ebenso wie den Anhängern der syrisch-orthodoxen Kirche, durchgehend Asyl gewährt werden müsse. Sie zählen, anders als die syrisch-orthodoxen Christen aus der Türkei, nicht zu den „Schriftbesitzern“ und stehen daher generell in der Rangfolge hinter Türken, sunnitischen Kurden und syrischen Christen.²⁷² Sie standen in der religionssoziologisch bestimmten sozialen Hierarchie noch unter sunnitischen Kurden und Christen in der Türkei.

Verfolgt und vertrieben wurden die Yeziden in der Türkei von jeher. Allerdings trug der Militärputsch von 1980 nicht unwesentlich dazu bei, dass die emigrierten Yeziden auch rechtlich eine „staatlich mittelbare Verfolgung“ nachweisen konnten. Nach dem Militärputsch wurde der Islamunterricht von den Generälen verpflichtend²⁷³ für die Grund- und

Mittelschulen eingeführt.²⁷⁴ Die Yeziden wurden gezwungen, beim Militärdienst Islamunterricht zu nehmen und ihre yezidische Religionszugehörigkeit zu verleugnen. Einzelne Entführungsfälle von Frauen in yezidischen Ortschaften, Schikanen und Misshandlungen der Männer beim türkischen Militärdienst kamen hinzu.²⁷⁵ Generell war es für den einzelnen Yeziden nun de facto unmöglich, einen Arbeitsplatz in der kurdischen Region oder in der Resttürkei zu finden.

3 Diskriminierung der Yeziden aus Syrien?

Die zweitgrößte Gruppe der Yeziden kommt aus Syrien, die meisten von ihnen kamen ab 1980 nach Deutschland. Wie in der Türkei, gilt auch in Syrien das Yezidentum als eine islamische Sekte: Eine Sekte, die nicht an Gott glaubt und die Echtheit des islamischen Propheten leugnet. Dort werden seit Jahrzehnten yezidische Kinder gegen ihren Willen in den Schulen zur Teilnahme am Islamunterricht gezwungen. Anders als für Kinder von Christen gibt hier es für yezidische Kinder keine Befreiung vom Islamunterricht. Da die Yeziden keine Lobby haben, sind sie offiziell nicht als religiöse Gemeinschaft anerkannt.²⁷⁶ Ihre Kinder müssen aus dem islamischen Koran vorlesen und den Namen des Bösen (*Şeytan*) gegen ihren Willen aussprechen, obwohl das für sie ein Tabu darstellt.²⁷⁷ Diese politische Haltung beruht in erster Linie auf religiösen Vorurteilen und bedeutet, dass Yeziden Opfer von Gewalt, Diskriminierung und Einschüchterung sind und materielle Schäden erleiden. Allerdings erkennt der Staat auch Kurden nicht an. Aus politischer Sicht ist der Status der Kurden und kurdischen Yeziden ungeklärt, da sie entweder als Flüchtlinge oder Ausländer gelten²⁷⁸, also staatenlos sind. Infolgedessen sind Yeziden in Syrien einer besonders subtilen Verfolgung ausgesetzt. So werden ihnen de jure garantierte Rechte vorenthalten. Sie dürfen keine vom syrischen Staat subventionierten Lebensmittel erhalten, haben kein Wahlrecht, kein Recht auf Besitz- und Eigentum, „haben keinen Anspruch auf Behandlung in öffentlichen Krankenhäusern, kein Recht auf Ausreise, dürfen nicht im öffentlichen Dienst beschäftigt werden, dürfen offiziell die Hochschulen (...) nicht besuchen und erhalten keine Reisepässe“.²⁷⁹

In der Bundesrepublik Deutschland, wohin bereits die meisten syrischen Yeziden geflüchtet sind, können sich diese Flüchtlinge nicht auf das bereits erwähnte Urteil des Bundesverfassungsgerichts berufen, das den Yeziden aus der Türkei eine generelle Verfolgung attestiert. Allerdings hat sich in den letzten Jahren die Rechtsprechung zugunsten der Yeziden aus Syrien geändert. Nach Angaben von *Klaus Walliczek*, Rechtsanwalt, wird eine „mittelbare Gruppenverfolgung“ von Yeziden aus Syrien durch einige deutsche Obergerichte geprüft (Stand 2001).²⁸⁰ Diese Verfolgung wird in erster Linie durch die arabisch-muslimischen Nachbarn betrieben und ist de jure eine den Staatsorganen zurechenbare Diskriminierung. Doch die meisten yezidischen Flüchtlinge aus Syrien haben keinen geregelten Status in der Bundesrepublik, da sie bis vor den aktuellen Unruhen (3/2011) nur über eine Duldung verfügten, die keinen rechtlich legalen Aufenthaltstatus begründet. Generell erhalten Ausländer und in Syrien nicht registrierte Menschen in Deutschland kein Asyl oder Abschiebeschutz, können aber auch nicht nach Syrien abgeschoben werden.²⁸¹ Bei Nichtinanspruchnahme von Sozialhilfe können sie aber eine Aufenthaltsbefugnis erhalten. Gleichzeitig halten Behörden und Gerichte in den meisten aktuellen Entscheidungen an der Rechtsprechung fest, dass politisch nicht aktive Yeziden bei einer Abschiebung in Syrien nichts zu befürchten hätten, obwohl es Fälle gegeben hat, die zu wochenlangen Folterungen führten. Dies auch vor den gegenwärtigen Auseinandersetzungen zwischen der regierenden Baath-Partei unter Führung von *Bashar al-Assad* und der Opposition. Bleiberechte sind den syrischen Yeziden, mit nicht nachvollziehbaren Begründungen, weitgehend verwehrt worden.

Die Yeziden in Syrien können sich als schwächstes Glied der Bevölkerungskette und nichtmuslimische Minderheit kaum gegen ihre mittelbare Verfolgung durch den Staat, seine Organe und „orthodoxe Araber“ wehren und ihnen bleibt als Ausweg meist nur die Abwanderung. Für den syrischen Staat erledigt sich damit quasi ein Teil seines „Kurdenproblems“ von selbst.

4 Yeziden aus dem Irak

Die irakischen Yeziden betrachten sich als Opfer beider Seiten (Araber und sunnitische Kurden). Infolge des irakisch-kurdischen Konflikts, der mit der Niederlage der Kurden endete, übte *Saddam Hussein*, der ehemalige „Alleinherrscher“ des Irak (1979 – 2003), in den 1970er-Jahren einen massiven Druck auf Yeziden aus, mit dem Ziel sie zu arabisieren. *Yalkut-Breddermann* erklärt, dass Yeziden im Irak offiziell als Araber klassifiziert wurden. Dennoch dürfen sie keine Berufe ausüben, die arabischen Muslimen vorbehalten sind. Insbesondere dürfen sie keine Richter, Staatsanwälte oder Rechtsanwälte werden.²⁸² Zur Arabisierungspolitik schreibt *Philip G. Kreyenbroek*:

„Saddam Hussain, who sought to arabise Iraq, put severe pressure on Yezidi communities to declare that they were Arabs rather than Kurds, which most Yezidis refused to do. Yezidi towns and villages therefore suffered from repression and neglect; they often lacked water, electricity, healthcare and education. Many Yezidi communities, moreover, were forcibly resettled to areas far from their native Kurdistan, and during Saddam’s various wars it was widely acknowledged that Yezidi soldiers were normally sent to the most dangerous positions.”²⁸³

1991, nach dem Kuwait-Krieg, erkämpften sich die Kurden eine begrenzte Autonomie an der Grenze zur Türkei, innerhalb des Irak. Ein Jahr später flüchteten viele Yeziden in dieses Gebiet. Doch nur ca. 10 % der yezidischen Siedlungsräume liegen in dieser Region. Alle anderen yezidisch-kurdischen Gebiete können nur durch ein in der Verfassung vorgesehenes, aber bislang nicht realisiertes, Referendum der autonomen Region Kurdistan angeschlossen werden. Somit ist ein Großteil der Yeziden von ihrem religiösen Zentrum in *Laliş* (Nordirak) abgeschnitten.

Im Autonomiegebiet der Kurden existieren vier islamische Parteien mit „minderheitenfeindlicher Gesinnung“.²⁸⁴ Insbesondere existiert eine bewaffnete Partei, die „Islamische Bewegung Kurdistans“, die die obligatorische Errichtung eines „islamischen Gottesstaates“ anstrebt. Zwar erkennt der Irak – anders als die modern-laizistische Republik Türkei und die Arabische Republik Syrien – auf dem Papier die Yeziden an²⁸⁵, aber seit

2007 schüren einige konservative islamische Rechtsgelehrte (*ulemas*) zunehmend den Hass gegen die Yeziden, die sie als „gottlos“ und „ungläubig“ einstufen. Aus yezidischer Sicht stellt sich die Frage, wenn sie offiziell als „die wahren Kurden“ gelten, warum sie dann nicht mit den Turkmenen und Christen in der Kurdenregion gleichgestellt sind. Warum es immer häufiger zur Entführung yezidischer Frauen und Mädchen kommt, die insbesondere von sunnitischen Muslimen aus ihren Dörfern verschleppt und anschließend zur Heirat gezwungen werden. Aus islamischer Sicht bleibt weiterhin der Umgang mit Yeziden als unrein²⁸⁶ und sie werden für die allgemein schlechte Lage des Landes mitverantwortlich gemacht. So wurden z. B. yezidische Studenten aus der Universität Mossul vertrieben. Yeziden können ihr Vieh und ihre Milchprodukte auf freien Märkten anbieten. Es häufen sich Übergriffe auf Yeziden im kurdischen Autonomiegebiet Nordirak. Nicht selten rufen einzelne muslimische *ulemas* zum Kampf gegen die Yeziden auf. Weder in den kurdischen Autonomiegebieten noch im Irak sind Yeziden vor Übergriffen des radikal-islamischen Fundamentalismus und den Arabisierungs-Bestrebungen geschützt. So wurden 2007 ca. 600 Yeziden von islamischen Fundamentalisten ermordet. Zum Anlass wurde direkt oder indirekt die Steinigung eines yezidischen Mädchens genommen, das sich in einen Muslim verliebt hatte. Doch dies dürfte nicht der wahre Grund sein: Die Gründe dürften eher in der islamischen Erziehung, in der Scharia, in der mangelnden Aufgeklärtheit breiter Teile der islamischen Bevölkerung über die Yeziden und ihren Glauben und in der ineffektiven staatlichen Gewalt zu suchen sein. Die Yeziden sind aus mehreren Gründen Opfer des „islamischen Fundamentalismus“ geworden: weil sie in den Augen der orthodoxen Muslime „Teufelsanbeter“ sind. Yeziden sind Kurden, also direkt oder indirekt Partei eines Bürgerkrieges, der seine historischen Wurzeln in der kurdischen Region hat. So ist das Siedlungsgebiet der Yeziden zwischen Arabern und Kurden heftig umkämpft. Der ehemalige Regime-Führer *Saddam Hussein* hatte die yezidische Region zwangsweise arabisiert. Seit seiner Entmachtung bemühen sich die Kurden im Irak die Region zu rekurdifizieren. In diesem Zusammenhang müssen auch die Äußerungen des Präsidenten der Autonomen Region Kurdistan *Mesut Barzanî* gesehen werden, der keine Gelegenheit auslässt, Yeziden zu ihren

religiösen Festen zu gratulieren oder auf eigenen Parteikongressen erklärt, sie müssen Muslime und auch Yeziden respektieren. Den Kurden im Irak geht es vor allem um die Kontrolle über das ölreiche Kirkuk und den östlichen Teil von Mossul, der drittgrößten Stadt des Iraks. Aus diesen Gründen emigrieren viele Yeziden aus dem Irak nach Deutschland. Gleichwohl sind ihre Aussichten, Asyl zu erhalten, längst nicht so gut wie die Aussichten der ehemaligen Yeziden aus der Türkei und aktuell auch aus Syrien.

Sie werden derzeit zwar nicht aus der Bundesrepublik in den Irak abgeschoben, gleichwohl zur „freiwilligen Ausreise“ gedrängt. Die allgemeine politische Lage im Irak ist für religiöse Minderheiten, insbesondere Yeziden, weiterhin bedrohlich, insbesondere auch im Nordirak, der zum Teil von Kurden regiert wird.²⁸⁷ Doch anders als Yeziden aus Syrien oder zum Teil auch aus dem Irak, erhalten die Yeziden aus Armenien und Georgien kein Asyl.

5 „Assimilation“ gegenüber Yeziden in Georgien und in Armenien

Die Migration der Yeziden von dem ehemaligen *Ottoman Empire* begann einige Jahre nach der blutigen Auseinandersetzung (1820 – 1828) zwischen den muslimischen und yezidischen klerikalen Kräften (*Berxwedana Xaltiya*) innerhalb des Reiches. Bis heute konnte nicht geklärt werden, was genau diesen „genozidären Konflikt“ gegen Yeziden verursacht hat.²⁸⁸ Es muss wohl die Furcht der Yeziden vor weiteren blutigen Auseinandersetzungen zwischen ihnen und den „orthodoxen Muslimen“ bzw. den osmanischen Streitkräften gewesen sein, der sie veranlasste mit der ehemaligen russischen Führung in Kontakt zu treten, mit dem Ziel, sich gemeinsam mit den Armeniern gegen die osmanischen Streitkräfte zu stellen. Bereits kurze Zeit danach begann die Migration der Yeziden nach Russland.

“Yezidi migration from the Ottoman provinces of Van, Kars, Bayazid and Surmali to the Caucasus began around 1830, when Yezidi tribes were first allowed to settle in the province of Yerevan. Waves of

migration followed the Russo-Ottoman conflict of 1853 – 6, 1877 – 8, and 1914 – 8. Religion oppression by the Ottoman Turks played a key role in these developments. Most of the Yezidi newcomers settled in Armenia, a smaller number in Georgia. A census of 1877 counted 8000 Yezidis in Yerevan province. More than twice that number was recorded in 1912. By 1916, nearly 5000 Yezidis were living in Georgian capital”.²⁸⁹

Die Yeziden lebten in den Republiken Armenien und Georgien lange Zeit mehr oder weniger gut. Doch nach dem Zerfall der alten Sowjetunion in den 1990er-Jahren änderte sich ihre soziale und ökonomische Situation schlagartig. So flohen Anfang der 1990er-Jahre Tausende kurdischer Yeziden vor Verfolgung und Diskriminierung aus Georgien nach Deutschland. In der alten Sowjetunion bestand zwischen Yeziden aus Georgien und Armenien und anderen Yeziden im Irak, in der Türkei oder in Syrien so gut wie kein Kontakt. Aufgrund ihres Status als Geduldete ist es Yeziden aus Georgien und Armenien nicht möglich in Deutschland zu studieren. Insgesamt scheinen sie seit dem Zerfall der ehemaligen Sowjetunion einer latenten Diskriminierung und Assimilation ausgesetzt zu sein.

In den russischen Schulen gab es fünf Klassen, in denen *Kurmancî*, die yezidische Muttersprache unterrichtet wurde. Diese Regelung wurde 2002 abgeschafft, das kurdisch-yezidische Theater wurde geschlossen. Die Yeziden in Georgien haben keine politische Vertretung. Viele kleine Ortschaften (Dörfer), in denen früher Yeziden lebten, sind jetzt „mensenleer“. Die Yeziden gehören zu der ärmsten und am stärksten diskriminierten Gruppe, viele von ihnen sind Analphabeten. Nur die materiell besser Gestellten von ihnen konnten auswandern. Diese Auswanderung hat die yezidische Gemeinschaft in Georgien entscheidend geschwächt. Lebten dort bis 1989 33.000 Yeziden, so sind es gegenwärtig (2008) nur noch 12.000 und ihre Zahl nimmt weiterhin ab.²⁹⁰ Einer der wichtigsten Gründe dafür, dass sie ihre Dörfer verlassen, liegt in der allgemeinen sozialen und ökonomischen Lage der Yeziden in Georgien.²⁹¹ Die Arbeitslosenrate unter Yeziden ist eine der höchsten im Land. *Kurmancî*, ihre Muttersprache wird in Georgien nicht mehr unterrichtet.

Gegenwärtig sprechen nur 30 % der Yeziden Kurmancî-Kurdisch, dies ist eine der größten Bedrohungen, mit denen die yezidische Minderheit in der Diaspora konfrontiert ist. Es existieren keine eingerichteten Gebetsplätze für Yeziden in Georgien, was nachhaltig zu ihrem Verschwinden in Georgien beiträgt. In den Grund- und Hauptschulen gibt es nur Religionsunterricht für Christen, aber nicht für Yeziden und andere Minderheiten. Die religiösen Würdenträger unterweisen kaum noch Yeziden in ihrer Religion, junge Yezidis übernehmen immer mehr christliche religiöse Vorstellungen. Viele Yeziden konvertieren nolens volens zum Christentum bzw. wandern ins Ausland ab. Damit ist es für die yezidische Gemeinschaft in Georgien umso schwieriger ihre Existenz fortzusetzen.²⁹² Es scheint als würden die Yeziden in Georgien in naher Zukunft assimiliert oder konvertiert sein.

In der Bundesrepublik können Yeziden aus Georgien nur in Einzelfällen glaubwürdig und plausibel darlegen, dass sie Opfer von Verfolgungsmaßnahmen wurden, weil sie Yeziden sind. In vielen Fällen gelten Yeziden, die nach Georgien abgeschoben worden sind, inzwischen als verschollen. Nicht selten werden auch erkrankte Yeziden nach Georgien abgeschoben.²⁹³ Außerdem werden viele yezidische Flüchtlinge, die vor allem nach Polen ausgewandert sind, weiterhin aus Polen nach Georgien abgeschoben. Gleichwohl werden weiterhin viele Yeziden nach Europa auswandern, und selbst wenn sie nicht anerkannt werden, in der Illegalität ausharren und dem Prozess der allmählichen Assimilation ausgesetzt sein.²⁹⁴

Auch aus Armenien wandern viele Yeziden aus. Betroffen sind vor allem yezidische Akademiker und Autoren in Armenien, die sich zum Kurdentum bekennen²⁹⁵: Sie werden solange von den staatlichen Stellen verfolgt und unter Druck gesetzt, bis sie emigrieren.²⁹⁶ Yeziden konnten in Armenien, wie alle anderen Minderheiten, ihre kulturellen Rechte ohne staatliche Repression wahrnehmen. Dies beruhte allerdings nicht auf Duldung und Akzeptanz der armenischen Mehrheit, sondern vielmehr auf der Furcht vor dem sowjetischen Zentralregime. Die Yeziden hatten in Armenien ihre eigene Zeitschrift und einen Radiosender, sie hatten die Möglichkeit im

öffentlichen Dienst beschäftigt zu werden und Karrieren an Universitäten anzustreben. Doch mit dem Zerfall der alten Sowjetunion haben die Yeziden in Armenien und in Georgien politische und soziale und auch religiöse Nachteile erlitten. Heute betrachten die Armenier die Yeziden als Verbündete des früheren Regimes und haben sie aus ihren Ämtern und Stellungen herausgedrängt.²⁹⁷ Offiziell lebten in Armenien im Jahre 2003 mehr als 40.000 Yeziden. Die ersten Yeziden sind bereits 1828 – 29, 1853 – 56 und 1877 – 78 dort eingewandert²⁹⁸, später, im Jahr 1915 flüchteten weitere Yeziden dorthin. Aktuellen Berichten zufolge soll jedoch bis zur Hälfte der Yeziden Armenien verlassen haben. Nicht selten wurden sie aus ihren Häusern vertrieben und ihre Ländereien wurden ihnen weggenommen.²⁹⁹ Insgesamt haben die schwierige wirtschaftliche Lage und die sozialen Bedingungen in Armenien sie gezwungen nach Russland, in die Ukraine und andere Staaten wie z. B. Deutschland, Frankreich, Belgien, Niederlande, Australien und die USA auszuwandern.³⁰⁰ In Deutschland waren Yeziden aus Armenien und Georgien am drastischsten von Abschiebung betroffen. Die meisten von ihnen sind bereits aus der Bundesrepublik abgeschoben worden.³⁰¹

6 Was wollen Yeziden in der Bundesrepublik Deutschland?

Inzwischen befinden sich fast alle Yeziden aus der Türkei in Deutschland. Sie haben mehr als ein Dutzend Vereine in Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen und Hessen gegründet. Diese Vereine haben es sich zur Aufgabe gemacht, die „yezidischen Familien in sozialen und religiösen Fragen zu unterstützen (...), innerhalb der Familien, d. h. zwischen Eltern und Kindern, bei Konflikten zu intervenieren sowie zwischen verfeindeten Yeziden zu schlichten“.³⁰² Ein weiteres Ziel der Vereine besteht darin, zu verhindern, dass sich die Yeziden und ihre religiöse Kultur in der Diaspora auflösen. Insgesamt soll das Yezidentum in Deutschland transparenter und verständlicher für Yeziden und Andersgläubige werden.³⁰³ Doch die Yeziden stehen in Deutschland ganz am Anfang dieser Aufgabe, so sind sie bisweilen über eine vereinsmäßige Organisation noch nicht hinausgekommen. Es gibt keinen Dachverband, der alle Yeziden

Deutschlands rechtlich nach innen oder nach außen vertreten kann. Vielmehr existieren zwei Lager bzw. vereinsmäßig organisierte Dachverbände, die „ideologisch“ gespalten sind. Bisher ist das Yezidentum weder als Religionsgemeinschaft anerkannt worden noch ist es berechtigt als Gesprächspartner mit den einzelnen Ländern, in denen Yeziden leben, die Grundsätze für einen zeitgemäßen Yezidenunterricht festzulegen. Trotz dieser Spaltung treten die führenden Mitglieder der bestehenden yezidischen Vereine für eine „zweiseitige Integrationspolitik“ ein, eine „identitätslose“, einseitige Assimilation der yezidischen *community* in Deutschland lehnen sie ab. Es wird daher im letzten Abschnitt der Studie zu untersuchen sein, ob die Vereine diese Ziele erreicht haben. Doch zunächst soll der Versuch unternommen werden, begriffsterminologisch zwischen Integration (positive Integration) und Assimilation (negative Integration) zu unterscheiden und so die konzeptionelle Immigrations- und Integrationspolitik in einigen Staaten der EU sowie in den klassischen Einwanderungsländern zu untersuchen, mit dem Ziel, diese mit der gegenwärtigen deutschen Migrationspolitik zu vergleichen. In diesem Zusammenhang wird auch auf die Instrumentalisierung der Integration durch Regierung und Politik einzugehen sein. Bereits an dieser Stelle ist offensichtlich, dass die gebräuchlichen Begriffe „Ausländer“, „Migranten“ oder „Menschen mit Migrationshintergrund“ nicht passen. Dennoch werden die Bezeichnungen „Migrant“ bzw. „Menschen mit Migrationshintergrund“ für die Untersuchung beibehalten. Dies gilt auch für die Differenzierung zwischen „deutschen Einheimischen“ und Zugewanderten.³⁰⁴ Es kann angenommen werden, dass fast jeder Mensch in der Bundesrepublik einen Migrationshintergrund im Sinne seines Familienstammbaums hat, dessen Wurzeln auch außerhalb Deutschlands liegen können. Gleichwohl wird die Anwesenheit der Migranten als Anomalie wahrgenommen. Diese wohl nationalistische Wahrnehmung führt dazu, dass Migranten – als „Nicht-Zugehörige“, die Ansprüche auf Teilhabe stellen, zu einem Testfall für die deutsche Gesellschaft werden.

-
- 22 Sebastian Maisel: Syrische Yeziden im Spannungsfeld von Ethnizität und Religion, in: <http://www.yeziden.de/97.0.html> (zuletzt abgerufen am 11.02.2013).
- 23 Durch das Abkommen von Sèvres verlor das Osmanische Imperium einen Großteil seines Territoriums. Kurdistan sollte gemäß Artikel 62 autonom werden. Gemäß Artikel 64 sollte es eventuell die Unabhängigkeit erlangen. Im Falle der Unabhängigkeit sollten die Alliierten ihre Ansprüche auf Mossul aufgeben.
- 24 Bei den Bedirxans handelt es sich um Nachkommen des kurdischen Fürsten Bedirxan, der von 1821 bis 1846 das Fürstentum *Cizre* regiert hatte. Unter „nationalistisch eingestellten Kurden“ wird *Bedirxan* (1802 – 1868) als der „ideale Herrscher“ angesehen. Die *Bedirxans* gründeten im Libanon 1927 die kurdische Organisation *Xoybûn*. Den Vorsitz in dieser Bewegung hatten die Gebrüder Celadet Ali Bedirxan und Kamuran Bedirxan inne. Nach der Niederschlagung dieses Aufstandes verlor *Xoybûn* politisch an Bedeutung und löste sich 1946 auf, vgl. Kemal Burkay, Kurdistan in Sömürgeleştirilmesi ve Kürt Ulusal Hareketleri, Özgürlük Yolu 1986, S. 99 – 106.
- 25 Die yezidische Terminologie zeigt, dass es sich bei dem Yezidentum um eine Sekte handelt, die sich vom Islam abgespalten hat. Grundlegende yezidische Begriffe wie „şêx, mirîd, qewl, qewal, şeytan, melek, meshef“ stammen alle aus dem Arabischen, so z. B. Husein Muhammed: „ferheng“ – Dersim, kurd û filetî, in: http://www.nefel.com/kolumnists/kolumnist_detail.asp?MemberNr=33&RubricNr=24&ArticleNr=7036#.USJn6vJJQaM (abgerufen am 18.02.2013).
- 26 Kemal Tolan: *Hebûn û Tunebûna Êzidiyan*, Oldenburg 2000, S. 5; Die yezidische Religion ist fünftausend Jahre alt, *Êzdaname I*, Weşanên Laliş 2, Bielefeld 2002, S. 13. Die Wurzeln des Yezidentums reichen bis zu Manichäismus und Zoroastrismus, so Kemal Burkay: *Geçmişten Bugüne – Kürtler ve Kürdistan Coğrafya, Tarih ve Edebiyat Cilt 1*, Istanbul 1996, S. 101. Bei den Kurden (Yeziden, Verf.), die ihrer ursprüngliche Religion treu geblieben sind, handelt es sich um Zoroastrier, vgl. auch Cigerxîn, *Tarixa Kurdistan 1*, Stockholm 1985, S. 21.
- 27 „Yên dibêjin êzdî û zerdeştî ne yekin ji dîrok ne agahdarin“ (Diejenigen, die behaupten, die Yeziden sind keine Zoroastrier, haben keine Geschichtskennntnisse), so *Êzdaname I*, Weşanên Laliş 2, Bielefeld 2002, S. 16, m. Übers.
- 28 „Alle Versuche, die yezidische Religion zu verstehen, sind mit Hypothesen belastet“, so Gernot Wießner, „... in das tödende Licht einer fremden Welt gewandert“, *Geschichte und Religion der Yezidi*, in: Robin Schneider (Hg.), *Die kurdischen Yezidi – Ein Volk auf dem Weg in den Untergang (pogrom 110)*, 1984, (31 – 44) S. 42.
- 29 Tosinê Reşîd: *Êzdayetî – Oleke hê jî nenaskirî*, Istanbul 2010, S. 38.
- 30 „Der Name Yezidi steht für die als gehasst geltenden Menschen“, vgl. Türk Dil Kurum (Hrsg.): *Türkçe Sözlük 2, K-Z*, Yeni Baskı, Ankara 1988, S. 1628, m. Übers.
- 31 John S. Guest: *Survival Among the Kurds – A History of the Yezidis*, USA, Canada 1993, S. 32; *Yezid’in Ezidilik ile herhangi bir bağlantısı bulunmamaktadır* (Es gibt keine Verbindung zwischen dem Yezid und dem Yezidentum), vgl. *Kürdistan Ezidilik Gerçeği ve Rolu*, Laliş Yayınları, Almanya 1998, S. 64.
- 32 Vgl. Qewlê Mezin, in: Kreyenbroeck/Rashow 2005, (157 – 172) S. 171. Tatsächlich beruht diese Ansicht darauf, dass der *Kalif Yazid* sich, im Gegensatz zu seinen Vorgängern, tolerant gegenüber Nichtmuslimen verhielt, so Johannes Düchting 2004, S. 507 f.; ähnlich Issa 2007, S. 160; Der *Kalif Yazid* genießt eine gewisse Verehrung bei den Yeziden, vgl. Qewlê Mezin,

- in: Kreyenbroek/Rashow 2005, a. a. O., S. 157. Nach Angaben des yezidischen Autors *Tosinê Reşîd* war Kalif Yazid kein orthodoxer Muslim und trank Alkohol; er achtete nicht auf die vielen Vorschriften des Korans, so Tosinê Reşîd 2010, a. a. O., S. 64. Early writers attempted to describe Yezidi origins, broadly speaking, in terms of 'Islam', or 'Iranian,' or sometimes even 'pagan' religions; however, publications since the 1990s have shown such an approach to be over simplistic, vgl. Christine Allison: Yazidis in General July 2004, in: <http://www.iranica.com/articles/yazidis-i-general-1> (abgerufen am 15.04.2013).
- 33 So z. B. Ilhan Kizilhan 1997, S. 25; "Their name for themselves is usually, Êzdi, Êzidi, or, in some areas, Dāsini. Some scholars have derived the name Yazidi from Old Iranian yazata (divine being)," Christine Allison, Christine Allison: Yazidis in General July 2004, a. a. O.
- 34 The word Êzîdî (yezidi) is from Sumerian Language and means that "ones who are in true path", that is people who follow God, siehe Mamou Othmau: Yezidi religion and society, in: <http://www.lalish.de/english/modules.php?name=News&file=article&sid=20> (zuletzt abgerufen am 25.11.2010). In diesem Sinne argumentiert auch Ilhan Kizilhan, der behauptet, die Gleichsetzung von Nabo und Tawisî Melek, weise auf eine linguistisch sumerische Verbindung hin, ders. 1997, S. 19.
- 35 "Siltan Êzî bi xwe Pedşa ye. Hezar û yek nav li xwe dana ye. Navê mezin... Xweda ye," siehe Kemal Tolan: Nasandina Kevneşopên Êzdiyatîyê, Istanbul 2006, S. 38. Sultan Êzid represents the one who holds the divine power in the capacity of the ruler of the world. Another verse says: "Sultan Êzid knows how much Water there is in the seas, The world for him is only a step and an hour distance, He made Eve the bride and Adam the groom," vgl. The Yezidis (Ezidis) and Yezidism, in: http://www.humanrights.de/doc_en/archiv/k/kurdistan/yezid.html (zuletzt abgerufen am 18.02.2013)
- 36 „Ezd, Ezda, Ezdan tanrı anlamına gelirken, Êzîdî ise tanrıya inananlar anlamına gelmektedir" (Die Namen *Ezd*, *Ezda*, *Ezdan* stehen für Gott. Die Bezeichnung Êzîdî steht für Gottesgläubige), vgl. Kürdistan Ezidilik Gerçeği ve Rolu, Lalış Yayınları, Almanya 1998, S. 64, m. Übers.
- 37 Es ist uns nicht bekannt, wie die Yeziden vor dem Aufkommen des Islam hießen, vgl. Mamou Othman: Die Yeziden vor Sheihk-Adi, in: Kurdistan heute – Zeitschrift des Kurdischen Informations- und Dokumentationszentrums e. V., Nr. 6 Juli-August 1993, (16 – 18) S. 16.
- 38 Vgl. Philip G. Kreyenbroek; Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 4.
- 39 „Bêjime we gelî sûniye“ ("Euch, den *Sunis* sage ich"), Kemal Tolan, 2006, S. 136, m. Übers.
- 40 So Kreyenbroek/Rashow 2005, a. a. O., S. 289.
- 41 Îdo Babêşêx benutzt die Bezeichnung „Fürstentum Dasin“ (Mîrgeha Dasin 1545; ebenso Eskerê Boyîk: Bexedana Êla Xalta Mîrzikê Zaza, in: Mehfel 2, (1 – 19) S. 6, vgl. Îdo Babêşêx: Çend leperek ji dîroka Êzidiyan, in: Roj 11 & 12 Mai 2002, (35 – 48) S. 41. Dasini war aber auch der Name eines früheren assyrischen Staates, vgl. Tosinê Reşîd: Nêrinek li Diroka Kevnar, in: Mehfel 2, 2010, (20 – 26) S. 23.
- 42 Pîr Dîma: Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX, Istanbul 2011 (Übers. Aus dem Russischen von Êzîzê Cewo), S. 130.
- 43 Z. B. Miletê hêvênê sunetê (Êzidiya): „Das Volk oder die Gemeinschaft der Tradition bzw. der Yeziden,“ vgl. Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 289, m. Übers.
- 44 It was principally Muslims and Christians from the Middle East who considered Tawisî Melek to be the embodiment of Satan...; occidental travellers of nineteenth and early twentieth century helped to disseminate this opinion (S. 75). "The Yezidis were a distinct ethnic and

- religious community and were not recognised as a People of the Book protected under Islamic rule,” vgl. Birgül Açıkyıldız 2010, a. a. O., S. 52.
- 45 Nach dem Tod Muawiyas brachen unter seinem Nachfolger *Yazid I.* (680–683 n. Chr.) mehrere Aufstände gegen die muslimischen Umayyaden aus. *Husain*, der zweite Sohn *Alis* und Enkel des Propheten Mohammeds, nutzte die Situation und zog gegen *Yazid I.* zu Felde. Er wurde jedoch in der Schlacht von Kerbela (680 n. Chr.) getötet. Dieser Akt besiegelte die endgültige Trennung zwischen Sunniten und Schiiten und wurde Anlass für das schiitische Trauerfest Aschura.
- 46 Dînekî kurdewariye, (...) ev bawerî tenê di nav kurda da li Kurdistan (...) maye. Her tiştên wan bi kurmanciye. (Das Yezidentum ist eine kurdische Religion. Es existiert nur unter Kurden. Alle seine Überlieferungen sind in Kurdisch), m. Übers., Eskerê Boyik: Ezdîfî baweriya heqyê, rehmê û Xwedênasiyê ye, 25.05.2005, 1 – 23 (S. 1) (Das Yezidentum ist ein Glaube von Wahrheit, Barmherzigkeit und Gotteslehre), in: <http://www.eduhok.net/lalish/ezditi.pdf> (abgerufen am 16.02.2013).
- 47 Yurdaer Abca: Yezidilik ve Osmanlı Yönetiminde Yezidiler, Türkei 2006, dort S. 41 ff.
- 48 İlhan Kizilhan 1997, S. 54; İsmet Cherif Vanly, Kurdistan und die Kurden, Bd 1, (Reihe pogrom 105/106), S. 259 ff., 367 f.
- 49 „Hetta niha jî êzdî li ser ola Zerdeşt in“ (Bis in die Gegenwart praktizieren die Yeziden den zoroastrischen Glauben), vgl. Cigerxwin, Tarîxa Kurdistan 1, Stockholm 1985, S. 26, Weşanên Roja Nû; Yezidilik özünde bir Zerdüşt tarikadir (Das Yezidentum ist in seiner Essenz ein zarathustrischer Orden.), vgl. A. Medyali, a. a. O., S. 61. Derselbe führt aus, dass es keine zuverlässigen Quellen über die altertümliche Religion der Kurden gäbe, S. 13.
- 50 Vgl. Êzdaname I, Weşanên Laliş 2, Bielefeld 2002, S. 13 – 17.
- 51 Zerdeştî Xwediyên doh, dijminên îro, in: Laliş – Dengê Yekitiya Ezdiyan 2, Cotmeh 1995, (17 – 20) S. 17 f; modern Yezdis frequently refer to Zarathustra as the founder of their religion, vgl. Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 60; Joannes Düchting 2004, a. a. O., S. 664; Peter Alford Andrews, Türkiye’de Etnik Gruplar, Istanbul 1992, S. 167; vgl. auch Johannes Düchting/Nuh Ateş 1992, a. a. O., S. 126 f.; die Yeziden sind ihrer Herkunft nach Zoroastrier so İlhan Kizilhan: Die Yeziden 1997, S. 25, 39.
- 52 Die Yeziden sind Angehörige einer alten religiösen Minderheit. Der yezidische Glaube war die kurdische Ursprungsreligion, so Dengê Ezidiyan, Nr. 8 – 9, 2001, S. 31; Êzdayefî û erkên rewşenbîrên kurd, in: Azadiya Welat, 3 – 9 reşemî, 2001, S. 4; die heutige kurdische Bevölkerung (...) war vor dem Einmarsch der islamischen Truppen in Kurdistan ganz yezidisch, so İlhan Kizilhan 1997, S. 43; „kevneşopên dînê Kurda yê herî kevn ku Ezdîyatî (ye)“ („das Yezidentum ist die älteste Religion der Kurden“), vgl. Kemal Tolan 2006, S. 14, m. Übers.
- 53 Êzîdiyatî ola herî kevin e di nava olên xwedêperest de (Das Yezidentum ist der älteste Glaube unter den monotheistischen Religionen), vgl. Kemal Tolan: Weşana Hebûn û Tunebûna Êzîdiyan, in: Dengê Ezidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9 (130 – 131) S. 130; Rehên ola êzdiyan diçin ta hezarsaliya duyemîn BÎ (Die Wurzeln des Yezidentums reichen bis zum zweiten Jahrtausend vor Christi Geburt), vgl. Tosinê Reşîd, Nêrinke li dîroka kevnar, in: Mehfel 2 (2010) 20 – 26, S. 21.
- 54 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 1.
- 55 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 140, die aus Christine Allison: Yezidi Oral Tradition, dort S. 36, 41 zitiert.
- 56 Das Leben bei Zarathustra fängt an einem Punkt an und geht horizontal weiter. Aber bei den Yeziden ist es kreisförmig (Wiedergeburt), vgl. z. B. Mamou Othman: Beziehung zwischen dem Zoroastrismus und Ezidentum, in: Roj 11&12 Mai 2002, (78 – 94) S. 87; Chaukeddin

- Issa: Sind die Yeziden tatsächlich Zarathustrier?, in: http://www.yezidi.org/yeziden_zarathustra.0.html (zuletzt abgerufen am 19.02.2013)
- 57 Vgl. z. B. Tosinê Reşîd 2010, a. a. O., S. 27.
- 58 Z. B. Ilhan Kizilhan: Die Religionsgemeinschaft der Yeziden, in: Laliş 2, 1995, S. 38 f. Allerdings wird Punkt 2 in seinem zwei Jahre später veröffentlichten Buch „Eine anthropologische und sozialpsychologische Studie 1997“ weggelassen, vgl. dort S. 38 – 39; ferner Êzdaname I, Weşanên Laliş 2, Bielefeld 2002, das in den ersten dreißig Seiten aus plumpen Ideologien besteht, Verf.
- 59 In diesem Sinne argumentiert auch Kemal Tolan, der erklärt, Sheikh Schems ist der Ahnherr der Sonne (S. 113). Tolan geht aber einen Schritt weiter und erklärt, der Name „Mitra“ stamme von dem Wort „Mîr“ ab. Der Name Mîr (genauer gesagt handelt es sich bei dem Namen Mîr um einen Titel, Verf.) stehe für das „Oberhaupt“, also Oberhaupt der Yeziden, Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 113, 122. Vgl. dazu auch die *Qewlê Şêşims*, in: Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow, 2005, a. a. O., S. 201 ff.
- 60 Jeder Yezide trägt ein (weißes) Unterhemd mit einem V-Schnitt. Die Zoroastrier haben die gleiche Tradition, vgl. Ilhan Kizilhan, Die Religionsgemeinschaft der Yeziden, in: Laliş 2, 1995, S. 39; Em Êzdî heta îro jî hevûdinê bi Tokê Êzdî nasdikin – („Wir, die Yeziden, erkennen uns bis heute durch das yezidische Symbol Tokê Ezdî“), vgl. Kemal Tolan: Nasandina Kevneşopên Êzdiyatîyê, Istanbul 2006, S. 109; „Girîvan, auch *pêsira miqewir* oder *tok* genannt, ist eines der ältesten Kennzeichen der Yeziden“, so Emin Akbaş 2009, S. 37, m. Übers.
- 61 Vgl. Êzdaname I Weşanê Laliş 2, S. 15. Diesen Gemeinsamkeiten können weitere religiöse Elemente hinzugefügt werden wie z. B. die fünf Gebete der Yeziden, die zoroastrischen Ursprungs seien sollen, so Mamou Othman: Beziehung zwischen dem Zoroastrismus und Ezidentum, in: Roj 11&12, Mai 2002, (78 – 94) S. 83.
- 62 Pirtûka zendavesta bi zimanê kurdî hatiye nivîsandin (Das Buch Avesta ist in kurdischer Sprache verfasst), vgl. Êzdaname I Weşanê Laliş 2, S. 15.
- 63 “The concept of Yezidis being sun-worsippers is apparently on its way to becoming a popular element,” so Eszter Spät, 2010, S. 143.
- 64 Philip G. Kreyenbroek: Yezidismus, Zoroastrismus und die Traditionen der *Ahl-e Haqq*, in: Roj 9, Special Issue 2000, (5 – 20) S. 14; nachdem Zarathustras Staatsreligion wurde, traten viele Kurden (Arier, Meder) zur neuen Religion über. Doch die überwiegende Mehrheit blieb bei ihrer Religion, so Mamou Othman: Beziehung zwischen dem Zoroastrismus und Ezidentum, in: Roj 11&12, Mai 2002, (78 – 94) S. 87. In einem Interview mit Yeni Politika nennt Mehrad Izady die kurdisch-nationalistischen Bemühungen, alle Kurden als Zoroastrier zu definieren, einen Witz. Seiner Meinung nach haben nur wenige Kurden den Zoroastrismus übernommen. Der Zoroastrismus ist erst nach den ersten kurdischen Religionen entstanden, vgl. Kürler en son tarîhle îlgîlendiler!, in: Yeni Politika vom 11.08.1995.
- 65 “Thought no doubt its text is corrupted (and the oldest texts, the Gathas, pose a serious linguistic barrier not only to modern interpreters but already to their Pahlavi commentators, so Eszter Spät 2010, S. 16
- 66 Sehr häufig sind die von *Kizilhan* zitierten Textstellen ungenau oder unkorrekt oder es fehlen präzise Zitate, vgl. Ilhan Kizilhan 1997, S. 25, 39,40 der vorgeblich aus Muawiya ben Ismail al-Yazidi zitiert.
- 67 “By remaining an original Kurdish religion, Yezidism represented the roots of Kurdishness. Since Kurdishness was not in line with the pan-Islamic ideology, the Yezidis were subjected to very cruel treatment by the Arabs,” vgl. The Yezidis (Ezidis) and Yezidism, in: http://www.humanrights.de/doc_en/archiv/k/kurdistan/yezid.html (abgerufen am 18.02.2013).

- 68 Vgl. Mamou Othman: Yezidi religion and society, a. a. O. (abgerufen am 25.11.2010).
- 69 *Tawisî Melek* bedeutet Engel Gott. Der Name leitet sich vom altgriechischen und aus dem alt-aramäischen Malakh für Engel ab. Sowohl der babylonisch-assyrische Sonnengott Schamasch als auch der altpersische Lichtgott Mithras und auch Ahura Mazda der zarathustrischen Religion sind in Taus-i Melek zusammengefließen, so Mamou Othman: Taus-i Melek oder der politische Gott der Weltreligionen? Ein Beitrag zur Theologie und Religionsgeschichte der Yeziden, in: Erhard Franz (Hg.): Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne, Hamburg 2004, (35 – 42) S. 36 (Schriftenreihe Deutsches Orientinstitut/Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle).
- 70 Eine zentrale Bedeutung hat der Oberengel *Tawisî-Melek* im yezidischen Glauben, die übrigen sieben Engel sind ihm untergeordnet, Verf.
- 71 Founded by the Iranian prophet and reformer Zoroaster in the 6th century BC, the religion contains both monotheistic and dualistic features. It influenced the other major Western religions – Judaism, Christianity, and Islam. For a discussion of the context in which Zoroastrianism arose, vgl. Zoroastrianism, in: Encyclopaedia Britannica <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/658081/Zoroastrianism> (abgerufen am 03.12.2010).
- 72 Ähnlich Mamou Othman: Taus-i Melek oder der politische Gott der Weltreligionen? Ein Beitrag zur Theologie und Religionsgeschichte der Yeziden, in: Erhard Franz 2004, (55 – 66), S. 56.
- 73 „There is a tradition that the Pearl rested on the horns of a Bull standing on the back of a Fish,” vgl. Kreyenbroek/Rashow, 2005, a. a. O., S. 25, 74.
- 74 Der Hochgott (Xwedê) wird in der yezidischen Mythologie wie folgt beschrieben: „Xwedê yek e. (...) tu xwedayî, tu ezdayî, (...) tu xaliqê meth û senayî, (...) tu Xaliqî, em mehlûq in, tu mirazî, em daxwaz in (...), (Es gibt nur einen Gott. (...) ihm (allein) gebührt Lobpreisung und Verehrung. Er ist Schöpfer und wir sind die Geschöpfe, er ist der Erfüller, wir sind die Wünschäuserer (...), Şiklê Xwedê û Milyaketan, in: Kemal Tolan 2006, S. 22, 41, m. Übers.; vgl. auch Qewlê Xwedanan, in: Êzdaname I, S. 154 ff.
- 75 *Tawisî Melek* ist nach yezidischem Verständnis aus dem Lichte Gottes geschaffen worden. Er ist nicht die Verkörperung des Bösen. Vielmehr ist er ein guter „Gott“, vgl. Othman Mamou: Taus-i Melek oder der politische Gott der Weltreligionen? Ein Beitrag zur Theologie und Religionsgeschichte der Yeziden, in: Erhard Franz 2004, (55 – 66) S. 56.
- 76 Philip G. Kreyenbroek: Das Wesen von *Tawisî Melek* und sein theologischer Ursprung – eine religionswissenschaftliche Studie, in: Dengê Êzîdîyan Dezember 2001, Nr. 8+9, (67 – 68) S. 68.
- 77 Vgl. Chaukeddin Issa: Das Dogma Tausi-Melek in der Literatur – Vergleich und Bewertung, in: Dengê Ezidiyan, Nr. 8 – 9, 2001, (55 – 66) S. 57; Roger Lescot 2009, a. a. O., S. 44.
- 78 Vgl. Dilşa Yûsif: Lêkolînek di regên ola kurdî yê kevin de (Eine Untersuchung über die Wurzeln des alt-kurdischen Glaubens), in: Hiwa, Nr. 24, (6 – 7) S. 6.
- 79 Die Begriffe *azad* (frei) und *asteng* (Hindernis) werden in allen anderen yezidischen Hymnen nicht erwähnt, vgl. aber Qewlê Zerdest (Die Hymne Zarathustra), in: Êzdaname I, Weşanên Laliş 2, S. 142.
- 80 Mamou Othman: Die Yeziden vor Sheihk-Adi, Teil 2, in: Kurdistan heute – Zeitschrift des Kurdischen Informations- und Dokumentationszentrums e. V., Nr. 7 September/Okttober 1993, (23 – 26) S. 23.
- 81 Johannes Düchting (2004), a. a. O., S. 665. Ihre religiösen Wissenslücken treten sowohl in ihren propagandistischen Schriften als auch in den Fernsehsendungen auf, Verf.
- 82 Die Zahl der Yarasan wird auf 1.000.000 geschätzt, Verf.

- 83 Die Yarasan werden auch „Kakai“ genannt, vgl. Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 52.
- 84 Vgl. Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 54.
- 85 Vgl. Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 54 f.
- 86 Tosinê Reşîd 2010, a. a. O., S. 113.
- 87 “Unlike other indigenous Persianate faiths, the Yâresân explicitly reject class, caste and rank, which sets them apart from the Yazidi and Zoroastrians,” vgl. Yârsânism, in: http://en.wikipedia.org/wiki/Ahl-e_Haqq#cite_note-Hamzeh.27ee-10 (zuletzt abgerufen am 19.02.2013).
- 88 Vgl. z. B. Peter Alford Andrews: *Türkiye’de Etnik Gruplar*, Istanbul 1992 (Türkische Version), S. 165. Im Yezidentum haben die sieben Engel verschiedene Funktionen. Der Oberengel ist der Herrscher über Leben und Tod, Wächter des Paradieses, Beherrscher des Universums sowie der Stellvertreter Gottes. *Şêşims*, ein Engel im Yezidentum, ist der Ahnherr der Sonne. Jeder der sieben Engel ist aus dem Licht Gottes geschaffen worden. Diese haben sich an der Entstehung des Universums beteiligt und sind an einem bestimmten Tag geschaffen worden, vgl. Pîr Xidir Slêman: *Milyaket di bawerîya Êzîdiyan de*, in: <http://www.yeziden.de/248.0.html> (abgerufen am 19.02.2013).
- 89 Mamou Othman: Taus-i Melek oder der politische Gott der Weltreligionen? Ein Beitrag zur Theologie und Religionsgeschichte der Yeziden, in: Erhard Franz 2004, a. a. O., S. 58; die Verehrung der Sonne scheint bei den Kurden sehr verbreitet gewesen zu sein („Roj di nava Kurda de wek nîşanek, wek sembolek bûye“), vgl. Ehmedê Xanî: *Mem û Zîn*, Uppsala-Sweden 1995, S. 66. KemalTolan 2006, a. a. O., S. 148.
- 90 Eszter Spât 2010, a. a. O., S. 20; vgl. Mirza H. Dinnayi: *Ferhenga êzîdinasîyê*, in: *Azadiya Welat*, 5 – 11 reşemî 2000, S. 4. *Êzdî xudanê dirokeke veşartî ne (...) Divê em piştû xebatên pir (...), bizanibin dînê êzdî ji ku hatîye? Girêdana me bi dirkoka kevin û nûve çîye? Ev bawerîyên me ji ku hatine, çi tekiliya wan bi gelên dîroke re heye?* (Die Geschichte der Yeziden ist völlig unbekannt. Wir müssen durch Forschungen herausfinden, woher die Yeziden wirklich kommen. Gibt es z. B. irgendwelche Beziehungen zu der alten/neuzeitlichen Geschichte der Menschheit? Woher stammt unser Glaubenssystem und welche historischen Bezüge weist es mit anderen Gemeinschaften auf?), derselbe, a. a. O.
- 91 Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 3.
- 92 “The Yezidis are a small Kurdish community whose members (...) do not regard themselves as Muslims, although Islamic culture played a role in their history,” vgl. Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 3; ebenso Mamou Othman: *Die Yeziden vor Sheikh Adi*, in: *Kurdistan heute*, Nr. 6, Juli/August 1993, (16 – 18) S. 18. Dies lässt aus den unterschiedlichen religiösen Texten der Yeziden wie *Qewls* ablesen, vgl. z. B. *Qewlê Hezar û Yek nav* in der kurdisch-englischen Übersetzung von Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 77. In anderen Onlinequellen ist diese *Qewl* nur in einer verkürzten Version verfügbar, vgl. *Qewlê Hezar û Yek Nav*, in: <http://www.pec-celle.de/index.php?id=133> (abgerufen am 20.02.2013).
- 93 „Weil die Türken in ihren Ländern nur jenen freie Religionsausübung gestatten, die göttliche Bücher haben, also den Mohammedanern, Christen und Juden, sind die Jesidier gezwungen, die Grundlehren ihrer Religion geheim zu halten“, Carsten Niebuhr: *Entdeckungen im Orient*, Zweite revidierte Auflage, Tübingen, Basel 1975, S. 161.
- 94 Folgende Zitate aus dem viel zitierten Aufsatz von Gernot Wießner verdeutlichen seine Unkenntnis über die Yeziden und das Yezidentum: „Im Iran konzentrieren sich Yezidi-Siedlungen in der Gegend des Urmia-Sees“, S. 32; „der Emir genießt unbedingte Autorität (...)“ S. 34; „die Geschichte dieses Volkes verliert sich im Dunkeln (...)“, S. 35; „aus der religiösen Tradition der Yezidi wird kaum eine bewahrende Theologie entwickelt werden

- können“, S. 40; „die Yezidi kennen zwei heilige Schriften (...)“, S. 41; „die Yezidi-Religion ist Geheimreligion (...)“, S. 42, vgl. Gernot Wießner 1984, a. a. O.
- 95 Nach der Rechtsprechung des Oberverwaltungsgerichts Lüneburg ist das Yezidentum eine Geheimreligion, die nicht öffentlich ausgeübt werden müsse, vgl. <http://www.dw.de/die-yeziden-eine-geheimreligion/a-4531675> (abgerufen am 11.04.2013).
- 96 Vgl. Gabriele Lademann-Priemer: Yeziden (September 2009), in: http://www.ekd.de/ezw/Lexikon_2043.php (abgerufen am 20.02.2013). Wolfgang Günter Lerch: Jesiden im Nordirak – Scheich Adis verfolgte Anhänger, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 18.05.2007.
- 97 Ursula Spuler-Stegemann: Der Engel Pfau – Zum Selbstverständnis der Yeziden, vgl. http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/wissenschaft/Der_Engel_Pfau.pdf (zuletzt abgerufen am 20.02.2013). Dieselbe geht unzutreffenderweise davon aus, dass die Kultsprache der Yeziden überwiegend das Arabische sei (S. 3), „Angehörige sollen nicht um ihre Verstorbenen trauern“ (S. 6), „Die Yeziden glauben, dass ihr (...) Buch (...) Zanfur im Himmel aufbewahrt und auf Erden nur mündlich tradiert werde“ (S. 7), Blau gilt als Farbe der Trauer (S. 8).
- 98 Philip G. Kreyenbroek: Die Tradition der Yeziden in westlicher und in yezidischer Sicht, in: Erhard Franz (Hrsg.), Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne, Hamburg 2004, (23 – 34) S. 24.
- 99 „Im Zusammenhang mit der angeblichen Geheimreligion wird gern auf das Gebot der „taqíya“ verwiesen, als dessen Folge einfache Gläubige nicht mehr in die Mysterien des Glaubens eingeführt, sondern nur mit äußeren Verhaltensregeln und Tabus vertraut gemacht würden. *Taqiye* ist ein schiitisch-islamischer Begriff, der es den Gläubigen erlaubt, ihr Schiiten-Sein zu verheimlichen, ohne sich damit gegenüber Gott schuldig zu machen. Auf die yezidische Religion, die mit dem Schisma sehr wenig gemeinsam hat, trifft dies nicht zu. Es gibt in diesem Sinne keine „Mysterien“, vgl. Stellungnahme zur Situation in Syrien unter Berücksichtigung der aktuellen Rechtsprechung vom 03.07.2009 (Yezidisches Forum e. V.), 1 – 50 (S. 15), in: <http://www.yeziden.de/fileadmin/yeziden/pdf/SyrienStellungnahme.pdf> (zuletzt abgerufen am 20.02.2013).
- 100 Andreas Ackermann: Yeziden in Deutschland – Von der Minderheit zur Diaspora, (1 – 18) S. 7, in: http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/wissenschaft/Yeziden_Deutschland.pdf (zuletzt abgerufen am 16.02.2013). Die ersten drei Schulen für yezidische Kinder wurden in Russland 1904 gegründet, vgl. Pîr Dîma: Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX, Istanbul 2011 (Übers. Aus dem Russischen von Êzîzê Cewo), S. 96, 99.
- 101 Vgl. Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 10.
- 102 Vgl. zwei Leserbriefe von Halil Savucu und Celalettin Kartal an Andreas Ackermann vom 19.11. und 05.12.2011, in: <http://www.serbesti.net/forum/showentry.php?sNo=27201> (zuletzt abgerufen am 20.02.2013).
- 103 “The Yezidis have traditonally been not only illiterate but antiliterate. (...) the Yezidis were reluctant to attend school with Muslims, study their texts, and run the risk both of conversion and of hearing profanities from them”, Christine Allison: The Yezidi Oral Tradition In Iraqi Kurdistan, Curzon Press 2001, S. 461.
- 104 “One Yezidi folklorist suggests that it is in these terms that the taboo should be understood; the Yeizdis were reluctant to attend shoool with Muslims, study their texts, and run the risk both of conversion and of hearing profanities from them”, vgl. Christine Allison: The Yezidi Oral Tradition In Iraqi Kurdistan, Routledge 2012, S. 47.
- 105 “Yezidis were assumed by many Westerners to be either mentally or spirutally deficient”. But it is now clear that many Yezidi religious traditions were misinterpreted by the early

- Orientalists, vgl. Christine Allison: *The Yezidi Oral Tradition In Iraqi Kurdistan*, 2001, S. 36, 53.
- 106 Gernot Wießner 1984, a. a. O., S. 42.
- 107 Hier nur einige Beispiele, warum Klaus E. Müllers Studie über den yezidischen Teil als mangelhaft bezeichnet werden kann: Yeziden verbergen in Gegenwart Andersgläubiger ihren Glauben, S. 134; Die Yeziden kommen für den Unterhalt ihrer Priester auf, S. 145; die Pîrs leben im Zölibat, S. 145; die Pîrs haben die Fähigkeit, Geister auszutreiben, S. 145; Faqire dürfen keinen Alkohol trinken, S. 148, vgl. Klaus E. Müller: *Kulturhistorische Studien zur Genese Pseudo-Islamischer Sektengebilde in Vorderasien*, Wiesbaden 1967 (Diss.).
- 108 „Zu ihren Überlebensstrategien gehört deshalb die *taqīya* (persisch *ketmān*), die »weise Vorsicht«, die verlangt, dass man im Falle von Bedrohung seine religiöse Identität nicht preisgibt“, so Ursula Spuler-Stegemann: *Der Engel Pfau* a. a. O., S. 3.
- 109 Roger Lescot: *Yezidiler – Din, Tarih ve Toplumsal Hayat – Cebel Sincar ve Süriye Yezidileri*, İkinci Baskı, Istanbul 2009, S. 11; Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 8 ff.
- 110 Christine Allison: *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, 2001, S. 3.
- 111 „1. Die Mehrheit der Kurden war nicht alphabetisiert, 2. Als ein in den Bergen lebendes Volk hatten die Kurden kaum Berührung mit der Zivilisation (...) 3. So blieb der Feudalismus in Kurdistan immer herrschend, 4. Kurdisch-nationalistische Forderungen blieben auf dem Niveau des Feudalismus.“, vgl. Garo Sasuni: *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt İlişkileri*, Med Yayınları, Istanbul 1992, S. 48, m. Übers. Natürlich standen die Yeziden oder die meisten von ihnen mit den sunnitischen Kurden, Assyrern und Armeniern in Kurdistan im Austausch, so ähnlich Christine Allison: *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, London 2001, S. 59 (türk. Übers.)
- 112 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 134.
- 113 „The Islam practised by the *Adanis* gradually diminished under the political and social pressure of the Shamsanis (...) According to Yezidi tradition, *Sheikh Sharaf al-Din* is the one who converted people in Sinjar province to the Yezidi faith“, vgl. Birgül Açıkyıldız 2010, a. a. O., S. 43; Roger Lescot 2009, a. a. O., S. 18; vgl. auch Rudolf Frank 1911, a. a. O., S. 51.
- 114 Wießner, Gernot: „... in das tötende Licht einer fremden Welt gewandert“ *Geschichte und Religion der Yezidi*, (31 – 46) S. 35, in: *Die kurdischen Yezidi – Ein Volk auf dem Weg in den Untergang (pogrom Reihe 1011)*, Göttingen 1984.
- 115 Vgl. Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 3.
- 116 Die *Adawis* sind die Schüler von *Sheikh Adi*, die als Bindeglied zwischen *Sheikh Adi* und Yeziden verstanden werden, aber dem Orden von *Sheikh Adi* angehörten, den er führte, Verf.
- 117 Birgül Açıkyıldız 2010, a. a. O., S. 39, dort Anm. 35, S. 227.
- 118 So die pro-yezidische Quelle, siehe *Kürdistanda Ezidilik Gerçeği ve Rolü*, Lalış Yayınları, Celle 1998, S. 66.
- 119 Vgl. Chaukeddin Issa: *Gedanken zu Sheikh Adi (11./12. Jh.)*, dem Reformier des Yezidentums, in: Erhard Franz (Hrsg.): *Yeziden – Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne (Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle)*, Hamburg 2004, (45 – 53) S. 45. Es ist bisher unklar, ob *Sheikh Adi* das Yezidentum radikal reformiert hat oder das Yezidentum nur unbedeutende Modifizierungen erfahren hat, so Pir Mamou Othman: *Die Yeziden vor Sheikh Adi*, a. a. O., S. 1; für andere scheint es eindeutig zu sein, dass *Sheikh Adi* das Yezidentum grundlegend geändert hat und so das Yezidentum vor seinem drohenden Untergang bewahrt hat, vgl. Ezdanme I, S. 22; in diesem Sinne auch Emin Akbaş: *Ezdiyatı -1*, 2009, S. 52, 67.

- 120 “This would suggest that a movement known as the Yazidiyya... already existed in the Kurdish mountains before Sheikh Adi”, vgl. Birgül Açıkyıldız 2010, a. a. O., S. 38.
- 121 Kemal Tolan zufolge haben die Yeziden vor *Sheikh Adi* an Gott, *Tawisî Melek*, die sechs Engel, Sonne, Mond und Sterne, Feuer, Regen, Wind, Gewitter, Hochwasser, Geister, Kälte, Wärme, (...) Krankheit und Geburt, (...) sowie heilige Farben geglaubt, siehe Tolan 2006, a. a. O., S. 148.
- 122 Martin Affolderbach; Ralf Geisler: Die Yeziden, a. a. O., S. 8.
- 123 Yurdaer Abca: Yezidilik ve Osmanlı Yönetiminde Yezidiler, a. a. O., S. 13.
- 124 Yurdaer Abca, Yezidilik ve Osmanlı Yönetiminde Yezidiler, a. a. O., S. 16.
- 125 „Xwedê, Şêx Adî û Tawisî-Melek yekin“, d. h. „Gott, Şêx Adî û Tawisî-Melek sind eins“.
- 126 „Ezazil, ango Tawisî Melek ku ruhê wî ketiye ber Şêx Adî“, vgl. Kemal Tolan 2006, S. 41.
- 127 „Şêx Adî xweş Siltan e (...) Şêx Adî bi hinir e (...)“ (*Sheikh Adi* ist ein wahrer Sultan (...)) *Sheikh Adi* ist ein wahrer Wundervollbringer (...), vgl. Qewlê Şêx Adî û Mêran, in: Emin Akbaş 2009, S. 26 f, m. Übers. Diese hier zitierte *Qewl* weicht von der Version, die bei Kreyenbroek und Rashow veröffentlicht ist, leicht ab, vgl. Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 178 ff.
- 128 *Sheikh Adi* hat in einer für das Überleben der Yeziden kritischen Zeit einerseits zum Schutz seiner Yeziden und andererseits um das Überleben des Yezidentums sicherzustellen Reformen eingeführt, Emîn Akbaş 2009, S. 67.
- 129 John S. Guest: Yezidilerin Tarihi, 2001, S. 43 f. (türk. Übers.).
- 130 Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 3 f.
- 131 *Sheikh Adi* war ein arabischer Sufi ... Er soll ein Nachfahre des *Kalifen Marwan Bin al-Hakim* gewesen sein (684/685), vgl. Chaukeddin Issa: Gedanken zu Sheikh Adi (11./12. Jh.), dem Reformers des Yezidentums, in: Erhard Franz (Hrsg.): Yeziden – Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne (Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle), Hamburg 2004, S. 46, 48; anderen Quellen zufolge war *Sheikh Adi* ein Christ, zitiert nach Birgül Açıkyıldız 2010, a. a. O., S. 37.
- 132 *Sheikh Adi* gehörte zu den Anhängern der Zarathustrier in Hakkari; sein Vater und Großvater waren nach Libanon ausgewandert, vgl. Report on the situation of the Ezdis, Weşanên Laliş Bielefeld 2003, S. 56. *Sheikh Adi* soll ein Yezide gewesen sein, Scheich Adî, in: http://de.wikipedia.org/wiki/Scheich_Adi (zuletzt abgerufen am 20.02.2013).
- 133 Von dem *Sheikh Adi* sind vier Schriften bekannt. Diese sind im Sinne des islamischen Sufismus im 12. Jahrhundert verfasst, so Chaukeddin Issa: Gedanken zu Sheikh Adi (11./12. Jh.), dem Reformers des Yezidentums, in: Erhard Franz (Hrsg.): Yeziden – Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne (Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle), Hamburg 2004, S. 49. „Helbet civata êzdiyan Şêx Adî zû qebûl nekiriye. Bi saya keramet, zanyarî, sirra xwe, ya Tawisî Melek wî di nava civakê de xwe daye qebûl kirin û rûpelekî nû di nava baweriyê de vekiriye“ („Es ist klar, dass die yezidische Gemeinschaft *Sheikh Adî* nicht einfach so akzeptiert hat. Er ist mithilfe des Mysteriums von Tawisî Melek und seinen Fähigkeiten, Wunder zu vollbringen in der Gemeinschaft akzeptiert worden und hat dann innerhalb der Yeziden einen neuen Anfang einzuleiten vermocht“), vgl. Eskerê Boyik: Ezdîfî baweriya heqyê, rehmê û Xwedênasiyê ye, 25.05.2005, a. a. O., (1 – 23) S. 11, m. Übers.
- 134 Nach yezidischen Überlieferungen wurde er als „politisch-religiöser Führer“, aber auch als eine Reinkarnation des yezidischen Oberengels der Yeziden willkommen geheißen, siehe „Şêx Adî bi xwe îman e“, Êzdaname I, S. 96, m. Übers.; ähnlich Rudolf Frank 1911, a. a. O., S. 6.

- 135 Vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 22. *Tawisî Melek* hat *Sheikh Adi* in die Welt gesandt, um sein Volk, die Yezidis, in Wahrheit zu unterweisen, vgl. Rudolf Frank 1911, a. a. O., S. 40.
- 136 *Sheikh Adi* wurde von den Yeziden nicht als Fremder angesehen, sondern als einer, „der in das Haus seiner Vorfahren“ zurückkehrte, Chaukeddin Issa: Gedanken zu Sheikh Adi (11./12. Jh.), dem Reformier des Yezidentums, in: Erhard Franz (Hrsg.): Yeziden – Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne (Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle), Hamburg 2004, S. 47.
- 137 Kreyenbroek/Rashow 2005, a. a. O., S. 4.
- 138 “(...) onlardan istediği para yardımıydı (...)” („er wollte von ihnen Geld haben“), Roger Lescot 2009, S. 94, m. Übers.
- 139 John S. Guest 2001, a. a. O., S. 51 f. (türk. Übers.); “Çetin bir çatışmadan sonra *Adawi-Kürtleri* bozguna uğradılar. *Bedreddin*, yüz tanesini ibret olsun diye astı (*şalaba*) ve yüz tanesinin de kellesini vurdurttu (...) *Bedreddin Lü’lü* Yezidi Emirinin kol ve bacaklarının kesilip Musul kapılarına asılarak sergilemesini istedi (...) *Şeyh Adi*’nin mezarından kemiklerini çıkartıp yakmaları için de adamalar gönderdi (Nach einem schweren Gefecht wurden die *Adawi-Kurden* bezwungen (...) *Bedreddin Lulu* ließ zur Abschreckung 100 Männer von ihnen hinrichten, 100 davon wurden enthauptet. *Bedreddin Lulu* ließ die Arme und Beine des yezidischen *Mirs* vor den Toren von *Mossul* aufspießen. Sogleich sendete er Soldaten, um die Überreste von *Sheikh Adi* auszugraben sowie einzuäschern), vgl. Roger Lescot 2009, a. a. O., S. 94, m. Übers.
- 140 Mathias Rohe: Der Islam: Alltagskonflikte und Lösungen, Wien 2001, S. 47 f.
- 141 Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 4.
- 142 Birgül Acıkyıldız 2009, a. a. O., S. 43.
- 143 Yeziden sollen jedoch in den Provinzen Sêêrt, in der Ebene von Diyarbakir, in den Provinzen Riha (Urfa), Cizre, Mêrdîn, Hekkarî, Serhed, Mereş, Nizip, Meletê und Kilis gelebt haben, so Kemal Tolun 2000, a. a. O., S. 22. Es entzieht sich der Kenntnis des Verfassers, ob Yeziden in den Städten Mereş, Nizip, Meletê und Kilis gelebt haben.
- 144 „Cezire beyleri Yezidi dini inancındaydılar, sonradan Müslümanlığa geçip Sünni mezhebine girdiler. (Die Fürsten von Cizirê waren früher Yeziden, danach sind sie zum Islam übergetreten), vgl. Garo Sasuni 1992, a. a. O., S. 31, m. Übers.
- 145 Birgül Açıkıldız 2009, a. a. O., S. 43. Die Forschung weiß aber noch wenig über die Geschichte der *Adawis* für einen Zeitraum von fast 800 Jahren. Es kann aber angenommen werden, dass *Adawis* weiterhin Gouverneurposten in Damaskus und Ägypten stellten. Die *Adawis* im Irak (Nordirak) müssen sich dann zunehmend von Sufismus entfernt haben und konnten nur unter unterschiedlichen Namen wie *Suhbatıyya*, *Dasinis* und *Yezidis* überleben, vgl. Birgül Açıkıldız 2009, a. a. O., S. 45.
- 146 Roger Lescot 2009, a. a. O., S. 103.
- 147 Es handelt sich um die Stämme *Mahmudis*, *Dunbelis* und *Dasinis*. Nur die *Dasinis* scheinen überlebt zu haben, vgl. Birgül Açıkıldız 2009, a. a. O., S. 49.
- 148 “A planned killing of large numbers of people, usually done for reasons of race or religio,” vgl. Pogrom, in: Longman: Dictionary of Contemporary English, England 2005, S. 1260.
- 149 In einem Interview mit *Yeni Politika* erklärt Mehrad Izady, dass wir sehr wenig über die kurdische Geschichte wissen, weil die Kurden sich erst ganz zum Schluss mit ihrer Historie beschäftigt haben, vgl. Interview mit Prof. Mehrad Izady: Kürtler en son tarihle ilgilendiler!, in: *Yeni Politika* vom 11.08.1995.
- 150 Es kann davon ausgegangen werden, dass die yezidische Geschichte des Ottoman Empire auch durch die wohl zahlreichen Fatwas, die das Osmanische Imperium oder seine Muftis gegen die Yeziden erlassen haben, geschrieben wurde, Verf. Zu der Art und Form

- verschiedner Fatwas im Osmanischen Reich, vgl. Uriel Heyd: Osmanlı'da Fetva Müessesesinin Bazi Tezahürleri, in: Hukuk Araştırmaları, Cilt 9, Sayı 1 – 3, 1995, Istanbul 1996 (S. 287 – 317) S. 287 ff.
- 151 Claudia Opitz-Belakhal, Regina Wecker (Hrsg.): Vom Nutzen der Geschichte – Nachbardisziplinen im Umgang mit Geschichte, Basel 2009, S. 13.
- 152 Peter Mommer: Altes Testament, Bd. 1, Berlin 2009, S. 35.
- 153 Ähnlich argumentiert Eszter Spät 2010, indem sie feststellt, „from the pen of travelers in the region, and scant reports, even less accurate and reliable, from mostly hostile Muslim sources“, vgl., dieselbe, a. a. O., S. 3.
- 154 Nach Ansicht von Kolmer hat das Lernen aus der eigenen Geschichte sich weitgehend erledigt: Im Grunde gleicht keine Situation einer anderen; es sei denn sie wurde interpretiert. Ist dies der Fall, dann fungieren Historiker als Ideologen und Politiker greifen es auf. „Das historische Wissen verändert sich ununterbrochen in Abhängigkeit von den jeweiligen Umständen, passt sich wie seine Methodologie den wandelnden Situationen an. Alles (...) geschichtlich Gewachsene ist gut, kann nur aus sich und der Zeit heraus verstanden und beurteilt werden“, so Lothar Kolmer: Geschichtstheorien, Stuttgart 2008, S. 19, 44.
- 155 Kemal Nach Kemal Tolan 2000, a. a. O., S. 5, 7, 11, 14, 128.
- 156 Siehe z. B. İlhan Kizilhan: Kollektive Erfahrungen und Identität, in: Laliş – Dengê Yekîtiya Êzdiyan, Mai 1996, S. 31 – 33, S. 32. Weitere pro-yezidische Quellen erwähnen in dem Zusammenhang 14.000 Yeziden, die der General Reşid Paşa zwangsislamisiert haben soll, in: Kürdistanîda Ezîdîlik Gerçeği ve Rolü, Laliş Yayınları, Celle 1998, S. 201.
- 157 “Compulsory conversion to Islam and the massacre of those who resisted became common. Arab ... and especially Ottoman authorities organised true pogroms against the Yezidis, and even Muslim Kurds joined in the persecution“, vgl. Birgül Acikyildiz, S. 45; ähnlich Johannes Düchting/Nuh Ateş 1992, a. a. O., S. 183. “Following the private directive of Yıldız Palace, Ömer Vehbi Pasha personally dealt with the Yezidi problem and Abdulhamid II expected him to ensure that the Yezidis corrected their religious beliefs. The government office forced them to convert to Islam under pressure,” vgl. Edip Gölbaşı 2008, a. a. O., S. 2, der von einer “systematic conversion policies” spricht, ders. S. 17. Alia Bayezid Ismail: Ihre Spuren sind bis heute nicht verwischt – Hussein Beg al-Dassini und Ali Beg, Sohn des Hassan Beg, in: Yezidische Helden, Dengê Êzidiyan, Oldenburg 2011 (45 – 89) S. 71.
- 158 *Diyarbakır*, *Raqqa* (heutiges Syrien) und *Mossul*, vgl. Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 44.
- 159 Die Yeziden des Osmanischen Reichs wurden erstmalig in der sog. Kurdenchronik „Şerefname“ aus dem Jahr 1596 explizit erwähnt. Demnach lebten damals mindestens sechs Stämme in unterschiedlichen Orten Kurdistans innerhalb des Reichs der Osmanlı, Şeref Han: Şerefname, Kürt Tarihi, 3. Baskı, Istanbul 1990, S. 21 f. In diesem Werk von Şeref Han finden sich viele Vorurteile über die Yeziden, dort S. 135.
- 160 Rechtlos im Vorderen Orient hatten die Yeziden Verfolgungen sowohl durch sunnitische Kurden als auch durch Statthalter der osmanischen Sultane zu erdulden, vgl. Gernot Wießner, a. a. O., S. 40, S. 46; Johannes Düchting/Nuh Ateş 1992, a. a. O., S. 183.
- 161 Edip Gölbaşı 2008, a. a. O., S. 37.
- 162 “The Yezidis, who were never recognized by the Ottoman Empire as separate *millet*, or community, or a separate religion or even a sect, were to be essentially Muslims due to their ‘evil beliefs’, vgl. Edip Gölbaşı: 2008, a. a. O., S. 3, 36.
- 163 “Albeit having a peculiar perspective on the Yezidis before the nineteenth century, the Ottoman state basically did not know who the Yezidis were or what kind of a belief system they had. More importantly, they did not make any effort to learn about them“, vgl. dazu Edip Gölbaşı 2008, a. a. O., S. 6.

- 164 Edip Gölbaşı geht von einer systematischen Konversion der Yeziden zum Islam aus, a. a. O., S. 17.
- 165 “They have been said to be devil worshippers, (...) heterodox Muslims, to be from a branch of Shiism, Sufis, and many others,” siehe dazu Edip Gölbaşı 2008, a. a. O., S. 25.
- 166 „(...) bir kısım halkın şeytana tapma sözüyle hulasa edebilecek akidesi ve bu akideden olan kimse“ (Eine Gruppe von Menschen, die in Wahrheit an Teufel glauben und diesem Glauben angehören), vgl. Ferit Devellioğlu: Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, 13. Baski, Ankara 1996, S. 1162, m. Übers.
- 167 Vgl. unter „yezitlik“ in Karl Steuerwald, Türkçe-Almanca Sözlük, Wiesbaden, Istanbul 1993, S. 1027.
- 168 „Da die Yeziden Ungläubige sind (...) gehören sie in dieselbe Kategorie wie die anderen Ungläubigen. Jedes Übereinkommen, das wir mit ihnen eingehen, ist für uns nicht verbindlich. Es ist unsere Pflicht als gute Moslems sie zu bekämpfen und zu töten“, vgl. Gernot Wießner, a. a. O., S. 40; ähnlich Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 33. „Schutzlos“ ausgeliefert waren die Yeziden den Osmanen und ihren Herrschern. John S. Guest zufolge hat es in der Reformperiode des Osmanischen Reichs eine zeitweilige Anerkennung der Yeziden gegeben. So wurde ein ehemaliger Emir der Yeziden, Mir Hussein Beg, mit dem Titel *kapı cuhadari* (Hüter der Hohen Pforte) vom Sultan ausgezeichnet. Darüber hinaus wurden die Yeziden für die Zeit von 1872 – 1875 vom Militärdienst freigestellt. Dies währte jedoch nicht lange und änderte sich mit der Machtübernahme durch *Sultan Abdul Hamid* (1878 – 1908). Seine Offiziere ließen nichts unversucht, die Yeziden mit Strafexpeditionen und Massakern zu nötigen, zum Islam zu konvertieren, vgl. dazu John S. Guest (informativ; lesenswert), *Survival Among the Kurds*, 1993, S. 121 f., 131 ff. Doch lange Zeit betrachteten selbst einige armenische Autoren die Yeziden als Abtrünnige, die sich vom Christentum getrennt hätten, vgl. Johannes Düchting 2004, S. 658.
- 169 Mathias Rohe: *Der Islam: Alltagskonflikte und Lösungen*, Wien 2001, S. 47 f.
- 170 “Yezidi-Muslim relationship have traditionally been rather strained, as Yezidis were considered either kafirun, that is, Muslims who deviated from the right path, a capital sin in Islam, and even worshippers of the evil,” vgl. Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 137.
- 171 Report on the Situation of the Ezdis, Weşanên Laliş, Bielefeld 2003, S. 62 – 67; Roger Lescot 2009, a. a. O., S. 93 – 117.
- 172 So Johannes Düchting 1992, a. a. O., S. 205.
- 173 Chaukeddin Issa: *Das Yezidentum – Religion und Leben*, Oldenburg 2007, S. 165.
- 174 Report on the Situation of the Ezdis, a. a. O., S. 63.
- 175 Vernichtungsfeldzug, Johannes Düchting/Nuh Ateş 1992, S. 208; ferner Ilhan Kizilhan: Kollektive Erfahrungen und Identität, in: Laliş – Dengê Yekîtiya Ezdîyan, Mai 1996, (31 – 33) S. 31.
- 176 John S. Guest: 2001, S. 160 (türk. Übers.); Johannes Düchting/Nuh Ateş 1992, S. 208. Eszter Spät spricht von “persecution in this context”, vgl. Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 328 f., dort Anm. 935.
- 177 Anders als die übrigen Kurden waren die Yeziden als Nicht-Muslime auch der *Jizya* ausgesetzt. Und zeitweilig mussten sie an zwei Herrschaften Steuern abführen, nämlich an Kurden als ihre traditionell sunnitisch-muslimischen Schutzherren und an das Osmanische Reich, die von den *valis* (Gouverneure) ab dem 19. Jahrhundert eingetrieben wurden, siehe z. B. John S. Guest 2001, S. 94 (türk. Übers.).
- 178 Bei den *Beyts* handelt es sich ähnlich wie bei *Qewls* um Texte in Gedichtform, die sich mit den Pflichten und der Verantwortung innerhalb der Gemeinschaft beschäftigen: Beyta Jindî („Lied des gewissenhaften Laien“), Beyta Sibê (Das Morgengebet) usw. Khalil J. Rashow:

- Aufgaben und Funktion der Qewals, in: Chaukeddin Issa: Das Yezidentum – Religion und Leben, Oldenburg 2007, (87 – 92) S. 89. „Zor û sîtem sal û zeman/Derbasbûn „Heftê û du ferman“/Kes nikaî me windakin/Me parastin ol û zeman, vgl. dazu Edip Nadir: Beyta Laliş, in: Roj, Tebax 1996, S. 29.
- 179 Ferman steht erstens für Befehl, Anordnung, Anweisung, Auftrag, Verfügung, Vorschrift, Gesetz und zweitens für Urteil, Befehlsform oder Todesurteil, vgl. Feryad Fazil Omar: Kurdisch-Deutsches Wörterbuch (Kurmançî), Kurdische Studien Berlin im VWB-Verlag für Wissenschaft und Bildung (hrsg.), Berlin 1992, S. 203; nach Ferhengoka bi Kurdî steht der Begriff „Ferman“ für Befehl, Anweisung, Massaker oder Völkermord, vgl. Ferhengoka bi Kurdî: Kurdî-Tirkî, Weşanên Welat Ziman -1, Istanbul 2000, S. 44.
- 180 Christine Allison 2001, a. a. O., S. 89 (türk. Übers.).
- 181 Yurdaer Abca: Yezidilik ve Osmanlı Yönetiminde Yezidiler, S. 151, in: <http://www.bahzani.net/book/Yezidilikottoman-administration.pdf> (zuletzt abgerufen am 21.02.2013).
- 182 Report on the Situation of the Ezdis, a. a. O., S. 45.
- 183 Diesen Zustand beklagt der yezidische Autor Hoşeng Broka, der erklärt, dass fast alle Yeziden zwar von „72 Ferman“ ausgehen, aber keiner von ihnen in der Lage ist, die behaupteten Edikte einzeln und namentlich zu erwähnen bzw. mit historischen Dokumenten zu belegen, vgl. Hoşeng Broka: Kesanyetiya Êzîdî: Dîroka li derveyî dîrokê, in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, (267 – 292), S. 278 (lesenswert, informativ).
- 184 Vgl. Kemal Tolan 2000, a. a. O., S. 39, 63.
- 185 Vgl. z. B. Report on the Situation of the Ezdis, S. 62 – 67; Roger Lescot 2009, a. a. O., S. 93 – 117.
- 186 Vgl. Xana Omerxalî/Kovan Xankî 2009, S. 13; Kemal Tolan 2006, S. 147. „In fact, this is a symbolic number, for according to Yezidi mytology the nations of earth are seventy-two, corresponding to the seventy-two sons and seventy-two daughters of Adam and Eve“, vgl. Eszter Spät 2005, a. a. O., S. 26; Die Bezeichnung „72 Völker“ ist in der Qewl von Zebunî Meksur aufgeführt, vgl. Chaukeddin Issa 2007, a. a. O., S. 244, 250; der Begriff „*fatwa*“ wird jedoch erwähnt von Îdo Babêşêx: Çend leperek ji dîroka Êzîdiyan, in: Roj 11 & 12, Hannover 2002, S. 35 – 48 (S. 42); Roger Lescon, eine nicht-yezidische Quelle, erwähnt „72 Jahre“, vgl. Roger Lescot 2009, a. a. O., S. 59.
- 187 *Mufti* ist eine Amtsperson, die in Kreis- und Provinzhauptstädten für religiöse Angelegenheiten zuständig ist und in bestimmten Bereichen *Fatwas* erlassen darf, Anm. Verf.
- 188 Celalettin Kartal: ÇiraTV – Hewara Kurdên Êzîdî?, in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3515> (abgerufen am 21.02.2013).
- 189 Vgl. „Ilhan Kizilhan: Oral History der Yeziden – Erinnern und Vergessen, a. a. O., S. 10.
- 190 Ilhan Kizilhan: Kollektive Erfahrungen und Identität, in: Laliş – Dengê Yekîtiya Ezdiyan, Mai 1996, (31 – 33) S. 31.
- 191 Christine Allison 2001, a. a. O., S. 89, dort Anm. 32 (türk. Übers.).
- 192 Meyers Grosses Taschenlexikon, Band 23, 4. Aufl. 1992: Unga Wat, S. 219.
- 193 Hans-Lukas Kieser, Dominik J. Schaller (Hg.): Der Völkermord an den Armeniern und die Shoah, Zürich 2002, S. 55 f.
- 194 Die Jungtürken wollten weiterhin die Herrschaft bleiben und strebten die Assimilierung aller Minderheiten an, vgl. Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 72.
- 195 Der Ausdruck „Ungläubige“ ist im islamischen Kontext sehr negativ besetzt (8, 55: „schlimmer als das Vieh“); er ist gleichzeitig ein sehr zentraler Begriff im Koran, der sich bisweilen einer eindeutigen Definition entzieht. Ein „Ungläubiger“ ist ein *kāfir*, der sogar ein „Feind Allahs“ ist (2,98) bzw. „Gott als Feind“ gegen sich hat.

- 196 Taner Akcam: Armenien und der Völkermord, Hamburg 1996, S. 25.
- 197 Zu erwähnen ist jedoch, dass *Eszter Spät* aus einer *Fatwa*, die sich tatsächlich gegen die Yeziden richtete zitiert. In der *Fatwa* wirft der *Mufti* (Rechtsgutachter) den Yeziden vor, dass sie den (heiligen) Koran und die islamische Scharia leugnen sowie den islamischen Gelehrten (*Ulemas*) gegenüber feindlich eingestellt seien. Außerdem würden Yeziden ihren *Sheikh Adi* dem Propheten Mohammed vorziehen, vgl. zu den weiteren Einzelheiten *Eszter Spät: Late Antique Motifs in Yezidi Oral Tradition*, Goergias Press, USA 2010, S. 77 f.
- 198 Carsten Niebuhr: *Entdeckungen im Orient – Reise nach Arabien und anderen Ländern (1761 – 1767)*, Zweite revidierte Auflage 1975, Basel, Tübingen, S. 162 f.
- 199 Helmut von Moltke: *Unter dem Halbmond – Erlebnisse in der Türkei: 1835 – 1839*, Tübingen 1981, S. 264.
- 200 Edip Golbaşı 2008, a. a. O., S. 17 (verfügbar auch online unter Edip Gölbaşı: *The Yezidis and the Ottoman State: Modern Power, Military Conscriptioin, and Conversion Policies, 1830 – 1909*, Boğaziçi University 2008). Ebenso online verfügbar Yurdaer Abca 2006, a. a. O., S. 89 – 100, in: <http://www.bahzani.net/book/Yezidilikottoman-administration.pdf>.
- 201 “Abdul Hamid embraced Pan-Islamism; his opponents, Young Turks, were drawn to an extreme-nationalism or to Pan-Turkism”, vgl. Celalettin Kartal: *Turkey’s minority policy and the EU – The battleground for Islamic ideology and nationalism?*, a. a. O. Abdul Hamid II. war der dreißigste Sultan des Osmanischen Reichs, vgl. Tolga Uslubaş und Yılmaz Keskin: *Alfabetik Osmanlı Tarih Ansiklopedisi*, Istanbul 2007, S. 11 ff.
- 202 Yurdaer Abca 2006, a. a. O., S. 94. Vgl. zu diesem Vorfall ausführlich denselben, S. 89 – 90.
- 203 General *Ömer Vehbi Pasha* hat allein in einem Jahr 14.000 Yeziden zum Islam konvertiert, in: *Kürdistanda Ezidilik Gerçeği ve Rolü*, Laliş Yayınları, Celle 1998, S. 201. Christine Allison erklärt, General Vehbi Pasha hatte den Auftrag, so viele Yeziden wie nur möglich zum Islam zu konvertieren, vgl. *Yezidi Sözlü Kültürü*, Avesta Yayinlari, Istanbul 2007, S. 155 (türk. Übers.). Dieselbe, *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, 2001, S. 87 f. (Original).
- 204 Ido Babaşêx: *Çend leperêk ji dîroka Êzdiyan*, in: *Roj Hannover*, 5/2002, 35 – 48, S. 48.
- 205 Chrisine Allison 2007, a. a. O., S. 63, 89, 155 f. (türk. Übers.). Dieselbe, *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, 2001, S. 28.
- 206 Yurdaer Abca 2006, a. a. O., S. 92.
- 207 John S. Guest: *Survival Among the Kurds*, 1993, S. 232 f.
- 208 John S. Guest 2001, a. a. O., S. 234 (türk. Übers.).
- 209 *Geschichte der Yeziden – Kovara Kurdên Êzdî*, in: *Dengê Yezidiyan*, April 1996, Nr. 5, S. 37.
- 210 John S. Guest 2001, a. a. O., S. 179 (türk. Übers.). Yeziden mussten als Nichtmuslime im Osmanischen Reich neben der allgemeinen Lehnsteuer eine Kopfsteuer bezahlen. Die Grundsteuer war das Entgelt für die ihnen zur Bebauung überlassenen Ländereien. Hingegen war die „Kopfsteuer“ für Nichtmuslime ein Anreiz, zum Islam zu konvertieren, um so der bestehenden Ungleichbehandlung zu entgehen, Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 34.
- 211 Johannes Düchting/Nuh Ateş 1992, S. 205.
- 212 Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 55.
- 213 Die Yeziden wurden in einer für das Reich sehr kritischen Zeit vom Militärdienst befreit (1875). Sie wollten wegen ihrer ständigen Dezimierung ihren Dienst in yezidischen Sondereinheiten oder in den christlichen Verbänden ableisten dürfen, vgl. Johannes Düchting 1992, a. a. O., S. 205. Das Reich bestätigt die Befreiung, doch die erforderliche Rechtsverordnung zur Ausführung der Befreiung wurde auch nach vier Jahren nicht erlassen, sodass sich die Sache mit der Befreiung von selbst erledigte, siehe John S. Guest 2001, S. 212 f. (m. Übers.).

- 214 Diese Milizen wurden nach dem Sultan *Hamidiye* genannt, Martin van Bruinessen 1989, S. 248.
- 215 John S. Guest 2001, a. a. O., S. 234.
- 216 John S. Guest 2001, a. a. O., S. 234 f.
- 217 John S. Guest 2001, a. a. O., S. 236.
- 218 Abu Azad: Das Land der Dassini, in: *Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan*, Oldenburg 2011, (15 – 22) S. 21.
- 219 Johannes Düchting: *Stirbt der Engel Pfau* 1992, S. 205. Während in den 20er-Jahren des letzten Jahrhunderts die yezidische Bevölkerung etwa 100.000 betragen haben soll, soll sie 1979 auf 20.000 geschrumpft gewesen sein. General *Omar Vahbi Pasha* hat allein 14.000 Yeziden zwangsislamisiert, İlhan Kizilhan: Kollektive Erfahrungen und Identität, in: *Laliş – Dengê Yekîtiya Ezdiyan*, Mai 1996, (31 – 33) S. 32.
- 220 Die Zeit des 7. oder 8. Jahrhunderts lässt sich als die Phase der Invasion der kurdischen Siedlungsgebiete durch islamische Truppen bezeichnen, vgl. Report on the Situation of the Ezdis, Weşanên Laliş, Bielefeld 2003, S. 17. Im 12. Jahrhundert kam es zu einem gezielten Angriff auf das zentrale Heiligtum der Yeziden in *Laliş* (heutiger Nordirak) mit anschließendem Massaker durch die Streitkräfte des islamischen Statthalters *Beddredin Lu'lu*. Die dritte Phase fand in der Zeit des Osmanischen Reichs statt, in der sich das Reich wegen seiner territorialen Verluste auf Anatolien und insbesondere auf Kurdistan konzentrierte (Phase der Verwaltungsreformen), um nunmehr von allen Kurden Steuern zu erheben, da ein Teil der Kurden, die in den halb unabhängigen Fürstentümern lebte, nicht der Steuerpflicht unterlag. Das Osmanische Reich selbst war spätestens vom 19. Jahrhundert an von der Gnade der europäischen Mächte abhängig geworden, vgl. z. B. Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 33.
- 221 “This world is in the hand of sharia, for us it has become a hell”, vgl. Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 373.
- 222 Peter Balakian: *The Burning Tigris – A History of the Armenian Geoncid*, UK 2004, S. 9.
- 223 Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 33.
- 224 By the end of the century the Ottoman sultan started to practice of recruiting the sons of non-Muslim subjects to serve in his household. These boys became Muslims, learned Turkish, and were trained to become soldiers, siehe Metin Kunt: *The Sultan's Servants, The transformation of ottoman provincial government*, New York 1983, S. 7. Diese *Devşirme*-Kinder waren Söhne griechischer, bulgarischer, albanischer und serbischer Bauern, die als Kinder oder Jugendliche entführt und in türkische Kasernen eingesperrt wurden, siehe Gerhard Schweizer: *Die Janitscharen – Geheime Macht des Türkenreiches*, Salzburg 1979, S. 11.
- 225 Johannes Düchting 1992, a. a. O., S. 211. Erst die Berliner Kongressakte von 1878 verbriefte schließlich religiöse Rechte und Freiheiten für alle Untertanen des Osmanischen Reichs, vgl. Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 11.
- 226 Babnirli Abdullah: *Medrese ve Okul Alimleri*, in: http://www.batmangazetesi.com/makale_goster.asp?yazid=20&id=8817 (abgerufen am 22.06.2011).
- 227 Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 55.
- 228 Birgül Açıkyıldız 2010, a. a. O., S. 113.
- 229 Edip Gölbaşı 2008, a. a. O., S. 1 ff.
- 230 Allerdings kamen in dieser Zeit (die Schulpflicht bestand seit 1876) nur die Kinder der Aristokratie der Schulpflicht nach, die eine islamisch-theologische Laufbahn anstrebten, vgl. Celalettin Kartal 2002, a. a. O., S. 67.
- 231 Birgül Acikyildiz 2010, a. a. O., S. 57.

- 232 “The Dunbelis (Dunbeli/Dimili) were also originally from the Jazira region, and their prince, Isa Beg, also converted to Islam”, Birgül Acikyildiz 2010, a. a. O., S. 50. Since the conversion of Mir *Mirza* to Islam in 1982, the prestige of the *mir* family had increased, so Birgül Acikyildiz 2010, a. a. O., S. 59.
- 233 Johannes Düchting 1992, a. a. O., S. 223.
- 234 Tosinê Reşîd: Kurden Yekitiya Sovêtê: Berê û Niha, in: Nûbûn, jimara 110, Havina 2009, (1 – 9) S. 2, in: <http://eduhok.net/nubun/110/1.pdf> (abgerufen am 09.03.2013).
- 235 Birgül Açıkıldız 2010, a. a. O., S. 59.
- 236 „Keinem türkischen Staatsangehörigen können irgendwelche Beschränkungen beim Gebrauch irgendeiner Sprache (...) auferlegt werden“, vgl. Art. 39 Vertrag von Lausanne, zitiert nach Celalettin Kartal: Der Rechtsstatus der Kurden, 2002, S. 93.
- 237 Tanrı ile şeytan arasında sürekli bir tartışma olduğuna inanılan bir İslam mezhebi (Eine islamische Sekte, die glaubt, dass zwischen Schöpfer und Satan ein Dauerkonflikt existiert), vgl. Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, Cilt 2, K- Z, Ankara 1988, S. 1629; siehe auch Ferit Devlilioğlu: Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, 13. Baskı, Ankara 1996, S. 1162. Das Yezidentum ist aus einer Untergruppe der islamischen Gruppierungen hervorgegangen, so der Direktor des Amtes für religiöse Angelegenheiten in einem Schreiben an das Ministerium für innere Angelegenheiten, vgl. Pasaporta Üç çarpı işareti Yezidi demek (Drei Kreuze im Pass bedeutet Yezide), in: Dengê Êzîdiyan, April 1996, Nr. 5, (16 – 17) S. 18.
- 238 Dieter Kopriwa: Grundwissen Ethik, München 1996, S. 146.
- 239 Aufgrund dieser Situation waren betroffene Yeziden nicht in der Lage, kostenaufwendige Gerichtsverfahren vornehmlich gegen kurdische Agas, die mit dem Staat und seinen Behörden kollaborierten, einzuleiten. Generell gehörten die Yeziden zu den ärmsten Schichten der Gesellschaft und stellten eine „wehrlose Minderheit“ dar. Bei der allmählichen Registrierung der Ländereien gingen die Yeziden leer aus, ähnlich Banu Yalkut-Breddermann 2001, a. a. O., S. 81.
- 240 Kemal Tolan 2000, a. a. O., S. 19.
- 241 International Free Women’s Foundation (Hg.): Psychische Folgen traumatischer Erfahrungen auf die Entwicklung kurdischer Migrantinnen in der Europäischen Union – Endergebnisse und Hintergrund einer Untersuchung in fünf europäischen Ländern und der Türkei, Rotterdam; Utrecht 2007, S. 37.
- 242 Vgl. z. B. Kemal Tolan 2000, a. a. O., S. 19.
- 243 Ohnehin war der Landbesitz vieler Yeziden in der Provinz Mardin nicht in den Grundbüchern eingetragen. Daher konnten ihre Felder und ihr Besitz von den *Korucus* („Dorfschützer“) ganz einfach konfisziert werden, vgl. Yalkut-Breddermann 2001, a. a. O., S. 15.
- 244 Vgl. Kürdistanda Ezidilik Gerçeği ve Rolü, Laliş Yayınları, Celle 1998, S. 21. Yezidi had three crosses in their passport identifying them as unbelievers, which shows the dominant influence of Islamic rules in Turkey, in: Celalettin Kartal: Turkey’s minority policy and the EU – The battleground for Islamic ideology and nationalism?, a. a. O.
- 245 Kemal Tolan: Ji ber çê me Êzidiyên li Bakurê Kurdistanê dev ji welatê xwe berdaye, vgl. <http://www.lalish.de/modules.php?name=News&file=article&sid=79> (abgerufen am 22.02.2013).
- 246 Selbst bei den Kurden ist die Analphabetenrate ziemlich hoch, aber bei den Yeziden ist sie wesentlich höher, ähnlich Werner Deckmann: Gibt es noch ein Recht auf Asyl in der Bundesrepublik Deutschland? Der Fall der yezidischen Flüchtlinge aus Türkisch-Kurdistan, in: Robin Schneider (Hg.): Die kurdischen Yezidi, Göttingen 1984, (21 – 30) S. 21.
- 247 Sehr oft waren die einfachen Muslime davon überzeugt, im Kampf gegen die Yeziden die Bösen, d. h. die Teufelsanbeter zu verfolgen, somit ein gutes Werk zu tun, vgl. z. B.

- Chaukeddin Issa: Das Dogma Tausi-Melek in der Literatur – Vergleich und Bewertung, in: Denge Ezidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, (55 – 66) S. 58.
- 248 Die Ableistung des Militärdienstes stellt für Yeziden eine Sünde dar. Dennoch müssen die Yeziden den Wehrdienst leisten, weil sie sich dieser Pflicht nicht entziehen dürften, so Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 567, der sich auf *Feqîr Hesen* beruft; vgl. auch Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 6. Dies galt jedoch nicht für Yeziden, die im 19. Jahrhundert in das russische Zarenreich ausgewandert waren. Dort gelang es den Yeziden, vom Wehrdienst befreit zu werden, was viele von ihnen zum Anlass nahmen, aus dem Osmanischen Reich ins Zarenreich zu fliehen, vgl. Johannes Düchting, 2004, a. a. O., S. 567.
- 249 Irina Wießner aus dem Nachlass von Gernot Wießner, Archaische Strukturen in Ostanatolien, in: Erhard Franz 2004, a. a. O. (35 – 44) S. 42.
- 250 Individuell bestanden jedoch Patenverhältnisse mit muslimischen Kurden, die sogenannten Kiriv-Beziehungen („Kirîv“ is the guardian of the child. He is a kind of godfather who takes care of the child during circumcision) wie z. B. Beschneidungs-Patenschaften, welche soziale Nähe ausdrückten und auch Schutzverhältnisse implizierten, vgl. Banu Breddermann 2001, a. a. O., S. 82. When a Yezidi family decide their male child to be circumcised, they invite a Muslim Kurd for the child to be operated on that stranger’s knees. This event provides a very important relationship, Kirîvantî, which arise far-reaching and life-long obligations of mutual help and support. Among Kurds, this relationship is more important than those of with close relatives, siehe Google unter Yezidi religion and society. This is not an exclusively Yezidi institution, but one which deeply affects the social life of the community. The Kiriv is the man on whose knees a boy is circumcised, see Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 12.
- 251 Emin Akbaş: Dervîş Savgat’ı katledilişinin 7. yılında saygıyla anyoruz, in: Dengê Yekîtiya Êzdiyan – Laliş, 2/1995, (22 – 26) S. 23.
- 252 In der Frage der Vertreibung der Yeziden sollen auch Teile der „sunnitischen Kurden“ eine Rolle gespielt haben: Diese haben im Namen des Islam Yeziden ausgegrenzt, schikaniert, erniedrigt, verspottet und ihnen zum Teil ihren Besitz weggenommen. Insofern sind „sunnitische Kurden“ gegen Yeziden instrumentalisiert worden, vgl. Kürdistanda Ezidilik Gerçeği ve Rolü, Laliş Yayınları, Celle 1998, S. 190.
- 253 Die Yeziden zeichnen sich unter Kurden dadurch aus, dass sie unter allen Umständen ihr Wort halten, vgl. Kürdistanda Ezidilik Gerçeği ve Rolü, Laliş Yayınları, Celle 1998, S. 190.
- 254 Klaus J. Bade: Migration und Ethnizität in der Historischen Migrationsforschung, in: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Ethnizität und Migration – Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder, Berlin 2007, (115 – 134) S. 115.
- 255 Petrus Han: Soziologie der Migration – Erklärungsmodelle, Fakten, Politische Konsequenzen, Perspektiven, 2. Auflage, Stuttgart 2005, S. 14.
- 256 Vgl. zur Kettenmigration Petrus Han 2005, a. a. O., S. 12 ff.
- 257 Die Türkei war das erste islamische Land, mit dem Deutschland 1961 eine Anwerbevereinbarung traf, vgl. Bertold Huber, 25 Jahre deutsches Aufenthaltsrecht, in: InfAusIR 1/2004 (1 – 12) S. 1. Als am 31.10. 1961 das Anwerbeabkommen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und der Türkei unterzeichnet wurde, geschah dies vor allem aus ökonomischen Gründen, Verf.
- 258 Bereits der Bericht des ersten Ausländerbeauftragten Heinz Kühn (SPD) führt aus, dass die Ausländerpolitik von arbeitsmarktpolitischen Gesichtspunkten geprägt sei, vgl. Karl-Heinz Meier-Braun: Aus „Gastarbeitern wurden Einwanderer: Geschichten und Perspektiven der Ausländerpolitik in der Bundesrepublik Deutschland, in: Hier sein = Zuhause sein –

- Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, November 2002, (4 – 11) S. 5.
- 259 Es war furchtbar. Wir mussten uns bis auf den Schlüpfel ausziehen und wurden von einem deutschen Arzt untersucht. Wir standen in einer Reihe, und er schaute uns wie einem Pferd in den Mund, ob die Zähne gesund sind. Danach mussten wir Blut und Urin abgeben, damit sie feststellen konnten, ob wir schwanger oder zuckerkrank sind, vgl. Kien Nghi Ha: *Ethnizität und Migration Reloaded – Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs* 2004, S. 28.
- 260 Auf Seiten der Bundesrepublik waren es ökonomische Nutzvorstellungen, die mit einem Konzept von Gastarbeit und zeitlich begrenzter Zuwanderung verbunden waren, vgl. Rosemarie Sackmann: *Zuwanderung und Integration – Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland*, Wiesbaden 2004, S. 73
- 261 Birgit Ammann: *KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland*, in: NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien (Hrsg.), *KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland*, Bonn 1999, (17 – 66) S. 32.
- 262 Nach dem Anwerbestopp von 1973 konnten weiterhin Aussiedler aus Osteuropa oder Flüchtlinge nach Deutschland kommen, Ilka Kreuzträger: *Als die Grenzen offen waren*, in: *Tageszeitung* vom 24.04.2012.
- 263 Vgl. Erhard Franz: *Einführung, Der Band und seine Beiträge im Kontext deutschsprachiger Yezidenbücher zweier Dekaden*, in: Erhard Franz (Hg.), *Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne*, Hamburg 2004 (7 – 12) S. 10 (Schriftenreihe Deutsches Orientinstitut/Beiträge der Tagung vom 10./11. Oktober 2003 in Celle); Sabiha Banu Yalkut-Breddermann 2001, a. a. O., S. 14.
- 264 Die Familien verkaufen zum Teil alles, was sie hatten (Vieh, Schmuck der Frauen – deren einzige Alterssicherung), um die Schmiergelder für Pass und die Flugkarte bezahlen zu können, vgl. Werner Deckmann: *Gibt es noch ein Recht auf Asyl in der Bundesrepublik Deutschland? Der Fall der yezidischen Flüchtlinge aus Türkisch-Kurdistan*, in: Robin Schneider (Hg.) 1984, a. a. O., S. 21.
- 265 Kurdische Agas organisieren gemeinsam mit staatlichen Stellen die Flucht der Yeziden in die Bundesrepublik, vgl. *Gutachten zur Situation der Yezidi in der Türkei*, Alexander Sternberg-Spohr im Auftrag der Gesellschaft für bedrohte Völker, Göttingen 1988, S. 87. Viele Yeziden wurden gezwungen, einen Reisepass zu beantragen und das Land so schnell wie möglich zu verlassen, vgl. Sabiha Banu Yalkut-Breddermann 2001, a. a. O., S. 15.
- 266 Vgl. Banu Breddermann 2001, a. a. O., S. 84.
- 267 Die ersten Gutachten wurden jedoch von externen Experten geschrieben, die sich vor Ort nicht auskannten. Da sich niemand mit Yeziden und ihrer Religion auskannte, wurden sie als Wirtschaftsflüchtlinge eingestuft, vgl. Sabiha Banu Yalkut-Breddermann 2001, a. a. O., S. 43.
- 268 „In meinem Erlass an die Ausländerbehörden vom 11. Januar 1984 habe ich darauf hingewiesen, dass die türkischen Staatsangehörigen yezidischen Glaubens ein Sonderproblem darstellen. Ich habe veranlasst, dass die Ausländerbehörden von Abschiebemaßnahmen gegen Angehörige yezidischen Glaubens auch nach negativem Ausgang ihres Asylverfahrens bis auf weiteres abzusehen haben“, vgl. Schreiben des ehemaligen Innenministers von Nordrhein-Westfalen Dr. Herbert Schnoor an die Gesellschaft für bedrohte Völker, in: Robin Schneider (Hg.): *Die kurdischen Yezidi* 1984, a. a. O., (123 – 124) S. 124; vgl. auch Irina Wießner: *Ein yezidisches Forum ist in der Türkei, in Syrien oder Zentralirak undenkbar*, in: *Dengê Ezidiyan*, Dezember 2001, Nr. 8+9, (20 – 22) S. 20.
- 269 Dieses Urteil war von einigen Experten, einer Menschenrechtsorganisation und einigen Politikern sowie kirchlichen Kreisen vorbereitet wurden, so Irina Wießner: *Ein yezidisches*

- Forum ist in der Türkei, in Syrien oder Zentralirak undenkbar, in: Dengê Êzidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, (S. 20 – 23) S. 20.
- 270 Nach yezidischer Religionslehre müssen fünf Pflichten erfüllt sein, damit von einer yezidischen Gemeinde gesprochen werden kann. Dies ist für die noch verbliebene yezidische Bevölkerung (ca. 500) in der Türkei nicht mehr der Fall: Es fehlt an religiösen Würdenträgern.
- 271 So Bernd Lehmann: Zur Asylpraxis in Deutschland, in: Issa: Das Yezidentum, S. 188 – 196. S. 188; doch nach Angaben von *Birgül Acikyildiz* 2010 (S. 63) sollen 60.000 Yeziden aus Besiri, Kurtalan, Bismil, Midyat, Idil, Cizre, Nusaybin, Viranşehir, Suruc und Bozava abstammen.
- 272 Vgl. Werner Deckmann: Gibt es noch ein Recht auf Asyl in der Bundesrepublik Deutschland? Der Fall der yezidischen Flüchtlinge aus Türkisch-Kurdistan, in: Robin Schneider (Hg.) 1984, a. a. O., S. 25.
- 273 Islamunterricht wurde zunächst in den Anfangsjahren der Republik abgeschafft, dann aber ab 1948 fakultativ eingeführt; 1980 durch Militärs obligatorisch definiert.
- 274 Für den einzelnen Yeziden bedeutet die Teilnahme am islamischen Religionsunterricht das Aufsagen des islamischen Glaubensbekenntnisses und damit die Manifestation der Leugnung der eigenen religiösen Identität, Verf.
- 275 Werner Deckmann, in: Robin Schneider (Hg.) 1984, a. a. O., S. 25.
- 276 Johannes Düchting: Die Yezidi und ihre asylrechtliche Behandlung in Deutschland, Teil 2: Yeziden aus Syrisch-Kurdistan, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, 1. Ausgabe April 2009, (2 – 7) S. 2.
- 277 Telim Tolan: Stellungnahme zur Situation der Yeziden in Nordost-Syrien, in: Dengê Ezidiyan, Dezember 2001, (32 – 42) S. 36.
- 278 In Syrien sollen noch 15.000 Yeziden leben, so Sebastian Maisel: Yeziden in Syrien, in: Chaukeddin Issa: Das Yezidentum 2007, (184 – 185) S. 184.
- 279 Johannes Düchting: Die Yezidie und ihre asylrechtliche Behandlung in Deutschland, Teil 2: Yeziden aus Syrisch-Kurdistan, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, April 2009 (2 – 7) S. 3.
- 280 Vgl. z. B. Klaus Walliczek: Stand der Asylverfahren von Yeziden aus Syrien, in: Dengê Ezidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 42. Das deutsche Asylrecht unterscheidet zwischen staatlicher und nichtstaatlicher Verfolgung, vgl. Rainer Hofemann: Kein Recht der georgischen Yeziden auf Asylgewährung in der BRD, in: Dengê Ezidiyan Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 49.
- 281 Klaus Walliczek: Stand der Asylverfahren von Yeziden aus Syrien, in: Dengê Ezidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 42.
- 282 Yalkut-Breddermann 2001, a. a. O., S. 72.
- 283 Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 37.
- 284 Gemeint sind: Islamic Union of Kurdistan, the Islamic Group of Kurdistan, the Islamic Movement of Kurdistan, Verf.
- 285 Article 7 confirms the Islamic identity of the majority of the Iraq people and the principles of Islamic Shari'a (law) shall be one of the main sources of legislation. It also guarantees the full religious rights of Christians, Yazidis, and others to the freedom of belief and religious practice.
- 286 Ali Tuku: Roj li Kurdistanê hilnayê (informativ; lesenswert), in: http://www.kurdinfo.com/arsiv/basin/ali_yezidi.htm (zuletzt abgerufen am 25.02.2013).
- 287 Tod der kleinen Völker, in: http://www.zeit.de/2007/35/Tod_der_kleinen_Voelker (zuletzt abgerufen am 25.02.2013).

- 288 Eskerê Boyîk: Berxedana Êla Xalta Mîrzikê Zaza, in: Mehfel 2, (1 – 19) S. 6.
- 289 Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 37.
- 290 Jenny Thomsen: The Recent Flow of Asylum-Seekers from Georgia to Poland, in: Ezidische Akademie, (22 – 27) S. 23 f.
- 291 Pîr Dîma: Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX, Istanbul 2011 (Übers. aus dem Russischen von Êzîzê Cewo), S. 121.
- 292 Jenny Thomsen, a. a. O., S. 26.
- 293 Johannes Düchting: Die Yezidi und ihre asylrechtliche Behandlung in Deutschland, Teil 3: Yeziden aus Georgien und Armenien, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie (2 – 7), Dez. 2009, (5 – 7) S. 6.
- 294 Jenny Thomsen, a. a. O., S. 27.
- 295 Ziya Baran: Armenien setzt seine Unterdrückungs- und Verleugnungspolitik gegen die Kurden fort, in: Roj Nr. 11 und 12, Hannover 2002, (95 – 98) S. 95 ff.
- 296 Chaukeddin Issa: Persönlichkeiten der Regionen Mardin u. Jarah/Kamichli und Aleppo – Einer der ersten Helden: Hassan Beg Kosa, in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, (23 – 33) S. 26.
- 297 Tosinê Reşîd: Ermeni li Kurdistanê û Êzdî li Ermenîstanê, in: <http://www.serbesti.net/?id=2302> (abgerufen am 25.02.2013).
- 298 Vgl. Birgül Acikyildiz 2010, a. a. O., S. 66.
- 299 Nach Angaben von *Tosinê Reşîd*, der sich auf *Ezîzê Emer Temoyan*, dem Präsidenten der armenischen Yeziden, beruft, sollen 150 yezidische Familien aus ihren eigenen Häusern vertrieben und ihre Häuser und Ländereien von Armeniern in Besitz genommen worden sein, vgl. im Internet unter „Tosinê Reşîd: Ermeni li Kurdistanê û Êzdî li Ermenîstanê.“
- 300 Xana Omerxali 2007, a. a. O., S. 34.
- 301 Bernd Lehmann: Die Asylpraxis in Deutschland, in: Chaukeddin Issa: Das Yezidentum, Oldenburg 2007, (188 – 196) S. 193.
- 302 Aslanê Kurdo: Die Situation der Yeziden in Deutschland, in: Laliş – Dengê Yekitiya Êzdiyan 1, (36 – 40) S. 40; Celalettin Kartal 1994, a. a. O., S. 40 f.
- 303 Vgl. z. B. Dengê Êzîdiyan, 1996, Hejmar 5, S. 8.
- 304 Karin Schittenhelm: Kulturelle Vielfalt und soziale Ungleichheiten – Bildungs- und Berufsbiographien von Akademikerinnen mit Migrationshintergrund, in: Reinhard Johler, Ansgar Thiel, Josef Schmid, Rainer Treptow (Hg.): Europa und seine Fremden – Die Gestaltung kultureller Vielfalt als Herausforderung, Bielefeld 2007, (91 – 107) S. 93.

C Migrationspolitischer Teil

I Migrations- und Integrationspolitik

In der Soziologie versteht man unter *Migration* den dauerhaften Wohnortwechsel einer Person oder einer Personengruppe im geografischen und sozialen Raum. Migration ist grundsätzlich mit Risiken verbunden und bewirkt grundlegende Änderungen im Leben der Betroffenen.³⁰⁵

Mittlerweile haben viele EU-Staaten Einbürgerungstests oder Eidesformeln eingeführt, um Migranten auf die Verfassungen ihrer säkularen Demokratien zu verpflichten.³⁰⁶ Dementsprechend gibt es eine gewisse inhaltliche Annäherung in den Sprach- und Einbürgerungstests sowie in der Integration auf den Arbeitsmärkten und in der Schule.³⁰⁷ Allerdings gibt es zum Teil historisch bedingte Unterschiede in der Integrationspolitik der nachfolgenden europäischen und außereuropäischen Einwanderungsländer. Diese Unterschiede prägen nicht unwesentlich die Integrationskonzepte ehemaliger Kolonialstaaten wie z. B. Frankreich, Großbritannien und den Niederlanden sowie der Bundesrepublik Deutschland als Einwanderungsland „neuen Typs“.

1 Begriffliche und konzeptionelle Grundlagen

Integrieren bedeutet inhaltlich zu einem Ganzen zusammenschließen, ergänzen bzw. vervollständigen. Integration ist die Verbindung einer Vielheit von einzelnen Individuen oder Gruppen zu einer gesellschaftlichen und kulturellen Einheit.³⁰⁸ Trotz der Unschärfe und Unklarheit des Begriffes Integration ist er zu einem „Vehikel“ von „normativen Erwartungen“ an Einwanderer und die Aufnahmegesellschaft geworden, ohne abschließend definiert zu sein. Nicht zuletzt werden mit dem Begriff Integration „Bedrohungsszenarien“ beschrieben³⁰⁹, aber auch soziale,

kulturelle, politische und ökonomische Integrationsprozesse differenziert. Der Begriff Integration wird mit unterschiedlichen Sachverhalten in Verbindung gebracht und dient als Schlüsselbegriff, der Ungleichheiten produziert und unter dem unterschiedliche Diskurse und diskriminierende politische Praktiken zusammengefasst werden. Seine unterschiedliche Verwendung führt jedoch zu Missverständnissen.³¹⁰ Dies kommt in den gesellschaftspolitischen Forderungen einer Orientierung der Migranten an einer „deutschen Leitkultur“ zum Ausdruck.³¹¹ Er wird fast ausschließlich in Bezug auf „Menschen mit Migrationshintergrund“ benutzt, obwohl auch große Teile der Mehrheits- bzw. der Aufnahmegesellschaft integriert oder desintegriert sein können.

Nicht selten wird der Begriff der Integration gemieden und von Inklusion im Sinne der Einbeziehung und der Akzeptanz der einzelnen Menschen mit ihren Kulturen und Unterschieden gesprochen. Inklusion ersetzt dann den Begriff Integration³¹² oder schließt ihn zumindest ein. Der Begriff „Integration“ ist in Deutschland aber trotz seiner Unschärfe und Unklarheit zu einem legalen „Schlüsselbegriff“ geworden.

1.1 Assimilation als die negative Form der Integration

„Integration ja, Assimilation nein“ ist ein von unterschiedlichen Migrantengruppen häufig gebrauchtes Schlagwort, das öffentliche Debatten prägt und die Eingliederung von Migranten in Deutschland begleitet. Während aus der Sicht der Migranten, die ihre Kultur oder Teile davon (Sprache, Religion) pflegen und erhalten wollen, der Begriff Integration positiv besetzt ist, wird die Vokabel Assimilation negativ verstanden. Dazu tragen auch Politiker wie *Otto Schily* bei, der 2002 erklärte, „Assimilation ist die beste Form der Integration“.³¹³ Tatsächlich wird im Alltagsgebrauch der Begriff der Integration von den meisten Politikern und Akteuren der Aufnahmegesellschaft im Sinne der „identitätslosen Assimilation“ (negative Integration) verstanden.³¹⁴ Dementsprechend ist die „negative Bestimmung der Integration“ (Assimilation) umstrittener als die „positive Bestimmung“ der Integration, denn hier werden die Migranten bzw. bestimmte Migrantengruppen in einem zumeist negativen Kontext

präsentiert und als Erbringer einer assimilatorischen Bringschuld³¹⁵ betrachtet.

Geläufiger als der Begriff Integration ist der Gebrauch der Vokabel Assimilation. Im Gegensatz zur Integration bedeutet Assimilation eine „totale Angleichung“ („Zwangsgermanisierung“)³¹⁶ und somit Aufgabe der eigenen „kulturellen Identität“ und „Wurzeln“.³¹⁷ Doch alle Versuche, Assimilation zu erzwingen und zu fördern, sind mit dem freiheitlichen und pluralistischen Charakter der Kultur des demokratischen Verfassungsstaates nicht vereinbar.³¹⁸

Im politischen Diskurs wird häufig mit dem Begriff Assimilation ein einseitiger kultureller Anpassungsprozess der Migranten an die Aufnahmegesellschaft bezeichnet.³¹⁹ Assimilation im soziologischen Sinn bedeutet das Verschmelzen von Zuwanderern und deren Nachkommen mit dem „Kern der Mehrheitsgruppe“ in allen Bereichen des privaten und öffentlichen Lebens.³²⁰ In der Regel tritt eine Aufgabe der kulturellen Identität ein (Assimilation), wenn sich Migranten oder ihre Kinder nicht mehr ausreichend in ihrer Muttersprache verständigen können oder ihre Kultur weder praktizieren noch bewahren wollen oder sich bereits kulturell entfremdet haben.³²¹

1.2 Inhaltliche Anforderungen an die Integration

Die Sprache gilt als die wesentliche Voraussetzung der Integration (Schlüssel zur Integration, so der deutsche Gesetzgeber). Doch die Sprache ist kein „neutrales“ Medium zur Beschreibung einer objektiven Wirklichkeit, sondern entscheidend daran beteiligt, eine von Macht durchzogene Wirklichkeit herzustellen. Sie wird von Machtverhältnissen geprägt und durch diese gestaltet. Folglich drückt Sprache nicht zuletzt Machtverhältnisse aus. Entsprechend ist der Begriff der Integration von der herrschenden Perspektive geprägt, obwohl Integration nur aus der Perspektive der beteiligten Menschen und Menschengruppen gestaltet werden kann.³²² So gilt in der Bundesrepublik Deutschland ein Migrant als integriert, wenn er die deutsche Sprache ausreichend beherrscht, einen Bildungsabschluss besitzt und erwerbstätig ist.³²³ Doch bereits die

Bezeichnung Migrant konstruiert eine einseitige Bringschuld, die dieser zu erbringen hat.³²⁴ Zudem dient der Begriff Integration im Verhältnis von Ausländern zu Inländern auch zur Durchsetzung disziplinarischer Maßnahmen. Bisweilen wird er in der Bundesrepublik gegen bestimmte, „relativ wehrlose Minderheitengruppen“ und nichteuropäische Migranten aus dem islamischen Kulturkreis instrumentalisiert.³²⁵

Welche Integrationskonzepte berücksichtigen die Interessenlage der Migranten? Wichtig ist in diesem Zusammenhang zu wissen, dass zwar die einzelnen Voraussetzungen der Integration nach den politischen Rahmenbedingungen der Aufnahmegesellschaft ausgelegt werden, gleichwohl gehen die Soziologen von einer „gegenseitigen“ bzw. „positiven Integration“ aus, die eine beiderseitige Integration einschließt. Inhaltlich betrachtet besteht das Ideal einer Integration (gelungene Integration) in einer strukturellen Angleichung und Verwirklichung des Gleichbehandlungsgrundsatzes bei gleichzeitiger kultureller Vielfalt und Eigenständigkeit. Ein solches Verständnis einer gegenseitigen Integration würde den Druck von vielen Migranten nehmen, sich identitätslos zu assimilieren oder assimilieren zu müssen.

Unter Berücksichtigung der Interessenlage der Migranten lässt sich Integration als eine „gegenseitige Annäherung“ oder „gegenseitige Integration“ bezeichnen. Es ist ein Konzept, das nicht die Übernahme der landesspezifischen Aufnahmekultur durch den Migranten vorsieht, sondern eine Übernahme von nur einigen kulturellen Fertigkeiten und sozialen Beziehungen, die für das Zusammenleben in einem Land unerlässlich sind.³²⁶ Von einer „gegenseitigen“ bzw. „positiven Integration“ kann man sprechen, wenn der gleichberechtigte Lern- und Veränderungsprozess wechselseitiger Veränderungen beider Teile (Migranten/Einheimische) eingeschlossen wird. Insofern lässt sich Integration als ein „zweiseitiger Prozess“ der Angleichung zwischen Menschen mit Migrationshintergrund und der schon ansässigen Bevölkerung (Aufnahmegesellschaft) beschreiben. Ein solcher Prozess geht vor allem mit der völligen Öffnung der Aufnahmegesellschaft sowie dem Integrationswillen der Migranten einher. In diesem Prozess sind Annäherungen zwischen beiden Teilen im rechtlichen und sozialen Status, im Bildungsstandard, in der

Erwerbsbeteiligung, beim Einkommen und gesellschaftlichen Engagement von großer Bedeutung.³²⁷ Diese „gegenseitige Integration“ ist durch eine umfassende rechtliche Beteiligung der Migranten an der Mitgestaltung der aufnehmenden Gesellschaft ohne Aufgabe der eigenen ethnischen, kulturellen und religiösen Identität gekennzeichnet.

Stimmen Soziologen dieser positiven Bestimmung des Integrationsmodells zu? Nicht alle Soziologen stimmen diesem Modell der positiven Integration zu. So geht Esser von einer „einseitigen Integration“³²⁸ aus. Ihm zufolge werden die maßgeblichen „sozialen Drehbücher“ nach den herrschenden Vorstellungen der Zuwanderungsgesellschaft geschrieben. Er versteht unter Integration „den Aspekt des gleichgewichtigen Verhältnisses von Majorität und Minorität“³²⁹. Seiner Meinung nach kann sich die Gleichgewichtigkeit auf drei zentrale Aspekte beziehen, auf die *personalen Orientierungen* einer Person, auf die *sozialen Beziehungen* und Kontakte einer Person zu anderen Personen und auf die *Beziehungen von Gruppen* in einer Gesellschaft.³³⁰ Georg Elwert dagegen tendiert zu einem weitgehend kulturfreien Konzept, das eher sozialstrukturell orientiert ist und erklärt Integration als „Teilhabe an den gesellschaftlichen Gütern“. Diese naheliegende Auslegung hat den Vorteil, dass sie nicht die Übernahme der Sprache der Aufnahmegesellschaft als Muttersprache, nicht die Übernahme herrschender Religion und Speisekultur voraussetzt, wohl aber den Zutritt zu den Statuslinien der aufnehmenden Gesellschaft.³³¹ Sind die Akkulturationserwartungen (das Hineinwachsen in die neue kulturelle Umwelt) an die Zuwanderer und Migranten offen, kann die Integration in Teilbereiche der Aufnahmegesellschaft direkt erfolgen. Geht die Aufnahmegesellschaft jedoch von einer identitätslosen Assimilation als Voraussetzung für eine generelle Integration aus, dann bestehen drei Möglichkeiten: Die Zuwanderer erfüllen die Voraussetzungen vollständig, dann kommt es erst nach erfolgter Assimilation (negative Integration) zur Integration. Erfüllen jedoch die Zuwanderer die Voraussetzungen nicht (weil sie nicht wollen oder nicht können), dann kommt es zu einer Marginalisierung der betroffenen Migranten, es sei denn, die Mehrheits- bzw. Aufnahmegesellschaft ändert ihre strikten Akkulturationserwartungen.³³²

Sozialforscher sind sich aber darüber einig, dass eine Integration nur gelingen kann, wenn eine faktische und rechtliche Gleichbehandlung und -berechtigung³³³ existieren und eine Bereitschaft auch der Aufnahmegesellschaft besteht, Migranten generell und unterschiedslos zu tolerieren. In einem von Toleranz geprägten und die „gegenseitige Integration“ ermöglichenden Klima akzeptieren und respektieren die Migranten Werte und Normen der Aufnahmegesellschaft. Eine auf gegenseitige Integration zusteuernde Gesellschaftspolitik konzentriert sich sowohl auf die Aufnahmegesellschaft als auch auf die Migranten. Integration liegt vor, wenn die Zuwanderer und die Einheimischen sozialstrukturell kaum mehr voneinander zu unterscheiden sind³³⁴, aber signifikante kulturelle Unterschiede zwischen beiden Teilen weiterhin bestehen. Insofern knüpft die „positive, zweiseitige Integration“ an die kulturelle Gleichberechtigung beider Teile der Gesellschaft an: Den Migranten muss das Recht eingeräumt werden, wie die Einheimischen ihre kulturellen Werte und Überlieferungen (Sprache, Religion, Tradition, Selbstorganisation, Schaffung von Bildungsinstitutionen) selbst zu wählen und sich für sie einzusetzen.³³⁵ Dies geschieht innerhalb der Menschen- und Grundrechte der Verfassung und des internationalen Völkerrechts sowie weiterer Gesetze und durch die Rechtsprechung bestimmte Grenzen. Eine solche Integration setzt kulturelle Freiheit und kulturelle Pflege im Rahmen einer pluralistisch-demokratischen Gesellschaft voraus. Kulturelle Freiheit muss allen Bürgern, ohne Ansehen ihrer ethnischen Herkunft, ihrer Religion und Weltanschauung, gewährt werden. Insofern ist eine Integration von Migranten ohne Akzeptanz kultureller Unterschiede durch die Aufnahmegesellschaft nicht möglich³³⁶ und mit dem Geist der Verfassung nicht vereinbar. Erst bei einem Prozess der kulturellen Gleichberechtigung zwischen Neubürgern (Migranten) und Einheimischen kommt dem Beherrschen der offiziellen Staatssprache eine sehr wichtige Bedeutung zu. Doch die Sprache allein ist kein bestimmendes Kriterium für die Integration von Migranten oder Zugewanderten, vielmehr ist eine zweiseitige Integration Produkt eines jahrzehntelangen gegenseitigen und wechselhaften Kennenlernens beider Teile.³³⁷ Integration ist also gleichbedeutend mit gleicher Zugänglichkeit der Funktionssysteme und der gesellschaftlichen Statuspositionen.

Ausgehend von dieser dargelegten Begriffsbestimmung stellt sich die Frage, was zu einer gegenseitigen bzw. positiven Integration gehört. Dazu gehören vor allem *liberale* Einbürgerungsvorschriften³³⁸ und soziale Maßnahmen wie z. B. Eingliederungsmaßnahmen, die Neuzuwanderern und Migranten ermöglichen, sich unter „erleichterten Bedingungen“³³⁹ auf die Aufnahmegesellschaft einzustellen. Es sind nämlich generöse Einbürgerungsvoraussetzungen, die Migranten veranlassen, an der Gesellschaft zu partizipieren. So sind wichtige Menschenrechte auch in der Bundesrepublik Deutschland als „Bürgerrechte“ konzipiert, weshalb der Erwerb der Staatsbürgerschaft ein zentrales Kriterium der Integration darstellt. Auf einen Nenner gebracht: Wer bereits als Migrant eingebürgert ist, ist integriert.³⁴⁰ In diesem Sinne definiert die Europäische Kommission Integration „ganzheitlich“. Danach ist die Integration von Migranten ein „zweiseitiger Prozess“, an dem sowohl die Migranten als auch ihre Wohnsitzgemeinde beteiligt sind. Migranten haben gleiche Rechte und Pflichten, die auf eine umfassende Partizipation in allen gesellschaftlichen Bereichen beruhen.³⁴¹ Dies ist der Maßstab für die Studie. Folglich stellt sich die Frage, ob in den nachfolgenden Staaten der Europäischen Union (EU) sowie in den nichteuropäischen Einwanderungsländern (Australien, Kanada, USA) Bedingungen der Integration für Migranten bereits existieren.

2 Integrationspolitik in einigen EU-Staaten

Wie sehen die Bedingungen und Integrationskonzepte der wichtigsten EU-Staaten im Vergleich zu der geltenden Integrationspolitik Deutschlands aus? Wie weit lassen sich aufgrund der bestehenden politischen und gesellschaftlichen Bedingungen signifikante Aussagen und Prognosen darüber treffen, ob diese Staaten vor allem eine Assimilations- oder eine zweiseitige Integrationspolitik betreiben? Gleichzeitig sollen die Parallelen, aber auch die Unterschiede zwischen der Integrationspolitik der Bundesrepublik und der nachfolgend genannten EU-Staaten deutlich werden. Die Untersuchung beginnt mit der Integrationspolitik der wichtigsten bzw. führenden Länder innerhalb der EU und stellt danach auch die Migrationspolitik der überseeischen Staaten USA, Kanada und Australien vergleichend dar.

2.1 Die Niederlande

Zu den wichtigsten Besonderheiten der niederländischen Migrantpolitik gehören: Förderung der „multikulturellen Gesellschaft“ und Emanzipierung der Migranten; Förderung der rechtlichen Gleichstellung; Überwindung der Ungleichstellung durch Verbesserung der wirtschaftlichen und sozialen Lage.³⁴² Dies wird ergänzt durch Beratungsgremien für die wichtigsten ethnischen Minderheitengruppen. Diese Gremien bestehen im nationalen und lokalen Bereich. Ihre Delegierten werden aus den wichtigsten Migrantenvereinen gewählt.

Außerdem hat die Regierung mehrere spezialisierte Behörden geschaffen, die gegen Diskriminierung und Rassismus vorgehen. So hat das Land die Kommission für Gleichbehandlung, das nationale Büro gegen Rassismus und über 40 lokale Antidiskriminierungszentren geschaffen.³⁴³ Das Hauptziel niederländischer „Migrant-politik“ ist, den Migranten nach einer kurzen Aufenthaltsdauer die gleichen Rechte wie den niederländischen Staatsbürgern zu gewähren und ihnen gleichzeitig dieselben Verpflichtungen aufzuerlegen. So kann die niederländische Staatsbürgerschaft durch einfache Erklärung bis zur Vollendung des 25. Lebensjahres erworben werden, wenn ein Migrantenkind im Inland geboren und volljährig ist und dort seinen Wohnsitz oder seinen gewöhnlichen Aufenthalt nachweist.³⁴⁴ Im rechtlichen Bereich wird die Gleichberechtigung zwischen den Niederländern und den Migranten durch das Antidiskriminierungsgesetz und durch die positive Diskriminierung³⁴⁵ geregelt. Alle Migranten und Minderheiten sollen Sprache, Kultur und Religion individuell ausleben und die gleiche Chance haben, sich an der Gesellschaft zu beteiligen. Ergänzt wird dies durch die bevorzugte Einstellung von Frauen sowie ethnischen Minderheiten im Rahmen von Fördermaßnahmen. Zu den essenziellen Zielen der niederländischen Integrationspolitik gehört die Förderung der Beteiligung von Migranten an den wichtigsten gesellschaftlichen Bereichen und Institutionen bis zu einem Anteil, der ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung entspricht.³⁴⁶ Es sind wesentlich mehr Migranten im Schul- und Polizeidienst und in den Verwaltungsbehörden beschäftigt als in Deutschland. Neben beruflichen Orientierungsmaßnahmen findet auch die soziale Begleitung des

Integrationsprozesses durch einen professionellen Betreuer statt, wodurch die Integration wesentlich gefördert wird. Allerdings sind die muslimischen Migranten dreimal mehr von Arbeitslosigkeit betroffen als die Niederländer.³⁴⁷

Die niederländische Migrationspolitik ist vor allem durch den Mord am niederländischen Filmemacher *Theo van Gogh*, in die Kritik geraten.³⁴⁸ Die Niederlande erleben zum Teil den Niedergang ihrer jahrzehntlang praktizierten, generösen Politik des Multikulturalismus.³⁴⁹ Die rechtsgerichtete, populistisch eingestellte Partei *Partij voor de Vrijheid* (PVV) unter Führung von *Geert Wilders* macht Stimmung gegen Muslime im Land. Bei den vorletzten Parlamentswahlen von 2010 konnte sie sogar 15,5 % der Wählerstimmen erreichen. *Geert Wilders'* Partei hat die niederländische Zuwanderungs- und Integrationspolitik, die vor allem durch einen zeitgemäßen Multikulturalismus geprägt ist, einzuschränken vermocht. Dennoch weisen die Niederlande immer noch die *liberalsten* Einbürgerungsbedingungen innerhalb der EU auf. So entspricht die Zahl der Einbürgerungen in etwa der Zahl der Einwanderer, sodass der Anteil der Migranten sich fast gleichmäßig bei fünf Prozent hält.³⁵⁰ Zudem begünstigen Beschwerdeverfahren gegen die Diskriminierung von Migranten zugleich die Förderung der Integration von Migranten. Diese Beschwerden sind kostenlos und unterliegen einem vereinfachten Beweisrecht, sodass jede Person, die selbst diskriminiert wird oder Kenntnis von einer Diskriminierungsstraftat hat, Anzeige erstatten kann.

2.2 Schweden

Seit 1968 existiert in Schweden ein Antidiskriminierungsgesetz, das den Behörden vorschreibt, Einwanderer genauso zu behandeln wie Staatsbürger. Bereits im Juli 2000 wurde die doppelte Staatsbürgerschaft in Schweden eingeführt. Nach nur zwei Jahren Aufenthalt kann jeder, der strafrechtlich nicht in Erscheinung getreten ist, einen Antrag auf Einbürgerung stellen.

Schweden gehört zu den Vorreitern im Bereich der Menschenrechte. Allerdings ist auch hier inzwischen die EU-weite Tendenz zu erkennen, die Sicherheit über die persönliche Freiheit und teilweise auch die Grund- und

Menschenrechte zu stellen.³⁵¹ Noch 1997 war die Mehrheit der Schweden der Meinung, dass Migranten die gleichen Rechte haben sollten wie die Schweden selbst.³⁵² Noch weist das Land ein „multikulturelles Selbstverständnis“ auf, das ein vergleichsweise günstiges gesellschaftliches Klima für alle Migranten aufweist. Nicht zuletzt legt Schweden Wert darauf, die Einwanderer auf dem Arbeitsmarkt unterzubringen und sie von staatlichen Sozialleistungen unabhängig zu machen. Bereits nach drei Jahren wird jedem Einwanderer das kommunale Wahlrecht eingeräumt. Es gibt fünfjährige Integrationsprogramme, die über soziale Rechte aufklären, sowie die allgemeine Lebensorganisation, den Spracherwerb und die Ausbildung beinhalten.³⁵³

Schweden fördert aber auch die Muttersprachen aller Migrantengruppen und zwar auch dann, wenn es sich dabei um seltene Sprachen oder die Sprachen von kleinen Minderheiten handelt. Es ist kein Problem, die zweite Staatsbürgerschaft zu erwerben. 25 % der schwedischen Bevölkerung besteht aus Migranten.

Allerdings zeigt die schwedische Gesetzgebung grundlegende Schwächen bei der Vermeidung und Bekämpfung von Rassismus gegen Migranten und ihrem Nachwuchs. So besteht kein Verbot der Gründung von rassistischen Vereinigungen oder der Beteiligung an rassistischen Organisationen. Bislang fehlt eine spezifische Datenerhebung, die nach ethnischer Herkunft unterscheidet und ein genaueres Bild der Situation von Minderheiten oder Migranten wiedergibt, um ein adäquates Vorgehen der Bekämpfung von Rassismus und Diskriminierung zu ermöglichen.³⁵⁴

Gemessen an den gestellten Anforderungen an eine positive Integration (V) gehören die Niederlande und Schweden zu den EU-Staaten, die über relativ gute rechtliche und soziale Bedingungen sowie ein entsprechendes Klima zur Integration von Immigranten verfügen.

2.3 Frankreich

Im Kontrast zu den vorgestellten EU-Ländern steht Frankreich mit seiner Historie der *La Grande Nation*. „France has never had, and still does not

have any specific integration policies with regard to immigrants.”³⁵⁵ Frankreichs Bereitschaft ist aber vor allem davon geprägt, möglichst schnell aus Zuwanderern und Migranten eigene Staatsbürger zu machen.³⁵⁶ So hat der Gesetzgeber den Erwerb der Staatsbürgerschaft eingeführt und ein transparentes Einbürgerungsverfahren geschaffen. Voraussetzung für den Erwerb der französischen Staatsbürgerschaft ist unter anderem ein fünfjähriger Aufenthalt im Land sowie ausreichende französische Sprachkenntnisse.³⁵⁷

In Frankreich ist die Zugehörigkeit zum französischen Staat und das Bekenntnis zu republikanischen Werten von grundlegender Bedeutung, während der ethnischen Zugehörigkeit nur eine untergeordnete Bedeutung zukommt.³⁵⁸ Das für Migranten negative Beispiel Frankreich zeigt jedoch, dass die Berufung auf „universelle Werte“ zu einer Geringschätzung sprachlicher Vielfalt und sogar zu einer zum Teil dogmatischen Verbreitung der einheitlichen Staats- und Kultursprache beiträgt.³⁵⁹ Dieses Konzept zielt vornehmlich auf politische Partizipation und Assimilation durch Bildung und Erziehung. „School can be regarded as the main instrument and symbol of the French model of integration (...). Teachers are expected to help in creating a homogeneous society.”³⁶⁰ Insofern verfolgt das französische Erziehungssystem eine grundlegende Zielrichtung, die von der Erwartung geprägt ist, eine *homogene society* zu schaffen. Grundsätzlich reicht es in Frankreich aus, gut französisch zu sprechen, um als Franzose und damit als Teil des französischen Staates (*La Grande Nation*) zu gelten.³⁶¹

“Although most foreigners and their children are French citizens, the government is forced to fight against discrimination³⁶². Discrimination against non-European populations, especially of Maghrebian origin, exists, particularly in the area of private sector employment and housing, police treatment and admittance to nightclubs. This is the real failure of the French pattern of integration.”³⁶³

Das französische Integrationskonzept diskriminiert prinzipiell alle Migranten, die die französische Sprache nicht oder nicht ausreichend beherrschen.³⁶⁴ Die gesellschaftliche Ausgrenzung und Benachteiligung

von Migranten in Frankreich ist die Folge sozialer und ökonomischer Marginalisierung. Es existiert eine hohe Arbeitslosigkeit und Gettobildung. Die meisten in Frankreich auftretenden Grund- und Menschenrechtsverletzungen betreffen die dort lebenden Migrantengruppen. Vor allem Teile der französischen Polizei verhalten sich „rassistisch“ gegenüber Migranten. Darüber hinaus geht eine besonders starke Gefahr von der sich fortwährend entwickelnden Fremdenfeindlichkeit in der französischen Bevölkerung aus.³⁶⁵ Ein wesentlicher Teil der Kinder mit Migrationshintergrund durchläuft prekäre Schulkarrieren und selbst diejenigen, die höhere Abschlüsse erwerben, müssen mit vielfältigen Diskriminierungen auf dem Arbeitsmarkt rechnen.³⁶⁶ Die Gesetzgebung gegen Diskriminierung und Ausgrenzung ist in Frankreich noch sehr schwach entwickelt. Diese Einschätzung wird auch dadurch gestützt, dass selbst unter qualifizierten Migranten die Arbeitslosigkeit deutlich höher ist, als unter Franzosen mit gleicher Qualifikation.

2.4 Großbritannien

In Großbritannien besteht keine Verpflichtung für Migranten, Englisch zu erlernen. Vielmehr bleibt es den Einwanderern überlassen, die englische Sprache zu erlernen. Allerdings müssen diejenigen, die die britische Staatsbürgerschaft erwerben wollen, über ausreichende Kenntnisse des Englischen verfügen. Es bleibt den ethnischen Gruppen selbst überlassen, ihre kulturelle Identität zu definieren. Für die Durchführung entsprechender Aktivitäten stehen ihnen sowohl auf lokaler als auch auf staatlicher Ebene öffentliche Fördermittel zur Verfügung.³⁶⁷ Die britische Staatsbürgerschaft wird auf Antrag einer volljährigen und geschäftsfähigen Person erworben. Bewerber können sich nach einem fünfjährigen Aufenthalt einbürgern lassen. Der jeweilige Bewerber muss seine bestehende Staatsbürgerschaft nicht aufgeben, um die *British citizenship* zu erwerben. Wird Immigranten die *British citizenship* gewährt, wird nicht überprüft, ob noch eine *dual nationality* vorliegt. Zudem erleichtern Antidiskriminierungsgesetze und ein offenes Bekenntnis der britischen Politik die Integration der Migranten.³⁶⁸ Das britische System betreibt keine direkte Assimilation der Einwanderer, sondern begünstigt ein Nebeneinander der politischen Identitäten. Seit 1991

bestehen „ethnische Quoten“ zugunsten der Migranten bei der Besetzung von Ämtern in der Verwaltung.³⁶⁹ In Großbritannien besitzt mehr als die Hälfte der aus Pakistan, Bangladesch und Indien³⁷⁰ stammenden Einwanderer die britische Staatsbürgerschaft; drei Viertel der Migranten beschreiben ihre nationale Identität als britisch.³⁷¹

Im Unterschied zu Frankreich, das von den Bewohnern der unterworfenen Kolonien und von den kolonialen Zuwanderern ins Mutterland eine kulturelle Assimilation in die *La Grande Nation* verlangt, schließt das britische Konzept kulturelle Differenzen unter den *British Subjects* mit ein. Mit *cultural differences* wurde früher auch in den Kolonien des Empire wie im kolonialen Mutterland relativ pragmatisch umgegangen: Gemeinschaft und Gesellschaft, Gruppen- und Individualrechte wurden nicht gegeneinander ausgespielt, sondern nebeneinander gewährt. Kommt es in Großbritannien doch zu Konflikten, so werden pragmatische Lösungen prinzipiellen Klärungen vorgezogen. Die britische Haltung gegenüber kulturellen Unterschieden kommt in der partizipatorischen Politik gegenüber in Großbritannien lebenden ethnischen Minderheiten zum Ausdruck. Viel zitiertes Motto der britischen Integrationspolitik bildet bis heute die Erklärung des früheren Innenministers Roy Jenkins aus dem Jahr von 1966: „I define integration (...) not as a flatterig process of assimilation but as equal opportunity, coupled with cultural diversity, in an atmosphere of mutual tolerance.“³⁷² Während einerseits *Cultural Diversity* in Großbritannien zelebriert wird, sind andererseits nach einer Untersuchung der britischen Regierung trotz annähernder Vollbeschäftigung ein Viertel der 150.000 Akademiker muslimischer Religionszugehörigkeit arbeitslos.³⁷³

Allerdings wird, wie in den Niederlanden, der Multikulturalismus in United Kingdom zunehmend infrage gestellt.³⁷⁴ Trotz gewisser Divergenzen halten die britischen Muslime islamische und britische Werte für vereinbar und sind von der Notwendigkeit der (positiven) Integration überzeugt.³⁷⁵ Doch in den letzten Jahren sind einige Einschränkungen der Grund- und Menschenrechte auch in Großbritannien eingeführt wurden. Diese wurden vor allem mit den Anschlägen in den USA, Spanien und im United Kingdom begründet. Das damit „suggerierte“ Sicherheitsdenken hat ein

„minderheitenfeindliches“ Klima im Land geschaffen. Es förderte eine latente Fremdenfeindlichkeit gegenüber Minderheiten besonders den Muslimen in Großbritannien.³⁷⁶

In Großbritannien sind Zuwanderer vor allem durch das Fehlen von gezielten Förderprogrammen und Integrationshilfen benachteiligt. Zudem ist das Land kein ausgeprägter Sozialstaat, der mit Schweden oder mit dem niederländischen Modell der Sozialstaatlichkeit vergleichbar wäre. Allerdings weist Großbritannien liberale Einbürgerungsvorschriften auf, es fehlen jedoch Sozialhilfeprogramme und konkrete „Integrationsgesetze“ zugunsten benachteiligter Migranten.

2.5 Zusammenfassung

In den genannten Staaten der EU existieren erleichterte Bedingungen zum Erwerb der Staatsbürgerschaft und liberale Gesetze, die eine Integration fördern oder ermöglichen. Sie lassen es zu, dass Migranten und Zuwanderer eine doppelte Staatsbürgerschaft erwerben. Mit Ausnahme Frankreichs, das eher eine direkte Assimilation praktiziert, betreiben alle anderen Staaten eine weitgehend liberale und generöse Integrationspolitik, die mit „Integrationsgesetzen“ und „Integrationsprogrammen“ die Integration der Migranten und religiösen Minderheiten fördert. Allerdings hat es in den Niederlanden seit 2006, bedingt durch politische Ereignisse, einen gewissen Rückschritt in der Migrations- und Integrationspolitik gegeben. Doch in der Grundtendenz weisen die Niederlande weiterhin eine liberale bzw. die generöseste Integrationsförderung und -politik auf. Insofern erfüllen Schweden und die Niederlande am ehesten die Kriterien, die geeignet wären, Migranten und Zuwanderer, mit Blick auf ihre Interessenlage, durch eine politisch-rechtliche bzw. soziale Partizipation in die Aufnahmegesellschaften zu integrieren.

Frankreich ist der einzige Staat, der auf die Assimilation seiner Migranten großen Wert legt. Dies erklärt, warum die Einbürgerungsrate unter französischen Migranten vergleichsweise erheblich niedriger ist³⁷⁷, als in den anderen hier untersuchten Staaten der EU. Während in Frankreich eine klare Dominanz des öffentlich organisierten Schulwesens existiert, ist das

Schulwesen in den Niederlanden auf weltanschaulicher Basis gegliedert. Untersuchungen in Frankreich und in den Niederlanden belegen, dass Zuwanderer aus Nicht-EU-Staaten (sog. Drittstaaten), auf dem Arbeitsmarkt eine deutliche Diskriminierung erfahren.³⁷⁸

Großbritannien versteht sich offiziell als „multikulturelle Gesellschaft“: Ethnische und religiöse Minderheiten sind „sichtbar“, ganze Stadtteile sind von bestimmten Einwanderergruppen geprägt, und Vertreter der Migrantengruppen sind in wichtigen Entscheidungsgremien präsent. Ethnische und religiöse Unterschiede werden beachtet und finden Berücksichtigung.³⁷⁹

Anders sieht es in Frankreich aus: Dort herrscht das Ideal der „republikanischen Freiheit“. Die Idee des „Universalismus“ unterstreicht die gleichen Rechte und Pflichten für alle Bürger, unabhängig von ihrer Herkunft. Merkmale und religiöse Symbole wie z. B. Kopftücher gelten als unerwünscht. Quotenregelungen für ethnische Gruppen sind tabu. Sind ethnische Kategorien in wissenschaftlichen Untersuchungen in Großbritannien wesentliche Indikatoren zur Erklärung gesellschaftlicher Sachverhalte, so werden diese in Frankreich als „rassistisch“ abgelehnt.³⁸⁰ Wie sieht die Integrationspolitik in den klassischen überseeischen Staaten wie Australien, Kanada und die USA aus? Welche Unterschiede weisen diese Länder im Vergleich zu den bereits vorgestellten Beispielen in der EU auf?

3 Integrationspolitik in Australien, in Kanada und in den USA

Es wird zu zeigen sein, dass keiner dieser Staaten eine direkte oder indirekte Assimilationspolitik betreibt. In keinem dieser Länder gibt es Schwierigkeiten beim Erwerb der doppelten Staatsbürgerschaft, noch verfügt es über ein schulisches Selektionssystem oder Sonderschulsystem.

3.1 Australien

In Australien gibt es verschiedene Programme, die den Migranten die Eingewöhnung erleichtern sollen. Im Rahmen des *Adult Migrant English Program* ist für Migranten, die nicht über ausreichende Englischkenntnisse verfügen, ein Sprachkurs von 510 Stunden vorgesehen. Das Department für Migration und multikulturelle Angelegenheiten finanziert Einrichtungen und Organisationen, die Einwanderern bei der Niederlassung Hilfe leisten. Den Migranten werden in Australien mehrsprachige Informationen und Beratungen angeboten. Darüber hinaus gewährt das *Department of Immigration and Multicultural Affairs* lokalen gemeinnützigen Organisationen, die Migranten bei der Niederlassung helfen, im Rahmen des *Community Settlement Service* finanzielle Unterstützung.

Die Einbürgerung von Migranten wird in Australien uneingeschränkt gefördert und die Mehrheit nimmt gern die australische Staatsbürgerschaft an.³⁸¹ Das Land erlaubt den Erwerb der mehrfachen Staatsbürgerschaft, sofern es keine Probleme mit den Herkunftsstaaten gibt. Australien hat seit dem 01.10.2007 einen Staatsbürgertest (*Citizenship Test*) für Migranten eingeführt. Danach muss der Bewerber gewisse Kenntnisse über australische Geschichte, Geografie, Traditionen und nationale Symbole nachweisen.³⁸² Migrantenkinder, die in Australien geboren oder meistens in Australien gelebt haben, erhalten bereits ab ihrem 10. Lebensjahr automatisch die australische Staatsbürgerschaft. Sie müssen sich nicht für eine bestimmte Staatsbürgerschaft entscheiden oder auf ihre bestehende Staatsbürgerschaft verzichten.

Australien ist ein klassisches Einwanderungsland, das die Migrationsanforderungen erfolgreich bewältigt, wie internationale Vergleichsstudien belegen. Seit den 1970er-Jahren hat sich die Bevölkerung verdoppelt. Zwei Drittel der Schulkinder sind Migranten. Die Integration verläuft sehr erfolgreich. Die Kinder lernen bereits im Kindergarten lesen und schreiben. Die „multikulturelle Erziehung“ wird uneingeschränkt gefördert. In Australien wird Heterogenität in allen gesellschaftlichen Bereichen wertgeschätzt. Das Bildungssystem ist in Kanada und Australien sehr erfolgreich. Die kulturellen Unterschiede werden gefeiert bzw. als Bereicherung verstanden.

3.2 Kanada

Die kanadische Regierung stellt jährlich Gelder für Integrationsmaßnahmen zur Verfügung. Mit diesen Mitteln werden Sprachtraining, Beratung, Übersetzung und Hilfe bei der Arbeitssuche für Migranten finanziert.

Das Land hat ein transparentes Einbürgerungsverfahren: Es ist objektiv, vorhersehbar und erlaubt eine klare Ausrichtung am Arbeitsmarkt sowie den demografischen Bedürfnissen des Landes. Allerdings bilden die relativ geringe Bevölkerungsdichte und eine offiziell als multikulturell deklarierte Gesellschaft gute Voraussetzungen für hohe Einwanderungszahlen.³⁸³

Kanada hat eines der effektivsten Einwanderungsverfahren der Welt. Das Land hat seit dem 15.02.1977 die doppelte Staatsbürgerschaft eingeführt. Jedes Jahr lassen sich 170.000 Menschen in Kanada einbürgern. Es existieren verschiedene Möglichkeiten des Erwerbs der Staatsbürgerschaft. Der Einbürgerungsbewerber muss 18 Jahre alt sein. Jeder Bewerber muss im Besitz eines *permanent resident status* sein. Gegen den Bewerber dürfen keine Strafermittlungen oder Auslieferungsverfahren anhängig sein.³⁸⁴ Anders als Kinder müssen erwachsene Bewerber vor dem Zeitpunkt der Antragstellung drei Jahre in Kanada gelebt haben. Der Antragsteller muss in der Lage sein, *basic English* oder *basic French* zu sprechen. Er muss Verantwortung wahrnehmen, seine Rechte und Pflichten kennen und ihnen nachkommen. Dazu gehören die Wahrnehmung des Wahlrechts und Geschichtskennntnisse sowie Kenntnisse über Werte und Institutionen einschließlich kanadischer Symbole.³⁸⁵

Anders als die genannten Staaten der EU wurde in Kanada für alle einwanderungsberechtigten Migranten eine Willkommenskultur geschaffen. Politische Parteien halten sich mit Kritik gegen Migranten zurück.³⁸⁶ Anders als in Frankreich und den Niederlanden besteht in der politischen Kultur und Parteienlandschaft des Landes kaum Raum, Migranten vorrangig mit „Images der Bedrohung und Gefährdung“ in Verbindung zu bringen.³⁸⁷ So kann jegliche Kritik über hohe oder niedrige Migrantenzahlen von der Öffentlichkeit schnell als Rassismus gebrandmarkt werden.³⁸⁸ Das kanadische Schulsystem kennt keine

Sonderschulen oder „Selektionssysteme“. Alle Kinder werden in den allgemeinen Schulen integriert. Der Kindergartenbesuch ist unentgeltlich. Wenn die Kinder mit sechs Jahren eingeschult werden, können sie in der Regel bereits lesen und schreiben. Insgesamt bleiben die Kinder, vom Kindergarten an gerechnet, zehn Jahre lang zusammen, in denen ihre Stärken erkannt und gefördert werden. Eine Abschlussprüfung gibt es nicht. Die Förderung beginnt bereits in der Förderschule. Jeder Schüler erhält in Kanada einen individuellen Förderplan, in dem seine Stärken und Schwächen aufgeführt sind. Die Förderpläne werden mit den Eltern konzipiert, besprochen und von ihnen unterzeichnet. Der Lernplan begleitet die Schüler während der ganzen Schulzeit und wird jedes Jahr auf seine „Geeignetheit“ hin überprüft.

Eine wichtige Grundlage der kanadischen Integrationspolitik ist die politisch vorgegebene und gesellschaftlich gelebte Multikulturalität, die anstelle von Assimilation auf Förderung der kulturellen Vielfalt setzt.³⁸⁹ Das Land geht davon aus, dass ethnisch-kulturelle Vielfalt keine Gefährdung der sozialen und politischen Integrität der Gemeinschaft, sondern eine Bereicherung darstellt.³⁹⁰

Jede Schule hat einen klar formulierten Verhaltenskodex (Code of conduct), der sich gegen Rassismus, Sexismus, und Diskriminierungen aller Art richtet, Respekt und Fairness gehören zu den einzuhaltenden Geboten und werden sehr geschätzt. Kulturelle Identität nehmen die Schulen produktiv auf. Es geht dabei vor allem um Wertschätzung fremder Kulturen. Die Schulen veranstalten Anti-Rassismus-Tage. Prinzipiell werden verschiedene Lernwege berücksichtigt. Die Schulen schätzen Verschiedenheit und setzen sie produktiv ein.³⁹¹

3.3 Die USA

Die USA haben ihre ehemalige Assimilationspolitik aufgegeben. In der Regel geht es um die Frage, ob den Migrantenkindern ein herkunftssprachlicher Schulunterricht in Sachfächern angeboten wird oder ob die Schulsprache allein Englisch sein soll, um den legal in den USA lebenden Einwanderern Integration und sozialen Aufstieg zu

ermöglichen.³⁹² Bereits seit der Staatsgründung (1787/89) ließen sich Migranten aus politischen, wirtschaftlichen oder religiösen Gründen in den USA nieder oder wurden als Sklaven angesiedelt.³⁹³ Die USA haben eine lange Migrationshistorie und betrachten Zuwanderer prinzipiell als eine Bereicherung.³⁹⁴ In den USA wird mit Blick auf die Einwanderung mehr über wirtschaftliche Interessen und soziale Belange gesprochen als über die „Unvereinbarkeit kultureller Werte“. Die USA und Kanada können oder wollen die Interessen der Privatindustrie, die nach steter Versorgung mit billiger Arbeitskraft verlangt, nicht vernachlässigen. Debatten über Migranten und Migrantenregimes werden grundsätzlich in einem kontrollierten und respektvollen Ton geführt. Es wird darauf geachtet keine Ängste der Menschen zu schüren oder das Thema der Migration für politische Zwecke zu missbrauchen.³⁹⁵

Die USA haben, anders als die untersuchten Staaten der EU, mit der Regelung *Affirmative Action* einen Mittelstand für Schwarze geschaffen, durch die die Benachteiligung von Migranten mithilfe von Fördermaßnahmen behoben werden sollen. Der Staat greift nicht in den privaten Arbeitsmarkt ein, stellt aber dort Forderungen, wo er selbst als Arbeit- bzw. Auftraggeber auftritt. So wurden Quoten für Migranten im öffentlichen Dienst eingeführt und bei staatlichen Aufträgen werden durch die Behörden überprüfbare diesbezügliche Maßnahmen der Unternehmen eingefordert.³⁹⁶

In den USA gibt es unterschiedliche Regelungen für den Erwerb der amerikanischen Staatsbürgerschaft (US Citizenship). Migranten mit temporärem Aufenthaltsstatus und Migranten, die sich illegal in den USA aufhalten, werden nicht eingebürgert. In der Vergangenheit wurde den illegalen Einwanderern bei Erfüllung bestimmter Voraussetzungen aber immer wieder ein legaler Aufenthaltsstatus ermöglicht. Alle in den USA legal lebenden Migranten besitzen ein Dauerwohnrecht.³⁹⁷ De lege lata reichen für „Citizenship Through Naturalisation“ fünf Jahre Aufenthalt in den USA aus, um die Staatsbürgerschaft zu erwerben.³⁹⁸ Der Bewerber muss 18 Jahre alt sein und eine *Green Card* besitzen. Von den obligatorischen fünf Aufenthaltsjahren muss er insgesamt 30 Monate in den

USA gelebt haben sowie *basic English* lesen und schreiben können. Er muss Grundkenntnisse über die Historie der USA und das Regierungssystem nachweisen; „moralisch und charakterlich integer“ sein und sich mit den Werten und Idealen der USA identifizieren.

Der Erwerb der doppelten Staatsbürgerschaft, der *dual citizenship*, bereitet keine Schwierigkeiten. Der Bewerber muss seine bestehende Staatsbürgerschaft nicht abgeben, um die US-Staatsbürgerschaft zu erhalten oder um als US-Bürger eine zweite Staatsbürgerschaft zu erwerben. Allerdings wird seit den Anschlägen auf das *World Trade Center* (9/2001) Druck auf die Muslime im Land ausgeübt. Den lokalen muslimischen Moscheegemeinden wird des Öfteren pauschal vorgeworfen, gegen den islamischen Fundamentalismus nicht kooperieren zu wollen.³⁹⁹

3.4 Zusammenfassung

In Australien, Kanada und in den USA gibt es sogenannte „Citizenship Ceremonies“, wenn den Migranten ihre Einbürgerungsurkunden ausgehändigt werden. Sprach- und Staatskundetests sind Voraussetzung für den Erwerb der Staatsbürgerschaft, allerdings werden die Kriterien nicht streng gehandhabt. Wer die Voraussetzungen für den Erwerb der Staatsbürgerschaft erfüllt, wird zu den Citizenship Ceremonies eingeladen. Besteht in Kanada ein Bewerber den Test nicht, wird er von *citizenship judge* zu einem persönlichen Interview eingeladen, das 30 bis 90 Minuten dauern kann. Auf diese Weise erhält er die Möglichkeit, die Testfragen verbal zu beantworten.

In Frankreich und Großbritannien wird die Benachteiligung der Jugendlichen auf dem Arbeitsmarkt durch die steigenden Arbeitslosenquoten und Kürzungen im Wohlfahrtssystem verstärkt. In den Niederlanden und Großbritannien sind Arbeitslosenhilfen für Jugendliche, die noch nicht berufstätig waren, gekürzt worden oder die Verteilungsregeln sind restriktiver geworden. Der Sozialschutz in den EU-Staaten begünstigt Jugendliche weniger als Erwachsene.⁴⁰⁰ Frankreich und die Niederlande haben in den letzten Jahren verstärkte Integrationsforderungen, wie

Kenntnisse der Landessprache der Aufnahmegesellschaft und der geltenden Gepflogenheiten an potenzielle und tatsächliche Zuwanderer gestellt.⁴⁰¹

Wie sieht aber die Integrationspolitik in Deutschland aus? Welche Parallelen und Unterschiede gibt es im Vergleich zu den anderen untersuchten EU-Staaten? Welche Konsequenzen hat das Land aus der Bezeichnung „Deutschland als Einwanderungsland“ gezogen? Welche Verbesserungen hat der deutsche Gesetzgeber in den letzten Jahren zugunsten der Migranten eingeführt? Hat er bereits die Voraussetzungen einer erleichterten Einbürgerung, einschließlich eines unkomplizierten Einbürgerungsverfahrens, einer weitgehend politisch-rechtlichen Gleichstellung von ansässigen Migranten sowie der „partizipatorischen Integration“ für alle Neu- und ansässigen Migranten („Altmigranten“) geschaffen? Und schließlich, welches integrationspolitische Modell verfolgt die Bundesrepublik Deutschland? Eine *policy* der schleichenden bzw. direkten Assimilation oder der „gegenseitigen Integration“? Gegenstand des nachfolgenden Kapitels sollen daher das Zuwanderungsgesetz und seine Integrationsregelungen (Aufenthaltsgesetz 2005) sein. Der knappen Darstellung der Historie soll die der aktuellen Integrationspolitik folgen.

II Migrationspolitik in der Bundesrepublik Deutschland

Vor dem Hintergrund des bisher Dargelegten sollen nun die wichtigsten Regelungen der deutschen Ausländerpolitik bis zu den gegenwärtigen Integrationsansprüchen aufgezeigt bzw. näher untersucht werden. Untersucht werden vor allem die Möglichkeit des Erwerbs der doppelten Staatsbürgerschaft, des Erwerbs der einfachen Einbürgerung, der Charakter der eingeführten Integrations- und Orientierungskurse sowie die politischen Motive des deutschen Gesetzgebers.

1 Einwanderungs- und „Integrationspolitik“ in Deutschland

Die Bundesrepublik Deutschland ist spätestens seit den 1960er-Jahren zu einem führenden Einwanderungsland geworden. Studien zufolge hat ungefähr jede/r fünfte in Deutschland lebende Mensch einen Migrationshintergrund oder ein Teil seiner Eltern weist eine Migrationsgeschichte auf.⁴⁰²

1.1 Geschichte der ausländerrechtlichen Regelungen

Prinzipiell war Deutschland seit vielen Jahrzehnten eines der Haupteinwanderungsländer in Europa (1955 – 1973), obwohl es seit 1973 keine aktive Anwerbungspolitik mehr betrieb. Es berief sich offiziell auf den Grundsatz „Deutschland ist kein Einwanderungsland“ und weigerte sich so jahrzehntelang, den gesellschaftlichen Sachverhalt der dauerhaften Niederlassung von Migranten politisch-rechtlich anzuerkennen. Diese konzeptlose Politik⁴⁰³ befreite die politische Klasse von der Aufgabe, ein langfristiges Projekt der Integration auszuarbeiten. Migranten wurden entweder als „Gastarbeiter“ oder als „Ausländer“ behandelt. Sie galten als Personen, deren Anwesenheit sich grundsätzlich unter ökonomischen Gründen rechtfertigen ließ. Folglich war auch deren Aufenthalt zeitlich begrenzt. Und doch war die Niederlassung der Ausländer ausnahmsweise zugelassen, wurde jedoch in dem unsicheren und ungleichen Status der „Ausländer“ gehalten.⁴⁰⁴ Doch zeichnete sich bereits in den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts ab, dass die früher als „Gastarbeiter“ nach Deutschland gerufenen Migranten nicht in ihre Heimat zurückkehren werden. So war spätestens ab dem „Anwerbestopp“ (1973) offiziell bekannt, dass die Migranten auf Dauer in der Bundesrepublik bleiben werden. Der Gesetzgeber aber sah sich nicht veranlasst, eine gesellschafts- bzw. sozialpolitische Integrationspolitik einzuführen.⁴⁰⁵ Zwar waren die angeworbenen Arbeitskräfte der 1960er- und 1970er-Jahre produktiv⁴⁰⁶, doch Aufenthalt und Status der Migranten waren in den Anfangsjahren von Restriktionen geprägt. So definierte der Gesetzgeber die Erteilung der Aufenthaltserlaubnis für die Bundesrepublik Deutschland zunächst als „Gnadenakt“. Folglich verhielt sich der Gesetzgeber generell nach opportunen „Zweckmäßigkeitserwägungen“, die politisch-wirtschaftlich bestimmt waren. Es galt der Grundsatz, wonach Deutschland kein Einwanderungsland sei, sondern ein „Provisorium für Gastarbeiter“, die

früher oder später in ihre Heimat zurückkehren würden.⁴⁰⁷ Daher waren die Gesetzesänderungen zum Ausländergesetz von 1965 und 1981 von einem „restriktiven Geist“ geprägt und enthielten *keine* Regelungen in Richtung einer partizipatorischen Integrationspolitik. Vielmehr führte der Gesetzgeber jedes Mal eine noch kompliziertere Gemengelage ein, die „Gastarbeiter“ in verschiedene Gruppen⁴⁰⁸ einteilte. So erklärt der Rechts- und Migrationsforscher *Celalettin Kartal*:

“It was an act which divided immigrants into several distinct groups so that some groups had more privileges or rights than others. The most disadvantaged groups were “guest workers”, refugees and asylum seekers.”⁴⁰⁹

1990 wurde das Ausländergesetz erneut geändert. Doch auch das neu kodifizierte Ausländergesetz enthielt keine spezifische Integrationspolitik. Allerdings enthielt es erstmalig neben vielen Ermessensregelungen⁴¹⁰ einige wenige Erleichterungen für „Einbürgerungsbewerber“. So konnten nun unter bestimmten Voraussetzungen Zuwanderer grundsätzlich eingebürgert werden⁴¹¹, wengleich das ehemalige Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz vom 22. Juli 1913 noch von dem „rassistischen“ Grundsatz der Abstammungsideologie geprägt war. Ausländer konnten eingebürgert (Zuwanderer) werden, die sich bereits seit 8 Jahren „straffrei“ in Deutschland aufhielten.⁴¹² Allerdings blieb die Einbürgerung weiterhin eine von wesentlichen Hürden geprägte Ausnahme.⁴¹³ Neben dem damaligen Ausländergesetz warf auch das oben erwähnte antiquierte deutsche Staatsbürgerrecht von 1913, das wegen seiner Abstammungsideologie (Blut- und Bodenideologie) heftig kritisiert wurde⁴¹⁴, erhebliche Hürden auf.

1.2 Regelungen über die Staatsbürgerreform von 2000

Im Zusammenhang mit dem Staatsangehörigkeitsgesetz von 2000 war es zu einer breiten öffentlichen Diskussion über den umstrittenen Begriff „deutsche Leitkultur“ gekommen. Migranten hätten die „deutsche Leitkultur“ zu respektieren und müssten einen eigenen Integrationsbeitrag leisten, indem sie sich an die in Deutschland gewachsenen kulturellen

Grundvorstellungen anpassen.⁴¹⁵ Im Zusammenhang mit dieser Kontroverse wurde das Abstammungsprinzip von 1913 wesentlich geändert.⁴¹⁶ Das neue Staatsangehörigkeitsgesetz trat am 01.01.2000 in Kraft. Es regelt vor allem die Fragen des Erwerbs und des Verlusts der deutschen Staatszugehörigkeit. Bis zum Inkrafttreten des geltenden Aufenthaltsgesetzes am 01.01.2005 war es Teil der Einbürgerungsvorschriften.⁴¹⁷

Bereits mit dem AuslG von 1990 wurden gewisse Einbürgerungsansprüche für Ausländer mit längerem Aufenthalt geschaffen. Auch das geltende Zuwanderungsgesetz von 2005 (AufenthaltsG) lässt den Gehalt dieser Punkte im Wesentlichen unverändert. Allerdings werden einige Regelungen bezüglich des Aufenthaltstitels gekürzt bzw. zusammengefasst.⁴¹⁸ Früher musste ein Elternteil neben einem achtjährigen Aufenthalt im Besitz einer Aufenthaltsberechtigung sein, damit der Nachwuchs bereits mit der Geburt die deutsche Staatsbürgerschaft erwerben konnte. Mit dem Staatsangehörigkeitsgesetz wurden die Einbürgerungsvoraussetzungen etwas gebessert (§ 8 Staatsangehörigkeitsgesetz StAG). Doch müssen sich die in Deutschland geborenen Kinder von Migranten nun bis zum 23. Lebensjahr für eine Staatsbürgerschaft definitiv entscheiden (§ 4 Abs. 3 i. V. m. 29 StAG). Migrantenkinder, die nicht willens oder in der Lage sind, sich bis zum 23. Lebensjahr zu entscheiden, droht der Entzug der deutschen Staatsbürgerschaft („Optionslösung“).

De lege lata teilt der Gesetzgeber die Menschen mit Migrationshintergrund in zwei Gruppen ein: „Migranten der ersten Generation“ und „Migranten der zweiten Generation“ (Nachwuchs der Migranten). Für die erste Generation der Migranten („Altmigranten“) hat der Gesetzgeber keine wesentlichen Erleichterungen zum Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft eingeführt. Insbesondere ist es den einbürgerungswilligen Migranten nicht erlaubt, den Lebensunterhalt durch Sozial- oder durch Arbeitslosenhilfe zu bestreiten (§ 8 Abs. 1 Satz 3 und 4 StAG).⁴¹⁹ Die erwähnte Optionslösung stellt nicht nur ein wesentliches Hindernis dar, sondern bedeutet auch einen unnötigen bürokratischen Aufwand. So haben nach der Optionslösung die Migrantenkinder automatisch einen Anspruch auf Einbürgerung, nämlich

durch Geburt, während die Eltern diesen Anspruch nur unter bestimmten Voraussetzungen haben. Folglich können Kinder von „Migranten der ersten Generation“ („Altmigranten“) zunächst nur deutsche Staatsbürger mit eingeschränkten Rechten sein. Am Stichtag, ihrem 23. Geburtstag, können sie wieder ausgebürgert werden. Dieser Fall tritt automatisch ein, wenn sie sich weigern, auf ihre ursprüngliche Staatsbürgerschaft zu verzichten (§ 29 Abs. 2 StAG). Demnach hat der Gesetzgeber mit dem geltenden Staatsangehörigkeitsgesetz von 2000 für Migrantenkinder ein *minderes* Recht geschaffen, das zeitlich von Bedingungen abhängig ist. Die Kinder von Migranten werden zwar eingebürgert, ihre Eltern können nur unter erschwerten Bedingungen eingebürgert werden.

Darüber hinaus muss der Bewerber nach den geltenden Vorschriften „ausreichende Kenntnisse der deutschen Sprache“ nachweisen und muss über „Kenntnisse der Rechts- und Gesellschaftsordnung und der Lebensverhältnisse in Deutschland verfügen“ (§ 10 StAG Abs. 1 Nr. 6, 7). Diese Kenntnisse gelten als die Grundvoraussetzungen für den Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft.

Der so normierte Zwang zum Verzicht auf die bestehende Staatsbürgerschaft stellt für die Gruppe der Yeziden aus der Türkei psychologisch kein Hindernis dar, da sie wegen der politisch-religiösen Unterdrückung in ihren Herkunftsstaaten keine realistischen Rückkehroptionen haben. Dennoch halten viele von ihnen aus unterschiedlichen Gründen die sozialen Bindungen zum Herkunftsland aufrecht. Anders ist es bei den nicht-yezidischen türkischen Staatsbürgern, die im Falle des Verzichts auf ihre ursprüngliche Staatsbürgerschaft bestimmte Rechte verlieren können.⁴²⁰ Vor Inkrafttreten der „Staatsangehörigkeitsreform“ von 2000 bestand noch eine Umgehungsmöglichkeit der geltenden Vorschriften. Zwar mussten z. B. die türkischen Zuwanderer auf ihre bestehende Staatsbürgerschaft verzichten, wenn sie die deutsche Staatsbürgerschaft erwerben wollten, doch konnten sie anschließend die Wiedereinbürgerung in der Türkei beantragen und auf diese Weise die Vorschriften umgehen. Dies ist jetzt nach dem derzeitigen Recht nicht mehr möglich, da sich die Türkei hier nicht mehr kooperativ verhält.

Eine weitere Hürde für Migranten beim Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft stellt der Einbürgerungstest dar (§ 10 Abs. 5 StAG). Seit dem 1. September 2008 existiert ein „bundeseinheitlicher Einbürgerungstest“, der aus einem Katalog von insgesamt 310 Fragen besteht. Der Einbürgerungsbewerber muss innerhalb einer Stunde von den gestellten 33 Fragen mindestens 17 richtig beantwortet haben, um den Test erfolgreich zu bestehen.

Mit Blick auf die Interessenlage der Migranten kann gesagt werden, dass mit den bisherigen Gesetzesänderungen noch keine *generösen* Erleichterungen zum Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft eingeführt worden sind, wie dies z. B. in den Niederlanden, Schweden, USA, Kanada und Australien der Fall ist.⁴²¹ Allerdings ist die für die Einbürgerung erforderliche Aufenthaltsdauer verkürzt worden. Nach der alten Regelung musste ein Migrant in Deutschland sogar bis zu fünfzehn Jahre lang warten, um einen Einbürgerungsantrag stellen zu können. Mit der Änderung des Staatsbürgerschaftsrechts wurde die Einbürgerungsfrist nun auf acht Jahre verkürzt, in allen anderen untersuchten Staaten beträgt sie dagegen fünf Jahre. Ferner wurde das Abstammungsprinzip modernisiert⁴²² und das Prinzip *ius soli*⁴²³ eingeführt. Insoweit weist das Gesetz, gemessen an vorherigen Regelungen, einen revolutionären Charakter auf. Doch anders als in den ebenfalls untersuchten Einwanderungsländern ist die grundsätzliche Möglichkeit des Erwerbs der doppelten Staatsbürgerschaft nicht wieder eingeführt worden, obwohl sie auch in Deutschland längst Realität ist.⁴²⁴ So werden bei einigen Migrantengruppen, wie Spaniern, Italienern und weiteren Bürgern der EU sowie Aussiedlern, Ausnahmen gemacht. Türkische Staatsbürger sind jedoch in der Regel von diesen Ausnahmen weiterhin ausgenommen. Sie werden vom geltenden Gesetz „gleichheitswidrig“ benachteiligt. Ferner bestehen Unterschiede in der Frage der integrationspolitischen Partizipationsmöglichkeiten für die Zuwanderer insgesamt.⁴²⁵ Demnach ist eine Änderung des Staatsangehörigkeitsrechts insgesamt erforderlich.⁴²⁶ Sieht man von diesen Ausnahmen und genannten Unzulänglichkeiten ab, so hat der deutsche Gesetzgeber mit dem neuen Aufenthaltsgesetz für Zuwanderer (der Gesetzgeber nennt sie Ausländer)⁴²⁷ 2005 grundlegende Veränderungen

eingeführt. Rechts- und Integrationsexperten sprechen von einem „Paradigmenwechsel“, den der Gesetzgeber mittels Steuerung, Begrenzung und Integration eingeleitet hat.⁴²⁸ Doch erst durch eine detailliertere Untersuchung des neuen Gesetzes kann eine abschließende Bewertung, der mit diesem Integrationsmodell verfolgten rechtlichen und gesellschaftspolitischen Ziele, erfolgen.

2 Gesetzliche Integrationsansprüche von 2005

In der Bundesrepublik Deutschland existierte bis 2005 keine staatlich kontrollierte bzw. gesteuerte Zuwanderungs- und Integrationspolitik. Erstmals hat der Gesetzgeber mit dem neuen Aufenthaltsgesetz („Aufenthaltsgesetz – Gesetz über den Aufenthalt, die Erwerbstätigkeit und die Integration von Ausländern im Bundesgebiet“⁴²⁹) grundlegende Integrationsmaßnahmen eingeführt mit dem Ziel, die Integration von Zuwanderern „zu fördern und zu steuern“. Mit diesem Gesetz (AufenthaltsgG genannt) wird die Förderung der Integration als genuine staatliche Aufgabe bestimmt und nicht mehr allein den Zuwanderern bzw. Migrantinnen und der Gesellschaft insgesamt überlassen.⁴³⁰ Demnach definiert der Gesetzgeber Sprache als Schlüssel zur Integration und geht von einem normativen Integrationsverständnis aus. Es soll untersucht werden, welche Regelungen bzw. neuen Regelungen der Gesetzgeber zur Integration von Migrantinnen im Allgemeinen und Altimigrantinnen im Besonderen, zu denen die meisten Yeziden in Deutschland gehören, eingeführt hat. Wie und wodurch unterscheiden sie sich von den bereits kurz untersuchten Länderbeispielen? Wie weit ist die Interessenlage der „Migrantinnen der ersten Generation“ bzw. der bereits vor dem Inkrafttreten des Aufenthaltsgesetzes in Deutschland lebenden Menschen mit Migrationshintergrund berücksichtigt worden, was auf die meisten Yeziden in der Bundesrepublik zutrifft? Inwiefern berücksichtigen die aktuellen Regelungen die grundlegende Unterscheidung zwischen Integration und Assimilation? Lassen sich also bereits aus dem Aufenthaltsgesetz direkte oder indirekte Hinweise auf einen staatlich verfolgten Assimilationsprozess herleiten?

Der Abschnitt § 43 ff. AufenthG (Kapitel III, Integrationsmaßnahmen) regelt die Integrationspolitik Deutschlands. Wie sich aus diesen

Vorschriften ergibt, hat der Gesetzgeber die Migranten bzw. die Zuwanderer in drei Gruppen eingeteilt: *Ausländer mit Teilnahmeanspruch* (§ 44 Abs. 1), *Ausländer mit Teilnahmepflicht* (§ 44a Abs. 1) sowie *sonstige Ausländer*, die im Rahmen verfügbarer Kursplätze nach Ermessen zugelassen werden können (§ 44 IV).⁴³¹ Es stellt sich die Frage, warum der Gesetzgeber diese Einteilung eingeführt hat und welche Ziele er mit diesen differenzierten Regelungen verfolgt, und wer von welchen Vorschriften erfasst wird. Untersucht werden soll zunächst Ziel und Zweck der Integrations- und „Orientierungskurse.“

2.1 Integrations- und Orientierungskurse

Der deutsche Gesetzgeber hat auch im neuen Gesetz den Begriff „Ausländer“ beibehalten (vgl. § 2 Abs. 1 Aufenthaltsgesetz). Anders als hier hat sich der schwedische Gesetzgeber seit 1989 für den Begriff „Zuwanderer“ entschieden.⁴³² Der Begriff „Ausländer“ scheint insofern nicht oder nicht immer sachgerecht zu sein, weil das Aufenthaltsgesetz direkt oder indirekt auch diejenigen Ausländer bzw. Migranten umfasst, die seit Jahrzehnten in Deutschland leben⁴³³, sofern sie nicht bereits eingebürgert worden sind.

Nach § 43 Abs. 1 AufenthG wird die Integration von rechtmäßig und auf Dauer im Bundesgebiet lebenden Migranten („Ausländer“) in das wirtschaftliche, kulturelle und gesellschaftliche Leben der Bundesrepublik Deutschland gefördert und gefordert. Mit dem geltenden Aufenthaltsgesetz ist ein Mindestrahmen staatlicher Integrationsangebote geschaffen worden, sein Kern ist der Integrationskurs. Die eingeführten *Integrationskurse* sollen die Migranten an die Sprache, die Rechtsordnung, die Kultur und die Geschichte Deutschlands heranzuführen. Vor allem sollen Zuwanderer mit den Lebensumständen im Bundesgebiet soweit vertraut gemacht werden, dass sie ohne die Hilfe oder Vermittlung Dritter in allen Angelegenheiten des täglichen Lebens selbstständig handeln können. Angeboten werden ein Basis- und ein Aufbausprachkurs von jeweils gleicher Dauer zur Erlangung ausreichender Sprachkenntnisse (600 U-Stunden)⁴³⁴ sowie ein Orientierungskurs⁴³⁵ (45 U-Stunden) zur Vermittlung von Kenntnissen der Rechtsordnung, der Kultur und der Geschichte Deutschlands (§ 43 Abs. 3

AufenthG). Die Integrationskurse werden vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge koordiniert.

2.2 Ausländer mit Teilnahmeanspruch an Integrationskursen

Nach dem Aufenthaltsgesetz haben alle Migranten Anspruch auf einmalige Teilnahme an einem Integrationskurs (Sprach- und Orientierungskurse), sofern sie zu den „Neuzuwandern“ (Ausländern) gehören und erstmals eine Aufenthaltserlaubnis beantragt haben (§ 44 Abs. 1 Nr. 1 A Aufenthaltsg). Demzufolge haben alle Migranten, die sich bereits vor Inkrafttreten des Aufenthaltsgesetzes von 2005 in Deutschland aufhielten und weiterhin aufhalten („Altmigranten“) keinen Anspruch auf Sprach- und Orientierungskurse.

Allerdings ist das Aufenthaltsgesetz auch auf diejenigen anwendbar, die über keine „ausreichende(n) Kenntnisse der deutschen Sprache“ verfügen.⁴³⁶ Vom Wortlaut her könnten alle „Altyeziden“ bzw. „Altmigranten“ „im Rahmen verfügbarer Kursplätze“ zu Integrationsmaßnahmen zugelassen werden (Kann-Regelung). Doch hat der Gesetzgeber einen *definitiven* Anspruch auf Integrationsmaßnahmen nicht begründet bzw. begründen wollen. Anders als die vom Aufenthaltsg erfassten Neuzuwanderer haben die „Altmigranten“ keinen rechtlich einklagbaren Anspruch.⁴³⁷ Sie können sich nur auf eine verklausulierte Ermessensvorschrift berufen⁴³⁸ (soweit Kursplätze vorhanden sind und ausreichen). Die Behörde entscheidet dann im Rahmen ihres „pflichtgemäßen Ermessens“, ob der Betroffene an Integrationskursen teilnehmen soll oder nicht.

Der Gesetzgeber hat neben einer Teilnahmeberechtigung (siehe oben) auch eine Teilnahmeverpflichtung eingeführt. Unter welchen Voraussetzungen „Altyeziden“ zur Teilnahme an Integrationskursen verpflichtet werden können, ist Gegenstand nachfolgender Untersuchung.

2.3 Verpflichtungsberechtigte („Altmigranten gleich Altyeziden“)

Nach § 44a AufenthG können Ausländer (Migranten) zur Teilnahme an Integrationskursen verpflichtet werden. Die Vorschrift erfasst Migranten, die sich *nicht* auf einfache Art in deutscher Sprache verständigen können⁴³⁹ bzw. zum Zeitpunkt der Erteilung eines Aufenthaltstitels nicht über ausreichende Kenntnisse der deutschen Sprache verfügen⁴⁴⁰. Außerdem kann die Behörde sie im Rahmen verfügbarer Kursplätze schriftlich zur Teilnahme an Integrationskursen auffordern.⁴⁴¹

Aufgrund der vom Verfasser durchgeführten Interviews kann jedoch angenommen werden, dass auch diese Vorschrift kaum auf „Altyeziden“ anwendbar ist.⁴⁴² 64 % der interviewten Yeziden sind bereits in Deutschland eingebürgert und können von den Integrationskursen nicht profitieren. Tatsächlich können von dieser Vorschrift nur die „Altmigranten“ Gebrauch machen, die sich nicht ausreichend auf Deutsch verständigen können⁴⁴³ oder die die Ausländerbehörde zur Teilnahme an Integrationskursen aufgefordert hat.⁴⁴⁴ Dies ist der Fall, wenn ein Migrant Sozialhilfe bezieht und der Träger der Sozialhilfe die Teilnahme am Integrationskurs angeregt hat oder eine besondere Integrationsbedürftigkeit besteht.⁴⁴⁵

Aus den bisher untersuchten Regelungen des Aufenthaltsgesetzes zur Integrationspolitik Deutschlands lässt sich schlussfolgern, dass „Altyeziden“, die sich auf einfache Art in Deutsch *mündlich* verständigen können, nicht zu den Teilnahmeberechtigten gehören. Alle anderen Altyeziden/Altmigranten können jedoch daran teilnehmen, wenn sie Sozialhilfe beziehen oder als besonders integrationsbedürftig eingestuft werden.⁴⁴⁶ Dies ist abhängig von der eingeschränkten Kapazität der Integrationskurse. Aktuell fehlt es an einem flächendeckenden Angebot dieser Kurse.⁴⁴⁷

3 Ausführungen

Es fällt positiv auf, dass das Aufenthaltsgesetz von 2005 im Vergleich zum alten Ausländergesetz klarere Strukturen geschaffen hat, indem es die Zahl

der die Migranten betreffenden Aufenthaltstitel von fünf⁴⁴⁸ auf zwei reduziert hat.⁴⁴⁹

Dennoch sind die mit diesem Gesetz eingeführten Integrationstatbestände unzureichend. So haben die „Altmigranten“, die sich auf einfache Art und Weise mündlich verständigen können, keinen rechtlich einklagbaren Anspruch auf Teilnahme an Integrationskursen (§ 44a Nr. 1 AufenthG). Dies ist bei den meisten Yeziden der ersten Generation („Altyeziden“) der Fall, die aus der Türkei oder Syrien stammen und den ausländerrechtlichen Status (Migrant) haben. Die meisten von ihnen sind noch vor Mitte der 1990er-Jahre nach Deutschland eingewandert und können sich mündlich einigermaßen verständigen.⁴⁵⁰ Das Gesetz sieht für diese Gruppe keine Sprach- noch Orientierungskurse vor. Ähnliches gilt auch für yezidische Zuwanderer der ersten Generation aus dem Irak.

Somit hat der Gesetzgeber vor allem aus finanzpolitischen Erwägungen die „Altmigranten“ unzureichend berücksichtigt und indirekt auf deren Integration verzichtet. Dies ergibt sich aus der unterschiedlichen Normierung der Tatbestände des Aufenthaltsgesetzes.⁴⁵¹ Mit dieser Haltung verhält sich der Gesetzgeber inkonsequent: Er legt zwar fest, dass die deutsche Sprache der Schlüssel zur Integration ist, berücksichtigt aber nicht alle Migranten und Zuwanderer gleichermaßen, obwohl er weiß, dass fast alle „Altmigranten“ in der sozialen Hierarchie ganz unten stehen und sich nicht wehren können. Vielmehr geht das Gesetz von „Restkursplätzen“ aus, die auch nur dann belegt werden können, wenn sie in erreichbarer Nähe sind. Es muss also angenommen werden, dass der Gesetzgeber für die Gruppe der Altmigranten keine Integrationsansprüche normieren wollte.⁴⁵² Hinzukommt, dass der überwiegende Teil der „Altyeziden“ der ersten Generation zwar einigermaßen deutsch spricht, es sich bei ihnen jedoch zumeist um Analphabeten bzw. funktionale Analphabeten handelt.

Wie die Ausführungen verdeutlichen, orientiert sich das Aufenthaltsgesetz hauptsächlich an „Neuzuwanderern“ und nicht an „Altyeziden“. Nach Schätzungen beträgt die Zahl der Analphabeten unter den aus der Türkei stammenden Gastarbeitern der ersten Generation 300.000.⁴⁵³ Unklar ist, wie viele davon Yeziden sind. Doch ist davon auszugehen, dass ein

signifikanter Teil der Analphabeten aus Yeziden besteht, da sie wegen ihrer religiösen und politischen Unterdrückung aus bildungsfernen Familien stammen (vgl. historischer Teil). Für diese Gruppe von besonders benachteiligten Migranten sieht der Gesetzgeber nur die Möglichkeit vor, Alphabetisierungskurse einzurichten, wenn Bedarf besteht.⁴⁵⁴

Der Gesetzgeber wollte wohl nicht alle Migranten *unterschiedslos* integrieren. Dies lässt sich auch aus der geringen Zahl der Sprachkurse ablesen, die den Migranten jährlich zur Verfügung stehen und an dem Budget, das für diese Kurse bereitgestellt wird. Es sind gerade mal 76 Millionen Euro, die für Altmigranten bereitgestellt worden sind, hingegen sind aber 188 Millionen Euro für Neuzuwanderer vorgesehen⁴⁵⁵, obwohl die Zahl der Altmigranten die der Neuzuwanderer weit übertrifft.

Das oben erwähnte Staatsangehörigkeitsgesetz von 2000 (StAG) mit seinen vielen Hürden eignet sich ebenso wenig für die Integration der Migranten in Deutschland. Die „integrationspolitische Atmosphäre“ in Deutschland („Migrantenkinder sollen zuerst Deutsch lernen“) fördert die Integration kaum. Vielmehr ist anzunehmen, dass es ohne eine weitere Gesetzesreform und den Verzicht auf den Grundsatz der doppelten Staatsbürgerschaft kaum eine „gegenseitige Integration“ von Migranten geben wird.⁴⁵⁶ So lag im Oktober 2011 die Zahl der Migranten, die seit 8 Jahren in Deutschland leben, bei fünf Millionen.

Aufgrund dieser Überlegungen kann angenommen werden, dass hinter den erwähnten Ermessensvorschriften und komplizierten Voraussetzungen für eine Einbürgerung, die ideologische Einstellung des Gesetzgebers steht, den Integrationsprozess an das Ende der Einbürgerung zu stellen und nicht an den Anfang. Diese Einstellung verkennt, dass eine erleichterte Einbürgerung die Migranten ermuntern sollte, mehr für den „Integrationsprozess“ zu tun. Insbesondere sollte der Gesetzgeber die erwähnte „Optionsregelung als minderes Recht“ abschaffen. Die doppelte Staatsbürgerschaft sollte nicht nur bei EU-Bürgern, sondern auch bei anderen einbürgerungswilligen Bewerbern, z. B. aus Drittstaaten grundsätzlich akzeptiert werden, wie dies bei allen anderen untersuchten Staaten der Fall ist. Vor allem sollte eine Migrantenquote im öffentlichen

Dienst eingeführt werden. Wer Migranten als Vorbilder an Schlüsselpositionen platzieren will, muss auch die entsprechenden gesetzlichen Voraussetzungen schaffen.

4 Konsequenzen

In Schweden erhalten alle ethnischen Gruppen, die ihre Sprache und Kultur schützen wollen, finanzielle Unterstützung.⁴⁵⁷ Ebenso besteht dort das kommunale Wahlrecht für Migranten. Das Land erkennt sowohl kulturelle Unterschiede als auch die Bildung ethnischer Gemeinschaften an und gesteht Minderheitengruppen besondere Rechte zu.⁴⁵⁸

Die gesellschaftspolitische Atmosphäre in Deutschland eignet sich nicht oder noch nicht, um eine (gegenseitige) Integration der Migranten zu fördern⁴⁵⁹, weil in der bisherigen Praxis der Begriff „Integration“ normativ definiert wird, wobei assimilatorische Vorstellungen überwiegen. Migrantenkinder sollen zuerst Deutsch, dann die Muttersprache erlernen. Integrationspolitik wird in der Bundesrepublik Deutschland vor allem als politisches Druckmittel gegen „orientalische“ Migranten eingesetzt. Mit Ausnahme der Bundesrepublik Deutschland existieren in allen untersuchten Staaten erleichterte Einbürgerungsvorschriften für Migranten. In Deutschland werden von den Migranten größere Kenntnisse über bundesdeutsche Geschichte, Kultur und Werte verlangt als von der einheimischen Bevölkerung.⁴⁶⁰

Die geltenden Regelungen führen für einen Teil von Migranten („Altmigranten“) zur Ausgrenzung und Desintegration. „Traditionelle Altmigranten“ können nur unter bestimmten Voraussetzungen verpflichtet werden, an Sprachkursen teilzunehmen. Doch die Zahl der Kursplätze ist begrenzt und im Wesentlichen uneffektiv.

Anders als in der Bundesrepublik existiert in den Niederlanden die soziale Begleitung des Integrationsprozesses durch einen professionellen Betreuer (Bundesrepublik: Integrationslotsen)⁴⁶¹, was die Integration wesentlich fördert. Das deutsche Modell sieht keine solche Informations- und Motivationsinstanz vor, die den Integrationsprozess optimal ermöglichen

könnte. Bisher existiert keine Gleichstellung zwischen Migranten im Allgemeinen und Alteingesessenen im Besonderen. Zwischen der Bundesrepublik und den Niederlanden gibt es weitere Unterschiede. In Deutschland einreisende Spätaussiedler und ihre Familienangehörigen erhalten automatisch die deutsche Staatsbürgerschaft, wenn ihnen ihre deutsche Abstammung bescheinigt worden ist (vgl. § 7 Staatsangehörigkeitsgesetz – StAG). Darüber hinaus können sie in den Herkunftsländern von deutscher Entwicklungszusammenarbeit finanzierte Deutschkurse belegen. Dagegen setzt das niederländische Gesetz voraus, dass die Zuwanderungskandidaten sich selbstständig und eigenverantwortlich um die Erfüllung der Voraussetzungen bemühen und macht keinen Unterschied zwischen privilegierten Spätaussiedlern deutscher Herkunft und Migranten im Allgemeinen.

Die in Deutschland rechtlich zulässige Einrichtung von Alphabetisierungskursen für Migranten ergibt ebenso keinen Sinn. Zwar können diese bei Bedarf eingerichtet werden, doch die betroffenen Analphabeten werden kaum dazu in der Lage sein, die im Gesetz geforderten Voraussetzungen zu erfüllen. So bleibt also die gesetzlich eingeführte Sprachpolitik für große Teile der Migranten nichts anderes als eine Farce. Integration findet nicht nur durch Sprach- und Orientierungskurse, sondern vor allem durch ein migrantenförderndes und -freundliches Klima⁴⁶² sowie erleichterte Einbürgerungs-voraussetzungen statt, die jedoch nach geltendem Recht fehlen. Insgesamt bleibt Deutschland mit seiner Haltung der Absage an die generelle Gewährung der Doppel-Staatsbürgerschaft, der Abgrenzung der ersten Einwanderergeneration und den genannten Einbürgerungerschwernissen für die zweite Generation (Optionslösung) weit hinter den untersuchten Beispielen zurück.

Mit dem Aufenthaltsgesetz von 2005 sind erstmalig wichtige Schritte in Richtung einer „Integration der Migranten in Deutschland“ eingeleitet worden. Doch der Gesetzgeber hat mit dem Aufenthaltsgesetz einseitig auf das zwangsweise Erlernen der Sprache als *assimilatorische* und einseitige Maßnahme gesetzt. In den Verpflichtungskursen werden die Migranten dazu angehalten Sprach- und Orientierungskurse zu besuchen, doch die Migrantensprachen werden weder gesetzlich gefördert noch ihre

spezifischen Ressourcen und Kulturen berücksichtigt. In Zukunft soll der dauerhafte Aufenthaltsstatus vom Bestehen der einseitigen Integrationskurse abhängig gemacht werden. Migranten, die erfolgreich Integrationskurse absolvieren, sollen aufenthaltsrechtlich privilegiert werden.⁴⁶³ Der Gesetzgeber hat es bisher versäumt oder unterlassen, eine schrittweise Absicherung der Migranten im Sinne einer Rechtsgleichheit zwischen ihnen und den Einheimischen einzuführen. So wurde der Tatsache, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist⁴⁶⁴, noch nicht hinreichend Rechnung getragen. Nach der Rechtslage können Migranten zwar unter bestimmten Voraussetzungen auf Dauer in Deutschland bleiben, allerdings wird kaum in ihre berufliche Qualifikation und die ihrer Kinder investiert. Damit wird ihnen und ihren mehrheitlich sozial benachteiligten Kindern eine herkunftsunabhängige Chancengleichheit vorenthalten, obwohl aus demografischer Sicht das deutsche Rentensystem nur durch den weiteren Zuzug von Migranten und der Verbesserung der Situation ihrer Kinder gesichert werden kann.

Es existiert kein ausreichendes Kursangebot für alle Migranten. Insbesondere fehlt eine gesetzliche Einbindung des Gesamtprozesses der Integration: Die beginnt mit dem Zurechtfinden in Deutschland, betrifft die Auswahl des passenden Sprachkurses, die Weiterleitung in Ausbildungsangebote oder die Berufswelt mit einem professionellen Ansprechpartner (z. B. Sozialarbeiter/Sozialpädagogen) während der gesamten Zeit des Integrationsprozesses.⁴⁶⁵

Die gegenwärtige Integrationspolitik ist daher nur sinnvoll, wenn Migranten gleichzeitig in den Arbeitsmarkt integriert und „Integrationskurse“ für alle Migranten, die ihre Sprachkenntnisse aufbessern wollen, unterschiedslos angeboten werden. Migranten im Allgemeinen und Migranten aus dem orientalischen Kulturkreis im Besonderen haben in Deutschland wesentlich „schlechtere Teilhabechancen“, beim Zugang zu Bildung oder auf dem Arbeitsmarkt. So weist die Bundesrepublik nach den Ergebnissen einer Studie im Bereich der Integrationspolitik im Vergleich zu 31 OECD-Staaten zahlreiche Defizite auf und liegt auf dem 20. Platz.⁴⁶⁶ Einer weiteren Studie zufolge genügt bei einigen Migrantengruppen, trotz gleicher Qualifikation, allein die Angabe eines türkischen Namens, um die Chance auf eine

Einladung zum Vorstellungsgespräch um durchschnittlich 14 % zu verringern. Ein weiteres Pilotprojekt der Antidiskriminierungsstelle des Bundes hat gezeigt (4/2012), dass in anonymisierten Bewerbungsverfahren Menschen mit Migrationshintergrund bessere Chancen haben, zu einem Bewerbungsgespräch eingeladen zu werden, als es bei herkömmlichen Verfahren der Fall ist.⁴⁶⁷

Eine gegenseitige, sozial verträgliche Integrationspolitik funktioniert nur – wie die Beispiele Schweden und Niederlande zeigen – wenn eine kulturelle Pluralität gesellschaftspolitisch nicht behindert wird⁴⁶⁸ und eine gewisse Wertschätzung erfährt. Integration kann kaum durchgehend Erfolg haben, wenn von Migranten kulturelle Anpassung eingefordert wird und diese offiziell als Integration deklariert wird. Demnach fehlt in Deutschland vor allem die Achtung und Beachtung von Vielfalt wie dies in den Ländern Kanada, Australien, England und Schweden der Fall ist. Im Vergleich zu diesen Ländern kann von einer negativen bzw. „einseitigen Integration“ in der Bundesrepublik gesprochen werden. Integration setzt auf die allgemeine Gleichheit aller Migranten und die Förderung der sozial benachteiligten Migranten sowie ihrer Kinder. Sie entspricht der ständigen Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zum Gebot des Gleichbehandlungsgrundsatzes, wonach Gleiches gleich und Ungleiches ungleich zu fördern ist. In einer pluralistischen Gesellschaft muss stets wesentlich Gleiches gleich und wesentlich Ungleiches seiner Eigenart entsprechend ungleich behandelt werden. Dieser elementare Grundsatz muss bei allen Migranten unterschiedslos Anwendung finden.

Der Integrationsdiskurs ist in der Bundesrepublik nicht selten von Wahlkämpfen und Debatten gegen Migranten geprägt. Ein solcher, zum Teil rassistisch geprägter Diskurs wäre in den genannten überseeischen Staaten nicht möglich. Somit kann von einer wirklich entspannten Atmosphäre nicht gesprochen werden. Weder ist die Aufnahmegesellschaft bisher auf eine positive Integration vorbereitet noch herrscht mehrheitlich die Einstellung, dass Migranten und Einheimische aufeinander zugehen müssen, wenn sie eine positive Integration erreichen wollen. Eine Zunahme der Ausgrenzung, wie sie namentlich gegen bestimmte „orientalische Gruppen“ erfolgt, führt nur dazu, dass ein sozialer Aufstieg noch lange

verhindert bleibt. So wird bei Bewerbungsschreiben der Bewerber mit Migrationshintergrund mehr auf Rechtschreib- und Grammatikfehler, statt auf Qualifikationen und Inhalte geachtet. Diese Vorgehensweise wird zwar bislang von Politik und Gesellschaft unterstützt, widerspricht aber dem Grundsatz der Gleichbehandlung. Vielfach sehen sich besonders qualifizierte Migranten veranlasst, ihre „orientalischen Wurzeln“ zu leugnen bzw. ihre Namen in europäische Namen umzuwandeln, um bei Bewerbungen weniger benachteiligt zu werden.

Wichtig wäre, wenn Behörden, Arbeitgeber und „Integrationsakteure“ gemeinsam mit den Migranten und ihren Vereinen daran arbeiten würden, eine „gegenseitige Integration“ zu fördern. Migranten sollten generell über ihre Rechte und Pflichten informiert werden und dazu ermutigt werden, die Gesellschaft aktiv mitzugestalten. So sind die Einbürgerungszahlen in Deutschland im Vergleich zu anderen Staaten der EU relativ gering geblieben.⁴⁶⁹ Förderlich für höhere Einbürgerungsraten sind aber auch intensivere Beratungen, öffentliche Kampagnen, Ausnutzen von Ermessensspielräumen und vereinfachte Verwaltungsverfahren. Die Interessen eingebürgerter Migranten sollten im politischen System des Aufnahmelandes mehr Gewicht haben. Die Migranten brauchen das Gefühl, in der deutschen Gesellschaft willkommen zu sein. Die Studien des Sozialforschers *Wilhelm Heitmeyer* zeigen, dass in Deutschland seit 2008 Fremdenfeindlichkeit und Rassismus wieder deutlich zugenommen haben.⁴⁷⁰ Die Einbürgerung ist ein wichtiger Integrationskatalysator. Sie ist die Voraussetzung für eine essenzielle Mitbestimmung, das Reklamieren von Bürgerrechten, die Teilnahme an Wahlen und für die Beseitigung des Demokratiedefizits. Die Einbürgerung ermöglicht und erhöht auch die Anreize für einen Fokuswechsel ihres politischen Interesses und fördert damit ihre ziellandorientierte Partizipation.⁴⁷¹ Insofern können die bisher eingeführten Einbürgerungstests generell nur sinnvoll sein, wenn sie für Migranten keine Überforderung sind. Länder wie Schweden und die Niederlande verfolgen das Ziel, Migranten in einer angemessenen Frist einzubürgern, um sie zu gleichwertigen Staatsbürgern mit allen Rechten und Pflichten zu machen. Einbürgerung sollte nicht als Endpunkt und „krönender Abschluss“ eines langwierigen Integrationsprozesses verstanden

werden, sondern als ein Baustein auf dem Weg dahin. Staatsangehörigkeit und volle Bürgerrechte sind die zentralen Erfordernisse der Integration. Hat ein wichtiger Teil der Gesellschaft keine Bürgerrechte und insbesondere kein Recht zu wählen, zu kandidieren und mitzubestimmen, so kann die Demokratie als defizitär bezeichnet werden.⁴⁷² Es ist Deutschland, das die Richtlinie der Europäischen Union bezüglich der Antidiskriminierungspolitik⁴⁷³ zunächst nicht umsetzen wollte und später auch nur unvollständig umgesetzt hat. Diese Richtlinie, Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz genannt, wird jedoch wegen einiger Tatbestände wie z. B. „Alter“, „ethnischer Zugehörigkeit“ und unklarer Beweislastfrage von der deutschen Rechtsprechung fast durchgehend ignoriert.⁴⁷⁴

Im öffentlichen Dienst ist der Anteil der Migranten verschwindend gering. Anders als in den USA, ist in Deutschland die „Staatsquote“ höher, dennoch nimmt der Staat die Unternehmen nicht in die Pflicht. In Deutschland bieten polizeiliches Fehlverhalten und eine, in weiten Teilen der Bevölkerung verbreitete, latente Fremdenfeindlichkeit, Grund zur Sorge um die Gewährleistung der Grund- und Menschenrechte.⁴⁷⁵ Darüber hinaus lässt sich feststellen, dass die Massenmedien in Deutschland tendenziell ein eher verzerrtes Bild der Migranten transportieren. Sie sorgen nicht selten für eine hohe Frequenz negativer Berichterstattung in der Aufnahmegesellschaft; verstärken so die selektive Wahrnehmung von Migranten und verschärfen bestehende Vorurteile, Stigmata. So bleiben die Debatten über Migranten in den Medien nicht selten auf Themen wie Zwang und Gewalt reduziert: Einzelfälle werden selektiv wahrgenommen und verallgemeinert⁴⁷⁶, obwohl eine falsche Debatte häufig zu Stigmatisierungen und Pauschalisierungen führt. So werden die in Deutschland lebenden Orientalen wie z. B. Yeziden, Kurden und Türken von vielen als „anders“ wahrgenommen. Dadurch werden vorhandene Vorurteile verstärkt; große Teile der Aufnahmegesellschaft gehen auf Distanz. Nicht weniger problematisch ist die Möglichkeit bewusster oder unbewusster Diskriminierung.

Die Integration von Migranten in Deutschland hängt davon ab, ob sich ihnen in ausreichendem Maße die Möglichkeiten der gesellschaftlichen

Partizipation und Wege des sozialen Aufstiegs bieten. Des Weiteren braucht Deutschland eine Kultur der Akzeptanz und des Willkommens, wie sie in Kanada praktiziert wird. Kaum hilfreich ist dagegen, wenn auf Kosten der Migranten Wahlkämpfe⁴⁷⁷ geführt werden.

5 Fazit

Der Gesetzgeber hat auch mit dem relativ neuen Aufenthaltsgesetz aus ökonomischen Gründen die Interessenlage der „Altmigranten“ einschließlich der Altyeziden nicht berücksichtigt bzw. berücksichtigen wollen. Zwar haben die Neuzuwanderer unter den Yeziden einen gesetzlichen Anspruch auf Sprach- und Orientierungskurse, doch können alle anderen, die vor dem Inkrafttreten des Aufenthaltsgesetzes (2005) eingewandert sind, nur berücksichtigt werden, wenn sie von den Behörden zur Teilnahme an Kursen verpflichtet werden.

Unter diesen Umständen sind die Voraussetzungen der Integration der „Altmigranten“ im Allgemeinen und der „Altyeziden“ im Besonderen in Deutschland auf normativer Ebene nicht hinreichend geschaffen worden. Dies gilt auch für das im Jahr 2006 verabschiedete Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz.⁴⁷⁸

Vielmehr lässt sich eine Integrationspolitik, die sich *de jure* und *de facto* ausschließlich auf die dominante und staatlich geförderte Sprache und Bürgerkunde konzentriert, soziologisch als eine *negative* Integrationspolitik definieren. Darüber hinaus lässt das Aufenthaltsgesetz noch viele Fragen offen, die integrationsförderungspolitisch einer Klärung bedürfen. Im Folgenden soll untersucht werden, ob eine Integration der Yeziden in Deutschland entweder bereits erfolgt ist oder realistisch erscheint und welche integrationspolitischen, diasporabedingt entstandenen Identitätsprobleme (Veränderungsprozesse) in der yezidischen Gemeinschaft stattfinden bzw. stattgefunden haben. Im Anschluss soll auf die Besonderheiten der yezidischen Gemeinschaft aus integrationspolitischer Sicht eingegangen werden. Erst eine solche Analyse der Eigenheiten und Probleme dieser Gemeinschaft wird eine signifikante

Aussage über ihre Integration und ihre Überlebenaussichten in der europäisch-deutschen Gesellschaft erlauben.

-
- 305 In der Regel findet Migration aufgrund von Ausnahmesituationen wie Krieg, Not oder Verfolgung statt, sehr selten spielen Neugier und die Hoffnung auf ökonomische Verbesserung eine Rolle, vgl. Einwanderung, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Einwanderung> (zuletzt abgerufen am 25.02.2013).
- 306 Vgl. Oliver Schmidtke: Das Ende des multikulturellen Experiments? Einige Beobachtungen zur „Krise der Integration“ aus nordamerikanischer Sicht, in: Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, (351 – 371) S. 351 f.
- 307 Petra Bendel: Gutachten im Auftrag des Gesprächskreises Migration und Integration der Friedrich-Ebert-Stiftung, Integrationspolitik der Europäischen Union, Oktober 2010, (1 – 48) S. 5, 7, in: <http://library.fes.de/pdf-files/wiso/07550.pdf> (abgerufen am 30.04.2013).
- 308 Anna Böcker: Integration, in: Susan Arndt & Nadja Ofuately Alazard (Hg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht, Münster 2011 (347 – 364) S. 348; Marion Schmid-Drüner: Integrationspolitik à la Niederlande – Ein Vorbild für Deutschland, in: ZAR 3 – 4/2005 (93 – 100) S. 93. The combining of two or more things so that they work together effectively (1) or the process of getting people of different races to live and work together instead of separately (2), vgl. Longman – Dictionary of Contemporary English, England, Fourth edition with Writing Assistant 2005, S. 846.
- 309 Im Zusammenhang mit der Integrationspolitik werden fortwährend Befürchtungen über soziale Spannungen, abnehmende Sozialstandards und steigende Kosten bis hin zur Furcht vor der Auflösung traditioneller Werte oder gar nationale Identitäten, die Folge fehlgeschlagener Integration sein können, erwähnt, vgl. Petra Bendel: Gutachten im Auftrag des Gesprächskreises Migration und Integration der Friedrich-Ebert-Stiftung, Integrationspolitik der Europäischen Union, Oktober 2010, S. 9.
- 310 Fuat Kamcili: Die Integration von Migranten unter den Bedingungen der Globalisierung, in: Hier sein = Zuhause sein – Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, Düsseldorf 2002. (47 – 51), S. 47.
- 311 Übernommen aus Einwanderungsgesellschaft Deutschland: Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft Günther Schultze: Migration steuern – Integration gestalten, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES (3 – 16) S. 5.
- 312 Rosemarie Sackmann: Zuwanderung und Integration – Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland, Wiesbaden 2004, S. 45.
- 313 Jutta Aumüller: Assimilation – Kontroversen um ein migrationspolitisches Konzept (lesenswert), in: http://www.transcript-verlag.de/ts1236/ts1236_1.pdf (abgerufen am 30.04.2013).
- 314 Integration wird vor dem Hintergrund des immer noch völkisch geprägten nationalen Selbstverständnisses der Deutschen und ihrer daraus erwachsenen Ängste vor „Überfremdung“ „ihrer“ Kultur die Forderung nach Integration der Ausländer in die deutsche Gesellschaft von den meisten immer noch als „Assimilation“ an die Deutschen und ihre kulturellen Überlieferungen verstanden, vgl. Dieter Oberndörfer: Wer ist ein integrierter Deutscher?, in: Hier sein = Zuhause sein – Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, November 2002, (40 – 44), S. 41.

- 315 Ansgar Thiel, Andreas Walther, Klaus Seiberth, Reinhard Johler: Europa und seine Fremden – Migration, Integration und die Gestaltung kultureller Vielfalt, in: Reinhard Johler, Ansgar Thiel, Josef Schmid, Rainer Treptow (Hg.): Europa und Europa und seine Fremden – Die Gestaltung kultureller Vielfalt als Herausforderung, Bielefeld 2007, S. 16 f.
- 316 Vgl. z. B. Rolf Stolz: Probleme der Zuwanderung, Zuwanderung als Problem – Weder Katastrophen-Alarmismus noch Utopie-Idyllen helfen weiter, in: Aus Politik und Zeitgeschichte – Beiträge zur Wochenzeitung Das Parlament vom 27.11.1998 (B49/98), (15 – 34) S. 20.
- 317 Übersehen wird hier jedoch, dass kulturelle oder ethnische Identität niemals allein zu betrachten ist, ohne den Bezug auf andere Anteile von Identität wie Alter, Klassenposition, Geschlecht usw., die das individuelle Leben ausmachen. Die Identität, die das Individuum im Laufe des Lebens aushandelt ist niemals fest, sie ist in Bewegung, sie verändert sich, so Dorle Dracklê: Jenseits von Verbinden und Trennen – Migration und Medien, in: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Ethnizität und Migration – Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder, Berlin 2007 (195 – 220) S. 199.
- 318 Sabine Mannitz: Integration und Individualisierung: Heranwachsende aus Immigrantenfamilien auf steinigem Weg zur eigenen Lebensführung Reinhard Johler, Ansgar Thiel, Josef Schmid, Rainer Treptow (Hg.): Europa und Europa und seine Fremden – Die Gestaltung kultureller Vielfalt als Herausforderung, Bielefeld 2007 (145 – 163) S. 155.
- 319 Immer wenn im Alltag von Integration die Rede ist, ist regelmäßig Assimilation gemeint, siehe Meltem Avci-Werning: Lernziel Zusammenleben, in: Heterogenität, Friedrich Jahresheft 2004, (18 – 20) S. 19.
- 320 Fuat Kamcili: Die Integration von Migranten unter den Bedingungen der Globalisierung, in: Hier sein = Zuhause sein – Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, Düsseldorf 2002, (47 – 51) S. 47.
- 321 Allerdings sind kulturelle Identitäten weder eindeutig noch beständig, weil sich im Bewusstsein der betroffenen Migranten vielfach Ablehnung ansammelt, vgl. Kien Nghi Ha: Ethnizität und Migration Reloaded – Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs 2004, S. 59. Kulturelle Identitäten sind genauso wie kollektive Identitäten diskursiv konstruiert und gleichzeitig komplex, weshalb sie für Mystifizierungen empfänglich sind. Zitiert nach Kien Nghi Ha: Ethnizität und Migration Reloaded – Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs 2004, S. 90.
- 322 Vgl. Anna Böcker: Integration, in: Susan Arndt & Nadja Ofuatey Alazard (Hg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht, Münster 2011 (347 – 364) S. 351 ff.
- 323 Demnach müsste selbst *Mohammed Atta*, einer der Todespiloten vom 11. September 2001, als integriert beurteilt werden. Dieser hatte in Deutschland einen Abschluss erlangt und beherrschte die deutsche Sprache sehr gut, vgl. Mecheril: Wirklichkeit schaffen: Integration als Dispositiv, in: APuZ 43/2011 (49 – 54) S. 50.
- 324 Hingegen wird in Bezug auf sexuelle Vergehen an Kindern durch inländische, christliche Geistliche von Integration nicht gesprochen. Die Frage der Integration wird auch dann nicht gestellt, wenn es sich um Analphabeten handelt, die als Deutsche gelten, und auch nicht, wenn wir es mit einem Fall von fehlendem *moral sense*, einem moralischen Bewusstsein, angesichts der Situation anderer zu tun haben, siehe dazu Paul Mecheril: Wirklichkeit schaffen: Integration als Dispositiv, in: APuZ 43/2011 (49 – 54) S. 51.
- 325 „Je mehr Türken wir im Lande haben, desto mehr Unruhe haben wir“, so Bilkay Öney, in: <http://www.taz.de/!76784/> (abgerufen am 25.02.2013); zwischen 37 % und 46 % der Menschen mit türkischem Hintergrund fühlen sich in der Bundesrepublik als ausgegrenzt, siehe *Dışlanmışlık hissi Türklerde yüksek*, in: SABAH vom 18.09.2011; Türkei darf nicht

- türkisch reden, Sprachkonflikt am Flughafen landet vor Gericht, Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 29.06.2011, S. 22; „Junge männliche Muslime in Deutschland rechtfertigen Gewalt häufiger als Jugendliche mit christlicher (...) Religion. Es gebe nicht allein soziale Ursachen für Gewaltkarrieren junger Muslime in Deutschland, sondern auch kulturelle“, siehe Schröder will eine Debatte ohne Tabus führen, in: Gießner Anzeige vom 27.11.2010.
- 326 In diesem Sinne plädiert auch Brigitte Petendra: Integration von Migranten und Migrantinnen – Eine Analyse sozialraumorientierter Projekte, S. 21 ff., in: <http://www.sicetnon.org/index.php/sic/article/view/65/61> (zuletzt abgerufen am 25.02.2013). Als „Germanisierungsintegration“ ist das Leitbild der indirekten deutschen Assimilation in Verruf geraten, so Brigitte Petendra, dieselbe, S. 13.
- 327 Zitiert und teilweise gekürzt nach Mark Terkesidis, Interkultur, Berlin 210, S. 50.
- 328 Essers handlungstheoretische Integrationstheorie ist den Assimilationskonzepten zuzuordnen. Er beschreibt, was mit Integration zumeist gemeint ist, nämlich die „Angleichung“ der ethnischen Gruppe über mehrere Generationen an die Aufnahmegesellschaft. Assimilation ist demnach, die Integration „in“ die Aufnahmegesellschaft, vgl. Hartmut Esser: Integration und das Problem der „multikulturellen Gesellschaft“, in: Ursula Mehrländer; Günther Schultze (Hrsg.): Einwanderungsland Deutschland, 2001 Bonn, (64 – 91) S. 70.
- 329 Für Esser ist gleichzeitig die kulturelle Assimilation die entscheidende Voraussetzung für eine günstige Positionierung im sozialen System, da die „sozialen Drehbücher“ nach den kulturellen Vorstellungen der Zuwanderungsgesellschaft verfasst sind, vgl. Rosemarie Sackmann: Zuwanderung und Integration – Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland, Wiesbaden 2004, S. 52.
- 330 Ingrid Dress: Integration als Ziel der aktuellen Ausländerpolitik in der Bundesrepublik Deutschland, Hannover 1991, S. 57.
- 331 Vgl. Ingrid Dress 1991, a. a. O., S. 62.
- 332 Rosemarie Sackmann: Zuwanderung und Integration – Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland, Wiesbaden 2004, S. 59.
- 333 Gleichberechtigung und gleiche Rechte sind ein Grunderfordernis einer guten Einwanderungsgesellschaft, Dietrich Thränhardt: Der Nationalstaat als migrationspolitischer Akteur, in: Dietrich Thränhardt, Uwe Hunger (Hrsg.), Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat, Wiesbaden 2003, 9 – 31, S. 27.
- 334 Rosemarie Sackmann: Zuwanderung und Integration – Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland, Wiesbaden 2004, S. 47.
- 335 Ähnlich Dieter Obendörfer: Was ist ein ingegrierter Deutscher?, in: Hier sein = Zuhause sein – Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, November 2002, (40 – 44) S. 41.
- 336 Vgl. Dieter Obendörfer, a. a. O., S. 42.
- 337 Marion Schmid-Drüner, a. a. O., S. 93.
- 338 Es besteht ein Zusammenhang zwischen Integration und Einbürgerung, vgl. Celalettin Kartal, Die „doppelte Staatsbürgerschaft“ als Integrationsfaktor in der Bundesrepublik Deutschland, in: Zeitschrift für Türkeistudien (ZfTS), 2002, Heft 1+2, (221 – 239) S. 221; Staatsangehörigkeit und Einbürgerung, hrsg. vom Europäischen Forum für Migrationsstudien (efms), Institut an der Universität Bamberg, Bamberg 1995, S. 8. Gegenteilige Meinung bei Thomas Gnielinski: Die Reform des deutschen Staatsangehörigkeitsrechts, Frankfurt am Main 1999, S. 111.
- 339 Es ist die Einbürgerung, die bürgerliches Engagement sowie die Lösung von früheren staatlichen Bindungen ermöglicht, Kay Hailbronner: Doppelte Staatsangehörigkeit, in: ZAR 2/1999, (51 – 58) S. 59.

- 340 Nach einer Studie der Vereinten Nationen hängt die Integration der Migranten in den Aufnahmeländern von der Sprachkompetenz, einem sicheren Arbeitsplatz, ihrem gleichwertigen rechtlichen Status, der umfassenden Teilnahme am bürgerlichen und politischen Leben sowie dem uneingeschränkten Zugang zu allen Sozialleistungen ab, siehe Migration in einer interdependenten Welt: Neue Handlungsprinzipien – Bericht der Weltkommission für internationale Migration, Berlin 2006, S. 45.
- 341 Zitiert nach Petra Bendel: Gutachten im Auftrag des Gesprächskreises Migration und Integration der Friedrich-Ebert-Stiftung, Integrationspolitik der Europäischen Union, Oktober 2010, S. 15.
- 342 Vgl. Han Entzinger: Multikulturalismus im Wohlfahrtsstaat –Zuwanderungs- und Integrationspolitik in den Niederlanden, in: Albrecht Weber (Hg): Einwanderungsland Bundesrepublik Deutschland in der Europäischen Union, Osnabrück 1997, S. 165.
- 343 Vgl. Alexander Alvaro & Steffen Zorn: Die Situation der Grund- und Menschenrechte innerhalb der EU – Eine Analyse der politischen und rechtlichen Hintergründe, Hamburg 2007, S. 113.
- 344 Celalettin Kartal: Die „doppelte Staatsbürgerschaft“ als Integrationsfaktor in der Bundesrepublik Deutschland, in: Zeitschrift für Türkeistudien (ZfTS), 2002, Heft 1+2, (221 – 239) S. 226.
- 345 In der „positiven Diskriminierung“ geht es vor allem darum, Immigranten die viel stärker von der Arbeitslosigkeit betroffen sind, Arbeitsplätze zu verschaffen, Arriën Kruyt: Die Mehrheitsgesellschaften und die Minderheiten in den Niederlanden, in: Klaus Barwig; Gisbert Brinkmann; Berhold Huber; Klaus Lörcher; Christoph Schumacher (Hrsg.): Vom Ausländer zum Bürger, Baden-Baden 1994, S. 227.
- 346 Han Entzinger 1997, a. a. O., S. 171. In den 1990er-Jahren wurde die Teilnahme der Migranten an Sprach- und Integrationskursen gefördert (Arbeitsförderungsgesetz für Minderheiten), derselbe, S. 171.
- 347 Rosemarie Sackmann: Zuwanderung und Integration – Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland, Wiesbaden 2004, S. 114, 116.
- 348 Vgl. Marion Schmid-Drüner, a. a. O., S. 95; Wolfgang Schäuble, Europäische Migrationspolitik – Versuch einer Standortbestimmung, in: ZAR 7/2006, S. 225; Mittlerweile verlangen die Niederlande, dass der Grundstein für die Integration von Immigranten bereits im Heimatland durch Grundkenntnisse der niederländischen Sprache gelegt wird, vgl. Marion Schmid-Drüner, a. a. O., S. 98.
- 349 Vgl. Ines Michalowski, Integrationsprogramme in Europa, Konzeption, Effektivität und wohlfahrtsstaatliches Kalkül, in: Sigrid Baringhorst, Uwe Hunger, Karen Schönwälder (Hrsg.), Politische Steuerung von Integrationsprozessen – Intentionen und Wirkungen, Wiesbaden 2006, (61 – 78) S. 62.
- 350 Jochen Baumann: Staatsangehörigkeit und Citizenship – Das deutsche Staatsbürgerrecht im europäischen Vergleich, in: Blut oder Boden – Doppelpass, Staatsbürgerrecht und Nationsverständnis, Berlin 1999, S. 62. 50 % der Immigranten, die aus der Türkei oder Marokko stammen, sind niederländische Staatsbürger, vgl. Jytte Klausen, a. a. O., S. 17.
- 351 Vgl. Alexander Alvaro & Steffen Zorn: Die Situation der Grund- und Menschenrechte innerhalb der EU – Eine Analyse der politischen und rechtlichen Hintergründe, Hamburg 2007, S. 128.
- 352 René Bendit: Jugend in Europa: Theoretische Konzepte – Entwicklungen – Probleme, in: Margit Fröhlich, Felix Haag, Helga Nagel, Andrea Rinnert, Cornelia Spohn, Manfred Wittmeier (Hrsg.), (11 – 48) S. 35.
- 353 Vgl. Jochen Baumann, a. a. O., S. 64 f.

- 354 Vgl. Alexander Alvaro & Steffen Zorn: Die Situation der Grund- und Menschenrechte innerhalb der EU – Eine Analyse der politischen und rechtlichen Hintergründe, Hamburg 2007, S. 128.
- 355 Friedrich Heckmann; Dominique Schnapper, Introduction, in: Friedrich Heckmann, Dominique Schnapper (eds.), *The Integration of Immigrants in European Societies – National Differences and Trends of Convergence*, Stuttgart 2003, (15 – 44) S. 17.
- 356 Vgl. Rogers Brubaker: *Einwanderung und Nationalstaat in Frankreich und Deutschland, der Staat 1989*, S. 2; Nina Isabel Goes: *Mehrstaatigkeit in Deutschland: Verfassungsrechtliche Kriterien, internationale und europäische Determinanten, Rechtsvergleichung*, Band 2 von *Schriftenreihe Europäisches Verfassungsrecht*, S. 119 – 120.
- 357 Kay Hailbronner: *Einbürgerung von Wanderarbeitnehmern und doppelte Staatsangehörigkeit*, 1. Aufl., Baden-Baden 1992, S. 32.
- 358 Vgl. Jochen Baumann, a. a. O., S. 58.
- 359 Georg Auernheimer: *Einführung in die Interkulturelle Pädagogik*, 3. Aufl., Darmstadt, 2003, S. 28.
- 360 Vgl. Friedrich Heckmann; Dominique Schnapper; Emmanuel Peignard: *French Immigration and Integration Policy – A Complex Combination*, a. a. O., (15 – 44), S. 23.
- 361 Mit dem französischen „Konzept der Republik und der Nation“ ist es nicht vereinbar, dass längerfristig Migranten im Lande leben, die nicht dieselben Bürgerrechte wie die Franzosen selbst haben, siehe Jochen Baumann, a. a. O., S. 59.
- 362 Vgl. Friedrich Heckmann; Dominique Schnapper; Emmanuel Peignard: *French Immigration and Integration Policy – A Complex Combination*, a. a. O., (15 – 44) S. 26.
- 363 Vgl. Friedrich Heckmann; Dominique Schnapper; Emmanuel Peignard: *French Immigration and Integration Policy – A Complex Combination*, a. a. O., (15 – 44) S. 38.
- 364 Bernd Estel; Tilman Mayer (Hrsg.): *Das Prinzip Nation in modernen Gesellschaften – Länderdiagnosen und theoretische Perspektiven*, Opladen 1994, S. 68.
- 365 Besonders betroffen ist die jüdische Minderheit. Doch auch gegen die islamische Minderheit wachsen die Ressentiments in der öffentlichen Meinung, so Alexander Alvaro & Steffen Zorn: *Die Situation der Grund- und Menschenrechte innerhalb der EU*, Hamburg 2007, S. 78 f.
- 366 Vgl. Ulrike Hormel, Albert Scherr: *Bildung für die Einwanderungsgesellschaft. Perspektiven der Auseinandersetzung mit struktureller, institutioneller und interaktioneller Diskriminierung*. Wiesbaden 2004, S. 104.
- 367 Roland Bank und Rainer Grote, *Vereinigtes Königreich von Großbritannien und Nordirland*, in: Thomas Giegerich; Rüdiger Wolfrum, (305 – 330) S. 326.
- 368 Vgl. Jochen Baumann, a. a. O., S. 61.
- 369 Vgl. Celalettin Kartal: *The structure of the German Immigration Act 2005 and its impact on Turkish Muslims – A controversial law or the new policy to integrate all immigrants?*, in: *Journal for Studies on Turkey*, 2005, Heft 1+2, (13 – 33) S. 25 f.
- 370 Die meisten Migranten aus Großbritannien stammen aus dem ehemaligen Commonwealth, insbesondere dem indischen Subkontinent sowie der Karibik, vgl. Daniel Thym: *Britische Einwanderungs- und Asylpolitik: Angelsächsische Impulse für die gemeineuropäische Rechtsentwicklung*, in: *ZAR* 7/2006, (184 – 191) S. 185.
- 371 Jytte Klausen: *Europas neue muslimische Elite*, in: *Zeitschrift „Aus Politik und Zeitgeschichte“ – Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“* 20/2005, (15 – 23) S. 17.
- 372 Sigrid Baringhorst: *Ziviler Nationalismus und kontrollierte Zuwanderung. Neuere Entwicklungen der britischen Migrations- und Integrationspolitik*, in: Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): *Herausforderung Migration – Perspektiven der*

- vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006 (195 – 217) S. 196 f.
- 373 Dietrich Thränhardt: Deutschland 2008 Integrationskonsens, pessimistische Erinnerungen und neue Herausforderungen durch die Globalisierung, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES, (45 – 57) S. 54.
- 374 So Sebastian Berg, „Britisch oder muslimisch?“ – Die Integrationsdebatte in Großbritannien, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 4/2006, (283 – 291), S. 283, 491. Siehe zur Kritik am Konzept des britischen Multikulturalismus den Aufsatz von Sebastian Berg, a. a. O. Derselbe erklärt, dass der Mehrheitsdiskurs in UK die Assimilation der britischen Muslime fordere, S. 491.
- 375 Sebastian Berg, a. a. O., S. 489.
- 376 Vgl. Alexander Alvaro & Steffen Zorn: Die Situation der Grund- und Menschenrechte innerhalb der EU – Eine Analyse der politischen und rechtlichen Hintergründe, Hamburg 2007, S. 154.
- 377 Vgl. Jytte Klausen: Europas neue muslimische Elite, in: Zeitschrift „Aus Politik und Zeitgeschichte“ – Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament 20/2005, S. 19.
- 378 Rosemarie Sackmann: Zuwanderung und Integration – Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland, Wiesbaden 2004, S. 117.
- 379 Zur Kritik des englischen Modells Günther Schultze: Migration steuern – Integration gestalten, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES, 3 – 16, S. 6. Gleichwohl zeichnet sich die Integrationspolitik wie in Frankreich durch einen starken Ethnozentrismus aus, der hier aber keine universalistische, sondern eine partikularistische Form aufweist. Die Migranten werden als in ethnisch-kultureller Hinsicht „verschieden“ akzeptiert, ohne dass dies mit dem Wunsch oder der Hoffnung einhergeht, dass diese jemals „gute Briten“ werden sollen oder können. Zugleich geht dies mit Bestrebungen einher, die Hegemonie der Einheimischen zu sichern, so Axel Schulte: Politikkonzepte für eine multikulturelle Einwanderungsgesellschaft, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES (17 – 44) S. 22.
- 380 Vgl. Günther Schultze: Migration steuern – Integration gestalten, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES (3 – 16) S. 6.
- 381 Die australische Einwanderungspolitik eignet sich als Vorbild für die deutsche Einbürgerungspolitik, so Anja Schubert: Australien, in: Thomas Giegerich; Rüdiger Wolfrum (Hg.), Einwanderungsrecht – national international, Staatliches Recht, Europa und Völkerrecht, Opladen 2001, (333 – 363) S. 361 – 363.
- 382 Insgesamt muss der Einbürgerungswillige von den 20 Fragen 15 richtig beantwortet haben, um den Staatsbürgertest bestehen zu können. Der Test ist aber relativ leicht und allgemeinverständlich formuliert, vgl. Australian citizenship practice test, in: http://www.citizenship.gov.au/learn/cit_test/practice/ (abgerufen am 26.02.2013).
- 383 Christoph Benedict und Annette Simon, in: Thomas Giegerich; Rüdiger Wolfrum (Hg.), Einwanderungsrecht – national international, Staatliches Recht, Europa und Völkerrecht, Opladen 2001 (365 – 388) S. 336 – 388.
- 384 “This means you must not be the subject of an immigration investigation, an immigration inquiry or a removal order”, vgl. Determine your eligibility – Citizenship, in: <http://www.cic.gc.ca/english/citizenship/become-eligibility.asp> (abgerufen am 26.02.2013).

- 385 Vgl. Determine your eligibility – Citizenship, a. a. O.
- 386 So werden rassistische Äußerungen von Rechtsextremisten in Kanada von allen Parteien öffentlich verurteilt, vgl. Heribert Adam: Kanadische Einwanderungspolitik, Fremdenfeindlichkeit und Multikulturalismus im Vergleich, in: Einwanderungspolitik Kanadas und der USA: Beispiele für die Bundesrepublik Deutschland, Gesprächskreis Arbeit und Soziales Nr. 31, Bonn 1994, (7 – 37) S. 27.
- 387 Vgl. Oliver Schmidtke: Das Ende des multikulturellen Experiments? Einige Beobachtungen zur „Krise der Integration“ aus nordamerikanischer Sicht, in: Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, (351 – 371) S. 360.
- 388 Accusing a person of racism in Canada is usually considered a serious slur, vgl. Immigration, in: <http://en.wikipedia.org/wiki/Immigration> (abgerufen am 26.02.2013).
- 389 Die Bevölkerung unterstützt den Multikulturalismus, vgl. Heribert Adam: Kanadische Einwanderungspolitik, Fremdenfeindlichkeit und Multikulturalismus im Vergleich, in: Einwanderungspolitik Kanadas und der USA: Beispiele für die Bundesrepublik Deutschland, Gesprächskreis Arbeit und Soziales Nr. 31, Bonn 1994, (7 – 37) S. 9, 22.
- 390 Vgl. Karim Fereidooni: Schule – Migration – Diskriminierung: Ursachen der Benachteiligung von Kindern mit Migrationshintergrund im deutschen Schulsystem, Heidelberg 2001, S. 131.
- 391 Anne Ratzki: Der Blick über den Zaun, in: Heterogenität – Unterschiede nutzen – Gemeinsamkeiten stärken, Friedrich Jahresheft 2004, S. 78 – 80.
- 392 Doch fallen Migranten bzw. Einwanderer innerhalb von fünf Jahren nach der Einreise der öffentlichen Fürsorge zur Last, werden sie in der Regel ausgewiesen, Thomas Giegerich und Anja Seibert-Fohr, in: Thomas Giegerich und Rüdiger Wolfrum, (435 – 478) S. 474 – 478.
- 393 Einwanderung in die Vereinigten Staaten, in: http://de.wikipedia.org/wiki/Einwanderung_in_die_Vereinigten_Staaten (abgerufen am 26.02.2013). The USA is an immigration country, vgl. Friedrich Heckmann; Dominique Schnapper (eds.): The Integration of immigrants in European Societies, Stuttgart 2003, S. 12.
- 394 1924 wurde ein Migrationsgesetz (*the Immigration Act*) von dem US-Kongress beschlossen. Es wanderten innerhalb von 9 Jahren 4.107.209 Migranten in den USA ein, vgl. Facts & Figures: U. S. Immigration Levels 1821 – 2004, in: http://usa.usembassy.de/etexts/his/e_immigration.htm (abgerufen am 26.02.2013).
- 395 Vgl. Oliver Schmidtke: Das Ende des multikulturellen Experiments? Einige Beobachtungen zur „Krise der Integration“ aus nordamerikanischer Sicht, in: Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, (351 – 371) S. 359 ff.
- 396 Vgl. Mark Terkesidis: Interkultur, Berlin 210, S. 50.
- 397 Thomas Giegerich und Anja Seibert-Fohr, in: Thomas Giegerich und Rüdiger Wolfrum, (435 – 478) S. 474 – 478.
- 398 Die wichtigsten Regelungen der Staatsbürgerschaft sind: „Citizenship Through Naturalization, Citizenship Through Parents, Citizenship for Military Members and Dependents, Dual Citizenship.“
- 399 “Unlike many Muslims in Europe, American Muslims do not tend to feel marginalized or isolated from political participation,” vgl. Islam in the United States, in: http://en.wikipedia.org/wiki/Islam_in_the_United_States (abgerufen am 09.03.2013).
- 400 Der Autor ist René Bendit: Jugend in Europa: Theoretische Konzepte – Entwicklungen – Probleme, in: Margit Fröhlich, Felix Haag, Helga Nagel, Andrea Rinnert, Cornelia Spohn,

- Manfred Wittmeier (Hrsg.), (11 – 48) S. 27.
- 401 Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, S. 81.
- 402 Günther Schultze: Migration steuern – Integration gestalten, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES, (3 – 16) S. 4.
- 403 Vgl. dazu Karl-Heinz Meier-Braun: Aus „Gastarbeitern wurden Einwanderer: Geschichten und Perspektiven der Ausländerpolitik in der Bundesrepublik Deutschland“, in: Hier sein = Zuhause sein – Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, November 2002, (4 – 11) S. 5.
- 404 Axel Schulte: Politikkonzepte für eine multikulturelle Einwanderungsgesellschaft, a. a. O., S. 22.
- 405 “Deutschland ist kein Einwanderungsland” has been the slogan of the long prevailing definition of the situation, so Friedrich Heckmann, From Ethnic Nation to Universalistic Immigrant Integration: Germany, in: Friedrich Heckmann, Dominique Schnapper (eds.), The Integration of Immigrants in European Societies – National Differences and Trends of Convergence, Stuttgart 2003 (45 – 78) S. 51.
- 406 Dietrich Thränhardt: Deutschland 2008 Integrationskonsens, pessimistische Erinnerungen und neue Herausforderungen durch die Globalisierung, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES (45 – 57) S. 48.
- 407 Fahrlässig oder vorsätzlich ging der Gesetzgeber davon aus, dass die Ausländerbeschäftigung nur eine vorübergehende Erscheinung sei und die Migranten früher oder später wieder heimkehren würden, vgl. dazu Karl-Heinz Meier-Braun: Aus „Gastarbeitern wurden Einwanderer: Geschichten und Perspektiven der Ausländerpolitik in der Bundesrepublik Deutschland, in: Hier sein = Zuhause sein – Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, November 2002, (4 – 11) S. 5; ebenso Bertold Huber, 25 Jahre deutsches Aufenthaltsrecht, a. a. O., S. 1 ff.
- 408 Ausländer mit und ohne Arbeitserlaubnis, selbstständige und unselbstständige, EU-Bürger, Asylbewerber, Asylberechtigte, Aussiedler und Vertriebene, Verf.
- 409 Celalettin Kartal: The Contemporary German Integration Policy and the Turkish Muslims, a. a. O.
- 410 Siehe Bertold Huber: 25 Jahre Informationsbrief Ausländerrecht, a. a. O., S. 7.
- 411 Ausländer, die sich schon 8 Jahre lang unbescholten in Deutschland aufhielten und nach Vollendung ihres 16. bzw. vor Vollendung ihres 23. Lebensjahres die Einbürgerung beantragt hatten (§ 8 AuslG 1990), konnten eingebürgert werden. Alle anderen konnten ebenso eingebürgert werden, wenn sie schon 15 Jahre legal in Deutschland lebten (§ 86 AuslG).
- 412 Dies war jedoch nur möglich, wenn sie nach Vollendung ihres 16. bzw. vor Vollendung ihres 23. Lebensjahres die Einbürgerung beantragt hatten (§ 8 AuslG). Alle anderen konnten ebenso eingebürgert werden, wenn sie sich schon 15 Jahre legal in Deutschland aufhielten (§ 86 AuslG).
- 413 Unbescholtenheit, Aufgabe der bisherigen Staatsbürgerschaft, Lebensunterhaltssicherung ohne Inanspruchnahme von Sozial- und Arbeitslosenhilfe, langwierige und verschleppte Verfahren durch Ausländerbehörden, vgl. § 85 ff. Ausländergesetz von 1990.
- 414 Celalettin Kartal: Die „doppelte Staatsbürgerschaft“ als Integrationsfaktor in der Bundesrepublik Deutschland, in: Zeitschrift für Türkeistudien (ZfTS), 2002, Heft 1+2, (221 – 239) S. 221 f.

- 415 Anne Broden, Anmerkungen zur Aktualität der Ungleichheit, in: APuZ 16 – 17/2012, (7 – 18), S. 9.
- 416 Gesetz zur Reform des Staatsangehörigkeitsrechts vom 15.07.1999 (BGBl. I 1618) – StAG.
- 417 Vgl. § 85 ff. AuslG von 1990.
- 418 Das ehemalige Ausländergesetz kannte folgende Regelungen für Ausländer in Deutschland: Aufenthaltserlaubnis, Aufenthaltsbefugnis, Aufenthaltsbewilligung und Aufenthaltsberechtigung.
- 419 So stellt der Sozialhilfebezug von Drittstaatsangehörigen nach wie vor einen Ausweisungsgrund dar, vgl. Jochen Baumann a. a. O., S. 79.
- 420 Er führt sogar zum Verlust bestimmter Rechte in der Türkei wie dem Recht auf Grundbesitz, Antritt einer Erbschaft und garantierter Einreise. Die Türkei hat jedoch eine gewisse Abhilfe durch Einführung einer rosa Karte (Pembe Kartı) geschaffen für diejenigen türkischen Staatsbürger, die bereits früher türkische Staatsbürger waren. Das Angebot wird jedoch bisher kaum wahrgenommen, siehe dazu Rainer Bauböck: Interaktive Staatsbürgerschaft, in: Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, (129 – 166) S. 138.
- 421 In den untersuchten EU-Staaten wie auch in den außereuropäischen Staaten existiert keine Optionslösung wie in der Bundesrepublik Deutschland. Die doppelte Staatsbürgerschaft ist generell zulässig. Die Aufenthaltsdauer für den Erwerb der dortigen Staatsbürgerschaften ist wesentlich kürzer.
- 422 Vgl. Georg Auernheimer 2003, a. a. O., S. 28.
- 423 *Ius Soli* bezeichnet den Grundsatz, nach dem ein Staat seine Staatsbürgerschaft an alle Kinder verleiht, die auf seinem Gebiet geboren werden. Es wird auch als „Geburtsorts- oder Territorialprinzip“ bezeichnet.
- 424 Im Jahr 2010 wurde den Anträgen von 60 % der Einbürgerungsbewerber, die gleichzeitig ihre frühere Staatsbürgerschaft behalten wollten, stattgegeben, vgl. Çifte Artik Çağın Gerçeği, in: Sabah vom 14.07.2011.
- 425 Z. B. das Fehlen eines Kommunalrechts für alle Migranten.
- 426 Die Einbürgerungszahlen waren von 2000 bis 2003 von 186.688 über 178.098 und 154.547 auf 140.731 zurückgegangen, vgl. Günter Renner, Das Staatsangehörigkeitsrecht – nach der Reform reformbedürftig?, in: ZAR 5/6/2004 (176 – 185) S. 176. Doch hat sich die Einbürgerungsrate in der Bundesrepublik in den letzten zehn Jahren erheblich erhöht. So haben sich von 2002 bis 2009 967 860 Migranten einbürgern lassen, wobei aber die Zahl der Einbürgerungen in den letzten Jahren nachgelassen hat, so Vatandaş olana da olmayana da eleştiri, Sabah vom 8.2.2011.
- 427 Die Begriffe „Aufenthaltsgesetz“ und „Zuwanderungsgesetz“ sind keine Synonyme, dennoch stehen sie im Text als Synonyme, Verf.
- 428 Kay Hailbronner: Asyl- und Ausländerrecht, 2. Aufl. 2008, S. 12.
- 429 Gesetz über den Aufenthalt, die Erwerbstätigkeit und die Integration von Ausländern im Bundesgebiet, in: http://www.gesetze-im-internet.de/aufenthg_2004/index.html (abgerufen am 27.02.2013).
- 430 Vgl. Thomas Groß, Integration durch Sprache – der deutsche Kompromiss, in: Kritische Justiz, Heft 1, 2006, S. 2 – 11.
- 431 Alle Teilnehmer, mit Ausnahme der Spätaussiedler und ihrer Angehörigen, müssen einen Kostenbeitrag von einem Euro pro Unterrichtsstunde leisten. Empfänger von Leistungen nach Sozialhilfegesetzbuch II oder XII können allerdings auf Antrag befreit werden. Die verbleibenden Kosten trägt der Bundeshaushalt, vgl. Thomas Groß, a. a. O., S. 5 f.

- 432 Siehe Tomas Hammer: Einwanderung in einen skandinavischen Wohlfahrtsstaat, in: Dietrich Thranhardt, Uwe Hunger (Hrsg.), a. a. O., S. 252 (informativ).
- 433 Georg Auernheimer 2003, a. a. O. S. 23.
- 434 Der allgemeine Integrationskurs umfasst insgesamt 645 Unterrichtseinheiten. Den ersten Teil, bestehend aus 600 Unterrichtseinheiten, bildet der Sprachkurs. Der zweite Teil heißt Orientierungskurs und besteht aus den restlichen 45 Unterrichtseinheiten.
- 435 Im Orientierungskurs stehen Rechtsordnung, Kultur und Geschichte im Vordergrund, § 43 Abs. 3 AufenthG.
- 436 Vgl. § 44 Abs. 4 AufenthG.
- 437 § 44 Abs. 4 AufenthG.
- 438 ... kann im Rahmen verfügbarer Kursplätze zur Teilnahme zugelassen werden, vgl. § 44 Abs. 4 AufenthG.
- 439 Vgl. § 44a Abs. 1 Nr. 1 AufenthG.
- 440 Vgl. § 44a Abs. 1 Nr. 1 Buchstabe b AufenthG.
- 441 44a Abs. 1 Nr. 2 AufenthG.
- 442 Zu den im Gesetz genannten Kriterien gehören: verfügbar und zumutbar/der Immigrant sich auf einfache Art in Deutsch mündlich nicht verständigen kann/Sozialhilfe bezieht oder in besonderer Weise integrationsbedürftig ist, Verf.
- 443 § 44a Abs. 1 Nr. 1 AufenthG.
- 444 § 44a Abs. 1 Nr. 2 AufenthG.
- 445 § 44a Abs. 1 Nr. 2 a AufenthG.
- 446 Vgl. § 44a Abs. 1 Nr. 2 a und b AufenthG.
- 447 Die Finanzierung der Integrationskurse ist nicht ausreichend gewährleistet und es fehlt an einem flächendeckenden Angebot. Die Dozenten sind schlecht bezahlt und die Klassen sind zu groß. Ohne Deutschtext kein Bleiberecht, in: Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 11.03.2011. Derzeit nehmen bundesweit 140.000 Migranten an Integrationskursen teil. Etwa zwei Drittel der Teilnehmer leben bereits längere Zeit in Deutschland. Die Regierung will aber sparen, nicht integrieren. Sie tut alles, um die Sprachkurse unattraktiv zu machen, Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 08.09.2011. 2010 konnten 20.000 Interessenten nicht an Integrationskursen teilnehmen, Uyum Kurslarina daha çok destek, in: Sabah vom 29.06.2011.
- 448 Früher gab es Aufenthaltsbefugnis, Aufenthaltsbewilligung, Aufenthaltserlaubnis, unbefristete Aufenthaltserlaubnis und Aufenthaltsgenehmigung, vgl. Ausländergesetz von 1990.
- 449 Kurt Kippel: Das neue deutsche Aufenthaltsrecht für Ausländer im Rahmen des Migrationsrechts der EU, in: InFfAuslR 1/2005, (1 – 7) S. 3.
- 450 Schätzungen zufolge können mehr als 80 % der „Yeziden der ersten Generation“ weder lesen noch schreiben.
- 451 Vgl. §§ 44 Abs. 1, 44a Abs. 1, § 44 IV AufenthG.
- 452 Celalettin Kartal: The structure of the German Immigration Act 2005, a. a. O., S. 22.
- 453 Celalettin Kartal: The Structure of the German Immigration Act 2005, a. a. O., S. 23.
- 454 Vgl. § 13 Nr. 3 Rechtsverordnung zur Durchführung des AufenthG.
- 455 Jährlich werden 64.000 Menschen zu Integrationskursen verpflichtet, obwohl ihre tatsächliche Zahl bei Millionen liegt, hingegen wird die Zahl der Neuzuwanderer auf 138.000 geschätzt, vgl. „Die Integration ist ein Gewinn“, in: Integration in Deutschland 3/04, S. 9; vgl. auch Integration auf Kosten der Kinder, in: Tageszeitung vom 12./13.03.2011, S. 7. Die Mittel für die 2005 vorgesehenen Integrationskurse wurden gegenüber den Mitteln für die Sprachförderung 2004 nicht erhöht. Die meisten Ausländer, die an einem Sprachkurs

- teilnehmen wollen, haben darauf jedoch keinen Anspruch, da die Teilnahmeberechtigung auf die – wenigen – Neuzuwanderer beschränkt ist.
- 456 Anita Böcker, Dietrich Thränhardt, Einbürgerung und Mehrstaatigkeit in Deutschland und den Niederlanden, in: Dietrich Thränhardt, Uwe Hunger (Hrsg.), Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat, Wiesbaden 2003, (117 – 134) S. 128.
- 457 Tomas Hammer, Einwanderung in einen skandinavischen Wohlfahrtsstaat, in: Dietrich Thränhardt, Uwe Hunger (Hrsg.), Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat, Wiesbaden 2003, (227 – 252) S. 238.
- 458 Vgl. Tomas Hammer, a. a. O., S. 237.
- 459 So ist der Sinus-Sociovision-Studie nach (4/2009) jeder zweite Befragte der Meinung, dass er mit einem Türken in einem Haus nicht wohnen möchte, und jeder vierte ist der Ansicht, dass Menschen mit schwarzer Hautfarbe nicht nach Deutschland passen, siehe z. B. Ali Kizilkaya: Vielfalt, in: Hilal Sezgin (Hg.): Manifest der Vielen – Deutschland erfindet sich neu, Berlin 2011, (83 – 86) S. 84.
- 460 Vgl. Ines Michalowski: Die Füße des Adlers sind ...? Rot. Gesellschaftskundetest für Zuwanderer, in: Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006 (79 – 103) S. 85.
- 461 Vgl. Ines Michalowski: Integrationsprogramme in Europa, Konzeption, Effektivität und wohlfahrtsstaatliches Kalkül, a. a. O., S. 64.
- 462 Nach einer Studie der Universität Leipzig stimmt ein Viertel der deutschen Bevölkerung ausländerfeindlichen Aussagen zu, vgl. Migration und Bevölkerung, Newsletter, Ausgabe 07/05 (September 2005) oder Migration-Info.de, in: www.migration-info.de.
- 463 In Zukunft soll die Aufenthaltserlaubnis vom Niveau der Sprachkenntnisse abhängig gemacht werden, vgl. Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 11.3.2011. Nicht selten versuchen Politiker gewisse Migrantengruppen als „Integrationsverweigerer“ zu stigmatisieren, vgl. Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 15.03.2011. Im neuen Aufenthaltsrecht für Ausländer soll es in Zukunft ein Wiederkehrrecht für Migranten geben, die zuvor in Deutschland gut integriert waren, vgl. Wer sich anstrengt, darf bleiben, in: Tageszeitung vom 15.03.2011, S. 10
- 464 Axel Schule: Politikkonzepte für eine multikulturelle Einwanderungsgesellschaft, a. a. O., S. 32.
- 465 Vgl. Migration in einer interdependenten Welt: Neue Handlungsprinzipien – Bericht der Weltkommission für internationale Migration, Berlin 2006, S. 45.
- 466 Nachhaltiges Regieren in der OECD – Wie zukunftsfähig ist Deutschland?, 1 – 106 (S. 44), in: http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms_bst_dms_33521_33522_2.pdf. (abgerufen am 27.02.2013).
- 467 Anonymisierung wirkt, in: <http://www.migazin.de/tag/christine-luders/>(abgerufen am 27.02.2013).
- 468 Thomas Groß, a. a. O., S. 11.
- 469 Einer der Gründe für die niedrige Zahl der Einbürgerungen ist, dass in Deutschland der Grundsatz der Vermeidung von Mehrstaatigkeit gilt, vgl. Axel Schulte: Politikkonzepte für eine multikulturelle Einwanderungsgesellschaft, a. a. O., S. 33. Im Jahr 2010 soll es 100.000 Einbürgerungen gegeben haben. Davon waren 26 % der Einbürgerungen aus der Türkei. Insgesamt soll die Einbürgerungsrate um 5,7 % gestiegen sein, Deutschlandfunk vom 07.07.2011.
- 470 Die Gewaltbilligung bei Menschen, die rechtspopulistisch denken, hat zwischen 2010 und 2011 um 16 % zugenommen. Mehr als 50 % der Befragten erklären, sie hätten große

- Probleme, in eine Gegend zu ziehen, in der viele Muslime leben, vgl. Diskriminierung: Die Gesellschaft ist vergiftet, Von Demmer, Ulrike und Kurbjuweit, Dirk, in: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-82995572.html> (abgerufen am 30.04.2013).
- 471 Vgl. Claudia Diehl und Michael Blohm: Die Entscheidung zur Einbürgerung, in: Frank Kalter (Hg.): Migration und Integration, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 48/2008, (437 – 464) S. 438.
- 472 In Deutschland haben sieben Millionen Menschen den Rechtsstatus „Ausländer“, Günther Schultze: Migration steuern – Integration gestalten, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES, (3 – 16) S. 7.
- 473 Bei der Diskriminierung der Individuen und Gruppen handelt es sich um Ungleichbehandlungen, die wegen bestimmter Kriterien erfolgen und Gleichheits- und Gleichbehandlungsprinzipien widersprechen.
- 474 Teile des Allgemeinen Gleichbehandlungsgrundsatzes sind von der Bundesrepublik Deutschland aus politischen Gründen nicht EU gesetzeskonform umgesetzt worden, zitiert nach Petra Bendel: Gutachten im Auftrag des Gesprächskreises Migration und Integration der Friedrich-Ebert-Stiftung, Integrationspolitik der Europäischen Union, Oktober 2010, S. 26
- 475 Alexander Alvaro & Steffen Zorn: Die Situation der Grund- und Menschenrechte innerhalb der EU, Hamburg 2007, S. 65.
- 476 Zu dieser Form der negativen Berichterstattung über Yeziden gehört z. B. die Kolumne von Herrn Deniz Yücel „Die Welt ist kein Zoo“ in der Tageszeitung vom 21.05.2012; <http://www.taz.de/!93788/>, vgl. Halil Savucu: Der Untergang der Jesiden, in: Tageszeitung vom 29.05.2012.
- 477 Bei den Migranten in Deutschland wächst der Unmut über den Wahlkampf des hessischen Ministerpräsidenten Roland Koch (CDU), Migranten schreiben an Roland Koch, in: <http://www.bagiv.de/offener-brief.html> (abgerufen am 27.02.2013).
- 478 So sind Fragen, die mit der Beweislast zusammenhängen, nicht konsequent geregelt, vgl. § 22 Antidiskriminierungsgesetz. Hingegen sind in den Niederlanden Beschwerdeverfahren kostenlos und unterliegen einem vereinfachten Beweisrecht. Im Gegensatz zu Deutschland erlaubt das niederländische Antidiskriminierungsgesetz sogar Ausnahmen vom Verbot der Ungleichbehandlung: So ist z. B. die bevorzugte Einstellung von Frauen und ethnischen Minderheiten im Rahmen von Fördermaßnahmen ausdrücklich erlaubt. Ebenso existieren in den Niederlanden in vielen Unternehmen und gesellschaftlichen Sektoren Antidiskriminierungs-Verhaltenskodizes: z. B. in der Versicherungsbranche, den meisten Regierungsministerien, im Gaststättengewerbe, bei der Arbeitsvermittlung, im Sport, Einzelhandel, bei Banken und verschiedenen Städten und Kommunen, vgl. Marcel Krueger, a. a. O., S. 250 f.

D Religionssoziologischer Teil

I Die Sonderstellung der Kirche in Deutschland

In orientalischen Gesellschaften stehen in der Regel nicht die einzelnen Personen und ihre individuellen Interessen im Mittelpunkt, sondern die Familie, die nahen Verwandten, die gesellschaftlichen Vorschriften oder die Traditionen. Hingegen sind westliche Gesellschaften weitgehend säkular verrechtlicht. Gleichwohl können sich die patriarchalisch-orientalischen als auch die „europäisch-säkularen Gesellschaften“ ergänzen. Die westlichen Gesellschaften sind prinzipiell durchlässig und pluralistisch strukturiert. Ein Aufstieg über Bildung und Profession ist möglich. Der Status des Einzelnen ist in der Regel durch seine in der Gesellschaft erlangte Position bestimmt. Die Gemeinschaftsinteressen müssen in der Regel den individuellen Wünschen des Einzelnen weichen.

Die yezidische Gemeinschaft ist jahrtausendlang von der patriarchalisch-orientalischen Gesellschaft geprägt worden; sie verfügt innenpolitisch über bestimmte Mechanismen, um die Umgehung der traditionellen und religiösen Vorschriften zu vermeiden. Dazu gehören – wie auch in der kurdischen Gemeinschaft – vor allem Ehre (*namus*)⁴⁷⁹, Scham (*şerm*) und Tradition (*tore*) sowie soziale Kontrolle.

Die deutsche Gesellschaft ist Teil der westlich-säkularen⁴⁸⁰ Gemeinschaften. Die Bundesrepublik ist ein säkularer Staat. Gleichwohl sieht das deutsche Religionsverfassungsrecht – wie nachfolgend aufzuzeigen sein wird – eine Vielzahl von Kooperationen zwischen Staat und den christlichen Religionsgemeinschaften im öffentlichen Raum vor.

Diese betreffen vor allem den Bereich der Bildung und den Sozialbereich einschließlich der Wohlfahrtspflege.

In der säkularen Bundesrepublik hat die Kirche einen hervorgehobenen Stellenwert. Bestimmte gesellschaftliche Bereiche und Rechtsgebiete sind den Kirchen zugewiesen bzw. vorbehalten. Die zwei großen Kirchen regeln ihre Dienstverfassung selbst und sind autonom.⁴⁸¹ So stellen die Kirchen mit etwa 1,3 Millionen Arbeitnehmern in Deutschland den „zweitgrößten Arbeitgeber“ nach dem öffentlichen Dienst dar. Es existiert eine enge Verzahnung zwischen den zwei großen Kirchen⁴⁸² und dem Staat⁴⁸³.

Die beiden Kirchen vermögen durch ihre hervorgehobene Sonderstellung und unvergleichlichen Privilegien in vielen gesellschaftlichen Bereichen den in der Verfassung garantierten Grundsatz der individuellen Selbstbestimmung (Art. 2 Abs. 1 GG) und der zivilrechtlichen Tarifautonomie massiv zu beeinträchtigen. Insbesondere haben die großen Kirchen Deutschlands für den überbetrieblichen Bereich ein vom Staat losgelöstes, kollektives Arbeitsrecht geschaffen⁴⁸⁴, indem sie eigenständig agieren. Für die Beschäftigten in Betrieben in kirchlicher Trägerschaft gelten daher bestimmte elementare Gesetze nicht (§ 118 Abs. 2 BetrVG, § 112 BPersVG). Insbesondere besitzt die Kirche für bestimmte Bereiche eine eigene Gerichtsbarkeit, insofern werden die Rechtsstreitigkeiten nach dem kirchlichen Verfassungsrecht, Disziplinarrecht und Mitarbeitervertretungsrecht beurteilt.⁴⁸⁵ In unzähligen „Tendenzbetrieben“ in Deutschland⁴⁸⁶ agieren die beiden großen Kirchen souverän. Dies betrifft die Auswahl und Einstellung des Personals in kirchlichen Schulen und Hochschulen, bei Unterhaltung der den Kirchen zugewiesenen Kindergärten, Schulen mit und ohne öffentlich-rechtlichen Status, Krankenhäusern in kirchlicher Trägerschaft⁴⁸⁷ sowie die gesetzlich zulässige Diskriminierung gleich qualifizierter Migranten durch kirchliche Arbeitgeber. So werden „orientalische Migranten“ in qualifizierten Positionen, sofern es sich nicht um Christen handelt, so gut wie nie von Kirchen eingestellt und brauchen auch nicht eingestellt zu werden. Auch das von der EU erzwungene, allgemeine Gleichstellungsgesetz, genannt

Diskriminierungsgesetz, trägt wie selbstverständlich der Interessenlage der Kirche Rechnung.

Darüber hinaus besitzt die Kirche als der zweitgrößte Arbeitgeber „Sonderrechte“ aufgrund derer sie sich Angestellte nach der Konfession aussuchen darf. Folglich hat die Bundesrepublik Deutschland mit der Sonderstellung der Kirche „einen Staat im Staate“ geschaffen. Dieser darf einerseits mit Billigung des formal säkularen Staates als Vertreter von Migranten in bestimmten gesellschaftlichen Bereichen agieren und andererseits bestimmte Migrantengruppen inoffiziell, aber auch offiziell gleichheits- und verfassungswidrig diskriminieren. Insoweit verhalten sich sowohl der Staat als auch die Kirche widersprüchlich. Es ist nämlich die Kirche, die trotz ihres theologisch moralischen Anspruchs ihre eigenen Angestellten schlechter behandelt als vergleichbare Unternehmen im öffentlichen Dienst. Dieses Staatskirchenrecht ist nicht nur kompliziert, sondern widerspricht den Realitäten einer multireligiösen oder pluralen Gesellschaft.⁴⁸⁸

Welche Privilegien weist die Kirche auf? Die Kirchen erhielten im Jahr 2011 insgesamt 19,3 Milliarden Euro. Davon sind 9,3 Milliarden Euro Kirchensteuern, die von Mitgliedern erhoben werden. Der Rest besteht aus Zuweisungen, Kostenübernahmen und Zuschüssen des Staates. Es gibt kaum einen Gesellschaftsbereich, indem kirchliche Einrichtungen oder Leistungen nicht weitgehend aus Steuergeldern finanziert werden.⁴⁸⁹ So unterliegen die kirchlichen Stiftungen nicht der Kontrolle staatlicher Gerichte. Der öffentlich-rechtliche Status, den die Kirche besitzt und die „Konkordat-Verträge“ garantieren der Kirche vielfältige Privilegien. Es ist die Kirche, die große Wohlfahrtsverbände betreibt, die orientalische Migranten betreut und interessenbedingt den Kontakt zu den Migrantenverbänden herstellt. Gleichzeitig sind es aber die Kirchen, die es orientalischen Migranten und ihren in Deutschland geborenen Kinder schwer machen, bestimmte gesellschaftspolitische Positionen zu erlangen.⁴⁹⁰ Migranten, insbesondere Vereine und Organisationen orientalischen Ursprungs, sind also im Gegensatz zu Kirchen erheblich benachteiligt. Viele öffentlich-rechtliche Einrichtungen unterliegen der Kontrolle und „der Willkür der Kirchen“. Der Staat hat einen Teil seiner

rechtlich-politischen Macht an die Kirchen delegiert. Grundsätzlich besteht aber eine Trennung zwischen Kirche und Staat, obwohl gerade diese Trennung – wie dargelegt – unscharf ist und insoweit kaum eine signifikante Bedeutung aufweist.

In den oben kurz umrissenen westlichen Gesellschaften existieren grundsätzlich keine rechtlichen Schranken, die den Einzelnen daran hindern, einen Angehörigen einer anderen Religion zu heiraten. Selbst ein Religionswechsel ist möglich, aber faktisch unerwünscht. Alle europäisch säkularen Gesellschaften sind *de jure* monogam. Doch anders als die orientalischen Gesellschaften sind die westlich-europäischen Gesellschaften weitgehend geprägt von dem Grundsatz der Transparenz. Des Weiteren sind die westlichen Gesellschaften heterogen. In ihnen leben, wenn auch nicht oder nicht immer gleichberechtigt, bekennende Atheisten, Lesben, Homos, Säkularisten sowie Gläubige. Alle diese Gruppen nehmen in der Regel den Rechtsstaat in Anspruch, um individuelle oder gruppenspezifische Interessenkonflikte zu lösen oder ihre materiellen Interessen durchzusetzen. Der Rechtsstaat, in dem sich in der Regel die organisierten oder finanziell besser gestellten Menschen oder Interessengruppen durchsetzen, beschränkt sich darauf, die politische Macht durch Verwaltung und Rechtsprechung zu regeln und zu kontrollieren, um auf diese Weise die individuelle Freiheit und Autonomie der Individuen möglichst verbindlich zu gewährleisten.

Es wird aufzuzeigen sein, dass die „kleine“ yezidische Gemeinschaft in Deutschland mannigfache und grundlegende Veränderungen erfahren hat. Yeziden leben bereits in der dritten oder vierten Generation in Deutschland. Bei der ersten Generation handelt es sich um Yeziden, die in den Herkunftsstaaten geboren, aufgewachsen und dann emigriert sind, während die zweite Generation Migranten umfasst, die in ihrer Heimat geboren, aber in Deutschland aufgewachsen sind. Hingegen umfasst die dritte Generation Yeziden, die in Deutschland geboren sind und über keine unmittelbare Migrationserfahrung verfügen.

Wie ist die Yezidengemeinschaft religionssoziologisch strukturiert? Die Studie erhebt keinen Anspruch auf eine umfassende Darstellung der *yezidischen* Gesellschaft mit ihren Regeln, Riten und Verboten. Eine solche

Studie würde den Rahmen der Untersuchung sprengen. Sie beschränkt sich daher auf ausgewählte Aspekte und analysiert die „Glaubensgemeinschaft“ der Yeziden. Zuerst sollen die yezidische Familie und wichtige Teile des Glaubenssystems sowie einige „Problemfälle“ aus integrationspolitischer Sicht vorgestellt werden. Da der Aufenthalt von Individuen, Minderheiten oder Glaubensgemeinschaften in der Diaspora stets eine umfassende Veränderung bewirkt, sollen vornehmlich Aspekte des yezidischen Glaubens und seiner Praxis vorgestellt werden, die eine signifikante Veränderung bzw. einen Wertewandel in Deutschland erfahren haben. Danach soll sowohl de jure als auch de facto vor allem der Status der yezidischen Frau punktuell geprüft werden. Alle anderen Aspekte der Yezidengemeinschaft sollen wegen ihres Umfangs ausgeklammert werden.

II Die yezidische Gesellschaft in Deutschland

1 Allgemeines

Die Yeziden sind eine Glaubensgemeinschaft; ethnisch gehören sie zu den Kurden; religiös bilden sie eine *tiny* Minderheit innerhalb der muslimischen Kurden. Die Mehrheit der Kurden besteht aus Sunniten (Mainstream-Islam) und Aleviten, während Yeziden weniger als 2 % ausmachen.

Anders als bei Christen und Muslimen wird man Yezide durch direkte Abstammung von yezidischen Eltern. Eine Vermischung mit Nicht-Yeziden gilt als Sünde und führt de jure zum Ausschluss.⁴⁹¹ Eine Missionierung findet im Yezidentum nicht statt. Ein Übertritt zum Yezidentum ist nicht möglich. Die überwiegende Mehrheit der Yeziden lebt monogam.

Im Gegensatz zu Judentum, Christentum und Islam basiert das Yezidentum auf „*oral tradition*“ (mündliche Überlieferung), das heißt, religiöses Wissen wird mündlich weitergegeben. Das Yezidentum weist einen Minimalkonsens in elementaren Fragen auf⁴⁹², obwohl einige Regeln nicht deckungsgleich sind. Theologische Institutionen, die die Inhalte und Praktiken im Yezidentum verbindlich zu definieren vermögen, fehlen. Es

gibt keine verbindlichen „Heiligen Schriften“ vergleichbar der Bibel oder dem Koran.⁴⁹³ Die orale Weitergabe bzw. Vermittlung von yezidischen Überlieferungen ist durch die zunehmende Veröffentlichung von religiös-primären Hymnen (*Qewls*) und Gebeten (*Diwas*) geprägt. Es existiert eine Vielzahl religiöser Texte wie z. B. *Qewls* („Hymnen ersten Ranges“)⁴⁹⁴ und *Diwas* (Gebete). Inzwischen sind mehr als hundert Hymnen, Klagelieder und Gebete im Umlauf bzw. veröffentlicht worden. Der überwiegende Teil dieser Überlieferungen umfasst Hymnen. Weitere elementare Aspekte des yezidischen Glaubens sollen unter III. geprüft werden.

2 Die yezidische Familie

In den modern-säkularen Gesellschaften Europas existieren keine Großfamilien mehr. Dafür steht die Familienplanung im Vordergrund. Generell beruht jedes Zusammenleben der einzelnen Familienmitglieder auf einer vorher besprochenen Abmachung. Nur wenig wird dem Zufall überlassen. Hingegen besteht eine klassische yezidische Familie orientalischer Abstammung im Allgemeinen aus Großeltern, Vater und Mutter. Dazu kommen noch weitere Personen wie Kinder, Tanten, Onkel, Cousins und Cousinen.

Der Aufbau von vorehelichen Beziehungen ist in der traditionellen yezidischen Familie ein Tabu, das sich jedoch in Deutschland im Umbruch befindet (vgl. D. VII. 7). In der traditionellen yezidischen Gemeinschaft hat die Jungfräulichkeit einen verbindlichen und überragenden Stellenwert (vgl. D. VII. 4), wenngleich auch diese Institution in Deutschland an Bedeutung nachgelassen hat. Das Gebären von nicht ehelichen Kindern ist ebenso ein Tabu und in der yezidischen Gesellschaft fremd bzw. unerwünscht.

In der deutschen Gesellschaft wird die Ehe vor dem zuständigen Standesamt geschlossen, das Paar kann aber nachher auch kirchlich getraut werden. Die Ehe kommt de jure dadurch zustande, dass die Eheleute vor dem Standesbeamten erklären, die Ehe eingehen zu wollen. Hingegen erlangt die Eheschließung nach dem yezidischen Ritus erst Verbindlichkeit, wenn der religiöse Würdenträger die Brautleute einbezogen hat und sich des Einverständnisses der Brautleute in Gegenwart von zwei Zeugen

vergewissert hat. Die in Europa übliche Eheschließung vor dem Standesbeamten hat noch keinen relevanten Stellenwert im traditionellen Yezidentum erlangt. So können Eheleute in der traditionellen yezidischen Gesellschaft verheiratet sein und auch mehrere Kinder haben, ohne die Ehe amtlich vollzogen zu haben. In der Regel kommt es erst zur Eintragung der Ehe beim Standesamt, wenn beide Eheleute oder ein Teil von ihnen emigriert. Allerdings ist auch die Form der Eheschließung unter Yeziden in Europa im Begriff sich zu verändern.

In der traditionellen yezidischen Gesellschaft existieren zwei Formen von Entführungen, die „freiwillige oder unfreiwillige Entführung“ (vgl. D. VII. 5). Bei der freiwilligen bzw. einverständlichen Entführung wollen die Eltern bzw. ein Teil der Eltern den Brautleuten ihren Willen diktieren, doch die Brautleute setzen sich durch ein „einverständliches Weglaufen von zu Hause“ über den Willen ihrer Eltern oder eines Elternteils hinweg. Auf diese Weise werden vollendete Tatsachen geschaffen. Kommt es jedoch während des in der Regel nur ein paar Tage dauernden „Abtauchens“ zum Vollzug des Beischlafs, dann werden die Brautleute als Mann und Frau betrachtet. Zudem existiert in der traditionellen yezidischen Familie die „Tausch-Ehe“ (*berdêlî*), bei der sich die Eltern über den Willen ihrer Kinder hinwegsetzen, um sich z. B. das Brautgeld (*qelen; next*) zu ersparen (vgl. D. II. 2). Solche Ehen kommen häufig unter Verwandten ersten und zweiten Grades vor. Beliebt und traditionell erlaubt sind Ehen zwischen Cousin und Cousinen. Diese Form der Eheschließung ist auch bei den übrigen Kurden beliebt und bei fast allen Orientalen verbreitet.

Im Yezidentum ist ähnlich wie im Islam die Polygamie erlaubt⁴⁹⁵, aber nicht die Regel. Inwieweit die Vielehe – anders als im Islam – auch religiös begründet ist oder begründet werden kann, kann mangels Relevanz dahinstehen.

III Das Glaubenssystem der Yeziden

Das Yezidentum kennt keine allgemeinverbindliche „Heilige Schrift“. Es kann davon ausgegangen werden, dass diese Nichtexistenz es der „neuen yezidischen Elite“ in der europäischen Diaspora leicht macht, durch Medien unterstellte „frauenfeindliche Dogmen“ und Traditionen als religiös- oder traditionsbedingt einzustufen. Für Forscher ist es dagegen schwer den „Kern der Yezidenreligion“ herauszuarbeiten, Abweichungen festzustellen bzw. zu konstatieren.

Gleichwohl existieren in der Fachliteratur widersprüchliche Hinweise über „Heilige Schriften“ der Yeziden. Insbesondere wird dabei übersehen, dass die Existenz und der Inhalt dieser dürftigen Schriften (*Kiteb-î Jilwe; Meshef Reş*) Yeziden und ihrer Führung⁴⁹⁶ bis in die 1980er-Jahre nicht bekannt war. Selbst heute dürfte der Inhalt dieser Schriften den meisten Yeziden nicht bekannt sein. Inhaltlich weichen sie zum Teil von den veröffentlichten Überlieferungen ab und werden deshalb von Experten als Fälschungen eingestuft. Angaben über andere den Yeziden zugehörige „Heilige Schriften“ sind nicht bestätigt worden. Das Yezidentum ist eine monotheistische Religion. Es gibt einen Gott und sieben Engel, von denen *Tawisî Melek* der wichtigste Engel (der Oberengel) ist. Obwohl das Yezidentum wie die monotheistischen Religionen ein ein-Gott-zentrierter Glaube ist, steht der Oberengel, *Tawisî Melek*, im Zentrum des yezidischen Glaubens.

1 Tawisî Melek

Wie bereits im historischen Teil dargelegt, hat der Oberengel der Yeziden, *Tawisî Melek*, eine Schlüsselbedeutung im yezidischen Glauben. Theologisch ist er dem Schöpfergott *Xwedê* untergeordnet; religionsgeschichtlich ist er als eine Mittlergestalt zwischen dieser Welt und dem Jenseits zu verstehen. Nach der yezidischen Mythologie wurde er von *Xwedê* zum einzigen Oberhaupt der sechs Engel ernannt.⁴⁹⁷ „(...) God praised him and made him the leader of all angels and his deputy on the Earth.“⁴⁹⁸ Er nimmt zwar den Überlieferungen nach eine „Stellvertreterfunktion Gottes“ ein, ist aber für Yeziden de facto wichtiger als Gott (*Xwedê*).⁴⁹⁹ Grundsätzlich gilt *Tawisî Melek* als der Beherrscher des Universums, weil ausschließlich ihm diese Aufgabe vom Schöpfergott

(*Xwedê*) übertragen worden ist. Gott ist zwar der Schöpfer des Universums, nicht aber dessen Erhalter. *Tawisî Melek* ist – anders als viele christliche Missionare und Forscher zunächst angenommen hatten – nicht die Verkörperung des Bösen, sondern des Guten. Das Böse ist zwar dem yezidischen Glauben nicht fremd, aber eine Gestalt des Bösen ist ihm unbekannt.

Über *Tawisî Melek* existieren verschiedene und voneinander abweichende Legenden und Überlieferungen, die ihn in unterschiedlichen Rollen zeigen (vgl. D. VI. 3). Die Interpretationen über *Tawisî Melek*, die von Religionswissenschaftlern, yezidischen Würdenträgern und interessierten yezidischen Laien (*mirîd*) abgegeben werden, unterscheiden sich voneinander. Es kann dahin gestellt sein, ob *Tawisî Melek* historisch der „Gegengott eines dualistischen Systems“ war, aber später unter dem Einfluss streng monotheistischer Religionen mit ausgebildeter Lehre zum obersten Engel des yezidischen Glaubens ernannt wurde. Allerdings ist das in diesem Zusammenhang unter vielen Christen und Muslimen verbreitete Vorurteil⁵⁰⁰, der „Widersacher Gottes“ werde verehrt und die Yeziden seien somit „Teufelsanbeter“ (*şeytanperest*), unrichtig und beruht auf Unkenntnis bzw. zum Teil auch auf böswilligen Unterstellungen.⁵⁰¹

2 Sheikh Adî (der Reformer)

Nach dem yezidischen Oberengel kommt *Sheikh Adi ibn Musafir*, dem Hauptreformer (Reformator), eine in der yezidischen Glaubensvorstellung überragende Bedeutung zu. Auf die Figur *Sheikh Adî* wurde auch schon im historischen Teil dieser Studie hingewiesen.⁵⁰² Er ist neben Gott (*Xwedê*) und dem Oberengel die drittwichtigste Glaubensfigur im Yezidentum.

Sheikh Adi gilt nach herrschender Ansicht als der Reformer des Yezidentums (gest. um 1062 n. Chr.). Für die Yeziden ist oder war er von dem Oberengel beseelt. Nach Abschluss seiner theologischen Ausbildung war er aus Bagdad, der damaligen Hauptstadt der islamischen Abbasiden, in die entlegene *Hakkari*-Region zurückgekehrt. Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass er das Ziel verfolgt hat, den Sufismus unter den Kurden zu verbreiten⁵⁰³, was aber hier dahinstehen kann. Vornehmlich „politisierte

Yeziden“ vertreten die Auffassung, dass *Sheikh Adi* ein Araber war. Die Kritik an seiner ethnischen Abstammung übersieht, dass alle Hymnen (yezidische Texte), die *Sheikh Adî* zugeschrieben werden, auf Kurdisch überliefert sind. Aus yezidischer Sicht scheint die Frage nach seiner ethnischen Zugehörigkeit eher sekundär zu sein, weil die Ethnizität im 12. Jahrhundert keine Relevanz hatte und auch andere Glaubensangehörige wie z. B. die Christen mit Jesus einen Juden verehren. So haben Yeziden im Allgemeinen keinen Anlass, *Sheikh Adi* als einen islamischen Mystiker zu begreifen. Wichtig ist für sie, dass *Sheikh Adi* ausschließlich von ihnen verehrt wird und nicht von Muslimen, auch nicht von muslimischen Sufis. Wollten die Yeziden *Sheikh Adi* als einen islamischen Mystiker definieren, so müssten sie ihre religiösen Texte (Hymnen, Gebete), vor allem die Fassung mit *Sheikh Adi*, neu überdenken oder gar verändern. Dies würde sie vor große Herausforderungen stellen und die Gemeinschaft der Gefahr einer Spaltung aussetzen. Für die Studie kann es dahinstehen, ob er ein muslimischer Sufi war, umso wichtiger sind seine im 12. Jahrhundert eingeleiteten Reformen und deren Folgen für die yezidische Gemeinschaft. So wird von Yeziden durchgehend angenommen, dass *Sheikh Adî* ihre damals vom Islam bedrängte Gemeinschaft grundlegend reformiert habe, um so ihr Überleben in einer schwierigen Situation sicherzustellen. *Sheikh Adî* gilt als der wichtigste Urheber der zahlreichen yezidischen Hymnen, von denen einige in dieser Studie ausgelegt wurden. Welche historische und gesellschaftspolitische Bedeutung seine Reformen, vor allem die der Einführung oder Ergänzung des Kastenwesens für das damals bedrängte Yezidentum hatte, soll unter D. III. 5 untersucht werden. Nach einer kurzen Darstellung des Kastenwesens (vgl. D. III. 3) und weiteren Normen des yezidischen Glaubenssystems (vgl. D. III. 4) soll auch die von *Sheikh Adî* durchgeführte Neuordnung⁵⁰⁴ und die damit verbundenen politisch-theologischen Folgen ausführlich behandelt werden. Nach yezidischer Auffassung soll *Sheikh Adî* im 11. Jahrhundert n. Chr. das Yezidentum neu geordnet und eine Klassen- oder Kastenordnung eingeführt haben.⁵⁰⁵ Des Weiteren wird auch die Einführung des „Hohen Rats der Yeziden“ auf *Sheikh Adi* zurückgeführt. Hierbei handelte es sich um ein religiöses Gremium, das aus einer bestimmten Anzahl von religiösen Würdenträgern (*Sheikhs, Pîrs*) bestand. Die in der Forschung geläufige Bezeichnung Kaste

ist im Falle der Yeziden irreführend⁵⁰⁶, da sie tatsächlich eher in Heiratsgruppen aufgeteilt sind als in abgeschottete Kasten. Die Untersuchung der Neuordnung bzw. der Reformen *Sheikh Adîs* ist für die vorliegende Studie von grundlegender Relevanz, weil auch die „neue yezidische Elite“ ähnlich fundamentale Reformen im Yezidentum fordert (vgl. E).

3 Das „Kastenwesen“ und seine Besonderheiten

Die Sozialstruktur der Yeziden ist völlig unabhängig von der religiösen Kastenstruktur. Selbst religiöse Würdenträger mit höherem Rang haben bei den Yeziden nicht selten einen niedrigeren Rang. So kann es durchaus vorkommen, dass ein *Sheikh* oder *Pîr* bei einem Laien (*Mirîd*) als Hirte oder Landarbeiter beschäftigt ist. Die irreführende Behauptung der deutschen „Islam-Forscherin“ *Ina Wunn* „Die *Mirîds* stellen die Untertanen dar, die *Pîrs* entsprechen den Rittern (...)“⁵⁰⁷ ist unzutreffend.⁵⁰⁸ Vielmehr ist die Gemeinschaft der Yeziden recht komplex. Sie ist in drei „Heiratsgruppen“ (*Sheikhs*, *Pîrs*, *Mirîds*) mit religiösen Funktionen aufgeteilt. Diese drei Gruppen sind voneinander abhängig. Alle Yeziden gehören einer der drei Gruppen bzw. Schichten an; zwei davon haben religiöse Funktionen, die dritte besteht aus Laien (*Mirîds*), die Anhänger bzw. Klientel der Würdenträger sind. Diese dritte Gruppe umfasst wohl mehr als 90 % der Yeziden.⁵⁰⁹ Die zwei Hauptgruppen der religiösen Würdenträger, *Sheikhs* und *Pîrs*, haben jeweils 40 Untergruppierungen.⁵¹⁰ Die Würde der *Sheikhs* und *Pîrs* ist erblich, wodurch „Wechselmöglichkeiten“ grundsätzlich ausgeschlossen sind. Sie geht in der Regel auf den ältesten Sohn über, wenn der Vater sich nicht anders entscheidet. Jedem Laien (*Mirîd*⁵¹¹) ist ein religiöser Würdenträger zur Seite gestellt, wodurch die gegenseitige Interdependenz hergestellt ist.⁵¹² Die weiteren Besonderheiten des yezidischen Kastenwesens sind unter D. III. 3 dargestellt.

Sheikh Adî, der Reformier, hat bei der Neuordnung die Führungsrolle innerhalb der yezidischen Gemeinschaft seinen eigenen Verwandten, also den *Qatanîs* (eine der drei *Sheikh*-Gruppen) übertragen. Nur diese *Sheikhs* dürfen das „Amt des Oberhauptes der Yeziden“ stellen.⁵¹³ Das Oberhaupt

der Yeziden, *Mîr*, symbolisiert den Oberengel der Yeziden, *Tawisî Melek*. Der *Mîr* bleibt bis zu seinem Tod im Amt. Seine religiös-politische Stellung ist mit der Stellung des katholischen Papstes vergleichbar, obwohl seine Macht als sehr eingeschränkt bezeichnet werden kann. Die zweitwichtigste Rolle haben die *Sheikhs* der Gruppe *Şemsanîs* inne, die sich auf *Sheikh Şems* als Ahnherr zurückführen lassen.

Alle *Sheikhs*⁵¹⁴ haben vor allem eine schlichtende Funktion inne.⁵¹⁵ Sie sind gehalten, ihre Anhänger an die religiösen Grundpflichten zu erinnern, sie über die yezidische Philosophie aufzuklären und religiöse Kenntnisse und deren Inhalte zu vermitteln. Als Gegenleistung sind ihre Anhänger (*Mirîds*) verpflichtet, ihnen eine Abgabe (*Fito*) zu entrichten. Die Abgabe wird bei den alljährlichen Besuchen bei den Familien durch den zuständigen *Sheikh* persönlich eingesammelt. Ist aber der *Sheikh* nicht willens oder mangels Fachwissen nicht in der Lage, seine Funktion wahrzunehmen, hat er theologisch keinen Anspruch auf die Abgabe.⁵¹⁶ Dies gilt auch für die weiteren Würdenträger.

Die yezidischen Würdenträger haben nicht wie in den hinduistischen Kasten die Funktion eine weltliche Hierarchie herzustellen, sondern begründen religiöse Funktionen. Sie haben die Aufgabe die Laien (die dritte Schicht) zu betreuen und in Religion zu unterweisen. Anders als in Indien ist der Kontakt zwischen den einzelnen Mitgliedern innerhalb der Gemeinschaft und den drei Schichtenzugehörigen nicht nur gewünscht, sondern de facto die einzige Möglichkeit, das Yezidentum zu bewahren.⁵¹⁷

Die *Sheikhs* unterteilen sich in drei Hauptgruppen (*Adanîs*, *Şemsanîs*, *Qatanîs*), die alle aus Würdenträgern bestehen. Aus diesen drei Gruppen darf nur die Gruppe der *Şemsanîs* den im zentralen Heiligtum *Laliş* (Irak) residierenden *Bavê Şêx* (Vater Sheikh)⁵¹⁸ stellen, der die ranghöchste religiöse Autorität unter den Yeziden vertritt. Er ist zwar das religiöse Oberhaupt der Yeziden, wird aber von dem allgemein-politischen Oberhaupt der Yeziden, *Mîrê Êzdiyan*, persönlich ernannt. Schließlich existieren *Pêşîmame* („Vordermänner“), die als yezidische *Supervisoren* von Hochzeitszeremonien⁵¹⁹ bezeichnet werden können. Auch der

Pêşîmam wird vom Oberhaupt der Yeziden (Mîr) persönlich ernannt und nimmt eine Stellvertreterfunktion des eben erwähnten *Bavê Sheikh* wahr.

Die zweitwichtigste Schicht, die der *Pîrs* („die Älteren“)⁵²⁰, besteht aus insgesamt vier Abstammungsgruppen mit jeweils weiteren Untergruppen.⁵²¹ Diese haben eine ähnliche Stellung wie die *Sheikhs* als „religious guider“ oder „instructor“, widmen sich aber auch den yezidischen Gebeten und sollen de jure ihren Anhängern (*Mirîds*) in religiösen Fragen Rat erteilen. So wie jeder Yezide einen *Sheikh*⁵²² haben muss, so muss er auch einem *Pîr* angehören. Der *Pîr*, obwohl ein Würdenträger, besitzt eine assistierende Funktion.⁵²³ Ganz zum Schluss folgen die *Mirîds*, die der Masse der theologisch abhängigen Laien (*Mirîds*) angehören. Diese machen die Mehrheit aus und sind auf der einen Seite verpflichtet, den zuständigen *Sheikhs* und *Pîrs* in religiösen Angelegenheiten zu folgen, besitzen aber auch das Recht, von ihnen in die Religion eingewiesen zu werden.

4 Weitere Normen des Yezidentums

Für Yeziden gelten u. a. fünf weitere Glaubensregeln (*Ferzên Terîqetê*): Credo, Fasten, Taufe (*Mora Kaniya Spî*), Tok⁵²⁴ und die Knaben-Beschneidung (*sinet*). Einige Autoren zählen auch die „fünf Gebete“ zu den Glaubensregeln. *Kemal Tolan*⁵²⁵, der sich auf die Mythologie der Yeziden beruft, hält jedoch die „fünf Gebete“ nicht für bindend. *Emin Akbaş* geht von der Verbindlichkeit der fünf Gebete aus, ohne seinen Standpunkt theologisch zu begründen oder zu belegen. Gleichwohl stellt sich die Frage, ob die fünf Gebete nicht doch theologisch begründet sein könnten. So sind in der *Jandila Şêwran* (Klagehymne) zwar die Gebete erwähnt, aber nur in Singularform (*diwa*).⁵²⁶ Diese Hymne weist von ihrem Gegenstand und ihrer Wortwahl her eine theologische Bedeutung auf, weil sie wichtige Pflichten der Yeziden wie Meister, Taufe, Fasten und Gebete aufführt und inhaltlich religiös gefasst ist. Gleichwohl sind die Glaubensregeln, anders als in den erstrangigen religiösen Hymnen wie *Qewls* unvollständig erwähnt. Die *Qewls* (primäre Hymnen) führen alle Pflichten stets vollständig und korrekt auf, während Hymnen die fünf Glaubensregeln und die fünf weiteren Grundpflichten der *Heqîqet* (Wahrheit) miteinander

vermengt. So gehören zwar die Taufe und das Fasten zu den fünf Glaubensregeln⁵²⁷, doch das Auswählen des Meisters gehört zu den fünf Grundwahrheiten der *Heqîqet* der Yeziden. Im Übrigen fehlen konkrete Hinweise auf die Einhaltung der Gebete oder deren Verbindlichkeit. *Tosinê Reşîd* erklärt, dass viele Yeziden glauben, sie bräuchten nicht zu beten, weil *Sheikh Adî*, der Reformier, auch für sie stellvertretend bete.⁵²⁸ Es kann also angenommen werden, dass *Emin Akbaş* die Praxis mit der theologischen Verbindlichkeit der Gebete verwechselt. Tatsächlich gibt es viele religiöse Würdenträger und gewisse Laien, die die fünf Gebete oder nur zwei davon vortragen. Diese Praxis ersetzt aber nicht die theologische Verbindlichkeit der fünf Gebete, da die wenigsten Yeziden die fünf Gebete verrichten. Allerdings weist das Yezidentum bei der Beschneidung der männlichen Knaben bestimmte lokale Differenzen auf.⁵²⁹ Dies wird durch die vorliegende Befragung bestätigt. Im Grunde betrachten nur wenige Yeziden die yezidischen Gebete für verbindlich und nur die wenigsten, darunter religiöse Würdenträger, kommen dieser Pflicht nach, obgleich die Praxis der Gebete die Religiosität der Menschen fördert. Zudem sind für alle Yeziden auch die „fünf Grundpflichten der Wahrheit“ (*Pênc Ferzên Heqîqetê*) verbindlich.⁵³⁰ Diese sind u. a. in der Hymne von *Şerfedîn* (*Qewlê Şerfedîn*) erwähnt.⁵³¹ Danach gehören zu diesen fünf Pflichten: 1. Betreuung durch einen *Sheikh*; 2. Betreuung durch einen *Pîr*; 3. Wahl eines Lehrers (*Merebî*); 4. Anerkennung eines „Meisters“ (*Hoste*) und 5. Wahl eines Jenseitsbruders (*Birayê Axretê*)⁵³².

Die von mir durchgeführte Befragung hat ergeben, dass die Pflichten zu 3), 4) und 5) nicht oder kaum mehr praktiziert werden.⁵³³ Neben diesen fünf Pflichten existieren die gleichfalls allgemeinverbindlichen Glaubensgrundsätze: 1. Heirat innerhalb der yezidischen Gemeinschaft (*Şeriet*), 2. Heirat nur innerhalb der eigenen „Schicht“ (*Terîqet*) und 3. Respektierung der „Würdenträger der yezidischen Religion“ (*dûnav*)⁵³⁴. Hinzu kommen noch das integrale Glaubensbekenntnis an Gott (*Xwedê*) und dessen Stellvertreter *Tawisî Melek*⁵³⁵. Neben diesen fünf Grundpflichten und Glaubensgrundsätzen existieren weitere Einschränkungen, die für die yezidische Gemeinschaft ganz oder teilweise

charakteristisch bzw. verbindlich sind, gleichwohl nicht zu den Basisnormen gehören.

Im Gegensatz zu den Universalreligionen kann das Yezidentum als eine Volksreligion bezeichnet werden. Formalrechtlich ist ein Wechsel zum modernen Yezidentum nicht möglich, obgleich einige wenige yezidische Hymnen von Konversion der Muslime zum Yezidentum berichten.⁵³⁶ De facto ist es aber – wie später noch zu zeigen sein wird – vielen Yeziden in Deutschland freigestellt, sich für eine Bindung mit Yeziden zu entscheiden oder umgekehrt.⁵³⁷ Die Beschränkung auf kurdische Yeziden wird mythologisch damit begründet, dass alle Yeziden – anders als andere Glaubensangehörige – direkt vom „Urvater Adam“ abstammen, aber nicht aus der Verbindung zwischen Adam und Eva, wie dies bei anderen monotheistischen Religionen der Fall ist. So werde jedem yezidischen Kind bereits bei der Geburt symbolisch ein Stück von *Tawisî Melek*, dem Oberengel der Yeziden, eingepflanzt. *Tawisî Melek* halte das Yezidentum rein. Insofern mache auch eine Bekehrung Andersgläubiger zum Yezidentum keinen Sinn. So könne ein Nicht-Yezide der Segenskraft des *Tawisî Melek* wohl kaum teilhaftig werden.⁵³⁸ De facto hat es jedoch in der Vergangenheit Einzelfälle gegeben, wo zwangsweise islamisierte yezidische Männer⁵³⁹ wieder in die Gemeinschaft aufgenommen wurden.⁵⁴⁰ Auch de jure kann der Hohe Yezidische Religionsrat im Irak (*Meclisa Ruhanî*) ausnahmsweise jemandem den Übertritt zum yezidischen Glauben erlauben.⁵⁴¹ Allerdings existieren keine konkreten Hinweise darauf, in welchen Fällen Ausnahmen durch den Religionsrat gemacht werden. Nur *Yalkut-Breddermann* hält unzutreffenderweise einen Übertritt zum Yezidentum für möglich, ohne sich auf autorisierte Quellen berufen zu können.⁵⁴² Es wurde bereits oben unter D. III. 2 auf *Sheikh Adî* eingegangen. Ebenso wurde erwähnt, dass er als der yezidische Reformier gilt. Noch nicht untersucht wurden jedoch die Folgen seiner Reformen und deren Tragweite für Yeziden und Yezidentum. Diese Reformen und ihre Folgen sollen im Hinblick auf die Bemühungen der neuen yezidischen Elite, das Yezidentum in Deutschland grundlegend zu verändern, nachfolgend untersucht werden.

5 Die Reformen von *Sheikh Adî* und ihre Folgen

Über den großen Heiligen der Yeziden, *Sheikh Adi*, existieren „inneryezidisch“ wie auch „außeryezidisch“ viele, sich erheblich widersprechende Legenden und Lobhymnen.⁵⁴³ Vor allem gibt es viele Fragen, die mit seiner Person, seiner Herkunft, seinen Reformen im 12. Jahrhundert, seinem Aufenthalt, seinem Geburtsort, seiner religiösen und ethnischen Zugehörigkeit zusammenhängen, die jeweils einer eigenständigen Untersuchung bedürfen und hier nicht weiter vertieft werden können. Umso wichtiger ist die Feststellung, dass seine Reformen, entgegen der weitverbreiteten Ansicht, mit großen gesellschaftlichen Problemen für Yeziden verbunden waren und es weiterhin sind.

Unter den Yeziden herrscht die Ansicht, dass das von *Sheikh Adî* eingeführte „Kastensystem“ (der Begriff ist unpassend) dazu diente, die einzelnen „Schichten/Klassen“ der yezidischen Sozial- und Religionsgemeinschaft voneinander abhängig zu machen. *Sheikh Adî* hat klare Führungsstrukturen geschaffen, die vor allem Machtkämpfe innerhalb des Yezidentums ausschließen sollten. Alle Schichten und Gruppen sollten stärker miteinander verflochten werden. So muss die Zeit reif für Reformen und eine Neustrukturierung des yezidischen Kastensystems gewesen sein. *Sheikh Adî* mag zwar einen großen Einfluss gehabt haben, doch wäre er nicht in der Lage gewesen, seinen Anhängern (*Mirîds*) ein völlig fremdes Glaubenssystem aufzunötigen, wenn er nicht die Unterstützung durch die breite Masse der Yeziden gehabt hätte. Er muss sich also ein innerhalb der Gemeinschaft bestehendes System zu eigen gemacht und entsprechend umgewandelt haben. Insbesondere hätten seine Reformen wesentlich dazu beigetragen, dass das Yezidentum trotz Verfolgung und Repression durch den dominanten Islam überleben konnte.⁵⁴⁴ So habe das von ihm eingeführte Klassensystem keine Gemeinsamkeiten mit dem indischen Kastensystem und unterscheide sich grundlegend von den Kastensystemen anderer Religionen. Das von *Sheikh Adi* eingeführte und aus drei Schichten bestehende Klassensystem der yezidischen Gemeinschaft habe bisher gut funktioniert.

“The Êzidi caste system is unique in the world and has no similarities with the one in India or in other parts of the world. Despite the

controversies about Êzidism, the caste system has operated successfully for centuries, because it does not discriminate between the members of each caste like the one in India.”⁵⁴⁵

Othman Mamou übersieht oder verschweigt jedoch, dass das dreigliedrige yezidische Kastensystem nicht nur in der europäischen Diaspora, sondern auch in den Heimatstaaten der Yeziden (Syrien, Irak) seit mehr als zwei Dekaden kontrovers diskutiert wird. Er übersieht auch, dass seine Einführung durch *Sheikh Adî* zur Spaltung der Gemeinschaft geführt hat und eine Versöhnung erst in der späteren Ära von *Sheikh Hesen*, seinem Nachfolger, erfolgt ist.⁵⁴⁶ Trotzdem soll an dieser Stelle noch offenbleiben, ob das von *Sheikh Adî* eingeführte Kastensystem so gut funktioniert hat, wie *Othman Mamou* behauptet. Forscher, die die yezidische Kastenordnung dem indischen Kastensystem gleichsetzen, werden dem Wesen und der Struktur des yezidischen Klassensystems und seiner weiteren Spezifika nicht gerecht. So ist von europäischen Forschern bisher übersehen worden, dass die drei yezidischen „Kasten“ im Wesentlichen als „Heiratsgruppen“ zu verstehen sind. Tatsächlich handelt es sich dabei im Kern um ein System *sui generis*: So gibt es kein Über- und Unterordnungsverhältnis verschiedener Kasten innerhalb der yezidischen Gemeinschaft. Es existiert weder eine „Kaste der Unberührbaren“ noch eine „Schicht der Unreinen“ wie dies bei den Hindus in Indien der Fall ist. Im indischen Kastensystem⁵⁴⁷ können die Angehörigen je nach Zugehörigkeit zu einer Kaste ihre Rechte in der Gesellschaft wahrnehmen, bis hin zu den Parias, den Ausgestoßenen, am unteren Ende der Skala. Ein solches Gesellschaftssystem existiert bei den Yeziden nicht.⁵⁴⁸ Anders als im Hinduismus sind die Kaste („Klasse“) der religiösen Autoritäten (*Sheikh, Pîr*) und die „Schicht der Laien“ (*Mirîds*) voneinander abhängig und trotzdem gleichgestellt. Gemeinsamkeiten bestehen in der Geburt in eine Kaste bzw. Schicht sowie dem Heiratsverbot zwischen Angehörigen verschiedener Kasten und der Einteilung in viele Unterkasten.

Jeder Yezide kann unabhängig von Kaste oder Geschlecht seinen Beruf frei wählen. Dagegen herrscht in Indien ein striktes Klassensystem, das von Ungleichbehandlung geprägt ist. Die Würde der einzelnen Hindus wird durch die jeweilige Kaste bestimmt und die Kastenangehörigen sind nicht

gleichberechtigt. Im Yezidentum sind alle Schichten/Klassen einschließlich der Unterkasten religiös gleichgestellt bzw. gleichberechtigt.⁵⁴⁹ Die Gleichstellung und Gleichberechtigung resultiert aus dem Rollen- und Funktionswechsel innerhalb der erblichen Würdenträgerschaft. Der einzelne Würdenträger nimmt religiös eine Doppelrolle wahr: Er ist einerseits religiöser Würdenträger (*Dûnav*) und andererseits Laie (*Mirîd*) und ist als solcher Anhänger eines anderen Würdenträgers. Er kann sich daher formal nicht von der großen abhängigen Masse der Laien (*mirîds*) abheben oder Privilegien in Anspruch nehmen. Dies gilt allerdings nicht für die Laien ohne Doppelfunktion (*Mirîds*). Sie sind nur in der Frage der religiösen Unterweisung von Würdenträgern graduell abhängig. Doch gesellschaftspolitisch bestehen keine Barrieren zwischen yezidischen Würdenträgern und Laien ohne Doppelfunktion. So kann ein yezidischer Würdenträger de jure als Angestellter seines *Mirîds* fungieren oder umgekehrt. Alle Yeziden sind auf diese Weise gehalten einander zu achten und zu respektieren, weil nach yezidisch-theologischer Auffassung alle Menschen vor Gott gleichgestellt sind.⁵⁵⁰

Problematisch erscheint dem Verfasser aber, dass alle yezidischen Autoren die Neuordnung des yezidischen Kastensystems durch *Sheikh Adî* positiv bewerten⁵⁵¹, aber die infolge der Reformen erfolgte Spaltung der Gemeinschaft⁵⁵² verschweigen. Unterstellt man die Fortsetzung der Oralität durch *Sheikh Adî*, so hatten seine Reformen nicht unerhebliche gesellschaftspolitische und theologische Nachteile für Yeziden und ihre Gemeinschaft zur Folge. Insbesondere sollten alle Yeziden weiterhin dem islamischen Schulsystem aus dem 12. Jahrhundert bis in die 1940er fernbleiben.⁵⁵³ Eine Ausnahme bildeten die Yeziden, die bereits ab dem 18. Jahrhundert⁵⁵⁴ aus dem Osmanischen Reich in den Transkaukasus flüchten mussten. Auch diese wurden – soweit bekannt – erst ab 1920, also nach Gründung der Sowjetunion, in ihrer Muttersprache alphabetisiert. Allerdings hat die politisch herrschende Schicht der Yeziden, die *Qatanîs*, Lesen und Schreiben erlernt bzw. erlernen dürfen⁵⁵⁵, obgleich auch sie dem islamischen Schulsystem fernbleiben musste. Mit anderen Worten haben die *Qatanîs* Lesen und Schreiben „in den eigenen vier Wänden“ erlernt und nicht etwa in den bestehenden islamischen *Medrese*-Schulen. Es muss also

davon ausgegangen werden, dass vor allem die außergewöhnlich prekären Umstände die Gemeinschaft der Yeziden zwangen ihre Oralität fortzusetzen.⁵⁵⁶

„Among Sheikh Adi’s percepts was a warning against written books. This injunction, together with the circumstances in which they lived, made the Yezidis a community of illiterates until a few decades ago. Conversely, they possess a rich lode of folklore, carried down by oral tradition, that researchers have barely started to mine.”⁵⁵⁷

Hieraus folgt, dass die Fortsetzung der Oralität auf *Sheikh Adî* zurückzuführen ist, was zum Fehlen religiöser Schriften innerhalb der yezidischen Gemeinschaft geführt hat. Im 12. Jahrhundert existierten bereits andere „Heilige Schriften“ wie die Awesta, die Thora und der Koran. Folglich wurde die Entwicklung einer formalen und einheitlichen yezidischen Theologie oder eines standardisierten Glaubenssystems weiter hinausgeschoben und bis in die Moderne nicht realisiert. Die durch *Sheikh Adî* eingeführte oder unterstellte Neuordnung führte dazu, dass der Inhalt des yezidischen Glaubens weiterhin nur *verbal*, also nur durch bestimmte Würdenträger, insbesondere durch *Qewals*⁵⁵⁸ und *Feqîrs*⁵⁵⁹ weitergegeben und -vermittelt werden konnte. Nunmehr waren die Würdenträger, insbesondere *Sheikhs* und *Pîrs*, voneinander abhängig geworden. Während noch vor der Zeit von *Sheikh Adî* z. B. die *Pîrs* einen hervorgehobenen Status hatten, änderte sich dies durch die eingeführten Reformen. Der *Pîr* musste nunmehr bei Totenwaschungen assistieren und durfte bestimmte religiöse Handlungen nicht mehr allein durchführen. *Sheikh Adî* führte also nicht nur eine Neuordnung des yezidischen Kastenwesens durch, sondern die religiösen Würdenträger wurden mit neuen Aufgaben und Pflichten betraut und mit neuen Privilegien ausgestattet. Aufgrund dieser Neuordnung war der neueingeführte *Sheikh* der unmittelbare „Guide“ und „Betreuer“ seiner Laien (*Mirîds*) und dem *Pîr* kam nur eine sekundäre Aufgabe zu. Beide Funktionsträger waren gehalten, ihr religiöses Wissen nur *oral* weiterzugeben, was in der Konsequenz die Bildung einer standardisierten yezidischen Theologie verhinderte. Diese Fortsetzung der Oralität richtete sich direkt an die Mehrheit der religiösen Würdenträger. Allerdings war mittelbar auch die ganze „Laienschicht“ (*Mirîds*) von dem

Schulverbot betroffen und auf den Rat der Würdenträger angewiesen und fühlte sich an Weisungen der Würdenträger⁵⁶⁰ gebunden.⁵⁶¹ Die „religiösen Würdenträger“ waren gehalten, dafür Sorge zu tragen, dass die Laien ihre Kinder vom Schulbesuch abhielten. So hätte eine allgemeine Alphabetisierung aller Yeziden auf Dauer das theologische Monopolwissen der Würdenträger erheblich tangiert und infrage gestellt. Zudem führten die Reformen dazu, dass Positionen, die über Bildung innerhalb der späteren osmanischen Verwaltung durch Yeziden hätten erreicht werden können, ihnen und ihren Kindern versperrt blieben. So war spätestens seit 1876 die Kenntnis der türkischen Sprache zwingende Voraussetzung für die Übernahme in den osmanischen Staatsdienst. Wer also des Lesens und Schreibens nicht mächtig war, konnte im osmanischen Staatsdienst schon aus formalen Gründen nicht berücksichtigt werden. Ab 1920, als die Briten in Teilen des Osmanischen Reichs (heutiger Irak) über die Ämtervergabe bestimmten, konnten die Yeziden mangels Alphabetisierung ihrer Führungsschicht nicht berücksichtigt werden und gingen leer aus. Wie im historischen Teil dieser Studie näher dargelegt, schließen einige europäisch-deutsche Forscher aus diesem Schulverbot eine Gegnerschaft der Yeziden zur Schrift. Insbesondere unterstellen sie den Yeziden unter Berufung auf *Christine Allison* (vgl. allgemeiner Teil) eine historische Schriftfeindlichkeit.⁵⁶²

Trotz dieser Nachteile brachten die Reformen *Sheikh Adîs* im 12. Jahrhundert erhebliche theologisch-gesellschaftspolitische Verbesserungen mit sich und führten zu einer klaren Strukturierung im Yezidentum. Nunmehr durfte nur innerhalb der eigenen Klasse geheiratet werden und die Zuordnung zu einer bestimmten Schicht wurde prinzipiell erblich bestimmt. Ein Wechsel von der Schicht der Würdenträger (*Sheikhs, Pîrs*) oder der Schicht der Laien (*Mirîds*) war nicht mehr möglich. Im Grunde führte die Neuordnung zu einer partiellen Statusverbesserung für die Würdenträger der *Sheikhs*, aber auch zu einem gravierenden Nachteil für die Gemeinschaft insgesamt. Das von Yeziden vielfach angeführte Argument, dass sie nur auf diese Weise jahrhundertlang im Herrschaftsbereich des Islam überleben konnten, ist nur teilweise zutreffend. So hat ein nur durch mündliche Überlieferungen vermitteltes religiöses Wissen den Nachteil, dass Würdenträger als religiöse Autoritäten ihre Gedächtnislücken durch

selbst erdachte Passagen ergänzen können und das auch, um ihr Ansehen bei den Anhängern (*Mirîds*) zu wahren, von denen sie kleine Abgaben (*fito*) erhalten. Eine solche Tradition beeinträchtigt – wie noch unter D. IV. 2 aufzuzeigen sein wird – die Inhalte der Religion oder führt zu einem anderen Verständnis der Religion und seiner Philosophie, hält sie aber auch für fortwährende Anpassungen offen. So sind in den letzten 20 Jahren Dutzende Texte (*Qewls*) im Umlauf und nicht selten werden neue erfunden, ergänzt bzw. hinzugefügt.⁵⁶³ Allerdings enthalten diese Texte (*Qewls*) – wie die vorliegende Befragung zeigt – viele arabische Begriffe⁵⁶⁴ und können schon deshalb von den meisten Yeziden und Würdenträgern philologisch nicht ausreichend verstanden werden.⁵⁶⁵ Auch dies könnte eine Folge der Reformen sein, weil die meisten Hymnen (*Qewls*) auf *Sheikh Adî* zurückgeführt werden. Gleichwohl ist es schwierig, das Alter der *Qewls* und den genauen Zeitpunkt ihrer Abfassung zu bestimmen. Ihre sprachliche Abfassung legt jedoch nahe, dass sie nach dem Aufkommen des Islam komponiert worden sein müssen.⁵⁶⁶

Seit den 1990er-Jahren wird das von *Sheikh Adî* eingeführte Kastensystem von der vor allem in Deutschland sozialisierten, „neuen yezidischen Elite“ heftig kritisiert. Auf diese Kritik soll später im Abschnitt Religionen und Reformen eingegangen werden.

IV Probleme der yezidischen Gesellschaft am Beispiel der Frau

Zentral für diesen Abschnitt ist die Frage, welche Veränderungen bereits in der „yezidischen Gemeinschaft in Deutschland“ erfolgt sind oder sich abzeichnen. Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Stellung der Frau bei den Yeziden in den Heimat- bzw. Herkunftsländern und in Deutschland. Dabei wird aber nicht allein die Stellung der Frau und ihrer wohl diasporabedingt erfolgten Statusverbesserung in Deutschland untersucht, sondern der Fokus auch auf die Benachteiligung der Frau innerhalb der yezidischen Gemeinschaft gelegt.

Im ersten Schritt soll aufgezeigt werden, ob sich die Benachteiligung der yezidischen Frau anhand der veröffentlichten Überlieferungen theologisch begründen lässt. Im zweiten Schritt soll der Status der Frau in der Praxis dargestellt werden. Danach sollen Problemfälle und Veränderungen in der yezidischen Gemeinschaft aufgezeigt werden.

Vorweg soll die Stellung der Frau in der „säkularen Welt“ nur cursorisch behandelt werden, um dann auf die Stellung der Frau in der yezidischen Gesellschaft einzugehen.

1 Die Stellung der Frau in der „säkularen Welt“

Die Rolle der Frau in den monotheistischen Religionen und die damit verbundene ungleiche Geschlechterpolitik gehört zu den kontroversen/grundlegenden Themen.⁵⁶⁷ Prinzipiell weltweit ist die Stellung der Frau zum Prüfstein der Moderne und zum Maßstab für Modernität, Demokratie und für Einhaltung der Menschenrechte geworden. So sind in der „westlich-säkularen“ Welt, vor allem im letzten Jahrhundert, grundlegende Fortschritte in Richtung Gleichstellung und Gleichbehandlung der Frau erzielt worden. Gleichwohl ist das Problem der faktischen Gleichstellung zwischen den Geschlechtern noch weitgehend ungelöst. Wie alle Menschenrechte, ist auch die Gleichstellung zwischen Mann und Frau aus Gegenbewegungen gegen den absolutistischen Staat entstanden. Die modernen Menschenrechte stellen eine neue Ideologie dar und wurden im Gegensatz zur Tradition entworfen und ohne religiöse Motive begründet. Historisch beginnen sie mit der „Bill of Rights von Virginia“ (1776) und der Französischen Revolution von 1789. Das für alle Menschenrechte grundlegende Recht auf Gleichstellung fand dann Eingang in die moderne Erklärung der Menschenrechte von 1948. Keines der Menschenrechte hat die säkulare Welt so revolutioniert wie das allen Menschenrechten innewohnende Recht auf Gleichbehandlung beider Geschlechter. Darauf basierend legt auch das deutsche Grundgesetz fest, dass Männer und Frauen gleichberechtigt sind (Art. 3 GG). Mit dieser formalen Gleichberechtigung ist vor allem die rechtliche aber auch die soziale und politische Gleichstellung der Frau gemeint.⁵⁶⁸ Im Grunde ist damit eine rechtlich gebotene und faktisch mögliche Gleichstellung von

Mann und Frau auf allen gesellschaftlichen Ebenen möglich, von der aber die Bundesrepublik Deutschland und auch die meisten Staaten der Welt noch weit entfernt sind. So hat erst 1981 der „Westen“ für das Inkrafttreten der Proklamation der Menschenrechtspakte (1976) eine zusätzliche Übereinkunft, die „Konvention zur Beseitigung jeder Form der Diskriminierung der Frau“ erlassen.⁵⁶⁹ Das immer noch ungleiche Einkommen⁵⁷⁰ für gleiche Arbeit bei Männern und Frauen in Deutschland und die aktuelle Debatte um eine gesetzliche „Quote für Frauen in den Führungsetagen der Wirtschaft in Deutschland“ sowie eine Frauenquote für Europas „börsennotierte Unternehmen“⁵⁷¹ verdeutlichen die defizitäre Umsetzung des Grundsatzes der Gleichbehandlung zwischen Mann und Frau in Europa.

In einigen Staaten der EU sind in den nationalen Parlamenten kaum Frauen vertreten.⁵⁷² Demnach ist die Frage nach der Gleichstellung der Frau wesentlich jüngerer Datums. So haben Frauen im „Geburtsland des Laizismus“ (Frankreich) erst seit 1945 das Recht auf Wahlen erlangt. Auch die mit der ungleichen Geschlechterpolitik verbundene zeitgenössische Forderung „Gleicher Lohn für gleiche Arbeit“ steht in Europa weitgehend noch auf dem Papier. Es ist offen, ob die Umsetzung des Gleichbehandlungsgrundsatzes zugunsten der Frau sich wenigstens in Europa tatsächlich durchsetzt bzw. gelingt.

2 Die Stellung der yezidischen Frau am Beispiel der Überlieferungen

In Kurdistan wird der soziale Status des Individuums und seine Beziehungen durch die Familien- und Stammeszugehörigkeit bestimmt, doch Frauen werden innerhalb dieses feudalen Gesellschaftssystems in einer untergeordneten Position gehalten.⁵⁷³ Wie ist es aber um die Gleichstellung der yezidischen Frau bestellt, die bereits seit den 1960er-Jahren in der „westlichen Welt“ leben? Welche Veränderungen ihrer Stellung haben sich in der Diaspora bereits ergeben?

2.1 Überlegungen zur Stellung der Frau

Säkular eingestellte oder „europäisierte Yeziden“ behaupten, dass die Frau im Yezidentum dem Mann theologisch gleichgestellt sei.⁵⁷⁴ Weiter erklären sie, vor der Verfolgung der Yeziden durch den Islam im 6. und 7. Jahrhundert n. Chr. hatte die Frau in der yezidischen Gemeinschaft eine ungleich bessere Stellung. Sie hatte in allen Bereichen ein Mitspracherecht und ihre Meinung war sehr geschätzt und gefragt. Nach der Verfolgung und vor allem Zwangsislamisierung der Yeziden hat sich die Stellung der Frau zum Nachteil verändert. Die Gleichstellung existiert noch, jedoch ist das Ansehen der Männer höher als das der Frau.⁵⁷⁵ Allerdings können sie sich zum Beweis dieser Behauptung nicht auf konkrete religiöse Überlieferungen berufen. Mangelt es an religiösen Hymnen (Texte), auf die sich die Diaspora-Yeziden eventuell berufen können, um ihre Ansicht theologisch zu begründen? Tatsächlich existiert eine Vielzahl religiöser, inzwischen veröffentlichter *Qewl*-Texte von unterschiedlichem theologischen Rang und unterschiedlicher Ordnung, die wichtige Hinweise auf eine Gleichberechtigung oder Nichtgleichstellung der Geschlechter im Yezidentum geben. So sind den yezidischen „Klageliedern“ (*Jandils*) nach Mann und Frau von Gott geschaffen worden.

„Beide (Mann und Frau, Anm. Verf.) sind Teilhaber im Himmel (...) Sie sind der Ursprung der Schöpfung. Grund und Ursprung der beiden sind gleich. Geschaffen wurden sie durch die Allmacht Gottes. Sie verbanden sich zu Paaren (...) Sie sind also gleich in der Frömmigkeit.“⁵⁷⁶

Bei diesem Text handelt es sich jedoch um eine, von der theologischen Rangfolge her, sekundäre Hymne (*Jandila Şêwran*) und nicht um einen primären Text (*Qewl*). Abgesehen davon kann eine Auslegung dieses Textes dem bloßen Wortlaut nach, nur den Anspruch auf eine Teilnahme von religiösen Zeremonien begründen, nicht jedoch das Recht auf eine gesellschaftspolitische Gleichstellung der Geschlechter in der yezidischen Gemeinschaft. Ähnliches gilt für den Sinn und Zweck der Hymne, wonach Mann und Frau im Himmel und in der Frömmigkeit gleich sind, nicht jedoch in allen gesellschaftlichen Bereichen. Eine historische Auslegung dieser *Qewl* findet ihre Grenze im Wortlaut der Hymne, die die Begriffe

„Himmel“ und „Frömmigkeit“ enthält und insoweit von einer Gleichheit der Geschlechter im Jenseits ausgeht.

*Adnan Xêravayî*⁵⁷⁷ beruft sich in seinen Schriften nicht auf das zitierte Klagelied, sondern erklärt, dass der Frau in der yezidischen Kultur im Bereich Scham (*şerm*) und Ehre (*namus*) eine besonders wichtige Rolle zukäme. Er beruft sich dabei auf zwei theologisch wichtige Vorfahren der Yeziden: *Şêx Fexrê Adiyân* und *Pîr Reşê Heyran*.⁵⁷⁸ Während der Erste als Gründer der yezidischen Philosophie und Literatur gilt (*Şêx Fexrê Adiyân*), gilt der andere als Dichter und Philosoph im Yezidentum. Zwar werden beide in der yezidischen Theologie häufig aufgeführt, doch die erstrangigen yezidischen Quellen sind die *Qewls*, die yezidischen Gesangshymnen. Diese stammen nach yezidischer Auffassung von *Sheikh Adî*, dem bereits erwähnten Reformers des Yezidentums (vgl. D. III. 2 und 5).

Genauso gut hätte sich *Xêravayî* auch auf den gesellschaftspolitischen Schutzmechanismus, das Instrument der sozialen Kontrolle (*perda şermê*⁵⁷⁹), berufen können. Tatsächlich lässt sich mit dieser Institution fast alles, was dem Interesse der yezidischen Gemeinschaft als Ganzes und deren Schutz zuwiderläuft, begründen. *Xêravayî* beruft sich auf die beiden genannten Vorfahren der Yeziden. Seiner Meinung nach haben sie sich explizit mit dem sozialen Leben der yezidischen Frau beschäftigt und ihr wichtige Ratschläge mit auf den Weg gegeben. Er führt aus, dass yezidische Frauen sich in Europa allmählich von ihren religiösen Pflichten entfernen/entfremden würden⁵⁸⁰, obwohl gerade sie wegen der religiösen Besonderheiten verpflichtet seien, ihren Vorfahren zu folgen. Folgerichtig appelliert er an Yeziden in Europa, ihre Religion, Kultur und Tradition nicht aufzugeben. Vielmehr haben die yezidischen Eltern unter den gegebenen Umständen die Pflicht, ihre Kinder, insbesondere die Mädchen, aufzuklären und anzuhalten, sich züchtig zu kleiden. Auch dies ist ein Hinweis auf das erwähnte Gebot der sozialen Kontrolle (*perda şermê*) zum Schutz und Erhalt der yezidischen Gemeinschaft. Folglich erweist sich *Xêravayîs* Auffassung bei näherer Betrachtung als gesellschaftspolitisch motiviert. So beruft er sich nicht auf *Sheikh Adî* und seine religiös erstrangigen Hymnen („*qewlên Şêx Adî*“), von dem die primären Texte (*Qewls*) stammen sollen, sondern auf die zwei genannten geistigen Vorfahren der Yeziden, die zwar

religionsphilosophisch für das Yezidentum wichtig sind, aber theologisch nur eine sekundäre Bedeutung aufweisen. Gleichwohl ist die eingangs aufgestellte Behauptung der in Europa sozialisierten Yeziden, dass die yezidische Frau dem Mann theologisch gleichgestellt sei, gesellschaftspolitisch motiviert. Denn de facto ist die yezidische Frau – wie noch aufzuzeigen sein wird – wesentlich schlechter gestellt als der yezidische Mann.

“(...) in the homeland the men were away, working in the fields, and taking care of the animals. The women were responsible for cooking the food, baking the bread, doing the washing in the river (...) Many women could not go to school (...)”⁵⁸¹

Sind Gäste anwesend, dann müssen in der Regel sunnitisch-muslimische, aber auch kurdisch-yezidische Frauen im Orient im Hintergrund bleiben: Sie nehmen dann die Mahlzeiten getrennt ein oder müssen mit dem vorliebnehmen, was die Männer übrig lassen. Folglich stellt sich die Frage, ob die faktische Benachteiligung der Frau im Yezidentum nur Folge z. B. orientalistisch-patriarchalischer bzw. islamischer Verhältnisse⁵⁸² ist oder auch yezidisch-theologisch begründet werden kann. Yeziden verweisen darauf, dass das Yezidentum keine „überlieferten Religionsgebote“ oder Verbote enthalte, die eine direkte Benachteiligung oder Unterdrückung der Frau begründen. Des Weiteren wird von Yeziden-Kennern behauptet, die Yezidin sei de facto besser gestellt als die Muslima, aber sie sei dem Mann doch nicht gleichgestellt.⁵⁸³ Ferner sei im Islam die Benachteiligung der Frau durch Koran und *Hadithe*, den Sprüchen des islamischen Propheten Mohammed, in bestimmten gesellschaftlichen Bereichen strikt normiert.⁵⁸⁴ Im Yezidentum fehlen textliche Hinweise in den relevanten Vorschriften und den anderen, weniger autorisierten Schriften wie *Kiteb-i Jilwe* und *Meshefe Reş*. Vielmehr ist die yezidische Gemeinschaft Teil der orientalistisch-patriarchalischen Gesellschaften, in denen die Frau einen zurückgesetzten Status habe, aber das Yezidentum selbst enthalte keine verbindlichen Elemente, die eine Benachteiligung der Frau per se rechtfertigen.⁵⁸⁵

Die von Yeziden aufgestellte Behauptung, dass ihre Religion keine Benachteiligung der Frau in ihren textlichen Grundlagen kenne, bedarf einer näheren Untersuchung der yezidischen Texte.

2.2 Überlegungen zu Auslegung und Relevanz yezidischer Texte

Zu den yezidischen Texten (*Qewls*: Gesangshymnen) schreiben *Philip G. Kreyenbroek* und *Khalil Jindy Rashow* „The *Qewls* are described as holy texts, counterparts to the Scriptures of other religions.”⁵⁸⁶ Diese Texte wurden über Jahrhunderte nur verbal weitergereicht. Dazu schreibt *Eszter Spät*

“Oral tradition as a rule produces many different variants, none of which can be identified as the “true,” “right” or “wrong” version. (...) Many researchers of oral tradition have remarked on how the words in an oral story differ not only from narrator to narrator, but also between the performances of the same narrator, new elements are constantly being introduced. (...) Such variability and creativity inevitably means that the content of oral tradition is open to change. Non-literate religions are far more prone to change than literate religions, with their fixed points of reference. This change includes both discarding old elements and absorbing new ones. (...) In other words, there exist side by side not only many different versions of the same myth, hymn, motif, but even basic religious ideas and concepts come in many, often contradictory forms (...).”⁵⁸⁷

Neben der so beschriebenen, ständigen inhaltlichen Änderung der yezidischen Texte, ist es wichtig, auf den theologischen Rang der verschiedenen yezidischen Überlieferungen einzugehen.⁵⁸⁸ Dazu müssen vor allem die religiösen Texte, also die jeweiligen *Qewls* (wörtlich: Wort) auf theologische Bedeutung, Rang- und Normgeltung hin konkret untersucht werden. Die *Qewls* bilden nach herrschend yezidischer Auffassung den Kern der yezidischen Theologie. Sie sind zumeist rhythmisch gefasst und weisen eine unterschiedliche Länge auf. Die kürzesten *Qewls* sind 2 bis 3, die längsten sind etwa 10 bis 20 Seiten lang.

Erst im zweiten Schritt kann der Status der yezidischen Frau anhand der religiösen Texte (*Qewls*) normativ-theologisch und anschließend faktisch geprüft werden. Zu den yezidischen *Qewls* schreibt *Philip G. Kreyenbroek* Folgendes:

“It should be born in mind that “the core of the Yezidi religion was traditionally held to be embodied in the religious hymns (*Qewl*, ...), that were transmitted orally in a circumscribed group of religious specialists (the *Qewals*, and to some extent others who were known to have the requisite knowledge), whose task it was to expected to form opinions of its own.”⁵⁸⁹

Wie *Kreyenbroek* ausführt, bilden die *Qewls* den „Extrakt“ bzw. den „Kern der yezidischen Religion“. Sie stehen damit grundsätzlich in der Rangfolge vor den Gebetstexten (*Diwas*) und anderen Überlieferungen wie z. B. *Jandil* (Klagelieder) und *Beyt* (Hymne). Sie beanspruchen eine theologische Geltung als religiöse Texte, während andere Überlieferungen (*Diwa*, *Beyt*, *Jandil*) nur eine sekundäre Bedeutung aufweisen. Warum sind aber *Qewls* erstrangig, während andere Texte wie *Jandil* und *Beyt* zweit- bzw. nachrangig sind? *Qewls* weisen substantiell mehr yezidische Philosophie, Geschichte und Glaubensgrundsätze auf als andere Texte der Yeziden. Jede *Qewl* handelt von einem bestimmten Thema. Meistens geht es um das Leben der Derwische oder historische Ereignisse bzw. „Wundertaten“ der heiligen Vorfahren der Yeziden (*babçeks*).⁵⁹⁰

Demnach hat jede theologische Untersuchung zur Stellung der Frau, wenn auch nur pro forma, im Yezidentum mit *Qewls* und ihren konkreten Inhalten zu beginnen. Wenn ein Ritual, Verbot, Tabu oder ein sonstiges Ge- oder Verbot in einem yezidischen Text (*Qewl*) aufgeführt wird, kann daraus nicht zwingend die Schlussfolgerung gezogen werden, dass es eine verbindliche religiöse Vorschrift oder gar Schranke darstellt. Denn Tabus, Verbote und sonstige Vorschriften können den Texten auch nachträglich durch Rezipienten, interessierte Würdenträger oder Laien hinzugefügt worden sein. Im Einzelfall ist es schwierig, wenn nicht unmöglich, nur anhand von religiösen Texten (*Qewls*) zwischen der religiösen und der traditionellen Sphäre zu unterscheiden⁵⁹¹, zumal diese auch miteinander verzahnt sein

können. Abgesehen davon gibt es im Yezidentum relative und absolute Tabus sowie Verbote. Letztlich ist im Yezidentum die „rechte Lebensführung“ entscheidend, wozu etwa die Teilnahme an religiösen Feierlichkeiten, die Beachtung der Verbote und der formale Gehorsam gegenüber den Würdenträgern gehören.

Die meisten yezidischen Autoren führen die *Qewls* auf *Sheikh Adî*, den Reformier, zurück, ohne dies jedoch verifizierbar belegen zu können. Gleichwohl hat es bestimmte *Qewls* auch vor der Ära *Sheikh Adî* gegeben. Vom Umfang⁵⁹² her beinhalten die *Qewls* einen sehr weiten sozialen und gesellschaftspolitischen Bereich des Yezidentums. Inhaltlich handelt es sich bei diesen Texten vor allem um Legenden⁵⁹³ über yezidische *Babçeks* (Vorfahren, Vorbilder der Yeziden). Darüber hinaus enthalten die Texte Glaubensinhalte und -prinzipien der yezidische Philosophie. Insbesondere spiegeln sie die Lebenseinstellung und Weisheiten, eine spirituell-theologische Orientierung sowie die Philosophie des Seins (*felsefeya hebûnê*) wider. Sie enthalten zentrale Orientierungspunkte, Empfehlungen, Instruktionen sowie, nach Ansicht einzelner yezidischer Autoren, „Worte der Engel“.

Weiter lassen sich einzelne *Qewls* oder Teile davon in „graduall verbindliche“ (Grundpflichten der Wahrheit) und „inspirierende“ sowie „überwiegend unverbindliche Hymnen“ einteilen. Sieht man von einigen, aber wenigen yezidischen Experten (*Qewals* und interessierten Yeziden) ab, so sind den meisten „erblichen Würdenträgern“ und erst recht ihren Laien (*Mirîds*), diese Texte so gut wie unbekannt.⁵⁹⁴ Eine umfassende theologisch-wissenschaftliche Untersuchung der yezidischen Hymnen (*Qewls*) existiert nicht. Die bisherigen Untersuchungen beschränken sich nur auf fünf kurze *Qewls*⁵⁹⁵ oder gehen von pauschalen Beschreibungen der *Qewls* aus. Zahlreiche *Qewls* sind noch unveröffentlicht oder sollen selbst dem Namen nach unbekannt sein. Allerdings sind die „yezidischen Autoren“ und Würdenträger sich über die genaue Zahl der *Qewls* nicht einig. *Xêravayî* geht von 10.000 *Qewls* aus. Andere erwähnen unter Berufung auf Hörensagen 11.000 *Qewls*.⁵⁹⁶ Die Richtigkeit dieser Angaben kann jedoch dahinstehen. Ohnehin misst die Mehrheit der befragten

Yeziden den *Qewls* keine große Bedeutung bei. Haben aber die meisten Yeziden so gut wie keine Kenntnis der *Qewls* und ihren genauen Inhalten, so stellt sich auch die Frage nach deren Normgeltung. Grundsätzlich muss jede einzelne *Qewl* auf ihre spezifische Normgeltung, Urhebererschaft, Sinn und Zweck sowie Historie untersucht werden. Erst dann können die einzelnen *Qewls* einen theologischen Rang und eine gesellschaftspolitische Bedeutung für den Status der Frau im Yezidentum erlangen. Eine pauschale Behauptung, wonach alle *Qewls* eine theologische Normgeltung beanspruchen⁵⁹⁷, scheidet aus. Nachfolgend soll zuerst die Stellung der Frau (D. IV. 2.1 a – b) anhand einiger Überlieferungen geprüft und im zweiten Schritt (D. IV. 3) die De-facto-Stellung der Frau näher untersucht werden. Erst eine solche Zwei-Schritt-Prüfung wird wichtige Hinweise auf ihre Stellung im Yezidentum liefern.

a) Hymne der Eltern (*Qewlê Dayik û Bavan*)

Hinweise auf den Status der Frau ergeben sich aus der „Hymne der Eltern“ („*Qewlê Dayik û Bavan*“), die die „yezidische Philosophie“ einerseits und den familiären Respekt andererseits widerspiegelt.

In dieser Hymne, die von *Şêx Fexrê Adiyân*⁵⁹⁸, dem Begründer der yezidischen Philosophie, stammen soll, werden die Yeziden ohne Unterschied zwischen Mann und Frau aufgefordert, der Mutter und dem Vater gegenüber gleichen Respekt zu bezeugen. Demnach gilt der Mann als Meister (*Hoste*) und „Oberhaupt“ (*Mal bi wî rawesta ye*), der Frau kommt dabei als Mutter eine schöpferische, bewahrende sowie schützende Rolle zu (Nr. 14, 13). Zudem ist einem Yeziden nur in Anwesenheit seiner Eltern erlaubt, das „Haus Gottes“ oder das des „Oberhauptes der Yeziden“ (*Mîr*) zu betreten (Nr. 18, 19). Die Erfüllung der einzelnen religiösen Pflichten wie z. B. die Einhaltung des Fastens oder des Betens macht keinen Sinn für einen Yeziden, wenn er seinen Eltern nicht respektvoll dient (Nr. 15, 16). Er ist angehalten, alles zu unternehmen, um seine Eltern zufriedenzustellen (Nr. 17) und nichts zu unternehmen, was ihnen missfällt (Nr. 7). Ein Yezide ist aufgefordert, seinen Eltern täglich die Hand zu küssen (Nr. 10). Wer als Yezide seinen Eltern gegenüber seine Hand erhebt, dem droht die

Höllenstrafe (Nr. 11). Beide Elternteile, also Mütter und Väter, sind das Werk Gottes (Nr. 6).

Sowohl im Wortlaut als auch vom Sinn und Zweck her macht diese Hymne keinen Unterschied zwischen Mann und Frau, obgleich sie von einer Rollenverteilung ausgeht. Mit dieser *Qewl*, deren theologische Geltung dahinstehen kann, kann also die de facto wesentliche Benachteiligung der Frau innerhalb der yezidischen Gemeinschaft nicht begründet werden. Allerdings existieren weitere *Qewls*, die für eine Benachteiligung der yezidischen Frau herangezogen werden könnten.

b) Hymne des richtigen Benehmens (*Qewlê Şeqeserî*)

In Betracht kommt *Qewlê Şeqeserî*, die bei *Kreyenbroek/Rashow*, *Emîn Akbaş* und im Internet nachzulesen ist. Auch diese Hymne soll auf *Şêx Fexrê Adıyan*⁵⁹⁹ zurückzuführen sein. Inhaltlich geht es um „das richtige Benehmen“ des Gastgebers („Hymne of Proper Conduct“). Danach sind die Männern angehalten, ihre Gäste „freundlich“ zu empfangen sowie zu bewirten: Die yezidischen Männer sollen sich ihren Gästen und weiteren Menschen gegenüber generös verhalten und den „amoralischen Wucher“ meiden (*Wey li selef xwerêt bê dîn*) sowie alle Gäste unabhängig von ihrer religiösen Zugehörigkeit gleich behandeln.⁶⁰⁰ Sie sollen keinen Ehebruch begehen⁶⁰¹ oder sich nach den Befehlen ihrer Ehefrauen richten (*Ez nebîn im (...) mêmê bin hûkmê jin ê*) oder der yezidischen Frau erlauben, allein zu verreisen. So wird den Frauen davon abgeraten, tagsüber auszuruhen.⁶⁰² Doch Sanktionen, die mit dem „theologisch normwidrigen Verhalten“ für Frauen konkret verbunden sind, werden in der Hymne nicht erwähnt. Es lässt sich daraus schlussfolgern, dass yezidische Frauen, die sich nicht „normgemäß“ verhalten, mit dem „Wohlwollen der yezidischen Gemeinschaft“ kaum rechnen dürfen. Die Hymne bietet zwar eine gewisse Orientierung, gleichwohl kommt ihr keine zwingende Bedeutung zu.

aa) Wortlaut

Vom Wortlaut her macht diese *Qewl* (*don't let me see an old man who sleeps a lot*) keinen Unterschied zwischen Mann und Frau. Doch gilt die

Einschränkung der Reisefreiheit vom Wortlaut her nur für Frauen. Inhaltlich weist diese *Qewl* eine gewisse Ähnlichkeit mit der muslimischen *Kamel-Fatwa* auf⁶⁰³, obwohl die Reisefreiheit der yezidischen Frau durch die gegenständliche *Qewl* mehr eingeschränkt ist als die der muslimischen Frau durch die *Kamel-Fatwa*. Während die *Kamel-Fatwa* nur sicherstellen soll, dass eine Muslima ohne ihre männliche Begleitung (*mahram*) nicht mehr als eine Tagesreise unternehmen darf, schränkt die Hymne (*Qewlê Şeqeserî*) vom Wortlaut her die Reisefreiheit der yezidischen Frau vollständig ein. Die *Qewlê Şeqeserî* wirft also sowohl vom Sinn und Zweck als auch von der historisch-theologischen Auslegung her Auslegungsfragen auf.

bb) Entstehungsgeschichte

Möglicherweise hängt die Entstehung dieser *Qewlê Şeqeserî* historisch mit der ehemals präkeren Lage der Yeziden in einer ihnen feindlichen Umgebung zusammen. So haben Muslime sehr oft yezidische Frauen zwangsentführt, um sie zu bekehren sowie zu ehelichen. Eine yezidische Frau war prinzipiell der Gefahr ausgesetzt, von Muslimen der Umgebung entführt zu werden. Wegen der Annahme ihrer Besudelung wurde eine einmal von Muslimen entführte yezidische Frau von Yeziden nicht mehr zurückgenommen. Demnach kann angenommen werden, dass die „totale“ Einschränkung der Reisefreiheit für yezidische Frauen theologisch-historische Gründe hat.

Unterstellt man eine Normgeltung für die gegenständliche Hymne, so wirft dies die Frage auf, warum die „deutschen Yeziden“ ihren Töchtern in der mehrheitlich „christlichen europäischen Diaspora“ erlauben, unbegrenzt zu verreisen, allein Urlaub zu machen oder sich jahrelang in Staaten der EU aufzuhalten. Dies könnte z. B. damit zusammenhängen, dass die Yeziden über die gegenständliche *Qewl* und ihre Normgeltung kaum Bescheid wissen, die *Qewls* entgegen der Ansicht yezidischer Autoren keine allgemein verbindliche Normgeltung beanspruchen oder sie sich über die *Qewls* und ihre inhaltlichen Regelungen einfach hinwegsetzen oder sich den Bedingungen in der Diaspora angepasst haben. Zunächst muss man jedoch in Rechnung stellen, dass Yeziden ihre *Qewls* im Allgemeinen nicht wörtlich nehmen und meistens auch nicht kennen. Wie erwähnt kommt es

für Yeziden auf die „rechte Lebensführung“ an und die Kenntnis der Gesangshymnen. *Qewls*, und ihre Inhalte sowie Regelungen sind zweitrangig und den Experten (*Qewals*) vorbehalten. Im Grunde haben die Yeziden durch das Fehlen einer ausformulierten Theologie auf normativ verbindliche Regeln verzichtet. Zudem stellt sich die Frage, ob es sich bei der gegenständlichen *Qewlê Şeqeserî* um eine Hymne ersten Grades handelt. Von dieser Hymne existieren derzeit vier verschiedene Versionen. Bis auf ein paar allgemeine Bemerkungen wird diese *Qewl* von den Autoren *Kreyenbroek/Rashow* 2005 nicht kommentiert. *Emin Akbaş* zitiert die Hymne in einer verkürzten Version. *Zêrîn G.* und *Hakimi Luqman* (Pseudonyme) haben die Hymne ins Deutsche übersetzt. Auch diese Version weicht im Detail von allen anderen Versionen ab. Es fällt auf, dass der Wortlaut der Hymne fortwährend geändert worden ist, weshalb drei verschiedene Versionen im Umlauf sind. So weicht z. B. der Wortlaut derselben *Qewl* von der von *Emin Akbaş* veröffentlichten Version ab.⁶⁰⁴ *Akbaş* zitiert zwar nur 9 Strophen, doch die von ihm veröffentlichten Strophen weichen erheblich von der bei *Kreyenbroek/Rashow* 2005 abgedruckten Fassung ab. Dies gilt auch für die im Internet veröffentlichte Vollversion. Nach herrschender yezidischer Auffassung sind die meisten Hymnen auf den Reformator *Sheikh Adî* zurückzuführen, doch die gegenständliche Hymne ist auf *Şêx Fexredîn* („*Melik Fexredîn said*“) zurückzuführen, dem „ersten“ yezidischen Philosophen. Folglich kommt der gegenständlichen Hymne schon theologisch keine Normgeltung zu. Auch ist die Kenntnis dieser *Qewl* – unabhängig von ihrem Regelungscharakter und ihrer Normgeltung – unter Yeziden kaum verbreitet.

Analysiert man nicht nur die *Qewlê Şeqeserê*, sondern auch die weiteren *Qewls*, so gelangt man zum gleichen Ergebnis. Den yezidischen *Qewls* als religiösen Texten – anders als z. B. der familienrechtliche Teil des Korans oder Teile des Alten Testaments – kommt keine oder keine uneingeschränkte Normgeltung zu.⁶⁰⁵ *Qewls* werden, von Ausnahmen abgesehen, de facto wie auch de jure nur als eine „spirituelle“ oder religiöse „Inspirationsquelle“ ohne verbindliche Geltung für den einzelnen Yeziden verstanden. Dies wird von *Omerxalî/Xankî* 2009 implizit bestätigt. Die *Qewl*-Interpreten *Omerxalî/Xankî* 2009 (dort, S. 27) vertreten die Ansicht,

dass die Schwierigkeit bei der Auslegung der *Qewls* darin bestehe, die unerwähnte Botschaft aus ihnen herauszulesen, aber auch ihre symbolische Sprache zu entschlüsseln. *Qewls* enthalten vor allem Metaphern⁶⁰⁶, Beschreibungen, geben vielfach Legenden wieder oder weisen keine genauen Anweisungen oder Einzelfallregelungen auf, die für Yeziden theologisch-juristisch bindend wären. Nur dann, wenn für alle Yeziden etwas allgemein und verbindlich gelten soll, enthalten die *Qewls* den Begriff „Pflicht“ (*ferz*), wobei dann das Wort „ferz“ regelmäßig in weniger als drei Versen zweimal aufgeführt ist⁶⁰⁷, wodurch es möglich ist, den theologisch verbindlichen Pflichtbereich (Geltungsbereich) von dem unverbindlichen „Legendenbereich“ zu unterscheiden. Hinzukommt, dass jeder *Qewl*-Rezitierender (*qewlbêj*) den Hymnen jeweils neue Wörter hinzufügt und dadurch ihren Inhalt gewollt oder ungewollt verändert.⁶⁰⁸ Also können *Qewls* theologisch keine allgemein verbindliche und erst recht keine wörtliche Geltung beanspruchen. Dabei spielt die yezidisch-kurdische Tradition eine Rolle, wonach der jeweilige *Qewl*-Rezitierender (*Qewlbêj*) durch Hinzufügung neuer Wörter und Verse oder deren Änderung den Inhalt jeweils neu bestimmt bzw. gewollt oder ungewollt ändert.⁶⁰⁹

cc) Systematik

Demnach sind die yezidischen Hymnen prinzipiell, von Ausnahmen abgesehen, nicht wörtlich zu verstehen sind. Dies wird durch folgende Zitate aus verschiedenen *Qewls* gestützt: „nach 700 Jahren“, „ich war bereits 90.000 Jahre vor Euch da“, „vierzehn Sphären des Himmels und der Erde“⁶¹⁰, „bis *Laliş* auf die Erde herabkam“⁶¹¹, „72 Flügel des Vogel Enqer“⁶¹², „72 kaiserliche Edikte“, „124.000 Prophets came and passed away“, *Sultan Sheikh Adî* was the crown from the first until the last“⁶¹³, „for 90.000 he did them in the Lamp“, „the eighty-thousand creature“⁶¹⁴. Wie sich aus diesen Zitaten ablesen lässt, werden die *Qewls* von den Yeziden nicht wörtlich genommen oder ausgelegt. Vielmehr legen auch diese Formulierungen nahe, dass die *Qewls* vornehmlich als Inspirationsquelle⁶¹⁵ bzw. als etwas Spirituelles von den Yeziden verstanden/ausgelegt werden, aus denen eine Botschaft herausgelesen wird. Dieses Ergebnis wird auch durch die Befragung des Verfassers unter

Yeziden bestätigt: Die überwiegende Mehrheit (72 %) der Teilnehmer hat angegeben, dass die *Qewls* den Kern des Glaubens ausmachen, gleichwohl wussten sie aber über die theologisch wichtigsten Hymnen und ihre Inhalte nicht Bescheid. Demnach kann de jure eine Benachteiligung der Frau im Yezidentum unter Verweis auf yezidische Texte, der *Qewls*, nicht begründet werden.

Wie ist es aber mit weiteren Texten der Yeziden? Kann eventuell die Benachteiligung der yezidischen Frau mit *Beyts* (Hymne zweiten Grades) begründet werden? Nach Auffassung von *Xelîl Cindî*, einem Yeziden-Forscher, der zu der Lineage der yezidischen *Sheikh*-Familien gehört, gehören die *Beyts* zu den religiösen Texten, allerdings nicht zu den erstrangigen Hymnen. In Betracht kommt daher der Text der *Beyta Şêwran*. In anderen Quellen wird diese Hymne auch *Jandila Şêwran*⁶¹⁶ genannt.

Nach dem Wortlaut dieser Klagehymne sind Mann und Frau gleichberechtigt, aber nur im Himmel („hev parin li ezmana“). In einer anderen Strophe derselben Hymne wird ausgeführt, dass Mann und Frau aus dem „Klaren Wasser“ („*Kaniya Zelalin*“) stammen. Beide sind Teilhaber auf der Erde wie auch im Himmel („*Dinê û axretê hev parin*“). Diese Formulierung legt die Gleichberechtigung nahe, ist aber nur einmal in der ganzen Hymne erwähnt, obwohl die Hymne 41 Strophen lang ist und zweimal die Formulierung der gleichen Teilhaberschaft für beide Geschlechter aufführt. In anderen Versionen derselben Hymne⁶¹⁷ fehlt die Gleichberechtigung der Geschlechter. Insofern kann dahinstehen, ob die Benachteiligung der Frau mit dieser Hymne begründet werden kann. Der Wortlaut schließt allerdings eine Benachteiligung nicht aus. Doch die Hymne ist theologisch zweitrangig und wird, soweit erkennbar, für eine Benachteiligung der Frau von Yeziden nicht herangezogen.

3 Die tatsächliche Stellung der Frau im Yezidentum

Es stellt sich aber die Frage, ob die oben erwähnte Reiseeinschränkung, die in der „Hymne des guten Benehmens“ (*Qewlê Şeqeserê*) zum Ausdruck kommt, nur de jure vorhanden ist oder auch den faktischen Status der Frau innerhalb der yezidischen Gemeinschaft widerspiegelt. Tatsächlich wird in

der Regel eine yezidische Frau, die tagsüber schläft, bemäkelt. Bisweilen wird einer solchen Frau unterstellt, „faul“ zu sein. Eine allgemeine Faulheit führt in Kurdistan zu Konsequenzen, die von Fall zu Fall oder Region zu Region unterschiedlich ausfallen können. De facto nimmt die yezidische Frau – anders z. B. als die Muslima – gemeinsam mit Männern an allen kultischen Handlungen teil. Sie wirkt uneingeschränkt bei Zeremonien und Feierlichkeiten mit. Ebenso können die yezidischen Frauen der „Würdenträgerkaste“ die geistliche Betreuung ihrer Klientel übernehmen.⁶¹⁸ Doch Männer, die die Befehle ihrer Ehefrauen befolgen, werden in Kurdistan fast durchgehend „belächelt“ und kaum ernst genommen. De jure ist der yezidische Mann der Hausherr (*malxû*) und der Frau kommt nur eine nachrangige Funktion zu; regelmäßig muss sie sich ihm unterordnen. So erhält eine yezidische Frau, die ihrem Verlobten übergeben wird, bereits von der Mutter die Instruktion, sich der neuen Familie, also den Schwiegereltern und vornehmlich dem Familienoberhaupt zu fügen. Zudem kann ein Mann mehrere Frauen heiraten, doch wird von dieser Möglichkeit in der Praxis selten Gebrauch gemacht. Vielehe ist zwar bei den Yeziden nicht verboten, aber nicht gewünscht und kommt selten vor.⁶¹⁹ Demgegenüber erklärt *Christine Allison*:

„(...) Yezidis traditionally practised polygamy, there was no limit to number of wives permitted, and the Mir's family in particular was noted for its large number of wives (...). More outspoken young women declared they would not tolerate a husband who wanted a second wife, and viewed polygamy as oppressive. It was clear that monogamy is perceived as more progressive, and polygamy associated with peasant communities (...). Polygamy was cited as grounds for criticism of the Sinjaris and of the Mir's family.”⁶²⁰

Diese Bewertung von *Christine Allison* stimmt nur zum Teil. Tatsächlich ist die Mehrehe innerhalb der Großfamilie der *Mîr* (Oberhaupt-Familie) weitverbreitet. Dies gilt auch für die bergige und yezidisch bewohnte *Şengal*-Region in Süd-Kurdistan (Irak), spiegelt aber nicht die yezidische Gemeinschaft insgesamt in ihren jeweiligen Herkunftsregionen und -ländern wider. Tatsächlich kommt Polygamie bei den Yeziden in Kurdistan und im Kaukasus selten vor.

In der yezidischen Theologie wird der Tatbestand des Ehebruchs (*zina*) verachtet. Hingegen wird der nicht selten vorkommende Ehebruch des Mannes bislang kaum oder nur ungleich sanktioniert. Anders als die yezidische Frau unterliegt der yezidische Mann keinen Reisebeschränkungen. Trotzdem unterliegt er wegen seiner wirtschaftlichen Abhängigkeit feudalen, regionalen und sonstigen traditionellen Einschränkungen.

Die Reiseeinschränkung der yezidischen Frau weist keine theologische Begründung auf. Der yezidischen Frau ist es nicht gestattet, Tiere selbst zu schlachten. Auch diese Benachteiligung lässt sich mit Überlieferungen der Yeziden nicht begründen. Es handelt sich um eine im islamisch dominierten Orient verbreitete Sitte⁶²¹, die nur den Männern das Schlachten erlaubt.⁶²² Es kommt bei den Yeziden nicht selten vor, dass Kleintiere wie z. B. Zicklein, Lämmer und Hühner auch von Frauen geschlachtet werden, die wie selbstverständlich von Männern verzehrt oder mitverzehrt werden. Traditionell muss die yezidische Frau Jungfrau sein, wenn sie in die Ehe geht. Sie darf die Familienehre nicht gefährden. Hingegen hat ein yezidischer Mann weniger zu befürchten, wenn er sich in eine christliche oder muslimische Frau verliebt. Als Hauptaufgabe einer yezidischen Frau wird es angesehen, für eine möglichst große Nachkommenschaft zu sorgen.

Wie an wenigen Beispielen dargelegt, sind die faktischen Unterschiede zwischen dem yezidischen Mann und der yezidischen Frau offenkundig. Vergleicht man diese Einschränkungen, denen die Frau in den yezidischen Herkunftsregionen unterliegt, mit der Stellung der Frau im Christentum oder im Islam, dann ist die yezidische Frau wenigstens theologisch betrachtet besser gestellt. Wer z. B. die Bibelstellen zur Stellung der Frau im Christentum nachliest, wird sich über die harten, aus zeitgenössischer Sicht sogar „frauenfeindlichen Aussagen“ wundern.⁶²³

Anders als die Muslima ist die yezidische Frau nicht gehalten, einen Schleier bzw. Vollschleier zu tragen. Es gibt keine Überlieferungen, die Schläge gegen die yezidischen Frauen rechtfertigen, selbst wenn sie ihren Männern gegenüber rebellisch werden (Koran 4, 34).⁶²⁴ Anders als die Muslima darf eine Yezidin selbst ein traditionelles Scheidungsverfahren

einleiten. Im Islam hat nur der Mann das Recht, ohne gerichtliche Feststellung seine Frau bzw. einer seiner Frauen zu entlassen.⁶²⁵ Im Yezidentum liegt die Verantwortung für den Haushalt bei der Frau und sie beschränkt sich nicht allein darauf. Folglich ist die Stellung der yezidischen Frau theologisch wesentlich besser als die Stellung der Muslima innerhalb der sunnitisch-schiitischen Richtung.

Auf theologischer Ebene gibt es für die yezidische Frau eine Schutzheilige *Xatûna Ferxa*⁶²⁶. Die yezidische Frau hat die Möglichkeit an bestimmten Tagen Opfergaben zugunsten der Verstorbenen zu verteilen. Sie wird in den Morgen- und Abendgebeten⁶²⁷ erwähnt, allerdings liegt ihre gesellschaftspolitische Rolle sichtbar unter der des Mannes. Versuche moderner Yeziden der Frau einen dem yezidischen Mann gleichrangigen Platz in der kurdisch-yezidischen Gesellschaft einzuräumen, haben bislang noch nicht zu entscheidenden Erfolgen geführt.

4 Ergebnis

Folgt man dieser Auslegung, so muss bis auf Weiteres davon ausgegangen werden, dass das Yezidentum in seinen primär-theologischen Grundlagen (*Qewls*) keine Benachteiligung der Frau kennt, aber auch nicht explizit von einer Gleichstellung der Geschlechter ausgeht. Es existieren jedoch in der Praxis mannigfache Benachteiligungen der yezidischen Frau. Es gibt einzelne Yeziden (*Xeravayî*), die diese Benachteiligung auch religiös zu begründen versuchen, wenn auch nicht überzeugend. Yezidische Autoren wie *Chaukeddin Issa* hingegen gehen von einer Gleichstellung der Geschlechter in Praxis und Theorie aus⁶²⁸, ohne sie theologisch zu belegen.

V Weitere Probleme der yezidischen Gesellschaft

Es ist bekannt, dass insbesondere die Kastenordnung im Yezidentum die Wahl eines Ehepartners erheblich einschränkt. In der Bundesrepublik

werden diese Heiratseinschränkungen inner-yezidisch nicht selten nur widerwillig hingenommen.

1 Die Kastenordnung

Die Kastenordnung hat u. a. den Sinn, dass die jeweiligen Würdenträger und Laien nur untereinander heiraten dürfen. Die yezidischen Überlieferungen, *Qewls*, die vielfach Hinweise auf Kastenordnung enthalten, ermahnen die Yeziden ihre Gemeinschaft nicht zu verlassen.⁶²⁹

Gleichwohl gibt es keine konkreten Hinweise oder historische Belege dafür, ob die Kastenordnung auch theologisch einzuhalten ist. Allgemein wird von Yeziden angenommen, dass das Kastensystem oder Teile davon von dem yezidischen Reformier *Sheikh Adi* eingeführt oder ergänzt worden sei. Nach yezidischer Auffassung handelt es sich um einen Schutzmechanismus, der in der Verfolgungssituation den Zusammenhalt und die Solidarität unter Yeziden sicherstellen sollte. Wie erwähnt werden die Kastenregeln von den Yeziden und ihrer neuen Elite kontrovers diskutiert bzw. kritisiert. Es ist die Kastenordnung und die damit verbundenen Heiratsregelung, die bei Yeziden in Deutschland zum Problem geworden ist. So dürfen selbst einzelne Würdenträger und ihre Familienangehörigen, die derselben Klasse angehören, untereinander keine Ehen eingehen. So ist z. B. wegen der Praxis der Kastenordnung die *Pîr*-Gruppe, die dem Ahnherr *Pîr Hesên Meman* folgt, zahlenmäßig sehr klein geworden und vom „Aussterben“ bedroht.⁶³⁰ Die Wahl vor allem unter den Würdenträgern beschränke sich auf einen kleinen Kreis von möglichen Partnern.

In Kurdistan, wo die meisten Yeziden herkommen, werden die Kastenregeln als eine Muss-Norm verstanden. In Deutschland werden damit verbundene Heiratseinschränkungen nur widerwillig hingenommen. Die Einschränkungen führen vielfach dazu, dass sich Mitglieder selbst aus der Gemeinschaft ausschließen. Diese Entwicklung und die kritische Haltung der „neuen yezidischen Elite“ gegenüber der Kastenordnung und den Heiratseinschränkungen führen zu einer Schrumpfung der ohnehin kleinen yezidischen Gemeinschaft in Deutschland. Einerseits ist die Zahl der Würdenträger unter Yeziden sehr klein, andererseits dürfen selbst Mitglieder bestimmter Untergruppen einzelner Kasten keine Ehen

miteinander eingehen. Auf diese Weise wird die Partnerwahl insbesondere bei den Würdenträgern mehrfach eingeschränkt. Nicht selten stehen bei einzelnen Würdenträgern nur wenige Familien zur Verfügung, aus denen sie ihre Heiratskandidaten oder -kandidatinnen auswählen müssen. Eine derart massive Einschränkung der Partnerauswahl bleibt naturgemäß nicht ohne Folgen. Nach *Celalettin Kartal*⁶³¹ ist anzunehmen, dass diese Praxis in Einzelfällen zu vielfältigen, sozialen Zwängen führt, die die Form strafrechtlicher Nötigung oder rechtlich unzulässiger Zwangsheiraten erreicht.

Es gibt allerdings viele religiöse Gebote und Vorschriften im Yezidentum, für deren Nichtbeachtung keine Sanktionsnormen vorhanden sind. Ein Ausschluss aus der Gemeinschaft kann zwar prinzipiell auch in Deutschland erfolgen, wird aber zunehmend von den Angehörigen in Form von Kontaktabbruch praktiziert, jedoch nicht von der Gemeinschaft beschlossen oder den Angehörigen des Abweichlers nahegelegt. Mithin ist die Gemeinschaft der Yeziden nicht willens oder theologisch-politisch nicht in der Lage, einen Yeziden/eine Yezidin aus der Gemeinschaft *de jure* oder *de facto* völlig auszuschließen oder den Kontaktabbruch zu beschließen.

2 Sanktionen gegen Abweichler

In den letzten Dekaden soll es in einigen Fällen zur Bestrafung von yezidischen „Abtrünnigen“⁶³² mit dem Tod oder der Gewaltanwendung gekommen sein.⁶³³ Betroffen sind vor allem Frauen, die Ehen mit Nicht-Yeziden eingegangen sind oder dauerhafte partnerschaftliche Beziehungen praktizierten. Einige Fälle der yezidischen Abtrünnigen sind „als Morde im Namen der Ehre“ oder „Ehrenmorde“⁶³⁴ bekannt geworden. Das Strafrecht in Deutschland kennt jedoch weder den Tatbestand „Ehrenmord“ noch „Morde im Namen der Ehre“. Zwar gab es bei „Ehrenmorden“ in der Bundesrepublik früher die Tendenz, unterschiedliche kulturelle Vorstellungen als strafmildernd zu berücksichtigen, doch bringt in Deutschland jemand eine andere Person um, wird er je nach Fallkonstellation entweder gemäß § 212 StGB wegen Totschlags oder wegen Mordes (§ 211 StGB) belangt. Folglich erfüllt das Tatmotiv Ehre grundsätzlich den Mordtatbestand.

Während *Celalettin Kartal* ausführt, dass die „Bestrafung mit dem Tod“ der yezidischen Abtrünnigen nur ein Ausdruck der Verunsicherung in der Diaspora sei, in der sich viele Yeziden in Deutschland befinden⁶³⁵, erklärt *Kemal Tolan*, dass er zwar von dutzenden Fällen „Abtrünniger“ weiß, aber keiner von ihnen umgebracht worden sei. Ähnlich wie *Celalettin Kartal* argumentiert *Mamou Othman*, dass das Töten von Menschen im Yezidentum eine Sünde sei, weil Gott allein den Menschen geschaffen habe. Im Übrigen sei das Yezidentum eine „Naturreligion“, daher ist jedes Töten von Menschen eine „absolute Sünde“.⁶³⁶

Der Verfasser der Studie hat die Interviewten über alle wichtigen gesellschaftspolitischen Probleme der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland befragt. Es standen den Befragten jeweils mehrere Stichworte zur Verfügung, die sie ankreuzen durften. Am wenigsten wurde das Stichwort „Morde im Namen der Ehre“ angekreuzt. Gleichwohl existiert das Problem der Ehrenmorde in der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland.⁶³⁷ Es stellt sich also die Frage, ob das Yezidentum als Religion den „Tod der Abtrünnigen“ kennt oder billigt.

Die primären religiösen Texte, also die *Qewls*, enthalten keine konkreten Hinweise auf eine Ahndung mit dem Tod. Vielmehr handelt es sich bei der Bestrafung mit dem Tod um lokale Gegebenheiten⁶³⁸, die nicht in allen Herkunftsgebieten der Yeziden praktiziert werden.

In den theologisch primären Texten werden die normgemäßen Yeziden idealisiert („*sed xweziya min bi wî rihê be Êzdî be*“).⁶³⁹ Sie sollen ihr Yezidentum wie ihren „Augapfel“ („*îmane weke çave*“) beschützen. Nur die ganz „frommen und loyalen Yeziden“ („*êzdî be, bê suç, bê gazin be*“)⁶⁴⁰ gelten als Vorbilder für die Gemeinschaft. Gleichwohl fehlen klare Hinweise auf eine theologisch begründete bzw. erzwingbare Sanktion gegen „Abweichler und Abweichlerinnen“ aus der Gemeinschaft. Dies gilt erst recht für die Strafe mit dem Tod. Zwar ist die Eheschließung nur innerhalb der Gemeinschaft vorgesehen, doch de facto steht es jedem Yeziden/Yezidin in Deutschland frei, sich für eine andere Religion oder eine Bindung mit Nicht-Yeziden zu entscheiden.⁶⁴¹ Ein Ausschluss aus der Gemeinschaft

kann de jure durch den Hohen Religionsrat der Yeziden im Irak stattfinden; er muss es aber nicht. Von dieser theoretischen Möglichkeit hat der Hohe Religionsrat bisher kaum Gebrauch gemacht. Er wird – soweit bekannt – nicht einmal informiert, wenn Yeziden in Deutschland mit Nicht-Yeziden die Ehe eingehen. Regelmäßig kommt es aber zu einem Kontaktabbruch mit den Angehörigen der Abtrünnigen, der jedoch von der Gemeinschaft nicht beschlossen wird. Zudem ist die yezidische Gemeinschaft in Deutschland mangels Zuständigkeit nicht in der Lage, sog. Abtrünnige auszuschließen. Gleichwohl sind in den Herkunftsregionen yezidische Frauen, vornehmlich solche, die Beziehungen mit Muslimen eingegangen sind, entweder aus der Gemeinschaft verstoßen oder wegen ihrer unterstellten Besudelung (*heram*) nicht wieder aufgenommen worden. In einigen wenigen Fällen führte die Liaison zwischen yezidischen Frauen und muslimischen Männern im Irak und in Syrien zum Tod der yezidischen Frauen. Dies gilt vornehmlich für yezidische Mädchen im Irak, wird jedoch von Region zu Region unterschiedlich praktiziert und ist keineswegs religiös gerechtfertigt bzw. begründet. Doch ließe sich gegen diese Feststellung einwenden, dass eine Religionsgemeinschaft, die durch Abwesenheit der Schriftradtition (*oral tradition*) gekennzeichnet ist, auch ihre Sanktionen nicht schriftlich begründet. Trotz allem ist bisher die „Bestrafung mit dem Tod“ der yezidischen Frau in den ursprünglichen Herkunftsländern von der offiziellen Führung der Yeziden und dem Hohen Religionsrat der Yeziden (*Meclisa Rûhanî*) im Irak nicht mit religiösen Normen begründet und entschieden verurteilt worden.⁶⁴²

Es kann also bis auf Weiteres angenommen werden, dass das Yezidentum in seinen Überlieferungen keine religiösen Texte (*Qewls*) kennt, die eine Bestrafung der yezidischen Abtrünnigen mit dem Tod rechtfertigen. Dennoch gibt es Hinweise auf Fälle, in denen es in den letzten Jahren auch in Deutschland zu „Tötungen im Namen der Ehre“ unter Yeziden gekommen sein soll.⁶⁴³ Unabhängig von diesen Hinweisen und Mordfällen, kann die Tötung von yezidischen Frauen weder religiös begründet noch gerechtfertigt werden.

3 Blutrache?

Blutrache kann als eine Form der Selbsthilfe verstanden werden, bei der die Tötung eines Sippengenossen mit der Tötung des Täters oder einem seiner Verwandten vergolten wurde. So lösten archaische Religionen soziale Konflikte vornehmlich durch Gewalt, während die modernen monotheistischen Religionen diese Herangehensweise ablehnen, obgleich Blutrache nicht selten mit Religion in Verbindung gebracht wird.⁶⁴⁴ Auch in der Gegenwart ist die Blutrache weiterhin ein Element zahlreicher archaischer Ordnungen. Sie weist das Opfer oder seine Vertreter an, dem Täter „Gleiches mit Gleichem“ zu vergelten sowie dessen Vergehen zu rächen („Wie du mir, so ich dir“). Die deutsche Rechtsprechung definiert die Fälle der Blutrache als Selbstjustiz bzw. als Mord oder Totschlag, weil sie sich mit der rechtsstaatlichen Gesetzgebung nicht vereinbaren lassen. Die Blutrache ist jedoch zu unterscheiden vom „Ehrenmord“⁶⁴⁵, der sich vornehmlich gegen Frauen richtet.

Ungeachtet der Tatsache, dass die Blutrache bereits seit mehr als 4000 Jahren verboten ist (Codex Hammurapi), wird sie in vielen Teilen der Welt, so auch in Sizilien, im ehemaligen Südjugoslawien sowie bei den orientalischen Kurden und Yeziden traditionell praktiziert, ist aber nicht religiös begründet. Gleichwohl ist alles, was mit Gewalt zu tun hat, im Yezidentum nicht erlaubt. So sind Mord, Lüge⁶⁴⁶, Diebstahl, Rache, Betrug, Verleumdung, Wort- und Ehebruch⁶⁴⁷ bei Yeziden untersagt. Den Yeziden ist es nicht erlaubt, eine Sünde durch eine andere Sünde aufzuheben bzw. zu sühnen, da die Aufhebung einer Sünde allein im Verantwortungsbereich des Schöpfers bzw. dessen Stellvertreters *Tawisî Melek* liegt. Allerdings wird auch bei Yeziden die Tötung oder Verletzung eines Menschen nicht selten als Anlass zur Vergeltung durch Blutrache genommen.⁶⁴⁸

Während bei Juden und Muslimen die Blutrache zumindest indirekt⁶⁴⁹ eine theologische Grundlage aufweist, fehlt es an einer solchen Grundlage bei den Yeziden. Im Gegenteil, die Blutrache ist religiös ausdrücklich untersagt⁶⁵⁰, wird in Deutschland aber dennoch mit den Yeziden und ihrer Religion in Verbindung gebracht.⁶⁵¹ In der Tat wird die Blutrache bei einigen traditionell eingestellten yezidischen Familien auch in Deutschland praktiziert. Nach Kenntnis des Verfassers handelt es sich um wenige

Familien aus dem *Tur-Abdin*-Gebiet und aus der ländlichen Region *Viranşehir* (Türkei).

Die dem Verfasser bekannten vier Fälle der Blutrache haben sich unter Yeziden vor allem in den 1980er-, 1990er-Jahren ereignet. In den betroffenen Familien fielen vornehmlich yezidische Männer der Blutrache zum Opfer. In der Regel sind es die älteren, der Tradition verhafteten Yeziden, die Jüngere dazu anhalten, Rache für „begangenes Unrecht“ zu üben. Doch in der letzten Dekade haben sich Fälle von Blutrache bei Yeziden in Deutschland kaum ereignet. Zwar war in Kurdistan das Schlichten in Konfliktfällen traditionell Aufgabe der yezidischen Würdenträger, darunter die *Feqîrs*, die Derwische, doch inzwischen sind viele „politisierte Yeziden“ in Deutschland bemüht, die Fälle der Blutrache entweder über yezidische Vereine oder Dachverbände zu lösen.⁶⁵²

In der vom Verfasser durchgeführten Studie ist das Stichwort Blutrache von den Befragten insgesamt 45-mal angekreuzt worden. Die Teilnehmer hatten die Möglichkeit, Mehrfachankreuzungen vorzunehmen. Es kann angenommen werden, dass Yeziden die Blutrache als ein relevantes Problem empfinden. Noch im Jahr 2011 wurde in Deutschland für die Ortschaft *Bacin* in der Kurdenregion Türkei eine 17-köpfige Delegation gebildet, die sich vor Ort in der Türkei um Fälle der Blutrache kümmern soll. Blutrache soll von der entsendeten Kommission als ein „Schandfleck“ angeprangert werden und es soll klar Position gegen „diese archaische, gemeinschaftsschädigende Tradition“ bezogen werden.⁶⁵³ Es kann also angenommen werden, dass die Blutrache bei den Yeziden in Deutschland entweder bereits der Vergangenheit angehört oder nur noch ein Generationsproblem darstellt. Spätestens die in Deutschland geborene und sozialisierte Generation wird nicht willens sein, sich der archaischen Tradition der Blutrache zu unterwerfen. Dennoch stellt die Blutrache sowohl inneryezidisch als auch generell ein Integrationsproblem dar.

VI Änderungen im Yezidentum in Deutschland

Nachfolgend sollen, ausgehend von dem Grundsatz, dass „Kultur“ kein feststehender Begriff ist und Kulturen sich fortwährend entwickeln sowie verschiedenen Einflüssen ausgesetzt sind, die seit den 1990er-Jahren in der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland eingetretenen essenziellen Veränderungen untersucht werden. Die Studie erhebt keinen Anspruch darauf alle Veränderungen zu untersuchen, sondern die aus integrationspolitischer Sicht relevanten Änderungen punktuell darzustellen.

1 Die erblichen Würdenträger und ihr Machtverlust

In Deutschland wird die religiöse Würdenträgerschicht mehr oder weniger ignoriert. Die meisten Laien sind der Auffassung, dass die religiöse Autorität (Würdenträger) nicht in der Lage ist, ihre Aufgaben und Pflichten zu erfüllen. Infolgedessen haben die *Sheikhs* und *Pîrs* ihre gesellschaftspolitische Macht eingebüßt. Die Würdenträger sind mit der Illoyalität ihrer Laien-Klientel konfrontiert. Die im Yezidentum existierende Entrichtung von Abgaben (*fito*) an religiöse Würdenträger wird vielfach nicht mehr praktiziert.

Respekt, Loyalität und Gefolgschaft gegenüber der Würdenträgerschaft stellen eine Bringschuld und damit eine tragende Säule des Yezidentums dar. Doch der Grundsatz von Respekt und Loyalität gilt nur, wenn der einzelne Würdenträger theologisch in der Lage ist, die ihm obliegenden Aufgaben angemessen zu erfüllen. Allerdings können die meisten Würdenträger ihre Aufgaben kaum mehr erfüllen. So leben viele von ihnen nicht mehr in den einzelnen Regionen und yezidischen Gemeinden oder in den Herkunftsregionen in Kurdistan. Trotzdem ist die Laiengruppe verpflichtet, die Würdenträger mit Respekt zu behandeln. Im Gegenzug sind die Würdenträger verpflichtet, ihre Laien-Klientel religiös zufriedenzustellen. Kommen die Würdenträger dieser Pflichterfüllung⁶⁵⁴ nicht nach, gefährden sie ihren Anspruch auf Erhalt der jährlichen Abgaben (*fitos*).⁶⁵⁵

Inzwischen gibt es nicht wenige kritisch eingestellte Laien (*Mirîds*), die keine Abgaben mehr an ihre *Sheikhs* und *Pîrs* leisten oder leisten wollen. Zudem wächst in Deutschland eine, gemessen an Kurdistan, ungleich

kritischere Jugend heran, die die herkömmlichen Funktionen der Würdenträgerschaft infrage stellt. Sie lehnen es zunehmend ab, Respekt gegenüber Würdenträgern zu bekunden. So musste, anders als in Deutschland, ein *Mirîd*-Laie aufstehen, wenn ein Würdenträger, also *Şêx* oder *Pîr* erschien. Der *Mirîd* musste ihm als Zeichen des Respekts seinen Platz anbieten. Noch mehr respektiert wurde der *Feqîr*. Herkömmlicherweise hält sich der *Feqîr* von den internen Konflikten, Intrigen und materiellen Gütern der Yeziden fern. Er fastet wesentlich länger als die übrigen Gläubigen⁶⁵⁶ und muss als „Konfliktschlichter“ mitwirken sowie bei seinen „Amtshandlungen“ stets eine Robe (*Xerqê Şêxadî*)⁶⁵⁷ tragen, weshalb ihm ein besonderer Respekt entgegengebracht wird. Handgreiflichkeiten oder verbale Beleidigungen gegenüber dem *Feqîr* sind unbedingt zu unterlassen.⁶⁵⁸ Allerdings sind die in Deutschland geborenen oder aufgewachsenen Kinder der *Feqîrs* nicht mehr willens, diese Regeln einzuhalten.⁶⁵⁹ Ein *Feqîr*, der sich diesen Regeln entzieht, kann jedoch keine Schlichtungsfunktion in der Gemeinschaft mehr erfüllen.

Diese Illoyalität gegenüber der yezidischen Würdenträgerschaft ist eine Folge der Sozialisation oder der allgemeinen Schulerziehung in Deutschland. Die Würdenträger, die seit zwei Dekaden mit dieser Situation konfrontiert sind, haben sich inzwischen mit dem Machtverlust und der Illoyalität ihrer *Mirîds* abgefunden. In einigen Fällen haben sie sich ganz aus der Gemeinschaft zurückgezogen.

Grundsätzlich wird von allen Würdenträgern erwartet, dass sie sich vorbildlich verhalten. Vorbildlich im Sinne des Yezidentums bedeutet, dass ein Würdenträger seine moralischen Aufgaben und religiösen Pflichten zum Wohle der Yeziden und des Yezidentums zu erfüllen hat: Der *Şêx* (Sheikh) hat seine *Mirîds* (Laien) religiös zu betreuen, der *Pîr* („Assistent“) hat dem *Sheikh* bei bestimmten religiösen bzw. rituellen Handlungen zu assistieren. Der *Pêşîmam* („Vordermann“) hat die Dekrete des yezidischen Oberhauptes, *Mîr*, öffentlich zu verkünden und die erforderlichen Zeremonien zu deklarieren. Der *Feqîr* hat für Frieden und Frömmigkeit in der Gemeinschaft zu sorgen. Der *Qewal* („Rezitator“) hat von allen Yeziden Religionssteuern einzusammeln und sie über die neuen Regelungen der

politischen Führung zu informieren bzw. den Yeziden die primär religiösen Texte (*Qewls*) zu rezitieren, um sie so religiös aufzuklären.

Diese traditionelle Struktur in Form der yezidischen Norm, Rolle und Aufgabenteilung existiert in Deutschland nicht oder nicht wie dargelegt. Prinzipiell wurden die Würdenträger diesem Anspruch auch in den Herkunftsregionen in Kurdistan kaum gerecht, doch fiel dort das mangelnde oder geringe religiöse Wissen der Würdenträger kaum auf, weil die meisten Laien in Kurdistan Analphabeten waren.

2 Der Jenseitsbruder

Im Yezidentum wird der Jenseitsbruder in den verschiedenen Überlieferungen erwähnt. Eine Institution, die dem Namen nach im Alevitentum existiert hat, inhaltlich aber keine Ähnlichkeiten mit der yezidischen Institution aufweist.⁶⁶⁰ Der Jenseitsbruder gehört zu den bereits genannten fünf religiösen Grundpflichten (*teriqet*) der Yeziden. Er muss aus der Reihe der Würdenträger ausgewählt werden. Für jeden Yeziden ist das Auswählen eines Jenseitsbruders Pflicht. Inhaltlich verpflichten sich die Wahlgeschwister zum gegenseitigen Beistand im Jenseits. Sie übernehmen nach dem Tod eine gegenseitige Mitverantwortung für ihre Taten. Grundsätzlich soll ein Yezide seine religiösen und sonstigen Fragen dem Jenseitsbruder (*birayê axretê*) anvertrauen. Er darf zu Lebzeiten nicht gewechselt werden. Yezidische Frauen haben ebenso das Recht und die Pflicht, einen Jenseitsbruder oder eine Jenseitsschwester (*xwişka axretê*) auszuwählen. Auch diejenigen, die zu Lebzeiten keine/n Jenseitsschwester/Jenseitsbruder auswählen wollen oder können, haben die Möglichkeit, noch am Sterbebett eine/n auszuwählen.

Der Jenseitsbruder stellt eine Ergänzung zu den erwähnten Institutionen dar (vgl. D. III. 3), hat aber mit dem katholischen Beichtvater nichts zu tun, der seinem Wahlbruder oder seiner Wahlschwester Absolution erteilen darf. Der Jenseitsbruder erfüllt eine Generalfunktion: Einerseits ist er ein Ratgeber und andererseits ein „Geheimnisträger“ und soll in allen Lebenslagen als Beistand dienen. Insbesondere soll er dem Sterbenden jene Geheimnisse ins Ohr flüstern, die er zu Lebzeiten nicht erfahren durfte oder konnte.⁶⁶¹ Er hat

die Pflicht, den Verstorbenen auf dem Weg zum Begräbnis zu begleiten. Durch den Tod eines Jenseitsbruders wird nach yezidischer Auffassung die Verbindung zwischen den Wahlgeschwistern weder in diesem noch im künftigen Leben abgebrochen, es findet nur ein „Hüllenwechsel“ statt.

Die befragten Yeziden geben an zu Lebzeiten über die Funktion des Jenseitsbruders Bescheid zu wissen, doch keiner der Befragten gibt an, einen Jenseitsbruder zu haben. In den Herkunftsstaaten wurde die Institution Jenseitsbruder unterschiedlich praktiziert. Während viele Yeziden im Irak sich einen Jenseitsbruder auswählen, ist dies bei den türkischstämmigen Yeziden nur bedingt der Fall. Nur wenige der in der Türkei geborenen Yeziden und die, deren Eltern aus der Türkei stammen, haben einen Jenseitsbruder. Folglich ist diese Institution in Deutschland obsolet geworden.

3 Das Şeytan-Tabu

Es wurde im historischen Teil dieser Arbeit dargelegt, dass Yeziden von vielen orthodoxen Muslimen und Christen als „Teufelsanbeter“ („Şeytanperest“) bezeichnet wurden/werden.⁶⁶² Historisch dürfte keines der Tabus den Yeziden so geschadet haben wie das Şeytan-Verbot und die damit verbundene Annahme, die Yeziden seien „Anhänger des Bösen“ oder beteten den Teufel an. Die diesem Tabu unterstellte Verehrung eines „Nebengottes“ oder der unterstellten „Teufelsanbetung“ war für wichtige Teile der orthodoxen Muslime Grund genug für Massaker und Ausrottungsfeldzüge gegen die Yeziden im Herrschaftsbereich des Islam.⁶⁶³

In diesem Zusammenhang ist es von Bedeutung, dass Tabus für das Verständnis des Yezidentums eine wesentliche Rolle spielen. Das Şeytan-Tabu zählt zu den Sünden, die ein Yezide nicht begehen darf. Das Aussprechen des Wortes Şeytan bzw. Satan oder ähnliche Wörter muss unterlassen werden. Spricht jemand doch das Wort Şeytan in Anwesenheit eines Yeziden aus, degradiert er den Oberengel, *Tawisî Melek*. Wer das Wort Şeytan ausspricht, stellt nach yezidischer Auffassung die Allmacht Gottes infrage. Infolgedessen werden alle Namen und Begriffe, die ähnlich klingen, von Yeziden gemieden. Allerdings kommt nach Auffassung des

Verfassers nur das vorsätzliche Aussprechen des Wortes *Satan* bzw. *Şeytan* in der Gegenwart eines Yeziden einer Beleidigung gleich, deshalb dürfen die meisten yezidischen Akademiker und Wissenschaftler den Begriff *Şeytan* für Forschungszwecke ohne Einschränkungen benutzen.

Hinter diesem Tabu (*Şeytan*-Verbot) steht die Annahme, dass *Tawisî Melek* (vgl. oben D. III. 1) den ersten Menschen Adam, gegen den erklärten Willen Gottes, dazu gebracht haben soll, vom Baum der Erkenntnis zu nehmen. Aus christlich-muslimischer Sicht ist der erste menschliche Sündenfall auf den Oberengel der Yeziden zurückzuführen. Allerdings gibt es diese „anti-yezidische Sicht“, auch in yezidischen oder den Yeziden unterstellten Mythen: Es existieren drei bekannte Mythen über *Tawisî Melek*, die sich jedoch zum Teil erheblich widersprechen: In einer den Yeziden unterstellten, online verfügbaren Schrift (*Mashaf Reş*), ist *Tawisî Melek* der Verführer von Adam.⁶⁶⁴ In diesem Text, dessen Authentizität von Yeziden-Kennern bestritten wird⁶⁶⁵, vertreibt *Tawisî Melek* Adam, den ersten Menschen, aus dem Garten Eden. In einem zweiten Mythos weigert er sich Gott zu huldigen. Durch den Rat eines anderen Engels wird er sich später der Allmacht Gottes bewusst. Schließlich huldigt er doch dessen Allmacht und wird von Gott (*Xwedê*) wegen seiner Klug- und Weisheit gekrönt und zum Oberengel der Yeziden und Souverän des Universums erkoren.⁶⁶⁶ In einem dritten Mythos wird *Tawisî Melek* von Gott wegen seiner rebellischen Haltung in die Hölle verbannt und muss dort verweilen, bis er das Höllenfeuer mit den eigenen Tränen zu löschen vermag.⁶⁶⁷ Wegen seiner Reue wird ihm schließlich von Gott verziehen.

Diesen drei Mythen über Rolle, Widerstand und anschließende Auszeichnung des yezidischen Oberengels ist eins gemein: Überall offenbart sich „der rebellische Charakter“ von *Tawisî Melek*. Es ist jedoch unklar, ob diese Mythen von Yeziden, von interessierten orthodoxen Muslimen im 9. Jahrhundert n. Chr. oder von christlichen Missionaren des beginnenden 20. Jahrhunderts in Umlauf gebracht worden sind. Der erste Mythos widerspricht⁶⁶⁸ fundamental dem Wesen der yezidischen Religion, die von der Seelenwanderung ausgeht⁶⁶⁹, also die Existenz von Hölle und Paradies in ihrer ursprünglichen Form nicht kennt.⁶⁷⁰ Nach yezidischer

Auffassung kann sich die Seele eines schlechten Menschen so lange um die Wiedergeburt auf der Welt bemühen, bis sie das Licht, den richtigen Weg, findet. Ein Mensch ist nach yezidischer Vorstellung nur gut, wenn er „gut denkt, gut redet und gute Werke verrichtet“. Gleichwohl widerspricht der Glaube an die Wiedergeburt der bei den Yeziden verbreiteten Tradition und Praxis, die vom Paradies ausgeht.

“As a belief in heaven and hell is also reflected by certain traditional texts and customs, it is likely that it has long coexisted with the belief in reincarnation.”⁶⁷¹

So wird der Begriff Paradies (*bihişt*)⁶⁷² in zahlreichen religiösen Texten genannt. Die meisten davon sind theologisch von sekundärer Bedeutung⁶⁷³, darunter sind aber auch zwei primäre Texte, *Qewls*⁶⁷⁴, in denen der Begriff Paradies ebenso aufgeführt ist. Die Vorstellung, dass ein Paradies und ein entsprechender Name existieren, kann aber auch auf den Einfluss des „Sufismus im Islam“ (*tasawwuf*) zurückzuführen sein. So wird in der bisherigen Forschung angenommen, dass das Yezidentum nicht unwesentlich von der Praxis der islamischen *Sunna*⁶⁷⁵ (Brauch) und dem islamischen Denken geprägt worden ist. *Eszter Spät* führt in ihrer Studie aus:

„The influence of Sufism on Yezidi religion is beyond any doubt. After all, Yezidism, in its current form, would hardly exist if there had not been the (...) mystical Sufi dervish order founded by *Sheikh Adi*.“⁶⁷⁶

Die *Qewls*-Rezitatoren (*qewal*)⁶⁷⁷ haben nicht selten den islamischen Propheten *Mohammed*⁶⁷⁸, die „vier rechtgeleiteten Kalifen“⁶⁷⁹, einige islamische Gelehrte (*al-Hasan al-Basrî*) und muslimische Sufis (*Hussayn al-Hallaj*) in die religiösen Texte der Yeziden integriert und mit positiven Eigenschaften besetzt.⁶⁸⁰ Die yezidischen *Qewl*-Texte enthalten deutliche Hinweise darüber, wie der Islam und dessen Praxis das Yezidentum beeinflusst haben. Tatsächlich existierte bei den

Yeziden ursprünglich weder ein Oberengel, der den ersten Menschen aus dem Paradies vertrieben hat noch die Vorstellung über das Paradies und erst

recht nicht über die Hölle. Dies ist der Grund, warum im Yezidentum eine Gestalt oder ein Engel des Bösen fehlt. Allerdings stehen die erwähnten Mythen über die Rolle und Illoyalität des yezidischen Oberengels im elementaren Widerspruch zum Grundsatz der yezidischen Seelenwanderung, wonach der Tod nur durch einen „Hüllenwechsel“ (*kirasgûhertin*) gekennzeichnet ist, also nicht wirklich eintritt. So widerspricht der Mythos über die Vertreibung von Adam aus dem Paradies durch den Engel Gabriel (*Tawisî Melek*) dem Wesen des Yezidentums.⁶⁸¹ Dieser Mythos ist auch im *Mashef Reş*⁶⁸² erwähnt. Die zweite Geschichte könnte zwar von Yeziden stammen, ist aber nachträglich entstanden. Die dritte Version ist sowohl unter Yeziden als auch unter Muslimen verbreitet, könnte aber von „interessierten Muslimen“ in Umlauf gebracht worden sein und widerspricht dem Wesen des Yezidentums.

Aus yezidischer Sicht ist der Oberengel an der Schöpfung und am göttlichen Plan aktiv beteiligt. *Tawisî Melek* verkörpert nicht den Widerpart in einem dualen Weltbild, sondern ist der einzige Stellvertreter Gottes und setzt Gottes Pläne konsequent um (vgl. oben)⁶⁸³.

Die von Yeziden monierte Bezeichnung *Şeytanperest* (Anhänger des Bösen), kann auch nachträglich entstanden sein, um sich gegen Stigmatisierungsversuche zu wehren. So können die jahrhundertelange Stigmatisierung der Yeziden als „Anhänger des Bösen“ und die unterstellte Verehrung des Teufels zur Entstehung des *Şeytan*-Tabus geführt haben. Nach den vorliegenden Quellen⁶⁸⁴ war eine Bezeichnung der Yeziden als Teufelsanbeter bis zum 16. Jahrhundert nicht bekannt. Erst als *Evliya Çelebi* (1611 – 1683), türkisch-osmanischer Reisender, in offizieller Mission auch Kurdistan (1648) bereiste und seine Reiseberichte in einem zehnbändigen Werk (*seyahetname*) veröffentlichte, entstand die Vorstellung, dass Yeziden den Teufel anbeten würden.⁶⁸⁵ *Çelebi* selbst war in Konstantinopel zum Koran-Rezitor ausgebildet worden. Bekannt geworden ist er für seine maßlosen Übertreibungen und ungenauen Beschreibungen.

Nach Angaben von *Johannes Düchting*⁶⁸⁶ wird jedoch das Verbot, den Namen des Teufels auszusprechen, vor allem bei jüngeren Yeziden in Deutschland lax gehandhabt. Zudem fühlen sich viele yezidische

Wissenschaftler in Deutschland und im Irak nicht oder nicht immer an das *Şeytan*-Tabu gebunden. Damit sollen wohl die anti-yezidischen Stigmatisierungsversuche abgewehrt werden. Diese Angaben decken sich mit dem Ergebnis der für die Studie durchgeführten Befragung. Gut 5 % der Befragten hat angegeben, sich nicht mehr an dieses *Şeytan*-Tabu zu halten. So wird der Weg frei gemacht für ein modernes, rationelles Yezidentum.

4 Tabus und Speiseverbote bei den Yeziden

Bei Yeziden galt der Oberlippenbart (*simbêl*) als Zeichen besonderer Frömmigkeit und wurde als typisch yezidisches Erkennungssymbol verstanden. Fast alle Yeziden sind in den Herkunftsländern noch immer an ihren Oberlippenbärten zu erkennen. Historisch hat sich in der Gemeinschaft das Tragen des Oberlippenbarts als Zeichen der „Ehre“ und der besonderen Männlichkeit⁶⁸⁷ entwickelt.

Dieser Brauch ist auch bei vielen anderen Gemeinschaften⁶⁸⁸ im Orient verbreitet. Für Yeziden ist das Tragen des Oberlippenbarts in der „Mittwoch-Hymne“ (*Beyta Çarşemê* ⁶⁸⁹) erwähnt. Die Formulierung Pflicht (*ferz*) legt die Frage nahe, ob der gegenständlichen Klagehymne eine theologisch primäre Bedeutung zukommt. Dies wäre der Fall, wenn es sich bei der *Beyta Çarşemê* um eine primäre Hymne, also *Qewl*, handeln würde und diese wortwörtlich zu nehmen wäre. *Beyta Çarşemê* ist zwar keine *Sakral*-Hymne, also *Qewl*, gleichwohl kann sie eine theologische Verbindlichkeit beanspruchen. Offensichtlich basiert der Unterschied zwischen beiden Texten, also *Qewls* und *Beyts*, nur auf der yezidischen Tradition. Auch wenn den *Qewls* theologisch ein Vorrang zukommt, so sind einige *Beyts* „wichtiger“ als die *Qewls* im Allgemeinen. Folglich können die yezidischen *Beyts* (Klagehymnen) ebenso oder ausnahmsweise religiöse Pflichten wie *Qêwls* begründen, sofern ihr Wortlaut keine andere Interpretation zulässt und die Gemeinschaft von ihrer Geltung ausgeht und sie praktiziert.

Yezidische Studenten und Jugendliche in Deutschland, einschließlich Akademiker yezidischen Backgrounds, halten sich kaum mehr an diese

Norm. Diese Regelverletzung wird jedoch von der yezidischen Gemeinschaft und der Schicht ihrer Würdenträger nicht beanstandet.

Doch wie sich aus den in dieser Arbeit fortlaufend genannten religiösen Texten wie *Qewls* ergibt, haben Würdenträger wie z. B. *Feqîrs*, *Bavêşêx* und *Mîr* außer einem Oberlippenbart auch einen Vollbart (*rih*) zu tragen.⁶⁹⁰ Historisch wurden die religiösen Würdenträger ohne Vollbart in der Gemeinschaft nicht ernst genommen und erhielten keine Abgaben. Bis in die Gegenwart wurde diese Pflicht bei den meisten yezidischen *Feqîrs* (yezidische Asketen) und dem Oberhaupt (*Mîr*) streng eingehalten. Während diese Pflicht⁶⁹¹ in den Herkunftsländern streng praktiziert wird, ist sie in Deutschland grundlegend ins Wanken geraten.

Ein anderes Tabu der Yeziden ist das Meiden eines bestimmten blauen Farbtons, vor allem in der Kleidung.⁶⁹² Dieses Tabu wird nicht nur in Deutschland, sondern auch in Kurdistan kaum mehr eingehalten. Aus den primären Quellen (*Qewls*) lassen sich keine konkreten Hinweise über das Tabu entnehmen. Gleichwohl wird ein bestimmter „Blauton“ von Yeziden gemieden⁶⁹³, während Farben wie Weiß, Rot und Gelb, Grün mit Vorliebe getragen werden und wahrscheinlich einen religiösen Charakter aufweisen.⁶⁹⁴ Dem Brauch, das Meiden eines Blautons, liegt eine dem Yezidentum genuine Naturliebe zugrunde, weil die Farbe Blau den Himmel symbolisiert. Nach *Pîr Dîma* erfordert der Respekt vor der Allmacht Gottes (*Xwedê*) das Meiden eines bestimmten Blautons.⁶⁹⁵

Ein weiterer Bestandteil der religiösen Tradition sind Speisetabus. So haben Yeziden in Deutschland, vor allem in den Anfangsjahren ihres Aufenthalts, kein Schweinefleisch essen wollen. Generell nahmen die meisten Yeziden an, dass es sich bei diesem Brauch um eine religiös begründete Norm handelt. Übersehen wurde jedoch von den wohl meistens religiös unerfahrenen Yeziden, dass ihren Überlieferungen nach „Schweine als gewöhnliche Geschöpfe“ gelten, die dem Sonnenengel der Yeziden, also *Şêşims* in besonderer Weise jeden Morgen huldigen.⁶⁹⁶ Dieser Brauch könnte von den Juden oder von den Muslimen übernommen worden sein oder auch aus medizinisch-hygienischen Gründen entstanden sein.

Mittlerweile hat sich jedoch bei den Yeziden in Deutschland herumgesprochen, dass sie Schweinefleisch verzehren dürfen.

5 Der Grundsatz von Respekt und Loyalität

Am wenigsten wird der Grundsatz von Respekt und Loyalität von den in Deutschland geborenen oder sozialisierten Yeziden eingehalten. Bereits oben wurde dargelegt (vgl. Die erblichen Würdenträger und ihr Machtverlust), dass die meisten Würdenträger über ihre Aufgaben nicht oder nicht genau Bescheid wissen. Viele ihrer *Mirîds*, die Laien, weigern sich, die Abgabe/n zu entrichten oder sich in religiösen Fragen der Obhut ihrer Würdenträger anzuvertrauen. Dazu kommen noch die migrationsbedingt entstandenen gesellschaftspolitischen Probleme der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland, die mit dem stetigen Schwinden von Respekt und Loyalität gegenüber den Älteren, vor allem den eigenen Eltern, einhergeht. Tatsächlich findet ein fortlaufender „Werteverlust und -wandel“ statt. Familien- und Konfliktberater gehen davon aus, dass die Mehrheit der yezidischen Jugendlichen in Deutschland ihren „religiösen und traditionellen Kompass“ verloren hat.

Anders als in der Bundesrepublik Deutschland ist in den Herkunftsstaaten der Yeziden Respekt gegenüber Älteren und vor allem den eigenen Eltern eine allgemeine Norm.⁶⁹⁷ Diese Norm existiert auch im Islam, der sich aus dem Koran ableitet. Faktisch sind Respekt und Loyalität gegenüber den eigenen Eltern bei allen Orientalen eine Norm. Möglicherweise ist aber der Respekt der yezidischen Kinder und Jugendlichen gegenüber den eigenen Eltern theologisch und faktisch umfassender als im Islam, das kann aber hier dahinstehen. So ist das yezidische Kind angehalten, „alles“ zu unternehmen, um seine Eltern zufriedenzustellen. Insbesondere dürfen Kinder und Jugendliche ohne Einbeziehung ihrer Eltern keine Entscheidungen treffen oder bindende Versprechungen abgeben. Dabei wird der Tatbestand des Respekts weit ausgelegt. Den eigenen Eltern keinen Respekt zu zollen oder zu widersprechen, gilt vor allem in traditionellen kurdischen Familien als ein höchst aufsässiges Verhalten und wird nicht mit Autonomiebestrebungen des Kindes gleichgesetzt. Wollen Söhne in den ländlichen Regionen Kurdistans einkaufen gehen oder einfach Formalitäten

in der Stadt erledigen, benötigen sie prinzipiell die Erlaubnis ihrer Eltern. Jede noch so einfache Entscheidung ist mit den eigenen Eltern abzusprechen und von ihnen zu billigen. So haben Kinder aufzustehen, wenn die eigenen Eltern, vor allem der Vater, erscheint. „Handküssen“ und „Ja-Sagen“ gehört zum typischen Verhalten der yezidischen Kinder gegenüber ihren Eltern. Es kommt in der Praxis nur selten vor, dass Kinder ihren Eltern zu widersprechen wagen. Der Vater stellt in der Regel die eigentliche Autorität dar und darf seine Kinder aus dem Haus vertreiben oder verheiraten bzw. belehren oder bestimmte Tätigkeiten sowie Freundschaften mit anderen Kindern verbieten.

Im empirischen Teil wird noch zu zeigen sein, dass die Yeziden durch die junge Generation, die entweder ganz oder zum Teil in Deutschland geboren oder aufgewachsen ist, bereits sprachlich entzweit sind. So gehen die meisten in Deutschland geborenen oder aufgewachsenen Yeziden ihrer Wege und wollen nichts von Loyalität und Respekt ihren Eltern gegenüber wissen.⁶⁹⁸

Während in Kurdistan die Eltern die Entscheidungen vorgaben und als Ratgeber und Entscheidungsträger in allen Angelegenheiten fungierten, sind es in Deutschland die Jugendlichen, die zumeist diese Funktion erfüllen. In der Regel sind es also nicht mehr die Kinder, die von ihren Eltern abhängig sind, sondern die Eltern, die diasporabedingt von ihren Kindern abhängig geworden sind.⁶⁹⁹

Diese migrationsbedingt entstandene Sachlage beeinträchtigt wesentlich das Zusammenleben zwischen den drei oder gar vier Generationen innerhalb der yezidischen Gemeinschaft und sorgt für die Entstehung von sozialen Konflikten, die wiederum andere Konflikte nach sich ziehen. Es ist eine neue Sachlage entstanden, in der die meisten in Deutschland geborenen yezidischen Kinder und Jugendlichen nicht zur Kenntnis nehmen, dass sie ihren Eltern Respekt und Loyalität schulden. Häufig sind die Eltern nicht in der Lage, und zum Teil auch nicht willens, ihren Nachwuchs als Partner und Ratgeber zu konsultieren. Der Wertewandel ist virulent geworden bei den „deutschen Yeziden“.⁷⁰⁰ Allerdings haben sich die meisten Yeziden in Deutschland äußerlich angepasst. Nachfolgend können aber wegen der

vielen Veränderungen und Anpassungen nur die wichtigsten bzw. die augenfälligsten Veränderungen untersucht werden.

VII Änderungen in der Stellung der Frau

In der Untersuchung beschränke ich mich bei den zahlreichen Veränderungen wiederum und vor allem auf die Stellung der Frau. Unter Yeziden in Deutschland ist die Auffassung herrschend, dass die patriarchalischen Verhältnisse von der orientalischen Herkunftsregion, also vom Islam, übernommen worden seien. Doch bei der jüngeren Generation der Yeziden in Deutschland bestehe kein Unterschied zwischen Einheimischen und Yeziden.⁷⁰¹ Es kann angenommen werden, dass dieser Auffassung die Annahme zugrunde liegt, dass alles „Schlechte“ vom „islamischen Orient“ stamme⁷⁰², ob dies wirklich zutrifft, kann hier dahinstehen. Nachfolgend soll untersucht werden, ob sich am Status bzw. in der schwachen Stellung der Frau im Yezidentum in Deutschland bereits signifikante Veränderungen in Richtung einer Gleichstellung ergeben haben oder sich abzeichnen. Dazu sollen weitere „Problemfälle“ der Yeziden untersucht werden.

Nach Angaben von *Philip G. Kreyenbroek*

„It is impossible to overlook to the dramatic changes in the position of women in modern Yezidi society. It is equally difficult to ignore the bitter heartache which these sudden changes often cause to the Yezidis (...). The role and the position of women, in other words, can be regarded as emblematic of the many changes the community will have to face in the Diaspora.“⁷⁰³

Diese Wahrnehmungen und Feststellungen wurden auch von anderen Migrationsforschern registriert. Wie noch detailliert aufzuzeigen sein wird, hat die yezidische Frau in Deutschland bereits einen wesentlich besseren Status, z. B. durch Bildung erlangt. Diese Verallgemeinerung gilt jedoch nicht ausnahmslos. Diese Behauptung soll nachfolgend anhand konkreter Beispiele aus der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland verifizierbar dargelegt werden. Der schnelle und rapide Wandel der „yezidischen

Einstellung“ in der Geschlechterpolitik betrifft vor allem die Gleichstellung der Frau. So ist in der Bundesrepublik Deutschland die Bereitschaft, yezidischen Mädchen und Frauen die Chance zu geben, ihre Zukunft eigenverantwortlich zu gestalten, gestiegen. Prinzipiell wünschen sich alle Yeziden in Europa, dass Mädchen eine gute Schul- und Berufsausbildung erhalten. Auch die Zahl der yezidischen Studentinnen übertrifft⁷⁰⁴ die Zahl der männlichen Studierenden. Viele yezidische Eltern weisen inzwischen mit Stolz auf die Karrieren ihrer Töchter hin.⁷⁰⁵ Im Rahmen der Kontroverse um eine grundlegende Reform des Yezidentums in Deutschland ist auch die Benachteiligung der Frau Gegenstand heftiger Debatten geworden. Diese Kontroverse umfasst alle Aspekte des gesellschaftlichen Lebens der Frau innerhalb der yezidischen Gemeinschaft, was anhand einiger Beispiele aufgezeigt werden soll.

1 Ehepartner in den Herkunftsländern

Der Islam sieht in der Ehe den Ort, an dem der Mensch sich erst ganz verwirklicht. Dies gilt auch im Yezidentum. Im traditionellen Yezidentum wird der Mensch nur dann ernst genommen, wenn er geheiratet hat. Eheschließungen und Heirat spielen eine wesentliche Rolle („niemand soll freiwillig unverheiratet bleiben“).⁷⁰⁶ Hochzeiten sind gern gesehen, Ehescheidungen sind verpönt und werden möglichst gemieden. Ein Ehepaar, das sich scheiden will, ist gehalten die Älteren (*rûspî*⁷⁰⁷) und die religiösen Würdenträger einzuberufen. Diese befinden dann darüber, ob eine Scheidung überhaupt auszusprechen ist. Der Scheidungsspruch ist das letzte Mittel. Kommt es aber doch zu einem Scheidungsspruch, dann müssen die Eheleute schwören, dass sie sich nicht mehr als Ehepartner betrachten („*tu ji vir û pêde şêx û pîrê minî*“).

Möglicherweise ist der Wortlaut dieser Regelung an die Scheidungsformel der Muslimen angelehnt.⁷⁰⁸ In der Praxis kamen bei Yeziden in den Herkunftsländern (Irak, Türkei, Syrien) Scheidungen so gut wie gar nicht vor. Betroffene Yeziden leiteten keine amtlichen Scheidungsverfahren ein, sofern die Ehen nicht behördlich registriert waren.⁷⁰⁹ Standesamtlich registrierte Ehen bei den Yeziden in der Türkei waren bis in die 1980er-Jahre die Ausnahme. Dies hat sich in Deutschland jedoch grundlegend

geändert. In Deutschland schließen Yeziden zunehmend auch standesamtlich Ehen, was den Frauen zugutekommt. Gleichwohl kommt es weiterhin vor, dass Ehen nach dem yezidischen Brauch geschlossen und geschieden werden. Bei dieser Form der traditionellen Scheidung sind aber meistens die Frauen benachteiligt. Es existieren auch noch weitere Nachteile für die yezidische Frau in der yezidischen Gemeinschaft wie z. B. die Zwangsheirat.

2 Der Brautpreis

Kein Thema hat bisher in der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland so viel Kontroversen ausgelöst wie die Entrichtung des Brautpreises, der inneryezidisch ein schwerwiegendes Integrationsproblem darstellt. Große Teile der yezidischen Gemeinschaft, Teile ihrer in Deutschland geborenen Jugend und die Elite sind in Aufruhr geraten und begehren gegen die yezidische Tradition auf. Die Jugend und insbesondere „die neue yezidische Elite“ werfen den „traditionellen Yeziden“ vor, über ihre Töchter wie ein Stück Ware zu verfügen. Tatsächlich gibt es Gründe, die die Jugend und die Elite in ihrer Haltung bestätigen: So hat sich der Brautpreis innerhalb von 40 Jahren verzwanzigfacht. Auch deutsche Gerichte haben sich mit dieser yezidischen Institution beschäftigt. Trotzdem praktizieren die meisten „traditionell eingestellten Yeziden“ diesen uralten Brauch. Es stellt sich daher die Frage, ob die Entrichtung des Brautpreises religiöse oder nur traditionelle Gründe aufweist sowie mit wichtigen Nachteilen für die yezidische Frau verbunden ist. Ebenso sollen die Auswirkungen, die von der Entrichtung des Brautpreises ausgehen, kurz mit untersucht werden.

2.1 Begriffliche Klärung

Für den Begriff „Brautpreis“ (*qelen/next*) werden im deutschsprachigen Kontext Begriffe wie z. B. „Brautgeld“, „Brautpreis“ und „Brautkauf“ benutzt. Der Begriff „Brautgeld“ suggeriert, dass es sich dabei nur um einen reinen „Geldbetrag“ handelt, den die Braut erhält. Hingegen beinhaltet der Begriff „Brautkauf“, dass die Braut von den Angehörigen und den sonstigen Beteiligten wie ein Stück Ware gehandelt und erworben werden

kann. Am zutreffendsten erscheint dem Verfasser der Begriff „Brautpreis“, der deshalb im Folgenden benutzt wird.

Inhaltlich darf der „yezidische Brautpreis“ mit der islamischen Morgengabe (*dower*) nicht verwechselt werden, die vor allem als Versicherung der islamischen Frau für den Fall einer Scheidung bestimmt ist.⁷¹⁰ Bei den Yeziden müssen die Eltern des Bräutigams einen Geldbetrag oder Geldersatz an die Eltern der Braut entrichten. Der Brautpreis kommt direkt den Eltern oder eventuell den nahen Angehörigen der Braut zugute. Er kann auch in Naturalien entrichtet werden. Die Entrichtung des Brautpreises unterbleibt, wenn es sich um eine „Tausch-Ehe“ (*berdelî*) handelt⁷¹¹, für die in der Regel kein Brautpreis vereinbart wird. Es kann angenommen werden, dass in diesen Fällen der Brautpreis gänzlich nicht mehr praktiziert wird.

Konkrete theologische Hinweise, die den yezidischen Brautpreis rechtfertigen könnten, lassen sich aus den primären Texten, also *Qewls*, nicht entnehmen. Er wird in der Hymne von *Dewrêş Adem (Qewlê Derwêş Adem)* nur beiläufig erwähnt.⁷¹² Es existiert nur eine Petition von 1872, die den Brautpreis erwähnt (dort Nr. 15 – 17). Dort heißt es:

„The bride price for a girl may not be higher than a hundred ruble. If one takes more, the rest shall be taken away and handed over to the Qadî⁷¹³ of the district. The culprit shall be punished.“ (dort Nr. 16)⁷¹⁴

Obgleich diese Petition in mehreren Punkten den Brautpreis begrifflich erwähnt, handelt es sich dabei nur um ein historisches Dokument, das die damalige yezidische Führung beim Sultan des *Ottoman Empire* eingereicht hatte, mit dem Ziel, eine Befreiung der Yeziden vom osmanischen Militärdienst zu erlangen. Das Dokument enthält keine Angaben darüber, ob der Brautpreis religiöse Gründe aufweist oder nicht. Es wird aber deutlich, dass der Brautpreis („hundred ruble“) wesentlich niedriger war als die Summen, die in Deutschland ausgehandelt werden.

Mangels konkreter Hymnen und sonstiger religiöser Vorschriften kann angenommen werden, dass es sich bei dem Brautpreis um einen traditionellen Ritus handelt, der nicht religiös motiviert ist. So geht die oben

erwähnte Hymne zwar von der Existenz eines Brautpreises aus, begründet aber keine religiösen Pflichten zur Entrichtung desselben. Die zitierte Petition hingegen enthält eine Mischung aus religiösen und traditionellen Regeln bzw. Bräuchen.

2.2 Die Aushandlung des Brautpreises

Weder die Braut noch der Bräutigam haben einen Einfluss auf die Höhe und die Entrichtung des Brautpreises. Er wird gewöhnlich in langwierigen Verhandlungen ausgehandelt. Ein Yezide, der den Brautpreis nicht zu entrichten vermag, kann in der Regel keine Ehe eingehen. Folglich stellt der Brautpreis vor allem inneryezidisch ein Integrationsproblem dar. Zudem werden durch die Zahlung des Brautpreises bestimmte Menschenrechte wie die individuelle Freiheit der Eheschließung und das Recht auf Menschenwürde sowie der Grundsatz der Gleichbehandlung beeinträchtigt.

Historisch stellt der Brautpreis für Yeziden kein großes Integrationsproblem dar. So handelte es sich in den Herkunftsstaaten um einen verhältnismäßig geringen Preis oder anderweitigen Ersatz (Naturalien oder Edelmetalle), den die Eltern des Bräutigams zu entrichten hatten. In Deutschland dagegen ist die Höhe des Brautpreises enorm gestiegen. Noch in den 1980er-Jahren wurden Geldbeträge zwischen 5.000 und 10.000 DM entrichtet. In den 1990er-Jahren wurden Summen zwischen 10.000 und 80.000 DM verlangt. Diese Entwicklung nahm die politische Führung der Yeziden abermals zum Anlass, den erhöhten Brautpreis als Sünde zu erklären, wenn auch vergeblich. So ist es in den letzten zwei Dekaden zu einem weiteren Anstieg des Brautpreises in Deutschland gekommen.⁷¹⁵ Insbesondere Yeziden aus der Region *Tur-Abdin*⁷¹⁶ und *Viranşehir* (Türkei) sollen einen höheren Preis einfordern. Auch deutsche Gerichte haben sich inzwischen mit dem Brautpreis beschäftigt. Im Januar 2011 wurde eine eingereichte Klage auf Rückzahlung des Braupreises vom Oberlandesgericht Hamm wegen Sittenwidrigkeit abgelehnt. Die Behauptung der Kläger (so das Gericht), das „Brautgeld“ basiere auf dem yezidischen Glauben, wurde als rechtlich gegenstandslos erklärt.⁷¹⁷

2.3 Probleme des Brautpreises

Bei der Vereinbarung des Brautpreises (*qelenbirîn*) entstehen zwischen den Parteien vielfältige soziale Konflikte. In erster Linie sind von der Institution des Brautpreises mehr Männer benachteiligt als Frauen.⁷¹⁸ Inneryezidisch geht von der Höhe des Brautpreises und seiner Entrichtung ein essenzieller sozialer Druck aus, dem auch viele Frauen direkt oder indirekt ausgesetzt sind. Sehr viele Männer üben Druck auf ihre anvisierten Bräute aus, um den Brautpreis „herunterzuhandeln“. Dieser Druck kann Auswirkungen auf die Beziehung zwischen der Frau und ihrem Bräutigam und auch zwischen ihr und ihren Eltern haben.⁷¹⁹

Historisch ist der Brautpreis eingeführt worden, um das Elternhaus, das durch den Übergang der Tochter in das Elternhaus des Bräutigams eine vitale Arbeitskraft verlor, zu entschädigen.⁷²⁰ Dies machte in einer Gemeinschaft Sinn, deren Mitglieder ursprünglich in Großfamilien lebten und jeder Einzelne seinen Betrag zum Überleben der Familie leisten musste, um das Überleben der Großfamilie sicherzustellen. Inzwischen ist in Deutschland die Institution des Brautgeldes inner- und außeryezidisch zu einem sozialen Problem geworden. Seine Praxis führt zu massiven sozialen Konflikten. Viele Jugendliche werden sich deshalb vom Yezidentum und seiner Kultur ab oder geraten in Konflikt mit ihren Familien. Der Brautpreis hat *inneryezidisch* große Kontroversen ausgelöst. *Celalettin Kartal*⁷²¹ zufolge lehnen viele Jugendliche die Zahlung eines Brautgeldes oder erhöhten Brautpreises ab. Einige Yeziden, die möglicherweise wegen des Brautpreises Nicht-Yeziden geheiratet haben, sollen sich aus der Gemeinschaft ausgeschlossen haben. Diese Angaben werden auch durch das Ergebnis der von dem Verfasser durchgeführten Befragung bestätigt. Fast alle Teilnehmer (92 %) empfinden den Brautpreis als zu hoch und sprechen sich entschieden für seine Abschaffung aus. Nur 7 % der Teilnehmer haben angegeben gegen die Abschaffung des Brautpreises zu sein. 60 % haben angegeben, dass sie mehrere kennen, die bereits keinen Brautpreis gefordert haben. Zudem sind beide vereinsmäßig organisierten Lager der Yeziden in Deutschland gegen die Vereinbarung und Zahlung eines Brautpreises. Inzwischen sind die Yeziden aus der größten Ortschaft *Bacin* aus der Region *Tur-Abdîn* (Türkei) dazu übergegangen, keinen

Brautpreis zu fordern.⁷²² Vielfach wird auch in den Fällen, wo ein Cousin eine Cousine heiratet, kein Brautpreis mehr entrichtet. Es kann also angenommen werden, dass der Brautpreis in den nächsten Dekaden der Vergangenheit angehören wird.

3 Fälle der Zwangsheirat

Den Berichten der Organisation *Terre des Femme* zufolge liegt Zwangsheirat vor, wenn einer der Ehepartner durch Gewalt oder Drohung zum Eingehen einer formellen oder informellen Ehe gezwungen wird. Dieser Zwang kann auch durch eine religiöse oder soziale Zeremonie erfolgen. Allerdings liegt Zwang auch dann vor, wenn sich die Betroffenen gezwungen sehen, eine geschlossene Ehe gegen ihren Willen fortzusetzen. So gilt bereits die Vermählung von Minderjährigen als Zwangsheirat. Die meisten von Zwangsehen Betroffenen sind allerdings Mädchen und Frauen.⁷²³ Es ist klar, dass durch Zwangsehen garantierte Rechte auf körperliche Unversehrtheit sowie das Recht, aus eigenem Entschluss und im Rahmen der geltenden Gesetze eine Ehe einzugehen oder dies zu unterlassen, tangiert werden. Zwar zählt „Terre des Femme“ arrangierte Ehen zu den Fällen der Zwangsheirat, doch ist unklar, ob sie dazugehören. Zum einen kommen arrangierte Ehen überall in der Welt vor, andererseits ist unklar, ob es in Fällen der arrangierten Ehen stets zu Gewalt oder Drohung kommt. Nicht selten werden zwei Menschen durch Vermittlung einer dritten Person aus unterschiedlichen Gründen miteinander bekannt gemacht. Demnach müssen Gewalt und Drohung nicht notwendigerweise im Spiel sein, wenn es zu einer Eheschließung kommt.

Die Eheschließungen in den Herkunftsstaaten der Yeziden waren und sind vor allem dem Einfluss der Familien ausgesetzt. Gleichwohl gehören Zwangsehen oder auch „arrangierte Ehen“ bei den Yeziden in Deutschland zu den Ausnahmen: Knapp die Hälfte der Teilnehmer der Befragung hat sich gegen „arrangierte Ehen“ ausgesprochen. Hingegen hat 12 % angegeben, dass sie für arrangierte Ehen sind. Die Yeziden in Deutschland lehnen diese Form der Eheschließung nicht überwiegend oder durchgehend ab, befürworten sie aber auch nicht durchgehend.

3.1 Wer ist betroffen?

Bei den von arrangierten Ehen oder Zwangsheirat betroffenen Yeziden handelt es sich meistens um Jugendliche, die noch nicht im Berufsleben stehen. Viele von ihnen sind finanziell noch von ihren Eltern abhängig. Es ist der familiäre Druck, der auf Jugendliche ausgeübt wird und dann des Öfteren zu der von den Eltern gewünschten Eheschließung⁷²⁴ führt. Allerdings sind nicht nur Frauen, sondern vielfach auch Männer von Zwangsheirat oder arrangierten Ehen betroffen. Gleichwohl sind Zwangsehen, genötigte Eheschließungen oder arrangierte Ehen, kein spezifisches Problem der Yeziden⁷²⁵, sondern regions- und kulturspezifisch bedingt. Zwangsehen sind eng mit patriarchalischen Familienstrukturen und traditionellen Vorstellungen im Orient verbunden.

3.2 Die Einstellung zu Zwangsehen

Die Einstellung der Yeziden in Deutschland zu Zwangsehen ist im rapiden Wandel begriffen. So wird zunehmend weniger Zwang auf Jugendliche ausgeübt⁷²⁶, weil die Eltern sich dessen bewusst sind, dass dies dazu führen kann, dass ihre Kinder sich von ihnen oder der yezidischen Gemeinschaft abwenden. Folglich kommen zwar genötigte oder durch Eltern veranlasste oder arrangierte Eheschließungen weiterhin vor, zählen aber zu den Ausnahmen. Von der Zwangsehe zu unterscheiden ist die bei Yeziden in den Herkunftsstaaten und auch in Deutschland übliche „einverständliche Entführung“.

4 Jungfräulichkeit vor der Ehe

Die Braut hat nach orientalischer Sitte und Brauch keusch zu sein. Die Überprüfung ihrer Keuschheit oder Jungfräulichkeit erfolgt durch das Begutachten der Bettdecke auf Blutspuren. Findet sich dort nach dem Vollzug des Geschlechtsverkehrs kein Blut, wäre dies dem kurdisch-orientalischen Ritus nach ein Scheidungsgrund.

4.1 Bedeutung der Jungfräulichkeit

Das Gebot der Keuschheit bzw. Jungfräulichkeit bis zur Ehe (*keç(k)antî*) wird bei Yeziden und Muslimen oft mit der Ehre (*namus*) und nicht selten

auch mit der Reinheit in Verbindung gebracht. Es wird in den Herkunftsregionen der Yeziden (Naher Osten) und im ganzen islamischen Orient, vor allem unter Kurden, befolgt. Die Yezidin ist gehalten, wie die Muslima, jungfräulich in die Ehe zu gehen. Tritt der Fall ein, dass die yezidisch-kurdische Frau keine Jungfrau mehr ist, ist es wahrscheinlich, dass sie von der angeheirateten Familie bereits nach der ersten Nacht zurückgewiesen wird.

Der Begriff der Ehre kann nur im Verhältnis zu der jeweiligen Gesellschaft, in der er verwendet wird, ausgelegt werden. Auszugehen ist vom kurdischen Kontext. Dieser Ehrbegriff unterscheidet sich vom Begriff des Türkischen, der mit dem kurdischen Begriff der Pflicht (*erk*) eng verbunden ist. Dabei spielt innerhalb der kurdischen Kultur der Ehrbegriff (*namus*) eine zentrale Rolle und wird generell weit ausgelegt.⁷²⁷ Die Ehre der Ehefrau ist verletzt, wenn sie nicht *jungfräulich* in die Ehe eingeht. Der untadelige Ruf ist zu wahren, vor allem in Bezug auf ihr sexuelles Verhalten.⁷²⁸ So erfordert die Tradition, dass die kurdisch-yezidische Frau gewisse Regeln zum Schutz ihrer Keuschheit beachtet. Davon ist die Ehre des Mannes abhängig, die sich über die sexuelle Integrität der Frau in der Familie definiert. Aus diesem traditionellen Verständnis heraus ist ein Yezide gehalten, die Ehre seiner Familie, seines Stammes sowie die gebotene „Keuschheit der Frauen“ zu verteidigen.⁷²⁹ Sofern diese Moralnormen vernachlässigt werden oder die Männer ihre eigene Ehre oder die ihres Stammes nicht zu verteidigen vermögen, leiden sie psychisch am Verlust ihrer Ehre. Aufgrund dieser herrschenden Moralvorstellungen macht es keinen Unterschied, ob die Einhaltung des Keuschheitsgebots für die betroffenen Frauen mit physischen und psychischen Nachteilen verbunden ist.

Es kann wegen des Fehlens von Hinweisen aus den bisher veröffentlichten yezidischen Texten, die *Qewls*, davon ausgegangen werden, dass die Keuschheitsregel bei den Yeziden nicht religiös bedingt ist. Vielmehr ist sie ein Relikt aus alten Zeiten, das im ganzen Orient, vor allem bei Muslimen, wie auch bei dortigen Christen befolgt bzw. praktiziert wurde. So ist die „Jungfräulichkeit“ der Frau bis zur Heirat etwas Heiliges, das bis zur Ehe aufbewahrt werden muss. Zwar müssten streng genommen beide

Geschlechter „unberührbar“ sein, doch wird in der Praxis auf die Jungfräulichkeit der Frau bis zur Heirat entscheidend mehr geachtet als dies bei Männern der Fall ist. So wird die Keuschheit der Männer grundsätzlich nicht überprüft. Diese Doppelmoral ist ein wichtiges Indiz für den unterschiedlichen sozialen Status in der kurdisch-yezidischen, aber auch der orientalischen Gesellschaft insgesamt.

Modernrechtlich gesehen stellt die Existenz des Keuschheitsgebots für die yezidische Frau eine wesentliche Benachteiligung dar. So hat es z. B. eine einmal entjungfernte yezidische Frau wesentlich schwerer, wieder einen Mann oder einen Mann ihrer Wahl in der yezidischen Gesellschaft zu finden. Inneryezidisch stellt dieses Gebot ein Integrations- bzw. Ausgrenzungsproblem dar. Gleichwohl muss erwähnt werden, dass seit Jahrzehnten im Orient, vor allem in den Kurdenregionen der Türkei, bedingt durch die „kriegerischen“ Auseinandersetzungen zwischen den türkischen Militärs und den Guerillas der PKK, ein Prozess des Umdenkens über den Ehrbegriff stattfindet. Dieser Veränderungsprozess hat die kurdischen Yeziden in der Türkei, und erst recht die Yeziden in Deutschland erfasst. Welche Praxis weist die Keuschheitsregel bei den Yeziden in Deutschland auf?

4.2 Praxis der Jungfräulichkeit

Die Keuschheitsregel wird bei den Yeziden in Deutschland wohl weitgehend eingehalten. Die Männer zeigen sich aber tendenziell bereit, ihre angetraute Braut auch dann zu behalten, selbst wenn sie vor dem ersten Geschlechtsverkehr nicht mehr Jungfrau war/ist. Sie sind sich über die für Frauen mit der Keuschheitsregel verbundenen Nachteile bewusst. Es findet, bedingt durch den Aufenthalt und der Sozialisation in der Diaspora, ein umfassender Bewusstseinswandel statt. Dazu trägt auch bei, dass inzwischen fast alle Yeziden in Deutschland ihre Partner selbst aussuchen dürfen. Dennoch kann angenommen werden, dass viele yezidische Frauen sich genötigt sehen, kurz vor der Hochzeitsnacht einen Arzt aufzusuchen, um vorsorglich einen „kleinen chirurgischen Eingriff“ vornehmen zu lassen. Viele in Deutschland geborene Jugendliche betrachten dieses Gebot jedoch als ein Relikt aus alten Zeiten. Nach einer nicht repräsentativen Studie (98

Befragte), die im Wesentlichen *online* durchgeführt wurde, betrachten 47 % der Yeziden die Jungfräulichkeit nicht als Symbol der Ehre. 73 % würden sogar das Zusammenleben vor der Ehe akzeptieren.⁷³⁰ Doch der Umstand, dass sehr viele yezidische Mädchen und Frauen von zu Hause weglaufen und von ihrem Elternhaus oder ihren Ehemännern für immer fernbleiben⁷³¹, verdeutlicht, dass sie sich in der Gemeinschaft gegenüber Männern besonders benachteiligt fühlen. Im Gegensatz zu Männern steht diesen Mädchen die Option der Rückkehr kaum zu. Gleichwohl zeigt die zitierte Studie, dass auch die Keuschheitsregel, vor allem bedingt durch die in Deutschland erfolgte Sozialisation aller yezidischen Kinder, allmählich an Relevanz verliert. Allerdings gibt es weitere traditionelle Institutionen der yezidischen Gemeinschaft, von denen die Frauen sich besonders benachteiligt und integrationspolitisch ausgegrenzt fühlen.

5 Fälle der „einverständlichen Entführung“

Weltweit ist in den von „ein-Gott-zentrierten“ Glaubensgemeinschaften die Eheschließung eine fundamentale Norm, wenn auch mit unterschiedlichen Inhalten und Philosophien.

Die römisch-katholische Kirche betrachtet *die Ehe* als ein *heiliges Sakrament*, weshalb die Ehe bei den Katholiken grundsätzlich unauflöslich ist. Im Islam wird die Ehe durch einen bindenden (Koran 4,21), aber leicht auflösbaren Vertrag geschlossen. Nach einer bei einem Teil der Juden verbreiteten Auffassung gilt der unverheiratete Mensch als unvollkommen. Ein sich bewusst für Ehelosigkeit entscheidender Mensch verstößt gegen das „göttliche Gebot der Heirat“, nämlich durch Nachkommen für den Fortbestand des Glaubens zu sorgen. Der Heirat kommt eine Schlüsselbedeutung zu, weshalb sogar das Studium der Thora unterbrochen werden darf, um mit den Brautleuten zu feiern.⁷³² In der traditionellen yezidischen Gemeinschaft ist die Eheschließung, wie bei den Juden, eine Fundamental-norm mit ähnlicher Philosophie und Zielrichtung („*zewac pîroz û rêbaz e*“).⁷³³ Niemand soll freiwillig unverheiratet bleiben. Dementsprechend groß ist der Druck, der auf unverheirateten Yeziden lastet.

Anders als im Judentum existiert bei Türken und Kurden, so auch bei kurdischen Yeziden eine Tradition der Zwangsentführung der Frau durch den Mann, die sich jedoch nicht aus religiösen Texten ableitet. Mit der Zwangsentführung stellt der Mann die Frau demonstrativ vor vollendete Tatsachen. Er entführt sie gegen ihren Willen, um eine Eheschließung zu erzwingen. Hingegen stellen sich bei der „einverständlichen Entführung“ entweder ein Elternteil oder beide Elternteile gegen die angestrebte Beziehung. Bei dieser Form der Eheschließung haben die Heiratswilligen in der Regel lange vor ihrem kurzzeitigen, zielgerichteten „Abtauchen“ vergeblich versucht, ihre Eltern davon zu überzeugen, dass sie die Ehe miteinander eingehen wollen. Durch das in der Regel nur wenige Tage umfassende Verschwinden der Eheleute deklarieren beide Teile ihren Willen und setzen demonstrativ ihren Heiratsplan gegen den Willen ihrer Eltern um.

In Kurdistan wurden beide Formen der traditionellen Eheschließung als Problem empfunden. Im Gegensatz zur Zwangsentführung der Frau durch Männer stößt die „einverständliche Entführung“ bei Yeziden auf Sympathie und findet große Zustimmung.⁷³⁴ Unabhängig von der Sympathie und Zustimmung stellt die einverständliche Entführung das letzte Mittel dar, um eine Ehe zu ermöglichen.⁷³⁵ Doch wird in Fällen der Entführung von den Eltern des Bräutigams grundsätzlich ein höherer Brautpreis gefordert.⁷³⁶

Bei den Yeziden in Deutschland hat sich diese traditionelle Einstellung wesentlich geändert. Zwar wird die Entführung weiterhin als Problem empfunden, aber es kommt nicht mehr zu Zwangsentführungen wie in Kurdistan. Vielmehr müssen die letzten Fälle der Zwangsentführung durch Männer sich in den 1990er-Jahren in Deutschland ereignet haben. Nur die sogenannte einverständliche Entführung findet weiterhin statt, obwohl sie die Beziehung zwischen den betroffenen Familien erheblich beeinträchtigt.⁷³⁷ In den letzten Jahren hat aber auch die Zahl der „einverständlichen Entführungen“ nachgelassen. Vermutlich wird bald auch diese Form der Eheschließung nicht mehr stattfinden. Allerdings ist es schwierig festzustellen, ob von dieser Form der Entführung wesentlich mehr Nachteile für Frauen ausgehen als für Männer, da die Fälle von Zwangsentführungen in Deutschland inzwischen unterbleiben. Hinweise zu

dieser traditionellen Form der Eheschließung lassen sich aus den Überlieferungen der Yeziden nicht herleiten.

6 Situation der jungen Ehepartner

Bei den Yeziden in Deutschland nimmt seit den 1990er-Jahren die „Scheidungsrate“ zu. Allerdings handelt es sich meistens um Paare, die die Ehe nicht oder noch nicht offiziell geschlossen haben. In der Mehrheit der Fälle sind es junge Paare (zwischen 16 und 22), die auf Druck der Eltern geheiratet haben. Kommt es zur Scheidung⁷³⁸, werden die geschiedenen Frauen von der yezidischen Gemeinschaft meistens gemieden oder benachteiligt und haben es ungleich schwerer als dies bei Europäern⁷³⁹ der Fall ist.

In vielen Fällen werden junge Paare in Deutschland, die von ihren Eltern unter Druck gesetzt werden, gegen ihren Willen zu heiraten, von den yezidischen Vereinen unterstützt, um eine Zwangsheirat zu umgehen. Ermuntert werden die betroffenen Jugendlichen auch von der politischen Führung der Yeziden. Der *Mîr* der Yeziden hat wiederholt erklärt, Jugendliche sollten nicht gegen ihren Willen verheiratet werden. Vielmehr sollten sie sich den yezidischen Vereinen vor Ort anvertrauen.⁷⁴⁰ Allerdings befinden sich die Betroffenen in solchen Fällen nicht selten in einem Gewissenskonflikt den eigenen Eltern gegenüber, denen sie grundsätzlich Loyalität schulden. Dies wirkt sich auch auf die eingegangene Beziehung ungünstig aus, weil sich bei einer eventuellen Scheidung wiederum die Familie einschaltet. Wie bereits erwähnt, hat die Loyalität der Jugendlichen gegenüber ihren Eltern in Deutschland erheblich nachgelassen. Überdies heiraten die Yeziden nicht mehr so jung wie es in Kurdistan der Fall ist. Es ist jedoch anzunehmen, dass die Scheidungsrate bei den Yeziden in Deutschland sich allmählich der Scheidungsrate der Einheimischen annähern wird, während die Jugendlichen sich insgesamt dem starken Einfluss ihrer Eltern, Familien und Großfamilien entziehen werden.

7 Außereheliche Verhältnisse

Anders als in Europa existieren in den Herkunftsregionen der Yeziden keine außerehelichen Verhältnisse. Generell werden die jungen Yeziden von ihren Eltern zur Heirat angehalten. Erst mit der Heirat zählt der Yezide zu den Vollmitgliedern seiner Familie und der Gemeinschaft. Wenn es sich jedoch um einen bereits verheirateten Mann handelt, so muss er grundsätzlich ein offizielles Heiratsverfahren einleiten, um ein zweites Mal heiraten zu dürfen. Führt der Antrag nicht zum Ziel, weil der Mann seine erste Frau „schlecht“ behandelt, seine finanziellen Mittel nicht ausreichen oder die Eltern der Braut seinen Heiratsantrag ablehnen, darf er auch andere Möglichkeiten in Erwägung ziehen, falls die Braut einverstanden ist.

In Deutschland kommt es vor, dass Yeziden, die verheiratet sind, einen Ehepartner aussuchen und mit ihm in eheähnlicher Gemeinschaft leben oder die „zweite Frau“ mit der ersten Frau zusammenlebt. Solche eheähnlichen Gemeinschaften sind sehr konfliktreich und werden meistens gemieden. Die Ausübung einer eheähnlichen Gemeinschaft hat vor allem erhebliche Nachteile für die Frauen. Die Männer lassen sich generell von der ersten Frau nicht scheiden, gehen trotzdem mit einer zweiten Frau eine traditionell-legale Heiratsbeziehung ein. Diese Form der Eheschließung findet in Deutschland kaum oder nur in abgewandelter Form statt. Außereheliche Verhältnisse kommen bei Yeziden in Deutschland sowohl vor der Ehe als auch nach der Ehe vor. Es zeichnet sich bereits ab, dass die Zahl der Eheschließungen zurückgehen wird und die Zahl der eheähnlichen Gemeinschaften („Ehe ohne Trauschein“) zunehmen wird. Von dieser zeitgenössischen Beziehung oder Eheform „profitiert“ bisweilen vornehmlich der Mann, hingegen wird die Frau benachteiligt, wenn sie eine feste Beziehung mit einem verheirateten Mann eingeht.

Neben diesen Nachteilen und Problemen weist das Yezidentum im Gegensatz zu den drei großen monotheistischen Religionen gewisse Vorzüge auf. So wird von Yeziden-Kennern behauptet, dass eine Religion oder Religionsgemeinschaft⁷⁴¹, die weder explizit einen auf Expansion ausgerichteten ideologischen Anspruch kennt (Grundsatz der Missionierung) noch „radikale Prediger“ (christlich-evangelische oder islamische Fundamentalisten) hervorgebracht hat, es grundsätzlich leichter hat, sich mit der neuen Aufnahmegesellschaft zu identifizieren. *Celalettin*

Kartal zufolge lässt sich daraus, ob eine Gemeinschaft und ihre Mitglieder sich mit den fundamentalen Verfassungswerten der Aufnahmegesellschaft identifizieren, wichtige Rückschlüsse auf eine erfolgte oder noch erfolgende Integration herleiten.

VIII Pazifismus im Yezidentum?

Von Yeziden-Kennern⁷⁴² wird unterstellt, dass es sich bei dem Yezidentum prinzipiell um eine friedliche Religion handelt, die durch eine besonders ausgeprägte „Naturliebe“⁷⁴³ gekennzeichnet ist. Diese Behauptung rechtfertigt die Frage, ob die yezidische Gemeinschaft von ihren Strukturen und wesentlichen Elementen her eine friedliche Religion ist und ob auch die Gemeinschaft sich „friedlich“ verhält. Was also macht das Yezidentum als „Volksreligion“ im Vergleich zu den drei großen universal-monotheistischen Religionen zu einer friedlichen Religion? Mit Blick auf die konkrete Untersuchungsfrage ist zu erwähnen, dass die Bezeichnung Pazifismus auf den Franzosen *Emile Arnaud* zurückgeht. Er schlug vor, diesen Begriff auf alle individuellen oder kollektiven Bestrebungen anzuwenden, „die Frieden und Gewaltfreiheit im Umgang der Menschen und Staaten (...) propagieren und dies zur Voraussetzung ihres Handelns machen.“⁷⁴⁴

Der Pazifismus ist eine Lehre, aber auch eine Bewegung. Er ist eine moderne Erscheinung des durch viele Kriege zermürbten Europas des beginnenden 20. Jahrhunderts. Gleichwohl haben sich historisch verschiedene Varianten des Pazifismus als „friedliche Ideologie“ entwickelt, die zu unterschiedlichen Definitionen geführt haben. Als kleinster gemeinsamer Nenner des Pazifismus gilt die Ablehnung von Krieg und kriegerischen Handlungen, weil der Krieg als besonderes Übel der Menschheit erkannt wurde.

Anders als im Yezidentum, das alle Religionen ausnahmslos akzeptiert⁷⁴⁵, erheben alle drei großen monotheistischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam) einen absoluten Wahrheitsanspruch, deren

Durchsetzungsversuche zum Teil über Jahrhunderte gewalttätige Religionskriege und Verfolgung ausgelöst oder mit ausgelöst haben. Zwar gehen diese drei Religionen theoretisch von der Willensfreiheit des Menschen aus⁷⁴⁶, doch im Yezidentum hat der Mensch nicht nur die Freiheit das Böse abzulehnen, sondern die vorrangige Pflicht dem Bösen unbedingt zu widerstehen. Es kennt keine Gestalt des Bösen.⁷⁴⁷ Gleichwohl bleibt der Mensch als Individuum verantwortlich für seine „guten“ und „schlechten Taten“ und ist verpflichtet, „gute Werke“ zu erbringen. Hingegen schränkt der koranische Islam die Freiheit des Menschen in den Fällen ein, in denen Gott nach islamischer Vorstellung seine Entscheidung durch „Offenbarungen“ getroffen hat. Zwar hat der Mensch im offiziellen Islam wie im Judentum die Möglichkeit, das Gute zu wollen und das Böse zu verabscheuen, doch seine Freiheit ist in bestimmten, durch Allah offenbarten Fällen, die im Koran geregelt sind, vorgegeben.⁷⁴⁸ Im Christentum gehen die protestantischen Fundamentalisten davon aus, dass die Bibel entweder von Gott inspiriert ist oder „Gottes Wort“ darstellt. Die katholische und evangelische Kirche ist nicht grundsätzlich gegen Krieg per se. Das Christentum war über Jahrhunderte mit politischer Herrschaft verbunden. Die Kirchen legitimierten ganz selbstverständlich Kriege. Beide christliche Kirchen sind antipazifistisch orientiert.⁷⁴⁹

Yeziden-Kenner und „moderne Yeziden“ verweisen darauf, dass das Yezidentum von seinen Grundlagen her zwar eine pazifistische Religion sei, doch dies bisher nur eine pauschale Behauptung geblieben ist. Wie muss eine Religion strukturiert sein und wie müssen sich ihre Anhänger verhalten, um als pazifistisch zu gelten? Grundsätzlich muss sie nicht nur de jure pazifistische Elemente aufweisen, um als „friedfertig“ gelten zu können, sondern die Friedfertigkeit muss ein Teil der Praxis und Lehre der Glaubensgemeinschaft sein. So ist der Pazifimus vor allem von einer ethisch-moralischen Grundhaltung bestimmt, die Krieg und bewaffnete Konflikte prinzipiell ablehnt und danach strebt, gewalttätige Konflikte zu vermeiden, zu verhindern und die Bedingungen für eine friedfertige Situation zu schaffen.⁷⁵⁰

Welche Religionen gehören zu den pazifischen Glaubensgemeinschaften? Zu den friedfertigen Religionen gehört die Religion der Bahai, die erst im 19. Jahrhundert im Iran entstanden ist. Sie kennt von ihren schriftlichen Grundlagen her⁷⁵¹ weder den „protestantischen Fundamentalismus in den USA“ noch einzelne „muslimische Hassprediger“ oder gar „orthodoxe Juden“.⁷⁵² Neben der Bahai-Religion gilt auch der Buddhismus⁷⁵³ als eine „friedliche Religion“. Allerdings wurden in der bisherigen Forschung über Buddhismus „vorzugsweise friedliche Tendenzen untersucht“.⁷⁵⁴ Vornehmlich der aus dem Hinduismus entstandene tibetische Buddhismus⁷⁵⁵ gilt als eine pazifistische Religion. Allerdings genügt die Praxis des Buddhismus nicht dem Gebot des Pazifismus.⁷⁵⁶ So hat es in der tibetischen Geschichte kriegerische Auseinandersetzungen mit englischen Besatzungsmächten gegeben, aktuell gibt es gewaltsame Auseinandersetzungen zwischen Buddhisten und der muslimischen Minderheit *Rohingya* im buddhistischen dominierten Burma.⁷⁵⁷ Es kann jedoch dahinstehen, ob die aktuellen Auseinandersetzungen mit der muslimischen Minderheit im Land tatsächlich religiös motiviert sind oder religiös begründet werden können. Wie ist es aber bei den kurdischen Yeziden, deren Religion – wie noch aufzuzeigen sein wird – in ihrer Überlieferung friedfertige Elemente aufweist?

Yeziden haben ihre sozialen und politischen Konflikte und Blutfehden sowohl untereinander als auch mit Nicht-Yeziden und historisch vor allem mit sunnitischen Muslimen in Kurdistan, vielfach mit Waffengewalt ausgetragen oder austragen müssen. Auch in dieser Studie wurde bereits dargelegt, dass den Yeziden die „traditionellen“, d. h. nicht religiösen, aber im ganzen Orient bekannten Fälle der Zwangsheirat, des Mordes, des Totschlags sowie des „Mordes im Namen der Ehre“ bekannt sind. In diesen massiven Straftaten sind bereits begriffslogisch Fälle wie Körperverletzung mit Todesfolge, schwere und einfache Körperverletzung inbegriffen. So enthalten vor allem die vielen „Kampflieder“ (*stranên şer*)⁷⁵⁸, die der Yezidenautor *Kemal Tolan* veröffentlicht hat, Hinweise auf gewaltsam ausgetragene Konflikte. Einige yezidische Autoren verweisen darauf, dass das Yezidentum einen pazifistischen Charakter aufweist, aber die „modernen Yeziden“ mit ihren internen Streitereien, Feindseligkeiten und

Blutfehden nicht viel von anderen Völkern, Minderheiten bzw. Religionsgemeinschaften unterscheidet.⁷⁵⁹ Gleichwohl legen die dem Verfasser bisher bekannten Fälle nahe, dass sich die yezidischen Gewaltpotenziale eher nach innen als nach außen richten. So ist nicht selten eine nach innen gegen „Abweichlerinnen“ gerichtete Aggressivität durch Yeziden oder traditionelle Yeziden zu beobachten. Des Weiteren gibt es in yezidischen Überlieferungen vereinzelt Hinweise auf Rebellion oder Kriegsführung.⁷⁶⁰ Im historischen Teil wurde bereits dargelegt, dass Yeziden bis zum 15. Jahrhundert eine politische Macht bildeten, von der sich die konkurrierenden sunnitischen Muslime der lokalen Umgebung *militärisch* bedroht fühlten. In einigen yezidischen Überlieferungen gibt es sogar konkrete Hinweise auf kriegerische Auseinandersetzungen zwischen der „islamischen Armee“ und den Yeziden.⁷⁶¹ Einige yezidische Stämme waren bemüht, eine Allianz mit den christlichen Armeniern zu bilden, um gegen die muslimisch-sunnitischen Osmanen militärisch vorgehen zu können.⁷⁶² Auch gibt es vereinzelt Hinweise darauf, dass Yeziden sich im Osmanischen Reich als „Wegelagerer“ und „Räuber“ betätigt haben, wohl um ihr Überleben sicherzustellen.⁷⁶³ Demnach lassen sich Yeziden historisch und von ihrer Praxis her kaum als eine friedliche oder friedfertige Gemeinschaft bezeichnen.⁷⁶⁴ Wie sieht aber die yezidische Religion in der Theorie aus?

Es ist den Vertretern der Pazifismus-These Recht zu geben, dass die yezidische Religion wichtige Prinzipien aufweist, die ihren friedlichen Charakter begründen. In der yezidischen Vorstellung hat der Schöpfergott „72 Völker“ und 18.000 andere Lebewesen geschaffen. Yeziden beten deshalb in ihren Texten (*Beyts*) für den Schutz der „72 Nationen“ einschließlich ihrer eigenen.⁷⁶⁵ Somit beten die Yeziden nicht nur für sich selbst, sondern für die gesamte Schöpfung.⁷⁶⁶

Die Yeziden-Gemeinschaft verfügt theoretisch über einen friedlichen Konfliktregelungs-mechanismus (*xêr û guneh*) und eine Philosophie.⁷⁶⁷ Ihre Normen verbieten es, soziale und gesellschaftspolitische Konflikte gewaltsam auszutragen, schwache Menschen auszugrenzen oder auszubeuten oder Ungerechtigkeit in der Gemeinschaft zu fördern.⁷⁶⁸ Ein

Yezide muss respektvoll und achtsam mit allen Menschen anderer Nationen umgehen, sich guten Werken widmen⁷⁶⁹ sowie Schaden von ihnen abwenden.⁷⁷⁰ Auf keinen Fall darf er Eigentum und Besitz anderer Menschen begehren, weil er sonst „den Weg Gottes“ verlässt.

Auch aus ihren Gebeten lässt sich ablesen, dass Yeziden nicht nur für sich selbst beten, sondern für alle Menschen und Kreaturen, wobei sie sich selbst erst am Ende der Aufzählung erwähnen.⁷⁷¹ Ihre religiösen Texte wie z. B. *Qewls* („Primär-Hymnen“), *Jandils* (Klagelieder) und *Beyts* (Lieder) enthalten kaum Beschimpfungen in Bezug auf andere Religionen und Glaubensangehörige. Nur in ganz wenigen Fällen gibt es in den *Qewls* Passagen, die auf Verallgemeinerungen beruhen und auch als „Beschimpfungen“ ausgelegt werden können.⁷⁷² Diese einzelnen Psalmen stehen im Zusammenhang mit der historischen Repressionsgewalt durch den dominanten Islam einerseits und dessen „ständige Expansionsbestrebungen“ andererseits, denen fast alle Yeziden ausgesetzt waren. Angesichts der Repressionsgewalt und der in dieser Studie dargelegten Konvertierungskriege gegen Yeziden als *tiny minority* ist es erstaunlich, dass die *Qewls* als die wichtigsten religiösen Hymnen den Propheten des Islam als den „idealen Menschen“⁷⁷³ bezeichnen, auf dessen Lehren und „göttlichen Offenbarungen“ (Koran, Sunna) sich die islamischen *Ulemas* (Schriftgelehrte) stützen, wenn sie Yeziden als Ungläubige (*kafirûn*) brandmarken. Gleichwohl enthalten die Überlieferungen der Yeziden, die der Sprache nach erst nach der Invasionswelle durch den Islam, entstanden sein können⁷⁷⁴, nur Positives über den Islam sowie dessen „vier rechtgeleitete Kalifen“ in der ersten Zeit des Islam. Nach dem Verständnis einiger yezidischen Würdenträger handelt es sich bei Moses, Jesus und Mohammed um durchweg ausgewählte Persönlichkeiten Gottes.⁷⁷⁵ Erstaunlich positiv wird auch über Jesus Christus⁷⁷⁶, Moses und weitere Propheten berichtet: Moses, der einen Mord begangen hatte⁷⁷⁷ gilt als „Fürsprecher Gottes“ (*Berdevkê Xwedê*), während Jesus Christus nach yezidischer Vorstellung aus dem „Lichte Gottes“⁷⁷⁸ geschaffen worden sein soll, obwohl es sowohl in der Bibel als auch in der Fachliteratur nicht an Hinweisen mangelt, dass er ein „Fremdenhasser“ war, der den Krieg gegen die Römer predigte und seine Anhänger aufforderte,

sich zu bewaffnen.⁷⁷⁹ Darüber hinaus hatte Jesus wie jeder normale Mensch ein Liebesleben.⁷⁸⁰ Die positive Sichtweise gegenüber Moses, Jesus und Mohammed kann nur so erklärt werden, dass sich die Yeziden die offizielle Sichtweise der anderen Religionen zu eigen machen und fremde Religionen vorbehaltlos akzeptieren, was umgekehrt nicht der Fall ist.⁷⁸¹

Nun ließe sich gegen diese aus vielen yezidischen Überlieferungstexten ableitbare positive Sichtweise anderer Religionen einwenden, dass die Yeziden stets eine kleine und „wehrlose Minderheit“ ausmach(t)en. Angehörige verfolgter Minderheiten sollten stets auf ihre Wortwahl Acht geben, um die Interessenlage ihrer Gemeinschaft nicht unnötig zu gefährden. Es ist anzunehmen, dass diese stets positive Wortwahl als generelle Haltung im Herrschaftsbereich des dominanten Islam – wie noch weiter darzulegen sein wird – mit dem Grundsatz des dem Yezidentum innewohnenden Nicht-Missionierens eng zusammenhängt.

Anders als die Überlieferungen der Yeziden, die *Qewls*, enthalten sowohl der Koran in Bezug auf Juden und „Nichtgläubige“ (*kâfirûn*) als auch das Alte Testament in Bezug auf Nicht-Juden eine „feindliche“ und archaische Sprache. So ist das Alte Testament in seiner Wortwahl⁷⁸² gegenüber fremden Minderheiten und Völkern zum Teil noch erheblich drastischer als der Koran.

Nach der bisherigen Quellenlage kann angenommen werden, dass Yeziden sich in ihrer Historie in der Regel wohl verteidigen mussten, aber von sich aus keine Eroberungskriege oder Angriffskriege gegen Nachbarvölker oder Stämme geführt haben, obwohl die Mehrheit der osmanischen Statthalter grundsätzlich entschlossen war, die als ungläubig titulierten Yeziden zum Islam zu konvertieren. Möglicherweise auch deswegen hat die yezidische Führung in ihrem Bemühen nicht nachgelassen, eine generelle Befreiung für Yeziden vom ottomanischen Militärdienst zu erlangen. Insbesondere hat sie in Petitionen an die Hohe Pforte darauf hingewiesen, dass für Yeziden das Tragen von Waffen und die Ableistung des Wehrdienstes eine Sünde darstellt.⁷⁸³ Die Befreiung vom osmanisch-türkischen Militärdienst sollte den Yeziden ermöglichen, ihrer Religion treu zu bleiben und nicht zu anderen Religionen überwechseln zu müssen. Denn für Yeziden als

schutzlose bzw. als ungläubig Titulierte bestand im Osmanischen Reich generell die Gefahr der religiösen Nötigung durch hohe muslimische Offiziere sowie durch viele orthodox-sunnitische Wehrpflichtige.

Es ließe sich gegen diese die Ablehnung des Wehrdienstes aus religiösen Gründen einwenden, dass moderne Yeziden in der Türkei und in der Bundesrepublik Deutschland ihren Militärdienst/Wehrdienst wohl unbeanstandet leisten. Zu erwähnen ist jedoch, dass sie in der Türkei, ähnlich auch im Irak und in Syrien in der Regel genötigt werden, ihren Militärdienst abzuleisten. In Deutschland dagegen wächst eine meistens „religionskritische Jugend“ heran, die entweder die Religion zu 95 % nicht kennt⁷⁸⁴ oder zwischen dem Grundsatz des Nicht-tragen-Dürfens von Waffen und dem Loyalitätsprinzip, wonach jeder Yezide verpflichtet ist, dem Land zu dienen, indem er sich aufhält, abwägt und sich zugunsten des letzteren Prinzips entscheidet.

Theoretisch gibt es weitere Grundsätze, die den pazifistischen Charakter des Yezidentums verdeutlichen. So gibt es Hymnen, die Yeziden dazu auffordern, gute Werke zu vollbringen⁷⁸⁵, ihre Zungen im Zaun zu halten und vor allem ihre „Lende“ zu beherrschen⁷⁸⁶. Mit der Lende ist das Beherrschen des sexuellen Triebs gemeint. Insbesondere ist jeder Yezide verpflichtet, „allen Völkern, Kreaturen und Nationen mit Respekt“ zu begegnen. Er ist gehalten, alle Gesetze des Landes zu beachten, in dem er sich aufhält.⁷⁸⁷

Allerdings haben die primär religiösen Texte (*Qewls*) im Yezidentum nicht den Stellenwert, den der Koran oder die Bibel haben, obwohl sie für Yeziden wegen ihrer Philosophie und wichtigen Vorschriften theologisch kaum zu ersetzen sind.⁷⁸⁸ Nach dem Ergebnis der Studie werden sie von Yeziden konkludent oder explizit als Inspirationsquelle verstanden und beanspruchen nur selten eine Verbindlichkeit. Von den bereits veröffentlichten Versionen der yezidischen *Qewls* existieren verschiedene Versionen, von der keine die alleinige Geltung beansprucht. Yeziden haben im Allgemeinen keine religiösen Hemmungen ihre primären Überlieferungen zu übersetzen, auszulegen, zu ergänzen oder nach historischen Gesichtspunkten zu interpretieren bzw. sie als Legenden

abzuqualifizieren, auch wenn es dem Überleben der Yeziden in der Diaspora wohl nicht dient.

Einen politisch-ideologischen Anspruch, wie ihn z. B. der Islam durch die Formel „Der Islam ist Staat und Religion“ (*al-Islam din wa-Dawla*) stellt, kennt das Yezidentum nicht. Yeziden lassen sich auch nicht mit „ultraorthodoxen Juden“ vergleichen, die sich in Israel weigern, Kernfächer wie z. B. Mathematik zu studieren.⁷⁸⁹ Nach orthodox-jüdischen Vorstellungen ist die Frau nicht gleichberechtigt und dazu da, Kinder zu gebären. Anders als die Yeziden plädieren die „ultraorthodoxen Juden“ für eine Geschlechtertrennung in der Öffentlichkeit. Das Judentum hat seine Wurzeln vor allem in der Thora und im Talmud. Die Thora gilt im orthodoxen Judentum als unveränderliches Wort Gottes. Es gibt weder eine entsprechende Bewegung bei den Yeziden noch gehen sie und ihre religiösen Würdenträger davon aus, dass ihre Überlieferungen Gottes Werke seien.⁷⁹⁰ Auch der gegenwärtig stattfindende Transformationsprozess innerhalb der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland, der fundamentale und tief gehende Veränderungen mit sich gebracht hat, spricht für die Friedfertigkeit der yezidischen Religion. So existiert – wie noch zu zeigen sein wird – eine „neue yezidische Elite“ in Deutschland, die areligiös ist und sich zu ihrer Areligiosität offen bekennt. Yeziden legen mehr Wert auf die Teilnahme an religiösen Feierlichkeiten, Einhaltung der Verbote/Gebote und dem formalen Gehorsam gegenüber Autoritäten wie *Mîr*, *Sheikh* und *Pîr*. Gehorsam wird aber sowohl im yezidischen als auch im islamischen Kontext positiv definiert. Solidariätspotenziale sind in yezidischen und muslimischen Familien stärker ausgeprägt als in deutschen Familien. Allerdings hat, wie in der Studie dargelegt, der Gehorsam gegenüber yezidischen Autoritäten und Würdenträgern in Deutschland wesentlich nachgelassen.

Die Glaubensgemeinschaft der Yeziden ist im Wesentlichen auf sich selbst zentriert. Das Yezidentum ist in seiner Theologie „naturverbunden“ und nach außen friedliebend. Die yezidische Gemeinschaft in Deutschland tritt mit Erklärungen nach außen und verurteilt jede Art von physischer Gewalt, selbst dann, wenn sich diese gegen eigene „Abweichlerinnen“ richtet. Das Yezidentum kennt weder von seinen Überlieferungen her noch in der Praxis

den „christlichen Fundamentalismus“ oder den „kämpferischen Krieg“ (*Dschihad*) der „fundamentalistischen Muslime“.⁷⁹¹ Für die meisten Yeziden sind ihre Überlieferungen im Wesentlichen eine Inspirationsquelle. Für Muslime ist der Koran das unverfälschte, authentische Wort Gottes. Für Christen ist die Bibel das Zeugnis Gottes, aber nicht die Offenbarung, dennoch wird die Bibel von christlichen Fundamentalisten vielfach als das Wort Gottes verstanden und so ausgelegt. Hingegen kennt das Yezidentum, anders als der Islam, keine sunnitischen *Muftis* oder *Ayatollahs*, die offiziell *Fatwas* z. B. gegen „Feinde des Islam“ (*munafik*), Apostaten und „Ungläubige“ (*kafirûn*) erlassen dürfen. Inhaltlich kennt es auch keine verbindlichen Vorschriften, die die Yeziden dazu verpflichten, wie dies z. B. im Islam der Fall ist⁷⁹², Freundschaften mit Nicht-Yeziden zu unterlassen. Das Yezidentum hat auch keinen abschließenden und für immer unveränderbaren Normenkatalog, der beansprucht unmittelbar zu gelten.⁷⁹³ Die yezidische Theologie kennt auch keine Teilung in zwei separate Sphären, wie im Islam; in die des *Dar al-Islam* (Herrschaftsbereich des Islam) und in die des *Dar al-Harb* (Kriegsgebiet).

Im Grunde ist wohl eine Volksreligion oder eine *Gemeinschaft* mit pazifistischen Grundsätzen grundsätzlich anpassungsfähiger und damit eher in der Lage, sich auf andere Gemeinwesen und Gesellschaften sowie Kulturen einzustellen, als universalistische Religionen, denen der Grundsatz des Missionierens immanent ist wie z. B. Islam und Christentum. Dies liegt vor allem darin, dass die universalistischen Religionen mit streng monotheistischer Prägung, denen die Missionierung innewohnt, auf Durchsetzungsfähigkeit und Einflussverbreiterung bedacht sind. Kleine Volksreligionen wie das Yezidentum müssen sich vor allem des Überlebens wegen auf eigene Angehörige konzentrieren. Hingegen fühlen sich viele von den streng gläubigen Angehörigen der universalistisch-fundamentalistischen Religionen der permanenten Missionierung verpflichtet. Angehörige fundamentalistischer Religionen sind somit fortwährend auf der Suche nach neuen Anhängern für ihren Glauben. So ist es für einen strenggläubigen Muslim oder Christen ein besonderes Anliegen, einen Nichtangehörigen zum wahren Glauben zu bekehren. Nicht selten sind strenggläubige Christen/dogmatische Muslime von der

Missionierung unbewusst so stark gesteuert, dass sie Angehörigen der Volksreligionen mit pazifistischem Charakter als intolerant erscheinen. Hingegen ist aus der Sicht eines Christen/Muslims „der andere“ solange nicht gleichwertig, wie er nicht dem Christentum oder Islam angehört. Dieser Eifer fehlt den Angehörigen von kleinen Volksreligionen wie den Yeziden. Als Ergebnis kann festgehalten werden, dass das Yezidentum von seinen Grundlagen her wesentliche pazifistische Strukturen und Elemente enthält, obgleich seine Anhänger, die traditionellen und modernen Yeziden, sich weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart pazifistisch bzw. nicht immer friedlich verhalten haben.

IX Zusammenfassung

Wie bereits dargelegt, weist das Yezidentum pazifistische Elemente auf. Die Reformation im 12. Jahrhundert hatte das Ziel eine neue Ordnung einzuführen und das Überleben der Gemeinschaft sicherzustellen. Es war ab dem 7. Jahrhundert n. Chr. fortwährend dem Einfluss des dominanten offiziellen Islam ausgesetzt, der der kleinen yezidischen Gemeinschaft gegenüber feindlich eingestellt war. Islamische Mystiker haben das Yezidentum nicht unwesentlich geprägt, islamische Feste wie z. B. das Opferfest, wurden von den Yeziden übernommen. Am deutlichsten lässt sich dies an Überlieferungen erkennen. So werden in vielen *Qewls* der Yeziden der islamische Prophet Mohammed und die „vier rechtgeleiteten islamischen Kalifen“ aus der „Idealzeit des Islam“⁷⁹⁴ positiv erwähnt.

“The religion has always evolved to suits is environment, and its belief system is extremely flexible, incorporating whatever ideas or practises it needs”⁷⁹⁵. “Yezidism is an extremely adaptable religion, and people were more likely to follow the rules imposed by local religious authorities than by distant ones”⁷⁹⁶.

Das Yezidentum hat im Kaukasus, also Georgien und Armenien, gewisse christliche Bräuche übernommen. Es durchlebt eine ähnliche, wenn auch extremere Anpassungsfähigkeit in der deutschen Diaspora.⁷⁹⁷ Wie anhand

einiger Beispiele gezeigt, hat das Yezidentum in Deutschland wichtige Änderungen erfahren. Ihre religiösen Texte wie *Qewls*, *Jandils* und *Beyts* sind offen für Auslegungen. Diese Flexibilität hat das Überleben des Yezidentums im dominanten Islam ermöglicht.

Vor allem die yezidische Frau hat in der europäischen Diaspora, besonders durch das Bildungssystem, einen neuen Status und somit eine bessere Stellung erlangt. Anders als in den Herkunftsstaaten sind in Deutschland der Frau keine Schranken auferlegt. Sie vermag ungewollte Schwangerschaften zu kontrollieren oder abzubrechen. Sie trägt ihre Haare offen, kleidet sich europäisch und lässt ihre Haare schneiden. Eine traditionelle Yezidin lässt ihre Haare nicht schneiden, außer wenn sie ihren Ehemann oder einen nahen Angehörigen verliert.⁷⁹⁸ Anders als in Kurdistan hat die Zahl der Cousinen-Hochzeiten in Deutschland erheblich nachgelassen. Das zentrale Konzept der sozialen Kontrolle (*perda şermê*) ist bei den „deutschen Yeziden“ ins Wanken geraten. Die meisten Yeziden richten sich nach deutsch-europäischen Normen. Nicht wenige geben ihren Kindern christliche Namen⁷⁹⁹ oder nehmen am christlichen Religionsunterricht teil.⁸⁰⁰

Erwähnt werden muss, dass auch die an Veränderungen interessierte „neue yezidische Elite“ in Deutschland bestehende Vorschriften und Einschränkungen auf Tradition und Historie zurückführt und nicht auf die Religion selbst. Dieser Sachverhalt stellt die Grundlage zur Legitimation für weitere Veränderungen und Anpassungen in der Diaspora⁸⁰¹ dar. Yezidische Autoren sprechen in diesem Zusammenhang von „anti-yezidischen“ bzw. „fremden“ und nicht bewahrungswürdigen Einflüssen (Mamou, Hosheng). Allerdings wird eine im Einzelfall diffizile Unterscheidung zwischen der „traditionellen“ und „religiösen Sphäre“ nur erwähnt bzw. gefordert⁸⁰², aber nicht vorgenommen. De facto ist es schwierig, wenn nicht unmöglich, zwischen „Tradition“ und „Religion“ zu unterscheiden.⁸⁰³

Fälle der Blutrache sind in den letzten Jahren bei den Yeziden nicht vorgekommen.⁸⁰⁴ Die Stellung der religiösen Würdenträger hat eine

grundlegende Veränderung erfahren. Es ist ein Vakuum entstanden.⁸⁰⁵ Während im türkisch besetzten Teil Kurdistans keine Vereine und Stiftungen existieren, die von Yeziden gegründet und geführt werden, existieren in Deutschland mehr als ein Dutzend yezidischer Vereine. Viele dieser nach zivilrechtlichen Vorschriften in Deutschland gegründeten Vereine betreiben Websites.

Während bei Yeziden früher die Kinder schon im Kindesalter einander versprochen wurden, kommt dies in Deutschland nicht mehr vor. Der Brauch der Austausch-Ehe ist obsolet geworden. Der Transformationsprozess hat bei den Yeziden in Deutschland zu grundlegenden Veränderungen geführt. Parallel dazu sind Lücken entstanden.

Die europäisch geprägte, neue yezidische Elite hat sich ambitionierte Ziele vorgenommen. Ihr Ziel, die „erbliche Zugehörigkeit der Würdenträgerschaft“, die mit Übernahme von bestimmten religiösen Funktionen wie z. B. *Şêx*, *Pîr*, *Pêşîmam* verbunden ist, grundlegend zu reformieren, kann nur gelingen, wenn in der Gemeinschaft selbst ein politischer Konsens erzielt wird.

Die Yeziden in Deutschland streben seit den 1990er-Jahren danach, sich von einer „illiteraten Gesellschaft“ zu einer öffentlichen Gemeinschaft zu transformieren: Während sie früher ihre Religion und Sitten in Kurdistan weitgehend unter Ausschluss der Öffentlichkeit praktizierten mussten⁸⁰⁶, haben sie in Deutschland begonnen dies öffentlich zu tun. Infolge dieser Veränderung haben sie begonnen über sich und ihre Zukunft nachzudenken. Viele Yeziden wollen wissen, woher sie kommen oder was sie von anderen, insbesondere monotheistischen Religionen unterscheidet. Insbesondere die yezidische Elite hat sich vorgenommen, eine standardisierte Theologie zu entwickeln. Dutzende religiöser Texte (*Qewls*)⁸⁰⁷ sind niedergeschrieben und veröffentlicht worden⁸⁰⁸, aus denen eine yezidische Lehre entwickelt werden soll.⁸⁰⁹ Es fehlt aber eine historisch-kritische Exegese dieser Texte (*Qewls*, *Beyts*, *Diwas*), die erforderlich ist, um eine eigenständige Lehre zu entwickeln. Die Standardisierung einer Theologie ist ein politischer Kompromiss. Nur wenn ein solcher Kompromiss in der yezidischen

Gemeinschaft in Deutschland gefunden wird, wird sich die Standardisierungsfrage langfristig lösen lassen.

Bestimmte Speiseverbote wie z. B. Hahnfleisch (*dik*), die sich nur an einige Abstammungsgruppen innerhalb der Yeziden (Lineage of Amadîn) richten, werden in der Diaspora nicht mehr praktiziert. Auch weitere Tabus wie z. B. die blaue Farbe (*kincê şîn*), die Yeziden nicht tragen dürfen, werden in Deutschland nicht mehr eingehalten. Große Teile der Yeziden haben seit den 1990er-Jahren damit begonnen, ihre Toten hier in der Bundesrepublik zu begraben⁸¹⁰ und Eigentum zu erwerben, Kapital in Deutschland anzulegen bzw. anzuhäufen.

Veränderungen in der yezidischen Gemeinschaft umfassen Verbote, Tabus, Gebote, Bräuche wie z. B. das Nicht-Abrasieren des Oberlippenbarts bei Männern, das Heiraten außerhalb der yezidischen Gemeinschaft, die partielle Akzeptanz der Umgehung des *Şeytan*-Verbots, das Eingehen außerehelicher Verhältnisse mit Yeziden wie auch mit Nicht-Yeziden, die Ignorierung der „Klassen“ bzw. „Kasten“ innerhalb der Gemeinschaft durch große Teile der *Mirîds* (Masse) sowie die Nicht-Entrichtung der für alle Yeziden verpflichtenden Abgabe (*Fito*), die teilweise Umgehung des Heiratsverbots mit Nicht-Yeziden, die geschlossene Forderung der Abschaffung des Brautpreises und deren partielle Durchsetzung durch die yezidische Jugend, das teilweise Nicht-Einhalten des Keuschheitsgebots vor der Ehe, die Nicht-Praktizierung unzeitgemäßer Bräuche wie *Berdelî*, die Ignorierung des Rasurverbots für *Feqîrs*, das Ablehnen von arrangierten Ehen, etc.

Bei den Yeziden existiert ein wichtiger Kontrollmechanismus, das Instrument der sozialen Kontrolle. Dieses System, genannt *sherm* und *eyb*, was sich nur ungefähr und unpräzise mit „Schande“, „Sünde“, „sein Gesicht verlieren“ oder einfach „Schandfleck“ übersetzen lässt, hat in der Bundesrepublik nachgelassen. Grundsätzlich fällt jedes Verhalten, das nicht der yezidischen Tradition oder Religion entspricht, unter dieses Konzept der sozialen Kontrolle. Doch dieser Mechanismus ist nur dort wirksam, wo Yeziden eine große Kolonie bilden oder in einer relativ geschlossenen Gruppe leben.

Möglicherweise gibt es kaum eine Tradition oder religiöse Vorschrift, die von den Yeziden und ihrer kritisch eingestellten Jugend in Deutschland nicht kontrovers hinterfragt worden ist. Es ist die neue yezidische Elite, die seit den 1990er-Jahren Religion und Tradition neu ordnen will, ohne ein Konzept zu haben.⁸¹¹ Bisher hat nur der Verfasser ein stichwortartiges Konzept veröffentlichen können.⁸¹²

Die Konfrontation mit einer anderen Kultur und das Erlernen einer neuen Sprache bringt für die yezidische Elite die Übernahme einer neuen Sichtweise und damit Ideologie mit sich. Bei dieser Elite handelt es sich um eine klassische Laienschicht, die aus der in Deutschland sozialisierten Jugend und Intelligenzschicht besteht und sich bereits durch die Wahrnehmung gesellschaftlich relevanter Führungsaufgaben innerhalb der Yeziden-Vereine Macht und Respekt verschafft hat.

Diese neue yezidische „Intelligenz,“ die aus einzelnen und zum Teil in Vereinen organisierten *Mirîds* (Laien) besteht, hat sich vorgenommen eine Brücke zwischen Moderne und Tradition zu schlagen und durch Schaffung einer eigenständigen Theologie in den Dialog mit den Weltreligionen zu treten, um so das Yezidentum diasporabedingt zu reformieren.

Bei den Yeziden handelt es sich nicht um eine Gemeinschaft, die geschlossen agiert, sondern in zwei Lager geteilt ist. Beide Lager verbindet, dass sie eine „Assimilation“ als „totale Angleichung“ ablehnen, aber eine Integration bejahen.

-
- 479 Ehre ist ein eigenständiger Wert auch in der türkischen Gesellschaft; sie ist ein Mittel für die Kontrolle über Frauen und ihre Sexualität. Vor allem ist Ehre ein essenzieller Begriff in der Region, in der die traditionelle Norm zu einem Gewohnheitsrecht verwandelt wurde, vgl. International Free Women's Foundation 2007, S. 98.
- 480 Mit Säkularisation ist die Ablösung der politischen Ordnung von ihrer geistlich-religiösen Bestimmung und Legitimation gemeint.
- 481 Dies ist geregelt in Art. 137 Abs. 3 der Weimarer Reichsverfassung, der nach Art. 140 GG in das Grundgesetz inkorporiert ist und dadurch bis heute seine Gültigkeit behalten hat (Kirchliches Selbstbestimmungsrecht).
- 482 Die evangelische und die katholische Kirche haben jeweils mehr 24.000.000 Mitglieder (= jeweils 29,6 %, Stand 2009), vgl. Mitgliederentwicklung in den Kirchen, in: http://de.wikipedia.org/wiki/Mitgliederschwund_der_Kirchen (abgerufen am 28.02.2013).
- 483 Der Anschein der Nähe – Justiz trifft sich die Bundesregierung zu Arbeitssessen mit dem Bundesverfassungsgericht – ein fragwürdiges Privileg, Tageszeitung vom 16.02.2012, S. 4.
- 484 Die Kirche versucht durch einen engen Kontakt auch auf die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts Einfluss zu nehmen. Das Verfassungsgericht wird demnächst klären, ob die Kirchen ihr eigenes Arbeitsrecht mit Sonderkonditionen behalten dürfen. Generell geht das Gericht mit den Kirchen stets großzügig um, vgl. Ins Gebet genommen – Beim Papstbesuch wurden die Richter als regionale Sehenswürdigkeit missbraucht, aber sonst versuchen die Kirchen eifrig, Einfluss zu nehmen, in: Tageszeitung vom 16.02.2012, S. 4.
- 485 Das Staatskirchenrecht ist ein Teilgebiet des deutschen öffentlichen Rechts. Es umfasst die vom Staat gesetzten Rechtsnormen, die sich auf die Rechtsstellung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften sowie deren Verhältnis zum Staat beziehen, vgl. Staatskirchenrecht, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Staatskirchenrecht> (abgerufen am 28.02.2013).
- 486 Betriebe, auf denen unmittelbare und überwiegend konfessionelle Bestimmungen Anwendung finden (vgl. § 1118 BetrVG). Dazu zählen beispielsweise Parteien und Fraktionen, konfessionell gebundene Einrichtungen, Gewerkschaften und Wirtschafts- oder Arbeitgeberverbände, soziale und pädagogische, wissenschaftliche und künstlerische Einrichtungen. Der Zweck muss unmittelbar mit dem Betrieb erreicht werden. Eigentlich sind Einrichtungen der Religionsgemeinschaften keine Tendenzbetriebe im engeren Sinne, da sie weitergehende Rechte besitzen (Kirchenarbeitsrecht), Verf.
- 487 Die Kirche wirkt durch ihre steuerlichen Einnahmen in den staatlichen und kirchlichen Raum hinein. Der Kirchensteuersatz betrug für 2011 in Bayern und Baden-Württemberg 8 %, in den übrigen Bundesländern 9 % der Einkommenssteuer. Die beiden Kirchen haben für das Jahr 2009 ein Steuereinkommen in Höhe von 9,416 Milliarden Euro gehabt, vgl. Kirchensteuer (Deutschland), in: [http://de.wikipedia.org/wiki/Kirchensteuer_\(Deutschland\)#Steuers.C3.A4tze](http://de.wikipedia.org/wiki/Kirchensteuer_(Deutschland)#Steuers.C3.A4tze) (abgerufen am 06.04.2011).
- 488 Tageszeitung vom 27.11.2011.
- 489 Vgl. Carsten Frerk: Die Caritas-Legende, in: Frankfurter Rundschau vom 19.12.2010.
- 490 Dietrich Thränhardt: Deutschland 2008 Integrationskonsens, pessimistische Erinnerungen und neue Herausforderungen durch die Globalisierung, in: Einwanderungsgesellschaft

- Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES, (45 – 57) S. 56.
- 491 Siehe Halil Savucu: Der Untergang der Jesiden, in: Tageszeitung vom 29.05.2012. Der Ausschluss eines Yeziden aus der Gemeinschaft kann nur durch den *Extiyarê Mergê* ausgesprochen werden, vgl. Pîr Dîma: Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX, Istanbul 2011, S. 26.
- 492 Siehe Celalettin Kartal 1994, a. a. O., S. 37 ff. Diese können wie folgt aufgezählt werden: Der Glaube an Xwedê, Tawisî Melek und Sheikh Adî; der Glaube an bestimmte *Qewls*; das dreitägige Fasten; die Feier zum Roten Mittwoch; die Wallfahrt nach *Laliş*; die Einhaltung der Kastenregel. Dagegen gibt es keine Übereinstimmung bei der Einhaltung der Knaben-Beschneidung und Gebete sowie die Praxis des Jenseitsbruders, Verf.
- 493 Etwas abweichende Meinung bei Xanna Omerxalî & Kovan Xankî: Analîza Qewlên Êzdiyan, Istanbul 2009, S. 21.
- 494 *Qewls* machen die Überlieferungen der Yeziden aus, ähnlich Philip G. Kreyenbroek: Die Tradition der Yeziden in westlicher und in yezidischer Sicht, in: Erhard Franz (Hrsg.), a. a. O., S. 32.
- 495 Vgl. Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 228.
- 496 Mîr: „kitêbên me niha jî tinin“ („wir haben auch jetzt keine Bücher“), Kemal Tolan 2006, S. 366; „Es gibt kein yezidisches Buch. Die Worte des Gottes werden von den Eltern an ihre Kinder weitergegeben, zitiert aus Christine Allison: *Yezidi Sözlü Kültürü*, Londra 2001, S. 95 (türk. Übers.). Seit 1997 gibt es ein Komitee, das mit der Erstellung eines speziellen Gesetzes für alle Yeziden und der Niederschrift eines Buches für religiöse Fragen beauftragt worden ist, so der Mîr der Yeziden. Die bisherige Arbeit dieses Komitees lief nicht zufriedenstellend. Nunmehr soll ein neues Komitee gewählt werden, das sich um diese Aufgaben kümmert, vgl. Mîr Tehsîn civateke nû ya Êzdiyan radigihîne, in: [http://yeziden.de/44.0.html?&tx_ttnews\[tt_news\]=1443&tx_ttnews\[backPid\]=22&cHash=446c6c5d46182e24d33873d4068018ab](http://yeziden.de/44.0.html?&tx_ttnews[tt_news]=1443&tx_ttnews[backPid]=22&cHash=446c6c5d46182e24d33873d4068018ab) (zuletzt abgerufen am 28.02.2013).
- 497 Diese Engel (Ezrayil, Cibrail, Mikayil, Derdayil, Semqayil, Ezazil, Esrafil) werden in dem Abendgebet erwähnt, vgl. Pîr Xidir Silêman: *Milyaket di baweriya Êzîdiyan de – Li ber ronahiya tekstên Êzîdiyan*, in: *Dengê Êzîdiyan*, Dezember 2001, Nr. 8+9, (116 – 122) S. 117. Ausführlich zu *Tawisî Melek* und seiner Bedeutung, vgl. Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 617 ff.; vgl. auch Mamou Othman: *Taus-i Melek* oder der politische Gott der Weltreligionen?, in: Erhard Franz 2004, a. a. O., S. 55 ff.
- 498 Vgl. Yazidism, a. a. O.
- 499 „Oh my Lord, you are forever God, You are forever worthy of praise, vgl. Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 245. Gott habe sich faktisch zur Ruhe gesetzt, während *Tawisî-Melek* das Geschehen aktiv steuere, so Celalettin Kartal (1994), a. a. O., S. 38; vgl. auch Mamou Othman: *Taus-i Melek* oder der politische Gott der Weltreligionen?, in: Erhard Franz 2004, a. a. O., S. 56.
- 500 “There is no doubt that during my own fieldwork, prejudice against Yezidis still existed in both Muslim and Christian communities in Badinan. (...) One of these, firmly held by many Christians and Muslims, was that the Yezidis never washed, because their religion forbade it”, vgl. Christen Allison 2001, a. a. O., S. 37.
- 501 *Tawisî Melek* zu Ehren ist Yeziden generell untersagt, die Begriffe Satan, Teufel, Devil (Şeytan) auszusprechen. So kommt z. B. ein Aussprechen des Wortes Satan (Şeytan) durch einen Nicht-Yeziden in Gegenwart eines Yeziden einer Erniedrigung ihres höchsten Engels gleich und wird von den meisten Yeziden als Beleidigung empfunden, vgl. John S. Guest 1993, a. a. O., S. 31.

- 502 Vgl. auch die erstmalige historische Manifestation des Yezidentums, unter A. II dieser Arbeit.
503 Mamou Othman: Taus-i Melek oder der politische Gott der Weltreligionen?, in: Erhard Franz
2004, a. a. O., 61.
- 504 Grobe Hinweise auf die Neuordnung ergeben sich aus zwei veröffentlichten Hymnen wie z.
B. Qewlê Biskê (Hymne der Beschneidung), vgl. z. B. Laliş, 5, Nisan 1997, S. 21 oder The
Hymn of the Weak Broken One, vgl. Philip G. Kreyenbroek 1995, S. 172.
- 505 Martin Affolderbach; Ralf Geisler: Die Yeziden, a. a. O., S. 8.
506 Andreas Ackermann: Yeziden in Deutschland – Von der Minderheit zur Diaspora, a. a. O., S.
7
- 507 Ina Wunn; Anneke Quasdorf: Gewalt geht nicht vom Glauben aus (Interview); in: Neue
Westfälische vom 10.07.2009.
- 508 Johannes Düchting: Die Sozialstruktur in der yezidischen Gesellschaft, in:
[http://www.ezidische-akademie.de/de/das-ezidentum/38-das-ezidentum/198-die-
sozialstruktur-in-der-yezidischen-gesellschaft.html](http://www.ezidische-akademie.de/de/das-ezidentum/38-das-ezidentum/198-die-sozialstruktur-in-der-yezidischen-gesellschaft.html) (abgerufen am 30.04.2013).
- 509 Die Schicht der Würdenträger, bestehend aus Sheikh, Pîr, machen etwa 6 – 7 % der Yeziden
aus, so Xanna Omerxalî: Ezdayetû, 2007, S. 35.
- 510 Diese 40 plus 40 gleich 80-Schichteneinteilungen sind der Anzahl von 80 mythologischen
Mittlern (Xudan) zwischen den Menschen und den sieben Engeln zugeordnet, vgl. Martin
Affolderbach; Ralf Geisler: Die Yeziden, a. a. O., S. 20.
- 511 Der Begriff „Mirîd“ hat eine doppelte Bedeutung. In der Regel ist jedoch mit *Mirîd* der
religiöse Laie gemeint. Er gehört zum allgemeinen Volk, Verf.
- 512 Êzdaname I a. a. O., S. 111.
513 Der *Mîr* (*Mîrê Ezîdxan*) sitzt dem Religionsrat vor und vertritt Yeziden in allen
Angelegenheiten gegenüber Staaten und Stämmen, vgl. Ein Gespräch mit dem Oberhaupt der
Yeziden – *Mîr Tahsin Saied Beg*, in: *Dengê Êzidiyan*, Dezember 2001, Nr. 8+9, (13 – 17) S.
13.
- 514 *Sheikhs* gelten als die „aktiven Minister“ der Religion. Zurzeit existieren etwa 300 *Sheikh*-
Familien unter Yeziden, vgl. John S. Gues 1993, a. a. O., S. 35. Jede *Sheikh*-Familie hat eine
bestimmte Anzahl von *Mirids*, für die er in religiösen Fragen zuständig ist, Verf.
- 515 Bestimmte Aufgaben wie Schlichtung und Versöhnung der yezidischen Gemeinschaft,
Mitwirkung und Durchführung der *Bisk*-Zeremonien, Waschung und Heiligsprechung von
Toten unterliegt den *Sheikhs*, vgl. Emin Akbaş 2009, a. a. O., S. 45.
- 516 Vgl. Qewlê Hesenê Tewrêzî (Hymne von Hesenê Tewrêzî), in: Êzdaname I, S. 161.
517 Martin Affolderbach; Ralf Geisler: Die Yeziden, a. a. O., S. 8.
518 *Bavê Sheikh* ist für das Heiligtum von *Sheikh Adi* zuständig und sorgt für die Einhaltung
religiöser Vorschriften. Er ist de jure der Wächter des Yezidentums. So werden die Festtage
und Gebete von ihm eröffnet, die nach einem bestimmten Ritual durchgeführt werden
müssen.
- 519 John S. Guest 1993, a. a. O., S. 43.
520 “There are about 200 families of *pirs* belonging to four main clans descended from early
Kurdish disciples of *Sheikh Adi*”, vgl. John S. Guest 1993, a. a. O., S. 35.
- 521 Die *Pîrs* sind unterteilt in drei Clans, nämlich *Pîrê Hesmana* und *Pîrê Pîrefata* sowie *Pîrê
Omerxala*, so Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 8.
- 522 Obwohl auch die *Pîrs* innerhalb der yezidischen Gesellschaft eine wichtige religiöse Stellung
einnehmen, kommt den *Sheikhs* de facto mehr Bedeutung zu, Verf.
- 523 The *pîrs*, who carry out the same duties and responsibilities as the *Sheikhs*, are believed to
have existed before *Sheikh Adî*, siehe Mamou Othman: The Êzidi Religion as a microcosm of
Kurdish Culture: Similarities and Differences, a. a. O.

- 524 Mit dem Tok ist das Tragen eines am Kragen „v-förmig“ geschnittenen weißen Hemdes gemeint. „Tok“ wird bei Yeziden auch „Girîvan“ oder „Pêsîra Miqewir“ bzw. „Pêsîra Êzî“ genannt, vgl. Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 109; Emin Akbaş 2009, a. a. O., S. 49.
- 525 “Ji xwe li gorî mîtolojîya Êzdîyatîyê jî, ne ferze ku her evdên Êzdî du’an bike”, (Auch der yezidischen Mythologie nach ist nicht jeder Yezide verpflichtet zu beten.) siehe Kemal Tolan: 2006, a. a. O., S. 52, m. Übers.
- 526 Vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 64.
- 527 Im Yezidentum wird zwischen Grundwahrheiten (*Ferzên Heqîqetê*) und Glaubensregeln (*Ferzên Terîqetê*) unterschieden. Die Ersteren sind Personen mit religiösen Funktionen, die dem Gläubigen mit Ratschlägen und Hinweisen zur Seite stehen (sheikh, pîr...), die Letzteren sind Normen (Wallfahrt, Fasten ...).
- 528 Tosinê Reşîd 2010, a. a. O., S. 159.
- 529 Michael Stausberg 1997, a. a. O., 154 ff. Dies gilt auch dann, wenn Kemal Tolan 2006, die Knaben-Beschneidung als für alle Yeziden verbindliche Regel ansieht, S. 106, derselbe.
- 530 Êzdaname I, a. a. O., S. 149: folgt man dem Wortlaut der *Qewlê Şerfedîn* müssten alle Pflichten erfüllt werden. Demnach wäre die Erfüllung einzelner Pflichten unvollständig, siehe Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 371. Nimmt man diese Definition ernst, so wären wohl mehr als 90 % der in Deutschland lebenden Yeziden nicht mehr als solche zu betrachten, Verf.
- 531 Inhaltlich haben die yezidischen Grundpflichten mit den „fünf Säulen des Islam“ (arkân) nichts gemeinsam vgl. Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 222 f. They do not observe the five pillars of Islam, but instead have prescribed obligations of their own, Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 66.
- 532 Auch Frauen können einen Jenseitsbruder und Männer eine Jenseitsschwester haben. Diese „Wahlgeschwister“ übernehmen im Jenseits (Batin) eine moralische Mitverantwortung für die gegenseitigen Taten. In der Totenzeremonie müssen sie den Verstorbenen/die Verstorbene auf dem Weg zum Begräbnis „begleiten“. Nach yezidischen Vorstellungen besteht die Verbindung der Jenseitsgeschwister in diesem und im künftigen Leben, vgl. Johannes Düchting (2004, a. a. O., S. 420) geht fälschlicherweise davon aus, dass der Jenseitsbruder im Kurdischen auch „yar“ (Freund) genannt wird. Der Begriff „Yar“ steht im yezidischen Kontext für den Anwesenden, der bei dem Akt als Zeuge mitzuwirken hat, Verf.
- 533 Auch Kreyenbroek stellt fest „in modern practice only sheikh, pîr, and partly the Brother (or Sister) of the Hereafter play a significant role in most Yezidis’ lives“, vgl. Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 20.
- 534 Nach Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 100 umfasst *Terîqet* die Respektierung der Würdenträger (“respect for men of religion”).
- 535 Telim Tolan: Stellungnahme zur Situation der Yeziden in Nordost-Syrien, in: *Dengê Êzidiyan*, Dezember 2001, Nr. 8+9, (32 – 41) S. 34 ff.
- 536 Es existieren Hymnen, denen zufolge es in Ausnahmefällen zur Konversion gekommen sein soll, vgl. Êzdaname I, S. 110. *Qewlê Ezda*, vgl. dort S. 100. *Qazî hebû welatê Şamê. Ew jî hate ser anîna dînê Ezda mala Şamê.*
- 537 Halil Savucu: Der Untergang der Yeziden, in: Tageszeitung vom 29.05.2012.
- 538 Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 571.
- 539 Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 572 f.
- 540 Aus historischen Gründen scheint die Bekehrung zum Islam für Yeziden im Allgemeinen weniger akzeptabel zu sein als die Bekehrung zum Christentum, vgl. z. B. Philip G. Kreyenbroek 2009, S. 51, 54.
- 541 Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 574.

- 542 Vgl. Es existieren weder Hinweise noch eine offizielle Bestätigung über eine etwaige Ausnahmeregelung, auch wenn Yalkut-Breddermann inzwischen einen Übertritt zum Yezidentum für möglich hält, Yalkut-Breddermann 2001, a. a. O., S. 24.
- 543 Şêx Adî bi xwe îman e (*Sheikh Adî* selbst ist der Glaube), Êzdaname I, a. a. O., S. 96.
- 544 Chaukeddin Issa: Gedanken zu Scheich Adî (11./12.Jh., dem Reformier des Yezidentums), in: Erhard Franz (Hg.): Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne, Hamburg 2004 (Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle), S. 52.
- 545 Mamou Othman: The Êzidi Religion as a microcosm of Kurdish Culture: Similarities and Differences, a. a. O..
- 546 Tosinê Reşîd 2010, a. a. O., S. 261.
- 547 Der Hinduismus hat uralte Religionsformen aufgenommen und eine Vielzahl von Richtungen ausgebildet, die sich gegenseitig beeinflussen. Im Hinduismus gibt es vier traditionelle Hauptkasten und die Gruppe der Kastenlosen, vgl. Dieter Kopriwa: Grundwissen Ethik, München, 1996, S. 70, 72.
- 548 Amer Çelik: Shekh Mirza Anqossi – Ein Beispiel für Menschlichkeit, in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, (15 – 22) S. 21
- 549 „Eger şêx yan pîr çendî li ser rêya xwe be, wê ewqas bibe mirîdekî baş“, Mîrza Hesên Dinayî: Êzîdxan û Bingeha Çinayetî, in: Laliş 4 – cotmeh 1996, (4 – 5) S. 4.
- 550 Mîrza Hesên Dinayî: Êzîdxan û Bingeha Çinayetî, in: Laliş 4 – cotmeh 1996, (4 – 5) S. 4.
- 551 Vgl. statt vieler Emîn Akbaş: Êzdiyatî -1, 2009, S. 67.
- 552 Tosinê Reşîd 2010, a. a. O., S. 261.
- 553 „Yeziden waren gegen den Schulbesuch (...). Sie begründeten dies (...) mit der (...) Unvereinbarkeit unserer Religionsgemeinschaft. Sie hatten die (...) Befürchtung, der Unterricht würde zu einer ... Islamisierung der yezidischen Kinder missbraucht werden (...) Auch ich war mir dieser Gefahr bewusst.“ Erst „in den Jahren 1952 und 1953 wurden in einigen yezidischen Dörfern Schulen eröffnet“, so der Mîr der Yeziden in einem Interview, Ein Gespräch mit dem Oberhaupt der Yeziden – Mîr Tahsin Saied Beg, in: Dengê Êzîdiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9 (13 – 17), S. 13. Die Familie des *Sheikh Hasan* hatte sich das Recht auf Lesen und Schreiben vorbehalten. Diese Familie hat ein Schulverbot für alle Yeziden eingeführt und hat sich dabei auf *Sheikh Adî* berufen, so Shemmo Issa: Einleitung, in: Chaukeddin Issa: Das Yezidentum – Religion und Leben, Oldenburg 2007, (20 – 23) S. 21. Dem widerspricht, wenn auch nicht ausdrücklich, *Tolan*, der erklärt, das Lesen und Schreiben sei gar nicht bei den Yeziden verboten gewesen. Vielmehr sei angesichts der Übermacht und der Repressionsgewalt der Herrscher für Yeziden nicht erforderlich gewesen, an dem Schulsystem der Unterdrückter zu partizipieren, vgl. Kemal Tolani: „Gelo xwendin û nivîsandin ji bo Êzîdiyan guneh bû?“ http://www.avestakurd.net/news_detail.php?id=16280 (zuletzt abgerufen am 18.11.2011). Es kann hier offenbleiben, wessen Meinung begründet ist. Gleichwohl ist anzunehmen, dass es bei den Yeziden bis in die 1920er-Jahre und anderswo bis in die 1940er-Jahre eine gewisse Zurückhaltung geherrscht haben muss, Verf.
- 554 “Yezidi Kurds have been in the southern Caucasus under Russia for some 150 years now. The majority fled Ottoman oppression and discrimination in 1916 – 1918 to settle in Armenia and Georgia. Following the collapse of the Soviet Union, they have been leaving Georgia and Armenia to settle in Russia, Europe and elsewhere,” vgl. Yazidis of Georgia, in: <http://ezdi4life.piczo.com/yazidisofgeorgia?cr=4&linkvar=000044> (abgerufen am 04.03.2013).
- 555 Shemmo Issa: Einleitung, in: Chaukeddin Issa: Das Yezidentum – Religion und Leben, Oldenburg 2007, (20 – 23) S. 21.

- 556 Kemal Tolan: Gelo xwendin û nivîsandin ji bo Êzîdiyan guneh bû?, a. a. O. Vgl. auch Leserbriefe von Savucu/Kartal an Andreas Ackermann, in: <http://www.serbesti.net/forum/showentry.php?sNo=27201> (zuletzt abgerufen am 04.03.2013).
- 557 John S. Guest 2010, a. a. O., S. 33.
- 558 Die Aufgabe der *Qewals* besteht darin, die *Qewls* (religiöse Gedichte, Erzählungen und Lobhymnen) und die Diwa (Gebete) auswendig zu lernen und an die Yeziden weiterzugeben: „There are no Qewals in the Diaspora, and their role is declining in the homelands“, vgl. Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 19.
- 559 Feqîr ist ein yezidischer Würdenträger (Asket), der der Eitelkeit dieser Welt entsagt und sich dem Dienste Gottes und seiner Schöpfung geweiht hat, vgl. Kapitel Eins: Das Kastensystem, in: <http://www.denwan.de/religion/Die%20Verlorene%20Enkelkinder%20Adams-Dateien/Kapitel%20Eins/Das%20Kastensystem.htm> (abgerufen am 31.05.2011).
- 560 Tatsächlich werden nicht alle Kinder der Würdenträger mit Ämtern betreut. In der Regel sind es jeweils die ältesten Söhne, sofern sie in der Lage sind, diese auszuüben, Verf.
- 561 Dahinter stand die Befürchtung, mit der entsprechenden Schulung werde eine schleichende Assimilierung an den Islam stattfinden, vgl. Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 557.
- 562 Vgl. zwei Leserbriefe an Andreas Ackermann vom 26.02.2012, a. a. O.
- 563 Vgl. z. B. „Diha Êvarê“ (Abendgebet), vorgetragen von Feqîr Elî, schriftlich fixiert von Emin Akbaş und Şêx Hûsen. In diesem Gebet führt Feqîr Elî die Namen Ezrayil, Cibrayil, Mikayil, Simxayil, Dirdayil und Azazil ein. Es fehlt aber mindestens ein Engel, vgl. Qewl û Beyt, in: Laliş – Dengê Yekitiya Êzdiyan 11995, (27 – 29) S. 27.
- 564 Celalettin Kartal: Nîrxandinek li ser pirtûka Emîn Akbaş, in: <http://www.serbesti.net/forum/showentry.php?sNo=24607> (abgerufen am 04.02.3.2013).
- 565 Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 117; Belam Qewl hem bi zimanekî kevn hatine afirandin û hem di nav wan de peyvên erebî hene, vgl. Celalettin Kartal: Nîrxandinek di barê pirtûka mamoste Emîn Akbaş de, a. a. O.
- 566 So Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 102.
- 567 José Casanova: Europas Angst vor der Religion, Berlin 2009, S. 66.
- 568 Dieter Kopriwa: Grundwissen Ethik, München 1996, S. 35.
- 569 Noch 1998 gehörten 62 Staaten zu den Ländern, die Vorbehalte gegen diese Konvention eingelegt hatten. Der Großteil dieser Vorbehalte stammt von islamischen Staaten, Celalettin Kartal: Islam und Menschenrechte – Konturen des Konzepts vom Koran und der Scharia im Vergleich der UN-Konventionen, in: Kritische Justiz 4/2003, (382 – 400) S. 390.
- 570 67 % der Abgeordneten, 98 % der Zeitungs-Chefredakteure, 92 % Chefärzte, 72 % Gymnasialdirektoren, 67 % Richter, 85 % Aufsichtsräte sind Männer, Frauen verdienen als Chefinnen weniger als 30 %, vgl. die Männerrepublik Deutschland, in: Die Tageszeitung vom 17/18. November 2012, S. 17. Im Allgemeinen verdienen die Frauen in Deutschland fast ein Viertel weniger als Männer.
- 571 Brüssel einigt sich auf Frauenquote, in: Tageszeitung vom 14.11.2012.
- 572 Dies gilt für Griechenland (13 %), Ungarn (10,4 %) und Malta (9,2 %), siehe Johanna Kantola: Gender and the European Union, China 2010, S. 58.
- 573 International Free Women's Foundation 2007, a. a. O., S. 49.
- 574 „In der yezidischen Religion sind Mann und Frau gleichberechtigt. Es gelten für den Mann sowie für die Frau die gleichen Gebote und Verbote.“ Doch nach der Verfolgung und der Zwangsislamisierung der Yeziden, hat sich die Situation der Frau verschlechtert. Die Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau existiert aber immer noch, siehe Sonya Özmen: Die Frau im Yezidentum, in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=1143> (abgerufen am 8.6.2011).

- 575 Ulrike Brinken (Hg.): Fremde Frauen und Freundinnen – Ezidinnen und LandFrauen im Gespräch, Celle 2010, S. 110.
- 576 „Padşa nêr û mêr dane (...) Hevpar in li ezmane. Bizava dinê ew in. Binyata padşê min ew in. Ji kok û binyat wek hev in li ebadetê (...)“, vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 63.
- 577 „Ji ber ku li gor kultura me di warê şerm û namûsê de keç roleke pir mezin di leyize (...)“ (Im Bereich von Scham und Ehre spielt die Frau in unserer Kultur eine große Rolle), vgl. Adnan Xêravayî: Ciwanên Êzdiyan û Welatê Biyaniyan, in: <http://www.ana-hura.com/modules.php?name=News&file=article&sid=6896> (abgerufen am 05.03.2013).
- 578 Während *Şêx Fexrê Adiyân* als Gründer der yezidischen Philosophie und Literatur gilt, gilt *Pîr Reşê Heyran* als ein Dichter, Philosoph und Gründer des Yezidentums, der in der kleinen Ortschaft Artroşî geboren sein soll, Verf.
- 579 Die sowjetischen Yeziden benutzen den Ausdruck „perda şermê“, alle anderen Yeziden kennen die Institution unter der Bezeichnung „şerm û namus“ bzw. „e’yb û şerm“, Verf.
- 580 „Lê belê em dibînin, ciwanên Êzdiyan roj bi roj xwe ji ol û erkên xwe dûr dikin, cil û bergên xwe bê star dikin, û bi taybetî keç“, (Wir sehen heute, dass sich die yezidische Jugend Tag für Tag von ihrer Religion und ihren Pflichten entfernt; sich leicht bekleidet, insbesondere die Frauen), m. Übers., so Adnan Xêravayî, a. a. O.
- 581 Vgl. Zitat einer Interviewerin aus Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 197.
- 582 Nach einer von dem staatlichen Direktorium für Familie und Soziales in der Türkei durchgeführten, aber nicht repräsentativen Umfrage (120 Teilnehmer wurden interviewt) sind 50,8 % der türkischen Bevölkerung der Meinung, dass Frauen sich nur um den Haushalt kümmern sollten. 16,4 % sind der Meinung, dass der Ehemann die Ehefrau schlagen darf, wenn sie ihm ungehorsam ist. Ein Viertel von den Befragten hat angegeben, dass eine Frau Ohrfeigen aushalten muss, vgl. „Her 4 kişiden birine göre: Kadın, dayağı sineye çekmeli“, in: Sabah vom 19.02.2011. S. 9.
- 583 Celalettin Kartal 2007, a. a. O., S. 246.
- 584 Hier nur einige Regelungen aus dem Koran 2, 234; 4, 15; 33, 59; 24, 26; 33, 28; 2, 233; 65, 6 – 7; 24, 6 – 9; 33, 49; 2, 229; 65, 4; 65, 4; 2, 221; 4, 1 – 7; 4, 22 – 28; 4, 22 – 25; 24, 33; 2, 232, siehe dazu The Holy Quran, Translated by Abdullah Yusuf Ali, Großbritannien 2000. Die fetten Zahlen geben die Suren des Korans, die Zahlen nach den Kommas geben die jeweiligen Verse wieder.
- 585 Celalettin Kartal 2007, a. a. O., S. 246 f.
- 586 Vgl. Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. XV, 38.
- 587 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 94, 128 die zum großen Teil aus Philip G. Kreyenbroek 2009, dort S. 19 zitiert. The language of the qewl is extremely difficult to understand. They use plenty of Arabic expressions, while in some places the texts may seem corrupt, or employ old Kurdish forms no longer easily interpreted, siehe z. B. Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 102.
- 588 “Cûdayî di navbera Qewlan bi xwe de heye ew jî li gor derece û pîroziya wan e” (auch innerhalb der *Qewls* gibt es Unterschiede, die jeweils von ihrer „Wichtigkeit“ abhängen), vgl. Xelîl Cindî Derheqa parvekirina edebê dînîyê Ezidiyan, in: Roj, A Cultural Periodical Journal Concerning Ezidian Affairs, Hannover 2000, (173 – 192) S. 182 f.
- 589 Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 44.
- 590 Xelîl Cindî: Derheqa parvekirina edebê dînîyê Ezidiyan, in: Roj, A Cultural Periodical Journal Concerning Ezidian Affairs, Hannover 2000, (173 – 192) S. 181.
- 591 Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 17.
- 592 Kemal Tolan 2006; Philip G. Kreyenbroek 1995; Kreyenbroek/Rashow 2005; Omerxalî/Xankî 2009; Emin Akbaş 2009; Christine Allison 2001; Weşanên Laliş (ohne

- Jahresangabe); <http://www.yezidi.org/309.0.html>; http://www.lalish.de/modules.php?name=News&new_topic=9
- 593 Vgl. z. B. die Story um Qewlê Cimcimî Siltan, in: Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 351 – 354
- 594 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 102.
- 595 Xana Omerxalî/Kovan Xankî: Analîza Qewlên Êzdiyan, Avesta 2009, S. 65 – 167.
- 596 Dibêjin dema Şêx Fexir 11 hezar qewl, beyt, qasîde, çawa niha nav dikin, têkstên bawariya êzdîyê hebûne (...) Vê demê pey ve (...) bi gotina zanyar- êzdîzanan ji wan berheman tek nêzkaya 200 î mane, vgl. im Internet unter Şêx Fexrê Adyan û Edeba Ezdiyan ya sedsalên 11 – 12, Eskerê Boyik: Şêx Fexrê Adyan û Edeba Ezdyan ya sedsalên 11 – 12, in: <http://www.niviskar.com/content/%C5%9F%C3%Aax-fexr%C3%AA-adyan-%C3%BB-edeba-ezdyan-ya-sedsal%C3%AA-11-12> (abgerufen am 05.03.2013).
- 597 So ist es in den letzten Jahren zu einer Veröffentlichung dutzender neuer *Qewls* gekommen. Sehr viele *Qewls* haben eine inhaltlich relevante Veränderung durch Neuformulierungen oder Ergänzungen erfahren, z. B. „Cihûk û cihû ne. Eger neye selexare (...) nebûn e. Ew jî ji Şêşims bi recû ne (Auch die Juden setzen auf Şêşims, sofern sie sich nicht als Wucher betätigen), vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 133, m. Übers.
- 598 Qewlê Erd û Ezman, Zebûnê Meksûr, Şêx û Aqûb, Meha, Dayîk û Bavan, Qiyametê, Padşayî, Qerefirqan, Silavên Melek Fexredîn, Gêla Çar Ziman, Xudanê Malê, Omer Xala, Beyta Cindî, Bilbila û gelekên din berhemên Şêx Fexredîn in, vgl. Eskerê Boyik: Şêx Fexrê Adyan û Edeba Ezdyan ya sedsalên 11 – 12, a. a. O.
- 599 Şêx Fexrê Adîyan lawê Ezdînê Mîr e ji binemala Şemsanyan e. Raste salên bûyîn û kirasguhertina wî dîhar nînin, lê eyane ew dema Şêx Hesên (1257 kiras guherye) da jîyaye (*Sheikh Fexrê Adîyan* ist der Sohn von *Ezdînê Mîr* aus der Familie *Şemsanyan*. Es ist unklar, wann er genau geboren und gestorben ist, aber er muss wohl in der Ära von *Sheikh Hesên* gelebt haben), vgl. Eskerê Boyik: Şêx Fexrê Adyan û Edeba Ezdyan ya sedsalên 11 – 12, a. a. O., m. Übers.
- 600 “Heke tû kesekî bi bîhnî/Xêrekê pêre bigehînin/Nebêjê tû ji kî dînî”.
- 601 „An old man committing adultery“, vgl. Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow, a. a. O., S. 298, dort unter 10, Fers 2.
- 602 „A woman who sleeps in the daytime“, “or a donkey trotting A woman laughing loudly”, Kreyenbroek/Rashow 2005, a. a. O., unter 22 Fers 3, S. 299; S. 301, unter 33, Fers 4.
- 603 Vgl. Die Kamel-Fatwa ist islamrechtlich umstritten, Verf. Den muslimischen Frauen ist es bis heute nicht erlaubt, allein auf Reisen zu gehen. Eine Muslima muss stets von einem Mann aus dem Kreise ihrer näheren Angehörigen begleitet werden, oder sie muss sich einer Gruppe von Frauen anschließen, die ihr den erforderlichen Schutz gewähren können, Beyza Bilgin: Frauen in der islamischen Kultur, in: Tilman Hannemann; Peter Meier-Hüsing (Hrsg.): Deutscher Islam – Islam in Deutschland: Beiträge und Ergebnisse der 1. Bremer Islam-Woche, Marburg 2000, (136 – 155) S. 138.
- 604 Emin Akbaş 2009, a. a. O., S. 59 f.
- 605 Celalettin Kartal: Yekemîn Konferansa Êzdiyan û hinek mijarên wê, in: Rûdaw, hejmar 152 vom 21.06.2012.
- 606 Siehe Xana Omerxalî, Êzdiyatî, S. 72 ff. Die yezidische Religion ist reich an Symbolen, so dieselbe, a. a. O., S. 71.
- 607 “Pênc ferzên heqîqetê/Şêx e, Pîr e, Hoste ye, Merebî ye, Yar û Birayê Axretê/Ferze li me çendî sinetê” Êzdaname I, S. 149. All five obligations of truth: The Sheikh, Pîr, Hoste, Merebî and the Friend and Brother of the Hereafter, siehe dazu z. B. Eszter Spät, 2011, S. 512.

- 608 „Qewl (...) hertim bi destên qewlbêjên Êzdiyan ve tèn guhertin,” vgl. Celalettin Kartal: Yekemîn Konferansa Êzdiyan û hinek mijarên wê, in: Rûdaw, hejmar 152 vom 21.06.2012.
- 609 Diese Tradition wird insbesondere beim Vortrag von Liedern und Gedichten verfolgt. Die Urheber und Rezitierender sind sich in der Regel nicht darüber bewusst, dass sie sich an das Original halten sollten, vgl. z. B. Beyta Cindî: Oh commoner (cindî), do not eat by day, And to not sleep by night. Each day, when the sun comes up, You shall receive your livelihood from the great Master, Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 235.
- 610 „72 millet diparastin“; „berî we hingê 90 hezar sal ez î li wê bûm“; „çarde tebeqên erd û ezman“, vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 82, 94, 95, 127, 179.
- 611 „Heta Laliş di nav de dihate xware“, vgl. Chaukeddin Issa: Das Yezidentum – Religion und Leben, Oldenburg 2007, S. 249, 243.
- 612 Xana Omerxalî: Ezdiyatî, S. 74.
- 613 124 hezar nebî hatin û buhirîn, (...) Siltan Sêx Adî tac bû ji ewil heta bi axirî, siehe Kreyenbroek/Rashow, 2005, a. a. O., S. 65.
- 614 Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 95, dort Nummer 9; S. 100, dort Nummer 33; woanders steht 82.000 Kreaturen, dieselben, S. 205, Nummer. 33.
- 615 So geht es bei der Hymne „Qewlê Cimcimî Siltan“ um folgende Story: Gewöhnlich beten Menschen Götter an, doch wie der Zufall so will, betet der König *Cimcimî Siltan* einen Ochsen an. Er lässt für den Ochsen ein Schloss bauen. Später verstirbt dieser König und landet in der Hölle. Doch der gute Ochse setzt sich für den König ein und verschafft ihm einen Platz im Paradies. Erst danach betet Cimcimî Siltan den Gott an. Demnach kommt es zu einer Erkenntniserweiterung durch den verstorbenen König, die wohl die Botschaft der meisten yezidischen *Qewls* ausmacht, vgl. Qewlê Cumcimî Siltan, in: Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rasow 2005, a. a. O., S. 351 – 354.
- 616 Vgl. Hayri Demir: Die Kraft und die Intention durch das Prinzip Tawisî Melek, in: http://www.ciwanen-ezidi.de/pdf/Die_Kraft_und_Intention_durch_das_Prinzip_Tawisi_Melek.pdf (abgerufen am 06.03.2013).
- 617 Jandila Şêwran, S. 20, Z. 1, 2, 3, S. 21, Z. 1, 2, 3, S. 23, Z. 3: Padşa nêr û mê dane – Mein Herr erschuf den Mann und die Frau. Ew ji duhayê padşa ne – Sie stammen aus den Gebeten des Herrn. Hevpar in li ezmana – Im Himmel sind beide Teilhaber. Bizava dinê ew in – Sie [Mann und Frau] sind die Bewegung auf der Erde. Binyata padşê min ew in – Sie sind die Basis meines Herrn. Ji kok û binyat wek hev in – Von der Abstammung und vom Fundament her sind sie gleich. Wek hev in li ebadetê – Ihre Gottesverehrung ist gleich, vgl. Hayri Demir: Die Kraft und die Intention durch das Prinzip Tawisî Melek, a. a. O.
- 618 Vgl. im Internet unter Johannes Düchting Ehrenmorde in der yezidischen Gesellschaft und einige Anmerkungen zu ihrer rechtlichen Beurteilung.
- 619 Although the Yezidi religion permits men to have more than one wife, this is uncommon. Divorce is permitted but is very rare, John S. Guest 2010, a. a. O., S. 38. Die Polygamie kommt bei den Yeziden sehr selten vor, vgl. Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 228.
- 620 Christine Allison: The Yezidi Oral Tradition in Iraqî Kurdistan, Curzon Press 2001, S. 32.
- 621 Der islamische Einfluss auf die Theologie der Yeziden lässt sich durchgehend aus den unterschiedlichen religiösen Texten der Yeziden wie *Qewls* ablesen, siehe z. B. Qewlê Hezar û Yek nav in der kurdisch-englischen Übersetzung von Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 77. Auch zu dieser *Qewl* gibt es im Internet Versionen, die voneinander inhaltlich abweichen. Siehe Qewlê Huseynî Helac, Êzdaname I, Weşanên Laliş 2, S. 216 ff.

- 622 „Deskujê jina li bal mêrên êzdî ne helal e“ (Der Verzehr von Tieren, die von Frauen geschlachtet wurden, ist den yezidischen Männern nicht erlaubt), so explizit nur Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 228, der jedoch keine Belege für seine Behauptung zu nennen vermag. Möglicherweise verwechselt Tolan die regionale Praxis mit religiösen oder traditionellen Verboten. Dem yezidischen Mann ist weder religiös noch traditionell untersagt, das Fleisch der Tiere zu verzehren, die von Frauen geschlachtet werden, Verf.
- 623 „Der Mann dagegen soll seinen Kopf nicht bedecken; denn der Mann ist das Abbild Gottes und spiegelt die Herrlichkeit Gottes wider. In der Frau spiegelt sich nur die Würde des Mannes. Der Mann wurde nicht aus der Frau geschaffen, sondern die Frau aus dem Mann. Der Mann wurde auch nicht für die Frau geschaffen, wohl aber die Frau für den Mann“ 1 Kor 11:7 – 9. „Wie nun die Gemeinde untergeordnet ist, so müssen auch die Frauen sich ihren Männern in allem unterordnen,“ Eph 5:24, vgl. Die Gute Nachricht: Die Bibel in heutigem Deutsch – Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments, Stuttgart 1982, S. 192, 220.
- 624 Inzwischen legen einige säkular eingestellte muslimische Frauenrechtlerinnen diesen Vers zugunsten der Frauen aus.
- 625 Adel Th. Khoury: Islam – kurz gefaßt, Frankfurt am Main 1998, S. 83.
- 626 A female figure, the eponym of a subdivision of the Fekhr el-Dîn branch of the Shemsani Sheikhs, via Sheykh Fekhr el-Dîn, vgl. Kreyenbroek, Yezidism – its background, observance and textual tradition, Lewiston; New York 1995, S. 104.
- 627 „Ya siwarê roj hilatê, roj avayê. Hûn bidene xatira dotê û dayê“ (Oh du, der den Sonnenauf- und -untergang befiehlst. Sei uns gnädig um der Tochter und der Mutter willen“ (Morgengebet).
- 628 „Das Yezidentum verachtet alle Formen der Gewaltanwendung (...). Die yezidische Religion macht keinen Unterschied zwischen den Geschlechtern (...). Es gibt keinen Zwang im Yezidentum (...). Die Gleichberechtigung wird auch praktiziert.“, vgl. Vortrag von Chaukeddin Issa: „Yezidische Helden“ auf YouTube, in: <http://www.youtube.com/watch?v=Flw2TnWkw> (abgerufen am 29.04.2013).
- 629 “Xwezya min bi wî êzdî be û li ser riya xwe be.”
- 630 Ferhun Kurt: Kapitel Eins – Das Kastensystem, in: <http://www.denwan.de/religion/Die%20Verlorene%20Enkelkinder%20Adams-Dateien/Kapitel%20Eins/Das%20Kastensystem.htm> (zuletzt abgerufen am 31.08.2011)
- 631 Celalettin Kartal, in: Kritische Justiz 2007. a. a. O., S. 250.
- 632 Für den Verfasser stellte sich die Frage, ob Yeziden oder frühere Yeziden als Abweichler oder Abtrünnige bezeichnet werden können, die mit Nicht-Yeziden ein eheähnliches oder ein Eheverhältnis eingegangen sind. Da es jedoch in der Regel unklar ist, ob die Betroffenen nur ein Eheverhältnis eingehen oder gleichzeitig damit auch einen Religionswechsel vollziehen, lassen sich diese Menschen am besten als Abweichler bezeichnen. Sofern aber trotzdem der Begriff Abtrünniger benutzt wird, so geschieht dies aus stilistischen Gründen, Verf.
- 633 „Wir, die Unterzeichner, verurteilen Gewalt grundsätzlich und auch in Fällen, in denen sich yezidische Söhne oder Töchter mit andersgläubigen Partnern verbinden (...)“, vgl. Gemeinsame Erklärung der yezidischen Vereine in Deutschland zur Negativ-Kampagne 15. Januar 2003, in: http://www.yeziden.de/gemein_erklaerungde.0.html (abgerufen am 08.03.2013).
- 634 Christine Schirmacher: Ehrenmorde – ein verbreitetes Phänomen, in: <http://www.igfm.de/Ehrenmorde-zwischen-Migration-und-Tradition-rechtliche-soziol.972.0.html> (abgerufen am 08.03.2013). In der deutschen Öffentlichkeit und vor allem in der Presse verbindet man die yezidische Gesellschaft und Religion oftmals mit dem Institut der „Ehrenmorde“. Und selbst dann, wenn es sich nicht um Yezidi handelt, ist die Presse

schnell dabei, einen Ehrenmörder „der Volksgruppe der Jesiden“ zuzuordnen, siehe im Internet unter Johannes Düchting: Ehrenmorde in der yezidischen Gesellschaft, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, Ausgabe 5 August 2010, S. 15 – 19.

635 Celalettin Kartal 2007, a. a. O., S. 248.

636 So Mamou Othman, in: Nûçe TV vom 26.06.2012. Ähnlich Pîr Dîma, Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX, Istanbul 2011, S. 27. Yeziden hegen einen tiefen Respekt vor den Naturelementen wie Feuer, Luft, Wasser, Licht und Erde. Einige ihrer Tabus weisen einen Bezug zu Feuer und Erde auf. Besondere Verehrung kommt der Sonne und dem Mond zu. Bei bestimmten Anlässen küssen Yeziden die Gräber ihrer Heiligen; tanzen um Bäume herum; klammern sich um Bäume, damit ihre Wünsche in Erfüllung gehen; heben respektvoll herabgefallenes Brot vom Boden auf; wickeln Stoffe um Bäume, statten Besuche bei bestimmten Bäumen ab oder bitten um Erlaubnis, ihre Fingernägel schneiden zu dürfen, vgl. Gisela Prieß: Engel der Yeziden, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, Dezember 2009, (13 – 17) S. 16.

637 Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 17.01.2012.

638 Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 55 f.

639 Vgl. Qewlê Hezar û Yek Nav und Qewlê Mirîdiyê, in: Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, S. 82, dort Nr. 53; S. 293, dort Nr. 2.

640 Qewlê Seremergê, in: Êzdaname I, a. a. O. S. 127.

641 Halil Savucu: Der Untergang der Jesiden, in: Tageszeitung vom 29.05.2012.

642 Ali Tuku: Misilmanên kurd di haziriya fermanê êzîdiyan de, in: http://www.kurdinfo.com/arsiv/basin/ali_yezidi.htm. Dies gilt auch für die Vertreter der yezidischen Vereine in Deutschland, die sich ebenso entschieden von Ehrenmorden distanzieren, vgl. Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 17.01.2012.

643 Eva Savelsberg und Siamend Hajo: Europäisches Zentrum für Kurdische Studien, Oktober 2005, (1 – 17) S. 6, in: http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/gesellschaft/recht/Savelsberg_Hajo_Gutachten.pdf.

644 Blut, Schwerter, Barmherzigkeit – Ist der Islam eine gewalttätige Religion? Ein Gespräch mit dem Theologen Wolfgang Palaver über die Botschaft des Korans, vgl. Die Zeit vom 14.10.2010, S. 64.

645 Ein „Ehrenmord“ ist die Tötung eigener Familienangehöriger – meist der Tochter oder der Schwester – zur Wiederherstellung der Familienehre, vgl. Morde im Namen der Ehre häufiger als vermutet, Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 04.08.2011. Nach Angaben von Ilhan Kizilhan gibt es den Ehrenmord nicht nur in muslimischen Kulturkreisen, sondern auch in Südtalien, Brasilien, Indien oder in Griechenland und im weiteren Sinne auch in der deutschen Gesellschaft, wenn auch seltener. Die meisten „Ehrenmorde“ werden von Muslimen an Muslimen begangen, vgl. Interview mit Ilhan Kizilhan: „Dem Druck nicht mehr standhalten“, in: Tageszeitung vom 31.10.2012, S. 13.

646 Nach yezidischen Überlieferungen sind Lügen inakzeptabel („derew dijminê Xwedê ne“), hingegen gilt die „Wahrheit als das Eigentum Gottes“ („rastî malê Xwedê ye“), vgl. Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 110.

647 Ferhun Kurt: Kapitel Eins – Gebote und Verbote, in: www.denwan.de; „Xwe dûr bikin ji neyarî“, S. 86. „Hatiye ser me kerb û kîne/Ewe heye dijminê dîne“, S. 128. Herçî kesê bi Mala Adiyân ne kerbî, kînî, kare/Roja axretê nava wan û siltan Êzda de heştê hezar diware, vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 191.

648 Von der Blutrache sind zu unterscheiden „Ehrenmorde“, die bei allen Orientalen vorkommen, siehe z. B. Die verbotene Liebe der Arzu Ö, in: Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 17.01.2012. Bei „Morde im Namen der Ehre“ (Ehrenmorde) geht es um die Vergeltung für

- die „Besudelung“ einer nahen Verwandten bzw. Angehörigen. Weltweit fallen ca. 5000 Frauen den Ehrenmorden zum Opfer.
- 649 Dies darf jedoch nicht mit der Vorschrift Auge um Auge aus der Thora verwechselt werden (3. Moses 24, 20). Diese bezieht sich nur auf die Verhältnismäßigkeit der Mittel und stellt eine Abkehr von der Vergeltung mit gleichen Mitteln dar.
- 650 „Haltet Euch fern von der Feindschaft (...) Die Blutrache ist der Feind der Religion“, vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 128, 191.
- 651 Helga Barbara Gundlach: Kurzinformation Religion: Yeziden, in: http://www.remid.de/info_yeziden.html. (abgerufen am 07.03.2013).
- 652 Oldarên Êzîdî civiyan, in: <http://www.lalish.de/modules.php?name=News&file=article&sid=949> (abgerufen am 24.08.2012).
- 653 Die FKÊ, der größte yezidische Dachverband in Deutschland, kümmert sich auch um die Blutrachefälle in der Kurdenregion der Türkei. So hat er am 03.07.2012 eine 17-köpfige Delegation gebildet, die aus mehreren Kommissionen besteht. Eine der Kommissionen soll sich um die Fälle in der Ortschaft *Bacin/Türkei* kümmern. Sie soll die Fälle vor Ort als unmenschlich bzw. als einen Schandfleck in der Gemeinschaft („rû reşiya civakî“) anprangern. Sie soll klar Position gegen Blutrache beziehen, vgl. Gavek Dîrokî ji Gundê Bacinê!, in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=2984> (abgerufen am 08.03.2013).
- 654 Die Pflichterfüllung für Würdenträger besteht darin u. a. für religiöse Betreuung, Aufklärung, Schlichtung, Dekretverkündung und sonstige seelsorgerische Dienste zu sorgen, Verf.
- 655 „Pîro heke tu neyî rêberî/(...) Herame maşê tu di xwî/(...)“, (Pîro, wenn Du kein Wegweiser bist/Dann stehen Dir Abgaben nicht zu, vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 161).
- 656 Diese vierzig Fastentage sind für alle hohen religiösen Würdenträger Pflicht. Darunter fallen die *Feqîre* (yezidische Asketen), der *Baba Şêx* (Vater der *Sheikhs* und religiöses Oberhaupt), der *Mîr* (weltliches Oberhaupt aller Yeziden). Allerdings können auch interessierte Laien an diesem Fasten teilnehmen.
- 657 Frömmigkeit ist nach der yezidischen Theologie generell sehr hochgeschätzt. Namentlich der sich berufen fühlende *Feqîr*, der Asket der Yeziden, trägt eine in einem besonderen Verfahren hergestellte dunkel-braune Robe, genannt *Xerqe*. Diese Robe besteht der yezidischen Mythologie nach aus dem Gewand Gottes, weswegen ihr religiös ein ungleich höherer Rang zukommt, Êzdaname I, a. a. O., S. 97. Diese Robe geht den Überlieferungen nach auf *Sheikh Adî* zurück. Yeziden schwören bei der Robe auf *Sheikh Adî*, Verf.
- 658 Aggressive Handlungen sowie verbale Beleidigungen gegenüber einem *Feqîr*, der die *Xerqe* (*Feqîr's robe*) als Zeichen besonderer Frömmigkeit trägt, sind untersagt. Ein Verstoß gegen dieses Unterlassen begründet de jure den Ausschluss aus der yezidischen Gemeinschaft. Es ist aber nicht bekannt, ob Zuwiderhandlungen hiergegen tatsächlich so strikt gehandhabt worden sind. Yezidische Überlieferungen nach trägt selbst „der liebe Gott“ ein besonderes Gewand, die *Xerqe*, „*Xerqe libasê Padşekî giran e (...)/Libsê Tawisî Melek û Rebê min bi xwe bû*“, vgl. Emin Akbaş 2009, a. a. O., S. 33.
- 659 Vgl. Kemal Tolani: *Di êzdiyatiyê de rêformên li gor xwestin an jî ne xwestinên me çêbûyî gelek* in, in: http://www.rojava.net/05.08.2007_ezidxane_K_Tolan.htm (lesenswert, zuletzt abgerufen am 31.08.2011). Das yezidische *Xerqe* wird aus reiner Schafwolle hergestellt und mit Öl geweiht, das aus einem bestimmten Baum gewonnen wird. Erst dann darf es *Xerqe* genannt und von *Feqîrs* und anderen Würdenträgern getragen werden, Verf.
- 660 Celal Aydemir: Cemal Şener: *Alevilik Dersleri*, Hückelhoven 2000, S. 61.
- 661 Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 421.

- 662 Weil die Yeziden den Teufel nicht kennen und ihr Oberengel Tawisî Melek gewisse Züge des in der Schöpfungsgeschichte der Christen und Moslems als Teufel auftretenden Luzifer trägt, werden sie von Moslems und Christen, deren Religionen ohne Drohung mit dem Teufel oder der Hölle nicht auskommen, für Teufelsanbeter gehalten und ausgegrenzt, so Johannes Düchting, 2004, a. a. O., S. 612.
- 663 Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 623.
- 664 Then he commanded Gabriel to escort Adam into Paradise, and to tell him that he could eat from all the trees but not of wheat. Thereupon, Melek Tâ'ûs asked God how Adam could multiply and have descendants if he were forbidden to eat of the grain. God answered, "I have put the whole matter into thy hands." Thereupon Melek Tâ'ûs visited Adam and said "Have you eaten of the grain?" He answered, "No, God forbade me." Melek Tâ'ûs replied and said, "Eat of the grain and all shall go better with thee." Then Adam ate of the grain and immediately his belly was inflated. But Melek Tâ'ûs drove him out of the garden, and leaving him, ascended into heaven, vgl. Mashaf Res (The Black Book), a. a. O.
- 665 Z. B. Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 38.
- 666 Kemal Tolan 2006, S. 40. Im Grunde muss erwähnt werden, dass diese (Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 133) theologische Erklärung im Widerspruch zum Wesen des Yezidentums steht, das keine Gestalt des Bösen kennt.
- 667 Gernot Wießner 1984, a. a. O., S. 43.
- 668 Gemeint ist die Vertreibung von Adam aus dem Paradies durch den Oberengel der Yeziden, also *Tawisî Melek*. Dieser Mythos wird auch von Yeziden mit *Tawisî Melek* in Verbindung gebracht, vgl. explizit Kemal Tolan 2006, der selbst von diesem Vertreibungsmythos ausgeht, derselbe, a. a. O., S. 202.
- 669 Baweriya kirsguhêrînê di ola êzdiyan de wek ya ola hindiyên bingehîn e (Der Glaube an Seelenwanderung ist wie im Hinduismus grundlegend und auch im Yezidentum), vgl. Tosinê Reşid: Nêrinek li Diroka Kevnar, in: Mehfel 2, 2010, (20 – 26) S. 26.
- 670 Im Yezidentum gibt es zwar die Reinkarnation, doch die Seelenwanderung ist nur für ganz fromme Menschen bestimmt, vgl. Hayri Demir: Existiert die Hölle im Êzidentum?, http://ciwanen-ezidi.de/pdf/dosh_eziden1.pdf (abgerufen am 08.03.2013).
- 671 Armenian Yezidis are now unaware of the existence of such belief in heaven and hell is widespread in all Yezidi communities, Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 18.
- 672 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 270.
- 673 Jandila Jindî, S. 56 Jandila Mendo, S. 60, Jandila Sêwran, S. 61, 62, 63, Qewlê Pirê Sîba, S. 93, Qewlê Mehan, S. 101, Qewlê Terqîn û Nasîn, S. 117, Qewlê Xafilê Bênasin, S. 129, siehe dazu Êzdaname I, a. a. O.
- 674 Qewlê Afrindina Dinyayê, S. 84, Qewlê Seremgê, S. 127, vgl. Êzdaname I, a. a. O.
- 675 Im Islam sind Frauen ungleich schlechter gestellt als Männer: "Hell was revealed to me (Mohammad), and I perceived that the majority of its occupants are women who are ungrateful (...) to their husbands" or "No people will ever be successful if they have entrusted the governing of their affairs to a woman!" or "He (the Prophet) said: 'It is not permitted for a woman who believes in Allah and the Day of Judgment to travel on a journey of a day and night if not respectable female chaperones are with her'", vgl. Women in Islam, An anthropology from the Quran and Hadiths, Translated and edited by Nicholas Awde, Great Britain 2000, S. 36, 91.
- 676 "The concept of Mahdi is an Islamic inheritance in Yezidi Religion. The Mahdie is not mentioned in the Quran, but he is an important figure of Muslim eschatology, especially in the Sufi and Shiia tradition", Eszter Spät, Late Antique Motifs in Yezidi Oral Tradition, 2010, S. 211.

- 677 Qewal (religious singer) sind Rezitatoren von religiösen Hymnen (Qewlbêj), die sie mit Tamburin und Flöte begleiten. Eszter Spät nennt die Qewals „the class of religious singer“, Eszter Spät 2010, S. 29.
- 678 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 487.
- 679 Z. B. Alī ibn Abī Tālib, Umar Ibn Al-Khatta, Uthman Ibn Affan, Abu Bakr, siehe dazu z. B. Eszter Spät, 2010, S. 488, 371. So wird Mohammed der Perfekte genannt, Abu Bakr, der Rechtgeleitete. Im Grunde handelt es sich um einen Kalifen, der Schlachten geführt hat. Dass jedoch vor allem der Prophet des Islam, Mohammed, so positiv besetzt ist in den yezidischen Hymnen, beruht wohl auf der offiziellen islamischen Geschichte, vgl. Irfan Yücel: Peygamberimizin Hayati, 21. Auflage, Ankara 2012, S. 35.
- 680 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 203.
- 681 Vgl. Meshefa Resh (the black book), a. a. O.
- 682 Bei Meshefa Resh handelt es sich um ein Büchlein, das wohl zum Teil gefälscht sein muss, vgl. dazu <http://www.sacred-texts.com/asia/sby/sby11.htm>. According to this interpretation, when Lucifer refused to worship Adam, despite having been ordered to do so by God, he was in fact just being loyal to God, who earlier commanded him not to worship any other being. Though this is a very interesting interpretation of Lucifer's Fall, it simply does not fit into Yezidi mythology, where is absolutely no place for evil, Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 133.
- 683 Ähnlich Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 618.
- 684 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 133.
- 685 Ewliya Çelebî û qirkirina êzidiyan, in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=2736> (abgerufen am 29.04.2013).
- 686 Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 614.
- 687 Simbêl berdan nîşana mêran e (Schnurbarttragen ist das Erkennungszeichen für Männer), vgl. Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 146.
- 688 Das Nichtrasieren der Oberlippenbärte gilt bei vielen Aleviten als „Zeichen einer Lebenseinstellung“.
- 689 „Qewete ji îmane, îmane bi nîşane, tok û meftûl, simbêl û girêvane. Evne di ferin bo mêrane“, vgl. Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 137.
- 690 Qewlê Şêxadî û Mêran: „Keremke em rabin ser pê ye; Hincî mêrê hukim kir li rîh û simbêlê xwe ye; Şêxînî bo wî li cêye“ (Komm, steh auf! Wer seinen Bart und Schnurbart nicht abrasiert, der ist wahrhaft ein guter *Sheikh*), vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 188.
- 691 Celalettin Kartal 1994 (a. a. O., S. 38) erklärt, das Rasurverbot könnte auch durch sozialen Zwang entstanden sein, hingegen behauptet Klaus E. Müller das Rasurverbot sei auf christliche bzw. judenchristliche Traditionen zurückzuführen, Klaus E. Müller 1967, a. a. O., S. 356.
- 692 Die Yeziden haben früher grundsätzlich einen blauen Ton gemieden. Dies galt auch für Unterhosen und Oberhemden, kurzärmelige Hemden sowie durchsichtige Frauenkleidung, so Kemal Tolan, in: Di êzdiyatîyê de rêformên li gor xwestin yan jî ne xwestinên me çêbûyî gelek in, http://www.rojava.net/05.08.2007_ezidxane_K_Tolan.htm (abgerufen am 08.04.2013).
- 693 Die Yeziden sagen, der Weißton ist yezidisch, die blaue Farbe ist islamisch, Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 25.
- 694 Die Flagge von Şêşims (des Sonnenengels der Yeziden) weist die Farben Rot, Gelb, Grün und Weiß auf, so www.EzdiTV.ru Lalish 2009.
- 695 Pîr Dîma, Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX, Istanbul 2011, S. 28.
- 696 So heißt es in der Hymne von Şêx Erebegê Entûşî: “The pig itself is a good creature. It is morning, the sun is coming up, It, too, generously bears witness to the name of God,” vgl.

- Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 277.
- 697 Qewlê Dayik û Bavan kann nachgelesen werden bei Emin Akbaş 2009, a. a. O., S. 119 f.
- 698 Die yezidischen Eltern leiden unter Autoritätsverlust, vgl. Şefik Tagay im Interview mit Laliş Dialog, GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker, in: Laliş Dialog Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13.
- 699 Şefik Tagay im Interview mit Laliş Dialog, GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker, in: Laliş Dialog Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13.
- 700 Celalettin Kartal: Êzdiyên li Almanya dema wûndabûna nîrxên xwe dijîn, a. a. O.
- 701 Vgl. Telim Tolan: Die Yeziden in Deutschland – Religion und Leben, in: http://www.yeziden.de/yeziden_in_de.0.html (abgerufen am 06.03.2013). Muslime als auch Yeziden haben wichtige Gemeinsamkeiten, dazu zählen die Beschneidung der Knaben, das Opferfest, das traditionelle Schweinefleischverzehr-Verbot, die Einschränkung der Reisefreiheit für Frauen, der Ehrbegriff, das Gebot der Jungfräulichkeit. Allerdings ist die Beschneidung im Koran nicht erwähnt, sie gehört zur Praxis des Islam und ist wahrscheinlich vom Judentum übernommen worden, Verf.
- 702 „Die Yezidi-Religion wurde durch den Islam unterwandert (...) Wie, wann und mit welchen Mitteln die islamischen Sufis in der Lage waren, unsere religiösen Traditionen zu unterwandern, ist unklar. Es gelang ihnen scheinbar lautlos, uns zu beeinflussen und uns in religiöse Gruppierungen zu spalten. Die Folge ist eine Irrung und Wirrung (...)“, so Lauffrey Nabo: Die Bedrohung der Eziden durch Selbstzerstörung oder die Anstrengung für eine Identitätsfindung, in: <http://www.ezidische-akademie.de/de/das-ezidentum.html> (abgerufen am 06.03.2013).
- 703 Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 47.
- 704 Eine ähnliche Entwicklung ist seit einem Jahrzehnt auch bei türkischer Staatsbürgerschaft muslimischer Religionszugehörigkeit festgestellt worden, Verf.
- 705 Johannes Düchting: Ehrenmorde in der yezidischen Gesellschaft, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, Ausgabe 5 August 2010, S. 15 ff.
- 706 Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 423.
- 707 Vgl. zur Bedeutung des Begriffs „rûspî“ im kurdischen Kontext, vgl. Zana Farqînî: Ferhenga Kurdî – Tirkî, Enstituya Kurdî ya Stenbolê, Istanbul 2004, S. 1624.
- 708 Während die Muslima ein Gerichtsverfahren einleiten muss, um geschieden werden zu können, gilt dies jedoch nicht für den Muslim selbst. Ein muslimischer Ehemann muss eine, der islamischen Scharia konforme Formel dreimal aussprechen, um geschieden zu werden. Es gilt die Regel, wonach die Scheidung endgültig vollzogen ist, wenn er gegenüber seiner Ehefrau unter Einhaltung geregelter Fristen zum dritten Mal eine bestimmte Aussage getätigt hat (Ich verstoße Dich), deren Form eindeutig auf die Absicht zur Beendigung des ehelichen Verhältnisses schließen lässt, vgl. Emine Ates: Islamisches Scheidungsrecht, in: <http://www.enfal.de/fiqh01.htm> (abgerufen am 07.03.2013).
- 709 Die Heirat vor einer staatlichen Behörde ist für Yeziden unwichtig. Nicht selten wird sie erst nach Jahren in das Standesamtsregister eingetragen oder völlig unterlassen, siehe Johannes Düchting, 2004, S. 427.
- 710 Heiratet sie mit Erlaubnis ihrer Angehörigen und gibt ihnen ihr Brautgeld nach Billigkeit, vgl. Koran 4, 25 S. 3, Koran in der Übersetzung von Murad Hoffmann. Anders als bei den Yeziden ist im Islam die Auffassung verbreitet, dass die Höhe des Brautpreises bzw. Morgengabe auch den guten Ruf, den Umgang und den Respekt der Braut im künftigen Haus der Schwiegereltern bestimmt.
- 711 Im Falle der „Berdel-Ehe“ (*Berdelî*) sorgen zwei verwandte oder befreundete yezidische Familien dafür, dass ihre Kinder, die meist schon im Kindesalter einander versprochen

- wurden oder später, Ehen gegen ihren Willen schließen. Es findet dann eine Doppelhochzeit statt. D. h. Bruder und Schwester der einen Familie heiraten Schwester und Bruder der anderen Familie. Diese Eheform, die sowohl bei Türken als auch bei Kurden existiert, ist kein typisch yezidischer Brauch. Bei der *Berdel*-Ehe wird von den Eltern weder ein Brautpreis vereinbart noch entrichtet. Allerdings kommt diese Form der Eheschließung in Deutschland nicht mehr vor. Die letzten Fälle dürften vor ca. zwanzig Jahren stattgefunden haben.
- 712 Derwêş te bo qelenê keça min kir xebat: Dewrêş! (Dewrêş! Du hast für den Brautpreis meiner Tochter Dienste geleistet.), m. Übers., vgl. Êzdaname I, a. a. O., S. 170. Philologische Fehler wurden vom Verfasser berichtigt.
- 713 Der Begriff Qadî (= islamischer Richter) stammt aus der Scharia. Er ist der yezidischen Gemeinschaft nicht bekannt, Verf. Glossar
- 714 Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 9.
- 715 Die allerwenigsten Yeziden in Deutschland fühlen sich an die Dekrete ihrer politischen Führung gebunden. In den letzten fünfzehn Jahren wurden im Normalfall Beträge zwischen 8.000 und 20.000 Euro und in Extremfällen Beträge zwischen 60.000 und 70.000 Euro entrichtet, vgl. Celalettin Kartal: Yeziden in Deutschland – Einwanderungsgeschichte, Veränderungen und Integrationsprobleme, in: Kritische Justiz, Heft 3, 2007, S. 247, dort Fußnote 29.
- 716 Philip G. Kreyenbroek 2011, S. 181.
- 717 Das Gericht erklärte, es wolle keinen Anreiz zum Abschluss von Brautpreisabreden unter Yeziden schaffen. Die Brautgeldabrede verletze die Freiheit der Eheschließung und der Menschenwürde. Da beiden Vertragspartnern ein Verstoß gegen die guten Sitten zur Last fiele, bestehe auch kein Anspruch aus ungerechtfertigter Bereicherung. Allerdings hat in diesem Falle das Gericht nur über die Frage der Rückzahlung des Brautpreises entschieden, aber nicht über die Höhe des Brautgeldes. Wenn aber schon der Brautpreis selbst sittenwidrig ist, dann ist die Höhe des Brautpreises erst recht sittenwidrig, Verf.
- 718 Dies ist der Grund, warum Männer zum Teil „aufsässig“ und „polemisch“ gegen diesen Brauch argumentieren.“Ez bang hemû dayîk û ciwanan dikim ku li hemberî qelen derkevin. Bila ciwan xwe nefiroşin (...). Nabe ku qelen pêşiya zewca pîroz bigre û bibe asteng ji bo ciwanê me“ („Ich rufe alle Eltern auf, sich gegen den Brautpreis zu stellen. Die Jugend darf sich nicht prostituieren (...) Der Brautpreis darf kein Hindernis sein gegen den heiligen Stand der Ehe“), vgl. Ezdî ji bo pîrozbahiye cejna xwe seferber bûn, in: <http://dergush.net/modules.php?name=News&file=article&sid=2428> (abgerufen am 07.03.2013).
- 719 „(...) viele Yeziden nehmen weiterhin Brautgelder für ihre Töchter. Die Summen schwanken zwischen 5.000 und 70.000,- Euro. Bei den „Verhandlungen“ kommt es nicht selten zur verbalen Aggression, (...). Oft müssen Schlichter eingeholt werden, bis man sich auf eine Summe einigt. (...) Die Folgen sind zum Teil verheerend; zwischenmenschliche Beziehungen, die vorher von Harmonie und Solidarität geprägt waren, werden (...) zerstört. Das Brautpaar ist mit der Angst konfrontiert, dass eventuell keine Heirat stattfindet, weil sich die Parteien nicht einigen können. Sie stehen zwischen den Parteien und geraten in Loyalitätskonflikte, die später auch Auswirkungen auf die Ehequalität haben können. (...) Wir müssen es so schnell wie nur möglich abschaffen!“, vgl. Serif Tagay: Yeziden in Deutschland – Traumatisierungen und ihre Auswirkungen auf das Individuum und die Gesellschaft, (1 – 8) S. 5 f. in: http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/wissenschaft/Tagay_Traumatisierung_Yeziden.pdf (zuletzt abgerufen am 07.03.2013).
- 720 Celalettin Kartal 2007, a. a. O., S. 247.

- 721 Celalettin Kartal 2007, a. a. O., S. 247.
- 722 Ferhan Karaca: Wir haben den Brautpreis unter uns abgeschafft, ÇıraTV vom 05.05.2013.
- 723 In den Fällen der Zwangsheirat wird ein familiärer Druck auf Jugendliche ausgeübt. Nach den bisher nicht repräsentativen Angaben kommen die meisten Ehepartner, die von Zwangsheirat betroffen sind, aus der Türkei, Frankfurter Rundschau vom 10.11.2011, S. 2.
- 724 Die ökonomischen Kosten dieser Form der Eheschließungen werden von den Eltern getragen, Verf.
- 725 Islamkonferenz wendet sich gegen häusliche Gewalt, in: Tageszeitung vom 20.04.2012. Zwangsheirat gibt es auch bei den orthodoxen Juden.
- 726 So ähnlich Ulrike Brinken (Hg.) 2010, a. a. O., S. 109.
- 727 “The chastity of the family women is widely regarded as the central element of honour in the traditional Kurdish context. Honour (namus) and shame (şerm), play key roles in Yezidi discourse (...).The Yezidi term şerm has far broader range of meanings than ‘shame’ in European cultures. It covers all situations that might be connected with, or lead to shame, such as the least suggestion that a person (particularly a woman) might not be chaste, decorous, modest, or well-mannered”, vgl. Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 39.
- 728 Christine Schirmacher: Ehrenmorde – ein verbreitetes Phänomen unter Berücksichtigung rechtlicher, soziologischer, kultureller und religiöser Aspekte, in: <http://www.igfm.de/Ehrenmorde-zwischen-Migration-und-Tradition-rechtliche-soziol.972.0.html> (abgerufen am 06.03.2013).
- 729 Die Ehre des Mannes gerät bei der Überschreitung der Grenzen seines Eigentums (Besitz eingeschlossen), der Felder und des Hauses, sowie bei verbalen oder körperlichen Angriffen auf die Angehörigen seiner Gruppe oder Stammes in Gefahr. In diesen Fällen ist der kurdische Yezide gehalten, seine Ehre zu verteidigen. Dies gilt aber prinzipiell für alle Kurden, vgl. z. B. Namus, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Namus> (abgerufen am 30.04.2013).
- 730 Siehe auch Anikó Schulz: Die besonderen traditionellen Regeln der Partnerwahl der Yeziden und deren Auswirkungen auf die Integration, 2009, S. 106 f.
- 731 Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 47.
- 732 Dem Talmud nach führt jeder, der ohne Frau lebt, ein Leben ohne Freude, ohne Glück und ohne Seligkeit. Sich der Fortpflanzung zu verweigern gilt also als Sünde, vgl. Anni Müller: Eine jüdische Hochzeit, in: <http://www.judentum-projekt.de/religion/juedischerlebenskreis/hochzeit/> (abgerufen am 29.04.2013).
- 733 Insbesondere werden die Eheleute auf den Ernstfall der Heirat hingewiesen. Beide Eheleute werden von den anwesenden Zeugen über die Bedeutung des Eingehens der Ehe aufgeklärt. Nach yezidischer Vorstellung ist die Ehe kein „Modekleid, sondern eine Bindung fürs ganze Leben“.
- 734 We all like it if such a boy elopes with the girl, especially if they love each other. If a boy abducts a girl, he goes to a Sheikh or Pîr, or to a member of the Princely family, vgl. Philip G. Kreyenbroek, a. a. O., 2009, S. 67. Es kann aber auch sein, dass die Brautleute nicht etwa zu den Würdenträgern gehen, sondern zu einem einflussreichen Verwandten oder Aga gehen, der in der Lage ist, den entstandenen Konflikt ökonomisch oder sozial beizulegen, Verf.
- 735 Roger Lescot 2009, a. a. O., S. 146.
- 736 The parents did not like it if women were kidnapped, they demanded a higher bride price, Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 67.
- 737 Entführungsfälle werden in der Regel durch die Einberufung der Älteren und der Würdenträger beigelegt, Verf.
- 738 Die Gründe, die zur Scheidung führen, sind vielfältig. Gewalt in der Ehe, sonstige schwerwiegende Probleme in der Ehe wie Spielsucht, Kinderlosigkeit oder das Nichtgebären

- eines Sohnes. Die Geburt eines Sohnes bedeutet vor allem für Frauen ein höheres Ansehen in Familie und Gesellschaft.
- 739 Ähnliches gilt auch für die katholische Kirche, die geschiedene Frauen benachteiligt und diskriminiert, weil im Katholizismus die Ehe unauflöslich ist.
- 740 Vgl. Johannes Düchting, 2004, a. a. O., S. 581.
- 741 Celalettin Kartal 2007, a. a. O., S. 251.
- 742 So z. B. Celalettin Kartal 2007, S. 251 f.
- 743 Kemal Tolan nennt mehrere Elemente der ursprünglichen yezidischen Religion, die seiner Meinung nach auf eine ausgeprägte Naturliebe verweisen, siehe Nasandina Kevneşopên Êzdiyatîyê, Weşanên Perî, Istanbul 2006, S. 148. Siehe im allgemeinen Teil dieser Arbeit unter Anm. 104, wo die Elemente namentlich genannt sind.
- 744 Everhard Holtman, Heinz Ulrich Brinkmann, Heinrich Pehle (Hrsg.): Politik-Lexikon, 2. Aufl. München, München 1994, S. 447.
- 745 „Lê di Êzdatiyê de hemû ol û rê ji cem Xwedê tên. Mesele, di qewlên Êzdiyan de kifşe ku ola êzdî hemû olên yek-xwedayî (monoteîstîk) qebûl dike û li cem Êzdiyan qewl girîngtirîn tekst in“ (Das Yezidentum erkennt alle Religionen bedingungslos an), vgl. Celalettin Kartal: Yekemîn Konferansa Êzdiyan û hinek mijarên wê, in: Rûdaw, hejmar 152 vom 21.06.2012.
- 746 Gleichwohl ist im Christentum der Einzelne durch die Erbsünde belastet. Er bedarf zusätzlich zu seinem guten Willen noch der Gnade Gottes, um das Böse zu überwinden.
- 747 So z. B. Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 133.
- 748 „Nicht geziemt es einem gläubigen Mann oder Weib, wenn Allah und Sein Gesandter eine Sache entschieden hat, die Wahl in ihrer Angelegenheit zu haben,“ Koran 33, 36.
- 749 Wolfram Beyer: Pazifismus und Antimilitarismus – Eine Einführung in die Ideengeschichte, Stuttgart 2012, S. 211.
- 750 Zum Begriff Pazifismus, vgl. Everhard Holtmann; Heinz Ulrich Brinkmann; Pehle Heinrich (Hrsg.): Politik-Lexikon, 2. Aufl. München, München, Wien, Oldenburg, 1994.
- 751 Vgl. Über das Lehren – Aus den Schriften Bahauallahs, Abdul-Bahas und Shoghi Effendis, Bahai-Verlag, 1977, S. 23, 31. Ähnlich Peter Antes im Interview mit Karl-Ludwig Baader in der Hannoverschen Allgemeinen Zeitung vom 02.02.2012.
- 752 Es gibt unter Juden auch „ultraorthodoxe Juden“, die theologisch, politisch und sozial eine konservative Richtung innerhalb des Judentums ausmachen, vgl. ultraorthodoxes Judentum, in: http://de.wikipedia.org/wiki/Ultraorthodoxes_Judentum (abgerufen am 09.04.2013).
- 753 Buddha hat für Asien eine ähnliche Bedeutung gehabt wie Jesus für das Abendland, vgl. Hans-Joachim Klimkeit: Buddha, in: Peter Antes: Große Religionsstifter, Berlin 2004, (133 – 159) S. 133. Doch keine der überlieferten Schriften des Buddhismus stammt von dem Buddha ab, vgl. Jürgen Lott (Hrsg.): Sachkunde Religion II – Religionen und Religionswissenschaft, Stuttgart 1985, (81 – 107) S. 84.
- 754 Peter Antes im Interview mit Karl-Ludwig Baader in der Hannoverschen Allgemeinen Zeitung vom 02.02.2012.
- 755 Der Buddhismus steht für Gewaltfreiheit, Mitgefühl und Güte, vgl. Buddhismus und Krieg, in: <http://www.whywar.at/c7thc695> (abgerufen am 09.04.2013). Doch die Belagerung von Tibet durch die Weltmacht China und die Krise in Thailand stellen eine große Herausforderung für die Anhänger dieser Religion dar.
- 756 Es hat allerdings einen Krieg zwischen den englischen Besatzungstruppen und Tibetern von 1904 gegeben, der mit der Niederlage der Tibeter endete.
- 757 Die Rohingya sind eine verfolgte, muslimische Minderheit in Birma. Sie leben dort im nördlichen Teil des an Bangladesch grenzenden Rakhaing-Staates, vgl. Rohingya, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Rohingya> (abgerufen am 09.04.2013).

- 758 Vgl. z. B. Kemal Tolun 2000, a. a. O., S. 39 f., 47 f., 52 – 68.
- 759 Halil Savucu: Halil Savucu: Mitolojiya Êzdiyan, unveröffentlichtes Manuskript.
- 760 Z. B. Lawijê Pîrê, vgl. Emîn Akbaş: Êzdiyatî-1, 2009, a. a. O., S. 69 – 72; vgl. auch Êzdanme I, Jandila Lawijê Pîrê, S. 65.
- 761 Vgl. Qewlê Pîr Dawid, in: Kreyenbroek/Rashow 2005, S. 127 ff.
- 762 Eskerê Boyîk: Bexedana Êla Xalta Mîrzikê Zaza, in: Mehfel 2, (1 – 19) S. 6.
- 763 Birgül Açıkyıldız 2009, S. 51; ähnlich John S. Guest: Yezidilerin Tarihi, Istanbul 2001, S. 93, 137.
- 764 Allerdings hat es – wie dargelegt – Reformatoren wie den historischen *Sheikh Adî* gegeben, der zwischen Muslimen und wohl damals bedrängten Yeziden friedlich vermittelt hat. In der Gegenwart gibt es Persönlichkeiten wie *Ahmet Türk*, dessen Vorfahren Yeziden waren, der heute als Co-Vorsitzender der prokurdischen Partei, BDP, um Verhandlungen zwischen den Konfliktparteien in der Türkei bemüht ist. Gleichwohl handelt es sich bei beiden um Einzelpersonen, deren Verhalten sich nicht verallgemeinern lässt, Verf.
- 765 Ihre Überlieferungen enthalten Hinweise darüber, dass einst auf der Erde 72 gleichberechtigte Völker, die ihren Lebensraum mit 18.000 anderen Kreaturen, Tieren und Insekten teilten, lebten.
- 766 „Ya Rebê min tu li 72 Miletî, 18 hezar Xulyaqefî bê rahmê û mejî di nav de!“ (O mein Herr, sei gnädig zu 72 Völkern und 18.000 Geschöpfen sowie uns auch.)
- 767 “Ev’ erd xane’ evd û beşer bazirgane. Hineka mala xwe (xo) barkir, hineka ji nûve dane. Binî ademo hezar salî tamam key. Mîratîyê li şerqê heta bi şam key. Dimayîkê derdê ji kasa mirinê taahm key” („Diese Erde ist wie ein Basar, manche räumen auf und andere rücken nach. Oh Adams Sohn, auch wenn du tausend Jahre lebst und von Osten bis nach Westen beherrscht, am Ende wirst du doch von dem Todeskelch kosten“), m. Übers.
- 768 Emîn Akbaş (Êzdiyatî-1, 2009, S. 15) nennt einige Vorschriften der Konfliktregelung: Danach dürfen Menschen, die miteinander im Konflikt stehen, in ihrem „aggressiven Verhalten“ von der Gemeinschaft und ihren Mitgliedern nicht ermuntert bzw. unterstützt werden (1); nur friedliche Absichten dürfen gefördert bzw. unterstützt werden (2); Sozialbedürftige sind zu unterstützen (3); Unterdrückten sowie ungerecht Behandelten muss in friedlicher Absicht geholfen werden (4); Menschen muss geholfen werden, von ihren schlechten Gewohnheiten und Sünden abzulassen (5).
- 769 „Pêwiste kesên êzdî di bin hemû mercên jîyanê de, herdem ji xwe re karên bas bîngê bigrin“, Emin Akbaş 2009, S. 8.
- 770 When you see earth, mark it (with a nishan), when you see a dervish, venerate him, when you see a tree, make pilgrimage to it, see Kreyenbroek/Rashwo 2005, a. a. O., S. 99.
- 771 Vgl. Ferhun Kurt: Kapitel Eins – Die Gebete, in: <http://www.denwan.de/religion/Die%20Verlorene%20Enkelkinder%20Adams-Dateien/Kapitel%20Eins/Die%20Gebete.htm> (abgerufen am 10.04.2013).
- 772 Vgl. dazu Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, dazu Qewlê Şêşims, S. 205. Die Araber, Türken und Perser gelten als Ignoranten, die Juden als Lügner, ebenda. Make Melik Sherfedin the Mehdi for us, ebenda, S. 371, 375.
- 773 “That Cup was given to Mohammad the Perfect; A good thing is in his mind/He has visions night and day”, siehe The Hymn of the Thousand and One Names, vgl. z. B. Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 487.
- 774 “The time of the composition of the *qewls* is hard to define. Their language indicates that they must have been composed after the coming of Islam,” Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 102.
- 775 Tosinê Reşîd 2010, a. a. O., S. 54, Yeziden haben nicht das Recht die Gotteshäuser dieser drei Religionsgemeinschaften zu schädigen, derselbe, S. 54, 68.

- 776 Siehe Johannes Düchting: Kinder des Engel Pfau: Religion und Geschichte der kurdischen Yeziden, 2004, S. 518 f.
- 777 Vgl. Alfred Bahr: Religion als Machtmittel, in: Aufklärung und Kritik 1/2004, S. 235. (231 – 241). Mohammed will sogar herausgefunden haben, dass Moses ein falscher Prophet und Lügner war, derselbe.
- 778 „Îsa ji nûra Xwedê ye/Bê bave Meyrem dê ye“ (Geschaffen wurde Jesus aus dem Lichte Gottes. Er hat keinen Vater, seine Mutter ist die Maria), m. Übers.
- 779 Matth. 10, 5 – 7; 10,34 – 35. Alfred Bahr: Religion als Machtmittel, in: Aufklärung und Kritik 1/2004, (231 – 241) S. 237 f.
- 780 Alfred Bahr: Religion als Machtmittel, in: Aufklärung und Kritik 1/2004, (231 – 241) S. 239.
- 781 Umso erstaunlicher ist es, wenn man bedenkt, dass der größte Teil der Jesusprüche in den vier Evangelien nachträglich erfunden und Jesus in den Mund gelegt worden sein sollen, so Alfred Bahr: Religion als Machtmittel, in: Aufklärung und Kritik 1/2004, (231 – 241) S. 238.
- 782 Du sollst sie vernichten. „(...) alle männlichen Personen mit scharfem Schwert erschlagen (...)“ Alles plündern und als Beute nehmen. Du darfst nichts, was Atem hat, am Leben lassen. „Verflucht, wer den Auftrag des Herrn lässig betreibt, ja verflucht, wer sein Schwert abhält vom Blutvergießen.“ vgl. Dtn. 7, 2; 20,13 – 14; 20,16; Jos. 6, 21; Jer 48,10, vgl. Die gute Nachricht – Die Bibel in heutigem Deutsch, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart (Hrsg.), 1982.
- 783 „Nach der Religion ist (...) der Wehrdienst eine Sünde,“ vgl. Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 567.
- 784 So Othman Mamou in einem Vortrag auf der 1. Yezidischen Akademikerkonferenz in Bielefeld am 23.06.2012.
- 785 You also should become people of good deeds! Never forget this!, vgl. Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 191. “Ji însan qencî tê xwestin/Xwe dûr bikin ji neyarî/Hun jî bibin xwedanê xêrê”, vgl. Êzdaname I, S. 85 f.
- 786 Dieser Grundsatz ist auch bei den Aleviten weit verbreitet („Eline, diline, beline sahip ol“, vgl. Celal Aydemir, Cemal Şener: Alevilik Dersleri, Hückelhoven 2003, S. 8, 51.
- 787 „The Yezidis must treat other nations with respect, for all exist in accordance with God’s Will“ (1); the Yezidis must obey the laws of the land in which they find themselves (2),“ vgl. Philip G. Kreyenbroek 1995, a. a. O., S. 8, 10.
- 788 Laliş 2: Qewl, Diha û Jandilên Êzdiyan, in: <http://www.serbesti.net/forum/showentry.php?sNo=26222> (abgerufen am 09.04.2013).
- 789 „Ultraorthodoxe Juden“ machen ca. 10 % der jüdischen Bevölkerung in Israel aus. Diese gehen keiner regelmäßigen Arbeit nach. Vielmehr widmen sich die ultraorthodoxen Juden dem Studium der Thora und werden vom Staat Israel unterhalten.
- 790 Zwar erklärt Kemal Tolan, Yezidenautor, dass die Yeziden meinen, „Qewls seien die Werke Gottes (...)“. Es sei also unzulässig, so der Verfasser, Zweifel an den Qewls zu hegen, weil sie die Philosophie und den Glauben der Yeziden wiedergeben. Doch diese Auffassung ist eine Einzelmeinung und widerspricht der gängigen Praxis innerhalb der yezidischen Gemeinschaft, vgl. Kemal Tolan 2006, a. a. O., S. 166.
- 791 Sure 9, Vers 111: „Siehe, Allah hat von den Gläubigen ihr Leben und ihr Gut für das Paradies erkaufte. Sie sollen kämpfen in Allahs Weg und töten und getötet werden (...)“.
- 792 Sure 3, Vers 118: „Oh ihr, die ihr glaubt, schließet keine Freundschaft außer mit euch“, Der Koran, Aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning, Stuttgart 2001 (Reclam-Ausgabe).
- 793 Im orthodoxen sunnitischen Islam ist der Koran Gottes authentisches, unverfälschtes und letztgültiges Wort. Wer auch nur ein wenig am Wortlaut rüttelt, ihn analysiert oder gar als

- Menschenwerk betrachtet, gilt als Häretiker, so Ursula Spuler-Stegemann, Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e. V. eine Religionsgemeinschaft, Marburg im Juli 2003, S. 25.
- 794 Von den Sunniten wird die islamische Frühzeit, die Zeit des Propheten Mohammeds und der ersten „vier rechtgeleiteten Kalifen“ als die „Idealzeit des Islam“ angesehen, vgl. Was jeder vom Islam wissen muss, Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (hrsg.), 6. überarbeitete Auflage, Gütersloh 2001, S. 92.
- 795 Christine Allison 2001, a. a. O., S. 50.
- 796 Christine Allison 2001, a. a. O., S. 27.
- 797 So weist der yezidische Friedhof in Hannover-Lahe Bibelsprüche und weitere christliche, aber auch buddhistische Motive auf. Auf dem dortigen Friedhof, der seit 1989 existiert, befinden sich etwa 200 yezidische Gräber. Allerdings sind die meisten Gräber in türkischer Sprache beschriftet. Auf einigen von ihnen befinden sich christliche Gebete wie z. B. „Dein Reich komme. Dein Wille geschehe (...)“. Weitere christliche Motive konnten von dem Verfasser bei seiner Besichtigung am 17.08.2012 identifiziert werden wie z. B. das christliche Kreuz. Zum Teil befinden sich dort auch buddhistische Motive. Es fehlen jedoch yezidische Gebetstexte.
- 798 Women should avoid cutting their hair in the middle, as this symbolises the “right path” of the Yezidi faith, vgl. Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 26. Women could not wear Kurdish trousers. I never saw anyone remove the sared shirt, or shave his moustache, Philip G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 101.
- 799 Beliebt sind Namen wie Maria, Erika, Susanne, Verf.
- 800 „Heidis Kinder nehmen am evangelischen Schulunterricht teil“, vgl. z. B. Ulrike Brinken 2010, S. 73.
- 801 Celalettin Kartal spricht in der Besprechung zum Buch Philip G. Kreyenbroek: Yezidism in Europe 2009 davon, dass die Yeziden in Wirklichkeit über kaum theologisch verbindliche Regeln verfügen, vgl. denselben: „Êzdiyên Almanya dema wûndabûna rê û rêbazên xwe dijîn.“
- 802 „Êzidî divên hêdî hêdî ristên olî û civakî ji hev cuda bikin,“ vgl. z. B. „Ilhan Kizilhan: Civaka Êzidiyan di dema globalizmê de – Xwestin, Hêvî û Perspektif“ in: <http://www.lalish.de/modules.php?name=News&file=print&sid=827> (abgerufen am 08.04.2013)
- 803 Tradition umfasst die Weitergabe (das Tradere) von Handlungsmustern, Überzeugungen sowie Glaubensvorstellungen. Darunter fallen auch historisch entstandene Gepflogenheiten, Konventionen, Bräuche oder einfach Sitten. Religion wird als durch eine Vielzahl kultureller Phänomene, die menschliches Verhalten wie z. B. Handeln, Denken, Fühlen und Wertvorstellungen definitiv beeinflussen, geprägt bezeichnet. Es gibt keine allgemein anerkannte Definition des Begriffs Religion, vgl. Religion <http://de.wikipedia.org/wiki/Religion> (abgerufen am 08.04.2013).
- 804 Anikó Schulz 2009, siehe dort Anhang, S. 15. Für die Fälle der „Morde im Namen der Ehre“ gibt es keine religiöse Rechtfertigung.
- 805 Philip G. Kreyenbroek 1995 spricht von der ersten Generation der yezidischen Intelligenz, die mit der Aufgabe konfrontiert sei, eine Brücke zu bilden zwischen Moderne und Tradition und Yezidentum und anderen Religionen der Welt, vgl. denselben, a. a. O., S. 21.
- 806 Wir praktizieren keineswegs eine Geheimreligion, wie oft behauptet wird. Wir mussten vielmehr aufgrund der Verfolgung die Religion häufig im Geheimen ausüben, vgl. Gemeinsame Erklärung der yezidischen Vereine in Deutschland zur Negativ-Kampagne 15. Januar 2003, vgl. [http://www.yeziden.de/gemein_erklaerungde.0.html?&no_cache=1&sword_list\[\]=2003](http://www.yeziden.de/gemein_erklaerungde.0.html?&no_cache=1&sword_list[]=2003) (abgerufen am 08.04.2013).

- 807 Vgl. z. B. Laliş, Hejmar – Dengê Yekitiya Êzdiyan 1, Heziran 1995, S. 24 – 29; Laliş – Dengê Yekitiya Êzdiyan 2, Cotmeh 1995, S. 27 – 32; Laliş – Dengê Yekitiya Êzdiyan 3, Gulan 1996, S. 15 – 16; Qewlê Mırîditiyê, in: Laliş – Kovara Çandî, Olî, Civakî û Hûnerî ye 5, Nisan 1997, S. 19 – 21; Dengê Ezdiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 76 – 78, 116 – 123, 129; The Hymn of Sheikh Adi, in John S. Guest, a. a. O., S. 212 – 214; vgl. insbesondere Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 170 – 323.
- 808 Dies bringt aber die Gefahr mit sich, dass die Übersetzung sämtlicher yezidischer Texte vom Kurdischen ins Deutsche allmählich und unweigerlich zu einer Änderung des ethnischen Konzepts führt, weil das Yezidentum eine Volksreligion ist, Verf.
- 809 Noch fehlt eine historisch-kritische Exegese dieser religiösen Texte, die ebenso erforderlich ist, um aus ihnen eine eigenständige Lehre zu entwickeln.
- 810 In Hannover-Lahe existiert bereits seit 1989 ein yezidischer Friedhof, der eine Abteilung des Laher Friedhofes darstellt. Ähnliches gilt für die Städte Oldenburg, Bielefeld und Wesel.
- 811 Moderne Technologie, die Yeziden zur Verfügung steht, dürfte zu einer Standardisierung der einzelnen religiösen Rituale und der verschiedenen Mythen führen, vgl. Johannes Düchting 2004, a. a. O., S. 583.
- 812 Halil Savucu: Êzdîyên li Almanayê trajediya asîmîlasyonê dijîn, in: Rûdaw vom 16.08.2012.

E Empirischer Teil

I Anmerkungen zu Umfrage und Methodik

Die Umfrage wurde in der Zeit von Mai bis November 2011 in der Stadt Celle, deren Landkreis und Oldenburg durchgeführt. Methodisch wurde nur mit geschlossenen Fragen gearbeitet. Insgesamt wurden 100 Teilnehmer befragt. Frauen und Männer waren jeweils gleichmäßig beteiligt. 82 % Teilnehmer waren *Mirîds*, das allgemeine Volk. 17 % waren religiöse Würdenträger (neun *Sheikhs*; acht *Pîrs*). 12 % der Teilnehmer haben angegeben, geschieden zu sein. Eine Teilnehmerin hat angekreuzt, verwitwet zu sein. 78 % haben angegeben, verheiratet zu sein. 7 % haben angegeben, ehemalige bzw. „abtrünnige Yeziden“ zu sein. Es muss jedoch erwähnt werden, dass die Kastenzugehörigkeit der Befragten nicht den tatsächlichen prozentualen Zahlen entspricht. Tatsächlich sind es nur 1 % *Pîrs*, 5 % *Sheikhs* und 94 % *Mirîds*.

In die Befragung wurden vornehmlich erwachsene Yeziden einbezogen. Kaum einbezogen wurde die Gruppe der Jugendlichen zwischen 14 bis 20 Jahren, weil sowohl die befragten Themen als auch die darin enthaltenen Fragen zu schwierig für diese Gruppe waren.

In der Regel wurde der erste Kontakt mit den Teilnehmern telefonisch hergestellt und dann ein Termin zur Durchführung der Befragung vereinbart. Während der Zeit der Durchführung bzw. des Ankreuzens der Antworten stand der Verfasser persönlich zur Verfügung, um etwaige Fragen zu beantworten oder Inhalte zu erläutern. Zudem hat der Verfasser bei allen Teilnehmern, die nicht lesen oder nicht hinreichend lesen konnten, den Fragebogen vorgelesen und gegebenenfalls in kurdischer Sprache erläutert. Dies erwies sich wegen der Kompliziertheit wichtiger Teile der Befragung als notwendig, aber auch weil ein Großteil der Befragten aus

Analphabeten bzw. funktionalen Analphabeten bestand. Die meisten deutschen Yeziden stammen aus der Türkei und ein Großteil von ihnen sind Analphabeten. Das Einbeziehen dieses Teils der Befragten erwies sich daher als unerlässlich, aber auch schwierig.

94 % der Befragten sind in den Herkunftsländern geboren. 60 % der Befragten haben angegeben, deutsche Staatsbürger zu sein. 4 % sind staatenlos, 25 % sind türkische Staatsbürger, 4 % sind Doppelstaatler. Somit haben 64 % der Befragten die deutsche Staatsbürgerschaft. 1 % hat angegeben, die syrische Staatsbürgerschaft zu besitzen. Auch dies entspricht nicht dem tatsächlichen prozentualen Anteil der syrischen Yeziden in Deutschland. 6 % der Teilnehmer hat keine Angaben gemacht.

Yeziden aus dem Irak wurden nicht in die Befragung einbezogen. Sie bilden unter den „deutschen Yeziden“ eine Minderheit und leben zumeist in Süddeutschland.

Bei der Auswertung der Befragung muss eine Reihe von Einschränkungen gemacht werden: Die Umfrage kann nicht repräsentativ genannt werden, da nur 100 Yeziden befragt wurden: Von den Befragten hatten 43 % keinen formalen Schulabschluss. Weitere 43 % der Befragten waren zum Zeitpunkt der Befragung Mitglieder yezidischer Vereine. 5 % der Teilnehmer bezeichneten sich als arbeitslos. Gleichwohl sind die Angaben, Ergebnisse und Schlussfolgerungen, insbesondere zur Frage der Integration der Yeziden signifikant.

Gegenstand der Umfrage waren vor allem folgende Fragen: Sind die Yeziden in Deutschland integriert? Welche Nachteile nehmen die Yeziden in Deutschland als winzige Minderheit in Kauf? Wird die Sprache der Yeziden im Gegensatz zu den vorherrschenden Sprachen der „nationalen Migrationsgruppen“ gefördert? Wenn nicht, warum? Gibt es sonstige Faktoren, die zu einer Benachteiligung der yezidischen Minderheit in Deutschland führen? Im Folgenden sollen die Ergebnisse der Befragung zu den einzelnen Untersuchungsaspekten, soweit sie mit der Integration zusammenhängen, kurz und knapp bzw. punktuell dargestellt werden.

Zwei Aspekte haben sich auf das Ergebnis der Umfrage ausgewirkt: Die hohe Zahl der befragten Yeziden ohne Schulabschluss und die für diese Gruppe vergleichsweise hohe Zahl „der neuen yezidischen Intelligenz“. Gleichwohl sind – wie noch aufzuzeigen sein wird – die Angaben, Ergebnisse und Schlussfolgerungen, insbesondere zur Frage der Integration und der Assimilation der Yeziden in der Bundesrepublik Deutschland aufschlussreich.

II Befragung zur Integration und Assimilation der Yeziden

Nachfolgend soll zuerst die Bedeutung, die der schulischen Ausbildung zukommt, untersucht und danach das Ergebnis der vorliegenden Studie vorgestellt werden. Einer Studie zufolge⁸¹³ sollen Yeziden früher „lesefeindlich“ eingestellt gewesen sein. Sie sollen sich in der modernen Türkei geweigert haben, lesen und schreiben zu lernen. Wenn man unterstellt, die Yeziden waren in der Türkei „lesefeindlich“ eingestellt, dann ergibt sich die Frage, ob die (schulische) Bildungseinstellung der Yeziden in Deutschland eine Änderung erfahren hat.

1 Einige Defizite des Schulsystems und die yezidische Einstellung zur Bildung

Bildung ist in einer von sozialen Ungleichheiten geprägten Gesellschaft die wichtigste Ressource für gelingende Integration und Partizipation. Gelingende Integration umfasst vor allem die Pflege der eigenen Kultur im Rahmen einer pluralistisch-demokratischen Gesellschaft. „Pluralistische Demokratien und multikulturelle Gesellschaften betrachten die soziale, politische und kulturelle Vielfalt als legitim und räumen für deren autonome Entfaltung weite rechtliche Spielräume ein.“⁸¹⁴ Dass unter diesen Prämissen eine Integration nicht nur in einfachen Sprachkursen und Schulen zu leisten ist, liegt auf der Hand⁸¹⁵, gleichwohl bleibt für Migranten und ihren Nachwuchs Bildung die wichtigste Ressource in der Migration. So hat die schulische Ausbildung in einer pluralistisch-

modernen Gesellschaft mehrere Funktionen, von denen hier nur *vier* kurz vorgestellt werden: Die Schule stellt Bedingungen für die Entwicklung von Fähigkeiten und Begabung der einzelnen Schüler zur Verfügung (individuelle persönlichkeitsbildende Funktion). Die Schule bereitet auf das Arbeitsleben und das Leben in der Gesellschaft vor (ökonomische Funktion). Die Schule sichert die Aufrechterhaltung und Stabilität des politischen Systems und formt so auch das Selbstverständnis der Bürger und ihre Auffassung von Rechten und Pflichten (politische Funktion). Die Schule reproduziert eine spezifische Variante der nationalen Hochkultur⁸¹⁶ unter Berücksichtigung der multikulturellen Identitäten.

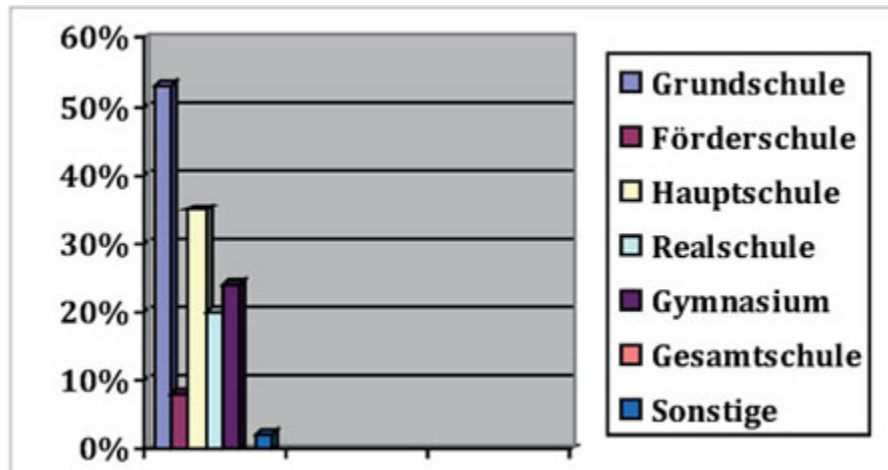
Bei Berücksichtigung der nationalen Hochkulturen ist es bei Migranten und ihren Kindern von essenzieller Relevanz, die Sprachkompetenzen der Kinder in ihrer Mutter- und Herkunftssprache zu ermitteln und zu fördern. Nur wenn die Zweisprachigkeit der Kinder hinreichend berücksichtigt wird, sind sinnvolle pädagogische Interventionen rechtzeitig möglich. Herkunftssprache und Muttersprache sind Teil der (individuellen) Identität der Migranten und können wesentlich zu einer Chancengleichheit und gegenseitigen Integration beitragen.⁸¹⁷ „Etwas technisch gesprochen, könnte das Ideal gelungener Integration in einer strukturellen Angleichung (der Teilhaberechte) bei gleichzeitiger kultureller Vielfalt und Eigenständigkeit gesehen werden.“⁸¹⁸ Allerdings benachteiligt das bisherige deutsche Bildungssystem Kinder von Migranten: Migrantenkinder oder solche aus einfachen Verhältnissen werden auch von Lehrern nicht selten diskriminiert.⁸¹⁹ So haben Jugendliche mit Migrationshintergrund selbst bei gleichen Voraussetzungen deutlich schlechtere Chancen, eine berufliche Ausbildung aufzunehmen als deutsche Kinder.⁸²⁰ Geringe Bildungserfolge von Migrantenkindern, ein ebenso geringer Anteil von Lehrkräften mit Migrationshintergrund und die geringe Beteiligung von Migranteneltern in Elternvertretungen an Schulen verhindern die gebotene Chancengleichheit.

Diese kurz umrissenen Defizite legen nahe, dass viele gesellschaftlichen Probleme der benachteiligten Migrantengruppen und ihres Nachwuchses ihre Ursachen in der mangelnden Chancengleichheit des deutschen Schulsystems haben. So verhindert – wie das europäische Beispiel

Schweden⁸²¹ zeigt – bis in die Gegenwart das länderspezifische Schulsystem der Bundesrepublik die grundgesetzlich gebotene und verbürgte Chancengleichheit zwischen Migrantenkindern und Einheimischen. Je bildungsferner eine Gruppe oder Gemeinschaft ist, desto stärker benachteiligt das Schulsystem die betroffene Gruppe und ihre Kinder. Das Forum der Migrantinnen und Migranten im Paritätischen Gesamtverband führt aus, dass in keinem anderen europäischen Staat der Zusammenhang zwischen sozialer Herkunft und Bildungserfolg so eng verknüpft ist wie in Deutschland. Eine aktuelle deutsche Studie verdeutlicht den Zusammenhang zwischen sozialem Status und Einstufung in der Schule. Nach dieser Studie werden Kinder aus gut gestellten Familien bei der Benotung bevorzugt. Die Studie verdeutlicht auch, dass Arbeiterkinder bei Empfehlungen für weiterführende Schulen gleichheitswidrig unberücksichtigt bleiben, selbst wenn sie objektiv die gleichen Leistungen erbringen wie Akademiker-Kinder.⁸²² Einige Forscher plädieren deshalb für die Abschaffung des Notensystems. Insbesondere das Ausleseverfahren an den Schulen in Deutschland hat sich pädagogisch als sinnlos erwiesen. Es fördert weitgehend die soziale Segregation sowie entsprechende Ungleichheiten.⁸²³ Es muss also angenommen werden, dass öffentliche Schulen gleichheitswidrig die Herkunft mit zensieren. Prinzipiell ist dieser Zustand, der einen Verstoß gegen den Grundsatz der Gleichbehandlung begründet, Regierung und Verwaltung seit Langem bekannt. Der Gleichheitssatz bindet als unmittelbar geltendes Grundrecht Regierung und Verwaltung.

Wie die vorliegende Studie zeigt, ist der Anteil an Analphabeten unter Yeziden der ersten Generation sehr groß. Es kann davon ausgegangen werden, dass diese Yeziden und ihre Kinder zu den besonders benachteiligten Migrantengruppen gehören. Aufgrund dieser Sachlage wurden die Einstellung der Yeziden gegenüber dem Schulsystem in der Bundesrepublik (1) und die für ihre Kinder resultierenden Nachteile (2) in die Befragung einbezogen.

Grafik 1 veranschaulicht den Anteil von Yeziden-Kindern an den verschiedenen deutschen Schultypen.



Grafik 1

Demnach besuchen 8 % der Yeziden-Kinder die Förderschule, während 35 % auf die Hauptschule gehen. 20 % gehen in die Realschule. Ein Viertel (24 %) der Kinder geht auf das Gymnasium. Gleichwohl erscheint der Anteil von 20 % der Yeziden-Kinder, der aufs Gymnasium geht, als zweifelhaft. Wäre dies der Fall, so stünden Yeziden-Kinder besser da als Kinder mit türkischem Hintergrund. Liegt doch der Anteil der türkischen Kinder, die aufs Gymnasium gehen, bei nur 14 %. Wahrscheinlich ist dieses, für yezidische Verhältnisse, sehr gute Ergebnis, nur durch den hohen Anteil der besser gebildeten Yeziden zu erklären, die bei der Befragung prozentual ungleich mehr berücksichtigt wurden, um vor allem ihre Einstellung zur Religiosität zu erfahren. So gehören 43 % der Befragten zu den besser gebildeten Yeziden in Deutschland. Eine andere, nur auf Angaben von yezidischen Vereinsvorsitzenden gestützte Befragung von 2010 geht davon aus, dass nur 5 % der Yeziden-Kinder auf ein Gymnasium gehen. Es kann jedoch angenommen werden, dass zwischen 5 % bis 10 % der Yeziden-Kinder aufs Gymnasium gehen.⁸²⁴

Trotz der gleichheitswidrigen Defizite des deutschen Schulsystems haben nur 32 % der Befragten der Aussage zugestimmt, dass das länderspezifische Bildungssystem in der Bundesrepublik die yezidischen Kinder im Allgemeinen mehr benachteiligt als andere Migrantenkinder. 36 % der Interviewten haben angegeben: „Es liegt zum Teil an den Eltern.“ oder „Es liegt zum Teil an den Kindern.“ 26 % hat der Aussage zugestimmt: „Es liegt

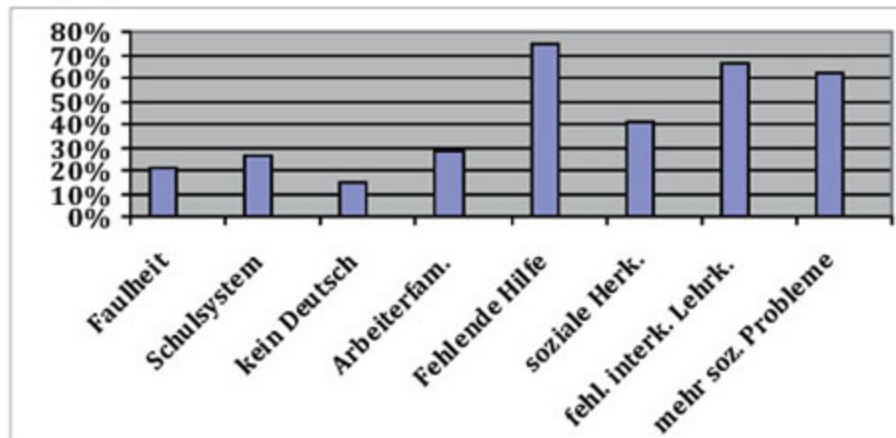
an den Lehrern“; 25 % hat angegeben, dass es an Schulen und Eltern liegt. Nur 25 % der Befragten haben angegeben: „Es liegt am Schulsystem.“ Insgesamt haben 76 % der Befragten angegeben, dass die Benachteiligung entweder an Lehrern oder an Schulen und Eltern oder einfach am Schulsystem liegt.

Wichtig war auch zu erfahren, ob die Befragten über das herrschende Schulsystem Bescheid wissen oder ob noch Informationsbedarf besteht. Nur 18 % haben angegeben, über das Schulsystem informiert zu sein, während 25 % meinten, nicht Bescheid zu wissen. Weitere 26 % haben angegeben, nur „ein wenig“ über das Schulsystem informiert zu sein. Die weit überwiegende Mehrheit (80 %) meinen, nur wenig oder überhaupt nicht über das Schulsystem informiert zu sein. Somit kann davon ausgegangen werden, dass bei den yezidischen Eltern ein relevanter Informationsbedarf über das länderspezifische Schulsystem in Deutschland besteht.

Migranten türkischen Hintergrunds haben in der letzten Dekade 20 Privatschulen in der Bundesrepublik gegründet. Der Verfasser hat diese Sachlage zum Anlass genommen, die Einstellung der Interviewten zur Gründung einer Privatschule für yezidische Kinder zu hinterfragen: 18 % der Teilnehmer der Studie haben angegeben, dass Yeziden „Privatschulen gründen“ sollten, „um die Chancen ihrer Kinder in der Schule zu erhöhen“. 66 % der Befragten stimmen der Aussage zu: Yeziden „sollten ihren Kindern helfen“.

42 % haben angegeben, Yeziden sollten für ihre Kinder „Privatunterricht nehmen“. Demgegenüber vertritt die Hälfte der Befragten (50 %) die Ansicht, Yeziden sollten ihre „Kinder kontrollieren“. Die weit überwiegende Mehrheit (76 %) spricht sich für „Lernhilfen organisieren“ aus, um den Kindern zu helfen.

Grafik 2 gibt die verschiedenen Ansichten der Befragten wieder. Sie zeigt die Ergebnisse der Frage: „Was sollten Yeziden im Allgemeinen tun, um die Chancen ihrer Kinder in der Schule zu erhöhen?“



Grafik 2

Wegen eines im Jahr 2010 veröffentlichten, online verfügbaren Gutachtens⁸²⁵, das von 5 % der yezidischen Kinder ausgeht, die aufs Gymnasium gehen, hat der Verfasser die Teilnehmer danach befragt, „Warum (...) von den Yeziden-Kindern nur 5 % den Sprung aufs Gymnasium?“ schaffen. Dazu haben 75 % der Befragten angegeben: „Yeziden können ihren Kindern nicht helfen.“ 41 % der Teilnehmer stimmen der Aussage zu: „Die soziale Herkunft entscheidet über die Einstufung der Kinder.“ Allerdings vertreten 66 % die Ansicht: „Es fehlen interkulturelle Lehrkräfte.“, demgegenüber haben 62 % angegeben: „Yeziden-Kinder haben mehr soziale Probleme als andere Migrantenkinder.“ Mehrheitlich wurde die Schuld für das schlechte Abschneiden der Yeziden-Kinder nicht den öffentlichen Schulen, sondern den Yeziden selbst angelastet, die traditionell aus „Arbeiterfamilien“ stammen und deswegen nicht in der Lage sind, ihren Kindern bei den Hausaufgaben effektiv zu helfen. In dem erwähnten Gutachten, das sich nur auf die Angaben von Vereinsvorsitzenden stützt, wurde für die besonders benachteiligten Yeziden-Kinder die Gründung von Privatschulen als die bessere Alternative empfohlen. Aufgrund dessen stellte sich die Frage, welche Schulform den benachteiligten yezidischen Kindern besser gerecht werden würde. Nach den Ergebnissen der Studie ist davon auszugehen, dass auch in der Frage der besseren Schulform und ihrer Besonderheiten ein Informationsbedarf besteht. So haben sich die Interviewten weder im persönlichen Gespräch mit dem Verfasser noch beim Ankreuzen des vorgelegten Fragenkatalogs über den ausübenden Charakter des

länderspezifischen Schulsystems geäußert. Doch eine große Anzahl der Befragten ohne Schulabschluss wünscht sich die Gründung von Privatschulen (30 %). Anders jedoch die Mehrheit der besser gebildeten Yeziden, die die Gründung von Privatschulen für kompliziert, teuer und unnötig hält. Der Umstand, dass die Befragten ohne Schulabschluss sich Privatschulen wünschen, kann darin liegen, dass diese keine oder keine genauen Vorstellungen von Privatschulen und ihrem arbeits- und finanzaufwendigen Betrieb haben. Es kann aber auch daran liegen, dass die Analphabeten die vielfältigen Schwierigkeiten in der Migration und die Ausgrenzungen, die sie erfahren, ihren Kindern ersparen wollen. Es sind nämlich vornehmlich die Analphabeten, die die Diaspora als Fremde erleben. Diese Erfahrung kann vielfach „zu latenten psychischen Kränkungen und Selbstwerteinbußen führen“.⁸²⁶

Nicht in allen Bundesländern wird das Kurdische öffentlich gefördert. 91 % der Befragten stimmte der Aussage zu, dass das Kurdische als Herkunftssprache der Yeziden öffentlich gefördert werden sollte.⁸²⁷ Nur 5 % hat angegeben, nicht zu wissen, warum das Kurdische überhaupt gefördert werden sollte.

Die Frage, ob die Bildungschancen yezidischer Kinder von der Anerkennung und Verbesserung der Rechtsposition der Yeziden in Deutschland im Allgemeinen abhängen, haben 57 % mit „ja“, 6 % mit „nein“, 7 % mit „ich weiß es nicht“, 20 % mit „schon möglich“ und nur 12 % mit „überwiegend“ angegeben.

Yeziden wird in der Fachliteratur unterstellt, sie seien schriftenfeindlich bzw. lehnten jegliche Schulbildung ab.⁸²⁸ Der Verfasser hat jedoch eine solche Haltung bei den Yeziden in Deutschland weder beobachten noch feststellen können. So wollen 76 % der Befragten zusätzlich Lernhilfen organisieren, damit ihre Kinder einen besseren Erfolg in der Schule erzielen können. Vor allem lässt sich aus ihrer Einstellung ablesen, dass Yeziden in Deutschland erkannt haben, dass sie nur durch Bildung oder vor allem durch Bildung gesellschaftliche Anerkennung und Erfolg erzielen und so auch Akzeptanz von der Mehrheitsgesellschaft erwarten dürfen. Diese Einstellung ist gleichzeitig ein signifikanter Indikator für den

fortgeschrittenen Stand der Integration der Yeziden in ihrer neuen Wahlheimat.

1.1 Die Haltung zu Veränderungen

Wenn Yeziden eine amtliche Heiratsbeziehung oder eine eheähnliche Beziehung mit Andersgläubigen eingehen, müssen sie *inneryezidisch* mit Sanktionen rechnen, die von Fall zu Fall in Ausgrenzung, Isolation, regelmäßigem Kontaktabbruch von der eigenen Familie und der Gemeinschaft enden können. Seit zwei Dekaden gibt es eine anhaltende Kontroverse über die yezideninternen Heiratsregeln und deren „migrationsbedingte Reformierung“. Sie umfasst die „Endogamievorschriften“ und damit verbunden auch die „strenge, dreiteilige Kastenordnung“. Es ist aber vor allem das Gebot der Endogamie, das von yezidischen Akademikern⁸²⁹ und vielen yezidischen Jugendlichen als nicht mehr zeitgemäß verstanden wird. So haben in den letzten 15 Jahren mehr als 10 % der Yeziden Nicht-Yeziden geheiratet oder sind eheähnliche Beziehungen mit Nicht-Yeziden eingegangen.

Die Studie hat diese Kontroverse und die damit verbundenen Problemfelder einzeln untersucht. Für die Frage, „Was sich bei den Yeziden in Deutschland bereits geändert hat“ standen den Teilnehmern der Befragung 15 Stichworte zur Verfügung. Am meisten wurden die Stichworte „Oberlippenbart“ (89 %), „Schweinefleisch“ (77 %), „Austausch-Ehe“ (63 %) und „arrangierte Ehen“ (56 %) angegeben. Alle anderen Veränderungen wurden ebenso bestätigt, allerdings mit wesentlich niedrigeren Prozentzahlen. Nur 8 % der Befragten haben angegeben, dass die Yeziden in Deutschland als Religion bzw. Religionsgemeinschaft nicht überleben können, 23 % der Befragten vertreten die gegenteilige Meinung. 26 % haben angegeben, dass das Yezidentum als Religionsgemeinschaft überleben kann, wenn die Inhalte geändert würden.

Insgesamt haben 56 % der Befragten angegeben, dass Yeziden in Deutschland überleben können, wenn die „neue yezidische Elite“ an der Veränderung aktiv mitwirkt. Demgegenüber stimmen 40 % der Teilnehmer der Aussage zu: Yeziden können überleben, „wenn alle mitwirken“. Es

kann also angenommen werden, dass große Teile der Yeziden ihre Hoffnung auf die neue yezidische Elite in Deutschland gesetzt haben, von der sie für die Lösung ihrer Probleme wesentliche Impulse bzw. Unterstützung erwarten.

Von Relevanz ist es jedoch zu wissen, dass einige Kenner und Yeziden-Forscher⁸³⁰, vor allem seit den 1980er-/1990er-Jahren, das Überleben der Religionsgemeinschaft in Deutschland infrage gestellt haben.

Die Antworten der Teilnehmer der Studie zu den Reformen geben die Meinungsvielfalt wieder und gestatten einen Einblick in die Psyche der Yeziden in Deutschland. Auf die Frage „Was genau müssten die Yeziden in Deutschland ändern, damit sie als Religionsgemeinschaft überleben?“ haben 12 % der Befragten angegeben, „die Heiratsregel aufheben“. 9 % der Befragten bejaht die Abschaffung des Kastensystems, 14 % wollen die Bekehrung der Nicht-Yeziden zulassen und somit das Yezidentum für interessierte Konvertiten öffnen. 21 % der Befragten haben sich nicht geäußert. Demgegenüber haben 44 % der Befragten der Aussage zugestimmt: „Ich weiß es nicht.“ Es kann daher angenommen werden, dass in der Frage der Reformierung des Yezidentums in Deutschland große Unsicherheiten bestehen. Gleichwohl befürwortet eine große Anzahl der Befragten (35 %) entweder die Abschaffung der Heiratsregel oder des Kastensystems und tritt auch für die Einführung der Bekehrung der Nicht-Yeziden ein. Demnach kann angenommen werden, dass bei dem areligiösen oder elitären Teil der Yeziden eine grundsätzliche Bereitschaft für fundamentale Veränderungen besteht. Diese hohe Reform-bereitschaft kann als ein wichtiges Indiz für die außergewöhnliche Anpassungsfähigkeit der yezidischen Gemeinschaft verstanden werden, aber auch als eine Gefahr in der Diaspora.

Aufgrund der laufenden Reformkontroverse war es wichtig zu erkunden, wer künftig über die Frage der Religionszugehörigkeit der Yeziden in Deutschland entscheiden sollte: 40 % der Befragten haben angegeben, dass die Entscheidung darüber weiterhin bei dem Religionsrat im Irak (*Meclisa Rûhani*) verbleiben sollte. Allerdings stimmten 33 % der Ansicht zu, dass über die Religionszugehörigkeit der künftige Würdenträgerrat in

Deutschland entscheiden sollte. 13 % haben angegeben, dass die Dachverbände in Deutschland darüber entscheiden sollten und weitere 13 % sind der Meinung, der Betroffene selbst soll darüber entscheiden. Folglich ist fast die Hälfte (46 %) der Befragten für die individuelle Selbstentscheidung der Betroffenen. Diese Einstellung kann als ein signifikanter Indikator für die Säkularität der deutschen Yeziden verstanden werden und lässt darauf schließen, dass sie in Deutschland in punkto Religion eine liberale Einstellung entwickelt haben.

Allerdings ist unklar, ob es den Befragten bewusst ist, dass eine Entscheidungsverlagerung über die Frage der yezidischen Religionszugehörigkeit auf einen neuen Würdenträgerrat in Deutschland wohl eine Spaltung der Gemeinschaft herbeiführen würde. Insbesondere käme die damit verbundene Autorisierung einer solchen religiösen und politischen Instanz einer Abkopplung der „deutschen Yeziden“ vom religiösen und politischen Machtzentrum im Irak (*Laliş*) gleich.

20 % der Teilnehmer haben angegeben, wer Yezide werden will, soll die Möglichkeit dazu haben. 29 % haben angegeben, es soll alles so bleiben wie es ist. Insgesamt zeigten sich 50 % der Befragten noch unentschieden oder wollen sich nicht dazu äußern. Wichtig ist jedoch in diesem Zusammenhang zu erwähnen, dass die Interviewten zu 94 % in den Herkunftsstaaten geboren sind, folglich dürfte der Anteil derjenigen, die für ein offenes Yezidentum eintreten, möglicherweise bei mehr als 50 % liegen.

Das yezidische Kastensystem ist im Wesentlichen eine Ordnung für verschiedene Heiratsgruppen, die eine Heirat zwischen Angehörigen verschiedener Kasten untersagt. Gegenstand der inneryezidischen Reformkontroverse ist dieses komplizierte Kastensystem. Dazu haben 13 % der Befragten angegeben, für die Abschaffung der drei Kasten zu sein. 70 % der Befragten sind jedoch gegen eine Abschaffung des Kastensystems. 12 % meinen, darüber noch nicht nachgedacht zu haben. Die Frage „Sind Sie persönlich für eine Lockerung oder Abschaffung der inneryezidischen Heiratsregel?“ haben 62 % mit „weder noch“ beantwortet. Während 8 % der Befragten eine Lockerung des Kastensystems befürworteten, halten 16 % diese für ein Muss. Insgesamt befürworteten 32 % der Teilnehmer eine

Abschaffung des Kastensystems. Erwähnenswert ist, dass fast alle Teilnehmer der Befragung Yeziden sind, die aus den Herkunftsstaaten stammen (94 %), also nicht in Deutschland geboren sind. Insofern dürfte der Anteil derjenigen, die tatsächlich eine Abschaffung des Kastensystems befürworten, wesentlich höher sein.

Die Studie hat dargelegt, dass die Heiratsregeln in Deutschland inzwischen in mehr als 10 % der Fälle umgangen werden. 83 % haben angegeben, sich persönlich an die Heiratsregeln der Yeziden gebunden zu fühlen. Nicht selten wird in der Presse behauptet, dass die Zwangsehe unter Yeziden weit verbreitet sei. 30 % der Befragten haben angegeben, „einen Yeziden, der gegen seinen Willen in Deutschland verheiratet wurde“ zu kennen, während 50 % der Teilnehmer Fälle von Zwangsheirat nicht kennen.

Auf die Frage „Nennen Sie bitte einige Probleme der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland!“ haben 92 % „erhöhter Brautpreis“, 45 % „Blutrache“, 34 % „Zwangsehe“, 34 %, „einverständliche Entführung“, 27 % „Austausch-Ehe“, 21 % „Vielehe“, 21 % „Zwangsentführung“ und 19 % „Morde im Namen der Ehre“ angegeben. Insgesamt fallen drei „Problemfälle“ auf, die von den Teilnehmern mit hoher Prozentzahl angekreuzt wurden: Brautpreis, Blutrache und Zwangsehe. Die Studie hat jedoch dargelegt, dass keiner dieser Bräuche und Praktiken religiös vorgeschrieben ist, bzw. mit religiösen Überlieferungstexten begründet werden kann. Vielmehr handelt es sich dabei um Bräuche, die einen traditionellen und zeitbedingten Charakter aufweisen. Diese Problemkreise sind zu einem kleinen Teil diasporabedingt entstanden und werden sich mit dem Aussterben der ersten Generation von selbst erledigen.

1.2 Der Umgang mit Abweichlern

Das Yezidentum kennt keinen regulären, formalen Austritt aus der Gemeinschaft. Gleichwohl kann jeder, der einen Nicht-Yeziden offiziell heiratet, ausgeschlossen werden, faktisch mag er weiterhin in der Gemeinschaft leben.⁸³¹ Die formale Zuständigkeit über den Austritt obliegt allein dem Hohen Religionsrat (*Meclisa Rûhani*) mit Sitz im Irak. Doch ein Austritt aus der Gemeinschaft wird in der Praxis sehr selten beschlossen.

Der Umgang mit eigenen Abtrünnigen stellt daher für die deutschen Yeziden ein schwieriges Problem dar. Während in den Herkunftsstaaten innerhalb der traditionellen Yeziden die Meinung vorherrscht, dass der einzelne Yezide als etwas „Heiliges“ (*sir* 832) gilt und jeder Verstoß gegen Heiratsregeln als eine schwere Sünde gilt, hat sich diese Einstellung in Deutschland geändert. Dies wird durch das Ergebnis der Befragung bestätigt. So ist es für Yeziden ein Novum, mit Nicht-Yeziden eine sexuelle Beziehung einzugehen, da sie es bis in die 1990er-Jahre sowohl innerhalb der Herkunftsregionen als auch in der Diaspora gewohnt waren, dass Menschen, die offiziell Nicht-Yeziden heirateten, die Gemeinschaft von selbst verließen. Auch das hat sich in Deutschland geändert. So leben viele Yeziden, die mit Nicht-Yeziden eine Intim-Beziehung eingegangen sind, weiterhin in der Gemeinschaft. Einerseits stellen genau diese Abweichler eine Herausforderung dar, andererseits müssen sich noch große Teile der Gemeinschaft, insbesondere Yeziden der ersten Generation, daran gewöhnen. Es ist aber dieser Umgang mit eigenen Abweichlern, der gleichzeitig den Maßstab für die Friedfertigkeit der yezidischen Gemeinschaft bestimmt bzw. diese erkennbar vor Herausforderungen stellt.

Es liegt nahe, dass die grundsätzlich praktizierte Ausgrenzung oder Diskriminierung dieser Abtrünnigen, sei es durch einzelne Yeziden oder ihre Familienangehörigen, zur Beeinträchtigung des verfassungsrechtlich verbürgten Rechts auf Religionsfreiheit führt. Doch eine solche Beeinträchtigung tritt nur ein, wenn der Abweichler von der yezidischen Gemeinschaft oder seiner Familie dazu genötigt wird, entweder an seiner bisherigen Religion festzuhalten oder darin gehindert wird, seine Religion weiterhin auszuüben.

Das Recht auf Religionsfreiheit ist ein Grund- und Menschenrecht. Inhaltlich werden durch dieses Recht die Freiheit der Menschen, ihre Glaubensüberzeugungen oder ihre politischen Einstellungen geschützt. Alle Menschen können/dürfen unabhängig von Religion, Weltanschauung oder Hautfarbe ihre Religion ungestört ausüben sowie den religiösen Vorschriften entsprechend handeln. Sie können/dürfen für ihre Religion werben oder einer neuen Religionsgemeinschaft angehören. Hierzu gehört auch die Freiheit, kultische Handlungen frei auszuüben oder sein zu lassen.

Es kann davon ausgegangen werden, dass Yeziden, die offiziell Beziehungen mit Nicht-Yeziden eingehen wohl mehrheitlich an ihrer Religion festhalten oder festhalten wollen, aber pro forma aus dem Yezidentum gegen ihren Willen hinausgedrängt, wenn nicht ausgeschlossen werden. Sofern in solchen Fällen eine aktive Behinderung durch die Familie des Betroffenen, durch sonstige Yeziden oder die Gemeinschaft erfolgt, liegt darin eine Verletzung der Religionsfreiheit. Der Ausschluss der Abweichler erfolgt bisweilen ohne Einschaltung des Hohen Religionsrats mit Sitz im Irak. Pro forma ist für den Ausschluss aus der Gemeinschaft, der die schwerste Sanktion im Yezidentum darstellt, aber in der Praxis nur selten vorkommt, der *Extiyarê Mergê* in Zusammenarbeit mit dem *Mîr* zuständig.⁸³³ Der *Extiyarê Mergê* (höchste religiöse Autorität im Yezidentum) macht jedoch nur in sehr seltenen Fällen davon Gebrauch. Die Yeziden in Deutschland haben kein zuständiges Gremium, das befugt wäre, Abtrünnige oder Abweichler aus der Gemeinschaft abzudrängen oder gar auszuschließen. In der Regel schließt sich der Betroffene de facto selbst aus, weil er negative Reaktionen der Yeziden oder seiner Familie befürchtet oder sich entsprechende Reaktionen vorstellt. De facto ist es insbesondere die Familie des Abweichlers sowie seine individuelle Einstellung, die ihn aus der Gemeinschaft ausschließt, wenn es zu einem Austritt kommt. Umgekehrt gibt es aber auch Fälle von Yeziden, die Nicht-Yeziden geheiratet haben, aber gleichwohl von Yeziden hofiert werden.

Es sind insbesondere Männer, die mit Nicht-Yeziden Beziehungen eingegangen sind, während die Frauen möglicherweise ihre privaten Beziehungen nur selten bekannt machen. So haben 33 % der Befragten angegeben, „(...) einen Yeziden, der einen Nicht-Yeziden geheiratet hat“ zu kennen. 39 % der Befragten haben angegeben, „einen Mann“ zu kennen, der eine Nicht-Yezidin geheiratet hat. 30 % der Teilnehmer kennen „viele Yeziden“, 2 % haben eine „Schwester“, 19 % haben einen „Bruder“ sowie weitere 4 % haben angegeben, einen „Onkel, Cousin, oder sonstige Person“ zu kennen. Es kann daraus geschlossen werden, dass fast alle Yeziden, die in Deutschland leben, einen oder mehrere Yeziden in der eigenen Familie oder im Freundes- und Bekanntenkreis haben, die Nicht-Yeziden geheiratet haben oder eheähnliche Beziehungen mit Nicht-Yeziden eingegangen sind.

Insofern besteht die Tendenz, die inneryezidische Heiratsregel nicht mehr zu beachten.

Die Studie hat auch die allgemeine Einstellung der Yeziden zu ihren Abtrünnigen überprüft: 24 % der Teilnehmer sind der Meinung, dass man Yeziden, die Nicht-Yeziden heiraten, verstoßen sollte, nur 11 % wollen die Abtrünnigen akzeptieren. 41 % der Interviewten wollen die Abweichler zurückgewinnen und 38 % stehen auf dem Standpunkt, dass eine Lösung gefunden werden muss. Die unterschiedlichen Antworten und Ansichten der Befragten machen deutlich, dass Yeziden das Verhältnis zu ihren Abweichlern inzwischen grundlegend überdenken und ihre ursprünglich grundsätzlich ablehnende Haltung zu revidieren bereit sind.

Als Lösung schlagen die Teilnehmer der Studie Folgendes vor: „Unter Umständen wieder aufnehmen“ (40 %), 24 % der Teilnehmer haben jedoch keine Angaben gemacht und weitere 11 % haben „wieder aufnehmen“ angegeben. 32 % der Befragten sind der Meinung, die Abtrünnigen sollten ohne Unterscheidung zwischen Mann und Frau wieder aufgenommen werden.

Als aufschlussreich erweist sich das Ergebnis bei der Bestimmung der künftigen yezidischen Zugehörigkeit. Die Frage „Sollten Yeziden auch dann als Yeziden gelten, selbst wenn sie nicht von yezidischen Eltern stammen?“ haben 11 % mit „ja“, 36 % mit „nein“ und 3 % mit „vielleicht“ angegeben. Die Befragten, die sich weder für ein „Nein“ oder „Ja“ entscheiden konnten/wollten, haben unterschiedliche Antworten gegeben: Die einen haben angegeben, es sollte akzeptiert werden, wenn Nicht-Yeziden wirklich zum Yezidentum konvertieren wollen, andere wollten auf die Motivation des Konvertiten abstellen. Weitere Teilnehmer der Studie treten dafür ein, die interessierten Konvertiten bedingungslos aufzunehmen. Andere stellen sich folgende Lösung vor: Jeder, der sich selbst als Yezide versteht und alle yezidischen Gebote und Verbote (Normen) einhält, sollte die Möglichkeit erhalten, Yezide zu werden. Eine andere Gruppe der Teilnehmer will die Entscheidung über die Zugehörigkeit zum Yezidentum dem „Hohen Religionsrat der Yeziden“ (*Meclîsa Rûhanî ya Êzdiyan*) im Irak überlassen. Auch hierin lässt sich ablesen, dass Yeziden ihre Einstellung zu Nicht-

Yeziden und zur Ablehnung der Konversion revidiert haben. Während früher die Meinung vertreten wurde, dass „ein yezidischer Mann ein Mysterium (*sir(r)*) ist und sich auf keinen Fall nach Nicht-Yeziden umschauen darf“⁸³⁴, kann sich ein beachtlicher Anteil der Befragten eine Konversion oder eine neue Bestimmung über die Zugehörigkeit zum Yezidentum vorstellen.

Die Frage, ob es einen Unterschied ausmacht, ob es sich um einen Mann oder eine Frau handelt, der „intime Beziehungen mit Nicht-Yeziden eingeht“, haben 15 % der Befragten mit „ja“, 75 % mit „eigentlich nicht“, 5 % mit „ja, aus religiöser Sicht“, 4 % mit „ich weiß es nicht“, 17 % mit „ja, die Frau ist die Ehre“ und 14 % mit „der Mann hat mehr Rechte (religiös gesehen)“ angegeben. Nur einer der Interviewten hat von sich aus angemerkt, es müsse für die Reintegration der Abtrünnigen ein Rahmen bzw. ein Konzept erarbeitet werden.

1.3 Die Benachteiligung der Yeziden in Deutschland

Der Studie ging es darum, vor allem das Ausmaß der Benachteiligung der Yeziden als kleine Minderheit und ihre Befindlichkeit in der Diaspora zu untersuchen. Es ist bekannt, dass im Zuge des Betätigungsverbots (11/1993) gegen die kurdische PKK und ihre Sympathisanten auch gegen Yeziden vorgegangen wurde. Vielfach wurde daraus geschlossen, diese Vorgehensweise wirke sich auf die Integration der Yeziden insgesamt negativ aus.⁸³⁵ Auf diesen letzten Aspekt wird erst später einzugehen sein (vgl. E. 5).

Die Frage „Was können die einzelnen Yeziden und ihre Vereine tun, damit die wohl vorherrschende Unterscheidung zwischen ‚guten‘ und ‚schlechten‘ Yeziden unterbleibt?“ haben 9 % der Befragten mit „ich weiß es nicht“ beantwortet. 33 % der Teilnehmer meinen, yezidische Vereine müssen zusammenarbeiten. 51 % haben angegeben, Yeziden sollten „Behörden besser aufklären“.⁸³⁶ Demgegenüber haben 47 % der Teilnehmer angegeben, dass entweder er/sie oder seine/ihre Familienangehörigen „(...) einmal bei der Suche nach einem Arbeitsplatz ungleich behandelt“ wurde. 17 % sind der Meinung, dass ihre Kinder einmal benachteiligt wurden. 18

% der Befragten haben angegeben, von der Schule, 21 % von der Polizei, 24 % von den Kommunen und weitere 15 % von den sonstigen staatlichen Stellen und Behörden benachteiligt worden zu sein. Fast ein Viertel (24 %) gaben an, bei Vorstellungsgesprächen benachteiligt worden zu sein. 22 % der Teilnehmer führten die Benachteiligungen auf Schulempfehlungen zurück. 23 % haben angegeben, bei einem Einbürgerungstest benachteiligt worden zu sein.⁸³⁷

Es wurde im allgemeinen Teil näher dargelegt, dass Integration ein langwieriger und zweiseitiger Prozess ist. Somit hängt Integration nicht unwesentlich vom gesellschaftspolitischen Klima in der Aufnahmegesellschaft ab.⁸³⁸ Nach dem Ergebnis der Umfrage sind mehr als 20 % der Befragten der Auffassung, dass sie in der Schule als Ausländer behandelt wurden. Dies weist auf eine zum Teil vorhandene institutionelle Diskriminierung der Yeziden hin. In den sozialwissenschaftlichen Untersuchungen gelten Diskriminierungseffekte als soziale Diskriminierungen. Gut 30 % sind der Meinung im Arbeitsleben als Ausländer behandelt zu werden. Hingegen gaben 35 % der Befragten an, dass sie erst auf der Arbeitssuche eine Behandlung als Ausländer erfahren haben. Somit sind 55 % der Ansicht, im Arbeitsleben und auf der Arbeitssuche als Ausländer behandelt zu werden. Weitere 8 % der Befragten haben angegeben, dass sie überall als Ausländer behandelt werden. Allerdings handelt es sich bei 43 % der Befragten um Menschen ohne einen formalen Schulabschluss. Diese Gruppe gehört entweder zu den Analphabeten oder funktionalen Analphabeten, die Teil der ersten Generation ist. Infolgedessen kann angenommen werden, dass yezidischen Analphabeten oder Teile von ihnen kaum Anerkennung erfahren und sich ausgegrenzt bzw. diskriminiert fühlen. Nicht wenige dürften sich auch wegen ihrer familiären Situation alleingelassen oder überfordert fühlen.⁸³⁹

Die Kurden leben im Allgemeinen multilingual, neben der Muttersprache, die nicht oder nicht immer gut beherrscht wird, werden die Sprache des Herkunftslandes und die Sprache des Gastlandes gesprochen.⁸⁴⁰ Dieser Grundsatz gilt jedoch nicht für yezidische Kurden in Kurdistan, die durchgehend Kurdisch sprechen. Wie das Ergebnis der Umfrage zeigt, hat sich diese Sachlage in Deutschland bereits geändert. Von den Befragten

haben 87 % angegeben, zu Hause Kurdisch zu sprechen. Es kann jedoch angenommen werden, dass dieser hohe Anteil mit der Anwesenheit des Verfassers und dem hohen Anteil an Analphabeten unter den Befragten zusammenhängt. Es existieren keine genauen Daten über die Zahl der yezidischen Analphabeten in Deutschland. 56 % haben angegeben, dass sie außerhalb des häuslichen Bereiches deutsch sprechen. Gut 80 % der Befragten möchten gut deutsch sprechen können, aber auch die eigene Sprache nicht vergessen. Die Befragten wollen möglichst beide Sprachen gut sprechen, sind aber wahrscheinlich mehrheitlich nicht in der Lage sich in der eigenen Sprache so gut auszudrücken, wie dies in der (deutschen) Landessprache der Fall ist. Allerdings haben 26 % angegeben, sie hätten den detaillierten Fragenkatalog besser verstanden, wenn er auf Kurdisch gewesen wäre. Bei diesem Personenkreis kann angenommen werden, dass er Deutsch nicht oder nicht hinreichend versteht.

Für die Frage, ob die befragten Yeziden sich in Richtung Integration oder Assimilation bewegen, war es von Relevanz, deren familiäre Einstellung in die Studie miteinzubeziehen. Von den Befragten stimmten 58 % der Aussage zu: „Meine Familie sollte die eigene Tradition bewahren und gleichzeitig deutsche Traditionen akzeptieren.“, 25 % stimmten nur zum Teil der erwähnten Aussage zu.

Migranten und Migrantengruppen reagieren in der Diaspora auf Identitätsbedrohungen generell mit dem Impuls, Teil eines starken Kollektivs sein zu wollen oder die eigene Gruppe aufzuwerten, jedoch sich nicht abzuschotten.⁸⁴¹ Gleichwohl behauptet *Ina Wunn*, (Religionswissenschaftlerin) Yeziden würden sich abschotten. Von einer Abschottung lässt sich nur ausgehen, wenn die yezidische Gemeinschaft ihre eigenen Institutionen und Einrichtungen in Anspruch nehmen würde und nicht die entsprechenden Einrichtungen der Mehrheitsgesellschaft. Insbesondere wäre dies der Fall, wenn Yeziden in Deutschland aufgrund ihres privaten und öffentlichen Verhaltens in Form von Bewahrung der eigenen Sprache, Kultur, Tradition und Sitten keine Kontakte zur Aufnahmegesellschaft und ihren Mitgliedern hätten und damit parallel zur Mehrheitsgesellschaft leben würden und somit auch strukturell von der Gesellschaft ausgegrenzt wären. Dabei steht den Migranten wie den

Mitgliedern der Mehrheitsgesellschaft das unveräußerliche Recht zu, ihre kulturellen Werte und Überlieferungen wie Sprache, Religion, Selbstorganisation und Schaffung von Bildungsinstitutionen im Rahmen der geltenden Verfassung selbst zu wählen bzw. zu pflegen oder sich für sie einzusetzen.⁸⁴²

Es wurde bereits dargelegt, dass 35 % der Yeziden für ein offenes Yezidentum eintreten. 70 % haben angegeben, entweder deutsche Freunde oder Nicht-Yeziden in ihrem Freundes- und Bekanntenkreis zu haben. Diese Angaben widerlegen die von *Ina Wunn* vertretene, aber nicht spezifizierte Abschottungsthese. Vielmehr hat *Wunn* ihre These, wonach sich Yeziden in Deutschland abschotten, auf meine schriftliche Nachfrage hin fallen gelassen.⁸⁴³

22 % der Befragten haben angegeben, dass „(...) Sie mit Ihrem Kind nachmittags gemeinsam für seine Schule?“ üben. Weitere 20 % der Befragten meinen, dass sie manchmal mit ihrem Kind nachmittags gemeinsam für die Schule üben. Gemessen an der Zahl der Befragten, die einen relativ guten Schulabschluss haben⁸⁴⁴, erscheint die Angabe von 20 % bzw. 22 % als zu niedrig.

Es ist bekannt, dass Yeziden in Deutschland gegenüber anderen ethnischen bzw. religiösen Migrantengruppen wie Arabern und Türken wesentlich benachteiligt werden. Gleichwohl hat die Mehrheit der Befragten angegeben, dass sie in Deutschland im Vergleich zu anderen nationalen Migrantengruppen (Türken, Arabern, Persern) nicht benachteiligt werden.

Das Nicht-Wahrnehmen oder Erkennen-Können einer Benachteiligung durch die Mehrheit der Interviewten im Vergleich zu anderen erwähnten vorherrschenden Gruppen kann mit der mangelnden Aufklärung der Yeziden zusammenhängen. Allerdings kann dieser Umstand ebenso mit ihrer generell positiven Einstellung zu Deutschland und seinem pluralen Wertesystem zusammenhängen, das Migranten mehr Rechte und Freiheiten zugesteht als die orientalischen Herkunftsstaaten, aus denen die meisten Yeziden stammen. Den Yeziden in Deutschland ist bewusst, dass sie es nur in einer rechtlich abgesicherten, demokratisch legitimierten

Freiheitsordnung zu einer allgemeinen Akzeptanz durch die Mehrheitsgesellschaft bringen können. Ebenso ist ihnen klar, dass sie nur in Freiheit ihre Religion ausleben und erforschen können. Allerdings muss eine solche Freiheitsordnung die verfassungsrechtlichen Vorgaben der gebotenen Gleichbehandlung berücksichtigen und umsetzen. Zum Teil kann die positive Einstellung der Yeziden zum deutschen Wertesystem auch damit zusammenhängen, dass die erste Generation das Leben in Unfreiheit⁸⁴⁵ kennengelernt hat und ihre Erfahrungen an die zweite und dritte Generation weitergibt. So haben 62 % angegeben, von Behörden wegen ihrer Religion nicht diskriminiert bzw. benachteiligt worden zu sein. Danach kann angenommen werden, dass die Teilnehmer der Studie Benachteiligungen weniger von Behörden, dafür umso mehr von der Aufnahmegesellschaft im Allgemeinen erfahren. So haben nur 17 % angegeben, wegen ihrer Muttersprache benachteiligt worden zu sein. Eine Benachteiligung wegen ihrer Religion wollen 15 % der Teilnehmer erfahren haben. Berücksichtigt man die Tatsache, dass es sich bei 43 % der Befragten um Vereinsmitglieder handelt, dann stellt sich die Frage nach ihrem politischen Bewusstsein, der hier nicht weiter nachgegangen werden kann. Aus diesem hohen Anteil (62 %), dem in etwa auch die Zahl der Eingebürgerten (64 %) entspricht, lässt sich eine Identifikation mit der Wahlheimat und ihrem Wertesystem ablesen.

1.4 Sprachkenntnisse (Deutsch/Kurdisch)

Es wurde dargestellt, dass Integration ein fortwährender/zweiseitiger Prozess ist.⁸⁴⁶ Eine „zweiseitige Integration“ soll beide Teile verändern: Migranten und die Mehrheitsgesellschaft. Integration könnte technisch gesprochen in einer strukturellen Angleichung (der Teilhaberechte) bei gleichzeitiger kultureller Vielfalt und Eigenständigkeit gesehen werden.⁸⁴⁷ Unter Berücksichtigung dieser Prämissen beinhaltet eine zweiseitige Integration immer eine gegenseitige Annäherung oder gegenseitige Integration von beiden Seiten. Aufgrund der hohen Einbürgerungszahl der Yeziden (64 %), der ausreichenden und zum Teil guten deutschen Sprachkenntnisse sowie der vielfältigen Kontakte zur Mehrheitsgesellschaft und verschiedenen Migrantengruppen kann angenommen werden, dass die yezidische Gemeinschaft in Deutschland mehrheitlich die Integration

abgeschlossen hat. Zudem bewegen sich große Teile der Gemeinschaft in Richtung Assimilation.

Die Landessprache ist nur ein Kriterium neben vielen anderen und nicht hinreichend für die Integration der Migranten.⁸⁴⁸ Wesentlich ist ein migrationsförderndes und freundliches Klima, das Integration massenweise ermöglicht. In der Studie wurden auch die Sprachkenntnisse der Interviewten befragt. Während von den Befragten 70 % angegeben haben, dass sie sich mit ihren Kindern auf Kurdisch unterhalten, meinten 41 %, dass sie mit ihren Kindern deutsch sprechen. Allerdings betrug der Anteil der Teilnehmer ohne formalen Schulabschluss, die formale Analphabeten oder einfach Analphabeten sind, 43 %. Das entspricht in etwa dem hohen Anteil derjenigen, die sich mit ihren Kindern auf Kurdisch unterhalten. Von den Teilnehmern der Studie beurteilten nur 7 % ihre Deutschkenntnisse als schlecht. 22 % bezeichneten ihre Deutschkenntnisse als schlecht bzw. ungenügend. Hingegen haben 63 % der Befragten angegeben, ihre Deutschkenntnisse seien ausreichend bis sehr gut. 30 % der Befragten beurteilten ihre Deutschkenntnisse als sehr gut. 22 % von den Befragten besitzen Abitur (9 %) oder eine Fachschulreife (4 %) bzw. einen Fachhochschulabschluss (1 %) oder Hochschulabschluss (8 %).

Nur 12 % der Teilnehmer haben angegeben, bereits an Sprachkursen teilgenommen zu haben. Allerdings ist unklar, ob diese 12 % im Rahmen der bundesweit angebotenen Integrationskurse nach dem Aufenthaltsgesetz an Sprachkursen teilgenommen haben oder aus anderen Gründen. Etwa 8 % der Interviewten haben angegeben, sich selbst Deutsch beizubringen.

Es wurde bereits dargelegt, dass in der Diskussion um die Ausländerfrage der Begriff Integration bislang normativ verstanden wird, wobei assimilatorische Vorstellungen nach dem bundesdeutschen Integrationskonzept überwiegen. So sollen nach den Forderungen einiger Politiker, Migrantenkinder zuerst Deutsch und dann die Muttersprache erlernen.⁸⁴⁹ Lässt man die politischen Rangstreitigkeiten außer Acht, so kann die einzige politische Implikation nur darin bestehen, in der frühen Kindheit das Erlernen der Muttersprache der Yeziden zu fördern. Auf die Frage „Wollen Sie, dass Ihre Kinder zuerst Deutsch oder Kurdisch lernen?“

haben 52 % der Teilnehmer angegeben, ihre Kinder sollten zuerst Kurdisch lernen. Mehr als 40 % haben angekreuzt, dass ihre Kinder beide Sprachen gleich gut lernen sollten. Auch insoweit ist die Einstellung der Yeziden im Wandel begriffen, tendenziell halten ältere Yeziden beide Sprachen für wichtig, jüngere Yeziden hingegen ziehen deutsche Sprachkenntnisse vor.

1.5 Kenntnis der yezidischen Religion

Im 19. Jahrhundert wurde der langsame Tod der Religionen vorausgesetzt. Trotzdem erleben Religionen gegenwärtig eine Renaissance.⁸⁵⁰ Grundsätzlich haben alle Weltreligionen von ihrer Bedeutung nichts verloren; sie haben nicht nur an Anziehungskraft dazugewonnen, sondern einen „neuen Weg gefunden, um ihre religiöse und politische Macht zu erhalten“. Von einer abnehmenden Bedeutung der Religion in globaler Perspektive kann also keine Rede sein.⁸⁵¹ Vielmehr sind Religionen heute ein wichtiger, möglicherweise der wichtigste Faktor der Kulturen. „Amid wrenching change worldwide, people are returning to old-time religion. Insofern haben sich Religionen – wie angenommen wurde – nicht als ein „prämoderner“ Rückstand erwiesen, sondern haben einen signifikanten Anteil an der Identität ihrer Anhänger. Infolgedessen stellt sich die Frage, warum das Yezidentum in Deutschland trotz dieser Renaissance der Religionen an Vitalität verliert, wo doch seine Anhänger in den „Medien“ gemeinhin als traditionell gelten. Gewöhnlich werden Menschen in der Migration religiöser, während bei den Yeziden die Religiosität abnimmt. Warum? Liegt es daran, dass das Yezidentum anders als die großen monotheistischen Religionen keine Buch-Religion ist oder daran, dass die Überlieferungstexte inhaltlich und philologisch extrem schwierig sind? Oder sind die Gründe vielleicht bei den yezidischen Würdenträgern zu suchen, die in der Diaspora nicht ausgebildet werden und ihr auswendig gelerntes Wissen nicht an ihre Laien weitergeben können?

27 % der Befragten stimmten der Aussage zu: „etwas“ religiös zu sein. 24 % haben angegeben „stark“ religiös zu sein. 29 % der Teilnehmer meinten, „sehr stark“ religiös zu sein. Eine weitere Frage bezog sich auf die familiäre Einstellung der Befragten und ihre Religiosität. 3 % haben angegeben, dass ihre Familien „kaum“ religiös gewesen sind. Demgegenüber meinten 21 %

der Teilnehmer, dass ihre Familien „etwas“ religiös gewesen seien. 37 % der Befragten bzw. weitere 35 % der Teilnehmer haben angegeben, dass ihre Familien „stark“ bzw. „sehr stark“ religiös gewesen sind. Insgesamt sind es 72 % der Befragten, die angegeben haben aus „stark“ bzw. „sehr stark“ religiösen Familien zu stammen, während sich die Teilnehmer selbst zu 53 % für stark bzw. sehr stark religiös halten. Demnach kann angenommen werden, dass die Religiosität bei den Yeziden in Deutschland wesentlich abgenommen hat. Interessanterweise hat jedoch die Religiosität bei den Türken in Deutschland in den letzten Jahren um mehr als 12 % zugenommen.⁸⁵²

Die Frage, ob die Befragten ihren Kindern die yezidischen Gebete oder Hymnen, die den Kern des Yezidentums ausmachen, zu Hause vorlesen, haben nur 4 % der Befragten mit „ja“ angekreuzt. Weitere 7 % der Befragten meinen, dass sie nur manchmal ihren Kindern Gebete und Hymnen vorlesen.⁸⁵³ Nur 9 % haben angegeben, dass sie ihren Kindern „eher selten“ yezidische Gebete und Hymnen vorlesen. 11 % der Teilnehmer können selber nicht lesen. Insgesamt haben 54 % der Befragten angegeben, dass sie ihren Kindern das Lesen religiöser Texten nicht lehren. Zu erwähnen ist jedoch, dass sich unter den Befragten ca. 20 % befanden, die keine Kinder haben oder die entsprechenden Angaben unterlassen haben.

Nur 20 % der Teilnehmer haben angegeben, dass sie ihren Kindern zu Hause oft religiöses Wissen vermitteln. Weitere 20 % der Befragten meinten, dass sie selber nicht in der Lage sind, religiöses Wissen zu vermitteln. Insgesamt haben 23 % der Befragten angegeben, dass sie entweder nicht in der Lage sind oder keine Zeit haben oder ihren Kindern kein religiöses Wissen vermitteln können. Weitere 30 % sind der Meinung, dass sie ihre Kinder nur manchmal religiös instruieren. Weitere 13 % haben angekreuzt, dass nicht sie, aber die religiösen Würdenträger ihren Kindern religiöses Wissen vermitteln.

Allerdings muss erwähnt werden, dass die Sprache der yezidischen Texte, hier *Qewls*, extrem schwierig ist. Die *Qewls* sind nicht nur mit vielen arabischen Begriffen durchsetzt, sondern weisen entweder alt-kurdische

Begriffe auf oder sind zum Teil entstellt.⁸⁵⁴ Daraus kann geschlossen werden, dass nur Yeziden, die gut bis sehr gut Kurdisch sprechen, ihren Kindern aus den Hymnen vorlesen können. (Die Hymnen, *Qewls*, sind historisch wohl alle oder fast alle erst in der Zeit nach dem Aufkommen des Islam entstanden.⁸⁵⁵) Auf die Frage „Verstehen Sie die Sprache der *Qewls* (Hymnen) und *Diwas* (Gebete)?“ haben 69 % der Befragten angegeben, dass sie entweder die Sprache der Texte „nicht“ oder „wenig“ oder „kaum“ verstehen. 29 % sind der Ansicht, dass sie die Sprache der yezidischen Texte „relativ gut“, „gut“ oder „sehr gut“ verstehen. Insgesamt sind 23 % der Befragten der Meinung, dass sie die Texte „relativ gut“ bis „sehr gut“ verstehen. Folglich können die Yeziden in Deutschland mehrheitlich ihre religiösen Texte nicht verstehen. 72 % der Befragten sind der Ansicht, dass *Qewls* (Hymnen) den Kern des Yezidentums ausmachen. 59 % meinen, an religiöse Überlieferungen (*Qewls*) zu glauben. 21 % der Befragten haben angegeben, dass sie nur an bestimmte *Qewl*-Texte glauben. 35 % der Teilnehmer haben angegeben, mit ihrem *Sheikh* (dem religiösen Betreuer) zufrieden zu sein. 16 % sind mit ihrem *Sheikh* unzufrieden. 45 % der Befragten haben angegeben, dass der *Sheikh* nur einmal im Jahr vorbeikommt. Insgesamt haben 89 % der Befragten angegeben, aus unterschiedlichen Gründen mit ihren religiösen Betreuern, den *Sheikhs*, nicht zufrieden zu sein. 9 % nehmen an, dass ihr *Sheikh* seine Religion nicht praktiziert.⁸⁵⁶ Die Befragten wissen jedoch ungefähr, welche Funktion dem *Pîr* (ein, dem *Sheikh* assistierender Würdenträger) innerhalb der yezidischen Gemeinschaft zukommt. Es kann davon ausgegangen werden, dass die Unzufriedenheit mit den religiösen Würdenträgern, diasporabedingt entstanden ist. So ist dem Verfasser nicht bekannt, dass Yeziden in den Herkunftsregionen des Nahen Ostens mit ihren religiösen Betreuern derart unzufrieden sind. Auch die sehr dürftige Fachliteratur enthält dazu keine Hinweise. Die attestierte Unzufriedenheit mit ihren religiösen Würdenträgern kann auch darin begründet sein, dass sich Yeziden in der Diaspora von ihren Kindern und der Umgebung mit religiösen Fragen konfrontiert sehen und sich so ihrer mangelnden religiösen Kenntnisse bewusst geworden sind.

Theologisch und de facto ist der *Sheikh*⁸⁵⁷ dem *Pîr* gegenüber höhergestellt. Inhaltlich darf der *Pîr* in Anwesenheit des *Sheikhs* nur assistierende Funktionen wahrnehmen. Beide, *Pîrs* und *Sheikhs*, sind aber ein Muss. Jede/r Yezidin/e gehört bereits seit der Geburt einem *Sheikh* und einem *Pîr* an. Gegenstand der Befragung war daher, ob *Sheikhs*, *Pîrs* (Würdenträger) und *Mirîds* (Laien) im Yezidentum (religiös und rechtlich) gleichgestellt sind. Die Antwort auf diese Frage gibt einen wichtigen Hinweis über den religiösen Wissensstand der Yeziden im Allgemeinen wieder. 57 % der Befragten haben angegeben, dass *Sheikhs*, *Pîrs* û *Mirîds* rechtlich gleichgestellt bzw. religiös gleichgestellt sind. Während 38 % der Befragten der Meinung waren, dass *Pîrs* eine höhere Stellung als *Mirîds* und *Sheikhs* haben. Nur 13 % meinten, dass *Mirîds* auf der untersten Stufe stehen. Doch die Mehrheit der Befragten ging davon aus, dass *Sheikhs*, *Pîrs* und *Mirîds* gleichgestellt sind.

Gegenstand der Befragung war auch die Bedeutung, die Yeziden ihren religiösen Texten wie *Qewls* beimessen. Diese Frage gibt signifikante Hinweise auf ihren religiösen Wissensstand aber auch darüber, ob es sich um eine „religiös gesteuerte Gemeinschaft“ handelt. 7 % haben angegeben, dass sie den *Qewls* keine Bedeutung beimessen; 10 % meinten, dass *Qewls* Legenden sind; nur 3 % haben angegeben, dass Yeziden keine *Qewls* benötigen. Für 6 % der Teilnehmer haben *Qewls* keine Bedeutung. Weitere 21 % sind der Meinung, dass viele gefälscht sind. Insgesamt haben 72 % der Befragten angegeben, dass *Qewls* den Kern des Yezidentums ausmachen. 76 % haben angegeben, dass Yeziden auf Hymnen (*Qewls*) und Gebete (*Diwas*) nicht verzichten können. Trotzdem sind 69 % der Befragten nicht in der Lage, die *Qewls* sprachlich zu verstehen. Es kann also davon ausgegangen werden, dass Yeziden, die religiösen Hymnen (*Qewls*) als die wichtigsten religiösen Überlieferungen nicht verstehen und daher über ein entsprechend mangelhaftes religiöses Wissen verfügen.

28 % der Befragten sind der Meinung, dass die religiösen Gebete der Yeziden (*Diwas*) zu den Grundpflichten gehören, demgegenüber vertreten 24 % der Teilnehmer die gegenteilige Ansicht. 27 % haben angegeben, dass die yezidischen Gebete nur bei Würdenträgern religiöse Pflicht seien.⁸⁵⁸ 9 % der Befragten waren der Meinung, dass die Gebete nur für die *Feqîrs*

(yezidische Derwische) Grundpflichten begründen. Weitere 13 % der Teilnehmer sind der Meinung, dass Gebete nur für die „berufenen Yeziden“ oder nur für die gelten, die sich dazu berufen fühlen. Die weit überwiegende Mehrheit der Befragten weiß nicht oder ist sich unsicher darüber, ob Gebete für sie verbindlich sind. Es kann zwar angenommen werden, dass diejenigen, die Gebete verrichten, bei einem Teil der Yeziden einen „guten Ruf“ haben, aber die wenigsten von ihnen selbst Gebete verrichten.⁸⁵⁹ Somit bestehen über die Frage der verpflichtenden Geltung yezidischer Gebete große Unstimmigkeiten und Unsicherheiten unter den Befragten.

Gegenstand der Studie war auch die Frage nach der einheitlichen Praxis yezidischer Bräuche. 57 % der Befragten haben angegeben, dass die Beschneidung der Knaben (*sinnetkirina kuran*)⁸⁶⁰ zu den Grundpflichten gehört. 16 % meinten, dass die Beschneidung nicht zu den allgemeinen Grundpflichten der Yeziden zählt. 21 % haben angegeben, dass man sich darüber streiten kann, ob Yeziden überhaupt über einheitliche Bräuche und Praktiken verfügen. Nur 20 % der Befragten haben angegeben, dass das Glaubensbekenntnis der Yeziden (*şadeya dîn*) zu den Grundpflichten gehört. Alle Befragten sind der Meinung, dass das yezidische Fasten bloß zu den einfachen Glaubensregeln gehört. Hingegen bestehen bei allen anderen Regeln signifikante Unsicherheiten, Unstimmigkeiten bzw. religiöse Wissenslücken.

30 % der Befragten haben angegeben, dass sie ihre Kinder nicht zum Beten ermuntern bzw. sie dazu veranlassen, weitere 11 % meinten, dazu nicht in der Lage zu sein. Mindestens 17 % machten keine Angaben. Nur 9 % haben angegeben, dass sie ihr Kind dazu ermuntern, zu Hause zu beten. Auf die Frage „Beten Sie selber zu Hause täglich?“ haben 45 % angegeben, nicht zu beten.

13 % der Befragten haben angegeben, entweder einmal oder mehrmals die Pilgerfahrt nach *Lalişa Nûranî* unternommen zu haben. 72 % der Teilnehmer haben keine Wallfahrt unternommen.

Über *Sheikh Adî*, den Reformator der Yeziden, gibt es relevante Unstimmigkeiten, aber auch Wissenslücken bei den Teilnehmern. In der Literatur wird häufig die Auffassung vertreten, dass er ein islamisch-sunnitischer Sufi war. Die knappe Mehrheit der Interviewten ist jedoch der Ansicht, dass er yezidischer Kurde war (51 %). Die Befragten gingen meistens davon aus, dass er „ein Wundervollbringer“ (48 %), „Reformer“ (48 %) und „Retter aus der Not“ (49 %) war.

Die Teilnehmer wurden auch zum Thema „Yeziden und ihr religiöses Wissen“ umfassend interviewt. Insgesamt kann davon ausgegangen werden, dass die Teilnehmer über ein mangelndes religiöses Wissen verfügen.

Hingegen stuft eine Studie der Bertelsmann Stiftung 92 % der Muslime in Deutschland als religiös ein, davon 47 % als hochreligiös. Deutschlandweit haben „mehr als ein Drittel der deutschen Bevölkerung keine Religionszugehörigkeit“.⁸⁶¹ 70 % der Menschen in Deutschland sind religiös und 28 % nicht religiös. Bei den Yeziden sind es insgesamt 53 %, die sich als „stark“ oder „sehr stark“ religiös bezeichnen.⁸⁶² Dass jedoch 53 % der Teilnehmer religiös sind, erscheint dem Verfasser zu hoch. So gehört 75 % der Befragten zu den Yeziden der ersten Generation, die in den Heimatstaaten geboren sind. Sie sind zu einem weit überwiegenden Teil in den Heimatstaaten aufgewachsen und bezeichnen sich eher als religiös als die Generation, die in Deutschland geboren und sozialisiert worden ist. Gleichwohl ist die Zahl signifikant, wenn sie mit der der Muslime verglichen wird. Allerdings übertrifft die Gläubigkeit der muslimischen Migranten prozentual betrachtet den Anteil der protestantischen oder katholischen Christen in Deutschland.⁸⁶³ Dies gilt erst recht für die befragten Yeziden, die als am wenigsten religiös bezeichnet werden können.

Es fällt auf, dass Yeziden auch in grundlegenden religiösen Fragen unschlüssig oder uneinig darüber sind, welche Grundpflichten für sie gelten und von ihnen erfüllt werden müssen. Eine knappe Mehrheit stuft sich als religiös ein, doch bringen nur 20 % ihren Kindern ihre Religion und deren Inhalte bei. Die meisten Teilnehmer (56 %) meinen, ihre Kinder selbst religiös zu betreuen. Gleichwohl sind es nur 4 %, die ihre Kinder zu Hause die Gebete lehren. Die Mehrheit der Befragten (59 %) glaubt an

Überlieferungen der Yeziden wie Hymnen (*Qewls*). 21 % hat jedoch angegeben, nur an bestimmte Überlieferungen zu glauben. Auch insoweit ist sich die Mehrheit der Befragten unschlüssig darüber, welche Funktionen ihre *Sheikhs* oder *Pîrs* wahrzunehmen haben. Die weit überwiegende Mehrheit der Teilnehmer hat weder einen Jenseitsbruder (*birayê axretê*) noch einen Meister (*Hoste*). Die meisten Teilnehmer können ihre Liturgiesprache nicht verstehen (69 %) und nur 16 % haben angegeben, täglich zu Hause zu beten. Von allen Befragten hat nur ein Teilnehmer ergänzende Angaben zum vorgelegten Fragenbogen gemacht: Seiner Meinung nach sind insbesondere das dreigliedrige Kastensystem, die Einführung des Hohen Religionsrats (moderner Irak), die Taufe (Weiße Quelle) sowie das Tragen von *Xerqe*⁸⁶⁴ von *Sheikh Adî* eingeführt worden. Ebenso soll *Sheikh Adî*, der Reformator, die Funktion des *Mîrs*⁸⁶⁵ der Yeziden neu bestimmt, die religiösen Gebete (*Diwas*) sowie das lange Fasten (*Çilexane*) beschlossen haben.

Demnach kann davon ausgegangen werden, dass das religiöse Wissen der Yeziden im Allgemeinen sehr defizitär ist. Dies gilt insbesondere in Bezug auf bestimmte Praktiken und Pflichten. Allerdings waren in die Befragung die yezidischen Jugendlichen unter 20 Jahren nicht einbezogen, die wohl alle eingebürgert sein dürften. Von den Teilnehmern beurteilten 74 % ihre deutschen Sprachkenntnisse als ausreichend bis sehr gut. Aus dieser vergleichsweise hohen Prozentzahl lässt sich herleiten, dass die Yeziden sich in der neuen Wahlheimat integriert haben. Wahrscheinlich haben auch die Erfahrungen der ersten Generation, die sie mit den ungleich repressiveren Ländern des Nahen Ostens gemacht haben, ihre schnelle Integration in der Bundesrepublik begünstigt. Yeziden haben mit verschiedenen Migrantengruppen und Einheimischen vielfältige Kontakte. Sie haben sich auf dem freien Markt verselbstständigt oder erwerben bzw. handeln mit Immobilien. Außerdem wird ihnen eine „extreme Flexibilität“ bescheinigt⁸⁶⁶, aufgrund derer sie sich unauffällig verhalten bzw. sich neuen Umgebungen und Lebensumständen rasch anpassen.

Nur 18 % der Befragten haben angegeben, in den letzten Jahren an Sprachkursen teilgenommen zu haben. Dies hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass de jure „Altmigranten“⁸⁶⁷ kaum von den

Integrationskursen profitieren können. Es ist jedoch unklar, ob die Teilnehmer der Studie im Rahmen der aufenthaltsrechtlich⁸⁶⁸ vorgesehenen Integrationskurse oder aus sonstigen Gründen an Sprachkursen teilgenommen haben.

2 Identitäts-Gefährdung

Was bedeutet Identität und was kennzeichnet die yezidische Identität? Ist die kurdische Sprache allein Teil dieser Identität oder Sprache, Religion und Geschichte in ihrer Gesamtheit? Gibt es eine allgemeingültige Definition des Yezidentums? Die Antwort auf diese Fragen soll möglichst signifikante Hinweise auf die Gefahr liefern, die der yezidischen Identität in der deutsch-europäischen Diaspora droht.

Sinnvoll ist es in diesem Zusammenhang in Erinnerung zu rufen, dass die „ersten Yeziden“, die ab 1964 nach Deutschland kamen, sich wohl nur mit dem sozialen und religiösen Leben in ihren kleinen Dörfern auskannten. Sie stammten in mehr als 90 % Prozent der Fälle aus Ortschaften, in denen nur Yeziden lebten. Weder hatten sie sich Gedanken darüber gemacht, was sie in der Migration erwartet noch mit welchen gesellschaftspolitischen oder theologischen Herausforderungen sie konfrontiert sein würden. Die kurdischen Vereine (gegründet erst ab 1980), in denen sich auch einige Yeziden engagierten, interessierten sich überwiegend für den „politischen Agitationskampf der Kurden“.⁸⁶⁹ Kaum ein Yezide dachte damals daran, die yezidische Gemeinschaft unter den neuen, veränderten Bedingungen in der Diaspora zu reorganisieren. Diese Entwicklung begann erst mit Gründung der ersten yezidischen Vereine in den 1990er-Jahren. Dies ist der Grund, warum die Integration der Yeziden prinzipiell als abgeschlossen betrachtet werden kann, aber die Assimilation bei einem Großteil der yezidischen Gemeinschaft voranschreitet.

Gibt es so etwas wie yezidische Identität und was bedeutet sie? Unter Identität lässt sich insbesondere die Fähigkeit verstehen, personale, historische, sprachliche und religiöse Kontinuität zu wahren. Der Migrant ist vor allem außerhalb seines Heimatortes gefordert, die Balance zwischen personalem Ich und sozialem Ich, d. h. einen Ausgleich zwischen den

Ansprüchen des Selbst und den Erwartungen der Aufnahme- bzw. Mehrheitsgesellschaft zu halten. Er kann dieses Gleichgewicht aber nur halten, wenn er seine kulturellen Wurzeln und auch seinen Standort in der Aufnahmegesellschaft kennt. Generell sind Identitäten vielfachen Veränderungen und Einflüssen ausgesetzt, weil sie kein vorgefertigtes Gerüst haben. Weder gehen Identitäten einfach verloren noch bleiben sie ewig dieselben. Vielmehr sind sie einem ständigen Prozess der Veränderung ausgesetzt. *Andreas Ackermann* spricht im Zusammenhang der „kollektiven Identitäten“ von Kulturen, die nicht einfach verloren gehen können.⁸⁷⁰ Menschen haben verschiedene Identitäten, die sich prinzipiell nicht auf eine einzige reduzieren lassen, obgleich bestimmte Faktoren wie Muttersprache und Religion die Menschen und ihre Gemeinschaften wesentlich mehr prägen.

Voraussetzung für eine stabile Persönlichkeit ist vor allem deren soziale und religiöse Anerkennung. Sie ist umso leichter in offenen, multikulturellen Mehrheitsgesellschaften möglich, deren Verfassungen Gleichberechtigung, Chancengleichheit und pluralen Werte für Migranten und Mitglieder der Aufnahmegesellschaft garantieren. Doch vor allem ist die Sprache als Mittel zur Kommunikation, zum Lernen und zum Austausch von Erfahrungen ein Instrument staatspolitischer und gesellschaftlicher Veränderungen sowie Teil der personalen und kollektiven Identität.⁸⁷¹

Auch in der Bundesrepublik Deutschland privilegiert der Gesetzgeber die Kultur- und Landessprache.⁸⁷² Wenn ein derart gefestigter Nationalstaat, ohne Rücksicht auf die pluralen Interessen der verschiedenen Migrantengruppen, die herrschende Amtssprache mit einer gesetzlichen Privilegierung ausstattet, stellt sich mit Blick auf die Interessenlage der Yeziden als „winzige Minderheit“ die Frage, welche Bedeutung die Sprache für religiöse und kulturelle Minderheiten aufweist. Welche Funktion kommt der kurdischen Sprache sowie der yezidischen Geschichte für den Erhalt der yezidischen Identität zu?

Mit Blick auf die Gefahren, denen die yezidische Identität in der Bundesrepublik Deutschland ausgesetzt ist, behauptet *Andreas Ackermann*, dass das Yezidentum bisher gar keine allgemeingültige Definition

aufweist.⁸⁷³ Zur Begründung verweist er darauf, dass die Mitglieder der Gemeinschaft kaum über ihre Identität Bescheid wüssten. Er geht aber weder auf die Funktion noch auf die essenzielle Bedeutung der Sprache für die Yeziden ein. So ist die Sprache nicht nur Teil von kulturellen bzw. „kollektiven Identitäten“, sondern sie ist verschiedenen Einflüssen ausgesetzt. Der mögliche Verlust der Sprache ist elementar mit dem Verlust des Solidaritätsgefühls der betroffenen Gemeinschaft und ihrer Mitglieder verbunden. Sprache eröffnet die Möglichkeit, mit Mitgliedern der Gemeinschaft zu kommunizieren, sich mit der Sprache zu identifizieren, sich seiner kulturellen Wurzeln zu vergewissern, aber auch Religion und Liturgie zu erlernen. Sind nur wenige religiöse Kenntnisse vorhanden, ist die Pflege der Sprache umso wichtiger für die betroffene Gemeinschaft, ihre einzelnen Mitglieder und das Überleben der betroffenen Minderheit in der Diaspora. Die oralen Überlieferungen der Yeziden beruhen ausschließlich auf der kurdischen Sprache (*Kurmancî*) als Sprache und Liturgie.⁸⁷⁴ Die Überlieferungen richten sich an Yeziden und sind Teil ihrer Kultur, Geschichte, Philosophie und Identität. Wenn das theologische Fundament des Judentums die Thora ist, wenn die Grundlage des Islam der Koran ist, so bilden die oralen Überlieferungen die Grundlage des Yezidentums. Folglich lässt sich nach der vom Verfasser vertretenen Ansicht die spezifische *yezidische* Identität in Abgrenzung zu anderen Gemeinschaften wie folgt definieren:

1. Das Yezidentum versteht sich als eigenständige Gemeinschaft, deren Geschichte von Verfolgung und Dezimierung geprägt ist. In diesem Zusammenhang hat die spezifisch-yezidische Geschichte, die auf dem Kollektiv-Gedächtnis der Gemeinschaft basiert, die Funktion, den Zusammenhalt der Gemeinschaft zu stärken bzw. zu fördern (*historische Dimension*).

2. Das Yezidentum kennt keine Missionierung. Yezide wird man nur durch Geburt; die Identifikation erfolgt über die eigenen Eltern. Somit lebt das Yezidentum vom eigenen Volk. Geht dieses Volk unter, das von Sprache und Religion lebt, geht das Yezidentum unter. Folglich bilden bei den Yeziden Ethnie und Religionszugehörigkeit eine Einheit (*theologisch-politische Dimension*).

3. Kennzeichen der Yeziden ist das Kurdische als Muttersprache aller Yeziden: Ausschließlich auf Kurdisch ist die Religion der Yeziden überliefert und wird weitergegeben. Auf Kurdisch haben die Yeziden ihre Lieder, ihren „Geist“ sowie ihre Dogmen jahrhundertlang überliefert. Somit bildet die Sprache den wichtigsten Faktor für den Erhalt der yezidischen Identität. Das Kurdische ist „der bestimmende Träger“ yezidischer Ideologie und Philosophie (*linguistische Dimension*).

Wie dargelegt ist Identität weder ein feststehendes noch ein unveränderliches Element für Menschen und Gruppen.⁸⁷⁵ Gleichwohl sind die oben aufgestellten drei Säulen (Geschichte, Religion und Sprache) Teil der yezidischen Identität. Genauso wie das moderne Judentum ohne seine Vergangenheit nicht verstanden werden kann, kann auch das gegenwärtige Yezidentum ohne seine Historie nicht definiert werden. So hat es historisch vor allem durch Pflege und Einhaltung der drei genannten Faktoren und Kriterien überlebt. Bei Gemeinschaften, die auf mündlicher Tradition beruhen, sind gewisse Besonderheiten und Eigenheiten zu berücksichtigen.⁸⁷⁶ So sind nicht alle Elemente ihrer Geschichte präsent bzw. immer präsent, vieles gerät in Vergessenheit oder wird mit neuen Elementen verschmolzen. Dies erklärt auch, warum häufig von derselben Hymne oder demselben Lied verschiedene Versionen existieren. Einerseits macht mündliche Tradition es den „deutschen Yeziden“ leicht, eine kulturelle oder religiöse Brücke zwischen dem Yezidentum und anderen Religionen herzustellen, andererseits gibt es mehrere Dutzend geschichtlich überlieferte yezidische Helden, die die Identität der Gemeinschaft fördern. Hinzukommen Aspekte wie Bräuche, Traditionen, eine gemeinsame Sprache, eine gemeinsame Vergangenheit (Verfolgung etc.), die sich alle in einer einzigen Überlieferung finden (*Qewlê Şeqserî*). Yeziden haben keine theologische Institution, die die Inhalte und Praktiken ihres Glaubens verbindlich zu bestimmen vermag. Demnach lassen sich bei *oralen* Gemeinschaften die oben aufgestellten Kriterien (Geschichte, Religion, Sprache) durchaus anders definieren. Es gibt „harte Kriterien“, die essenziell sind: Sprache und Religion sind Träger und Bewahrer der yezidischen Identität, solange das Yezidentum eine selbstzentrierte Volksreligion ist.

Sind also Sprache und Religion der Yeziden und damit ihre Identität in Deutschland in Gefahr geraten? Nach den gewonnenen Erkenntnissen sind die yezidischen Würdenträger kaum in der Lage, ihre Funktion in der Diaspora wahrzunehmen. Eine umfassende Reorganisation des yezidischen Lebens hat nicht oder noch nicht stattgefunden, obgleich inzwischen viele Vereine und zwei (labile) Dachverbände gegründet wurden. Es existiert weder Religionsunterricht für Yeziden noch konnte ihren Würdenträgern das notwendige religiöse *Know-how* vermittelt werden. Es ist im Wesentlichen nur noch die erste Generation, die mehr oder weniger ausreichend das Kurdische beherrscht. Aber auch diese erste Generation ist nicht in der Lage, Sprache und Religion an ihre Kinder weiterzugeben. Vielmehr gehören die Angehörigen dieser Generation mehrheitlich zu den Analphabeten bzw. funktionalen Analphabeten, die kaum mehr von ihren Kindern beachtet werden. Vielmehr ist sie diasporabedingt von ihren in Deutschland sozialisierten Kindern abhängig geworden und leidet unter einem erheblichen Autoritätsverlust.⁸⁷⁷ Selbst die sprachliche Verständigung zwischen einem Großteil der Angehörigen der ersten Generation und ihren Kindern ist nicht mehr möglich.

Ist bei einer kleinen, oralen Gemeinschaft oder Bevölkerungsgruppe die Kenntnis der Liturgiesprache dürftig, die Muttersprache nur rudimentär vorhanden, Religions- und Geschichtswissen mangelhaft, so kann von der Gefährdung der Identität dieser Gruppe bzw. Gemeinschaft ausgegangen werden. Ist Kurdisch Teil der Identität, so ist jeder Yezide, der dieser Sprache nicht mehr mächtig ist, vom Erwerb der Überlieferungen über die yezidische Vergangenheit abgeschnitten. Bei den linguistisch assimilierten „deutschen Yeziden“ kann davon ausgegangen werden, dass Kurdisch keine identitätsstiftende Funktion mehr erfüllt. Erst recht, wenn diese Yeziden sich in der Diaspora befinden und sich nicht ausreichend reorganisieren konnten. So legen die Resultate der Studie den Schluss nahe, dass die yezidische Identität gefährdet ist. Die Frage „Bei welchen Anlässen sprechen Sie Deutsch?“ haben mehr als die Hälfte der Befragten mit „meistens“ angekreuzt. Mit anderen Worten sprechen die meisten Yeziden, Erwachsene eingeschlossen, überwiegend Deutsch. Die Studie hat auch gezeigt, dass das Interesse der Yeziden am Yezidentum eher nachlässt oder konstant bleibt. Allerdings ist diese Gefährdung der yezidischen Identität

weder urplötzlich entstanden noch ist sie zwingend das Ergebnis der deutschen Migration, wenngleich in der Migration entstanden und dadurch verursacht bzw. wesentlich mitverursacht.

Bereits Mitte der 1980er-Jahre haben die mit Asyl-Fällen beschäftigten deutschen Verwaltungsgerichte wiederholt festgestellt, dass das religiöse Wissen bei den meisten Yeziden nur rudimentär vorhanden ist. *Ursula Spuler-Stegemann* hat in einem 1995 veröffentlichten Aufsatz dargelegt, dass „das Wissen über die eigene Religion bei den Yeziden sehr dürftig ist (...)“.⁸⁷⁸ Auch die Einhaltung bzw. die Praxis der wichtigsten Grundlagen ist bei den Yeziden in Deutschland sehr mangelhaft. In der Studie wurde dargelegt, dass der einzelne Yezide bestimmte religiöse Pflichten einhalten muss (fünf Glaubensregeln⁸⁷⁹ plus fünf Grundpflichten der Wahrheit⁸⁸⁰), um als Teil seiner Gemeinschaft gelten zu können. Doch werden diese Pflichten von den meisten Yeziden nicht eingehalten. So müssen dem Wortlaut der *Qewlê Şerfedin* (Hymne von *Şerfedin*) nach alle Pflichten (zehn plus eins) erfüllt werden. Die Erfüllung einzelner Pflichten allein genügt nicht.⁸⁸¹ Der Einzelne muss auch die Voraussetzungen der obligatorischen „drei Buchstaben“ (*sê herf*)⁸⁸² erfüllen. Die Studie hat jedoch gezeigt, dass die meisten in Deutschland lebenden Yeziden (zwischen 70 % und 80 %) nur ein oder zwei Grundpflichten erfüllen.

Die *Sheikhs* und *Pîrs* sollen darauf achten, dass ihre Laien (Klienten) ihren Pflichten nachkommen und ihnen auch den „richtigen Weg“ sowie vieles mehr zeigen.⁸⁸³ Gleichwohl können auch die meisten Würdenträger diese Aufgaben aus mehreren Gründen nicht erfüllen: In Deutschland wohnen sie vielfach weder in der Gemeinde ihrer Laien noch können sie die Laien (*mirîds*) persönlich betreuen und den meisten von ihnen wird – wie die Studie dargelegt hat – die Kompetenz in religiösen Fragen abgesprochen. Die kurdischsprachige Sekundärliteratur⁸⁸⁴ erwähnt zwar den ranghöchsten Sheikh (*Bavê Sheikh*), dem de jure die Einhaltung religiöser Pflichten und Glaubensregeln obliegt, tatsächlich aber wirkt *Bavê Sheikh* nur in dem kleinen *Sheikh*-Bezirk im Irak bei der Eröffnung einiger Festzeiten mit. Es existiert keine generelle Überwachung der Einhaltung religiöser Praktiken und Normen im Yezidentum. Es gibt nur eine Institution, die durch *Bavê*

Sheikh verkörpert wird und in religiösen Fragen eine gewisse Autorität beansprucht. In der Praxis legen die Yeziden mehr Wert auf das Zusammenleben in der Gemeinschaft. Genau dieses „religiöse“ Zusammenleben kann jedoch in der Diaspora kaum praktiziert werden, was die Gefährdung der yezidischen Identität in Deutschland zusätzlich fördert.

Inneryezidisch macht keiner den Yeziden und ihren Angehörigen irgendwelche Vorhaltungen, wenn sie ihre religiösen Pflichten und Glaubensnormen nicht erfüllen, solange sie in der Gemeinschaft leben und der Gemeinschaft gegenüber nicht „abtrünnig“ werden. Selbst die Abgaben werden von vielen Yeziden in Deutschland nicht mehr entrichtet, weil angenommen wird, dass ihr *Sheikh* seine Funktion als religiöser Wegweiser nicht mehr erfüllen kann.

Anders sieht es bei der kurdischen Sprache und der yezidischen Liturgie aus: Viele Yeziden, vornehmlich der ersten Generation in Deutschland, machen sich Sorgen darüber, dass die meisten von ihnen in Deutschland ihrer Muttersprache und erst recht der Liturgie nicht oder nicht mehr mächtig sind, sodass bereits eine einfache Verständigung zwischen der ersten und der zweiten Generation kaum mehr möglich ist. Auf dieses yezidische Phänomen weist der in Deutschland lebende *Hoşeng Broka* (Soziologe) hin, indem er ausführt:

„(...) wenn wir unsere kurdische Sprache verlernen, werden wir unsere Religion und unser Yezidisch-Sein verlieren. Wenn wir unsere Religion verlernen, werden wir unsere Sprache verlieren.“⁸⁸⁵

Ähnlich argumentiert *Celalettin Kartal*, indem er ausführt, dass bei den Yeziden in der Migration der Muttersprache als gemeinsames Band mit der Religion eine noch höhere Bedeutung zukommt. *Kartal* weist auf die Folgen einer in Deutschland stattfindenden „eindimensionalen Integration“ hin, die für große Teile der Yeziden bereits zur Assimilation geführt hat und weiterhin führen wird.⁸⁸⁶ Er verweist darauf, dass die Mehrheitsgesellschaft die besser organisierten und strukturell überlegenen Gemeinschaften wie Muslime privilegiert. Folglich stellen sich für Yeziden in Deutschland bereits zahlreiche Überlebensfragen.⁸⁸⁷

In der Tat sprechen seit einem Jahrzehnt die in Deutschland sozialisierten Yeziden wesentlich besser Deutsch als Kurdisch. Folglich kann das Kurdische bei diesem Teil der Yeziden seine für Identitätsbildung wesentliche Funktion nicht mehr erfüllen. Die neue „yezidische Bildungselite“, die vor allem aus Abiturienten und Akademikern besteht, ist nicht oder überwiegend nicht in der Lage, sich ausreichend auf Kurdisch zu verständigen: Ihre Alltagsgespräche, ihr nahezu kompletter Schriftverkehr, ihre gesellschaftlichen oder politischen Diskurse mit Yeziden und Nicht-Yeziden laufen meistens auf Deutsch ab. Es muss also davon ausgegangen werden, dass die neue yezidische Elite mehrheitlich eine andere Interessenlage als die Masse der einfachen Yeziden verfolgt. Sie ist mehrheitlich weder des Kurdischen mächtig noch kennt sie ihre Kultur und Wurzeln. Sie hat mehrheitlich kein oder nur ein geringes Interesse an der Muttersprache der Eltern und der yezidischen Religion und Kultur.⁸⁸⁸ Vielmehr konzentriert sich die Mehrheit dieser Elite auf die deutsche Sprache. So fällt auf, dass führende Vereinsakteure des Zentralrats der Yeziden in Deutschland (ZYD) Seminare und Veranstaltungen für yezidische Jugendliche in deutscher Sprache anbieten.⁸⁸⁹ Auf gezielte Nachfrage erklären die Vereinsmitglieder: „Wenn wir Veranstaltungen auf Kurdisch anbieten, werden kaum Jugendliche daran teilnehmen.“ Sowohl die Hessische Gemeinde der Yeziden als auch die „Yezidische Jugend e. V.“ bieten ihre Veranstaltungen und Seminare auf Deutsch an⁸⁹⁰, obwohl sie sich an yezidische Jugendliche richten.

Die meisten yezidischen Kinder und Jugendlichen richten sich bewusst oder unbewusst nach der neuen yezidischen Elite. Es ist die Einstellung bestimmter yezidischer Vereine, die ihrer ursprünglichen Strategie widerspricht, Yeziden in Deutschland vor der Assimilation zu bewahren. Ist damit das Schicksal der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland als eigenständige Migrationsgruppe und Religionsgemeinschaft mehr oder weniger besiegelt?

Yeziden leben, anders als in den Heimatstaaten, in Deutschland nicht in einzelnen yezidischen Dörfern, sondern in vielen Städten und auf dem Lande, mehrheitlich in Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Hessen und dem Saarland. Während die Yeziden in ihren Herkunftsdörfern bei klaren

Unterscheidungen und geregelter Miteinander im Verhältnis zu den umgebenden Muslimen lebten und daher ihre Religion und deren Inhalte einfach ausleben konnten, ist dies in der Diaspora nicht mehr gewährleistet. Eine Reorganisation der Yeziden hat bisher nicht oder nicht ausreichend stattgefunden.

Es kann daher angenommen werden, dass es vor allem das säkular-liberale Leben ist, das die meisten Yeziden fasziniert und ihren Nachwuchs in der Migration vor Herausforderungen stellt. Einzelne Yeziden erklären, dass sie in der Bundesrepublik viele Freiheiten haben, die sie ausleben.⁸⁹¹ Es ist vielen von ihnen klar, dass die religiöse Identität der Yeziden in der Migration gefährdet ist. Dazu schreibt *Aslanê Kurdo*, dass die yezidische Religion und Kultur dabei sei, sich in Europa „aufzulösen“. Die Stammesführer beschleunigen unweigerlich die Auflösung der yezidischen Kultur und der Religion: Yezidische Jugendliche gehen ihrer Religion nicht mehr nach. Die Yeziden seien nicht in der Lage, die Inhalte der Religion und die Kultur an ihre Kinder weiterzugeben. Insbesondere durch den fehlenden Dialog in der „yezidischen Familie“ driften Kinder und Eltern immer mehr auseinander. Familien seien dabei, sich in ihren Strukturen aufzulösen oder haben sich aufgelöst. Diese Erscheinung ist für Europäer nichts Neues, aber die Folgen dieser Entwicklung sind für die kleine Minderheit der Yeziden verheerend.⁸⁹² Auch *Eszter Spät* zitiert in ihrer Dissertation Yeziden, die davon ausgehen, dass sich yezidische Jugendliche in Deutschland bereits verselbstständigt haben und ihre Eltern nicht in der Lage sind, sich um sie zu kümmern und erst recht nicht, sie religiös zu unterweisen.

In der Tat werfen seit zwei Jahrzehnten yezidische Jugendliche ihren Eltern vor, dass sie sich selbst mit ihrer Religion nicht auskennen und sie nicht vermitteln können. Hinzukommen in den meisten Familien sprachliche Probleme, der Vater gehört noch der ersten Generation an und hat keinen oder keinen formellen Schulabschluss und dessen Kind spricht kein Kurdisch mehr.

Nicht nur yezidische Jugendliche sind durch den fortgeschrittenen Assimilationsprozess und die Auflösungserscheinungen in den Familien

betroffen, sondern auch yezidische Akademiker. So fehlt *Kartal* zufolge den meisten yezidischen Akademikern in Deutschland ein geschichtliches und religiöses Bewusstsein. Er führt aus, dass ein Akademiker yezidischer Herkunft, der weder seine Geschichte kennt noch der Sprache seiner Eltern oder ihrer Liturgie mächtig ist, nolens volens eine andere Interessenlage vertritt und sich damit auch kulturell anders orientiert. Derselbe geht offenbar davon aus, dass Sprache nicht nur identitätsbildend wirkt, sondern auch zur Grenze zwischen kulturellen bzw. religiösen Gemeinschaften wird. Nicht wenige yezidische Akademiker schämen sich – so *Kartal* –, sich des Kurdischen bedienen zu müssen, weil sie sich mit der Sprache nicht oder nicht mehr identifizieren. Der eigentliche Grund liegt darin, dass sie sich mehr zu der Identität oder Sprache bekennen, die aus ihrer Sicht mehr Prestige hat und auf mehr Akzeptanz in der Mehrheitsgesellschaft stößt.⁸⁹³ Zu dieser Entfremdung von der eigenen Kultur oder der Kultur ihrer Herkunft tragen im Falle der Yeziden auch diskriminierende Begriffe wie „Separatismus“ bzw. „Terrorismus“ bei, die vielfach in den Medien über Kurden zu hören sind.⁸⁹⁴

Aus den bisherigen Feststellungen kann geschlossen werden, dass Yeziden in Deutschland als Religionsgemeinschaft vom Aussterben bedroht sind. Stirbt die erste Generation, die zu einem großen Teil aus Analphabeten besteht, wird die Assimilation noch schneller voranschreiten, als es bereits gegenwärtig der Fall ist.

Umso wichtiger ist für das Überleben der Yeziden in Deutschland die Pflege ihrer religiösen und ethnischen Identität. Wie steht es aber mit der Anerkennung der yezidischen Identität in Deutschland? Was wird am Ende den Yeziden in der Diaspora widerfahren, wenn deren religiöse und ethnische Identität nicht in den nächsten zehn bzw. fünfzehn Jahren öffentlich anerkannt und gefördert wird? Was passiert mit den Jugendlichen, die bereits jetzt ihre Muttersprache nur unzureichend sprechen? Werden die Yeziden in Deutschland ihre Muttersprache endgültig verlieren und sich damit nolens volens assimilieren oder werden große Teile von ihnen sich doch noch für ihre Religion, Kultur und Muttersprache interessieren? Werden die Yeziden in Deutschland sich von ihrem religiösen/politischen Zentrum im Irak/*Laliş* politisch und theologisch

endgültig abkoppeln und damit einen anderen Weg einschlagen, als die meisten traditionellen Yeziden in der Herkunftsregion? Was bedeutet in diesem Zusammenhang Identität für Yeziden und welche Rolle kann sie in der Migration für das Überleben der Yeziden spielen?

3 Fehlender Unterricht in der Religion

Es ist davon auszugehen, dass die deutsche Mehrheitsgesellschaft die besser organisierten und strukturell überlegenen Gemeinschaften bzw. Religionsgemeinschaften privilegiert und die weniger organisierten bzw. „lobbylosen Migrantengruppen“ benachteiligt. In diesem Kontext soll der Stellenwert des Yezidenunterrichts sowie sein Fehlen an den öffentlichen Schulen, für den Erhalt der yezidischen Identität untersucht werden. Gleichzeitig soll kurz dargelegt werden, welche Werte das Yezidentum als Religionsgemeinschaft zu bieten vermag. Zuvor soll aber der Religionsunterricht für Muslime und andere Migrantengruppen kurz erwähnt werden.

Muslimische Kinder erhalten seit mehr als einem Jahrzehnt fakultativen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen.⁸⁹⁵ Auch für Kinder der syrisch-orthodoxen Christen (2006) und Aleviten (2006) gibt es Religionsunterricht. Zudem sind in Hamburg Muslime und Aleviten als Vertragspartner des Staates anerkannt. Nordrhein-Westfalen (1999) hat im Schuljahr 2012 den bekenntnisorientierten Islamunterricht als ordentliches Lehrfach eingeführt.⁸⁹⁶ Alle anderen alten Bundesländer bieten ebenso Islamunterricht an Schulen an. Niedersachsen (2003) will im Schuljahr 2013 flächendeckend islamischen Religionsunterricht einführen. In vielen alten Bundesländern ist der Islamunterricht jedoch noch in der Erprobungsphase.

De jure stellt der Islamunterricht nur einen wichtigen Schritt zur Beendigung einer bestehenden Ungleichbehandlung dar.⁸⁹⁷ So genießt die konfessionsgebundene Glaubenslehre in der Bundesrepublik Deutschland einen besonderen Schutz. Bund und Länder wirken entgegen ihrer Neutralitätspflicht seit mehr als einem Jahrzehnt auf muslimische Verbände ein, mit dem Ziel, islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen

einzuführen. Sie setzen sich einerseits für „moderate Muslime“ und Organisationen ein und andererseits setzen sie die Vertreter muslimischer Organisationen sowie Dachorganisationen unter Zugzwang, um verfassungsgemäße Strukturen zu entwickeln.⁸⁹⁸ Wichtig ist zu erwähnen, dass im Fall der Muslime die Einführung des Islamunterrichts durch Bund, Länder und Kommunen sowie Stiftungen und Großkonzerne⁸⁹⁹ unterstützt wurde und auch weiterhin große Unterstützung erfährt. Es gibt inzwischen islamische Zentren sowie Lehrstühle für die Ausbildung islamischer Lehrkräfte. Wie steht es aber mit dem Yezidenunterricht an öffentlichen Schulen? Haben Yeziden in der Bundesrepublik Deutschland inzwischen einen Status erlangt, der es ihnen erlaubt am verfassungsrechtlichen Grundsatz der Gleichbehandlung zu partizipieren?

Es ist davon auszugehen, dass yezidische Kinder dringend Religionsunterricht an öffentlichen Schulen benötigen. Die Einführung des Unterrichts wäre eventuell der erste Schritt, um der laufenden Entfremdung yezidischer Kinder zu begegnen. Gleichwohl gibt es noch keinen Yezidenunterricht an Schulen. Bisweilen ist das Yezidentum in Deutschland weder anerkannt noch hat es den öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus erlangt. In der deutschen Migrationspolitik wird übersehen, dass Religion ein wichtiger identitäts- und integrationsstiftender Faktor sein kann. Die Yeziden-Kinder, die alle oder fast alle gut deutsch sprechen, würden ihre Religion in ihrer Muttersprache besser erlernen, weil im Yezidentum Religion und Sprache untrennbar zusammengehören. Zudem bietet der konfessionelle Religionsunterricht die besten Voraussetzungen für die Ausbildung einer dialogfähigen religiösen Identität in einer pluralen Gesellschaft. Insbesondere die yezidische Zugehörigkeit kann die Integration nicht unwesentlich fördern. Qualifizierte Lehrer würden den Unterricht erteilen. Schule ist ein sozialer Mikrokosmos; ein Ort gelebter Multikulturalität und Multireligiosität. Sie ist ein Ort der Begegnung und somit ein Ort des Konflikts, in dem das Zusammenleben am besten eingeübt werden kann. Schule ist gleichzeitig ein Ort gelingender oder misslingender Integration. Dieser Unterricht an öffentlichen Schulen ist für Yeziden umso wichtiger, weil sie eine winzige Minderheit sind, deren Identität – wie die Studie zeigt – bereits gefährdet ist. Er kann sowohl Wissen und Kenntnisse über das Yezidentum und über andere Religionen

vermitteln und dabei das Gemeinsame, aber auch das Differenzierende herausarbeiten. Die Kinder würden lernen, die eigene Identität mit Blick auf die religiöse Dimension zur Sprache zu bringen. Vor allem kann der Unterricht gleichzeitig inneryezidisch integrativ wirken.

Es können im interreligiösen Dialog mit anderen Kulturen Werte wie Achtung und Liebe zur Natur, gegenseitiger Respekt im Umgang mit anderen Kulturen sowie Frieden weitergegeben werden.

Im Gegensatz zu den vorherrschenden Migrantengruppen wie Persern, Arabern und Türken haben Yeziden keine finanzkräftige Lobby oder staatlichen Akteure, die sie unterstützen. Zudem stellt der noch einzuführende Unterricht ein Gebot zur Umsetzung des verfassungsrechtlich verbürgten Grundsatzes der Gleichbehandlung dar. Gegenwärtig nehmen die meisten yezidischen Kinder an, dass sie ihre Religion nicht erklären können. Sie wissen häufig nur, dass sie yezidische Eltern haben, also Yeziden durch Geburt sind. Folglich haben sie meistens ihre Religion und deren Inhalte nicht kennengelernt bzw. nicht kennenlernen können.

Die Einführung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen könnte yezidischen Kindern und Jugendlichen die notwendige Orientierung bieten. Der Unterricht würde die Weitergabe der mündlichen Überlieferung überflüssig machen und einen wichtigen Beitrag zum Erhalt der yezidischen Identität leisten. Insbesondere kann er dazu beitragen, dass Yeziden die nötige Akzeptanz in der Mehrheitsgesellschaft finden und sie im Umgang mit anderen Migrationsgruppen interreligiös dialogfähig zu machen.

Im Judentum und vor allem im Islam trägt der Religionsunterricht zur Identität der Gläubigen nicht unwesentlich bei. Zwar kennen die Yeziden im Irak oder Teile von ihnen seit etwa zwei Dekaden den regulären Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen, doch die Yeziden aus der Türkei, Syrien und Kaukasien kennen keinen regulären Religionsunterricht. Die Eltern der meisten Yeziden, die in Deutschland leben, stammen aus der Republik Türkei. Die Studie hat gezeigt, dass es den Yeziden in Deutschland vor allem an religiösem Wissen fehlt. Dies gilt erst recht für

ihre Kinder, da die Eltern selbst nicht in der Lage sind, ihren Kindern religiöse Kenntnisse zu vermitteln. Dazu schreibt *Eszter Spät*⁹⁰⁰:

“Among the Yezidis, formal religious education has never been a demand. Consequently, most Yezidi “laymen”, those without an active connection with religion, know very little about it. The little they know is acquired in bits and pieces, (...) pilgrimages and even folktales. As a result they do not possess a coherently structured knowledge of their own faith. Instead of knowledge of mythological or theological nature, Yezidi identity can rather be said to be defined by a sense of separateness from other people (...). It is orthopraxy rather than orthodoxy which makes most Yezidis a Yezidi.”

Ohne eigenen Religionsunterricht können yezidische Kinder sich mit Mitschülern in der Schule über Gemeinsamkeiten und Differenzen ihrer religiösen Inhalte kaum austauschen. Gegenwärtig kann dieser interreligiöse Austausch nicht stattfinden. Insbesondere würde die Einführung des Religionsunterrichts für yezidische Kinder an öffentlichen Schulen zur Behebung der bestehenden Ungleichbehandlung wesentlich beitragen. So könnten durch Yezidenunterricht an öffentlichen Schulen deutsche Mitschüler viel mehr von ihren yezidischen Mitschülern erfahren. Der Unterricht kann dazu beitragen, dass yezidische Kinder eine religiöse Mündigkeit erlangen. Er kann bestehende Vorurteile abbauen helfen. Durch die schulische Anknüpfung an die religiöse Orientierung der Eltern würde für die Schüler das Verständnis von deren Lebenswelt gewährleistet und damit die Möglichkeit zur Auseinandersetzung mit der eigenen Kultur geschaffen. Insbesondere kann Religiosität in der Migration für yezidische Kinder Orientierung bieten und stabilisierend für ihre Identität wirken sowie die Eltern-Kind-Bande stärken. Zudem würde der Religionsunterricht die bei den Yeziden bestehende positive Haltung⁹⁰¹ zur deutschen Kultur zusätzlich fördern. Kult- und Alltagssprache der Yeziden ist das Kurdische, aber ohne Pflege dieser Sprache oder obligatorischen Kurdischunterricht kann das Yezidentum nicht vermittelt werden. Für das Überleben der Yeziden ist also eine zweisprachige Alphabetisierung ihrer Kinder erforderlich.

Für eine Gemeinschaft, deren Religion auf mündlicher Überlieferung beruht, ist es in der Migration besonders schwierig, ihre Wertorientierungen und Traditionen zu leben und sie an ihre Kinder weiterzugeben. So sind die in den Herkunftsstaaten üblichen Strukturen und gegenseitigen Abhängigkeiten zur religiösen Unterweisung und Unterstützung zwischen Laien und erblichen bzw. religiösen Würdenträgern aufgelöst oder bestehen nicht mehr. Die yezidischen Kinder in Deutschland erfahren häufig nur die meist als sehr streng empfundenen Auswirkungen der religiösen Vorstellungen, haben aber kaum Möglichkeiten von ihren Eltern mehr über Geschichte und Grundzüge der Religion zu erfahren.⁹⁰² Ihre Eltern sehen aber in der Schulbildung eine Chance für ihre Kinder und den Fortbestand der yezidischen Religion und Gemeinschaft. So nehmen trotz der dargelegten Benachteiligungen in Deutschland mehr als 90 % der befragten Yeziden an, dass sie wegen ihrer Religion und Sprache keine Ausgrenzung erfahren. Doch die Sprache der yezidischen Elite, zum Teil auch der einfachen Yeziden, ist nicht mehr das Kurdische, sondern das Deutsche. Sowohl die in Deutschland geborenen als auch die dort aufgewachsenen Yeziden sprechen nur mit Angehörigen der ersten Generation oder mit ihren eigenen Eltern Kurdisch. Hingegen ist Deutsch die hauptsächlich praktizierte und dominante Sprache zwischen den yezidischen Kindern und ihren Geschwistern und zwar sowohl im Elternhaus als auch außerhalb. Es kann also davon ausgegangen werden, dass der Mangel an Religions- und Sprachunterricht wesentlich zur Entfremdung der yezidischen Kinder von ihrer Kultur und Tradition beiträgt und die „eindimensionale Integration“ begünstigt.

4 Fehlender Unterricht in der Muttersprache

Es wurde unter D. I dargelegt, dass der Staat der christlichen Kirche grundgesetzlich eine exponierte Sonderrolle garantiert. Zudem haben die Länder inzwischen auch mit einigen Migranten-Verbänden wichtige Staatsverträge abgeschlossen (vgl. E. II. 3). Türkische, arabische und persische Kinder erhalten mutter- bzw. herkunftssprachlichen Unterricht. Welche Möglichkeit haben kurdisch-yezidische Kinder in der Bundesrepublik, ihre Muttersprache zu erlernen? Gleichzeitig sollen die vielfältigen Folgen der Nichterteilung des muttersprachlichen Unterrichts

sowie die Bedeutung desselben für die deutschen Yeziden untersucht werden.

4.1 Die Stellung von Amts- und „Migrantensprachen“

Der Nationalstaat beruht idealtypisch auf der Idee der einheitlichen Nation. In ihm soll sich die Nation einer einheitlichen Kultur oder Tradition verbunden fühlen. Weltweit gibt es aber keinen einzigen Nationalstaat, in dem *alle* Staatsbürger nur einer einzigen Nation angehören oder nur aus einem Kulturkreis stammen.⁹⁰³ Gleichzeitig ist jede Amtssprache Teil einer spezifischen Kultur bzw. Hochkultur, Geschichte und Denkweise: Als Geist und Produkt einer spezifischen Kultur stellt die Amtssprache kein „neutrales Medium“ dar. Als staatlich geförderte Amtssprache schafft bzw. begünstigt die Landessprache eine objektive Wirklichkeit, der sich Mitglieder der verschiedenen Migrantengruppen und religiösen Gemeinschaften nicht entziehen können, wenn sie nicht marginalisiert werden wollen. Die Amtssprache drückt Machtverhältnisse aus, ist aber auch Geist, Sitte, Religion, Kunst, Geschichte, Tradition⁹⁰⁴ und trägt so zur Assimilation wesentlich bei.⁹⁰⁵ Politisch verfolgt der Staat mit der massiven Förderung der Amtssprache das Ziel, die vorgebliche Einheit der „homogenen Nation“ sicherzustellen.⁹⁰⁶ Er leistet so einen Beitrag zum Erhalt der Amtssprache. Das wiederum ist mit wesentlichen Nachteilen für die Sprachen der Minderheiten und Migrantengruppen verbunden.

Die Kinder von Migranten in der Bundesrepublik erhalten nicht immer die Ressourcen, die erforderlich sind, um an herkunftssprachlichem Unterricht teilzunehmen. In der bisherigen Praxis werden die Muttersprachen einiger Migrantengruppen als „defizitär“ wahrgenommen, nicht aber als wichtige Ressource von öffentlichen Schulen berücksichtigt: Sprachkompetenzen sind nicht nur eine wichtige Ressource⁹⁰⁷, sondern fördern das Selbstbewusstsein der Kinder und ermöglichen eine differenzierte Selbstdarstellung. Die bei Migrantenkindern vorhandene Bilingualität erleichtert die soziale Akzeptanz und kommt auch dem Abstraktionsvermögen der Kinder zugute. Die Lösung dieser Schulproblematik liegt darin, die Schulen, wie in Schweden, mit ausreichend herkunftssprachlichen Lehrkräften zu versorgen. Eine

mehrdimensionale, pluralistisch geprägte Schulpolitik muss auf den bestehenden signifikanten Dialog zwischen der Zweitsprache und der Muttersprache hinweisen.⁹⁰⁸ Zweitsprachen lassen sich mithilfe der Muttersprache umso leichter erlernen. Die Kenntnisse in der Muttersprache, die für das Erlernen weiterer Sprachen und das Verständnis komplexer Zusammenhänge elementar sind, sind Ressourcen für Migranten und tragen zum Erhalt der Identität auch für ihre Kinder bei.

Die Kinder wissen, dass die Schulen den herkunftssprachlichen Unterricht nicht mit anderen Unterrichtsfächern gleichsetzen. Ein Umstand, der den Unwillen der Kinder verstärkt, am muttersprachlichen Unterricht teilnehmen zu wollen. So hat diese Situation dazu geführt, dass Kinder türkischer Herkunft sich schämten, Türkisch sprechen⁹⁰⁹ zu müssen. Studien zeigen, dass Kinder, die mit Türkisch-Deutsch aufwachsen, wesentlich weniger Anerkennung erfahren als Kinder, die neben Deutsch noch Englisch, Französisch oder Spanisch beherrschten.⁹¹⁰ Die negative Bewertung von Muttersprachen wie z. B. Türkisch oder Arabisch in Deutschland führt zur Benachteiligung der betroffenen Migrantenkinder. Wie in jedem Nationalstaat tragen die Nachteile dieser „linguistisch eindimensionalen Politik“ vor allem die Kinder der finanziell besonders schwach ausgestatteten Migrantengruppen. Müssen nicht diese Befunde erst recht für das auch amtlich diskreditierte bzw. besonders benachteiligte Kurdisch gelten?

4.2 Die „Nicht-Förderung“ des Kurdischen und die Folgen

Woran liegt es, dass Yeziden in Deutschland so besonders benachteiligt sind? Muss nicht davon ausgegangen werden, dass es die Ideologie der grundgesetzwidrigen Ungleichheit ist, die die prinzipielle Gleichwertigkeit von bestimmten, insbesondere wehrlosen Migrantengruppen infrage stellt und folgerichtig die Yeziden besonders trifft? Auf der Welt gibt es mehr als sieben Milliarden Menschen und mehr als die Hälfte von ihnen ist zweisprachig: De facto ist die Mehrsprachigkeit die Regel, nicht die Ausnahme.⁹¹¹ Die Bundesrepublik Deutschland gehört zu den Staaten, die das Erlernen von Zweitsprachen als Herkunftssprache kaum und vor allem ungleich fördert. Von dieser Nicht-Förderung der Zweitsprache sind die

Yeziden in Deutschland besonders betroffen. Auch die oben dargelegte „eindimensionale Integrationspolitik“ benachteiligt Yeziden mehr als andere, relevante Migrantengruppen. So sind vorherrschende Gruppen wie Türken, Araber oder Aleviten bei der Versorgung mit Informationen wesentlich besser gestellt. Es sind der Bund, die Länder und die Kommunen sowie die etablierten Parteien, die Informationen in verschiedenen Sprachen ins Internet stellen, aber das Kurdische kaum berücksichtigen.⁹¹² Studien zeigen, dass Kurden bei der Versorgung mit gedruckten oder Online-Informationen vor allem wegen ihrer Sprache benachteiligt sind.⁹¹³ Von dieser Benachteiligung sind Yeziden erst recht betroffen: So existieren keine spezifischen Beratungs- und Betreuungsmöglichkeiten, die Yeziden in ihrer Sprache berücksichtigen. Ähnliches gilt für fremdsprachige Sendungen im öffentlichen-rechtlichen Bereich. Zudem fehlen die für Yeziden auf ihre spezifischen Bedürfnisse abgestimmten Angebote im sozialpädagogischen, vorschulischen oder kulturellen Bereich. Diese Ungleichbehandlung ist mit wesentlichen Nachteilen für die religiöse und ethnische Identität verbunden. Es ist diese Politik, die Teil der Ideologie der Ungleichwertigkeit ist. Sie stellt die prinzipielle Gleichwertigkeit von Gruppen und Menschen infrage.⁹¹⁴ Muss nicht ein objektiver Dritter aus dieser Ungleichbehandlung schließen, dass Yeziden mit Muslimen, Aleviten und syrisch-orthodoxen Christen nicht zu vergleichen sind?

Das bestehende Schulsystem in Deutschland verstärkt die ohnehin bestehenden sozialen Ungleichheiten. Dazukommen Formen institutioneller Diskriminierungen gegen Migrantenkinder und die herrschende, wenn auch inoffizielle Assimilation, ist Folge der dargelegten Integrationspolitik. So hat der Gesetzgeber mit der Einführung des Aufenthaltsgesetzes die privilegierte Stellung der Sprache zusätzlich gestärkt (Sprache als Schlüssel zur Integration definiert), aber keine Äquivalenz zur Förderung von Minderheiten- bzw. Migrantensprachen eingeführt. Diese eindimensionale Integrationspolitik benachteiligt grundsätzlich alle Migrantenkinder, insbesondere aber lobbylose Minderheiten wie die Yeziden. Wie im integrationspolitischen Teil der Studie festgestellt, überwiegen in der bisherigen Praxis assimilatorische Vorstellungen in der Bundesrepublik. Migrantenkinder sollen zuerst Deutsch, dann erst ihre Muttersprache

erlernen. Anders als die im integrationspolitischen Teil der Studie erwähnten Länder wie die Niederlande und Schweden wird die Interessenlage der Migranten in Deutschland kaum oder kaum gleichmäßig berücksichtigt. Wie steht es mit der Förderung des Kurdischen in der Bundesrepublik? Allein in Niedersachsen werden im Rahmen des muttersprachlichen Unterrichts insgesamt 3.297 Unterrichtsstunden auf Türkisch erteilt, während auf Kurdisch 161 Lehrstunden erteilt werden⁹¹⁵, obwohl die Kurden zahlenmäßig mehr als ein Drittel der Menschen aus der Türkei ausmachen.⁹¹⁶ Am Anfang durfte der herkunftssprachliche Unterricht nur in den ohnehin privilegierten Amtssprachen angeboten werden⁹¹⁷, zu denen das Türkische gehört. Der fakultative Türkischunterricht beruht auf einem Kulturabkommen zwischen der Türkei und der Bundesrepublik Deutschland. Er wird in einigen Bundesländern von „Konsularlehrern“, die von der Türkei entsandt werden, erteilt. In anderen Bundesländern⁹¹⁸ werden die eingesetzten herkunftssprachlichen Lehrkräfte von den Ländern vergütet.⁹¹⁹

Anders als für kurdische Lehrkräfte existieren für türkische Lehreranwärter seit 1997 zwei Lehramtsstudiengänge auf Bachelor-Niveau⁹²⁰. In einigen Orten existieren sogar Lehrstühle für Turkologie. Seit 2006 werden von türkischen Migranten laufend Privatschulen gegründet, die sich vor allem an Kinder türkischer Eltern richten. In diesen Privatschulen wird neben relevanten Sprachen auch Türkisch angeboten. Kurdisch wird bisweilen nur in vier Bundesländern als Ergänzungsfach angeboten.⁹²¹ Ein Studiengang für kurdische Lehramtsanwärter existiert nicht. Gemessen am Türkischunterricht ist der Kurdischunterricht völlig unzureichend. Das Angebot des herkunftssprachlichen Unterrichts in Kurdisch beschränkt sich auf wenige Schulen.⁹²² Nicht selten nehmen yezidische Kinder, die des Türkischen nicht mächtig sind, ebenso am Türkischunterricht teil.⁹²³

Doch trotz der Besserstellung stellen die Studien fest, dass türkische oder arabische Kinder weniger Anerkennung erfahren als Kinder, die französischer oder englischer Herkunft sind. Diese Sachlage gilt umso mehr für kurdische Kinder. Kinder mit kurdisch-deutscher Sprachkombination erfahren noch weniger Anerkennung als arabische oder türkische Kinder,

hinter denen keine finanzkräftigen Akteure oder Staaten als Völkerrechtssubjekte stehen. Zudem haben die meisten Minderheitensprachen von Migranten in der Schule nicht den Status schulerfolgsrelevanter Sprachen.⁹²⁴ Zu diesen nicht geförderten Minderheiten-Sprachen gehört das Kurdische.

Grundsätzlich ist das Kurdische eine inkriminierte Sprache, was auf mehrere Faktoren zurückzuführen ist: Seit zwei Dekaden findet eine Negativ-Kampagne gegen Kurden im Allgemeinen und Yeziden im Besonderen statt, die ihre Wirkung nicht verfehlt hat. Auf die Fragen der Eltern der ersten Generation, die meistens ihre Fragen auf Kurdisch stellen, antworten ihre in Deutschland geborenen oder aufgewachsenen Kinder fast durchgehend auf Deutsch. Yeziden sind Kurden. Das Wort Kurde wird in Deutschland häufig mit der verbotenen PKK assoziiert und ist negativ besetzt. Die Muttersprache der Yeziden ist *Kurmancî*-Kurdisch: Kurdisch ist Teil der yezidischen Identität⁹²⁵, wird aber von den meisten Yeziden der ersten und zweiten Generation in Deutschland nicht mehr beherrscht.⁹²⁶ Alle yezidischen Hymnen, Lieder, Gebete und Geschichten sowie Sprichwörter und Idiome sind auf Kurdisch überliefert. Gleichwohl beträgt die Zahl der Yeziden in Deutschland, die der kurdischen Schriftsprache mächtig sind, weniger als 1 %. Die von Yeziden betriebenen Internetforen⁹²⁷ verdeutlichen, dass die Kommunikation in Deutschland fast durchgehend auf Deutsch abläuft. Fast alle Yeziden in Deutschland können nur verbal auf Kurdisch kommunizieren.

Die erste Generation der Yeziden aus der Türkei und Syrien konnte wegen der Unterdrückungspraxis nicht in ihrer Muttersprache alphabetisiert werden. Für diese Generation hat das Kurdische eine andere Funktion als für die zweite oder dritte Generation, da es meistens die einzige Sprache ist, mit der sie sich mit Gleichaltrigen verständigen können. Viele Yeziden, die sich als Teil der jungen, yezidischen Elite in Deutschland verstehen und zum Teil in den Vereinen aktiv mitwirken, sind der kurdischen Sprache nur unzureichend mächtig.⁹²⁸ Prinzipiell könnten sie entweder selbst Privatkurse organisieren oder im Internet Kurdisch erlernen, aber die allerwenigsten machen von diesen Möglichkeiten Gebrauch.

Wie in der Studie dargelegt, handelt es sich bei den Yeziden ursprünglich um eine diskriminierte dörfliche Bevölkerung, die bildungsfern leben musste, wenn sie innerhalb des *Dar al-Islam* überleben wollte. Das Kurdische war in der Türkei verboten; in Syrien inkriminiert. Weder konnten die Yeziden ihre Sprache an Schulen erlernen noch war ihre Sprache zugelassen. Anders als in Irakisch-Kurdistan, wo die Yeziden meistens in geschlossenen Ortschaften (Dörfern) lebten, bedeutet der Aufenthalt in der Bundesrepublik eine Gefahr für ihre sprachliche Identität. Bereits jetzt sind zwei Drittel aller Yeziden, die in Deutschland sozialisiert wurden, der deutschen Sprache hinreichend mächtig⁹²⁹, aber nicht des Kurdischen, der Sprache ihrer Eltern.

Bisweilen werden Yeziden-Kinder entweder als Türken, Perser, Araber, Georgier oder Armenier wahrgenommen⁹³⁰, nicht jedoch als yezidische Kinder. Grundsätzlich werden in der europäischen Forschung Migranten aus der Türkei als eine homogene Gruppe eingestuft. In Wahrheit setzt sich die türkische Gruppe aus vielen Untergruppen mit unterschiedlicher ethnischer Herkunft zusammen.⁹³¹ Nicht selten werden yezidische Kinder zum Türkischunterricht geschickt⁹³² oder an den Türkischunterricht verwiesen. Die Lehrkräfte, die diese Situation kennen, können sich nicht erlauben, diese Kinder trotz fehlender Türkischkenntnisse zurückzuweisen, weil sie nicht mit unangenehmen Fragen der eigenen Kollegen konfrontiert werden wollen. Vielmehr wird das Nicht-Türkisch-Können der yezidischen Kinder von den meisten Lehrkräften und Sozialarbeitern als Manko wahrgenommen⁹³³ und zum Nachteil der Kinder ausgelegt.⁹³⁴ Diese Wahrnehmung bringt zusätzliche Nachteile für yezidische Kinder mit sich. Es kommt des Öfteren vor, dass die Sprachen der nationalen Mehrheitsvölker wie Türkisch oder Arabisch bei Stellenbewerbungen Berücksichtigung finden, nicht jedoch das Kurdische. Gleichwohl zeigen Studien, dass vor allem Bewerber mit türkischen Namen im Vergleich zu den Bewerbern aus der Aufnahmegesellschaft bei der Stellensuche wesentlich benachteiligt werden.⁹³⁵ Alle Yeziden aus der Türkei haben durchweg türkische Nachnamen⁹³⁶, weshalb sie eine mehrfache Benachteiligung erfahren, weil sie einerseits Kurden sind, andererseits als

Yeziden mit der PKK gleichgestellt werden und darüber hinaus an ihren türkischen Nachnamen zu erkennen sind.

5 Der PKK-Faktor und seine Nachteile

In der Regel erfahren Angehörige von stigmatisierten Minderheiten ungleich weniger Anerkennung als die Mehrheits-Angehörigen von Nationalstaaten. Diese Nachteile werden verstärkt, wenn es sich bei den betroffenen Minderheiten um wehrlose bzw. fast wehrlose Minderheiten wie Yeziden handelt. Sie können vom Grundsatz her nur ausgeglichen werden, wenn die kulturellen Belange der Minderheiten gleichermaßen gefördert werden wie die der Mehrheits-Angehörigen von Nationalstaaten.

Wie dargelegt, erfahren Yeziden insbesondere wegen ihres Kurdisch-Seins eine signifikante Benachteiligung, weil sie entweder von der Aufnahmegesellschaft im Allgemeinen oder ihre einzelnen Mitglieder als „PKK-Anhänger“ und somit als „gewalttätige Kurden“ wahrgenommen werden. So wird bisweilen den Yeziden pauschal eine Nähe zu der Arbeiterpartei Kurdistans (PKK) unterstellt.⁹³⁷ Immer wieder müssen sich yezidische Vereine sowie ihre Dachverbände für die Straftaten der Yeziden rechtfertigen. Statt sich also eigenen Aufgaben, z. B. der Schaffung einer vermittelbaren standardisierten Theologie zu widmen, werden sie unter Druck gesetzt. Allerdings sympathisiert ein Großteil der yezidischen Vereine mit der PKK. Gleichwohl sind die meisten Yeziden keine Anhänger der PKK. Bisweilen unterliegen Yeziden in Deutschland einer bestimmten Ausblendung durch Behörden und Polizei. Ihre lobbylose Stellung führt zu ihrer Ausgrenzung und Diskriminierung.⁹³⁸ Wenige Jahre nachdem die PKK der Türkei den Krieg erklärt hatte (1984), fanden die ersten bundesweiten Hausdurchsuchungen bei yezidischen Kurden in Deutschland statt (1987). 1990 machten die Anhänger der PKK bundesweit mit gewaltsamen Aktionen auf sich aufmerksam. Der Bundesminister des Innern *Manfred Kanther*⁹³⁹ (CDU) schränkte die Aktivitäten der PKK mit einem Betätigungsverbot (1993) ein. Von dem Verbot erfasst waren 34 „Teilorganisationen“ sowie 29 Kulturvereine, die als PKK-nah eingestuft wurden. Die Anhänger der PKK hatten mehrfach Autobahnen blockiert⁹⁴⁰ sowie mehrere türkische Einrichtungen in Großstädten beschädigt.

Als folgenreich für alle Kurden⁹⁴¹ und insbesondere Yeziden in Deutschland erwies sich jedoch die Gleichsetzung der PKK mit „Terrorismus“ oder „terroristische Organisation“. Schließlich existiert der Begriff „Terrorismus“ völkerrechtlich nicht und es handelt sich dabei um einen nicht feststehenden Terminus, der vornehmlich als Kampf- und Diskriminierungsbegriff gegen betroffene Individuen und Gruppen instrumentalisiert wird.

Seit dem Betätigungsverbot gegen die PKK (11/1993) haben fast alle Diskussionen um Kurden bzw. yezidische Kurden in Deutschland „PKK, Gewalt und Kriminalität“ zum Gegenstand. Das Verbot führte zu einer pauschalen Diskriminierung der Kurden in Deutschland, insbesondere der yezidischen Kurden. Die Gewaltaktionen der PKK, die anschließende Verbotsverfügung, die gleichzeitige Schließung von Vereinen und Polizeieinsätze gegen „PKK-Aktivisten“, die Diskussion über die Abschiebung „missliebiger Kurden“ und der Bezug dieser Frage zur Asyldiskussion trugen zur Ausgrenzung und Fokussierung der Kurden in Deutschland bei.

Sie wurden als potenzielle kriminelle „gefährliche Migrantengruppe“ wahrgenommen.⁹⁴²

Die zahlenmäßig größte und einflussreichste kurdische Organisation, die PKK wurde mit einem Betätigungsverbot belegt. Dieses Verbot war für Medien und Journalisten ein wichtiger Grund, der kurdischen Sache zu misstrauen, sodass über die Hintergründe der Meldungen nicht mehr differenziert berichtet wurde.⁹⁴³ Mit dem Verbot verschwand die Wahrnehmung der unterschiedlichen Dimensionen des Kurdenkonflikts in der Türkei und so auch für die politischen und kulturellen Rechte der Kurden. Es entstand auf diese Weise ein falscher Eindruck von den Kurden in der Aufnahmegesellschaft.

Mit der Verbotsverfügung gegen die PKK und ihr nahestehender Organisationen wurden yezidische Kurden mit den Anhängern der PKK gleichgestellt und nahezu pauschal kriminalisiert. Das „PKK-Verbot“ hat das politische Klima in Deutschland zu Ungunsten der Kurden im Allgemeinen und insbesondere der yezidischen Kurden wesentlich verschlechtert.⁹⁴⁴ Faktisch hat die Verbotsverfügung zu einer Behinderung

der Aktivitäten aller kurdischen Vereine geführt.⁹⁴⁵ Danach kam es in der Öffentlichkeit des Öfteren zu Berührungsängsten und Abwehrverhalten und somit zu einer Politik der Ausgrenzung der Kurden.⁹⁴⁶ Eine Unterscheidung zwischen Anhängern der PKK und anderen kurdischen Organisationen, die der PKK zugeordnet wurden, wurde von der Bundesregierung erwogen, aber nicht vorgenommen.

Nachdem die PKK mit dem Betätigungsverbot nunmehr als eine „terroristische Organisation“ eingestuft wurde, wurden ihre Anhänger oder Sympathisanten strafrechtlich belangt.⁹⁴⁷ Gleichzeitig wurden viele yezidische Bewerber direkt oder indirekt mit der Frage konfrontiert, wie sie zur PKK stehen, wenn sie sich um Stellen im öffentlichen Dienst bewarben.⁹⁴⁸ Kurden im Allgemeinen und Yeziden im Besonderen mussten sich auch gegenüber eigenen Bekannten, Freunden und Arbeitskollegen von der PKK und ihren „Machenschaften“ distanzieren. Nicht selten wurde Bewerbern erzählt: „Wir denken an die PKK, wenn wir Yeziden hören!“ 1999 wurde gegen 400 yezidische Kurden im Raum Celle/Niedersachsen ermittelt, die Verfahren endeten zwar alle mit der Einstellung, gleichwohl blieb der Verdacht, dass Yeziden organisierte Kriminalität betreiben und über „mafiöse Strukturen in der Drogenszene“ verfügen. Wenn also yezidische Kurden von Sicherheitskräften, Justiz und Behörden pauschal mit der PKK gleichgesetzt werden durften und gegen sie wegen illegalen Waffenbesitzes und Drogenhandel ermittelt wurde, dann ist die „kollektivistische Vorstellung“ nicht weit, dass Yeziden eine Ursache für die illegale Mafia und die organisierte Kriminalität seien. Ein Großteil der Medien berichtete tendenziös oder durchgehend negativ über die laufenden Ermittlungen gegen betroffene Yeziden im Raum Celle. Insbesondere konzentrierten sich die Medien bei ihrer Berichterstattung auf die Gewaltaktionen der PKK und zeigten wenig Hemmungen, Yeziden mit der PKK gleichzusetzen⁹⁴⁹, während sie andere Aspekte der yezidischen Gemeinschaft jener geschätzten 80 % aller Yeziden, die keine Anhänger oder Sympathisanten der PKK sind, so gut wie nicht behandelten. Infolgedessen kann von einer direkten oder indirekten Diskriminierung gesprochen werden. Nicht nur bei Bewerbungen, sondern auch in Schulen oder bei Projektförderungen durch Bund, Länder und Gemeinden oder

öffentliche Stiftungen werden Yeziden ungleich weniger berücksichtigt. Es kann daher angenommen werden, dass sich Yeziden im Vergleich zu anderen Orientalen am meisten mit dem politischen Wertesystem identifizieren.

III Die Identifikation der Yeziden mit dem politischen System

Nachfolgend soll dargelegt werden, ob sich Yeziden mit der Bundesrepublik Deutschland und ihren säkularen Verfassungswerten wie Rechtsstaat, Sozialstaat, Säkularismus grundsätzlich identifizieren oder nicht. Die Untersuchung dieses Aspektes wird wichtige Hinweise auf die Einstellung der Yeziden zum politischen System offenbaren.

Die Identifikation mit dem Rechtsstaat setzt voraus, dass der Einzelne oder die neue Gemeinschaft den Rechtsstaat und seine inhärenten Verfassungswerte als für sich grundlegend erachtet. Integration ist die Zielrichtung, die zwar zur Identifikation der Migranten mit den fundamental-politischen Werten der Aufnahmegesellschaft führen kann, aber nicht muss. So kann eine Identifikation mit dem politischen System auch nach erfolgter Einbürgerung erfolgen, obgleich die gesellschaftliche Integration in der Regel der Einbürgerung vorausgeht, weshalb die meisten Yeziden bereits integriert sind. Schließlich ist zu bedenken, dass die Integration in die Mehrheitsgesellschaft oder in das politische System nicht nur Migranten, sondern auch Einheimische betrifft. Allerdings braucht ein Staatsbürger sich vielfach nicht mit dem politischen System und seinen Verfassungswerten zu identifizieren. So gesehen muss Integration nicht immer zur Identifikation der Migranten mit dem politischen Wertesystem führen, selbst wenn dies gesellschaftspolitisch erwünscht ist.

Gleichwohl lassen sich Rückschlüsse auf eine bereits erfolgte Integration daraus herleiten, ob sich eine Gemeinschaft und ihre Mitglieder mit elementaren Verfassungswerten der Aufnahmegesellschaft ganz oder teilweise identifizieren.⁹⁵⁰ Zu fragen ist also, ob sich die Yeziden in der Bundesrepublik bereits mit dem politischen System und seinen genannten Verfassungswerten ganz oder teilweise identifizieren. Als wichtige Hinweise für die Identifikation mit dem politischen System der

Aufnahmegesellschaft können sowohl die veränderte Einstellung der Yeziden in Deutschland als auch ihre Anpassungsbereitschaft gelten.

Es gibt Hinweise dafür, dass die Yeziden oder große Teile von ihnen sich mit den Verfassungswerten in Deutschland identifizieren.⁹⁵¹ So sind viele von ihnen sowohl in der Anwaltschaft als Organe der Rechtspflege als auch in der Landes- und Kommunalpolitik als Teil der rechtlichen Ordnung des Gesamtsystems vertreten. Anders als in Deutschland hatten sich die Yeziden gerade im politischen Bereich in der Türkei kaum engagiert bzw. betätigen können oder dürfen.

Die Geburtenrate ist bei den Yeziden in Deutschland, im Vergleich zu der in Kurdistan, erheblich gesunken.⁹⁵² Sie gleicht sich allmählich der Geburtenrate der Aufnahme- bzw. Mehrheitsgesellschaft an. Hingegen ist die Geburtenrate bei den Yeziden im Irak und in Syrien zwei- bis dreimal höher. Nach der durchgeführten Studie gehen 24 % der Yeziden-Kinder in den Städten Celle und Umgebung sowie Oldenburg aufs Gymnasium.

In der Türkei war es für Yeziden nahezu unmöglich, einen Hochschulabschluss zu erlangen. Die derzeit geschätzte Zahl der Yeziden mit Hochschulabschluss in Deutschland beträgt 400.⁹⁵³ Die Ersten dieser Absolventen haben ab den 1990er-Jahren ihren Abschluss erlangt. Die Anzahl der „Akademiker mit yezidischem Hintergrund“⁹⁵⁴ ist im Wachsen begriffen. Gemessen an der geschätzten yezidischen Bevölkerung in Deutschland (30.000) macht dies weniger als 2 % aus.⁹⁵⁵

Die Einstellung der Yeziden in Deutschland zum bestehenden Schulsystem hat sich grundlegend zum Positiven geändert: Während die Schulen in der Türkei als „mögliche Orte der Konvertierung“⁹⁵⁶ zum Islam galten und gefürchtet und zum Teil gemieden wurden, streben Yeziden in Deutschland für ihre Kinder die bestmögliche Schulbildung an.⁹⁵⁷ Während in der Türkei nur Männer weiterführende Schulen besuchten, besuchen in Deutschland sowohl yezidische Frauen als auch Männer Schulen. In der Türkei gab es nur sechs Yeziden mit Hochschulabschluss⁹⁵⁸, in Deutschland dagegen gibt es etwa siebzig Mal mehr „yezidische Akademiker“. Anders als in der Türkei konnten in Syrien mehr Yeziden, vor allem im

schulpädagogischen Bereich, Hochschulabschlüsse erlangen. Vier von den sechs in der Türkei examinierten Akademikern mussten emigrieren. Bis auf einen von ihnen hat keiner seinen Beruf ausüben können. Alle mussten während ihrer Studienzeiten ihre religiöse Identität, die Zugehörigkeit zum Yezidentum, verleugnen oder verschweigen, um studieren zu können. Von diesen ersten Hochschulabsolventen, alles Männer, mussten drei nach Deutschland emigrieren. In der Türkei war der Islamunterricht obligatorisch und die Kinder mussten gegen ihren Willen yezidische Tabus missachten. In Deutschland hingegen brauchen die Yeziden ihre religiöse bzw. auch sprachliche Identität nicht zu verleugnen: Es besteht kein Zwang zur Teilnahme am Religionsunterricht, vielmehr herrscht umfassende Religionsfreiheit.

Aus Furcht vor Konvertierung und Verfolgung konnten Yeziden in der Türkei kaum einer Arbeit nachgehen. Gegen ihren Willen wurden in ihren Ausweisen „drei Kreuze“, die für Ungläubigkeit stehen, eingetragen. Der überwiegende Teil ließ sich in ihren Ausweisen Islam eintragen, um beim späteren Militärdienst oder auf der Suche nach einer Arbeit in den türkischen Städten aus religiösen Gründen nicht diskriminiert oder benachteiligt zu werden. Ein solcher gesellschaftlicher Zwang existiert in Deutschland nicht.

Während von den ca. 4 Millionen Muslimen in Deutschland nur 45 % eingebürgert sind⁹⁵⁹, sind nach der durchgeführten Studie 64 % der Yeziden in Deutschland eingebürgert. Von den ca. drei Millionen türkischen Staatsbürgern in Deutschland haben sich nur 23,3 % (gleich 700.000) einbürgern lassen. Tatsächlich liegt die Zahl der eingebürgerten Yeziden höher als 64 %. *Anikó Schulz* geht in ihrer *Online*-Befragung von 72 % eingebürgerten Yeziden aus.⁹⁶⁰ Die vorliegende Studie konnte, von Ausnahmen abgesehen, nur die Yeziden, die in den Herkunftsstaaten geboren sind, berücksichtigen. Aufgrund dessen kann davon ausgegangen werden, dass die genaue Zahl der eingebürgerten Yeziden wesentlich höher liegt. So gibt es inzwischen Yeziden, die bereits in der dritten bzw. vierten Generation in Deutschland leben. Möglicherweise kann die Zahl der eingebürgerten Yeziden bei ca. 90 % liegen.⁹⁶¹ Die Mehrheit der noch nicht eingebürgerten Yeziden besteht entweder aus „funktionalen Analphabeten“

bzw. Menschen ohne Schulabschluss oder erfüllt mangels sprachlicher Kenntnisse kaum die Voraussetzungen für eine Einbürgerung. Dieser Umstand hat aber auch damit zu tun, dass der deutsche Gesetzgeber aus wirtschaftlichen und sozialpolitischen Erwägungen – anders als z. B. Australien – keine generösen Erleichterungen für den Erwerb der Staatsbürgerschaft für die Gruppe der „Migranten der ersten Generation“ geschaffen hat oder schaffen wollte.⁹⁶² Zudem fehlt die grundsätzliche Möglichkeit des Erwerbs der doppelten Staatsbürgerschaft, wie in den untersuchten Ländern Niederlande, Schweden, USA, Kanada und Australien. Diejenigen, die sich noch nicht haben einbürgern lassen, warten zumeist darauf, die rechtlichen Voraussetzungen der Einbürgerung zu erfüllen oder scheitern an den bestehenden, rechtlichen Hürden.⁹⁶³ Der Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft stellt für Yeziden, anders als „normale türkische Staatsbürger“, kein psychologisches Hindernis dar. Yeziden haben so gut wie kein gemeinsames Band mehr mit dem türkischen Staat, weil der Exodus abgeschlossen ist. Ganz abgesehen davon hat der Gesetzgeber die alten Migranten mehr oder weniger von der Teilnahme an sprachlichen Integrationskursen ausgeschlossen. Diese Gesetzeslage ist nicht nur ein Nachteil für „Altmigranten“ bzw. „yezidische Altmigranten“, sondern fördert ihre Ausgrenzung. Yeziden sind stolz darauf deutsche Staatsbürger zu sein, während andere „eingebürgerte Orientalen“, wie z. B. Türken oder Araber grundsätzlich auf ihre türkisch-arabische Abstammung verweisen oder auf ihre bisherige Staatsbürgerschaft nur ungern verzichten wollen. Die Bundesrepublik hat allen verfolgten Yeziden aus der Türkei und zum Teil auch aus Syrien Asyl oder Bleiberecht gewährt.

Anders als viele sunnitische bzw. schiitische Muslime, die Kopftuch und/oder *Tschador* tragen, lassen sich die Yeziden der zweiten und dritten Generation äußerlich nicht von anderen Europäern unterscheiden. Yeziden haben in einigen Friedhöfen gesonderte Abteilungen, wo sie ihre Toten beerdigen (Bielefeld, Hannover, Oldenburg). Insbesondere die Yeziden der zweiten und der dritten Generation sind von der Liberalität und den Lockerungen der europäischen Gesellschaften angetan.⁹⁶⁴ Die meisten Yeziden in Deutschland sind stolz darauf, säkular zu sein. Die junge Generation macht sich gelegentlich über ihre Religion und die

Endogamievorschriften lustig oder sie übernimmt die bestehenden Vorurteile, indem sie für sich thematisch „populäre Bücher“⁹⁶⁵ oder Aufsätze schreiben lassen. Andere empfinden die Religion als Last oder stellen sie negativ dar.⁹⁶⁶ Viele Yeziden haben in Deutschland die Möglichkeit der Kreativität und Pluralität schätzen gelernt und leben sie aus.⁹⁶⁷ Den Ergebnissen der Befragung zufolge haben die meisten von ihnen das Gefühl, ganz oder zum Teil von der Aufnahmegesellschaft anerkannt zu sein (63 %). Unklar ist jedoch, ob es sich dabei um einen Verdrängungsmechanismus handelt oder ob tatsächlich 63 % sich anerkannt fühlen, was hier dahinstehen kann.

Die meisten in Deutschland sozialisierten Yeziden gehen davon aus, dass es keinen Sinn macht, das Yezidentum so zu praktizieren, wie ihre Eltern es getan haben. Vielmehr wollen sie mit gewissen Abweichungen so leben wie die Mehrheit der Aufnahmegesellschaft.⁹⁶⁸ Yezidische Akademiker zeigen kein Interesse an der Reorganisierung des yezidischen Lebens in Deutschland und sind an den yezidischen Vereinen kaum beteiligt. Diese neue, aber auch folgenreiche „Sachlage“ für ihre religiöse Identität ermöglicht es vor allem der zweiten Generation, sich mit den Postulaten und Werten der Aufnahmegesellschaft „Demokratie“, „Rechts- und Sozialstaat“, „Menschenrechte“ zu identifizieren. Diese fehlen partiell in der Türkei und im Irak, woher die meisten Yeziden stammen, und nahezu vollständig in Syrien.

Die Tatsache, dass in modern-säkularen Gesellschaften alle Menschen über den Bildungsweg aufsteigen können, fördert das Selbstbewusstsein der yezidischen Frau in Deutschland. Dies bewirkt eine starke Identifikation mit den geltenden rechtlich erzwingbaren Verfassungswerten in Gestalt von Grundrechten wie Gleichbehandlung und Gleichberechtigung. Während in der Türkei die yezidischen Frauen kaum einer geregelten Arbeit außerhalb ihres Haushalts nachgingen, gehen die meisten Frauen in Deutschland einer Arbeit nach. Viele haben Berufe erlernt, die sie wie selbstverständlich ausüben. Für Yeziden in der Türkei war es nicht üblich, einen Beruf oder ein Handwerk zu erlernen. Ihre tägliche Arbeit beschränkte sich auf Ackerbau oder Feldarbeiten, die in den Dörfern geleistet werden

konnten.⁹⁶⁹ Es handelte sich ausschließlich um Tätigkeiten, die zur Erhaltung des eigenen Haushalts oder zur Durchführung von Feldarbeiten nötig waren.

Die erste Generation der Yeziden mied aufgrund ihrer Erfahrungen den Umgang mit türkischen Autoritäten, insbesondere fürchtete sie sich vor den „paramilitärischen Kräften“ (Jandarma) sowie Offizieren und Polizisten. Hingegen haben Yeziden, die entweder in Deutschland sozialisiert oder geboren wurden, keine Berührungängste mit Behörden oder Sicherheitsorganen. Diese Haltung fördert eine Öffnung der yezidischen Gemeinschaft nach außen.

Generell war es für Yeziden fast unmöglich, mit ihren Nachbarn (z. B. Muslimen) offen über ihre Religion und deren Inhalte, zu sprechen. Es war ihnen nicht möglich über ihre Religion als auch über Weltreligionen zu diskutieren, um ihre eigenen Vorzüge im Vergleich mit anderen Religionen hervorzuheben, ohne Konsequenzen befürchten zu müssen. In Deutschland haben sie nichts zu befürchten, wenn sie über ihre Religion und deren Inhalte in den Dialog mit anderen Glaubensangehörigen treten wollen. Mehr als 10 % der Yeziden sind bereits mit Christen liiert oder verheiratet. Nicht weniger zeigen jetzt schon eine große Akzeptanz, Ehen zwischen Yeziden und Christen zu tolerieren. Vertreter des yezidischen Oldenburger Forums treten öffentlich mit den Vertretern der Kirchen und Moscheen in Deutschland auf.

Es kann aufgrund dieser Sachlage angenommen werden, dass eine Identifikation der Yeziden mit den Verfassungswerten der Bundesrepublik Deutschland besteht. Daraus ergibt sich eine durchweg positive Einstellung zum politischen System und den der Verfassung innewohnenden Werten.

IV Zwischenergebnis

Es wurde bereits dargelegt, dass Schweden die Muttersprachen aller betroffenen Migrantengruppen fördert und die Migrantenkinder ungleich weniger Nachteile erfahren als in Deutschland. Das britische Konzept

schließt kulturelle Differenzen unter den *British Subject* mit ein. Australien fördert uneingeschränkt die multikulturelle Erziehung. Multikulturalität existiert auch in Kanada. Die USA betreiben keine Assimilationspolitik mehr. In Deutschland haben Migrantenkinder auch bei gleichen Schulabschlüssen und Schulnoten bis zu 20 % geringere Chancen auf einen Ausbildungsplatz.⁹⁷⁰ Zudem betreibt die Bundesrepublik Deutschland zumindest indirekt eine Assimilationspolitik. Von den Folgen dieser einseitigen Integrationspolitik sind sehr kleine Migrantengruppen umso stärker betroffen.

Das durchschnittliche Bildungsniveau der *ersten* Generation der Yeziden ist im Vergleich zu den anderen Migrantengruppen das niedrigste. Das steht in direktem Zusammenhang mit der ökonomischen Lage der Migranten einerseits und ihrer aus der Heimat mitgebrachten Bildungsferne andererseits. Gleichwohl haben Yeziden erkannt, dass ihre Kinder in der Aufnahmegesellschaft nur durch eine gute Schul- und Berufsbildung aufsteigen können. Es lässt sich also resümieren: Yeziden haben eine positive Einstellung zur Bundesrepublik Deutschland. Eine große Anzahl von ihnen hat in Deutschland Nicht-Yeziden geheiratet. Die Mehrheit der Befragten geht davon aus, dass das Yezidentum überleben kann (56 %), wenn sie von ihrer neuen jungen Elite intellektuelle Unterstützung erfahren würden. Große Teile treten für grundlegende Veränderungen ein (35 %). Yeziden in Deutschland haben inzwischen eine liberale Einstellung zu ihrer eigenen Religion. Dies ist erstaunlich, weil normalerweise Menschen in der Migration religiöser und damit konservativer werden. 50 % der Befragten treten für ein offenes Yezidentum ein. 32 % sind für die Abschaffung des Kastensystems. 92 % empfinden den erhöhten Brautpreis als gemeinschaftslähmendes Problem.

Yeziden haben kein Gremium in Deutschland, das befugt wäre, Abtrünnige aus der Gemeinschaft auszuschließen. Der Ausschluss aus der Gemeinschaft stellt die schwerste Strafe dar, weil das Yezidentum keine Todesstrafe kennt. 79 % treten dafür ein, die Abtrünnigen zurückzugewinnen oder eine Regelung für diesen Personenkreis zu finden.

Von den befragten Yeziden haben 20 % angegeben, dass ihre Kinder in der Schule benachteiligt werden. Yezidische Analphabeten fühlen sich kaum anerkannt. 56 % sprechen außerhalb des häuslichen Bereichs deutsch. 41 % sprechen mit ihren eigenen Kindern deutsch. 70 % der Teilnehmer haben sowohl deutsche als auch nicht-deutsche Personen in ihrem Bekannten- und Freundeskreis. Yeziden werden gegenüber anderen nationalen Mehrheitsgruppen wie z. B. Arabern, Persern und Türken benachteiligt.

72 % gaben an, aus religiösen Familien zu stammen, gleichwohl können 69 % die Sprache der Überlieferungen nicht verstehen. Yeziden verfügen über ein defizitäres religiöses Wissen. Nur 53 % der Befragten bezeichnen sich als religiös bzw. stark religiös. (Bei den Muslimen in Deutschland sind es 92 %.) Yeziden sind im Allgemeinen unschlüssig, welche Vorschriften zu den Grundpflichten oder Glaubensregeln gehören. Die meisten praktizieren ein oder zwei Grundpflichten und Glaubensregeln. Inneryezidisch herrscht religiöse „Narrenfreiheit“⁹⁷¹, wenn nur die Vorschriften des Kastensystems eingehalten werden.

Eine sprachliche Kommunikation zwischen erster und zweiter Generation ist in der Muttersprache nicht möglich. Die in der Migration sozialisierten Yeziden sprechen wesentlich besser deutsch als kurdisch. Ihre Arbeits- und Alltagssprache ist Deutsch. Die Alltagssprache der neuen yezidischen Elite, die aus deutschen Abiturienten und Akademikern besteht, ist ebenfalls Deutsch. Demnach sind große Teile der Yeziden assimiliert. Auf die Fragen der Eltern der ersten Generation, die zumeist auf Kurdisch gestellt werden, antworten ihre Kinder, die in Deutschland geboren oder aufgewachsen sind, fast durchgehend auf Deutsch.

Für Yeziden gibt es kaum spezifische bzw. auf ihre Bedürfnisse abgestimmte Angebote im sozialpädagogischen Bereich. Auch insoweit sind sie gegenüber anderen nationalen Gruppen benachteiligt. Diese Benachteiligung und die Praxis der herrschenden normativ definierten Integrationspolitik, die tatsächlich eine einseitige Integrationspolitik darstellt, fördert ihre weitere Assimilation.

Die in Kurdistan bestehenden bzw. gegenseitigen Abhängigkeiten zur religiösen Unterweisung und Unterstützung zwischen Laien und religiösen bzw. erblichen Würdenträgern existieren in Deutschland nicht mehr. Yeziden-Kinder werden entweder als Türken, Perser, Araber, Georgier oder Armenier wahrgenommen, nicht jedoch als kurdische Kinder. Yeziden erfahren insbesondere wegen ihres Kurdisch-Seins eine signifikante Benachteiligung, weil sie im Allgemeinen als „PKK-Anhänger“ wahrgenommen werden. Das nach dem Vereinsgesetz erlassene „PKK-Verbot“ hat das politische Klima in Deutschland zu Ungunsten der Yeziden verändert. Es findet eine gewisse Diskriminierung von Yeziden in Deutschland statt. Nach den Ergebnissen der Befragung haben jedoch die meisten Yeziden das Gefühl ganz oder zum Teil von der Aufnahmegesellschaft anerkannt zu sein (63 %). Dies stellt zunächst einen Widerspruch dar. Es kann sich um einen Verdrängungsmechanismus handeln, was hier jedoch dahinstehen kann. So war der Anteil der Befragten ohne Schulabschluss sehr groß (43 %). Gleichwohl kann davon ausgegangen werden, dass auch yezidische Analphabeten integriert sind – soweit sie erwerbstätig sind. Nur 5 % der Teilnehmer der Studie bezeichnen sich als arbeitslos. Doch große Teile von Yeziden, insbesondere ihre neue Intelligenz, darunter die meisten Akademiker yezidischer Herkunft, dürften assimiliert sein. Eine Unterscheidung zwischen yezidischen Akademikern und anderen Yeziden wurde in der Studie nicht vorgenommen. Wie das Ergebnis der Befragung zeigt, ist eine Integration – soweit es sich um eine solche handelt – der Yeziden in Deutschland erfolgt, die seit mindestens einem Jahrzehnt dort leben. Vollzieht sich der Generationswechsel, wird der Assimilationsprozess einen neuen Höhepunkt erreichen. Diese Schlussfolgerung kann vor allem aus der hohen Zahl der eingebürgerten Yeziden gezogen werden. Forscher und Insider gehen von mehr als 90 % eingebürgerter Yeziden in Deutschland aus.

V Die neue yezidische Elite

Es kann davon ausgegangen werden, dass es sich bei der Mehrheit der neuen yezidischen Elite um eine Schicht handelt, die sich mit Religion und

Historie des Yezidentums kaum auskennt, ihre Muttersprache nur unzureichend beherrscht und in Deutschland sozialisiert wurde.⁹⁷² Es ist eine weitgehend europäisierte oder säkular eingestellte Generation, deren gesellschaftspolitische Motive sie dazu veranlassen, das Yezidentum gemäß ihrem Religionsverständnis neu zu definieren.⁹⁷³ Gleichwohl muss erwähnt werden, dass die Mehrheit der Interviewten davon ausgeht, dass das Yezidentum als Religionsgemeinschaft überleben kann, wenn es in der Migration von seiner neuen Elite in Deutschland intellektuelle Unterstützung erfährt. Nachfolgend soll untersucht werden, ob die Interessenlage der neuen yezidischen Intelligenz bzw. Elite und die der Yeziden deckungsgleich ist. Es ist bekannt, dass die Intelligenz im Allgemeinen, eher leichter, denn schwerer, bei „normalen“ Menschen weltanschaulich instrumentalisiert werden kann.⁹⁷⁴ Insbesondere seit dem Zeitalter der Aufklärung ist für die akademischen Eliten Religion und insbesondere das religiöse Heilversprechen eines besseren Lebens im Jenseits kein fester Bezugspunkt ihres Denkens mehr.⁹⁷⁵ In diesem Zusammenhang muss auch die neue yezidische Elite in Deutschland gesehen werden, da deren wichtigste Vertreter das traditionelle Yezidentum und dessen Praxis als Belastung empfinden. Vor diesem Hintergrund sollen die in den letzten Jahren gegründeten Vereine, die entweder von Akademikern yezidischer Herkunft oder von ihnen, zusammen mit nicht-yezidischen Akademikern, gegründet wurden, kurz vorgestellt und analysiert werden. Vorweg sollen die Besonderheiten der yezidischen Elite und ihre Motivlage untersucht werden.

1 Besonderheiten der yezidischen Elite

Die neue yezidische Elite in Deutschland ist auf mehrere hundert Akademiker angewachsen. Noch vor zwei Dekaden rekrutierte sie sich aus einigen wenigen Akademikern wie z. B. Juristen, Ingenieuren und Psychologen. Später kamen weitere dazu, die mehrheitlich in Syrien, im Irak und zum Teil in der Türkei sowie im europäischen Ausland studiert hatten. Teilweise hatten sie sich bereits als Jugendliche mit marxistischen Lehren beschäftigt, aber von der yezidischen Religion, Geschichte und deren Inhalten so gut wie nichts erfahren. Wenn sie sich ein wenig mit der Religion beschäftigen, dann nur aus ideologisch-politischer Sicht. Sie

interessierten sich in ihrer weit überwiegenden Mehrheit vornehmlich für die Kurdenfrage und die Befreiung Kurdistans. Es kann angenommen werden, dass vor allem durch den Aufenthalt in der Diaspora, eine besondere Entwicklung stattfand. So stellt die yezidische Intelligenz mehrheitlich ihre ethnische Identität in den Vordergrund und weniger ihre religiöse Zugehörigkeit oder ihre Nähe zu kurdischen Parteien. Zusätzlich konnte die Elterngeneration dieser yezidischen Elite – von wenigen Ausnahmen abgesehen – es nicht schaffen, selbst Akademiker zu werden oder qualifizierte Berufe zu erlernen. Denn die Eltern konnten und durften ihre religiöse Identität in der Heimatregion nicht oder nicht ausreichend ausleben bzw. pflegen. Anders jedoch ihre Kinder in Deutschland: Viele von ihnen haben Abitur gemacht bzw. studiert. Zudem haben sie in der Diaspora die Freiheit kennen- und wohl auch schätzen gelernt. Zum ersten Mal haben Yeziden die Möglichkeit, sich zu ihrer Religion zu bekennen und sie auszuleben. Hingegen waren ihre Eltern fast durchgehend einfache Ackerbauern, Schäfer, Tagelöhner oder Saisonarbeiter; ihre Kinder hingegen gehen in Deutschland meistens einer adäquaten Arbeit nach.

Dieses Prestiges ist sich die neue yezidischen Intelligenz in Deutschland bewusst. Das erklärt, warum die Mehrheit der Befragten der Studie annimmt (56 %), Yeziden können als Religionsgemeinschaft in der Diaspora überleben, wenn ihre Intelligenz ihnen dabei hilft. Übersehen wird aber, dass die Interessenlage der yezidischen Intelligenz einerseits und die der großen Masse der Yeziden andererseits, nicht oder nicht mehr deckungsgleich sind.

„Von Ausnahmen abgesehen ist die Denk- und Kommunikationssprache der y. A. (yezidische Akademiker, Verf.) in Deutschland nicht mehr das Kurdische, sondern die Landessprache: Nicht wenige y. A., (...) schämen sich – wenn auch nur gelegentlich –, sich des Kurdischen bedienen zu müssen, weil sie sich mit der Sprache nicht oder nicht mehr identifizieren. Die Folgen dieser Entwicklung sind von den y. A. bisher nicht analysiert worden.“⁹⁷⁶

In der Tat beherrscht der durchschnittliche Akademiker yezidischen Hintergrunds weder die Sprache seiner Eltern noch verfügt er über ein

ausreichendes religiöses Wissen. Auch Geschichtskenntnisse fehlen fast vollständig. So haben nur 10 % der Teilnehmer der Studie angegeben, von dem „verschworenen Gegner der Yeziden“, *Abdul Hamid*⁹⁷⁷, etwas gehört zu haben. Nur 9 % der Teilnehmer kannten den bei den Yeziden weit verbreiteten Begriff *Ferman*⁹⁷⁸ in seiner ungefähren Bedeutung. Religiös zu sein bedeutet für die Mehrheit der Akademiker yezidischer Herkunft rückständig zu sein und alten Strukturen anzuhängen.⁹⁷⁹ Diese Intelligenz ist mehrheitlich europäisch-säkular geprägt.⁹⁸⁰ Ideologisch setzt sie Säkularität mit Fortschritt gleich, während sie Religion mit Rückschritt und Primitivität gleichsetzt. Kurdisch zu sprechen bedeutet für die Mehrheit der yezidischen Intelligenz, sich einer Sprache zu bedienen, die unterentwickelt ist und kaum mehr Relevanz auf der Welt aufweist. Grundsätzlich stellt sich für die yezidische Intelligenz die Frage, warum sie sich einer Sprache bedienen soll, die sie nicht in der Schule gelernt hat und deren Eltern sie ebenso nicht in der Schule haben lernen dürften. Eine Sprache, hinter der weder ein Staat noch eine finanzkräftige Lobby stehen.

Es kann also angenommen werden, dass die yezidische Elite in der Bundesrepublik Gefahr läuft, wegen ihrer Ressourcen und politischen Einstellung, an der Entfremdung der Yeziden selbst mitzuwirken, sofern sie versucht auf die yezidische Gemeinschaft und ihre Mitglieder Einfluss zu nehmen. Aus der Sicht dieser Intelligenz ist es nicht die kurdische Muttersprache, die den Yeziden zum Aufstieg verholfen hat, sondern die (deutsche) Landessprache und die Schulbildung in der neuen Wahlheimat. Seit einem Jahrzehnt spricht der durchschnittliche yezidische Akademiker selbst in der eigenen Familie deutsch. Tatsächlich sind die meisten yezidischen Akademiker, wie auch die yezidische Elite, weder willens noch in der Lage, die Religion und Tradition ihrer Eltern und Vorfahren zu konservieren⁹⁸¹ bzw. sich ernsthaft mit Reformen der Religion und ihren Folgen zu beschäftigen. Demnach verfolgt die neue yezidische Elite kulturell und linguistisch eine andere Zielsetzung als die Yeziden im Allgemeinen. Diese Zielsetzung ist nicht deckungsgleich mit den angestrebten Zielen der Yeziden und ihrer Vereine, die in der deutschen Migration Religion und Tradition sowie das Kurdische als Muttersprache bewahren wollen.

Das Ziel eines großen Teils der yezidischen Intelligenz ist die grundlegende Reformierung des Kastenwesens und die Aufhebung der Heiratsregeln innerhalb der Gemeinschaft.⁹⁸² Seit ca. zwei Dekaden berichten Yeziden von Auflösungserscheinungen ihrer Gesellschaft.⁹⁸³ Diese Erscheinungen sind inzwischen vor allem bei yezidischen Akademikern virulent geworden. Der eingetretene Entfremdungsprozess ist von Yeziden und ihrer Intelligenz mitverursacht, weil sie weder deutsche Yeziden noch ihre neue Intelligenz mit Sprachkursen, Religions- und Geschichtsunterricht versorgen konnten. Weder konnten die Eltern ihren in Deutschland sozialisierten Kindern mit notwendigen religiösen Erklärungen zur Seite stehen noch konnten sie, ungenügender Ressourcen wegen, ihren Kindern als Vorbild dienen.

Aufgrund dieser Sachlage fühlen sich Akademiker yezidischer Herkunft von ihren Eltern nicht repräsentiert. Dies ist wohl der Grund, warum die meisten von ihnen sich nicht als yezidische Akademiker, sondern als deutsche bzw. europäische Akademiker mit yezidischer Herkunft und säkularer Einstellung verstehen. So gibt es mehr als zehn ausgebildete Sozialarbeiter mit yezidischem Hintergrund in Deutschland, aber die meisten von ihnen sind entweder außerhalb der Gemeinschaft tätig oder linguistisch assimiliert. Vielen dieser Fachkräfte fehlt ein yezidisches Bewusstsein.⁹⁸⁴

Zudem forcieren viele yezidische Akademiker bewusst oder unbewusst die laufende Assimilation der Yeziden in Deutschland.⁹⁸⁵ Sie sind es vor allem, die für grundlegende Veränderungen im Yezidentum eintreten. Doch wie realistisch sind die Forderungen der Intelligenz, das Yezidentum zu reformieren?

2 Yezidische Akademie mit Sitz in Hannover

Die Ezidische Akademie verfügt über eine Homepage.⁹⁸⁶ In einigen Beiträgen des Vereins⁹⁸⁷ (gegründet 2009) wird den Yeziden die Migration in Europa als die bessere Alternative dargestellt.⁹⁸⁸ Einen Schwerpunkt ihrer Arbeit bildet die Integrationsarbeit (Selbstdarstellung). Offen bleibt aber die Frage, warum Integrationsfragen der Yeziden ein Schwerpunkt der Forschungsarbeit dieses Vereins sein sollen, wenn er bisher keine

entsprechenden Expertisen zum Thema der Integration von Yeziden in Deutschland veröffentlicht hat. Die Rolle der yezidischen Frau bzw. die Verbesserung ihrer Stellung ist ein weiterer Schwerpunkt. Auch hierzu hat der Verein seine Vorstellungen bisher nicht veröffentlicht, wie er die Stellung der Frau innerhalb des Yezidentums zu verbessern beabsichtigt.

Da die Angehörigen der ersten Generation yezidischer Migranten in ihrer Heimat kaum alphabetisiert werden konnten bzw. durften, will der Verein deutsche Sprachkurse anbieten. Es stellt sich jedoch die Frage, warum die Akademie für Yeziden, die des Lesens und Schreibens in ihrer Muttersprache nicht mächtig sind, deutsche Sprachkurse anbieten will, statt Analphabetisierungskurse in kurdischer Sprache zu organisieren.

Einige Beiträge der Akademie beschreiben den Islam als eine „Zwangsreligion“.⁹⁸⁹ So wollen die Verfasser zwar die Wissenschaft fördern, berichten jedoch in einigen Beiträgen tendenziös⁹⁹⁰ über die Missstände im Yezidentum oder werben für populäre Bücher, die zum Teil Vorurteile über Yeziden verbreiten.⁹⁹¹ So wird das Kastensystem der Yeziden mit der Kastenordnung der Hindus gleichgestellt und den Yeziden in Deutschland Abschottungstendenzen bescheinigt (*Ina Wunn*). Aufgrund der veröffentlichten Beiträge entsteht der Eindruck, dass die Akademie mehr an der Darstellung der Missstände innerhalb der yezidischen Gemeinschaft interessiert ist, als an der Untersuchung der yezidischen Theologie.⁹⁹²

Nur zwei Jahre nach der Gründung dieser Akademie wurde eine christlich-yezidische Gesellschaft ins Leben gerufen, die die Forschung über Yeziden und ihre Geschichte vorantreiben will.

3 Gesellschaft für Christlich-Yezidische Zusammenarbeit

Der Vorstand des Vereins (gegründet 11/2011)⁹⁹³ „Gesellschaft für Christlich-Yezidische Zusammenarbeit“ ist paritätisch besetzt. Dem Vorstand gehören neben Akademikern yezidischer Herkunft auch zwei deutsche Theologen an, die an der Universität Gießen lehren. Der Verein

hat anlässlich seiner Gründung eine Pressemitteilung herausgegeben: Danach werde bisher „einseitig die islamische Historiographie in Bezug auf den Orient gelehrt (...)“. Es genüge nicht, die Geschichte des Orients unter der Hegemonie des Islam zu rezipieren. „Das Totschweigen des Niedergangs der Kirchen (...) und aramäischen Genozids sowie der Vertreibung der Yeziden habe Methode“ in der islamischen Welt. In einer Erklärung dieses Vereins⁹⁹⁴, die die einzelnen Thesen für die Gründung dieser Gesellschaft aufführt, wird darauf hingewiesen, dass eine „Archivierung des jahrhundertealten islamischen Archipel Gulag“ notwendig sei. Dieser Forschungszweck ist aus der Sicht der von Dezimierung und Verfolgung bedrohten orientalischen Yeziden, die ihre Hauptsiedlungsgebiete im islamischen Orient, Kurdistan haben, nachvollziehbar.

Die Gesellschaft hat sich, gemäß ihrer Satzung zum Ziel gesetzt ein Studienzentrum zur Erforschung der yezidischen Kultur und Geschichte zu errichten. Sein erstes Symposium fand im Juli 2012 in Lollar in den Räumen der dortigen yezidischen Gemeinde und an der Gießener Universität statt.⁹⁹⁵ Der Versuch eines Referenten, anlässlich der Eröffnung des Symposiums seinen Vortrag vor den versammelten Yeziden auf Kurdisch zu halten, wurde durch den Vorstand unterbunden. Aus Anlass seines Symposiums hat der Verein eine Deklaration verfasst, die aus mehreren Paragraphen besteht. Der erste Paragraph der Deklaration über die Zusammenarbeit zwischen den yezidischen Vereinen, Gemeinden und Institutionen in Deutschland⁹⁹⁶ lautet wie folgt:

„Die Vereine sind in ihrem Denken und ihren Handlungen frei und unabhängig, sie sind einzig dem Votum ihrer Mitglieder verpflichtet; für sie gilt allerdings dieser Grundsatz: Die Unterzeichner erkennen den *Mîr* (z. Zt. Mir Tahsin Beg), den *Babaşêx* (z. Zt. Şêx Xeto) und den Religionsrat (*Meclisa Rûhanî*) als legitimierte Führung an. Die Unterzeichner erkennen unter Berücksichtigung des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland den Grundsatz von „*Hed û Sed*“ als bindend an.“

*Nedîm Erkiş*⁹⁹⁷ zufolge stimmten alle Vertreter der anwesenden yezidischen Vereine dieser Erklärung vorbehaltlos zu. Wichtig ist aber zu erwähnen, dass die Gründung yezidischer Vereine in der Bundesrepublik, wie die aller anderen Organisationen, zivilrechtlichen Vorschriften unterliegt. Die Deklaration erweckt den Eindruck, als ob die yezidischen Vereine und Gemeinden das Grundgesetz missachten würden. Ähnliches gilt für den ausfüllungsbedürftigen Terminus „Sed û Hed“ der Deklaration, den die Yeziden mit „Abgrenzung“ übersetzen. Inhaltlich geht es bei diesem Terminus um die ehemaligen Reformen von *Sheikh Adî* aus dem 12. Jahrhundert n. Chr. (siehe Religionssoziologischer Teil unter D. III. 2 und 5), die fester Bestandteil des yezidischen Lebens sind. Übersehen bzw. verschwiegen wird, dass die Reformen von *Sheikh Adî* vor mehr als 800 Jahren erfolgt sind und sowieso für alle Yeziden und ihre Vereine gelten. Nebenbei stellt sich die Frage, warum für die yezidischen Vereine in Deutschland ein „hoher Religionsrat“ (*Meclisa Rûhanî*) zuständig sein soll, der seinen Sitz im Irak hat und sich mit den politischen und sozialen Problemen der Yeziden in Deutschland nicht oder kaum auskennt.

Serhat Ortac, ein Vorstandsmitglied der Gesellschaft, hat im Anschluss an das besagte Symposium der Gießener Allgemeinen ein Interview gegeben. In diesem Gespräch offenbart er sein persönliches Verständnis vom Yezidentum und seinen textlichen Grundlagen:

„Das Yezidentum sei eher dem Personenkult zugetan, auf jeden Fall keine intellektuelle Religion. Wissenschaftliche Quellenkritik an einer schriftlichen Überlieferung sei unüblich. (...) Es seien vielfach Anekdoten mit auf die Erwartungen von Adressaten zugeschnittenem Inhalt.“⁹⁹⁸

Wie die Studie dargelegt hat, handelt es sich bei den yezidischen Überlieferungen um Texte unterschiedlichen Inhalts, die entweder Erzählungen, „historische Fakten“, Hymnen oder Gebete wiedergeben bzw. Lobpreisungen enthalten.⁹⁹⁹ Diese Texte wurden erst in den letzten 30 bzw. 40, die meisten in den letzten 10 bis 20 Jahren veröffentlicht. Der Großteil von ihnen ist erst in den letzten zehn Jahren zugänglich geworden. Weder werden diese Texte von Yeziden als heilig definiert noch werden

interessierte Kreise und Forscher getadelt, wenn sie inhaltliche Kritik an diesen Überlieferungen äußern. Vielfach werden diese Texte von Yeziden als „einfache Erzählungen“ oder Fälschungen hinterfragt.¹⁰⁰⁰ Es muss also angenommen werden, dass *Ortac* die kurdischen Originaltexte nicht oder nicht ausreichend ausgewertet hat¹⁰⁰¹ oder sie mangels Kenntnis des Kurdischen nicht zu studieren vermag. Das ist das Dilemma der yezidischen Intelligenz.¹⁰⁰²

Nach Gründung der erwähnten Vereine bzw. Gesellschaften von Yeziden und Nicht-Yeziden, war es nur noch eine Frage der Zeit, bis ein weiterer Verein gegründet wurde, dessen Mitglieder nur aus „Akademikern yezidischer Herkunft“ bestehen. Die Gründung der nachfolgenden Organisation muss daher im Kontext mit den vorgenannten Vereinen gesehen werden.

4 Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen (GEA)

Seit 11/2012 existiert die „Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen (GEA)“¹⁰⁰³, die ihre erste Konferenz noch vor ihrer Gründung durchgeführt hat.¹⁰⁰⁴ Anders als die bereits kurz vorgestellten Vereine gehören dieser Organisation nur Akademiker yezidischen Hintergrunds an. Zur ersten Konferenz wurden zahlreiche Akademiker eingeladen (Juni 2012).¹⁰⁰⁵ Es handelte sich mehrheitlich um Referenten, die außerhalb Deutschlands studiert haben. Gleichwohl sind ihre Interviews, die sie am 26.6.2012 dem Sender *Nuçe TV* gaben, aufschlussreich. So haben sich einige „exponierte Vertreter“ der yezidischen Akademiker zu ihren Zielen und Vorstellungen, das Yezidentum reformieren zu wollen, geäußert. Sowohl ihre aufgezeichneten Aussagen¹⁰⁰⁶ als auch ihre Vorstellungen und Motive sollen nachfolgend zitiert und hinterfragt werden. *Ilhan Kizilhan* gab nach der Konferenz gegenüber dem Sender *Nuçe TV* folgende Erklärung ab:

„Es gibt innerhalb der Yeziden eine Kraft, die gegen Reformen eingestellt ist. Seit tausend Jahren hat es keine Veränderungen bei den Yeziden gegeben (...) Hier hat sich außerhalb der Heimat eine Gemeinschaft gebildet, die ihre Heimat nicht kennt (...) In diesem Land wächst nun die vierte Generation heran. Diese Generation sucht nach

ihrer Identität. Wir müssen uns um sie kümmern. Wenn wir es nicht tun, werden wir sie verlieren. Sie benötigt Antworten. Wenn wir ihr keine Antworten geben, werden sie assimiliert werden. Wir müssen also überlegen, wie wir unsere Jugendlichen 'beschützen'. Den Jugendlichen genügen Politik und Religion allein nicht.“¹⁰⁰⁷

Wie bereits dargestellt, lässt sich Identität unterschiedlich definieren. Sie kann alles bezeichnen, was Menschen in irgendeiner Weise verbindet. Dass aber Identität sich unterschiedlich definieren lässt, ist *Kizilhan* aus seinen Forschungsarbeiten über Yeziden bekannt.¹⁰⁰⁸ Wichtig ist jedoch seine Behauptung, wonach es innerhalb der Yeziden eine „organisierte Kraft“ gibt, die gegen Reformen eingestellt sei. Es fällt auf, dass er die zahlreichen Veränderungen, die im Yezidentum in Deutschland erfolgt sind, nicht erwähnt. Was er genau mit Reformen bzw. Veränderungen meint, hat er nicht weiter präzisiert. Gleichwohl liegt es nahe anzunehmen, dass er mit den Reformen die Abschaffung des Kastenwesens und die Aufhebung des Heiratsgebots meint. Es sind insbesondere die Heiratsbeschränkungen, die in vielen Einzelfällen dazu führen, dass Yeziden aus bestimmten *Sheikh*- und besonders aus *Pîr*-Familien keine Heiratspartner finden. Gleichwohl gibt es viele Yeziden, vor allem aus der ersten Generation, die gegen eine derart weitgehende Reform wären. Die Studie zeigt jedoch, dass es den Yeziden klar ist, dass sie Reformen in der Religion weder blockieren noch verhindern können. Sie zeigt auch, dass bereits wichtige Ergänzungen bzw. Aufweichungen erfolgt sind. Doch wie aus der Geschichte des Judentums bekannt ist, brauchen grundlegende Reformen von Religionen eine jahrhundertelange Entwicklung. Eine Sachlage, die *Kizilhan* durch seine eigenen Studien zum Yezidentum bekannt ist. Insbesondere ist ihm bekannt¹⁰⁰⁹, dass es in Migration und Diaspora zu einer Werteveränderung bzw. -verschiebung kommt, selbst wenn die Werte der Herkunftskultur aufrechterhalten werden.¹⁰¹⁰ Es ist *Kizilhan*, der behauptet¹⁰¹¹, es sei absurd anzunehmen, es hätte seit Jahrtausenden keine Reformen im Yezidentum gegeben. Insofern stellt seine oben zitierte Aussage, wonach es seit tausend Jahren keine Veränderungen im Yezidentum gegeben hat, einen Widerspruch dar.

Vor diesem Hintergrund erscheint seine Äußerung, dass eine „organisierte Kraft“ existiere, die sich gegen Veränderungen im Yezidentum sträubt, als sehr fragwürdig. Das Yezidentum ist als Volksreligion konzipiert und das ist die Schwäche dieser Religion. Eine sofortige oder überstürzte Änderung seiner Fundamente würde das Yezidentum in Deutschland wahrscheinlich nicht verkraften. Was also ist *Kizilhan*s tragendes Motiv, das Yezidentum reformieren zu wollen? Es kann angenommen werden, dass es ihm nicht um die „verlorene yezidische Jugend“ geht, die nach ihrer Identität sucht. Vielmehr geht es um die Mobilisierung oder Teilmobilisierung der yezidischen Jugendlichen für die kurdische Sache. *Kizilhan* war lange Zeit ein „exponierter Aktivist“ der PKK. Er war der *erste* Programmdirektor des von der PKK betriebenen Senders MED TV.¹⁰¹² In seinem 1987 veröffentlichten Buch (Die Yeziden) behauptet er, Yeziden seien Zoroastrier (vgl. Historischer Teil unter B. I. 3). In einer neuen, auf einigen yezidischen Homepages veröffentlichten Erklärung, behauptet er das Gegenteil¹⁰¹³, ohne Bezug auf seine früheren Ansichten zu nehmen.¹⁰¹⁴ Unter Berücksichtigung seiner politischen Einstellung liegt es nahe anzunehmen, dass es ihm vordergründig darum geht, die yezidische Jugend für die kurdische Sache zu gewinnen, nicht aber sie vor Assimilation zu schützen. Gleichwohl ist *Kizilhan* recht zu geben, dass es sich bei der yezidischen Jugend um eine Generation handelt, die die Heimat ihrer Eltern nicht kennt und in Deutschland geboren bzw. aufgewachsen ist.

Kizilhan geht es nicht um die Reformierung des Yezidentums. Das zeigen seine alten Schriften, wie auch aktuelle Statements¹⁰¹⁵ und neuere Aufsätze¹⁰¹⁶, in denen er dafür wirbt, dass die Yeziden ihren Platz innerhalb der Kurden in Kurdistan finden sollten. In seinem bereits zitierten Buch über Yeziden (Die Yeziden 1997) vergleicht er die Situation der yezidischen Jugendlichen mit der der muslimischen Jugendlichen und begründet seine „politische Ansicht“ damit, dass ihre Probleme in der Diaspora ähnlich seien.¹⁰¹⁷ Es kann angenommen werden, dass seine politischen Statements eher darauf abzielen, unzulässigen Druck auf die yezidische Gemeinschaft in Deutschland auszuüben.

Allerdings haben auch weitere „Akademiker yezidischer Herkunft“ (Organisatoren, eingeladene Referenten) dem Fernsehsender *Nuçe TV* gegenüber Statements zur Reformierbarkeit des Yezidentums abgegeben. Diese „Vertreter“ gehen davon aus, dass das Yezidentum auf Reformen dringend angewiesen ist. Sie fordern die Aufhebung der „verkrusteten Stammesstrukturen“, denen Yeziden ausgesetzt seien sowie die Erlangung der völligen Gleichberechtigung und -stellung der Frau innerhalb des Yezidentums. Nachfolgend sollen ihre Statements kurz erwähnt und untersucht werden.

“Eines der wichtigsten Ziele dieser Konferenz ist die Freiheit und das Freigeben der Yeziden. (...) Yeziden haben sich von dem (wahren) Yezidentum entfernt. Der Grund, warum sich Yeziden von dem Yezidentum entfernt haben, ist das Verschweigen von bestehenden Problemen.” (Hoşeng Broka)¹⁰¹⁸ „Rechte werden erkämpft, aber nicht verschenkt (...) Wir haben uns viel Mühe gegeben, um eine unparteiische Konferenz zu veranstalten. (...) Wir haben in dieser Konferenz Wissen erlebt.” (Ali Atalan)¹⁰¹⁹

Hoşeng Broka, der die Konferenz mitorganisiert hat, fasst ihr Ziel zusammen. *Broka* zufolge häufen sich innerhalb der Yeziden soziale Probleme, weil sie sich vom „ursprünglichen Yezidentum“ entfernt hätten. Tatsächlich sind die sozialen Probleme vielschichtig und zum Teil diasporabedingt entstanden. So haben Yeziden in Deutschland weder eine finanzstarke Lobby noch eine vereinte organisierte Kraft, die sich den Herausforderungen in der Diaspora stellt. *Broka* verschweigt oder übersieht jedoch, dass es sich bei den Yeziden um eine außergewöhnlich flexible Gemeinschaft handelt. Die Yezidi-Forscherinnen *Eszter Spät*¹⁰²⁰ und *Christine Allision* weisen in ihren Studien explizit auf deren hohe Flexibilität hin. Wie auch in dieser Studie dargelegt, herrscht für Yeziden, die innerhalb der Gemeinschaft leben, de facto große Freiheit, wenn sie sich an die, für alle Yeziden geltenden Regeln der strengen Kastenordnung halten. Inneryezidisch kann es nur zu Problemen kommen, wenn Yeziden mit Nicht-Yeziden offizielle Intimbeziehungen aufnehmen. Außerdem weist *Eszter Spät* in ihrer Studie darauf hin, dass die Versuche der gebildeten Yeziden nicht neu seien, das Yezidentum nach eigenen Vorstellungen

auszulegen.¹⁰²¹ *Hoşeng Broka* erklärt jedoch, Yeziden müssten in die Freiheit entlassen werden. Die Äußerung „die Freiheit und das Freigeben der Yeziden“ legt nahe, dass Yeziden ein Leben in Unfreiheit führen und ihnen religiöse Fesseln angelegt seien. Da ein Leben in Unfreiheit weder anspruchsvoll¹⁰²² noch erstrebenswert ist, sollen Yeziden vom traditionellen Yezidentum befreit werden. Dabei geht längst ein großer Teil der Yeziden in Deutschland seinen Weg und will von Tradition und Religion nichts mehr wissen. Es muss also angenommen werden, dass es *Brokas* Ziel ist, generell allen Yeziden freizustellen, ob sie einen Yeziden oder Nicht-Yeziden als Heiratspartner auswählen. Es geht also um die freie Partnerwahl innerhalb und außerhalb der yezidischen Gemeinschaft. Eine derartige Freistellung setzt die grundlegende Veränderung des bisherigen Konzepts als Volksreligion voraus. Für *Broka*¹⁰²³ ist diese Haltung konsequent, für Yeziden ist sie derzeit weder möglich noch zweckmäßig. Insofern gibt es inhaltliche Gemeinsamkeiten zwischen den Äußerungen *Ilhan Kizilhans* und *Hoşeng Brokas*. Beide sind entweder von der unter Yeziden aus der Türkei weitverbreiteten PKK inspiriert oder beeinflusst und verfolgen die gleiche politische Strategie der Mobilisierung der yezidischen Jugend für die kurdische Sache.

Neben *Broka* hat sich auch *Ali Atalan*¹⁰²⁴ zum Ziel der Konferenz geäußert. Die Formulierung „wir haben uns viel Mühe gegeben, um eine unparteiische Konferenz“ (*Ali Atalan*) zu organisieren, kommt eher der Verschleierung der politischen Ziele gleich, nämlich die yezidische Jugend für die politische Propaganda der PKK zu mobilisieren. *Atalan* verheimlicht, dass die 1. Konferenz Ezidischer Akademiker von bekannten „Sympathisanten der PKK“ organisiert wurde. Gleichwohl muss erwähnt werden, dass der Sender *Nuçe TV* außer den genannten Personen der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland auch *Mamou Othman* interviewt hat. *Othman* äußerte sich gegenüber *Nuçe TV* wie folgt:

„Es gibt falsche Vorstellungen über die Yeziden in Deutschland. Diese Vorstellungen müssen berichtigt werden. Es müssen wahre Vorstellungen über das Yezidentum und dessen Inhalte verbreitet werden. Wir müssen alle Dogmen und Vorschriften, die von anderen Religionen stammen, aber in unserer Religion Eingang gefunden haben,

ablehnen. So ist z. B. die Sache mit der Ehre (Ehrenmorde gegen Frauen, Verf.) eine Kultur des Ostens. Im Yezidentum sind Mann und Frau gleichgestellt und -berechtigt. Eine fremde Kultur hat sich mit unserer Religion vermischt.“¹⁰²⁵

An anderer Stelle fügt *Othman* hinzu, dass das Yezidentum gegen das Töten sei. Das Yezidentum müsse vom Einfluss fremder Religionen befreit werden. Falsche Vorstellungen und Vorurteile über Yeziden, die in Deutschland bestehen, müssten korrigiert werden. Es fällt auf, dass *Othman* das Töten von Menschen erwähnt, ohne darauf hinzuweisen, dass das Yezidentum als Religion einen derartigen Tatbestand nicht kennt. Er verschweigt, dass „Ehrenmorde“ innerhalb der yezidischen Gemeinschaft äußerst selten vorkommen¹⁰²⁶ und nicht mit religiösen Normen begründet werden können. Er verweist auch nicht auf die unter Yeziden-Forschern bekannte außergewöhnliche Anpassungsfähigkeit der yezidischen Gemeinschaft¹⁰²⁷ sowie die bereits erfolgten, zahlreichen Veränderungen in Deutschland.¹⁰²⁸ Desgleichen erwähnt *Othman*, dass Yeziden alle Vorschriften und Dogmen, die von anderen Religionen abstammen, ablehnen sollten, sagt aber nicht, um welche Normen es sich dabei handelt. Es kann angenommen werden, dass er die im Orient herrschenden patriarchalischen Verhältnisse meint, auf die er in seinen historisch-theologischen Publikationen hinweist. Er verkennt oder verschweigt jedoch den Unterschied zwischen den Vorschriften, die früher nicht Teil des Yezidentums waren und solchen, die unter dem Einfluss fremder Religionen übernommen worden sein könnten. Andererseits ist bekannt, dass gebildete Yeziden und zum Teil yezidische Forscher wie z. B. *Mamou Othman* die Ansicht vertreten, dass alles Gute vom Yezidentum stammt und alles Schlechte von anderen Religionen herrührt.¹⁰²⁹ Diese Vorstellung und solches Verständnis der yezidischen Religion ist nicht neu, wie auch *Eszter Spät* festgestellt hat.¹⁰³⁰

Weitere Mitglieder des Vereins „Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen (GEA)“ haben sich bereits bei der Konferenz in Bielefeld (23.6.2012) zu bestimmten Fragen der yezidischen Identität geäußert. *Şefik Tagay*, Vorsitzender des Vereins, erklärte in seinem Vortrag, „für die Integration der

Yeziden in Deutschland ist das Kurdische nicht wichtig“. Sowohl die kurz zitierte Äußerung als auch die politischen Statements der neuen yezidischen Elite in Deutschland verdeutlichen, dass sie eine andere Strategie verfolgt als die breite Masse der Yeziden.

Diese Haltung entbehrt nicht einer gewissen Ironie, weil sie sich zum Ziel gesetzt hat, mit der Gründung der „Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen (GEA)“ Forschung und Wissenschaft über das Yezidentum in der Diaspora voranzutreiben, aber sich selbst bisher weder für yezidische Texte interessiert hat noch mehrheitlich in der Lage ist, diese linguistisch zu verstehen. Vielmehr sind die wichtigsten Werke über das Yezidentum und die Yeziden nicht von der neuen yezidischen Elite in Deutschland veröffentlicht bzw. herausgegeben worden, sondern von europäischen Forschern. Außerdem fällt auf, dass die „Vertreter der yezidischen Elite“ aus politischen Gründen verschweigen, dass bereits mannigfache Veränderungen bei den Yeziden in Deutschland erfolgt sind.¹⁰³¹ Demnach strebt die yezidische Elite ohne Berücksichtigung der essenziellen yezidischen Interessenlage bzw. Besonderheiten als Volksreligion deren Aufhebung an.

5 Zusammenfassung

Angesichts dieser Sachlage muss davon ausgegangen werden, dass die neue yezidische Intelligenz in Deutschland eine andere Strategie verfolgt als die Bewahrung der yezidischen Religion und Sprache. So hat sie bisher keinen Überlieferungstext der Yeziden herausgegeben oder untersucht. Auch die weiterführenden, wissenschaftlichen Werke über das Yezidentum sind zumeist nicht von yezidischen Akademikern verfasst bzw. herausgegeben worden, sondern von einigen wenigen europäischen Forschern. Das plötzliche Interesse an der Erforschung des Yezidentums durch Akademiker yezidischer Herkunft entspricht eher dem Profilierungsdrang dieser Intelligenz als der Interessenlage der Yeziden in der Diaspora. Ihre Aktivitäten und Bemühungen erzeugen unzulässigen gesellschaftspolitischen Druck auf die von zahlreichen Identitätsproblemen bedrohte yezidische Gemeinschaft. Die Forderung nach Aufhebung des inneryezidischen Heiratsgebots ist derzeit mit einer massiven

Spaltungsgefahr der Gemeinschaft verbunden. Viele yezidische Akademiker sind bemüht, sich auf Kosten der Yeziden in Deutschland zu profilieren. In dieser Situation könnten aber die zahlreichen yezidischen Vereine und Verbände Abhilfe schaffen, sofern sie über eine gemeinsame Überlebensstrategie verfügen und in der Lage sind, diese in Form von vereinsübergreifenden Projekten und unter Berücksichtigung der yezidischen Interessenlage durchzuführen.

VI Versäumnisse yezidischer Vereine

Die Selbstorganisation von Zuwanderern kann signifikant integrative Effekte haben. Vor allem kann sie den Assimilationsdruck abmildern und elementare Orientierungshilfe bieten, aber auch emotionale Unterstützung und praktische Hilfeleistung gewähren.¹⁰³² Es wurde bereits im integrationspolitischen Teil der Studie näher dargelegt¹⁰³³, dass Migranten und Migrantengruppen unter bestimmten Voraussetzungen auch von dem verfassungsrechtlich verbürgten Grundsatz der Gleichberechtigung profitieren können. So können Migrantenorganisationen ihre kulturellen Werte und Überlieferungen innerhalb der vorgegebenen Menschen- und Grundrechte der Verfassung und des universellen Völkerrechts pflegen und sich dafür einsetzen. Was aber haben yezidische Vereine in Deutschland getan, um den herrschenden Assimilationsdruck zu mildern bzw. wichtige Bildungseinrichtungen zu gründen, um so kulturelle Werte und Rechte zu pflegen bzw. wahrzunehmen?

In dem Maße wie sich Menschen und Gruppen über ihre gesellschaftspolitische Situation bewußt werden, können sie Vorkehrungen treffen, um ihre Situation zu verbessern. Der Umstand, dass Yeziden in Deutschland gegenüber anderen vorherrschenden Gruppen wie Türken, Persern und Aleviten wesentlich und gleichheitswidrig benachteiligt sind, ist yezidischen Vereinen bekannt. Insbesondere stellen nach dem zuvor Dargelegten die Vereine die einzige Hoffnung für Yeziden dar, um in der Diaspora zu überleben.¹⁰³⁴ Welche Vorkehrungen haben die Vereine und ihre Akteure jedoch getroffen, um die genannten Nachteile zu beheben?

Welche gesellschaftlichen Einflussmöglichkeiten haben die Vereine, die zum Teil seit den 1990er-Jahren existieren? Gibt es inzwischen einen Zentralrat der Yeziden, der alle Yeziden vertritt? Welche Netzwerke haben Vereine im Vergleich zu den genannten vorherrschenden Gruppen initiiert? Welche identitätsfördernden Projekte wie z. B. Sprach- und Alphabetisierungskurse haben sie durchgeführt bzw. eingeleitet, um die Folgen der bestehenden Nachteile zu mildern? Welche Vorkehrungen haben die Vereine gegen die fortschreitende Assimilation unter Jugendlichen getroffen? Sind sie in der Lage, mit Kirchen, Glaubensgemeinschaften und religiösen Vereinigungen einen interreligiösen Dialog zu führen? Gehören die Vertreter der yezidischen Zentralverbände zu den Teilnehmern des Nationalen Integrationsgipfels? Lassen sich die yezidischen Vereine mit türkischen Vereinen und Verbänden vergleichen? Mit welchen sozialen Problemen sind alle oder die meisten yezidischen Vereine maßgeblich beschäftigt?

Anders als die Yeziden haben die türkischen Gemeinden in Deutschland (TDG) einen einflussreichen Migrantenvorband gegründet, der mit Fachpersonal ausgestattet ist. Dieser Verband ist Organ der Interessenvertretung der türkischen Migranten in Deutschland. Er ist in der Lage politischen Druck auf die Mehrheitsgesellschaft auszuüben, um auf bestehende Vorurteile und Diskriminierungen gegenüber Türken und anderen Muslimen hinzuweisen oder Aufklärungsbroschüren zu veröffentlichen. Die TDG stellt daher eine wichtige Ressource für türkische Migranten in Deutschland dar.¹⁰³⁵

Zwei Stadtstaaten (Hamburg, Bremen) haben Staatsverträge mit muslimischen Verbänden abgeschlossen. Es gibt dutzende Lehrstühle und zwei Studienzentren, die islamische Lehrkräfte und Imame ausbilden. Hunderte islamischer Lehrkräfte sind an den öffentlichen Schulen im Einsatz.¹⁰³⁶ Ca. 100 Millionen Euro werden für die Finanzierung des Islamunterrichts und dessen Ressourcen ausgegeben. Diese Kosten werden mit der Zeit naturnotwendig steigen.

Nun könnte man meinen, Yeziden und Muslime in Deutschland lassen sich kaum miteinander vergleichen. Yeziden haben es ungleich schwerer als

Muslime oder türkische Gruppen, weil die meisten Menschen von Muslimen bereits gehört haben. Wer aber kennt schon die Religion der Yeziden? So haben Yeziden und ihre Vereine das Problem, dass sie Behörden, Schulanstalten, Glaubensgemeinschaften, Nachbarn und Freunden erst einmal erklären müssen, wer sie eigentlich sind. Warum soll also ein Vergleich in Betracht gezogen werden? Ein Vergleich kommt immer dann in Betracht, wenn ein sachlicher Grund für die unterschiedliche Behandlung der betroffenen Gruppen fehlt. Nach der geltenden Verfassung muss Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandelt werden (Art. 3 GG). Der Gleichheitsgrundsatz ist stets verletzt, wenn ein sachlicher Grund für die bestehende Ungleichbehandlung fehlt.¹⁰³⁷ Wie in der Studie festgestellt¹⁰³⁸, ist die Bundesrepublik eine pluralistische Gesellschaft. Dieser verfassungsrechtliche Grundsatz muss auf alle Migranten und Migrantengruppen Anwendung finden. Zentrales Anliegen der „gegenseitigen Integration“ ist das normierte Gebot der Chancengleichheit in allen Bereichen der Gesellschaft. Moderne und demokratische Gesellschaften sind komplex und pluralistisch strukturiert. Insofern sind kulturelle Differenzierungen ein Gebot des Grundsatzes der Gleichbehandlung und somit essenzieller Bestandteil der Demokratie. In einer pluralistischen Gesellschaft muss stets wesentlich Gleiches gleich und wesentlich Ungleiches seiner Eigenart entsprechend ungleich behandelt werden. Muslime und Yeziden sind beide Migranten; beide befinden sich seit den 1960er-Jahren in der Diaspora und streben jeweils durch ihre Vereine bzw. Dachverbände einen besseren Status in der Bundesrepublik an. Darauf beschränken sich aber schon die Vergleichskriterien der beiden Migrantengruppen bzw. Glaubensgemeinschaften. Muslime sind zwar eine Migrantengruppe bzw. Minderheit¹⁰³⁹, sie stellen jedoch in Deutschland die größte Migrationsgruppe dar. Anders als Yeziden sind Muslime Anhänger einer Buchreligion (Koran) und wesentlich besser organisiert. Das Yezidentum basiert auf mündlicher Überlieferung. In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass auch die türkischen Gemeinden sich kaum mit Yeziden vergleichen lassen, da sie sich nicht auf religiöser, sondern auf ethnischer Grundlage organisiert haben. Davon ausgenommen sind Türken, die starke islamische Verbände wie DITIB (eine

Ablegerorganisation der Türkei) und *Milli Görüş* (Nationale Sicht) gegründet haben.

Allerdings könnte ein Vergleich der Yeziden mit kleinen Glaubensgemeinschaften wie der syrisch-orthodoxen Kirche¹⁰⁴⁰ oder Aleviten aus der Türkei infrage kommen. Die Anhänger dieser Kirche sind Christen und in einer ungleich besseren Situation als die Yeziden und ihre Vereine; sie werden von den zwei einflussreichen Kirchen materiell und ideologisch unterstützt. Möglicherweise sind Yeziden mit Aleviten vergleichbar. Aleviten sind Anhänger des „vierten Kalifen“ Ali, dem Schwiegersohn und Neffen des Propheten Mohammed. Sie haben erst Ende 1980 ihre ersten Vereine in Deutschland gegründet. Das Alevitentum basiert gleichfalls auf Überlieferungen. Schon diese wenigen Angaben zeigen, dass Aleviten mit Yeziden vergleichbar sind. Das Alevitentum weist starke Gemeinsamkeiten mit den religiösen Elementen des Yezidentums auf und ist auch theologisch mit dem Yezidentum vergleichbar. Das Alevitentum hatte ein Kastensystem, das es mittlerweile abgeschafft hat. Die meisten Aleviten kommen, wie die meisten Yeziden in Deutschland aus der Türkei. Aleviten und Yeziden zählen zu den traditionell durch die sunnitische Mehrheitsgesellschaft in der Türkei ausgegrenzten Gruppen, auch wenn Yeziden stärker diskriminiert und verfolgt wurden. Erhebliche Teile der Aleviten befinden sich in der Diaspora. Fast alle Yeziden aus der Türkei leben in Deutschland. Die Aleviten haben damit begonnen, ihre Rituale in Deutschland zu standardisieren. Alevitische *Dede* sind wie die yezidischen Würdenträger als religiöse Autoritäten mit einem zunehmenden Machtverlust konfrontiert und müssen verschiedene Rituale der Durchführung von *Cems* tolerieren.¹⁰⁴¹ Das gegenwärtige Alevitentum könnte nach der vom Verfasser vertretenen Ansicht als eine moderne Version des Yezidentums bezeichnet werden. Die religiösen und traditionellen Ähnlichkeiten sind zahlreich, gleichwohl handelt es sich um zwei selbstständige Glaubensgemeinschaften. Anders als Yeziden haben Aleviten einen einflussreichen Verband gründen können, die Alevitische Gemeinde Deutschland e. V.¹⁰⁴² Das Alevitentum ist in Deutschland wesentlich besser organisiert als das Yezidentum. Die alevitische Gemeinde ist in Deutschland mit mehr als 100 alevitischen Vereinen assoziiert.

Alevitische Kinder haben seit 2002 in Berlin, seit 2006 in Nordrhein-Westfalen und seit 2013 in Hamburg die Möglichkeit an öffentlichen Schulen am Religionsunterricht teilzunehmen. Im Gegensatz zu den Yeziden haben die Aleviten einen hervorgehobenen Status erlangt, den der öffentlich-rechtlichen Körperschaft.¹⁰⁴³

Yezidische Vereine sind mit ihrem erklärten Ziel, Integration zu praktizieren, aber einseitige Integration zu verhindern, überfordert. Trotz dieser gemeinsamen Ziele zeichnen sich die yezidischen Vereine und ihre Akteure durch ein ausgeprägtes Misstrauen, gegenseitige Bekämpfung und Denunziation aus.¹⁰⁴⁴ Dazu kommen Organisationsmängel sowie das Fehlen von Kooperation zwischen den konkurrierenden Lagern, den zwei „Zentralräten“ der Yeziden. Keiner der 15 eingetragenen yezidischen Vereine verfügt über eine professionelle Fachkraft. Ihre Struktur ist nicht transparent¹⁰⁴⁵, weshalb auch interessierte Akademiker yezidischer Herkunft eine Mitgliedschaft in yezidischen Vereinen nicht anstreben. Kritik und Selbstkritik wird von den Vereinsvorsitzenden und auch von anderen Mitgliedern gemieden. Die Arbeit in den yezidischen Vereinen wird mehr oder weniger amateurhaft von wenigen Aktivisten durchgeführt. Es ist unklar, wer im Vorstand sitzt und ob der Verein überhaupt geregelte Öffnungszeiten hat. Es gehört auch nicht zu den Leistungen dieser Vereine sich nach ihren Satzungen¹⁰⁴⁶ zu richten oder regelmäßig einen, auch für Außenstehende, nachvollziehbaren Bericht zu erstatten.

Den Yeziden fehlt nicht nur ein Zentralverband wie bei den Juden in Deutschland, der berechtigt wäre, alle yezidischen Vereine zu vertreten, sondern die eingetragenen yezidischen Vereine leisten untereinander keine bzw. nur unzureichende oder ineffektive Kooperationsarbeit, sofern sie nicht demselben Dachverband (Zentralrat) angehören. So vertritt der „Zentralrat der Ezîdî in Deutschland“ (ZYD), die Auffassung, dass das Yezidentum auf den zoroastrischen Glauben zurückgeht, die Mitglieder des anderen Lagers, „Ezidi Zentralrat in Deutschland“ (EZiD) lehnen diese Auffassung ab. Infolge dieser Diskrepanzen werden sie von Ländern, Gemeinden und Behörden sowie Anstalten nicht ernst genommen.¹⁰⁴⁷ Anders als die Alevitische Gemeinde e. V. oder der Zentralrat der Juden in

Deutschland sind die Yeziden weder mit ihren Vereinen noch mit ihren Zentralräten im Nationalen Integrationsgipfel vertreten. Für Bund, Länder und Gemeinden ist klar, dass die yezidischen Vereine und Zentralverbände einen unterschiedlichen Kurs verfolgen. Entsprechend leicht ist es, ihre Forderungen und Anträge zu ignorieren bzw. abzulehnen.¹⁰⁴⁸

Die derzeitige yezidische Gemeinschaft in Deutschland ist in zwei vereinsmäßig organisierte Lager gespalten. Einer der zwei Dachverbände der Yeziden nennt sich „Zentralrat der Yeziden“ (ZYD). Dieser Zentralrat wurde am 29.09.2007¹⁰⁴⁹ gegründet und vertritt vier Vereine. Er versteht sich als Ansprechpartner für den Staat und richtet sich an Behörden und andere Gruppen der Gesellschaft. Der ZYD strebt neben „Förderung der Pflege religiöser und kultureller Aufgaben“ auch die Wahrnehmung der politischen Interessen der Yeziden an.¹⁰⁵⁰ Gleichwohl war dieser Verband bisher nicht in der Lage, auch nur eines der relevanten Projekte wie z. B. die Gründung von zweisprachigen Kindergärten oder Seminare für die theologische Ausbildung von religiösen Würdenträgern und weiteren interessierten Laien durchzuführen.¹⁰⁵¹ Vielmehr fällt auf, dass dieser Dachverband gelegentlich öffentliche Veranstaltungen für Yeziden in deutscher Sprache anbietet. Ein anderes Lager setzt sich aus der „Föderation der yezidischen Vereine e. V.“ (FKE) zusammen. Diese Dachorganisation hat am 24.08.2008 den Dachverband „Ezidî Zentralrat in Deutschland“ (EZiD) gegründet. Auch dieser hat bisher seine in der Vereinssatzung niedergelegten Ziele, „alle yezidischen Vereine unter einem Dach des EZiD zu vereinen“, nicht umzusetzen vermocht.¹⁰⁵² Die beiden Lager weisen eine ideologische Spaltung auf, weil das eine sich auf die Bundesrepublik Deutschland und die dort herrschende Problemlage für yezidische Migranten konzentriert (ZYD), während das andere Lager (EZiD) sich sowohl auf Deutschland als auch auf das Herkunftsland bezieht.¹⁰⁵³ Weder verfügen die genannten Dachverbände über eine Überlebensstrategie der Yeziden in Deutschland noch haben sie eine Verwaltung, die sich professionell um die Belange der Yeziden kümmert. In der Befragung zeigten sich 62 % der Teilnehmer mit beiden Dachverbänden unzufrieden.

Anders als die beiden dargestellten Dachverbände konnten deutsche Aleviten durch die Erstellung von zwei Gutachten erreichen, die Bundesländer zu veranlassen, an öffentlichen Schulen für ihre Grundschulkinder Religionsunterricht einzuführen. Auch eine kleine Glaubensgemeinschaft wie die syrisch-orthodoxe Kirche in Nordrhein-Westfalen verfügt seit 2000 über das Recht auf Teilnahme am Religionsunterricht. Etwa 2.500 Schüler besuchen die Unterrichtsstunden, die von 24 Lehrern an 96 Schulen für die syrisch-orthodoxe Gruppe (christliche Assyrer/Aramäer) angeboten werden. Ihre Zahl ist etwa so groß wie die Zahl der Yeziden in der Bundesrepublik. Hier fällt auf, dass bisher keiner der beiden yezidischen Dachverbände auf eigene Kosten einen Sachverständigen beauftragt hat, um ein notwendiges, religionswissenschaftliches Gutachten¹⁰⁵⁴ darüber zu erstellen, ob das Yezidentum in Deutschland eine Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 7 Abs. 3 Grundgesetz ist. Eine solche Expertise wäre geeignet, die Einführung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen auch für yezidische Kinder zu begründen.¹⁰⁵⁵ Keiner der yezidischen Vereine oder Verbände bietet Rechtsberatung für benachteiligte Yeziden und ihre Kinder an. Es wurde bisher keine Aufklärungsbroschüre über den Integrations- und Assimilationsstand der Yeziden in Deutschland herausgegeben bzw. veröffentlicht.¹⁰⁵⁶ Es fehlt auch an Informationsmaterial über das in Deutschland geltende länderspezifische Schulsystem. Keiner der Verbände oder Vereine hat versucht, mit den ungleich finanzkräftigeren deutschen Kirchen, die jeweils über Schulen, Kindergärten und Fachhochschulen verfügen, einen zweisprachigen Kindergarten für benachteiligte yezidische Kinder zu gründen oder dies im Alleingang zu versuchen. Es gibt auch keine Homepage für yezidische Kinder, auf der sie kindgerechte Antworten auf religiöse Fragen erhalten.

Nicht zuletzt aus diesen Gründen haben 60 % der Teilnehmer der Studie angegeben, dass sich die yezidischen Zentralverbände fremdsteuern lassen. 62 % der Befragten sind der Ansicht, dass die Vereine schlecht organisiert sind. Ein Großteil der Befragten (37 %) nimmt an, dass sich die yezidischen Zentralverbände gegenseitig bekämpfen bzw. misstrauen.

Allerdings soll der „Zentralrat der Yeziden in Deutschland“ (ZYD), den drei oder vier yezidische Vereine unterstützen, mit dem niedersächsischen Kultusministerium in Verhandlung stehen über die Einführung yezidischen Unterrichts an einigen öffentlichen Schulen des Landes. Zu diesem Zweck soll seit Mai 2010 ein Gutachten in Vorbereitung sein. Dazu muss erwähnt werden, dass das niedersächsische Kultusministerium für Muslime den Religionsunterricht in eigener Regie organisiert hat. Es kann davon ausgegangen werden, dass das Ministerium dem Islamischen Religionsunterricht in Niedersachsen, vor allem mit Rücksicht auf die herrschenden Sicherheitsbedenken gegen den islamischen Fundamentalismus, den Vorzug gegeben hat. Solche Sicherheitsbedenken gegen Yeziden bestehen nicht und es besteht für das Ministerium wohl kein Anlass, Unterricht für yezidische Kinder selbst zu organisieren, wenn yezidische Vereine samt ihrer Zentralverbände sich nicht aktiv darum bemühen.

Das Ergebnis der Studie zeigt, dass Yeziden und ihre Kinder einer massiven Benachteiligung ausgesetzt sind, die zu ihrer Assimilation nicht unwesentlich beiträgt. So ist ein Großteil der yezidischen Intelligenz bereits assimiliert. Von den yezidischen Jugendlichen dürften wichtige Teile entfremdet oder assimiliert sein. Infolgedessen kann davon ausgegangen werden, dass die Vereine ihre Ziele zu ambitioniert gesetzt haben oder auf den Migrationsprozess und die damit verbundenen Herausforderungen nicht oder nicht hinreichend vorbereitet sind oder über keine umsetzbare, realistische Überlebensstrategie für die yezidische Gemeinschaft in Deutschland verfügen. So haben 89 % der Befragten angegeben, mit ihren *Sheiks* unzufrieden zu sein. Zum Teil tragen einige Akteure der yezidischen Verbände und Vereine durch ihr Verhalten und ihre politische Einstellung zur Assimilation der Yeziden selbst bei.

Die Vereine haben die Analphabeten bzw. funktionalen Analphabeten der ersten Generation nicht mit Alphabetisierungs- und Sprachkursen versorgen können.

Inzwischen haben viele Migrantengruppen, darunter vor allem türkische Muslime, die der sog. *Gülen*-Bewegung nahestehen, 20 Privatschulen und

mehr als 160 Bildungseinrichtungen in Deutschland gegründet.¹⁰⁵⁷ Es leuchtet ein, dass es für eine benachteiligte und finanzschwache Migrationsgruppe wie die Yeziden und deren schlecht ausgestattete Vereine sehr schwierig ist, eine Privatschule für ihre benachteiligten Kinder zu gründen. Gleichwohl hätten yezidische Vereine für einen beschränkten Religionsunterricht in einer katholischen oder evangelischen Schule sorgen können. So hätte eine solche Schule jedes Jahr durch Aufnahme neuer Schüler ihr Angebot um eine weitere yezidische Klasse erweitern können. Engagierte Eltern hätten zusammen mit den Vereinen bzw. Elternvereinen vor Ort allmählich eine gewisse Erfahrung sammeln und später möglicherweise mit Katholiken oder Protestanten zusammen eine kooperative katholisch-yezidische bzw. evangelisch-yezidische Grundschule gründen können.

Seit 2002 bemühen sich einige Vereine und später vor allem die beiden Zentralverbände (2007, 2008) um die Einführung von Religionsunterricht für yezidische Kinder an öffentlichen Schulen. Beide Zentralverbände treten weder gemeinsam auf noch verfolgen sie eine gemeinsame Strategie. Gleichwohl haben sie sich nicht um die Erstellung von Rahmenrichtlinien für den künftigen yezidischen Religionsunterricht in einigen Bundesländern bemüht. So hätten die Akteure der Vereine geeignete Entwürfe über einen längeren Zeitraum diskutieren und in Buchform oder als Broschüre herausgeben können.

Naturnotwendig benötigen alle Vereine, insbesondere Vereine von Migranten, für Fördermaßnahmen und deren Erhalt professionelle Unterstützung, die vor allem bei den Migranten-Vereinen fehlt. Die Fluktuation der Aktiven in den meisten Yeziden-Vereinen ist groß. Wie bei allen Vereinen müssen auch hier Organisationsstrukturen und -wissen immer wieder von Neuem aufgebaut werden. Um aber in den Genuss nachhaltiger Förderung zu kommen, ist professionelles Know-how¹⁰⁵⁸ unerlässlich. Die Zentralräte der Yeziden verfügen nicht einmal über eine eigene Homepage bzw. eine Fachkraft.

Vereine und ihre Akteure wissen um diese Sachlage und setzen nicht selten professionelle Kräfte ein, um entweder soziale Fördermaßnahmen zu

beantragen oder Gelder für bestimmte Projekte zu erhalten. So werden vor allem die Juden in Deutschland durch einen privilegierten Zentralrat vertreten. Zwischen diesem Zentralrat und dem Bund besteht ein Vertrag. Die Bundesrepublik hat sich verpflichtet, an den wohl aus historischen Gründen privilegierten Zentralrat einen jährlichen Betrag in Höhe von 10 Millionen Euro zu zahlen.¹⁰⁵⁹ Außerdem existiert eine Zentralwohlfahrtsstelle der Juden, die Sozialarbeiter und Sozialbetreuer ausbildet. Sie unterstützt die einzelnen jüdischen Gemeinden und stärkt die jüdische Identität in Deutschland.

Anders als Türken und andere Kurden haben Yeziden keine Rückkehroptionen. Gleichwohl haben es yezidische Vereine bisher versäumt, eine geeignete Strategie für Yeziden und ihre Kinder in der Bundesrepublik Deutschland zu entwickeln.¹⁰⁶⁰ Stattdessen bemüht sich der größte yezidische Verein in Deutschland (Ezidisches Kulturzentrum Celle) um eine Städtefreundschaft mit Batman¹⁰⁶¹ oder Brieffreundschaften zwischen Kindern der Gesangs- und Musikgruppe aus Batman und yezidischen Schülern in Celle. Weder haben die Vereine und Verbände bisher potenzielle Lehrkräfte für den Religionsunterricht vorbereitet noch lässt sich feststellen, ob sie Folgen der Nachteile, denen Yeziden im Vergleich zu anderen Religionsgemeinschaften ungleich stärker ausgesetzt sind, zu mildern in der Lage sind.¹⁰⁶² Bisher existieren weder Ausbildungsseminare, in denen yezidische Würdenträger auf ihre neuen Aufgaben und Pflichten in Deutschland vorbereitet werden könnten noch gibt es Privatkurse, in denen benachteiligte yezidische Kinder in den Räumen der Vereine Ergänzungsunterricht erhalten würden. Grundsätzlich haben alle Vereine und Verbände die sozialen Probleme der yezidischen Kinder und Jugendlichen außer Acht gelassen.¹⁰⁶³ Vielmehr haben die meisten Vereine, die dem Dachverband FKE (Föderation der Yezidischen Vereine e. V.) angehören, ihre Anhängerschaft eher politisiert, anstatt ihnen religiöses Know-how zu vermitteln.

Die sozialen Probleme der Yeziden in Deutschland haben durch den Aufenthalt in der Migration erheblich zugenommen. Die erste Generation der Eltern von yezidischen Kindern hat keine Präventionsarbeit zu leisten

vermocht. Diese Generation ist mit ihren sozialen Problemen von den Vereinen alleingelassen worden. Demnach benötigt sie vielfältigen Beistand, der von yezidischen Vereinen, interkulturellen Sozialarbeitern, Lehrkräften und Dolmetschern hätte geleistet werden können. Dies setzt jedoch voraus, dass die Vereine mit Fachwissen ausgestattet werden. Doch bislang gibt es kaum Fachkräfte, die adäquat eingesetzt werden könnten. Zwar gibt es 10 in Deutschland ausgebildete Sozialarbeiter mit yezidischem Hintergrund, doch sind sie meist außerhalb der yezidischen Gemeinschaft tätig oder linguistisch assimiliert. Insbesondere fehlt ein Netzwerk für Sozialarbeiter mit yezidischem Hintergrund, die auch für Yeziden interkulturelle Sozialarbeit leisten könnten.

Insgesamt haben 91 % der Befragten angegeben, dass sie für eine Förderung des Kurdischen sind, trotzdem haben es die yezidischen Vereine bisher versäumt, ausreichend Kurdischkurse anzubieten.¹⁰⁶⁴

Nicht selten wird angenommen, dass Yeziden Muslime seien und die Mehrheit der Gesellschaft bezieht ihre Informationen über Yeziden zumeist aus dem Internet. Doch schaut man sich die im Internet verfügbaren Informationen an, wird klar, dass sie zum Teil einseitig sind oder bestehende Vorurteile wiedergeben. Insbesondere der Kurdistan-Konflikt wirkt sich zum Nachteil für die Yeziden aus, da sie ausschließlich als Kurden verstanden oder betrachtet werden. Nicht selten werden Yeziden bzw. Kurden mit Gewalt und Terror sowie mit Feudalismus gleichgesetzt. Auch hier haben es die yezidischen Vereine versäumt, entweder eine gemeinsame Homepage oder eine gemeinsame Broschüre über Yeziden, ihre Vereine und ihre Ziele in Deutschland herauszugeben. In der Studie wurde dargelegt, dass die Medien in Deutschland tendenziell eher ein verzerrtes Bild von Migranten transportieren. Bei yezidischen Vereinen fällt auf, dass ihre Akteure sich fortwährend über das negative Yezidenbild in den Medien beschweren, aber selbst bisher kaum etwas unternommen haben, um dieses einseitige Bild zu korrigieren. So werden Yeziden und ihre Religion in der Öffentlichkeit vielfach mit Ehrenmorden¹⁰⁶⁵, Zwangsheirat oder gar mit mafiaähnlichen Strukturen in Verbindung gebracht, obgleich von allen Vereinen und vor allem vom Mîr der Yeziden

Ehrenmorde entschieden verurteilt und als Verbrechen bzw. Todsünde definiert werden.

Statt dieses Bild zu korrigieren, beschäftigen sich die Vereine mit Statements zu bestimmten politischen Äußerungen des türkischen Ministerpräsidenten¹⁰⁶⁶ oder mit wohl meistens freiwillig verschwundenen yezidischen Mädchen bzw. mit dem erhöhten Brautpreis. Oder sie veranstalten Seminare zum Thema „Rückkehroption in die Heimat“. Diese Aktivitäten sind leichter durchzuführen als die Schaffung einer yezidischen Theologie oder die Organisation von Religions- und Sprachunterricht an öffentlichen Schulen. Insbesondere für die FKE ist es wesentlich leichter, einmalige Konferenzen oder Bilder-Ausstellungen in der Herkunftsregion zu veranstalten, als z. B. einen zweisprachigen Kindergarten in den Orten mit größerer yezidischer Besiedlung, z. B. Celle, Bielefeld oder Emmerich, zu gründen. Es wurde ebenso versäumt, ein Konzept zur Errichtung von Coachingstellen für benachteiligte Jugendliche und ihre Eltern in diesen wichtigsten yezidischen Zentren zu erstellen. Allerdings haben die Vereine, die unter dem Dachverband der FKE stehen, kaum Erfahrungen damit gemacht, Fördergelder zu beantragen. Da sie sich schwerpunktmäßig auf den Kurdenkonflikt in der Türkei fokussieren und dies den Behörden bekannt ist, erhalten sie nicht zuletzt deswegen kaum Unterstützungsgelder. Es muss davon ausgegangen werden, dass die meisten yezidischen Vereine von ihren Schwächen und der bestehenden Uneinigkeit ihrer Verbände ablenken wollen. Statt sich um ihre hier nur skizzierten eigentlichen Aufgaben zu kümmern, veröffentlichen die Vereine oder ihre Dachverbände bevorzugt politische Statements zu Einzelfällen yezidischer Straftäter.

Es wurde bereits erwähnt, dass die größte yezidische Föderation, die FKE, sich mit der Rückkehroption in die alte Heimat beschäftigt. Daher stellt sich die Frage, ob Yeziden in Deutschland tatsächlich eine Rückkehroption haben. Tatsächlich hat die derzeitige türkische AKP-Regierung bereits die Angehörigen der christlichen Minderheit (die Angehörigen der syrisch-orthodoxen Kirche), die die Türkei verlassen mussten, dazu aufgefordert, zurückzukehren.¹⁰⁶⁷ Dem Verfasser ist jedoch nicht bekannt, ob die Regierung auch die yezidische Minderheit in Deutschland dazu aufgefordert hat, in das Land zurückzukehren. Die FKE, der die meisten

yezidischen Vereine angehören, hat sich den Leitspruch „Das Entfernen der Yeziden aus der Heimat bringt naturnotwendig auch das Entfernen der Yeziden von der eigenen Religion mit sich.“ („*Dûrketina Êzîdîyan ji axa welat, dûrketina ji olê jî bi xwe re tîne*“¹⁰⁶⁸) zu eigen gemacht. Wie das Ergebnis dieser Studie zeigt, ist dies aus religiöser bzw. kultureller Sicht pauschal nachvollziehbar und begründet. Allerdings hat die FKE bisher versäumt, einen effektiven Beitrag dazu zu leisten, das Yezidentum in Deutschland transparent zu machen oder für Yeziden das Fach Religion an den öffentlichen Schulen mit zu organisieren. Sie hat auch versäumt, Folgen und Ursachen der zunehmenden Areligiosität unter Yeziden und ihren Kindern zu untersuchen. Es muss angenommen werden, dass die skizzierten Aufgaben auch für die FKE eine Überforderung darstellen, die sich infolge ihrer „Nähe zur PKK“ auf Kurdistan und eine Rückkehr der Yeziden in die Heimat konzentriert. Auf diese Weise vermag sie von den zahlreichen sozialen Problemen der Yeziden in Deutschland abzulenken. Dies ist der wichtigste Grund, warum die FKE sich die „Rückkehr in die Heimat“ zur Grundlage ihrer Strategie gemacht hat („*lewma em veqera welat esas digrin*“). Insbesondere hat die FKE die Bedingungen und Chancen einer Rückkehrstrategie nicht untersucht bzw. untersuchen lassen. Das gewählte Motto entspricht nicht der gegenwärtigen Interessenlage der Yeziden, da in den letzten zwei Dekaden keine Yeziden aus Deutschland in die Herkunftsregion zurückgekehrt sind oder beabsichtigen dorthin zurückzukehren.¹⁰⁶⁹ 98 % der yezidischen Dörfer sind verwahrlost. Das von der FKE gegründete *Çira TV* berichtet zwar über einige Yeziden, die zurückgekehrt sein sollen. Doch handelt es sich bei ihnen um wenige Yeziden, die von Zeit zu Zeit nur ein oder zwei Monate in der Kurdenregion verbringen und wieder nach Deutschland zurückkehren.

Das Vorhandensein einer Rückkehroption wurde bereits in dieser Studie verneint. Anders als bei den kurdischen Muslimen, seien es sunnitische oder alevitische Kurden, haben die Yeziden auch in der Türkei keine Lobby. Die meisten von ihnen haben ihre wenigen Immobilien und Ländereien entweder verkauft oder verpachtet bzw. vermietet. Ihre Dörfer sind zerstört bzw. verwahrlost oder von muslimischen Nachbarn in Besitz genommen worden. Weder sind die Yeziden in der Türkei als Religionsgemeinschaft anerkannt noch können sie der Ausgrenzung und Diskriminierung entgehen.

In der Türkei fehlt es aktuell auch an Grundrechten wie Meinungs- und Religionsfreiheit. Insbesondere benötigen Yeziden in der Türkei religiösen Minderheitenschutz, der es ihnen ermöglichen würde, ihre Religion zu pflegen und auszuleben. Yeziden können nicht hoffen mit Sunniten und Aleviten gleichgestellt zu werden. Ihre Ortschaften und Dörfer liegen ausnahmslos in den entlegenen und besonders sicherheitsgefährdeten Regionen, in denen die meisten militärischen Auseinandersetzungen zwischen der PKK und dem türkischen Militär stattfanden. Weder ist in der Kurdenregion mit der Lösung der Sicherheitsprobleme zu rechnen noch herrscht dort Frieden zwischen den Konfliktparteien (PKK/Türkei). Es gibt dort weder Arbeitsplätze noch Sicherheit, noch können yezidische Kinder an der islamisch geprägten Schulbildung partizipieren. Es ist auch unwahrscheinlich, dass Yeziden ihre inzwischen verwahten bzw. zum Teil anderweitig in Besitz genommenen Dörfer zurückbekommen werden und dort in der Türkei ihre eigenen Vereine, Verbände und Theologieschulen unbehelligt gründen könnten. Gesetzt den Fall, dass eine Rückkehroption in die Kurdenregion der Türkei bestünde, würde vielleicht ein Teil der Rentner aus der ersten Generation zurückkehren. Die yezidische Jugend und ihre Intelligenz würde nach der gegenwärtigen Sachlage nicht zurückkehren oder zurückkehren wollen. Umso mehr, weil der Exodus der Yeziden aus der Türkei abgeschlossen zu sein scheint. Es muss also nach der gegenwärtigen Sachlage davon ausgegangen werden, dass die Yeziden in Deutschland keine Rückkehroption in die alte Heimat haben. Unter diesen Umständen müssen die yezidischen Vereine in Deutschland lernen, ihre interne Spaltung zu überwinden und eine Kultur der Zusammenarbeit zu entwickeln, um glaubwürdig und am Gemeinwohl interessiert Institutionen und Bildungseinrichtungen zu gründen bzw. vereinsübergreifende Projekte durchführen zu können.

-
- 813 Anikó Schulz: Die besonderen traditionellen Regeln der Partnerwahl der Yeziden, 2009, S. 30 f., 114.
- 814 Axel Schulte: Multikulturelle Gesellschaft: Zu Inhalt und Funktion eines vieldeutigen Begriffs, in: Multikulturelle Gesellschaft (Gesprächskreis Arbeit und Soziales, Nr. 6) – Der Weg zwischen Ausgrenzung und Vereinnahmung, Bonn 1992 (Eine Tagung der Friedrich-Ebert-Stiftung am 09. und 10. Dezember in Bonn), (S. 11 – 40) S. 28.
- 815 Diese simple Erkenntnis ist seit der Zeit von Platon bekannt, vgl. Peter Nitschke: Politeia – Staatliche Verfasstheit bei Platon, Baden-Baden 2008, S. 68.
- 816 Gertraud Marinelli-König, Alexander Preisinger (Hg.): Zwischenräume der Migration – Über die Entgrenzung von Kulturen und Identitäten, Bielefeld 2011, S. 70 f.
- 817 In Deutschland schlossen 2014 20,6 % eines Jahrgangs ein Studium ab, im OECD-Mittelwert liegt der Wert bei 34,8 % (2004), vgl. Erziehung und Wissenschaft 10/2006, S. 23.
- 818 Zitiert nach Haci-Halil Uslucan 2011, a. a. O., S. 40.
- 819 Anikó Schulz: Die besonderen traditionellen Regeln der Partnerwahl der Yeziden und deren Auswirkung auf die Integration, 2009, S. 15.
- 820 Ursula Boos-Nünning: Bildung und Qualifizierung – Chancengleichheit in der Migrationsgesellschaft, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland: Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, 60 – 69, S. 60.
- 821 Vergleiche Migrationspolitischer Teil der Arbeit.
- 822 Nur zur Hälfte lässt sich die konkrete Empfehlung fürs Gymnasium mit der tatsächlichen Leistung erklären, siehe: Weil Papa studiert hat: Neue Studie zeigt den Zusammenhang zwischen sozialem Status und Einstufung in der Schule, Frankfurter Rundschau vom 15.12.2001; ebenso Tageszeitung vom 15.12.2012.
- 823 Avrupa Sabah 28.09.2011.
- 824 Diese ungefähre Prozentzahl wurde auch von der Migrationsbeauftragten des Landkreises Celle auf meinen entsprechenden Anruf hin bestätigt (Februar 2010).
- 825 Celalettin Kartal: Projeya Dibistanên Kurdî, in: Mehfel, a. a. O., S. 57.
- 826 Ausgehalten werden muss der Schmerz, nicht mehr Teil der alten Ordnung zu sein und gleichzeitig in einer Welt zu leben, zu der man auch nicht gehört, vgl. Haci-Halil Uslucan 2011, a. a. O., S. 10.
- 827 Für Yeziden aus der Türkei und aus Syrien stand nicht zur Debatte, ob sie ihre Kinder auf Kurdisch unterrichten sollten, da dort der Kurdischunterricht verboten war.
- 828 Vgl. Andreas Ackermann, a. a. O., der ausführt, Yeziden seien in der Vergangenheit „schriftenfeindlich“ eingestellt gewesen. Allerdings behauptet er, diese Aussage von Christine Allison übernommen zu haben. Mein genaues Studium von Christine Allison hat jedoch ergeben, dass er die Behauptung der Schriftenfeindlichkeit nur unter Weglassung relevanter Passagen zitiert hat, siehe im Internet unter „Celalettin Kartal/Halil Savucu: Veröffentlichte Briefe an Ackermann.“
- 829 „Die yezidische Gesellschaft in der Diaspora verlangt seit vielen Jahren nach Reformen und wünscht klare Antworten“, vgl. GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker: Laliş Dialog im Interview mit PD Dr. Sefik Tagay, in Laliş Dialog – Yezidische Religions- und Kulturzeitung, Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13; Philipp G. Kreyenbroek 2009, a. a. O., S. 168 – 175.

- 830 „Untergang der Religion (...) ist Untergang der Yezidi“, so Gernot Wießner 1984, a. a. O., S. 40. Celalettin Kartal: Yeziden in Deutschland – Einwanderungsgeschichte, Veränderungen und Integrationsprobleme, in: Kritische Justiz 2007, (241 – 257) S. 246. Es ist aber vielleicht zu spät, die yezidische Kultur, Religion und Gesellschaftsordnung zu reformieren, um sie so vor dem Aussterben zu retten, so İlhan Kizilhan: Die Yeziden – Eine anthropologische und sozialpsychologische Studie über die kurdische Gemeinschaft, Frankfurt 1997, S. 241. “In the Diaspora, we are not optimistic that Êzidis will survive in their new adopted countries, (...)” (abgerufen am 02.2013), vgl. Mamou Othman: The Êzidi Religion as a microcosm of Kurdish Culture: Similarities and Differences, a. a. O. „Eine Religion hat keine Überlebenschance, wenn ihre Mitglieder diese nicht pflegen und sich damit nicht identifizieren.“ vgl. GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker: Laliş Dialog im Interview mit PD Dr. Sefik Tagay, in Laliş Dialog – Yezidische Religions- und Kulturzeitung, Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13.
- 831 Auch das Judentum kannte im Falle der Heirat mit einem Nicht-Juden den Ausschuss der Gemeinschaft, vgl. C. M. Pilkington: Teach yourself – Judaism, Chicago 2003, S. 125.
- 832 *Sir* is the light of God. Some added “power of God” (quwet, qudret) and occasionally “miraculous power” (keramet) to the “light”, and even “spirit” in English, Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 111.
- 833 Vgl. Pîr Dîma: Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX, Istanbul 2011, S. 26.
- 834 „Mêrê Êzdî sir(r) e. Gava li jina misilman di zivire, lê namîne dîndara îman û sir(r) e“ (Der yezidische Mann ist ein Mysterium, wenn er sich jedoch nach einer muslimischen Frau umschaute, verliert er seine „Klarheit“ und seinen Glauben.), Halil Savucu, unveröffentlichtes Manuskript, a. a. O.
- 835 „Gettobildung: Kurden verdrängten die deutschen Mieter aus mehreren Straßenzügen. Seitdem wird dort nur Kurdisch gesprochen. An Integration im Gastland ist nicht zu denken“, vgl. In Celle verschwanden fünf Töchter kurdischer Familien spurlos in Lagern der Guerilla, in: http://www.focus.de/politik/deutschland/pkk-verfuehrte-maedchen_aid_175164.html (abgerufen am 02.05.2013).
- 836 Es versteht sich von selbst, dass der Begriff Nachteil subjektiv zu verstehen ist und von Person zu Person unterschiedlich verstanden bzw. definiert wird. Gleichwohl wurde er in der Studie benutzt.
- 837 Im Gegensatz dazu stehen die aktuellen Bekundungen der gegenwärtigen Bundesregierung (Koalitionsvertrag) „wir werben dafür, dass möglichst viele Menschen, die die Einbürgerungsvoraussetzungen erfüllen, unsere Staatsbürgerschaft“ erhalten, vgl. Wachstum, Bildung, Zusammenhalt – Der Koalitionsvertrag zwischen CDU, CSU und FDP, 17. Legislaturperiode (1 – 132) S. 77, in: http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Ministerium/koalitionsvertrag.pdf?__blob=publicationFile (abgerufen am 30.04.2013).
- 838 Insbesondere die Massenmedien leisten wenig bei der Vermittlung der „zweiseitigen Integration“, da sie sich zu sehr als Sachverwalter der Mehrheitsgesellschaft verstehen. Dabei lehrt die Geschichte der Juden in Deutschland, dass einseitige Integrationsleistung einer religiösen Minderheit nichts nützt, wenn die Mehrheit nicht ebenfalls dazulernt. Selbst die meisten Professionellen haben die defizitäre Sicht der Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft auf junge Menschen mit Migrationshintergrund übernommen, Verf.
- 839 Siehe den Abschnitt der Arbeit, indem dargelegt wird, dass die Jugendlichen die Rolle ihrer Eltern, insbesondere, wenn sie sich mit ihnen sprachlich nicht verständigen können, infrage stellen.
- 840 Özlem Aydin: Sprache und Identität von Minderheiten, GRIN Verlag 2003, S. 3. Zum Teil handelt es sich bei dieser Arbeit um ein Werk, das wohl kaum wissenschaftlichen Ansprüchen

- genügt, Verf.
- 841 Haci-Halil Uslucan: Dabei und doch nicht mittendrin – Die Integration türkischstämmiger Zuwanderer, Regensburg 2011, S. 84.
- 842 Siehe Abschnitt „Inhaltliche Anforderungen an die Integration“
- 843 „Was die von Ihnen erwähnte Abschottung (S. 10) der Yeziden in Deutschland betrifft, so gehen Sie wiederum von Schlussfolgerungen aus, die von der Integrationsforschung so nicht mehr geteilt werden. Menschen in allen Kulturen reagieren auf Identitätsbedrohungen generell mit dem Impuls, Teil eines Kollektivs sein zu wollen oder die eigene Gruppe aufzuwerten, nicht jedoch, sich abzuschotten. So gehen yezidische Kinder wie alle anderen Kinder in Deutschland zur Schule oder erlernen einen Beruf. Yeziden haben genauso wie alle anderen Migranten mit verschiedenen Migrantengruppen und „Einheimischen“ vielfältige Kontakte. Yeziden haben sich wie alle anderen auf dem freien Markt verselbstständigt oder erwerben bzw. handeln mit Immobilien. Leider wird aber bei uns in der Bundesrepublik mit der zwangsweise verordneten einseitigen Sprachenpolitik insbesondere gegen Migrantengruppen orientalischer Herkunft völkerrechtlich unzulässiger Druck ausgeübt,“ vgl. Stellungnahme von Celalettin Kartal/Halil Savucu vom 19.11.2011.
- 844 21 % Mittlere Reife, 4 % Fachhochschulreife, 9 % Abitur, 1 % Fachhochschulabschluss und 8 % Hochschulabschluss.
- 845 Zum Leben in Unfreiheit, vgl. Karl-Heinz Breier: Leitbilder der Freiheit – Politische Bildung als Bürgerbeteiligung, Schwalbach 2003, S. 11 ff.
- 846 „Inhaltliche Anforderungen an die Integration“ in dieser Arbeit (Migrationspolitischer Teil, unter C. I. 2).
- 847 So Haci-Halil Uslucan 2011, a. a. O., S. 40.
- 848 Celalettin Kartal: The new German Immigration Act and its impact on Turkish Muslims – A controversial law or a policy to integrate all immigrants?, in: Journal for Studies on Turkey, 2005, Heft 1+2 (13 – 33) S. 22. Siehe „Inhaltliche Anforderungen an die Integration“ (Migrationspolitischer Teil, unter C. I. 2).
- 849 Siehe im Internet „Erdogan schürt unnötig Misstrauen“.
- 850 Vgl. z. B. Georg Kaster: Religion – Garant oder Bedrohung des Friedens?, in: Georg Kaster: Religion – Garant oder Bedrohung des Friedens?, (13 – 16) S. 14 f.
- 851 Zitiert nach Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz: Religion – Garant des Friedens? Zur Gewaltüberwindung im Christentum, in: Georg Kaster: Religion – Garant des Friedens?, Stadt Goch 2006, (123 – 143) S. 123.
- 852 Statistik zu Migration und Integration – Grad der Religiosität bei Türken in der Bundesrepublik Deutschland lt. ZfTI von 2000 bis 2009.
- 853 Nach Angaben von Ackermann spielt das individuelle Gebet im religiösen Leben der Laien keine große Rolle, Andreas Ackermann: Yeziden in Deutschland – Von der Minderheit zur Diaspora, a. a. O., S. 10.
- 854 The language of the *qewls* is excruciatingly difficult to understand. They use plenty of Arabic expressions, while in some places the texts may seem corrupt, or perhaps they employ old Kurdish forms no longer easily interpreted, vgl. Eszter Spät, 2010, a. a. O., S. 101 f.
- 855 Eszter Spät, 2010, a. a. O., S. 102.
- 856 Es kann davon ausgegangen werden, dass diese 9 % an ihre *Sheikhs* keine Abgaben entrichten, Verf.
- 857 Eine Minderheit nimmt an, dass beide gleichrangig sind bzw. der *Pîr* sogar höher steht. Während der *Sheikh* bei den Arabern sowohl religiöse als auch politische Funktionen wahrnimmt und seinen *Sheikh*-Rang durch das Studium der Scharia (islamisches Recht) erlangt, nimmt der *Sheikh* bei den Yeziden vornehmlich religiöse Funktionen wahr; seine

- Funktion ist erblich. Dass jedoch der Pîr unter den *Sheikhs* steht, lässt sich daraus ablesen, dass sie nur die Hälfte der Summe erhalten, die den *Sheikhs* zusteht, Verf.
- 858 Tatsächlich erklärt Tosinê Reşîd, dass viele Yeziden glauben, dass sie nicht Gebete zu verrichten brauchen, weil ihr großer Heiliger, *Sheikh Adi*, für sie stellvertretend betet, vgl. Tosinê Reşîd: *Êzdiyatî – Oleke hê jî nenaskirî*, Istanbul 2010, S. 159.
- 859 Nach einem Jandil (Klagelied) zu urteilen, sind Gebete für Yeziden verpflichtend, vgl. Emin Akbaş 2009, a. a. O., S. 61.
- 860 Die Beschneidung sollte aber nicht mit der Verstümmelung der Frauen verwechselt werden, die bei den Yeziden weder traditionell noch religiös existiert. Die Yezidin Hatun Tuku geht irrtümlich von der Verstümmelung aus, a. a. O.
- 861 So Peter Antes im Interview mit Karl-Ludwig Baader in der Hannoverschen Allgemeinen Zeitung vom 02.02.2012, siehe im Internet unter Peter Antes: Theologie hilft gegen Fundamentalismus.
- 862 Die Zahl der Muslime in Bremen liegt bei rund 35.000. Nach Schätzungen besucht rund die Hälfte von ihnen regelmäßig eine Moschee, vgl. Muslime würden Kirchen kaufen, in: Tageszeitung vom 03.01.2012.
- 863 Vgl. Die Wahrheit über die Muslime in Deutschland, in: <http://www.welt.de/politik/article2495330/Die-Wahrheit-ueber-die-Muslime-in-Deutschland.html> (zuletzt abgerufen am 09.04.2013).
- 864 Dazu Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 183 ff.
- 865 Der Mîr ist das religiöse und politische Oberhaupt der Yeziden.
- 866 Christine Allison: *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, New York 2012, S. 50.
- 867 Mit „Altmigranten“ sind diejenigen Migranten bzw. Yeziden gemeint, die sich vor dem Inkrafttreten des neuen Aufenthaltsgesetzes von 2004/05 in Deutschland aufhielten.
- 868 Dazu § 43 ff. Aufenthaltsgesetz (AufenthG).
- 869 Die Yeziden gründeten erst ein Jahrzehnt später ihre ersten Vereine, zuerst in Celle (26.03.1993) und nur wenige Monate später auch in Oldenburg (31.10.1993). Nach Angaben von Celalettin Kartal hat es auch vor 1990 einen yezidischen Verein gegeben. Er sei jedoch mangels Erfahrung und wegen des erzeugten politischen Drucks aufgelöst worden, vgl. Celalettin Kartal: *Zukunftsaussichten der Yezidi-Kurden als Religionsgemeinschaft in Europa*, in *Kurdistan heute* August/September, (37 – 42) S. 41.
- 870 Vgl. Andreas Ackermann: *Von der doppelten Minderheit zur Diaspora: Yeziden in Deutschland*, in: Erhard Franz (Hrsg.), *Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne*, Hamburg 2004, (67 – 78) S. 67 – 69.
- 871 Riza Baran definiert den Begriff Identität ähnlich, vgl. im Internet unter Riza Baran: *Zur Identität von kurdischen MigrantInnen*.
- 872 Vgl. Migrationspolitischer Teil der Studie. Die gesetzlich normierten *Integrationskurse* sollen die Migranten an die deutsche Sprache, die deutsche Kultur und die deutsche Geschichte heranzuführen.
- 873 Andreas Ackermann: *Von der doppelten Minderheit zur Diaspora: Yeziden in Deutschland*, in: Erhard Franz (Hrsg.), *Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne*, Hamburg 2004, (67 – 78) S. 69.
- 874 Êzdaname I – *Weşanên Laliş 2: Qewl, Duha, Dîroze û Jandilên Êzdiyan*, Bielefeld 2002, S. 20.
- 875 Kulturelle oder ethnische Identität ist nicht allein zu betrachten, ohne den Bezug auf andere Anteile von Identität wie Alter, Klassenposition, Geschlecht. Die Identität, die das Individuum im Laufe des Lebens aushandelt, ist niemals fest, sie ist in Bewegung, sie verändert sich, so Dorle Dracklê: *Jenseits von Verbinden und Trennen: Migration und*

- Medien, in: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Ethnizität und Migration – Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder, Berlin 2007, (195 – 220) S. 199.
- 876 „Oral societies live very much in a present which keeps itself in equilibrium of homeostasis by sloughing off memories which no longer have present relevance“, vgl. Eszter Spät: 2010, a. a. O., S. 18.
- 877 vgl. GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker: Laliş Dialog im Interview mit PD Dr. Sefik Tagay, in Laliş Dialog – Yezidische Religions- und Kulturzeitung, Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13)
- 878 Ursula Spuler-Stegemann: Der Engel Pfau – Zum Selbstverständnis der Yeziden (1 – 12), S. 4, in: http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/wissenschaft/Der_Engel_Pfau.pdf (zuletzt abgerufen am 17.04.2013).
- 879 Credo, Gebet, Fasten, Taufe, Tok, Beschneidung. In der Regel werden jedoch nur fünf Grundpflichten genannt. Hier sind es jedoch sechs, Verf.
- 880 Gemeint sind *sheikh*, *pîr*, *hoste*, *merebî*, *birayê axretê/xwuska axretê*. Offenbar werden *merebî* und *hoste* häufig miteinander verwechselt. Nach *Kemal Tolan* hat der *Merebî* die Funktion des Lehrers, obwohl diese Funktion eigentlich nur dem *Hoste* zusteht, vgl. Kemal Tolan: *Êzdayetiyê*, Istanbul 2006, S. 180. *Pîr Dîma* zufolge ist der *Hoste* der Lehrer, der Laien in religiösen Gebeten und grundlegenden Vorschriften des Yezidentum unterweist. Der *Merebî* hingegen soll den Laien den „richtigen Weg“ zeigen bzw. lehren, vgl. *Pîr Dîma*, *Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX*, Istanbul 2011, S. 32. *Emîn Akbaş* führt aus, dass *Merebî* und *Hoste* identisch seien, derselbe S. 46.
- 881 Vgl. Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005, a. a. O., S. 371.
- 882 Vgl. *Pîr Dîma: Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX*, Istanbul 2011, S. 32.
- 883 Vgl. *Pîr Dîma: Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX*, Istanbul 2011, S. 35.
- 884 Entgegen der Ansicht von *Pîr Dîma* ist *Bavê Sheikh* keine allgemeine Institution, die die Einhaltung der yezidischen Praktiken und Gebräuche überwacht, so aber *Pîr Dîma: Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX*, Istanbul 2011, S. 39.
- 885 „(...) Heke ku em zimanê xweyî Kurdî winda bikin, hingê emê ola xwe, Êzîdîtiya xwe, winda bikin. Heke ku em ola xwe winda bikin, emê zimanê xwe winda bikin,“ vgl. Hoşeng Broka: *Xwedayê bi Kurdî di navbera Kurdistanê „çînînê“ û „Êzdîstanê“ de* http://www.rojava.net/H_BROKA_18.11.06_ezidxane.htm (abgerufen am 09.04.2013).
- 886 Vgl. Celalettin Kartal: *Akademikerên êzdî“ li Almanyayê – Berevanê întegrasyona dualî yan jî berdevkê asîmîlasyonê ne*, in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3381> (abgerufen am 29.04.2013).
- 887 Vgl. Celalettin Kartal: *Hinek pirsên min li ser amadekirina “konferensa êzdiyan” hene?* <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=print&sid=3373> (abgerufen am 29.05.2013).
- 888 „Von Ausnahmen abgesehen ist die Denk- und Kommunikationssprache der y. A. in Deutschland nicht mehr das Kurdische, sondern die Landessprache: Nicht wenige y. A., die ich in Seminaren kennengelernt habe, schämen sich – wenn auch nur gelegentlich –, sich des Kurdischen bedienen zu müssen, weil sie sich mit der Sprache nicht oder nicht mehr identifizieren. Die Folgen dieser Entwicklung sind von den y. A. bisher nicht analysiert worden.“, vgl. Celalettin Kartal: „Yezidische Akademiker als Motor für Entwicklung“, <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3161> (abgerufen am 28.04.2013).
- 889 Vgl. Celalettin Kartal: *Îstîfa PECê û hinek pirsên bê dawî*, a. a. O.
- 890 Rundmail von Mejdin Kurt an den Verfasser vom 25.07.2012.
- 891 Anikó Schulz: 2009, S. 104.

- 892 Aslanê Kurdo 1995, a. a. O., S. 38 f.
- 893 „Aber wenn wir Eziden hier in Deutschland an der deutschen Gesellschaft teilhaben wollen, (...) dann sollten wir auch die deutsche Sprache gut beherrschen und darüber primär kommunizieren.“, so Şefik Tagay im Interview mit Laliş Dialog, GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker, in: Lalis Dialog Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13. Tagay ist der Vorsitzende der erst kürzlich gegründeten GEA, Verf.
- 894 Özlem Aydin: Sprache und Identität von Minderheiten, GRIN Verlag Berlin 2003, S. 20.
- 895 Für den islamischen Religionsunterricht werden mehr als 2.000 Lehrer benötigt. Allein die Kosten des schulischen Lehrpersonals dürften ca. 80 bis 100 Millionen Euro betragen. Hinzukommen Kosten für die Einrichtung und den Betrieb islamischer Zentren sowie dutzende Lehrstühle. Diese Kosten werden mit der bundesweiten Ausweitung des Islamunterrichts noch erheblich zunehmen, Verf.
- 896 In Nordrhein-Westfalen gibt es etwa 320.000 Schüler muslimischen Glaubens, vgl. Süddeutsche Zeitung vom 31./01.11.2012. In vielen anderen alten Bundesländern laufen Schulversuche, in denen islamischer Religionsunterricht erteilt wird. Während der Islamkundeunterricht vom Staat verantwortet wird, wird der bekenntnisorientierte Religionsunterricht von den muslimischen Verbänden mitgetragen, Verf.
- 897 Für die Einführung des Islamunterrichts in den öffentlichen Schulen haben sich beide Kirchen eingesetzt, siehe dazu Hartmut Keß: Islamischer Religionsunterricht zwischen Grundsatzproblemen und neuen Rechtsunsicherheiten, in: ZRP 1/2010, (14 – 17) S. 14.
- 898 Auf diese Weise macht sich der Staat inhaltlich zum „religiösen Schiedsrichter“ und präferiert innerhalb des Islam bestimmte Strömungen. Allerdings bleiben bisweilen die Art, das Maß, die rechtliche und prozedurale Basis sowie die Grenzen der Beteiligung von islamischen Verbänden oder Gruppen unscharf, vgl. Hartmut Keß: Islamischer Religionsunterricht zwischen Grundsatzproblemen und neuen Rechtsunsicherheiten, in: ZRP 1/2010, (14 – 17) S. 14.
- 899 Mit rund 20 Millionen fördert der Bund den Aufbau der Studienzentren, vgl. Süddeutsche Zeitung vom 31.10./01.11.2012. Weitere 6 Millionen Euro steuert die Bunderegierung bei, um in Osnabrück und Münster Professuren, Konferenzen und internationale Kooperationen zu fördern, vgl. Ein Schritt zum deutschen Islam, in: Tageszeitung vom 20.12.2012. Darüber hinaus werden acht Postdoktorandenstellen mit den Mitteln des Bundesforschungsministeriums finanziert. Die Essener Mercator-Stiftung finanziert bundesweit 15 Promotionsstellen für Islamische Theologie, Holger Klemm: Gleichwertiges Nebeneinander, in <http://www.taz.de/1/archiv/digitaz/artikel/?ressort=sp&dig=2012%2F05%2F05%2Fa0068&cHash=e6aa0670a0> (abgerufen am 09.04.2013).
- 900 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 28 f.
- 901 Vgl. dazu Anikó Schulz: Die besonderen traditionellen Regeln der Partnerwahl der Yeziden und deren Auswirkungen auf die Integration, 2009, S. 105.
- 902 Helga Barbara Gundlach: Kurzinformation Religion – Yeziden http://www.remid.de/info_yeziden.html (abgerufen am 09.04.2013).
- 903 So geht die offizielle Praxis davon aus, dass jeder, der aus der Republik Türkei (1923) stammt, ein Türke ist. Dies gilt auch für jeden, der aus der Islamischen Republik Iran stammt. Dieser „paradoxen Logik“ nach muss jeder Migrant, der aus der Arabischen Republik Syrien (1946) stammt, ein Araber sein. Wer von den Angehörigen der Minderheiten in den genannten Staaten die Amtssprache nicht beherrscht, muss in der Diaspora erhebliche Nachteile hinnehmen (Schlussfolgerung).
- 904 Lothar Kolmer, Geschichtstheorien, Stuttgart: UTB, 2008 S. 33.

- 905 “They (gemeint sind die Juden Deutschlands, Verf.) had ‘come to adulthood’ thanks to the German language and, since ‘the language is the spirit,’ they had been ‘Germanized’”, so vgl. Enzo Traverso: *The Jews & German – From the Judeo-German Symbiosis to the Memory of Auschwitz*, translated by Daniel Weissbort, 1995, S. 22.
- 906 Am sichtbarsten wird dies durch das negative Beispiel Frankreich, siehe im integrationspolitischen Teil der Studie, unter Frankreich.
- 907 Haci-Halil Uslucan 2011, a. a. O., S. 64.
- 908 „Bilindiği gibi, Berlin’de bir okulda tenefüslerde çocukların kendi aralarında Türkçe konuşması da yasaklanmıştı“ (In einer Schule in Berlin wurde den Kindern selbst in den Pausen untersagt, Türkisch mit- und untereinander zu sprechen.), vgl. Almanya, anadili sorun yapan ülke, in: *Avrupa Sabah* vom 26.01.2012, m. Übers.
- 909 Duisburg-Essen Üniversitesi Öğretim görevlisi Prof. Dr. Emel Huber de, bir dönem Türklerin „Biz Türküz, Türkçe dili konuşuyoruz“ demekten utanır hale geldiklerine dikkat çekti, vgl. Bakanlı toplantıya anadil damga vurdu, in: *Avrupa Sabah* vom 29.01.2012.
- 910 Vgl. *Frankfurter Rundschau* vom 20.01.2012, S. 22. „Kinder, die zweisprachig Türkisch-Deutsch aufwachsen, bekommen dafür oft weniger Anerkennung als Kinder, die neben Deutsch noch Englisch, Französisch oder Spanisch beherrschten.“ Einig ist sich das Berlin-Institut auch mit anderen Experten, dass es wenig bringt, wenn Eltern zu Hause deutsch mit ihren Kindern sprechen, obwohl sie die Sprache selbst nicht gut beherrschen (...),“ Katja Irlé: Viel Engagement, wenig Effekt, in: <http://www.fr-online.de/wissenschaft/sprachfoerderung-bei-kindern-viel-engagement--wenig-effekt,1472788,11477928.html> (abgerufen am 09.04.2013).
- 911 Vgl. z. B. Necat Ayaz: *Li Ewrupayê Perwerde û Rewsa Zimanên Kêmar*, Istanbul 2002, S. 13 ff.
- 912 Eine Ausnahme ist das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, das Informationen auch in kurdischer Sprache bereithält, vgl. *Deutscher Bundestag – 17. Wahlperiode, Drucksache 17/4937*, S. 5.
- 913 Ähnlich Kemal Bozay: *Kurdische Migrant(inn)en in der öffentlichen Wahrnehmung*, in: *Kurden und Medien – Ein Beitrag zur gleichberechtigten Akzeptanz und Wahrnehmung von Kurden in den Medien, NAVEND – Schriftenreihe – Band 14*, (25 – 39) S. 32.
- 914 Vgl. Anne Broden: *Anmerkungen zur Aktualität der Ungleichheit*, in: *APuZ 16 – 17/2012*, S. 7 – 18, S. 12.
- 915 Ekrem Yildiz: *Kurdischer muttersprachlicher Unterricht in der Bundesrepublik Deutschland*, NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien (Hrsg.), *KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland*, Bonn 1999, (339 – 364) S. 348.
- 916 In Deutschland leben ca. 1. Mil. Kurden. Andere Migrantengruppen haben Privatschulen gegründet, die ihre Bedürfnisse berücksichtigen. Hingegen liegen die Potenziale yezidischer bzw. kurdischer Kinder mangels einer starken Lobby brach. Mit „interkulturellen Lehrkräften“, die die kulturellen, sozialen und psychologischen Bedürfnisse dieser Migrantengruppe kennen und berücksichtigen, würde eine Lücke im hiesigen Bildungssystem geschlossen werden. Die Gründung kurdischer Privatschulen, wäre eine adäquate Investition in die Zukunft; qualifizierte Fachkräfte würden das hiesige Rentensystem mit sichern und den Sozialstaat entlasten, Verf.
- 917 Seit den 1970er-Jahren wird in Deutschland für Kinder mit Migrationshintergrund muttersprachlicher Unterricht erteilt. Dieser Unterricht durfte bis in die 1990er-Jahre nur in den Amtssprachen der alten Anwerbeländer wie Griechenland, Italien, Marokko, Portugal, Spanien, Türkei, Tunesien und Jugoslawien erteilt werden, Ekrem Yildiz, a. a. O., S. 339.

- 918 So wird z. B. Türkisch in Nordrhein-Westfalen im herkunftssprachlichen und im Fremdsprachenunterricht unterrichtet. Er wird dort sowohl in der Primarstufe als auch in der Sekundarstufe I angeboten.
- 919 In einigen Bundesländern werden Lehrkräfte aus dem Herkunftsland entsandt bzw. bereitgestellt und von ihnen selbst vergütet, andere Bundesländer stellen ihre Lehrkräfte selbst. Allerdings gibt es Bundesländer, in denen Lehrkräfte unterrichten, die vom Herkunftsland entsandt und finanziert werden, vgl. Ekrem Yildiz, a. a. O., S. 346.
- 920 Universität Duisburg-Essen, <http://www.uni-due.de/turkistik/erstsemester.shtml> (abgerufen am 09.04.2013).
- 921 Das sind die Bundesländer Bremen, Niedersachsen, Hamburg und Nordrhein-Westfalen, siehe im Internet unter „Emin Akbaş Protokoll zur Integrationsitzung in Bielefeld, 08. Tebax 2007“. Nach Angaben von Hajo müssen oft Widerstände überwunden werden, damit überhaupt Kurdisch angeboten werden kann, vgl. Zaradachet Hajo: Die kurdische Sprache und ihre Dialekte – eine Bestandsaufnahme der Sprachpraxis von KurdInnen, in: NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien (Hrsg.), KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1999, (287 – 301) S. 288.
- 922 Versuche der Föderation der Kurdischen Vereine in Deutschland (YEK-KOM e. V.), den Kurdischunterricht auf alle Bundesländer auszuweiten, sind erfolglos geblieben, vgl. Kampagne zur Anerkennung der kurdischen Identität in Deutschland, in: <http://thecaravan.org/node/2986> (abgerufen am 29.04.2013). Nicht selten haben jedoch PKK-nahe Vertreter der YEK-Kom e. V. oder deren Vorgänger den Kurdischunterricht durch ihr Verhalten torpediert, Verf.
- 923 Berichte weisen auf die hohe Zahl von Kindern kurdischer Herkunft in Sonderschulen und auf Misserfolge in den anderen allgemeinbildenden Schulen hin, siehe Ekrem Yildiz, a. a. O., (339 – 364) S. 359.
- 924 Sara Fürstenau, Heike Niedrig: Transnationale Migration und Jugend, in: Reinhard Jöhler, Ansgar Thiel, Josef Schmid, Rainer Treptow (Hg.), Europa und seine Fremden – Die Gestaltung kultureller Vielfalt als Herausforderung, Bielefeld 2007, (109 – 127) S. 120.
- 925 „Kurmanc bin bi emelê xwe“, vgl. Jandila Sêwran, in: Êzdaname I, Weşanên Laliş 2, S. 62.
- 926 Von Ausnahmen abgesehen erklären die in Deutschland sozialisierten Befragten, dass sie kaum die Sprache der Überlieferungen verstehen können, während viele, die in den Herkunftsstaaten sozialisiert oder geboren sind, annehmen, die Sprache der *Qewls* relativ gut oder gut zu verstehen.
- 927 Vgl. z. B. Diskussionsforum übers Yezidentum, in: <http://www.yeziden.de/forum>; Ezîdîsche Jugend e. V. Gästebuch, in: <http://www.ciwanen-ezidi.de/index.php/gaestebuch> (zuletzt abgesehen am 02.05.2013).
- 928 Bi dîtina me yek ji şaşitiya me Kurd û Ezdiyan ew e ku hîna jî hinek kesên rêvebirên van rêxistin, mal û komelan, rewşenbîr û xwandevanên me fedî dikin ku bi Kurdî biaxifin, Kemal Tolani: Nasandina Kevnesopên Êzdiyan 2006, S. 359.
- 929 Grundsätzlich haben alle Yeziden in Deutschland die Möglichkeit, wenn auch auf eigene Kosten, privat ihre Sprache zu erlernen, Verf.
- 930 Kurden werden immer wieder unter die Bevölkerungsgruppen Türken, Perser und Araber subsumiert, siehe Kemal Bozay: Kurdische Migrant(inn)en in der öffentlichen Wahrnehmung, in: Kurden und Medien – Ein Beitrag zur gleichberechtigten Akzeptanz und Wahrnehmung von Kurden in den Medien, NAVEND – Schriftenreihe – Band 14, (25 – 39) S. 33, 38. Bozay kann nur bedingt zugestimmt werden, weil die kurdische Einwanderergruppe sich selbst zu einem erheblichen Teil nicht als Kurden darstellt oder nicht darstellen mag, weil sie Diskriminierung bzw. Stigmatisierung befürchtet, Verf.

- 931 International Free Women's Foundation 2007, a. a. O., S. 96.
- 932 Ähnlich Ekrem Yildiz, a. a. O., S. 349.
- 933 Diese Einschätzung beruht auf meiner langjährigen Erfahrung als Sozialpädagoge in der Stadt Celle und deren Landkreis, Verf.
- 934 Insoweit muss jedoch erwähnt werden, dass diese Politik der Bundesrepublik – soweit erkennbar – eher den politischen Wünschen der Herkunftsländer der Arbeitsmigranten entspricht, die eine Benennung der Minderheitenkulturen und -sprachen sowie deren Förderung nicht wollten oder nicht fördern wollen. Eine solche Haltung trägt der herrschenden Nationalitätenpolitik Rechnung, ist aber für Minderheiten mit massiven Nachteilen verbunden, Verf.
- 935 Türkischer Name, trübe Aussichten. Ausbildungschancen, eine Lehrstelle zu bekommen, unterscheiden sich je nach familiärem Hintergrund, Tageszeitung vom 21.12.2012.
- 936 Die staatlich verordnete türkische Sprache hat zum Verschwinden von kurdischen Vor- und Nachnamen geführt, Zaradachet Hajo: Die kurdische Sprache und ihre Dialekte – eine Bestandsaufnahme der Sprachpraxis von KurdInnen, in: NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien (Hrsg.), KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1999, (287 – 301) S. 291. Die Namensanordnung beruht auf einem Namensänderungsgesetz aus dem Jahr 1934, das allen türkischen Staatsbürgern türkische Namen vorschreibt, Verf.
- 937 Die PKK ist eine kurdische Partei, die 1978 in der Türkei gegründet wurde. Ursprünglich verfolgte sie das Ziel, ein unabhängiges Kurdistan zu gründen. Inzwischen tritt sie für eine autonome Lösung der Kurdenfrage im Rahmen einer demokratischen Türkei ein.
- 938 Gemeinsame Erklärung der yezidischen Vereine in Deutschland zur Negativ-Kampagne vom 15. Januar 2003, in: http://www.yeziden.de/gemein_erklaerungde.0.html (abgerufen am 10.04.2013). Siehe auch Kampagne zur Anerkennung der kurdischen Identität in Deutschland, in: <http://www.kurdenindeutschland.de/index.php/de/>(abgerufen am 10.04.2013).
- 939 Dazu Celalettin Kartal: Das PKK-Verbot und seine politischen Auswirkungen, in: Vorgänge – Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, Nr. 139, Heft 3, September 1997, (27 – 34) S. 27 ff.
- 940 Kemal Bozay: Kurdische Migrant(inn)en in der öffentlichen Wahrnehmung, in: Kurden und Medien – Ein Beitrag zur gleichberechtigten Akzeptanz und Wahrnehmung von Kurden in den Medien, NAVEND – Schriftenreihe – Band 14, (25 – 39) S. 34.
- 941 Aktuell werden Kurdinnen und Kurden in Deutschland immer wieder mit Terrorismus in Verbindung gebracht, vgl. Jürgen Klute, MdEP: Kurdische Identität, in: <http://www.kurdenindeutschland.de/index.php/de/de-author/162-juergen-klute-kurdische-identitaet> (abgerufen am 02.05.2013).
- 942 Dazu Gülistan Gürbey: Auswirkungen des türkischen Kurdenkonflikts auf die Beziehungen von TürkInnen, KurdInnen und Deutschen in der Bundesrepublik Deutschland, in: NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien (Hrsg.), KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1999, (183 – 200) S. 184.
- 943 Ulrich Pätzold: Das Bild der Kurden in den deutschen Medien, in: Kurden und Medien – Ein Beitrag zur gleichberechtigten Akzeptanz und Wahrnehmung von Kurden in den Medien, NAVEND – Schriftenreihe – Band 14, (11 – 23) S. 19.
- 944 Celalettin Kartal: Das PKK-Verbot und seine politischen Auswirkungen, a. a. O., S. 29.
- 945 So die Antwort des Staatssekretärs Tegtmeier auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten von Bündnis 90/Die Grünen Angelika Beer vom 20.07.1995.
- 946 Gülistan Gürbey, a. a. O., S. 190 (183 – 200). Nach einer Anfrage von Bündnis 90/Die Grünen von 1995 wurden die kurdischen Vereine bei der Vergabe von ABM-Stellen nicht

- oder kaum berücksichtigt, so die Antwort des Staatssekretärs Tegtmeyer auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten von Bündnis 90/Die Grünen Angelika Beer vom 20.07.1995.
- 947 Nach der Aussage des türkischen Ministerpräsidenten *Recep Tayyip Erdoğan*, der sich auf die Bundeskanzlerin Angela Merkel beruft, sollen derzeit bis zu 4.000 Verfahren gegen die PKK-nahen Vereine in Deutschland anhängig sein (Stand 10/2012), *Almanya'da terör örgütünün birçok ciddi uzantıları var* (In Deutschland gibt es sehr viele wichtige Handlanger-Organisationen des Terrors.), in: *Sabah* vom 31.10.2012, S. 9.
- 948 Meines Wissens werden seit 2006 die Bewerber nicht mehr direkt danach gefragt, wie sie zur PKK stehen, da seit 2006 das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz in Kraft getreten ist, Verf.
- 949 „Die Folgen sind bereits spürbar: Yeziden berichten uns, dass sie auf Arbeitsstellen, in Schulen und in der Nachbarschaft Vorwürfen und Diskriminierungen ausgesetzt sind und sich nicht mehr trauen, sich zu ihrer Religion zu bekennen. Wir haben E-Mails mit Beschimpfungen und rassistischem Inhalt erhalten“, siehe Gemeinsame Erklärung der yezidischen Vereine in Deutschland zur Negativ-Kampagne.
- 950 Celalettin Kartal: *Yeziden in Deutschland – Einwanderungsgeschichte, Veränderungen und Integrationsprobleme*, in: *Kritische Justiz* 2007, Heft 3, (240 – 257) S. 251.
- 951 „Dankbarkeit gegenüber Deutschland ist ein weiteres Gefühl, was viele Yeziden prägt.“ „Im Bereich der Identifikation wird es vor allem in schriftlichen Antworten deutlich, dass die jüngeren Yeziden sich mit deutschen Werten identifizieren (...), vgl. Anikó Schulz: 2009, S. 105, 108.
- 952 Die Geburtenrate in Deutschland beträgt nur 1,4 %. Eine ähnliche Geburtenrate lässt sich auch bei vielen anderen europäischen Nationen feststellen. Seit Langem ist eine sinkende Geburtenrate auch bei den Yeziden zu beobachten.
- 953 Genau genommen handelt es sich um Akademiker mit yezidischem Hintergrund, da die überwiegende Mehrheit dieser Absolventen weder die yezidische Gemeinschaft kennt noch des Kurdischen hinreichend mächtig ist. Die Anzahl 400 wurde durch Şefik Tagay in der Sendung *Rewş* am 30.1.2013 im Sender ÇiraTV erwähnt.
- 954 Es wurde auf die naheliegende Bezeichnung „yezidischer Akademiker“ verzichtet, weil es sich entweder um Akademiker handelt, die mehrheitlich in der Bundesrepublik studiert haben oder nicht oder nicht hinreichend das Kurdische beherrschen., Verf.
- 955 Hingegen liegt der Anteil der Akademiker aller in Deutschland Beschäftigten bei 18 %, siehe Lothar Peter: *Für einen Typ der „Intellektuellen von unten“*, in: Alex Demirovic/Christina Kaindl (Hrsg.): *Gegen den Neoliberalismus andenken – Linke Wissenspolitik und sozialistische Perspektiven*, Hamburg 2012, (51 – 64) S. 56.
- 956 Stellungnahme von Halil Savucu und Celalettin Kartal, an Andreas Ackermann vom 19.11.2011 und 05.12.2011
- 957 Der Rechts- und Migrationsforscher Celalettin Kartal empfiehlt in einem ausführlichen Einzelgutachten den sozial benachteiligten yezidischen Kindern die Gründung von Privatschulen, vgl. Celalettin Kartal: *Pojeya Dibistanên Kurdî li Almanya*, in: *Mehfel* 2/2010, S. 33 – 57.
- 958 Emin Akbaş (Lehrer), Cemil Temin (Lehrer), İbrahim Bulut (Ingenieur), Veysi Bulut (Jurist), vgl. Kemal Tolan: *Ezdayetiyê*, İstanbul 2006, S. 228. Sabri Sevim (Lehrer) und Ahmet Akbaş (Lehrer) fehlen, Verf.
- 959 Leitfaden Imam-Fortbildung 2011.
- 960 Nach Anikó Schulz sind 72 % der Yeziden bereits eingebürgert, S. 96. Anikó Schulz Diplomarbeit erinnert an eine „Mogelpackung“, da sie vielfach von Celalettin Kartal und anderen Forschern und Autoren Passagen und Thesen übernommen hat, ohne aus ihnen zu zitieren. Nicht selten sind die Zitate ohne Seitenangabe, siehe z. B. die Seiten 25 – 32, 61, 71, 113.

- 961 So der Verfasser in einem Leserbrief an die Tageszeitung vom 29.05.2012.
- 962 Siehe im migrationspolitischen Teil dieser Arbeit, unter C. II, Migrationspolitik in der Bundesrepublik Deutschland.
- 963 Zu den Hürden gehören Einbürgerungstest, Sprachkenntnisse und die Nichtinanspruchnahme von Sozialhilfe.
- 964 Insbesondere der europäische Umgang der Geschlechter miteinander und die entsprechende Praxis ehelicher und nicht ehelicher Verbindungen über Standes- und Nationsgrenzen hinweg übt auf die yezidische Intelligenz in Deutschland eine Faszination aus, ähnlich Johannes Düchting: Die Kinder des Engel Pfau – Religion und Geschichte der kurdischen Yeziden, 2004, S. 580
- 965 In einem unter dem Namen Hatun Tuku erschienenen Artikel geht die Verfasserin von der Existenz der Genitalverstümmelung bei den Yeziden aus, S. 23. Es fällt auf, dass sie aus dem Buch von Issa 2007 unkorrekt zitiert, S. 22, vgl. Hatun Tuku: Jesidentum und moderne Welt – Lebensansichten einer deutschen Jesidin, in: Materialdienst – Zeitschrift für Religions- und Weltanschauungsfragen, 73. Jahrgang, S. 18 – 23.
- 966 „(...) Es seien vielfach Anekdoten mit auf die Erwartung der Adressaten zugeschnittenem Inhalt. (...)“, so Serhat Ortac im Interview mit der Gießener Allgemeine, vgl. Glaubensrichtung der Yeziden stand im Mittelpunkt eines Symposiums, in: www.eziden-in-hessen.de. Dazu der offene Brief des Verfassers, in: Ezdayetî û Ronakbirî, in: www.yeziden-celle.de (zuletzt abgerufen am 12.03.2013), in dem ich Herrn Ortac gebeten habe, mir seine Quellen und Forschungsergebnisse mitzuteilen.
- 967 Vgl. Andreas Ackermann: Yeziden in Deutschland – Von der Minderheit zur Diaspora, a. a. O., S. 12
- 968 Vgl. Anikó Schulz: Die besonderen traditionellen Regeln der Partnerwahl der Yeziden und deren Auswirkungen auf die Integration, 2009, S. 112.
- 969 Nach einer von der Stiftung für ökonomisch-politische Studien der Türkei (Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı: TEPAV) in der Bundesrepublik durchgeführten Befragung gehen insgesamt 73 % der deutschen Frauen einer Arbeit nach. Hingegen sind es bei den Migranten 61 %. Der türkische Anteil der Frauen, der einer Arbeit nachgeht, liegt bei 46 %. Die Studie stellt fest, dass die türkische Frau in Deutschland am meisten von der Arbeitslosigkeit betroffen sei. Sie sei aber am schlechtesten ausgebildet, so Türk kadınları evde oturuyor, in: Sabah Avrupa Gündemi vom 20.08.2012.
- 970 Thilo Scholle: Objekte politischer Fürsorge oder gleichberechtigte Akteure – Zur Partizipation junger Menschen mit Migrationshintergrund, April 2010, (1 – 4) S. 2, in: <http://library.fes.de/pdf-files/wiso/07153.pdf> (abgerufen am 03.04.2013).
- 971 In einem dem Verfasser bekannten Einführungsbuch zum Yezidentum ist von 99 religiösen Vorschriften (erkan) die Rede. Möglicherweise kennen sich aber nicht einmal Spezialisten mit allen Normen aus. In der Einführungslektüre Ezdaname sind nach meiner Zählung weniger als 50 genannt, „Di ola êzdatiyê de notûneh (99) erkan hene“, vgl. Ezdaname I, a. a. O., S. 29 ff. Die Anzahl „99 Vorschriften“ scheint mir weder absolut richtig noch unrichtig zu sein. Es kann jedoch hier dahinstehen, ob die absolute Anzahl der yezidischen Gebote und Vorschriften entweder genau bei 99 liegt oder leicht darunter ist, Verf.
- 972 Die größte Gruppe akademischer Intelligenz der Yeziden in der Diaspora lebt in Deutschland, so Şefik Tagay im Interview mit Laliş Dialog, GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker, in: Lalis Dialog Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13.
- 973 Vgl. Celalettin Kartal: Çima akademîkerên êzdî nabin çalakger û berpîrsê çarenûsa civaka xwe?

- 974 Walter Krämer; Götz Trenkler: Lexikon der populären Irrtümer, 6. Aufl., München 1999, S. 176.
- 975 Ditmar Brock, Matthias Junge, Uwe Krähnke: Soziologische Theorien von Auguste Comte bis Talcott Parsons – Einführung, Oldenburg 2002, S. 19.
- 976 Siehe dazu im Internet unter „Celalettin Kartal: Der yezidische Akademiker“.
- 977 *Abdul Hamid* war ein strenggläubiger Panislamist und ein verschworener Gegner von Yeziden, vgl. Historischer Teil der Studie unter B. III. 2.
- 978 Vgl. Historischer Teil der Studie, unter B. III. 2.
- 979 Dazu erklärt Aslanê Kurdo 1995, a. a. O., S. 38 einige Stammesführer sind bemüht „durch primitive Macht, mehr an Ansehen und Einfluss bei den Yeziden zu bekommen“. Nach Angaben seines jüngeren Bruders Ilhan Kizilhan können Yeziden zwischen Mythen und sozialer Realität nicht unterscheiden, Ilhan Kizilhan: Yeziden, 1997, a. a. O., S. 82.
- 980 Eine ähnliche Ansicht vertritt auch Christine Allison, die erklärt, dass Säkularität unter Yeziden im Allgemeinen, insbesondere unter jungen Yeziden, zunimmt, Christine Allison: *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, London 2012, S. 42.
- 981 Der Vorsitzende der yezidischen Akademiker in Deutschland spricht von Reformen und nicht von der Schaffung einer yezidischen Theologie, vgl. Şefik Tagay im Interview mit Laliş Dialog, GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker, in: Lalis Dialog Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13.
- 982 Şefik Tagay im Interview mit Laliş Dialog, GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker, in: Lalis Dialog Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13.
- 983 Aslanê Kurdo 1995, a. a. O., S. 38 f.
- 984 Diese Einschätzungen beruhen auf meiner jahrzehntelangen Erfahrung als Sozialarbeiter bzw. Sozialpädagoge. Bislang fehlt ein „Netzwerk für yezidische Sozialarbeiter“.
- 985 „Wichtig erscheint mir, dass wir die deutsche Sprache als Hauptkommunikationssprache benutzen.“, so der Vorsitzende der yezidischen Akademiker in Deutschland, vgl. Şefik Tagay im Interview mit Laliş Dialog, GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker, in: Lalis Dialog Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13.
- 986 Die Ezdidische Akademie veranstaltet Seminare und gibt eine Zeitschrift heraus. Inzwischen hat die Akademie zwei Hefte für Unterrichtszwecke in deutscher Sprache herausgegeben. Beide Publikationen (jeweils 20 Seiten) enthalten jeweils dürftige Informationen über yezidische Traditionen und Bräuche sowie Gebote und Verbote und richten sich an Grundschul Kinder, vgl. www.ezidische-akademie.de.
- 987 Die yezidische Akademie schreibt sich mit E, also „Ezidische Akademie“, Verf.
- 988 Vgl. Lauffrey Nabo, a. a. O.
- 989 „Die islamische Religion ist eine Zwangsreligion, die bedingungslose Unterwerfung und die Bekehrung aller Andersgläubigen fordert (...). Die Ezidi-Religion wurde durch den Islam unterwandert (...). Die überwiegende Mehrheit unserer Ezidi-Familien wohnt in Europa. Für Muslime sind wir nicht mehr vogelfrei und werden nicht mehr unterdrückt oder verfolgt. Wir stehen nicht mehr schutz- und rechtlos da.“ Vergleiche dazu Lauffrey Nabo, a. a. O. Nabo übersieht jedoch oder verschweigt, dass die Mehrheit der yezidischen Familien im Irak wohnt und nicht in Europa, Verf.
- 990 „Insgesamt unterscheidet sich aber bei den Yeziden die Stellung der Frau kaum von der, die sie bei den muslimischen (...) Nachbarn innehat.“, vgl. Johannes Düchting: Ehrenmorde in der yezidischen Gesellschaft, April 2012, (12 – 18) S. 12.
- 991 Vgl. Johannes Düchting: „Zwischen zwei Welten – Die Geschichte einer Jesidin in Deutschland“, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie. Hier nur einige Zitate aus dem Buch von Frau Tuku, für das Düchting wirbt: „(...) die völlige Unkenntnis der Sprache und Kultur

- ihrer neuen Heimat haben in den vergangenen Jahren zum weitgehenden Scheitern der Integration und zur Zuwanderung in die Sozialsysteme geführt“, vgl. Hatun Tuku: Zwischen zwei Welten: Die Geschichte einer Jesidin in Deutschland, Berlin 2009, S. 11 f. „Die religiöse Organisation der Jesiden besteht aus sechs gegeneinander abgegrenzten Klassen oder Kasten, die sich im Großen und Ganzen von Sufi-Traditionen herleiten lassen.“, S. 24. „Die Jesiden waren traditionellerweise nicht nur leseunkundig, sondern sogar lesefeindlich eingestellt.“, S. 26, 39, „In der Schwarzen Schrift wird zudem vorgeschrieben, dass der Bräutigam einen kleinen Stein auf die Braut wirft.“, S. 76.
- 992 Nach den Angaben des Vorsitzenden der Ezidischen Akademie soll diese Institution künftig Expertisen in yezidischen Angelegenheiten erstellen, Verf.
- 993 Der Verein führt die Bezeichnung „Gesellschaft für Christlich-Ezidische Zusammenarbeit in Wissenschaft und Forschung“ und hat seinen Sitz in Gießen.
- 994 Vohenstraußer Erklärung vom November 2008, vgl. dort unter VI, S. 4.
- 995 Vom 27. bis zum 29. Juli 2012 fand das Symposium „vom Oralen zum Schriftlichen“ statt.
- 996 Deklaration über Zusammenarbeit zwischen den yezidischen Vereinen, Gemeinden und Institutionen in Deutschland vom 27.12.2012 in Lollar bei Gießen.
- 997 Di encama nîrxandîneke berfireh de 6 xalên hatibûn destnîşankirin hatin pejrandin (In einem Gespräch wurden alle sechs Punkte befürwortet), vgl. Nedîm Erkîş: Simposiuma Êzdiyan li Universita Gießen, in: <http://www.kaniya-sipi.de/ku/modules.php?name=News&file=article&sid=1387> (abgerufen am 10.04.2013).
- 998 Serhat Ortac im Interview mit der Gießener Allgemeine, vgl. Glaubensrichtung der Yeziden stand im Mittelpunkt eines Symposiums, in: www.eziden-in-hessen.de (abgerufen am 10.04.2013).
- 999 Der „Kern dieser Überlieferungen“, die *Qewls*, enthalten Ratschläge, Ermahnungen, Dogmen, Vorschriften, Dialoge oder beschreiben „vollbrachte Wunder“ von yezidischen und nicht-yezidischen „Heiligen“ bzw. handeln von „Heiligen“ oder geben die yezidische Philosophie wieder.
- 1000 “Thus the absurd situation arises where myths or hymns with a clear Yezidi religious ethos, but with the protagonists bearing the names of historical Muslim characters, are frowned upon as highly suspicious and are declared forgeries or falsifications by educated Yezidis (...)”, Eszter Spät: *The Yezidis*, London 2005, S. 30.
- 1001 „Bi taybetî da xuyakirin kû ev lêkolîn bi piranî ji lêkolînên biyaniyan berhevkirine“ (“Insbesondere gab er an, dass er aus den ausländischen Quellen zitiert hat”), vgl. Nedîm Erkîş: Simposiuma Êzdiyan li Universita Gießen, a. a. O.
- 1002 Meine E-Mail vom 24.09.2012 an *Serhat Ortac*, mir mitzuteilen, ob er alle oder die wichtigsten yezidischen Überlieferungen in kurdischer Sprache gelesen hätte, hat er nicht beantwortet, siehe Halil Savucu: *Ezdiyatî û Ronakbirî*, in: www.yeziden-celle.de
- 1003 <http://www.gea-ev.net>.
- 1004 Diese Gesellschaft hat ihre 1. Konferenz am 23 – 24.06.2012 in Bielefeld abgehalten.
- 1005 Von den 34 Personen waren nur 12 Referenten, der Rest war als Round-Table-Teilnehmer eingeladen.
- 1006 İlhan Kizilhan (Psychologe), Mamou Othman (Religionshistoriker), Hoşeng Broka (Soziologe), Ali Atalan (Politologe). Dazu Nûçe TV 26.06.2012, *Bername Taybetî*.
- 1007 „Hêzek di nava Êzdiyan de heye, ew li dijî modernîzmê ye. Ev hezar salin di nava Êzdiyan de guhertin çênebûn e (...) Civakeke dervay welat li vir hatiye avakirin, ew welatê xwe nas nake. (...) Heman nîfş ketiye ser şopa nasnama xwe. Divê em li wan xwedî derkevin. Eger na, ewê winda bibin. Pêdiviya wan bi bersivan heye, eger na, wê bên helandin. Divê em bi

- fikirin, ma em çewa dikarin ciwanên xwe bi parêzin. Êdî li vî welatî nîşê çaremîn hatiye afirandin. Siyasî û ol tenê ne besin; têra wan nakin.“
- 1008 Ilhan Kizilhan: Die Yeziden, 1997, S. 233.
- 1009 Ilhan Kizilhan: Die Yeziden, 1997, S. 241 f.
- 1010 „Dann neigen Migranten bewusst dazu, die neue Umwelt und implizite und explizite Wertevorstellungen abzuwehren; sie bildeten vielfach Defensivstrategien aus“, Haci-Halil Uslucan 2011, a. a. O., S. 10 f.
- 1011 Ilhan Kizilhan: Die Yeziden, 1997, S. 41.
- 1012 Ilhan Kizilhan: Die Yeziden, 1997, vgl. die Umschlagseite seines Buches. Der Sender MED TV nahm erstmalig im Jahr 1995 seinen Betrieb auf.
- 1013 Ilhan Kizilhan: Rewşa Êzidiyan û efûxwstina dereng, lê girîng û bi wate, in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3573> (abgerufen am 10.04.2013).
- 1014 Ilhan Kizilhan: Die Yeziden 1997, S. 25, 39.
- 1015 Ilhan Kizilhan: Rewşa Êzidiyan û efûxwstina dereng, lê girîng û bi wate, siehe, in: www.yeziden.de
- 1016 Siehe im Internet unter „Ilhan Kizilhan: Civaka Êzidiyan di dema globalizmê de – Xwestin, Hêvî û Perspektîf Lewra jî“
- 1017 Ilhan Kizilhan: Die Yeziden, Frankfurt 1997, S. 244.
- 1018 “Yek ji girîngtir armanca vê konferansê azadî û azadkirina Êzidiyan e. Keşeyên nayên guftûgokirinê di nava Êzidiyan de tinin. Êzdî dûrî Êzdayetîyê ketine. Sedemê Êzdî ji Êzdayetiyê durr ketine ne gengeşkirina pirsan e” (Hoşeng Broka).
- 1019 “Me gelek hewl dan bo ev konferans bê alî be. (...) Me divê konferansê de zanîn dît,” so Alî Atalan.
- 1020 Eszter Spät: The Yezidis, London 2005, S. 32.
- 1021 „Yezide zu sein bedeutet, einer aufklärerischen Naturreligion anzugehören, die den Geist des Menschen fordert sowie fördert. Es bedeutet, einer durch humane Werte und Normen geprägten Religion anzugehören, ohne sich über einen anderen Menschen zu stellen. Es ist die Zugehörigkeit zu einer starken Gemeinschaft von Menschen, die dieselbe Sprache, Kultur und Religion teilt“, so z. B. Hayri Demir, in: www.yeziden.de, Forum Dengê Êzidiyan. Nach Aussage von Hasso Omeriko war der aus der Historie als sunnitischer Herrscher bekannte Sultan Saladin ein Yezide. Die Dynastie der Ayyubiden war ebenso eine yezidische Institution, Hasso Omeriko, in: Çira TV vom 16.01.2013.
- 1022 Karl-Heinz Breier: Leitbilder der Freiheit – Politische Bildung als Bürgerbeteiligung, Schwalbach 2003, S. 11.
- 1023 Siehe zu seiner politischen Haltung und Areligiosität seine zahlreichen Aufsätze unter <http://www.netkurd.com/?mod=author&option=view&id=966>
- 1024 Ali Atalan ist ein ehemaliger Abgeordneter des Landtags Nordrhein-Westfalen. Er gehört der Partei „die Linke“ an.
- 1025 „Bîr û baweriyeke şaş li Almanyayê di derbarên Êzidiyan de heye. Divê ew bîr û bawerî bîn rakirin. Herwiha divê bîr û bawerî bi rastî bîn naskirin. Tiştên ji nava diyanetên din tevlî ola me bûne, divê em wan ‘red’ bikin. Mînak: Mesela namûsê kultureke şerqî ye. Di Êzdayetî yê de jin û mêr ‘yekpar’ û wekhevin. Kultureke xerîb tevlî ola me bûye.“ (Othman Mamou).
- 1026 Es hat bisher nur den Fall von Arzu Özmen gegeben (Lübeck, 11/2011), der der Definition des Begriffs Ehrenmord entspricht, Verf.
- 1027 Christine Allison: The Yezidi Oral Tradition in Iraqî Kurdistan, London 2001, S. 27.
- 1028 Mithin existiert nur ein einzelner theologisch unverbindlicher Hinweis über den Rauswurf der „Abtrünnigen Yeziden“: “Eger mêrê Êzdî bibe aşîqê Bisilmanan. Ewî xwêf li serê xwe kir bi

- derd û destanan”, siehe Philip G. Kreyenbroek/Xelîl Cindî Resow: Tanri ve Seyh Adî Kusursuzdur, Istanbul 2011, S. 517, Nr. 517.
- 1029 „Die Ezidi-Religion wurde durch den Islam unterwandert. (...) Unser Ezidi-Name ist im Kodex Hammurabi manifestiert. Wer sich für unsere Kultur-Tradition interessieren will, kann sich darüber ausführlich in Geschichtsbüchern des Alten Orients informieren (...), vgl. Lauffrey Nabo, a. a. O.
- 1030 Eszter Spät 2010, a. a. O., S. 140, 144.
- 1031 Êzdî divê ola xwe êdî bi zanistê bi parêzin. „Her çi kesê bixwaze bibe êzdî, divê weke êzdî bê pejirandin ...“ (...) Di nav civak û Êzdiyatîya me de timî reform çêbûne û vêga li Ewrûpa yê jî li gor xwastin an jî ne xwastin me gelek reform di urf û adetên me de çêdibin, vgl. Kemal Tolan: Hêviyên ku min ji encamên, in: <http://www.welatperwer.com/heviyen-ku-min-ji-encamen-kemal-tolan/>(abgerufen am 10.04.2013).
- 1032 Vgl. Rosemarie Sackmann: Zuwanderung und Integration – Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland, Wiesbaden 2004, S. 141.
- 1033 Vgl. migrationspolitischer Teil dieser Arbeit, dort unter C. I. 1.2.
- 1034 So İlhan Kizilhan: Die Yeziden, 1997, S. 218.
- 1035 Die TDG stärkt die kollektive Handlungskompetenz der türkischen Minderheit und ermöglichen ihr am gesamtgesellschaftlichen Leben teilzuhaben, vgl. Hacı-Halil Uslucan 2011, a. a. O., S. 40.
- 1036 Viele von diesen Lehrkräften sind nicht examiniert; die meisten von ihnen sind „herkunftssprachliche Lehrkräfte“, die kaum ausreichend auf ihre neue Aufgabe, Religionsunterricht auf Deutsch zu erteilen, vorbereitet wurden, Verf.
- 1037 Celalettin Kartal: Examen: Mehr Zeit für Ausländer bei Aufsichtsarbeiten, in: Juristische Arbeitsblätter 4 – 5/94, (IV-X) S. VIII.
- 1038 Vgl. migrationspolitischer Teil dieser Arbeit, dort unter C. I. 1.2.
- 1039 Die Bundesrepublik Deutschland erkennt Migranten und ihre Gruppen aus völkerrechtlichen Gründen nicht als Minderheiten an, Verf.
- 1040 Die Anhänger der syrisch-orthodoxen Kirche (Russen, Griechen, Aramäer, Chaldäer (= Kildani), ... und orthodoxe Armenier) kommen zum Teil aus dem Tur-Abdin-Gebiet in der Türkei, woher auch viele Yeziden, die in Deutschland leben, stammen. Es gibt u. a. drei verschiedene christliche Glaubensgemeinschaften, die römisch-katholische, die evangelische und die orthodoxe Kirche. Die orthodoxen Christen haben andere Gottesdienstformen als die katholischen und evangelischen Christen. So haben sie noch den Julianischen Kalender und feiern diesem gemäß Ostern. Das kann gleichzeitig mit Katholiken oder Protestanten sein oder bis zu vier Wochen Differenz haben, Verf.
- 1041 Die Dede, die früher im sozialen Leben der Aleviten mehrere Funktionen innehatten, verlieren in den Städten ihre Autorität und fungieren nunmehr als Ritualleiter, vgl. Refika Sariönder: Transformationsprozesse des alevitischen Cem: Die Öffentlichkeit ritueller Praktiken und Ritualhandbücher, in: Robert Langer; Raoul Motika; Michael Ursinus (Hrsg.): Migration und Ritualtransfer, Band 33, Frankfurt am Main 2005, (163 – 173) S. 166.
- 1042 Die Alevitische Gemeinde in Deutschland e. V. vertritt 120 Gemeinden in der Bundesrepublik mit rund 500.000 Angehörigen, siehe z. B. www.alevi.com.
- 1043 Allerdings erfüllt der Bundesvorstand noch nicht das verfassungsrechtlich ungeschriebene Kriterium des 30-jährigen Bestehens, Verf.
- 1044 So auch Salih Yaltı, Vorsitzender des Kulturzentrums in Celle, in einem TV-Programm des Senders Çıra TV zum Thema Yezidische Vereine in Deutschland und ihre Aktivitäten am 30.11.2012.

- 1045 Eine Ausnahme stellte die PEC dar, die aber ihre Vereinsarbeit seit 2012 eingestellt hat. In den Jahren 2003 – 2010 hat die PEC für yezidische Verhältnisse eine vorbildliche Arbeit geführt, Verf.
- 1046 Ein Beispiel ist EZiD. Dieser Zentralverband wurde am 24.12.2008 in Anwesenheit von 500 Yeziden gegründet. Sein Vorstand bestand aus 11 Personen. Dieser Zentralverband, der nur auf dem Papier existiert, strebte in seiner Gründungsphase die Erlangung des Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft (§ 4, Nr. 4 Satzung) sowie die Restaurierung der Heiligen Stätten der Yeziden an (B. Aufgaben des Zentralrats, Nr. 5). Beide Ziele lassen sich mit diesem Verband wohl kaum realisieren, Verf.
- 1047 Drei Mitglieder eines Friedhofs Komitees sollen über die Ausstellung von Bescheinigungen in Yezidi-Fällen entscheiden, nicht die bestehenden yezidischen Vereine, so Pastor a. D. Werner Prieß. E-Mail vom 07.08.2012. Der Hinweis, dass die yezidischen Vereine in Deutschland ihre religiösen Würdenträger seit etwa zwei Dekaden politisch und theologisch abgelöst haben, führte nicht zum Ziel. Vielmehr teilte derselbe Pastor mit, dass er schon Herrn Salih Yalti aus Celle geschrieben habe und die Friedhofsabteilung in Hannover-Lahe für ihn etwas Besonderes sei, Verf.
- 1048 Nicht nur yezidische, auch kurdische Vereine erhalten kaum Förderung. Eine Ausnahme ist der Verein NAVEND. Dem Vorstand gehören Mitglieder kurdischer wie auch deutscher Herkunft an. Er erhält aus Projektmitteln des Bundes gewisse Zuwendungen für Maßnahmen, vgl. Drucksache 17/4937 Deutscher Bundestag – 17. Wahlperiode, S. 4. Da NAVEND sich wohl ausschließlich von Projektmitteln des Bundes finanziert, ist er bemüht in bestimmten Bereichen Stellungnahmen und Expertisen abzugeben, die dem Rahmen der offiziellen Migrationspolitik entsprechen, vgl. Celalettin Kartal: Projeya Dîbistanên Kurdî, a. a. O., S. 42.
- 1049 Celalettin Kartal: Îstîfa PECê û hinek pîrsên bê dawî, in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3450> (abgerufen am 10.04.2013).
- 1050 Der ZYD besteht seit 2007, hat aber bisher kein alle Yeziden umfassendes Projekt durchführen können, siehe im Internet unter „Celalettin Kartal: Îstîfa PECê û hinek pîrsên bê dawî“.
- 1051 Migrationsforscher werfen diesem Verband vor, die einseitige Integrationspolitik gegenüber Yeziden in Deutschland zu fördern, vgl. Celalettin Kartal: Îstîfa PECê û hinek pîrsên bê dawî, a. a. O.
- 1052 Zitiert aus der Satzung des EZiD.
- 1053 Bir tarafî “hakim toplumun” etkisi altında kalmışken, diğer tarafî ise dernek tüzüklerindeki görevlerini yerine getiremiyor, dolayısıyla tüm Ezidiler’in çıkarlarını savunan bir kurum Almanya’da yoktur („Während das eine Lager unter dem Einfluss der Mehrheitsgesellschaft steht, ist das andere Lager nicht in der Lage, ihre in der Vereinensatzung vorgesehenen Aufgaben zu erfüllen.“), vgl. Celalettin Kartal: Sayın Arif Bey, 8 Şubat 2011 tarihli „Farklı bir Yorum“ başlıklı yazınıza okur mektubu, in: <http://www.serbesti.net/forum/showentry.php?sNo=24468> (abgerufen am 10.04.2013).
- 1054 Nach den mir vorliegenden Informationen beabsichtigte der Zentralrat der Yeziden ZYD, Ursula Spuler-Stegemann mit der Erstattung eines Gutachtens zu beauftragen.
- 1055 Keiner der beiden Verbände hat jemals einen Vertreter zu dem Minderheiten-Forum der Vereinten Nationen nach Genf geschickt, um über die Yeziden und ihre besonders prekäre Lage in Deutschland zu berichten.
- 1056 Zur Überlebensstrategie, vgl. Halil Savucu: Êzdîyên li Almanyayê trajediya asîmîlasyonê dijîn, in: Rûdaw vom 16.08.2012.

- 1057 Friedmann Eißler: Bildungscampus der Gülen-Bewegung in Berlin geplant, in: http://www.ekd.de/ezw/Publikationen_2878.php (abgerufen am 04.04.2013).
- 1058 Beim Know-how handelt es sich um Fähigkeiten und Wissen über prozedurale Vorgänge und Lösungswege zu den verschiedensten Problemen. Zu einem großen Teil handelt es sich um implizites Wissen. Professionelles Know-how lässt sich aber vornehmlich durch finanzielle Förderung gewinnen, vgl. Thilo Scholle: Objekte politischer Fürsorge oder gleichberechtigte Akteure? – Zur politischen Partizipation junger Menschen mit Migrationshintergrund, (1 – 4) S. 3, in: <http://library.fes.de/pdf-files/wiso/07153.pdf> (zuletzt abgerufen am 10.04.2013).
- 1059 Vgl. Art. 2 des Vertrags zwischen der Bundesrepublik Deutschland, vertreten durch den Bundeskanzler, und dem Zentralrat der Juden in Deutschland – Körperschaft des öffentlichen Rechts –, vertreten durch den Präsidenten und die Vizepräsidenten, in: <http://www.gesetze-im-internet.de/zjdvtr/BJNR159800003.html> (abgerufen am 10.04.2013).
- 1060 Zur Überlebensstrategie der Yeziden in Deutschland, siehe Halil Savucu: Êzdîyên li Almanayê trajediya asîmlasyonê dijîn, in: Rûdaw vom 16.08.2012.
- 1061 Celle/Batman – Freundschaft ja, Partnerschaft vielleicht, in: <http://celleheute.de/cellebatman-freundschaft-ja-partnerschaft-vielleicht/> (abgerufen am 11.04.2013).
- 1062 Zu einer möglichen Überlebensstrategie für Yeziden in Deutschland, vgl. Halil Savucu: Êzdîyên li Almanayê trajediya asîmlasyonê dijîn, in: Rûdaw vom 16.08.2012.
- 1063 Einige Vereine bieten neben Deutschkursen, auch Folklore- und Saz-Kurse sowie ein reduziertes Angebot an ad-hoc-Seminaren.
- 1064 Insbesondere der Zentralrat der Yeziden (ZYD) gibt Bücher heraus. Gelegentlich werden yezidische Hymnen ins Deutsche übersetzt. Doch statt einzelner *Qewl*-Übersetzungen aus dem Kurdischen bzw. Alt-Kurdischen ins Deutsche, wäre wohl für das Verstehen dieser alten Texte ein modernes Wörterbuch der yezidischen Terminologie erforderlich, damit die yezidische Jugend befähigt wird, entsprechende Originaltexte zu lesen und zu verstehen, Verf.
- 1065 Johannes Düchting: Ehrenmorde in der yezidischen Gesellschaft ... und einige Anmerkungen zu ihrer rechtlichen Beurteilung, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie (15 – 19), S. 3.
- 1066 *Recep Tayyip Erdoğan*, derzeitiger Ministerpräsident der Türkei, hatte durch eine ungeschickte Äußerung am 21.10.2012 in Elaziğ/Türkei Yeziden verunglimpfen bzw. beleidigen wollen, siehe im Internet unter „daxwiyaniya mal û komeleyên êzîdîyan derbareyê gotara Erdoğan ya dawî de“.
- 1067 “Culture and Tourism Minister Ömer Çelik has called on Christians (...) who were forced to leave Turkey to return (...). Minorities faced mistreatment in the past, but this is no longer the case in Turkey today. Turkey is no longer the same country. Everything has changed since those times. It has become a democratic country (...)“, vgl. Die in der Türkei erscheinende, englischsprachige Tageszeitung Today's Zaman vom 18.03.2013, S. 5. Today's Zaman steht der regierenden AKP nahe, Verf.
- 1068 Xebat Şakir: Heştêmîn Kongra Federasyona Komeleyên Êzîdîyan (FKÊ), a. a. O.
- 1069 Den Yeziden ist es kaum möglich in die Heimat zurückzukehren, vgl. İlhan Kizilhan: Die Yeziden, 1997, a. a. O., S. 237 f. Vgl. auch Johannes Düchting: Yezidi und Asyl in Deutschland – Yeziden aus Türkisch-Kurdistan, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie April 2009, (2 – 7) S. 5 f. „Ich kann mir nicht vorstellen, dass die Yeziden, die schon einige Jahrzehnte hier leben, dass die für immer zurückkehren.“, vgl. Şefik Tagay im Interview mit Laliş Dialog, GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker, in: Lalis Dialog Ausgabe 1 – 1/2013, (12 – 13) S. 13.

F Schlussteil

Bereits im empirischen Teil wurde ausgeführt, dass große Teile der Yeziden und ihre neue Elite das Yezidentum in Deutschland reformieren wollen. Auszugehen ist jedoch davon, dass diese geforderte Neuordnung in einer global-säkularen Gesellschaft, für eine säkular eingestellte, aber religiös unerfahrene Elite, eine Herausforderung darstellt. Es soll untersucht werden, ob die Durchsetzung von grundlegenden Reformen in den Religionen im Allgemeinen ohne eine Spaltungsgefahr möglich ist. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob es für Yeziden als kleine Glaubensgemeinschaft in der Diaspora, ohne eine enge Berührung mit der Heimat, auf Dauer überhaupt möglich ist zu überleben.

I Reformen in den Religionen

Reformen in Religionen kommen selten vor und stellen eine schwierige Materie dar. Grundlegende Veränderungen können zur Spaltung in einer etablierten Gemeinde führen. Dies ist der Grund, warum sich Religionen gegenüber Veränderungen als sehr widerstandsfähig erweisen. So wurden fast alle Reformen in der katholischen Kirche nur von oben eingeleitet, also vom Vatikan beschlossen. Der Versuch *Martin Luthers* (geb. 1483), die römisch-katholische Kirche zu reformieren, endete mit der Spaltung der Kirche. Damals bestand Deutschland aus verschiedenen Fürstentümern. Die Reformation wird allgemein auf 1517 datiert, wenngleich ihre Ursachen und Vorläufer weiter zurückreichen. In den Jahren danach folgten vereinzelt lokale Bauernaufstände. Doch anfänglich war die Reformation der Versuch, die römisch-katholische Kirche zu reformieren.¹⁰⁷⁰

Allerdings ist nicht nur das Christentum, sondern auch der Islam seit der Ermordung des dritten Kalifen *Alī ibn Abī Tālib* (661 n. Chr.) gespalten.¹⁰⁷¹ Allerdings lagen der Spaltung hier keine reformatorischen Beweggründe zugrunde, sondern politische Machkämpfe. In der Auslegung des Korans und der Tradition des Propheten (Sunnā) folgen Sunniten (90 % der Muslime) und Schiiten (ca. 10 %) unterschiedlichen Rechtsschulen und Traditionen. Bisher wurde die schiitische Schule de jure von der vorherrschenden Richtung des Islam (Sunniten) nicht anerkannt. Ähnliches gilt auch für das Judentum in seiner Lehre und Praxis. So gibt es innerhalb des rabbinischen Judentums verschiedene Richtungen, wie etwa das Orthodoxe oder das Reformjudentum.¹⁰⁷²

Grundsätzlich gilt aber für alle Religionen, dass Reformen nicht nur zur Spaltung von historisch gewachsenen Religionsgemeinschaften führen können, sondern diese entweder teilweise oder ganz lähmen bzw. wesentlich abzuschwächen vermögen. Aus diesem Grund werden Reformen in den monotheistischen Religionen nur in den seltensten Fällen von kirchlichen Funktionsträgern wie sunnitischen Imamen, schiitischen Ajatollahs sowie jüdischen Rabbinern erwogen. Diese Überlegungen gelten insbesondere für alle monotheistischen Religionen. So ist z. B. der politisch organisierte Teil des Islam in der westlichen Welt erkennbar bemüht, alle Reformbefürworter oder progressiven Islamwissenschaftler aus den eigenen Reihen auszugrenzen, um zu verhindern, dass man sich mit ihren Ideen und Thesen ernsthaft auseinandersetzt.¹⁰⁷³ Auch die katholische Kirche geht mit progressiven Theologen und Befürwortern von Reformen, die die Unfehlbarkeit des Papstes grundlegend infrage stellen, radikal um. Noch 1979 wurde dem Theologen *Hans Küng* die Lehrbefugnis durch die katholische Kirche entzogen. Progressive Vertreter der Befreiungstheologie wie z. B. *Leonardo Boff*, wurden von der katholischen Kirche diskreditiert.

Wie aber gehen Yeziden mit ihrer neuen, religiös kritisch eingestellten Intelligenz in Deutschland um?

II Yeziden in der Diaspora und Reformen – quo vadis?

Yeziden sind statistisch betrachtet eine winzige Minderheit: Ihre Gesamtzahl wird auf ca. 500.000 geschätzt. Möglicherweise leben weniger als ein Fünfzehntel von ihnen in der Bundesrepublik.¹⁰⁷⁴ Noch vor weniger als sechs Jahren hatte eine überregionale deutsche Wochenzeitung das langsame Aussterben der Yeziden im Irak prophezeit.¹⁰⁷⁵ Wird es den deutschen Yeziden und ihrer Elite gelingen, das Überleben ihrer Religionsgemeinschaft zu sichern oder werden sie sich – wie in der Studie dargelegt – weiter von ihren Grundlagen entfernen? Können die deutschen Yeziden in einer liberal-säkularen Gesellschaft überhaupt überleben? In welche Richtung bewegt sich das Yezidentum in Deutschland? Wird es weiterhin eine auf kurdische Yeziden beschränkte Religion bleiben oder sich von einer Volks- zu einer Universalreligion entwickeln oder den Weg des liberalen Yezidentums in Europa gehen?

Zunächst muss erwähnt werden, dass an der Kontroverse um die Reformierung des Yezidentums nicht nur die elitären Kreise, sondern auch Akteure yezidischer Vereine in Deutschland beteiligt sind. Was ist ihr Ziel und was genau wollen sie am Yezidentum reformieren? Die Wortverfechter dieser Kontroverse erklären, das Yezidentum vor dem drohenden Untergang bewahren zu wollen, den gebotenen Veränderungen im liberal-säkularen Europa anzupassen bzw. es neu zu beleben oder zu reformieren. Sie erklären, dass vor allem die Kastenordnung nicht mehr wie im Herkunftsland praktiziert werden kann¹⁰⁷⁶ und das Yezidentum prinzipiell auch offen sein müsse für alle Nicht-Yeziden.¹⁰⁷⁷ Trotz dieser fundamental-kritischen Haltung ist nicht bekannt, dass Yeziden oder yezidische Vereine in Deutschland versucht haben, diese Elite oder ihre Vertreter auszugrenzen. Vielmehr werden sie von Yeziden und ihren Vereinen vorbehaltlos hofiert. Allerdings geht *Mamou Othman*, ein profiliertes Mitglied dieser Elite, davon aus, dass Yeziden in der Diaspora religiös betrachtet unter viel schwierigeren Umständen und in anderen Milieus als in ihren Herkunftsländern leben.

„Viele Veränderungen, die Sichtbarwerdung und Entdeckung anderer Lebensformen z. B. auf Arbeitsstellen, veränderte Rollenbilder in der Familie plus private romantische Beziehungen – all dies kann die persönliche Identität des Yeziden (...) viel mehr prägen als seine ethnische oder religiöse Identität. Dies ist die Hauptgefahr, die die Identität der Yeziden in der Diaspora bedroht (...)“¹⁰⁷⁸

Othman zufolge besteht anders als in der Heimat in der (säkular-liberalen) Diaspora keine Notwendigkeit mehr, sich zum Yezidentum zu bekennen oder die religiöse Zugehörigkeit in einer intakten Gemeinschaft zu pflegen bzw. zu praktizieren. Weitere yezidische Autoren erklären, dass eine Beschränkung der Heiratspartner insbesondere in den oberen Schichten der Hierarchie (*Sheikhs*, *Pîrs*) unter den religiösen Würdenträgern die Wahl des richtigen Partners de facto unmöglich mache. Es machten sich die schädlichen Folgen von Inzucht bemerkbar.¹⁰⁷⁹ Schließlich gelte das Gebot der Endogamie nicht nur innerhalb der yezidischen Gemeinschaft, sondern auch unter den drei Kasten, teilweise sogar zwischen bestimmten *Sheikhs*- und *Pîr*-Linien, also der Unterkasten. Die Kritik¹⁰⁸⁰ richtet sich auch gegen den Grundsatz der Nicht-Missionierung, aber ebenso gegen die strenge Heiratswahl¹⁰⁸¹ innerhalb der jeweiligen Schicht, die für den Rückgang der Zahl der Yeziden in Deutschland verantwortlich gemacht wird. Doch ohne eine grundlegende Reform würde die yezidische Religion in Europa zu einem lebenden Fossil werden.¹⁰⁸² Infolgedessen gleichen Yeziden, die in der Diaspora leben, einem „wurzellosten Baum“, der gehegt und gepflegt werden muss, damit er in einem Garten voller Blumen zwischen Grün und Obst erblüht und gedeiht (*Mamou Othman*).¹⁰⁸³

Es sieht so aus, als ob ca. 40 % der yezidischen Jugend und Intelligenz in Deutschland mit den yezidischen Heiratsregeln nicht einverstanden sind.¹⁰⁸⁴ Die Jugend vertritt wohl mehrheitlich den Standpunkt, wonach der inneryezidische Heiratsritus im islamisch dominierten Kulturkreis, aus dem die meisten Yeziden in Deutschland stammen, seine Berechtigung hatte, weil er dort den Erhalt des Yezidentums sicherte, doch in der Diaspora entwickle er sich zu einem die Gemeinschaft lähmenden Hindernis. Ähnliche Argumente wurden auch auf der 1. Konferenz der yezidischen

Akademiker vorgebracht.¹⁰⁸⁵ Die Kritiker der yezidischen Heiratsregel lehnen es ab, innerhalb der eigenen sozialen Klasse und innerhalb der Gemeinschaft ihren/seinen Partner/in auszuwählen. Modernrechtlich lässt sich diese Kritik der Jugend und Elite nachvollziehen. So muss ein Yezide, der eine Beziehung mit einer Nicht-Yezidin eingeht, de facto einen möglichen Verstoß aus der Gemeinde befürchten. Auf der anderen Seite häufen sich seit zwei Dekaden die Fälle, in denen Yeziden mit Nicht-Yeziden Beziehungen eingehen, ohne von den eigenen Familien ausgegrenzt zu werden. Gleichwohl gilt weiterhin die Ehe mit Nicht-Yeziden als eine schwere Sünde. Doch übersehen die Befürworter der Aufhebung der Endogamie und des yezidischen Kastenwesens (Reformbefürworter), dass eine Volksreligion wie das „kleine“ Yezidentum bestimmte Vorkehrungen treffen muss, wenn sie ihre Kernelemente (Heiratsritus, Kastenwesen) reformieren bzw. aufgeben will. Grundsätzlich käme der Verzicht auf diese Elemente für eine kleine Minderheit der Auflösung ihres Glaubens gleich, wenn nicht vorher lang erprobte Vorkehrungen getroffen worden wären. Insbesondere müsste das Yezidentum sich von einer Volksreligion zu einer Universalreligion wandeln.

Die vorliegende Studie bestätigt *Othmans* Auffassung über die Yeziden und ihre Zukunft in der Diaspora: So sind Yeziden in der europäischen und der kaukasischen Diaspora mit massiven Assimilationsproblemen konfrontiert, wenn auch in unterschiedlicher Art und Weise. In Georgien konvertierten viele Yeziden zum Christentum und wanderten ins Ausland aus. Gegenwärtig sprechen nur noch 30 % Kurdisch. Infolge des Wegfalls der Sowjetunion gibt es für Yeziden keinen muttersprachlichen Unterricht in Georgien mehr. Auch die yezidischen Würdenträger können ihre religiöse Funktion nicht mehr erfüllen. Damit ist es für kaukasische Yeziden umso schwieriger ihre Existenz fortzuführen. In Armenien mussten viele Yeziden auswandern, weil sie als Verbündete des alten Regimes betrachtet wurden.

Im integrationspolitischen Teil wurde am Beispiel Großbritanniens dargelegt, dass dort – anders als in der Bundesrepublik – keine Assimilation der Migranten betrieben, sondern ein Nebeneinander der politischen Identitäten begünstigt wird. Es konnte festgestellt werden, dass die

multikulturelle Erziehung in Australien und Kanada anders als in der Bundesrepublik uneingeschränkt gefördert wird. So wird dort Heterogenität in allen gesellschaftlichen Bereichen wertgeschätzt. Die Studie hat auch verdeutlicht, dass die Bundesrepublik indirekt eine Assimilationspolitik betreibt. Von deren Folgen sind die Yeziden und ihre Kinder stark betroffen.

Unter diesen Umständen müssen die deutschen Yeziden entweder über eine gute Überlebenstrategie verfügen oder sich eine solche ausarbeiten, wenn sie in der deutschen Diaspora überhaupt überleben wollen. So sind bereits massive Identitätsprobleme entstanden, die durch fehlendes Geschichtsbewusstsein einerseits und mangelndes religiöses Wissen andererseits mitverursacht sind. Insbesondere die Rolle der Würdenträger, der Autoritäten und Eltern ist grundlegend ins Wanken geraten (vgl. D. V). Zudem nehmen die yezidischen Würdenträger und ihr Nachwuchs ihre Rolle und sozialen Funktionen kaum mehr wahr. Das Verständnis von Praxis und Tradition verändert sich ständig. Yezidische Jugendliche, die in Deutschland sozialisiert wurden/werden, wollen mehrheitlich von der Befolgung von Tabus, Ge- und Verboten oder Überlieferungen nichts wissen. Inneryezidische strukturelle Probleme wirken sich identitätshemmend aus und beschleunigen die laufende oder latente Assimilation. Große Teile der yezidischen Intelligenz sind linguistisch assimiliert. Demnach ist die Identität der Yeziden in Deutschland gefährdet.

Einzelne Yeziden der zweiten oder dritten Generation benutzen das Kurdische noch als Muttersprache, aber die Sprache dient nicht mehr zur Kommunikation. So ist bei einem Großteil der zweiten und dritten Generation die deutsche Sprache fester Bestandteil ihrer Identität geworden. Breite Schichten der yezidischen Intelligenz konzentrieren sich ausschließlich auf die Amts- und Landessprache.

Zahlreiche Yeziden, die mit Nicht-Yeziden Beziehungen eingegangen sind, sind in die Gemeinschaft aufgenommen worden. Es findet ein rapider Wertewandel statt. Als Folge daraus ist eine neue yezidische Identität entstanden. Die yezidische Gemeinschaft wandelt sich in einem rasanten Tempo von einer kollektiven zu einer individualistischen Gemeinschaft.

Für das Überleben des Yezidentums in Deutschland erweist es sich als nachteilig, dass es keine Buchreligion ist wie die großen monotheistischen Religionen. Außerdem ist dem Yezidentum der Grundsatz des Missionierens, also des Werbens für die eigene Religion, fremd. Yeziden sind im Allgemeinen weniger ideologisch als Juden, Muslime und Christen. Auf den interreligiösen Dialog sind sie weniger vorbereitet als die Angehörigen der Buchreligionen. Deutsche Yeziden kennen keinen schulischen Religionsunterricht. Es findet keine öffentliche Förderung ihrer religiösen Identität in Deutschland statt. Yezidische Vereine sind mit der Förderung der religiösen und sprachlichen Identität der Yeziden überfordert. Wie in der Studie festgestellt, fördern und privilegieren Bund und Länder die besser organisierten, strukturell überlegenen Gemeinschaften. Die Nicht-Förderung der yezidischen Identität ist nur zum Teil auf die inkonsequente Umsetzung des Gleichbehandlungsprinzips durch Bund und Länder zurückzuführen; zu einem wesentlichen Teil ist sie der konzeptlosen Haltung und der Zerstrittenheit der yezidischen Dachorganisationen geschuldet. Insbesondere haben die yezidischen Vereine es versäumt, vereinsübergreifende Projekte einzuleiten bzw. durchzuführen. Die Inkompetenz der religiösen Würdenträger stößt auf permanenten Unwillen der meisten Laien, weshalb nicht wenige die Abschaffung der obsoleten Abgabe (*fito*) fordern.

Religiösen Würdenträgern wird von deutschen Yeziden kaum mehr in traditioneller Weise Respekt entgegengebracht. Große Teile der neuen yezidischen Elite sind um eigene Profilierung bemüht: Sie vertreten eine andere Interessenlage als die meisten yezidischen Vereine. Yezidische Eltern sind seit zwei Jahrzehnten im religiösen Bereich in Erklärungs- und Begründungsnot geraten. Solange die Yeziden in Kurdistan lebten, bestand kein Bedarf an religiösen Erklärungen. Diese Sachlage hat sich in Deutschland grundlegend geändert. Die Jugend konfrontiert ihre Eltern mit religiösen und religionskritischen Fragen. Yeziden und ihre Kinder hatten ihre Religion nur durch bloßes Dabeisein, Anschauen oder passives Zuhören kennengelernt. Yezidische Eltern sind nicht in der Lage, die von ihren Kindern geforderten religiösen Erklärungen zu liefern. Der Aufenthalt in der Diaspora hat die bereits in Kurdistan vorhandene religiöse Inkompetenz der Yeziden und ihrer religiösen Würdenträgerschaft

offenkundig werden lassen. Es ist unklar, ob die Yeziden in Deutschland nach dem Aussterben der ersten Generation als Religionsgemeinschaft noch überleben werden. Damit stellt sich die Frage, ob eine Religionsgemeinschaft, die ausschließlich auf mündlicher Überlieferung beruht, in einer modern-säkularen, modern-liberalen sowie religiös-pluralen Gesellschaft überhaupt Überlebenschancen hat, wenn sie nicht in einem angemessenen Zeitrahmen den erforderlichen Schritt von mündlicher Überlieferung zur Verschriftlichung vollzieht.

Die angestrebte grundlegende Reformierung hängt davon ab, ob Yeziden und ihre Vereine in der Lage sind, die Gemeinschaft noch rechtzeitig auf einen derart grundlegenden Prozess der Veränderung vorzubereiten und den Zusammenhalt mit vereinsübergreifenden Projekten zu fördern, entsprechende Bildungseinrichtungen zu gründen sowie das yezidische Leben komplett zu reorganisieren. Die bisherigen Bemühungen laufen in eine andere Richtung. So fällt in der Kontroverse um die Reformierung auf, dass die breite Masse und vor allem die Reformbefürworter so gut wie gar nicht über religiöse Inhalte Bescheid wissen. Insofern fehlt ihnen die notwendige Sensibilität dafür, Yeziden über notwendige Reformen zu informieren und sie auf grundlegende Reformen und die komplette Reorganisation des yezidischen Lebens in der Diaspora vorzubereiten. Yeziden-Experten gehen davon aus, dass bis zu 95 % der Yeziden ihre Religion und deren Inhalte nicht oder kaum kennen.¹⁰⁸⁶ Bei den Reformbefürwortern handelt es sich um eine von der Liberalität in Europa geprägte Intelligenzschicht. Sie ist mehrheitlich der heutigen kurdischen Sprache nicht mächtig, geschweige denn der alten Sprache der Liturgie. Sie hat sich kaum mit Religionen und Reformen beschäftigt. Das Yezidentum hat, anders als reformierte bzw. zum Teil reformierte Religionen wie Christentum oder liberales Judentum¹⁰⁸⁷, keine eigenständige Theologie oder eine Institution, die geeignet wäre, die anvisierten Reformen abzumildern. Insbesondere müsste das Yezidentum bei derart weitgehenden Reformen schon vorher für Konversionswillige attraktiv gemacht werden, wenn es solche Reformen überstehen will.

Reformen in Religionen sind nicht nur selten, sondern auch äußerst schwierig zu kontrollieren oder durchzuführen, wenn sie nicht scheitern

sollen. Grundsätzlich ist das Yezidentum nicht die einzige Religion, die mit Reformen und einer rebellischen Intelligenzschicht konfrontiert ist. So ist auch das Christentum reformiert worden, allerdings handelte es sich bei *Martin Luther* um einen Theologieprofessor, der eine Verkündigungstheologie einführte. Im Christentum dauerte der Prozess der Säkularisierung mehrere Jahrhunderte lang. Im Judentum hat es einen hundertjährigen Streit um seine Reformierung gegeben, gleichwohl erwies sich die theoretische Grundlage als entmutigend.¹⁰⁸⁸ Die europäischen Reformdenker im Judentum (19. Jh.) waren ausgebildete Rabbiner, die Eckpunkte festlegten und um das neue Selbstverständnis stritten. Erst danach kam es zu Reformen, die zu großen Verunsicherungen und Spaltungen in der Gemeinschaft führten. Infolgedessen standen die Juden nun zwischen jüdischer Tradition und angepasstem Leben in der Gesellschaft. In der Folge gab es eine große Bereitschaft zur Nichtbefolgung jüdischer Traditionen.¹⁰⁸⁹ Die Juden waren in den Gemeinden durch die Rabbiner auf die Reformen hinreichend vorbereitet worden, trotzdem konnten nicht alle Reformen durchgesetzt werden. Anders als die Yeziden, die nur wenige hunderttausend Menschen zählen, von denen vielleicht mehr als 30.000 in Europa leben, zählt das moderne Judentum mehr als 14 Millionen. Sie lebten zu Beginn der Reformierung schon seit Jahrhunderten in Europa, die Yeziden hingegen halten sich erst seit 40 bis 50 Jahren in Deutschland auf.

Das Judentum hat eine unumkehrbare Entwicklung durch jahrhundertelangen Aufenthalt in der europäischen Diaspora erfahren. Ein Nicht-Jude, der entschlossen ist, zum Judentum zu konvertieren, wird von liberalen Juden nach einer schwierigen Prüfung in die jüdische Gemeinschaft aufgenommen. Die Reformierung des Yezidentums hingegen erfordert grundlegende Vorkehrungen und vor allem die Schaffung einer umfassenden Theologie. Ohne gründliche Vorkehrungen kann das gegenwärtige Yezidentum derart grundlegende Reformen nicht überleben. In einem ersten Schritt müssten die drei Kasten auf zwei Kasten reduziert werden und die Auswirkungen dieses Prozesses ein Jahrzehnt lang und vielleicht noch länger abgewartet werden, wenn die Gemeinschaft nicht unkontrollierter Spaltungsfahr ausgesetzt werden soll. In einem zweiten Schritt – wenn sich der erste Schritt bewährt hat – könnten die zwei

verbliebenen Kasten abgeschafft werden. Währenddessen könnte eine standardisierte Theologie geschaffen werden, um das Yezidentum auch für Nicht-Yeziden attraktiv zu machen. Danach müsste überlegt werden, ob sich das Yezidentum unter bestimmten Bedingungen wie z. B. das liberale Judentum, nach außen öffnet. Eine solche Öffnung würde das bisherige Konzept grundlegend tangieren und ändern.

Dies ist ein sehr langwieriger Prozess, der hinreichend durchdacht werden müsste, wenn er gelingen soll. So müssten Yeziden, wenn sie als Religionsgemeinschaft in Deutschland überleben wollten, den Grundsatz der Missionierung mit allen Konsequenzen einführen, denn hierin liegen Chancen, aber auch Risiken. Bei anderen Religionen dauerten Reformen hundert Jahre und länger, aber die yezidische Intelligenz möchte das Yezidentum über Nacht reformieren. Aus einer Volksreligion würde eine Universalreligion werden – jedenfalls für die Yeziden in Deutschland. Wenn der Hohe Religionsrat im Irak diese Reformierung des Yezidentums nicht billigt, würde es ähnlich wie bei den Juden, traditionelle und liberale Yeziden geben. Die Gemeinschaft wäre so oder so gespalten. Da die Yeziden wohl kaum in ihre alte Heimat zurückkehren werden, erscheint dieser Schritt aus der Sicht des Verfassers unvermeidlich.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass das Kurdische bei einem Großteil der Yeziden in Deutschland seine identitätsstiftende Funktion verloren hat. Die religiösen Würdenträger (Autoritäten) können ihre traditionellen Funktionen nicht mehr erfüllen. Religiöse oder traditionelle Feste werden nicht mehr gemeinsam bzw. gemeinschaftlich wie in den überschaubaren Ortschaften der Yeziden in der Heimatregion, sondern von einigen wenigen Vereinen begangen. Viele Yeziden fühlen sich durch die Vereine nicht repräsentiert und nehmen an diesen Festen nicht teil. Religionsunterricht für Yeziden gibt es in einigen wenigen Vereinen. Dieser wird von ehrenamtlichen Yeziden erteilt, die kaum hinreichend ausgebildet worden sind. Die Yeziden leben, anders als in der Türkei, verstreut in Deutschland. Familienmitglieder gehen ihrer Arbeit und sonstigen Pflichten nach und leben nicht mehr in größeren Verbänden zusammen. Viele familiäre Strukturen haben sich aufgelöst. Die meisten Yeziden kennen weder ihre religiösen Pflichten noch können ihnen diese von den Eltern

modern-pädagogisch vermittelt werden. Der Individualismus macht sich unter Yeziden zunehmend breit. Das traditionelle Gemeinschaftsleben wie in den Herkunftsstaaten des Nahen Ostens existiert nicht mehr. Die Loyalität gegenüber Eltern und Würdenträgern hat nachgelassen. Scheidungsfälle nehmen zu. Gleichwohl ist bisher weder eine Verschriftlichung aller yezidischen Überlieferungen noch eine umfassende Reorganisation des yezidischen Lebens in Deutschland erfolgt. Die Yeziden sind zunehmend mit einer religionskritischen oder areligiösen Jugend konfrontiert. Ihre neue Intelligenz hat eigene Interessen. In Kurdistan waren die Yeziden unter sich bzw. wurden von der sunnitischen Mehrheitsgesellschaft ausgegrenzt, der herrschende Druck erwies sich als hilfreich für ihr Überleben. In Deutschland sind Yeziden voll integriert oder fortwährender Assimilation ausgesetzt. Eine neue yezidische Identität ist in Deutschland entstanden. Es lässt sich bereits jetzt konstatieren, dass *drei* Richtungen oder Gruppen mit zum Teil abweichenden theologischen Identitäten entstanden sind: Es gibt Yeziden in Deutschland, die der kurdischen Sprache nicht mehr mächtig sind und weitgehend säkular leben bzw. einer säkularen Philosophie anhängen (1. Gruppe). Eine zweite Gruppe definiert sich über das Kurdische und versteht sich als Zoroastrier. Die Wortführer dieser Gruppe können ebenso als säkular bezeichnet werden. Sie sind wesentlich mehr politisiert und verfügen über geringe religiöse Kenntnisse. Eine dritte Gruppe definiert sich als nur yezidisch, ohne kurdisch-ethnischen Bezug. Die erste Gruppe ist umso stärker der Assimilationsgefahr ausgesetzt und solidarisiert sich umso weniger mit der yezidischen Gemeinschaft. Die zweite Gruppe nimmt für sich in Anspruch, alle Yeziden politisch zu vertreten, hat aber keine Überlebensstrategie für Yeziden in Deutschland. Die dritte Gruppe bildet statistisch betrachtet eine Minderheit und verfügt auch nicht über eine Überlebenstrategie.

Während das Interesse an Religionen zunimmt, nimmt inneryezidisch das Interesse am Yezidentum ab. Aus gegenwärtiger Sicht ist ungewiss, ob die Yeziden in der Diaspora überleben werden. Ein reformiertes Yezidentum, das der yezidischen Intelligenz und Teilen der yezidischen Jugend in Deutschland vorschwebt, ist ein sehr ambitioniertes Ziel. Auch wenn Experten dem Yezidentum eine außergewöhnliche Flexibilität bescheinigen, ist es unklar, ob es derartige Reformen zu meistern vermag.

-
- 1070 Ein Kritikpunkt war die Käuflichkeit kirchlicher Ämter, die den gesamten Klerus in den Verdacht der Korruption brachte, vgl. Westfälischer Friede, in: http://de.wikipedia.org/wiki/Westf%C3%A4lischer_Friede (abgerufen am 05.03.2013).
- 1071 Eine Spaltung des Islam fand im Jahre 661 n. Chr. statt, vgl. Was jeder vom Islam wissen muss, 6. Überarbeitete Auflag, a. a. O., S. 101.
- 1072 Fast alle Juden der Neuzeit folgen dem in Mischna und Talmud enthaltenen mündlich überlieferten Gesetz; sie werden als rabbinisches Judentum bezeichnet. Innerhalb des rabbinischen Judentums gibt es verschiedene Richtungen, wie etwa das Orthodoxe oder das Reformjudentum, siehe Judentum, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Judentum> (abgerufen am 05.03.2013).
- 1073 Celalettin Kartal: Yeziden in Deutschland – Einwanderungsgeschichte, Veränderungen und Integrationsprobleme, in: Kritische Justiz 2007, Heft 3, (S. 240 – 257) S. 245.
- 1074 Auf der Welt gibt es ca. 2 Milliarden Christen, 1,3 Milliarden Muslime, 860 Millionen Hindus, 360 Millionen Buddhisten sowie 14 Millionen Juden. Im asiatischen Raum gibt es weitere bedeutende Religionen.
- 1075 Tod der kleinen Völker, in: http://www.zeit.de/2007/35/Tod_der_kleinen_Voelker (abgerufen am 04.04.2013).
- 1076 Allerdings wirft der Yeziden-Kenner *Celalettin Kartal* der yezidischen Elite vor, aus machtpolitischen Gründen eine Reformierung der Religion anzustreben, ohne die Inhalte der Religion zu kennen, vgl. Celalettin Kartal: Yezidischer Akademiker als Motor für Entwicklung, vgl. Celalettin Kartal 2007, a. a. O., S. 246, dort Anm. 24.
- 1077 So vorgetragen von Mamou Othman auf der 1. Konferenz der Ezidischen Akademiker/innen in Bielefeld vom 23.06.2012.
- 1078 So Mamou Othman auf der 1. Konferenz Ezidischer Akademiker in Bielefeld vom 23.06.2012.
- 1079 Chaukeddin Issa 2007, a. a. O., S. 51.
- 1080 Es handelt sich um die in Europa sozialisierte yezidische Intelligenz, die durch gesellschaftliche Anerkennung und individuelle Motive veranlasst, versucht das Yezidentum ihrem Verständnis gemäß neu zu definieren, vgl. Leserbriefe des Verfassers an Andreas Ackermann vom 19.11.2011, a. a. O.
- 1081 One of its disadvantages is that people are not allowed to marry from different caste (...). However the caste system is one of the most outstanding feature of the Êzidian religion that is open to criticism (...), vgl. Mamou Othman: The Êzidian Caste system and tradition, in: <http://www.lalish.de/english/modules.php?name=News&file=article&sid=31> (abgerufen am 29.04.2013).
- 1082 Dieser Streit wird inzwischen nicht nur von der neuen yezidischen Elite, sondern auch von großen Teilen der yezidischen Gemeinschaft geführt, vgl. Celalettin Kartal, in: Kurdistan heute 1994, a. a. O., S. 37 – 42; Chaukeddin Issa 2007, a. a. O., S. 51; Dengê Êzidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, (23 – 29) S. 28; siehe auch die einzelnen Beiträge der yezidischen Jugendlichen unter www.Yeziden.de. Auch der Mîr der Yeziden, der im Irak residiert, informiert in einem Interview die Yeziden wie folgt: „(...) Ich wünsche mir, dass Jugendliche, die sich allein nicht gegen den Willen der Eltern durchsetzen können, keine unüberlegten Entscheidungen treffen. Vielmehr sollten sie sich (...) den yezidischen Vereinen anvertrauen. Sollte ein Yezide (...) versuchen, die Yeziden mit seinem Verhalten zu schädigen, (...) dann müssen wir diese Person beim Namen nennen und zurechtweisen.“, vollständiger Wortlaut des Interviews, in: Dengê Êzidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, (13 – 17) S. 13 ff.

- 1083 “In the Diaspora, we are not optimistic that Êzidis will survive in their new adopted countries, because an Êzidi in the Diaspora is like a rootless tree that needs great care. If one does not take care of a tree’s roots and does not water it continuously, that tree will not grow green leaves, flowers and fruit. A rootless minority in the Diaspora will become hollow and alienated (...)”, vgl. Pîr Mamou Othman: The Êzidi Religion as a microcosm of Kurdish Culture: Similarities and Differences, a. a. O.
- 1084 Philip G. Kreyenbroek: Yezidism in Europe, 2009, S. 162, 164,168,170,172.
- 1085 So wurde erst kürzlich in Bielefeld (23.-26.06.2012) eine Akademikerkonferenz durchgeführt. An dieser Konferenz nahmen yezidische Akademiker aus der Bundesrepublik Deutschland und Kurdistan teil. Die Endogamie stand auf dieser Konferenz auf der Tagesordnung und es wurde kontrovers über die Abschaffung der Heiratsregel debattiert. Grundsätzlich waren die meisten Akademiker für die Abschaffung dieses Ritus, Verf.
- 1086 Nach Aussage von Mamou Othman wissen 95 % der Yeziden nicht über ihre Religion Bescheid, Mamou Othman auf der 1. Konferenz der Ezidischen Akademiker in Bielefeld am 23.06.2012.
- 1087 „Alle jüdische Reform, ob sie auf der extremen Linken die Substanz des jüdischen Stammeslebens zu einer bloßen Konfession verdünnte, ob sie auf der traditionstreuen Seite nur mit äußerstem Widerstreben alte Einrichtungen und Formen preisgab, ist notwendigerweise inkonsequent.“, so Max Wiener: Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation, Berlin 1993, S. 5
- 1088 Max Wiener: Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation, Berlin 1993, S. 16.
- 1089 Reformjudentum, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Reformjudentum> (abgerufen am 10.04.2013).

Schlusswort: Plädoyer für mehr Chancengleichheit und Pluralismus

Der Globalisierungsprozess hat die Bundesrepublik Deutschland zu einem führenden Einwanderungsland umstrukturiert. Bedingt durch die zahlreichen Kriege in der Welt, „unendliches Leid“, Verfolgung und systematische Unterdrückung sowie ökologische Katastrophen, entwickelt sich Deutschland zunehmend zu einer Art „multikultureller Gesellschaft“ mit umfassenden Potentialen und unendlichen Ressourcen.

Diese Vielfalt wird künftig wesentlich für den Erfolg Deutschlands sein. Allein die vielfältigen Ressourcen der einzelnen Migrantengruppen stellen per se eine Bereicherung für unser Land dar. Allerdings wird diesem Potenzial die gegenwärtige Integrationspolitik Deutschlands nicht oder noch nicht hinreichend gerecht. Einseitige Integrationsdebatten sind wohl kaum förderlich für ein wirklich „integrationstaugliches Klima“ und gesellschaftliche Entwicklungen bzw. Veränderungen. Insofern erlaube ich mir die Frage, ob es nicht besser ist, noch mehr „kulturelle Brücken“ zwischen den Zugewanderten und den Staatsbürgern zu bauen.



Die „Migrantenvertreter“ einerseits und die Berufspolitiker andererseits sind immer wieder gefordert, neu und grundlegend umzudenken. Dafür werden neue gesellschaftliche Impulse benötigt. Konzepte und „neue Impulse“ können auch zur Verwirklichung des Grundsatzes der Chancengleichheit beitragen und unsere Gesellschaft ganz im Sinne des Pluralismus weiterentwickeln. Die Ergebnisse meiner Studie verdeutlichen, dass Migranten in allen gesellschaftlichen Bereichen künftig eine noch effizientere Funktion übernehmen werden. Demzufolge ist der nationale und internationale „Erfolg/Misserfolg“ Deutschlands nicht unwesentlich von seiner künftigen „Integrations- und Minderheitenpolitik“ abhängig.

Meine Studie zeigt, dass die deutschen Yeziden erst in ihrer neuen Wahlheimat das Leben in Würde und Freiheit schätzen gelernt haben, aber auch ein naturnotwendiges Interesse an Erhalt und Weiterentwicklung einer „positiven Integration“ haben. So ist z. B. die yezidische Elite nachvollziehbar durchgehend loyal zu Deutschland und identifiziert sich voll und ganz mit dessen politischer Rechtsordnung. Das Überleben der Yeziden als Religionsgemeinschaft ist jedoch auch von der künftigen Integrations- und Migrationspolitik Deutschlands, der rechtlichen Situation,

den ausbaufähigen Partizipationsmöglichkeiten sowie den Ein- und Ausschlussmechanismen abhängig.

In einem yezidischen Gebet heißt es „**Ein Yezide kann ein guter Mensch sein, um ein guter Mensch zu sein, muss man kein Yezide sein**“. So gibt es z. B. im Yezidentum keine nach außen gerichtete „aggressive Komponente“ wie z. B. Hasspredigt, Fundamentalismus oder Jihad.

Die wachsende Gemeinschaft der Yeziden in Deutschland hat ein naturnotwendiges Interesse an Freiheit, Frieden und mehr Demokratie. 2015 hat der Bundespräsident Joachim Gauck zum ersten Mal, anlässlich des Îda-Êzî-Festes 2015, in seinen Grußworten der yezidischen Gemeinschaft in Deutschland gratuliert.

Zitat:

... in diesen Tagen feiern Sie das Ida-Ezi-Fest. Zum Höhepunkt Ihres religiösen Jahres gratuliere ich Ihnen sehr herzlich und wünsche Ihnen besinnliche Stunden im Kreis ihrer Familie und Freunde.

Sie feiern diesen Festtag nach einer Zeit des Fastens und der inneren Einkehr. Die Freude dieser Feier ist sicherlich bei den meisten von Ihnen getrübt angesichts der grausamen Verfolgung, die viele Ihrer Glaubensschwestern und -brüder im Nahen Osten erleiden. Ich stelle mir vor, wie sich in Ihre Festtagsstimmung Trauer und Sorge um Verwandte und Glaubensgeschwister mischt, deren Schicksal ungewiss ist. In dieser Situation möchte ich Sie wissen lassen, dass ich in Gedanken bei Ihnen und Ihren Angehörigen bin.

Das Ida-Ezi-Fest ist ein Zeichen der Dankbarkeit für das Leben im Hier und Jetzt. Ich wünsche Ihnen, dass diese Dankbarkeit Platz findet in Ihrem Leben, auch in Zeiten der Sorge – in der Hoffnung auf Frieden und Sicherheit für alle Angehörigen der jesidischen Glaubensgemeinschaft und allen Menschen in unserer einen Welt.

Bundespräsident Joachim Gauck

Berlin, im Dezember 2015

(Presse- und Informationsamt der Bundesregierung)

Noch kein Innenminister der Bundesrepublik, auch nicht des Landes Niedersachsen, hat zum Beispiel zu einer Yezidenkonferenz eingeladen. Vielleicht kann diese Arbeit dazu den Anstoß liefern.

Halil Savucu

Literaturverzeichnis

*d: deutsch; e: englisch; t: türkisch; k: kurdisch; o: osmanisch.

Bücher (d, e, k*)

A

Abca, Yurdaer: Yezidilik ve Osmanlı Yönetiminde Yezidiler (Das Yezidentum und die Yeziden im Osmanischen Reich), Türkei 2006, S. 151, in: <http://www.bahzani.net/book/Yezidilikottoman-administration.pdf> (zuletzt abgerufen am 21.02.2013)

Acar, Cihan: Die Rolle der Selbstorganisation beim Integrationsprozess der kurdischen Yeziden in Deutschland, Göttingen 2009.

Açıkyıldız, Birgül: The Yezidis – The History of a Community, Culture and Religion, London; New York 2010 (zitiert Açıkyıldız 2010).

Akçam, Taner: Armenien und der Völkermord, Hamburg 1996.

Akbaş, Emin: Ezdiyatî -1 (Das Yezidentum -1), 2009 (zitiert Emin Akbaş 2009), kurdisch.

al-Yazidi, Amir Muawiya ben Ismail: Gute Gedanken, gute Worte, gute Taten, Hamburg 1990.

Allison, Christine: The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan, Curzon Press 2001 (zitiert Christine Allison 2001).

Allison, Christine, Yezidi Sözlü Kültürü, Avesta Yayinlari, Istanbul 2007, (zitiert Christine Allison 2007, türkische Übers.). Auch aus diesem Exemplar zitiert, da das Original frühzeitig zurückgefordert wurde.

Alvaro, Alexander & Zorn, Steffen: Die Situation der Grund- und Menschenrechte innerhalb der EU, Hamburg 2007.

Andrews, Peter Alford: Türkiye’de Etnik Gruplar, Istanbul 1992 (türkisch).

Ayaz, Necat: Li Ewrupayê Perwerde û Rewşa Zimanên Kêmar (Erziehung in Europa und die Situation der Minderheitensprachen), Istanbul 2002.

Aydin, Özlem: Sprache und Identität von Minderheiten, GRIN Verlag Berlin 2003.

Aydemir, Celal; Şener, Cemal: Alevilik Dersleri, Hückelhoven 2003 (türkisch).

– dieselben: Alevilik Dersleri, Hückelhoven 2000 (türkisch).

Auernheimer, Georg: Einführung in die Interkulturelle Pädagogik, 3. Aufl. Darmstadt, 2003 (zitiert Georg Auernheimer 2003).

B

Balakian, Peter: The Burning Tigris – A History of the Armenian Genocide, UK 2004.

Beyer, Wolfram: Pazifismus und Antimilitarismus – Eine Einführung in die Ideengeschichte, Stuttgart 20.

Breier, Karl-Heinz: Leitbilder der Freiheit – Politische Bildung als Bürgerbeteiligung, Schwalbach 2003.

Brinken, Ulrike (Hg.): Fremde Frauen und Freundinnen – Ezidinnen und LandFrauen im Gespräch, Celle 2010 (zitiert Ulrike Brinken 2010).

Brock, Ditmar; Junge, Matthias; Krähnke, Uwe: Soziologische Theorien von Auguste Comte bis Talcott Parsons – Einführung, Oldenburg 2002.

Brubaker, Rogers: Einwanderung und Nationalstaat in Frankreich und Deutschland, der Staat 1989.

Bruce, Steve: Fundamentalism, Cambridge 2000 by Polity Press.

Bruinessen, Martin van: Agha, Scheich und Staat – Politik und Gesellschaft Kurdistans, Berlin 1989.

Burkay, Kemal, Kurdistan'in Sömürgeleştirmesi ve Kürt Ulusal Hareketleri, (Die Kolonisierung Kurdistans und die kurdischen Nationalbewegungen) Özgürlük Yolu 1986 (türkisch).

– ders. Kemal: Geçmişten Bugüne – Kürtler ve Kürdistan Coğrafya, Tarih ve Edebiyat, Cilt 1, (Kurdistan und die Kurden: Von der Vergangenheit bis in die Gegenwart – Geografie, Geschichte, Literatur) Istanbul 1996.

Bedir Khan, Emir Djeladet und Lescot, Roger: Kurdische Grammatik, Bonn 1986.

C

Cigerxwin (Şêxmus Hisên): Tarîxa Kurdistan 1 (Die Geschichte Kurdistans, Bd. 1), Weşanên Roja Nû, Stockholm 1985.

Casanova, José: Europas Angst vor der Religion, Berlin 2009.

D

Dadrian, Vahakan N.: The History of the Armenian Genocide – Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia of the Caucasus, Oxford, 1995.

Deutscher Bundestag – 17. Wahlperiode, Drucksache 17/4937, S. 4 – 5.

Dîma, Pîr: Êzdiyên Serhedê – Sedsala XIX Destpêka Sedsala XX, (Die Yeziden aus der Grenzregion: 19. Jahrhundert bis zum 20. Jahrhundert) Istanbul 2011 (Übers. aus dem Russischen ins Kurdische).

Die Gute Nachricht: Die Bibel in heutigem Deutsch – Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments, Stuttgart 1982.

Dress, Ingrid: Integration als Ziel der aktuellen Ausländerpolitik in der Bundesrepublik Deutschland, Hannover 1991.

Düchting, Johannes/Nuh Ateş: Stirbt der Engel Pfau? – Geschichte, Religion und Zukunft der Yezidi-Kurden (Edition Komkar), Köln 1992

Düchting, Johannes: Die Kinder des Engel Pfau – Religion und Geschichte der kurdischen Yeziden, Köln 2004 (zitiert Düchting 2004).

E

Estel, Bernd; Tilman Mayer (Hrsg.): Das Prinzip Nation in modernen Gesellschaften – Länderdiagnosen und theoretische Perspektiven, Opladen 1994.

Êzdaname I, Weşanên Laliş 2, Bielefeld 2002 (zitiert Ezdaname I, ohne Angabe des Verfassers), kurdisch.

F

Frank, Rudolf: Scheich Adi, der grosse Heilige der Jezidis, Berlin 1911 (zitiert Rudolf Frank 1911).

Franz, Erhard (Hg.): Yeziden – Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne (Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle), Hamburg 2004 (zitiert Erhard Franz 2004).

Fereidooni, Karim: Schule – Migration – Diskriminierung: Ursachen der Benachteiligung von Kindern mit Migrationshintergrund im deutschen Schulsystem, Heidelberg 2001.

G

Guest, John S.: Survival among the Kurds – A History of the Yezidis, USA, Canada, 2010 (zitiert John S. Guest 2010)

– ders., John S.: Yezidilerin Tarihi, Istanbul 2001 (zitiert John S. Guest 2001, Türk. Übersetzung).

Gadamer, Hans-Georg: Hermeneutik II – Wahrheit und Methode, Tübingen 1986.

Gnielinski, Thomas: Die Reform des deutschen Staatsangehörigkeitsrechts, Frankfurt am Main 1999.

Goes, Nina Isabel: Mehrstaatigkeit in Deutschland – Verfassungsrechtliche Kriterien, internationale und europäische Determinanten, Rechtsvergleichung, Baden-Baden 1997.

Gölbaşı, Edip: The Yezidis and the Ottoman State: Modern Power, Military Conscription, and Conversion Policies, 1830 – 1909, Boğaziçi University 2008 (zitiert Edip Gölbaşı 2008).

H

Hailbronner, Kay: Einbürgerung von Wanderarbeitnehmern und doppelte Staatsangehörigkeit, 1. Aufl., Baden-Baden 1992 (zitiert Kay Hailbronner 1992).

– ders., Kay: Asyl- und Ausländerrecht, 2. Aufl. 2008 (zitiert Kay Hailbronner 2008).

Heckmann, Friedrich; Schnapper, Dominique (eds.): The Integration of immigrants in European Societies, Stuttgart 2003.

Holtman, Everhard; Brinkmann, Heinz Ulrich; Pehle, Heinrich (Hrsg.): Politik-Lexikon, 2. Aufl. München, München, Wien, Oldenburg, 1994.

Ha, Kien Nghi: Ethnizität und Migration Reloaded – Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs 2004.

Han, Petrus: Soziologie der Migration – Erklärungsmodelle, Fakten, Politische Konsequenzen, Perspektiven, 2. Auflage, Stuttgart 2005 (zitiert Petrus Han 2005).

Han, Şeref: Şerefname, Kürt Tarihi (Kurdische Geschichte), 3. Baski, Istanbul 1990 (türk. Übers.).

I

Immigrant and democratic challenge – Citizenship and Inclusion in Germany and the United States, Germany 2000.

International Free Women's Foundation (Hg.): Psychische Folgen traumatischer Erfahrungen auf die Entwicklung kurdischer Migrantinnen in der Europäischen Union – Endergebnisse und Hintergrund einer Untersuchung in fünf europäischen Ländern und der Türkei, Rotterdam; Utrecht 2007 (zitiert International Free Women's Foundation 2007).

Issa, Chaukeddin: Das Yezidentum – Religion und Leben. Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2007 (zitiert Chaukeddin Issa 2007).

K

Kantola, Johanna: Gender and the European Union, China 2010.

Kartal, Celalettin: Der Rechtsstatus der Kurden im Osmanischen Reich und in der modernen Türkei, Hamburg 2002 (zitiert Celalettin Kartal 2002).

Kizilhan, Ilhan: Die Yeziden – Eine anthropologische und sozialpsychologische Studie über die kurdische Gemeinschaft, Frankfurt 1997 (zitiert Ilhan Kizilhan: Die Yeziden, 1997).

Khoury, Adel Th.: Islam – kurz gefasst, Frankfurt am Main 1998.

Kopriwa, Dieter: Grundwissen Ethik, München 1996.

Kürdistanda Ezidilik Gerçeği ve Rolü (Die Wahrheit über das Yezidentum und seine Rolle), LalışYayınları, Celle 1998.

Kolmer, Lothar: Geschichtstheorien, Stuttgart 2008.

Koran in der Übersetzung von Max Henning, überarbeitet von Murad Wilfried Hoffmann, 2007.

Kreyenbroek, Philip G.: Yezidism – its Background, Observances and Textual Tradition, Lewiston; Queenton; Lapeter 1995 (zitiert Philip G. Kreyenbroek 1995).

– ders. (Hg.): Yezidism in Europe: Different Generations Speak about their Religion – In Collaboration with Z. Kartal, Kh. Omarkhali, and Kh. Jindy Rashow (Göttinger Orientforschungen III. Reihe: Iranica. Neue Folge Band 5), Wiesbaden 2009 (zitiert Philip G. Kreyenbroek 2009).

Kreyenbroek, Philip G./Rashow, Khalil Jindy: God and Sheikh Adi are Perfect 2005 (zitiert Philip G. Kreyenbroek/Khalil Jindy Rashow 2005)

– dies.: Tanrı ve Seyh Adî Kusursuzdur (Gott und Sheikh Adi sind perfekt), Istanbul 2011 (türk. Übers.).

Kunt: Metin: The Sultan's Servants – The transformation of ottoman provincial government, New York 1983.

L

Lescot, Roger: Yezidiler – Din, Tarih ve Toplumsal Hayat – Cebel Sincar ve Süriye Yezidileri, İkinci Baskı (Die Yeziden: Religion, Geschichte und gesellschaftliches Leben – Der Jebel Sinjar und die Yeziden aus Syrien, 2. Aufl.) Istanbul 2009 (zitiert Roger Lescot 2009), türkisch.

M

Marinelli-König, Gertraud; Alexander Preisinger (Hg.): Zwischenräume der Migration – Über die Entgrenzung von Kulturen und Identitäten, Bielefeld 2011.

Medyali A.: Antik Kürdistan'da Dinsel Yapılanma Zerdüşt ve Öğretisi (Religiöse Strukturen im antiken Kurdistan), Stockholm 1991 (türkisch).

Migration in einer interdependenten Welt: Neue Handlungsprinzipien – Bericht der Weltkommission für internationale Migration, Berlin 2006.

Mommer, Peter: Altes Testament, Bd. 1, Berlin 2009.

Müller, Klaus E.: Kulturhistorische Studien zur Genese Pseudo-Islamischer Sektengebilde in Vorderasien, Wiesbaden 1967 (Diss.).

N

Niebuhr, Carsten: Entdeckungen im Orient, 2. revidierte Auflage, Tübingen, Basel, 1975.

Nitschke, Peter: Politeia – Staatliche Verfasstheit bei Platon, Baden-Baden 2008, S. 68.

O

Omerxalî, Xana: Ezdiyatî – Civak, Sembol, Rîtuêl (Das Yezidentum – Gesellschaft, Symbole und Rituale), Istanbul 2007, zitiert Xana Omerxalî 2007 (kurdisch).

– **dies.**: Kovan Xankî: Analîza Qewlên Êzdiyan (Analyse der yezidischen Hymnen), Istanbul 2009 (kurdisch).

P

Pilkington, C. M.: Teach yourself – Judaism, Chicago 2003.

R

Rohe, Mathias: Der Islam: Alltagskonflikte und Lösungen, Wien 2001.

Reşîd, Tosinê: Êzdayetî – Oleke hê jî nenaskirî (Das Yezidentum – Eine immer noch unbekannte Religion), Istanbul 2010 (zitiert Tosinê Reşîd 2010), kurdisch.

Report on the situation of the Ezdis, Weşanên Laliş, Bielefeld 2003 (zitiert Report on the situation of the Ezdis).

S

Sackmann, Rosemarie: Zuwanderung und Integration – Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland, Wiesbaden 2004.

Sasuni, Garo: Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt İlişkileri, Med Yayınları (Kurdische Nationalbewegungen und die kurdisch-armenischen Beziehungen vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart), Istanbul 1992 (türkisch/zitiert Garo Sasuni 1992), türkisch.

Schulz, Anikó: Die besonderen traditionellen Regeln der Partnerwahl der Yeziden und deren Auswirkungen auf die Integration, 2009.

Schweizer, Gerhard: Die Janitscharen – Geheime Macht des Türkenreiches, Salzburg 1979.

Spät, Eszter: Late Antique Motifs in Yezidi Oral Tradition, 2010 (Gorgias Dissertations in Religion), PhD (zitiert Eszter Spät 2010).

– dies. The Yezidis, London 2005 (zitiert Eszter Spät 2005)

T

The Holy Quran, Translated by Abdullah Yusuf Ali, Großbritannien 2000.

Terkesidis, Mark: Interkultur, Berlin 2010.

Tolan, Kemal: Hebûn û Tunebûna Êzidiyan Tev Romanên Zindîne (Die Geschichte der Yeziden sind gegenwärtige Romane) Oldenburg 2000 (zitiert Kemal Tolan 2000), kurdisch.

– ders.: Nasandina Kevneşopên Êzdîyatîyê (Einführung in die Mythologie der Yeziden), Istanbul 2006 (zitiert Kemal Tolan 2006), kurdisch.

Traverso, Enzo: The Jews & German – From the Judeo-German Symbiosis to the Memory of Auschwitz, translated by Daniel Weissbort, 1995.

Tuku, Hatun: Zwischen zwei Welten: Die Geschichte einer Jesidin in Deutschland, Berlin 2009.

U

Uslubaş, Tolga; Keskin, Yilmaz: Alfabetik Osmanlı Tarih Ansiklopedisi (Enzyklopädie der Osmanischen Geschichte), Istanbul 2007, türkisch.

Uslucan, Hacı-Halil: Dabei und doch nicht mittendrin – Die Integration türkischstämmiger Zuwanderer, Regensburg 2011 (zitiert Hacı-Halil Uslucan 2011).

Über das Lehren – Aus den Schriften Bahau'llahs, Abdul-Bahas und Shoghi Effendis, Bahai-Verlag, 1977.

V

Vanly, Ismet Cherif: Kurdistan und die Kurden, Bd 1 (Reihe pogrom 105/106).

von Moltke, Helmut: Unter dem Halbmond – Erlebnisse in der Türkei: 1835 – 1839, Tübingen 1981.

W

Was jeder vom Islam wissen muss, Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (hrsg.), 6. überarbeitete Auflage, Gütersloh 2001.

Wiener, Max: Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation, Berlin 1993.

Women in Islam, An anthropology from the Quran and Hadiths, Translated and edited by Nicholas Awde, Great Britain 2000.

X

Xanî, Ehmedê: Mem û Zîn, Uppsala-Sweden 1995 (kurdisch).

Y

Yalkut-Breddermann, Sabiha Banu: Das Volk des Engel Pfau, Die kurdischen Yeziden in Deutschland, Berlin 2001 (zitiert Yalkut-Breddermann 2001).

Aufsätze, Interviews, Gutachten (d, e, t, k*)

A

Abdullah, Babnirli: Medrese ve Okul Alimleri (Die islamische Medrese und die Schulgelehrten), in:

http://www.batmangazetesi.com/makale_goster.asp?yazid=20&id=8817 (abgerufen am 22.06. 2011).

Ackermann, Andreas: Von der doppelten Minderheit zur Diaspora: Yeziden in Deutschland in: Erhard Franz (Hrsg.), Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne, Hamburg 2004, S. 67 – 78.

– ders.: Yeziden in Deutschland – Von der Minderheit zur Diaspora, S. 1 – 18, in: http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/wissenschaft/Yeziden_Deutschland.pdf (zuletzt abgerufen am 16.02.2013).

– ders.: Kontinuität und Wandel der yezidischen Identität in Deutschland: Eine vorläufige Bestandsaufnahme, in: Dengê Êzidiyan – Jibo Parastin û Pêşvebirina Êzdiyatîyê, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 10 – 12.

– ders.: Kontinuität und Wandel der yezidischen Identität in Deutschland, in: Roj – A Cultural Periodical Journal Concerning Ezidian Affairs (Special Issue), Hannover 2000, 21 – 40.

Adam, Heribert: Kanadische Einwanderungspolitik, Fremdenfeindlichkeit und Multikulturalismus im Vergleich, in: Einwanderungspolitik Kanadas und der USA: Beispiele für die Bundesrepublik Deutschland, Gesprächskreis Arbeit und Soziales Nr. 31, Bonn 1994

Affolderbach, Martin; Geisler, Ralf: Die Yeziden, S. 1 – 40, in: http://www.ekd.de/ezw/dateien/EZW_Texte_192_Internet.pdf (zuletzt abgerufen am 27.02.2013).

Akbaş, Emin: Derviş Savgat'ı katledilişinin 7. yılında saygıyla anıyoruz (Erinnerung an das 7. Gedenkjahr der Ermordung von Derviş Savgat), in:

Dengê Yekîtiya Êzdiyan – Laliş, 2/1995, S. 22 – 26.

Allison, Christine: Yazidis in General July 2004, in:
<http://www.iranica.com/articles/yazidis-i-general-1> (zuletzt abgerufen am 18.02.2013).

– dies.: Yazidism – A Heterodox Kurdish Religion, in:
<http://www.iranica.com/articles/yazidis-i-general-1> (abgerufen am 24.11.2010).

– dies.: Representation of Yezidism and Zoroastrianism in the Kurdish newspapers Hawar and Roja Nû, in: From Daena to Din – Religion, Kultur und Sprache in der iranischen Welt – Festschrift für Philip Kreyenbroek zum 60. Geburtstag, Wiesbaden 2009, S. 285 – 290.

Ammann, Birgit: KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland, in: NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien (Hrsg.), KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1999, S. 17 – 66.

Anonymisierung wirkt, in: <http://www.migazin.de/tag/christine-luders/> (abgerufen am 27.02.2013).

Aumüller, Jutta: Assimilation – Kontroversen um ein migrationspolitisches Konzept, in: http://www.transcript-verlag.de/ts1236/ts1236_1.pdf (abgerufen am 30.04.2013).

Auslegung (Recht), in: [http://de.wikipedia.org/wiki/Auslegung_\(Recht\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Auslegung_(Recht)), zuletzt befragt am 29.04.2013.

Australia allows its citizens to hold dual nationality, in:
http://www.citizenship.gov.au/current/dual_citizenship/ (abgerufen am 26.02.2013).

Australian citizenship practice test, in:
http://www.citizenship.gov.au/learn/cit_test/practice/ (abgerufen am 26.02.2013).

Ateş, Emine: Islamisches Scheidungsrecht, in:
<http://www.enfal.de/fiqh01.htm> (abgerufen am 07.03.2013).

Avci-Werning, Meltem: Lernziel Zusammenleben, in: Heterogenität, Friedrich Jahresheft 2004, S. 18 – 20.

Azad, Abu: Das Land der Dassini, in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, S. 15 – 22.

B

Babêşêx, Îdo: Çend leperêk ji dîroka Êzîdiyan (Einige Aspekte aus der yezidischen Geschichte), in: Roj – A Periodical, Journal of Studies in Yezidology & Yezidian Affairs, Mai 2002, Nr. 11 & 12, S. 35 – 48 (kurdisch).

Bade, Klaus J.: Migration und Ethnizität in der Historischen Migrationsforschung, in: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Ethnizität und Migration – Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder, Berlin 2007, S. 115 – 134.

Bahr, Alfred: Religion als Machtmittel, in: Aufklärung und Kritik 1/2004, S. 231 – 241.

Bank, Roland und Rainer Grote: Vereinigtes Königreich von Großbritannien und Nordirland, in: Thomas Giegerich; Rüdiger Wolfrum, S. 305 – 330.

Baran, Riza: Avrupa’da Kürt örgütlenmesi (Die Organisierung der Kurden in Europa), in: http://www.kurdinfo.com/nuce_bixwine.asp?id=3078 (abgerufen am 21.02.2013), türkisch.

– ders.: Rıza Baran: Zur Identität von kurdischen MigrantInnen, in: <http://www.kurdenindeutschland.de/index.php/de/de-author/181-de-riza-baran-zur-identitaet-von-kurdischen-migrantinnen> (zuletzt abgerufen am 29.04.2013).

Baran, Ziya: Armenien setzt seine Unterdrückungs- und Verleugnungspolitik gegen die Kurden fort, in: Roj – A Periodical, Journal of Studies in Yezidology & Yezidian Affairs, Mai 2002, Nr. 11 und 12, S. 95 – 98.

Baringhorst, Sigrid: Ziviler Nationalismus und kontrollierte Zuwanderung – Neuere Entwicklungen der britischen Migrations- und Integrationspolitik, in: Sigrid Baringhorst; James F. Hollifield; Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden

Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, S. 195 – 217.

– ders.: James F. Hollifield; Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, S. 81.

Bauböck, Rainer, Introduction, in: Rainer Bauböck; Agnes Heller; Aristide R. Zolberg (eds.): The Challenge of Diversity – Integration and Pluralism in Societies of Immigration, USA/England 1996, S. 7 – 22.

– ders.: Interaktive Staatsbürgerschaft, in: Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, S. 129 – 166.

Baumann, Jochen: Staatsangehörigkeit und Citizenship – Das deutsche Staatsbürgerrecht im europäischen Vergleich, in: Blut oder Boden – Doppelpass, Staatsbürgerrecht und Nationsverständnis, Berlin 1999, S. 49 – 106.

Bendel, Petra: Gutachten im Auftrag des Gesprächskreises Migration und Integration der Friedrich-Ebert-Stiftung, Integrationspolitik der Europäischen Union, Oktober 2010, S. 1 – 48, in: <http://library.fes.de/pdf-files/wiso/07550.pdf> (abgerufen am 30.04.2013).

Bendit, René: Jugend in Europa: Theoretische Konzepte – Entwicklungen – Probleme, in: Margit Fröhlich; Felix Haag; Helga Nagel; Andrea Rinnert; Cornelia Spohn; Manfred Wittmeier (Hrsg.), Frankfurt am Main 2004, S. 11 – 48.

Benedict, Christoph und Simon, Annette, in: Thomas Giegerich; Rüdiger Wolfrum (Hg.): Einwanderungsrecht – national international, Staatliches Recht, Europa und Völkerrecht, Opladen 2001, S. 365 – 388.

Berg, Sebastian: „Britisch oder muslimisch?“ – Die Integrationsdebatte in Großbritannien, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 4/2006, S. 283 – 291.

Bilgin, Beyza: Frauen in der islamischen Kultur, in: Tilman Hannemann; Peter Meier-Hüsing (Hrsg.): Deutscher Islam – Islam in Deutschland:

Beiträge und Ergebnisse der 1. Bremer Islam-Woche, Marburg 2000, S. 136 – 155.

Blut, Schwerter, Barmherzigkeit – Ist der Islam eine gewalttätige Religion? Ein Gespräch mit dem Theologen Wolfgang Palaver über die Botschaft des Korans, vgl. Die Zeit vom 14.10.2010, S. 64.

Boos-Nünning, Ursula: Bildung und Qualifizierung – Chancengleichheit in der Migrationsgesellschaft, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland: Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, S. 60 – 69.

Boyîk: Eskerê: Berxedana Êla Xalta Mîrzikê Zaza (Mîzikê Zaza – Der Aufstand des Stammes Xalta), in: Mehfel 2, Dihok 2010, S. 1 – 19 (kurdisch).

– ders.: Eskerê: Ezdîtî baweriya heqyê, rehmê û Xwedênasiyê ye, 25.05.2005, S. 1 – 23 (Das Yezidentum ist der Glaube von Wahrheit, Barmherzigkeit und Gotteslehre), in: <http://www.eduhok.net/lalish/ezditi.pdf> (zuletzt abgerufen am 16.02.2013), kurdisch.

– ders.: Şêx Fexrê Adiyân û Edeba Ezdiyan ya sedsalên 11 – 12, (Şêx Fexrê Adiyân und die Literatur der Yeziden im 11. bis zum 12. Jahrhundert n. Chr.) in: <http://www.niviskar.com/content/%C5%9F%C3%AAx-fexr%C3%AA-adyan-%C3%BB-edeba-ezdyan-ya-sed%20sal%C3%AAn-11-12> (abgerufen am 05.03.2013), kurdisch.

Bozani, Kheri: Mir Jafar Dassinî (Der Mîr Jafar Dassini), in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, S. 34 – 43 (kurdisch)

Bozay, Kemal: Kurdische Migrant(inn)en in der öffentlichen Wahrnehmung, in: Kurden und Medien – Ein Beitrag zur gleichberechtigten Akzeptanz und Wahrnehmung von Kurden in den Medien, NAVEND – Schriftenreihe – Band 14, S. 25 – 39.

Böcker, Anita; Thränhardt, Dietrich: Einbürgerung und Mehrstaatigkeit in Deutschland und den Niederlanden, in: Dietrich Thränhardt, Uwe Hunger (Hrsg.), Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat, Wiesbaden 2003, S. 117 – 134.

Böcker, Anna: Integration, in: Susan Arndt & Nadja Ofuatey Alazard (Hg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht, Münster 2011, S. 347 – 364.

Breddermann, Banu: Yezidische Flüchtlinge in Deutschland, in: Roj – A Periodical, Journal of Studies in Yezidology & Yezidian Affairs, Juni 2000, S. 73 – 99.

Broden, Anne: Anmerkungen zur Aktualität der Ungleichheit, in: APuZ 16 – 17/2012, S. 7 – 18.

Broka, Hoşeng: Kesanyetiya Êzîdî – Dîroka li derveyî dîrokê (Yezidische Persönlichkeit – Geschichte außerhalb der Geschichte), in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, S. 267 – 292 (kurdisch).

– ders.: Xwedayê bi Kurdî di navbera Kurdistana „çinînê“ û „Êzdîstan“ ê de (Der kurdischsprachige Gott zwischen „Ernte“ û Yezidenland), http://www.rojava.net/H_BROKA_18.11.06_ezidxane.htm (abgerufen am 09.04.2013), kurdisch.

Buddhismus und Krieg, in: <http://www.whywar.at/c7thc695> (abgerufen am 09.04.2013).

C

Ceylan, Rauf: „Die Politik hat das Thema verschlafen“, in: Tageszeitung vom 01.03.2012, S. 27.

Cindî, Xelîl: Derheqa parvekirina edebê dînîyê Êzidiyan (Die Einordnung der Literatur über die Religion der Yeziden), in: Roj, A Cultural Periodical Journal Concerning Ezidian Affairs, Hannover 2000, S. 173 – 192 (kurdisch).

Çelik, Amer: Sheikh Mirza Anqossi – Ein Beispiel für Menschlichkeit, in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, S. 15 – 22.

D

Deckmann, Werner: Gibt es noch ein Recht auf Asyl in der Bundesrepublik Deutschland? Der Fall der yezidischen Flüchtlinge aus Türkisch-Kurdistan,

in: Robin Schneider (Hg.): Die kurdischen Yezidi, Göttingen 1984, S. 21 – 30.

Demmer, Ulrike und Kurbjuweit, Dirk: Die Gesellschaft ist vergiftet (Der Spiegel 50/2011), in: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-82995572.html> (abgerufen am 30.04.2013).

Demir, Hayri: Die Kraft und die Intention durch das Prinzip Tawisî Melek, in:
http://www.ciwanenezidi.de/pdf/Die_Kraft_und_Intention_durch_das_Prinzip_Tawisi_Melek.pdf (abgerufen am 06.03.2013).

– ders.: Existiert die Hölle im Êzidentum?, http://ciwanenezidi.de/pdf/dosh_eziden1.pdf (abgerufen am 08.03.2013).

Determine your eligibility – Citizenship, in:
<http://www.cic.gc.ca/english/citizenship/become-eligibility.asp> php (abgerufen am 26.02.2013).

Diehl, Claudia und Blohm, Michael: Die Entscheidung zur Einbürgerung, in: Frank Kalter (Hg.): Migration und Integration, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 48/2008, S. 437 – 464.

Dinnayi, Mirza H.: Ferhenga êzdinasîyê (Glossar: Einführung in das Yezidentum), in: Azadiya Welat, 5 – 11 reşemî 2000 (kurdisch).

– ders.: Mîrza Hesên: Êzîdxan û Bingeha Çinayetî (Yezidentum und die Grundlage des Kastensystems), in: Laliş 4 – cotmeh 1996, S. 4 – 5 (kurdisch).

– ders.: Ferhenga êzîdinasîyê (Glossar der Einführung in das Yezidentum), in: Azadiya Welat, 5 – 11 reşemî 2000, S. 4.

Diskussionsforum übers Yezidentum, in: <http://www.yeziden.de/forum> (zuletzt abgerufen am 02.05.2013).

Dracklê, Dorle: Jenseits von Verbinden und Trennen – Migration und Medien, in: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Ethnizität und Migration – Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder, Berlin 2007, S. 195 – 220.

Drei Kreuze im Pass bedeutet Yezide, (ohne Namensangabe) in: Dengê Ezidiyan – Kovara Kurdên Êzdî, 4/1996, Nr. 5, S. 18 – 19.

Dual Citizenship, in:

<http://www.rsscanadaimmigration.com/en/citizenship/dualcitizenship.php> (abgerufen am 26.02.2013).

Dûtar, Hesên, Qirkirina li ser Êzdiyên Xerzan (Vernichtung der Yeziden aus Xerzan), in: Laliş 4, 10/1996, S. 11.

Düchting, Johannes: Yezidi und Asyl in Deutschland – Yeziden aus Türkisch-Kurdistan, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, 1. Ausgabe April 2009, S. 2 – 7.

– ders.: Die Sozialstruktur in der yezidischen Gesellschaft, in: <http://www.ezidische-akademie.de/ar/das-ezidentum/38-das-ezidentum/198-die-sozialstruktur-in-der-yezidischen-gesellschaft.html> (abgerufen am 22.02.2013).

– ders.: Die Yezidi und ihre asylrechtliche Behandlung in Deutschland, Teil 2: Yeziden aus Syrisch-Kurdistan, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, 2. Ausgabe August 2009, S. 2 – 7.

– ders.: Ehrenmorde in der yezidischen Gesellschaft, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, Ausgabe 5 August 2010, S. 15 – 19.

– ders.: Ehrenmorde in der yezidischen Gesellschaft, April 2012, S. 12 – 18.

– ders.: „Zwischen zwei Welten – Die Geschichte einer Jesidin in Deutschland“, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, April 2010, S. 27 – 28.

E

Einbürgerungstest, in:

<http://de.wikipedia.org/wiki/Einb%C3%BCrgerungstest> (befragt am 30.04.2013).

Ein Gespräch mit dem Oberhaupt der Yeziden – Mîr Tahsin Saied Beg (Interview), in: Dengê Êzidiyan – Jibo Parastin û Pêşvebirina Êzdiyatiyê, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 13 – 17.

Einwanderung, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Einwanderung> (zuletzt abgerufen am 25.02.2013).

Einwanderung in die Vereinigten Staaten, in:

http://de.wikipedia.org/wiki/Einwanderung_in_die_Vereinigten_Staaten

(abgerufen am 26.02.2013).

Entzinger, Han: Multikulturalismus im Wohlfahrtsstaat – Zuwanderungs- und Integrationspolitik in den Niederlanden, in: Albrecht Weber (Hg) Einwanderungsland Bundesrepublik Deutschland in der Europäischen Union, Osnabrück 1997, S. 165.

Erkîş, Nedîm: Simposiuma Êzdiyan li Universita Gießen (Symposium der Yeziden an der Universität Gießen), in: <http://www.kaniyasi.de/ku/modules.php?name=News&file=article&sid=1387> (abgerufen am 10.04.2013), kurdisch.

Esser, Hartmut: Integration und das Problem der „multikulturellen Gesellschaft“, in: Ursula Mehrländer; Günther Schultze (Hrsg.): Einwanderungsland Deutschland, 2001 Bonn, S. 64 – 91.

Ewliya Çelebî û qirkirina êzidiyan: 12 Cotmeh 2010 (Ewliya Çelebî und der Völkermord an Yeziden), in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=2736> (abgerufen am 29.04.2013), kurdisch.

Ezdî ji bo pîrozbahiye cejna xwe seferber bûn: 29 Kanûn 2009 (Die Yeziden machen mobil für das Veranstanen ihres Festes), in: <http://dergush.net/modules.php?name=News&file=article&sid=2428> (abgerufen am 07.03.2013), kurdisch.

F

Facts & Figures: U. S. Immigration Levels 182 – 2004

http://usa.usembassy.de/etexts/his/e_immigration.htm (abgerufen am 26.02.2013).

Franz, Erhard: Einführung – Der Band und seine Beiträge im Kontext deutschsprachiger Yezidenbücher zweier Dekaden, in: Erhard Franz (Hg.), Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne, Hamburg 2004, (Schriftenreihe Deutsches Orientinstitut/Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle) S. 7 – 12 (zitiert Erhard Franz 2004).

Frerk, Carsten: Die Caritas-Legende, in: Frankfurter Rundschau vom 19.12.2010.

Fürstenau, Sara; Niedrig, Heike: Transnationale Migration und Jugend, in: Reinhard Johler; Ansgar Thiel; Josef Schmid; Rainer Treptow (Hg.): Europa und seine Fremden – Die Gestaltung kultureller Vielfalt als Herausforderung, Bielefeld 2007, S. 109 – 127.

G

Gavek Dîrokî ji Gundê Bacinê! (Ein historischer Schritt aus der Ortschaft Bacin), in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=2984> (abgerufen am 08.03.2013), kurdisch.

GEA – Die Gesellschaft Ezidischer Akademiker: Laliş Dialog im Interview mit PD Dr. Şefik Tagay, in Laliş Dialog – Yezidische Religions- und Kulturzeitung, Ausgabe 1 – 1/2013, S. 12 – 13.

Gemeinsame Erklärung der yezidischen Vereine in Deutschland zur Negativ-Kampagne 15. Januar 2003, in: http://www.yeziden.de/gemein_erklaerungde.0.html (abgerufen am 08.03.2013).

Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara: Religion – Garant des Friedens? Zur Gewaltüberwindung im Christentum, in: Georg Kaster: Religion – Garant des Friedens?, Stadt Goch 2006, S. 123.

Geschichte der Yeziden, in: Dengê Yezidiyan – Kovara Kurdên Êzdi, ji bo parastin û pêşvebirina çande ola Êzdiyan, April 1996, Nr. 4, S. 37.

Gesetz über den Aufenthalt, die Erwerbstätigkeit und die Integration von Ausländern im Bundesgebiet, in: http://www.gesetze-im-internet.de/aufenthg_2004/index.html (abgerufen am 27.02.2013).

Gewalt geht nicht vom Glauben aus (Interview): Islam-Forscherin Ina Wunn über Jesiden in Deutschland und gegenseitige Vorurteile, in: http://www.nw-news.de/owl/kreis_herford/herford/herford/?em_cnt=3025813 (befragt am 30.04.2013).

Giegerich, Thomas und Seibert-Fohr, Anja, in: Thomas Giegerich und Rüdiger Wolfrum, S. 435 – 478.

Giesen, B.; Junge, K.: Nationale Identität und Staatsbürgerschaft, in: Berl, J. für Soziol, Heft 4 1998, S. 523 – 537.

Gotara Serokê Kurdistanê li 13. Kongreya PDK: 12.11.2013 (Die Rede des Präsidenten von Kurdistan auf dem 13. Kongress der PDK), in: http://www.xebat.net/detail_articals.php?id=5713&z=1 (abgerufen am 02.05.2013).

Groß, Thomas: Integration durch Sprache – der deutsche Kompromiss, in: Kritische Justiz, Heft 1, 2006, S. 2 – 11.

Gundlach, Helga Barbara: Kurzinformation Religion: Yeziden, in: http://www.remid.de/info_yeziden.html. (befragt am 07.03.2013).

Gürbey, Gülistan: Auswirkungen des türkischen Kurdenkonflikts auf die Beziehungen von TürkInnen, KurdInnen und Deutschen in der Bundesrepublik Deutschland, in: NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien (Hrsg.): KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1999, S. 183 – 200.

H

Hailbronner, Kay: Doppelte Staatsangehörigkeit, in: ZAR 2/1999, S. 58.

Hammer, Tomas: Einwanderung in einen skandinavischen Wohlfahrtsstaat, in: Dietrich Thränhardt; Uwe Hunger (Hrsg.): Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat, Wiesbaden 2003, S. 227 – 252.

Heckmann, Friedrich; Schnapper, Dominique: Introduction, in: Friedrich Heckmann, Dominique Schnapper (eds.): The Integration of Immigrants in European Societies – National Differences and Trends of Convergence, Stuttgart 2003, S. 15 – 44.

– ders.: From Ethnic Nation to Universalistic Immigrant Integration: Germany, in: Friedrich Heckmann; Dominique Schnapper (eds.): The Integration of Immigrants in European Societies – National Differences and Trends of Convergence, Stuttgart 2003, S. 45 – 78.

Hofemann, Rainer: Kein Recht der georgischen Yeziden auf Asylgewährung in der BRD, in: Dengê Ezidiyan – Jibo Parastin û Pêşvebirina Êzdiyatîyê, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 49.

Hajo, Zaradachet: Die kurdische Sprache und ihre Dialekte – eine Bestandsaufnahme der Sprachpraxis von KurdInnen, in: NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien (Hrsg.), KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1999, S. 287 – 301.

Heyd, Uriel: Osmanlı'da Fetva Müessesesinin Bazi Tezahürleri, in: Hukuk Araştırmaları, Cilt 9, Sayı 1 – 3, 1995 (Die Erscheinung der Fatwa-Institution im Osmanischen Reich, in: Rechtsuntersuchungen, Band 9, Nr. 1 – 3, 1995), Istanbul 1996, S. 287 – 317.

Hormel, Ulrike; Scherr, Albert; Scherr, Albert: Bildung für die Einwanderungsgesellschaft. Perspektiven der Auseinandersetzung mit struktureller, institutioneller und interaktioneller Diskriminierung. Wiesbaden 2004.

Huber, Bertold: 25 Jahre deutsches Aufenthaltsrecht, in: InfAuslR 1/2004, S. 1 – 12.

I

Immigration, in: <http://en.wikipedia.org/wiki/Immigration> (abgerufen am 26.02.2013).

In Celle verschwanden fünf Töchter kurdischer Familien spurlos in Lagern der Guerilla, in: http://www.focus.de/politik/deutschland/pkk-verfuehrte-maedchen_aid_175164.html (abgerufen am 02.05.2013).

Interview mit Jan İlhan Kizilhan, geführt von Ciğdem Akyol „Dem Druck nicht standhalten“, in: taz vom 31.10.2011, S. 13.

Irle, Katja: Viel Engagement, wenig Effekt, abgerufen von <http://www.fr-online.de/wissenschaft/sprachfoerderung-bei-kindern-viel-engagement--wenig-effekt,1472788,11477928.html> (abgerufen am 09.04.2013).

Ismail, Alia Bayezid: Ihre Spuren sind bis heute nicht verwischt, in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, S. 45 – 89.

Issa, Chaukeddin: Das Dogma Tausi-Melek in der Literatur – Vergleich und Bewertung, in: Dengê Ezidiyan – Jibo Parastin û Pêşvebirina Êzdiyatîyê, Nr. 8 – 9, 2001, 55 – 66.

- ders.: Chaukeddin Issa: Persönlichkeiten der Regionen Mardin u. Jarah/Kamichli und Aleppo – Einer der ersten Helden: Hassan Beg Kosa, in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, S. 23 – 33.
- ders.: Pol Pascha und sein Sohn Schahab, in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, S. 156 – 167.
- ders.: Gedanken zu Sheikh Adi (11./12. Jh.), dem Reformier des Yezidentums, in: Erhard Franz (Hrsg.): Yeziden – Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne (Schriftenreihe Deutsches Orientinstitut/Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle), Hamburg 2004, S. 45 – 53.
- ders.: Sind die Yeziden tatsächlich Zarathustrier?, in: http://www.yezidi.org/yeziden_zarathustra.0.html (zuletzt abgerufen am 19.02.2013)
- ders.: Vortrag von Chaukeddin Issa: „Yezidische Helden“ auf YouTube, in: <http://www.youtube.com/watch?v=Flw2TNtnWkw> (abgerufen am 29.04.2013).

Issa, Shemmo: Einleitung, in: Chaukeddin Issa: Das Yezidentum – Religion und Leben, Oldenburg 2007, S. 20 – 23.

Ismail, Alia Bayezid: Ihre Spuren sind bis heute nicht verwischt – Hussein Beg al-Dassini und Ali Beg, Sohn des Hassan Beg, in: Yezidische Helden, Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2011, S. 45 – 89.

Izady, Mehrad (Interview): Kürler en son tarihle ilgilendiler! (Die Kurden haben sich ganz zum Schluß mit ihrer Geschichte beschäftigt!), in: Yeni Politika vom 11.08.1995.

K

Kamcili, Fuat: Die Integration von Migranten unter den Bedingungen der Globalisierung, in: Hier sein = Zuhause sein – Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, Düsseldorf 2002, S. 47 – 51.

Kampagne zur Anerkennung der kurdischen Identität in Deutschland, in: <http://thecaravan.org/node/2986> (abgerufen am 29.04.2013).

Kartal, Celalettin: Zukunftsaussichten der Yezidi-Kurden als Religionsgemeinschaft in Europa, in: Kurdistan heute, Nr. 11, 1994, 37 – 42 (zitiert Celalettin Kartal 1994).

– ders.: Turkey’s minority policy and the EU – The battleground for Islamic ideology and nationalism?, in: www.kurdishglobe.net/display-article.html?id=F854608A20DD2F5FD022668DCE127FB8 (abgerufen am 13.02.2013).

– ders.: Examen: Mehr Zeit für Ausländer bei Aufsichtsarbeiten, in: Juristische Arbeitsblätter 4 – 5/94, (IV-X) S. VIII.

– ders.: Das PKK-Verbot und seine politischen Auswirkungen, in: Vorgänge – Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, Nr. 139, Heft 3, September 1997, S. 27 – 34.

– ders.: Turkey’s minority policy and the EU – The battleground for Islamic ideology and nationalism? in: www.kurdishglobe.net/display-article.html?id=B761952FAB314FB7D3E30B993D6A295D (abgerufen am 18.02.2013).

– ders.: Turkey’s minority policy and the EU – The battleground for Islamic ideology and nationalism?, in: www.kurdishglobe.net/display-article.html?id=F854608A20DD2F5FD022668DCE127FB8 (zuletzt abgerufen am 18.02.2013).

– ders.: Yeziden in Deutschland – Einwanderungsgeschichte, Veränderungen und Integrationsprobleme, in: Kritische Justiz 2007, Heft 3, S. 240 – 257 (zitiert Celalettin Kartal 2007).

– ders.: Pojeya Dibistanên Kurdî li Almanya (Ein Plädoyer für die Gründung kurdischer Privatschulen in Deutschland), in: Mehfel – Govara Rewsenbirî werzaneye, Dihok 2/2010, S. 33 – 57 (kurdisch).

– ders.: Yezidische Akademiker als Motor für Entwicklung, <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3161> (abgerufen am 28.04.2013).

– ders.: Çima akademîkerên êzdî nabin çalakger û berpîrsê çarenûsa civaka xwe? (Warum yezidische Akademiker nicht für die Lösung ihrer Probleme aktiv werden?), in: <http://www.serbesti.net/?id=1422> (abgerufen am 18.02.2013), kurdisch.

- ders.: Hinek pirsên min li ser amadekirina “konferensa êzdiyan” hene (Fragen über die Vorbereitung der yezidischen Konferenz), in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=print&sid=3373> (abgerufen am 29.05.2013), kurdisch.
- ders.: Akademikerên êzdî“ li Almanyayê – Berevanê întegrasyona dualî yan jî berdevkê asîmîlasyonê ne? (Yezidische Akademiker in Deutschland: Katalysator der gegenseitigen Integration oder Fürsprecher der Assimilation), in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3381> (abgerufen am 29.04.2013), kurdisch.
- ders.: Yekemîn Konferansa Êzdiyan û hinek mijarên wê (Die erste yezidische Konferenz und einige ihre Themen), in: Rûdaw, hejmar 152 vom 21.06.2012 (kurdisch).
- ders.: Îstîfa PECê û hinek pirsên bê dawî (Der Rücktritt der PEC und endlose Fragen), in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3450> (abgerufen am 10.04.2013), kurdisch.
- ders.: ÇiraTV – Hewara Kurdên Êzdî? (ÇiraTV – Hilfestellung für die kurdischen Yeziden?), in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3515> (abgerufen am 21.02.2013), kurdisch.
- ders.: Nirxandina pirtûka bi navê Êzdaname I (Rezension des Buches Êzdaname I), Weşanên Laliş 2: Qewl, Diha û Jandilên Êzdiyan, in: <http://www.serbesti.net/forum/showentry.php?sNo=26222> (abgerufen am 09.04.2013), kurdisch.
- ders.: The structure of the German Immigration Act 2005 and its impact on Turkish Muslims – A controversial law or the new policy to integrate all immigrants?, in: Journal for Studies on Turkey, 2005, Heft 1+2, S. 13 – 33.
- ders.: Die „doppelte Staatsbürgerschaft“ als Integrationsfaktor in der Bundesrepublik Deutschland, in: Zeitschrift für Türkeistudien (ZfTS), 2002, Heft 1+2, 221 – 239.
- ders.: Islam und Menschenrechte – Konturen des Konzepts vom Koran und der Scharia im Vergleich der UN-Konventionen, in: *Kritische Justiz* 4/2003, 382 – 400, S. 383.

– ders.: Nirxandinek li ser pirtûka Emîn Akbaş (Rezension des Buches von Emîn Akbaş), in: <http://www.serbesti.net/forum/showentry.php?sNo=24607> (abgerufen am 04.02.3.2013), kurdisch.

– ders.: Sayın Arif Bey, 8 Şubat 2011 tarihli „Farklı bir Yorum“ başlıklı yazınıza okur mektubu (Eine andere Interpretation), in: <http://www.serbesti.net/forum/showentry.php?sNo=24468> (abgerufen am 10.04.2013), türkisch.

Kaster, Georg: Religion – Garant oder Bedrohung des Friedens?, in: Georg Kaster: Religion – Garant oder Bedrohung des Friedens?, S. 13 – 16.

Keß, Hartmut: Islamischer Religionsunterricht zwischen Grundsatzproblemen und neuen Rechtsunsicherheiten, in: ZRP 1/2010, S. 14 – 17.

Kieser, Hans-Lukas, Dominik J. Schaller (Hg.): Der Völkermord an den Armeniern und die Shoah, Zürich 2002, S. 55 f.

Kippel, Kurt: Das neue deutsche Aufenthaltsrecht für Ausländer im Rahmen des Migrationsrechts der EU, in: InFfAuslR 1/2005, S. 1 – 7.

Kirchensteuer (Deutschland), in: [http://de.wikipedia.org/wiki/Kirchensteuer_\(Deutschland\)#Steuers.C3.A4tze](http://de.wikipedia.org/wiki/Kirchensteuer_(Deutschland)#Steuers.C3.A4tze) (abgerufen am 06.04.2011).

Kizilhan, Ilhan: Kollektive Erfahrungen und Identität, in: Laliş 3 – Dengê Yekîtiya Êzdiyan, Mai 1996, S. 31 – 33.

– ders.: Die Religionsgemeinschaft der Yeziden, in: Laliş 2 – Dengê Yekîtiya Ezdiyan, 1995, S. 38 – 39.

– ders.: Kollektive Erfahrungen und Identität, in: Laliş 3 – Dengê Yekîtiya Ezdiyan, Mai 1996, S. 31 – 33.

– ders.: Oral History der Yeziden – Erinnern und Vergessen, S. 1 – 12, in: http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/wissenschaft/Kizilhan_Oral_History.pdf (zuletzt abgerufen am 20.02.2013).

– ders.: Die alte yezidische Gemeinschaft im Zeitalter der Globalisierung – Anforderungen, Erwartungen und Perspektiven in der Migration, S 49 –

64), S. 52, in: http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/gesellschaft/intergration/DOI_Yeziden.pdf (zuletzt abgerufen am 10.04.2013).

– ders.: Civaka Êzidiyan di dema globalizmê de – Xwestin, Hêvî û Perspektif, (Die yezidische Gemeinschaft im Zeitalter der Globalisierung – Anforderungen, Hoffnungen und Perspektiven), in: <http://www.lalish.de/modules.php?name=News&file=print&sid=827> (abgerufen am 08.04.2013), kurdisch.

– ders.: Rewşa Êzidiyan û efûxwstina dereng, lê girîng û bi wate (Die Lage der Yeziden und die späte, obgleich sinnvolle Entschuldigung), in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=3573> (abgerufen am 10.04.2013), kurdisch.

Kizilkaya, Ali: Vielfalt, in: Hilal Sezgin (Hg.): Manifest der Vielen – Deutschland erfindet sich neu, Berlin 2011, S. 83 – 86.

Klausen, Jytte: Europas neue muslimische Elite, in: Zeitschrift „Aus Politik und Zeitgeschichte“ – Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament 20/2005, S. 15 – 23.

Klemm, Holger: Gleichwertiges Nebeneinander, in: <http://www.taz.de/1/archiv/digitaz/artikel/?ressort=sp&dig=2012%2F05%2F05%2Fa0068&cHash=e6aa0670a0> (zuletzt abgerufen am 11.02.2013).

Klimkeit, Hans-Joachim: Buddha, in: Peter Antes: Große Religionsstifter, Berlin 2004, S. 133 – 159.

Klute, Jürgen, MdEP: Kurdische Identität, in: <http://www.kurdenindeutschland.de/index.php/de/de-author/162-juergen-klute-kurdische-identitaet> (befragt am 02.05.2013).

Kreyenbroek, Philip G.: Die Tradition der Yeziden in westlicher und in yezidischer Sicht, in: Erhard Franz (Hrsg.), Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne, Hamburg 2004, S. 23 – 34.

– ders.: Religious Minorities in the Middle East and Transformation of Rituals in the Context of Migration, in: Robert Langer; Raoul Motika;

Michael Ursinus (Hrsg.): Migration und Ritualtransfer, Band 33, Frankfurt am Main 2005, S. 35 – 50.

– ders.: Yezidismus, Zoroastrismus und die Traditionen der *Ahl-e Haqq*, in: *Roj 9 – A Cultural Periodical Journal Concerning Ezidian Affairs*, Special Issue 2000, S. 5 – 20.

– ders.: Das Wesen von *Tawisî Melek* und sein theologischer Ursprung – eine religionswissenschaftliche Studie, in: *Dengê Êzîdîyan – Jibo Parastin û Pêşvebirina Êzdiyatîyê*, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 67 – 68.

Kruyt, Arrièn: Die Mehrheitsgesellschaften und die Minderheiten in den Niederlanden, in: Klaus Barwig; Gisbert Brinkmann; Berhold Huber; Klaus Lörcher; Christoph Schumacher (Hrsg.): *Vom Ausländer zum Bürger*, Baden-Baden 1994, S. 225 – 228.

Krueger, Marcel: Die Antidiskriminierungspolitik in den Niederlanden, in: *Migration und Soziale Arbeit* 2/3 2004, S. 249 – 255.

‘**Kurdo**’ (**Kizilhan**, Aslan), Aslanê: Die Situation der Yeziden in Deutschland, in: *Laliş 1 – Dengê Yekîtiya Êzdiyan*, Juni 1995, S. 36 – 40 (zitiert Aslanê Kurdo 1995).

Kurt, Ferhun: Kapitel Eins – Das Kastensystem, in: <http://www.denwan.de/religion/Die%20Verlorene%20Enkelkinder%20Adams-Dateien/Kapitel%20Eins/Das%20Kastensystem.htm> (zuletzt abgerufen am 31.08.2011).

– ders.: Kapitel Eins – Die Gebete, in: <http://www.denwan.de/religion/Die%20Verlorene%20Enkelkinder%20Adams-Dateien/Kapitel%20Eins/Die%20Gebete.htm> (abgerufen am 10.04.2013).

– ders.: Kapitel Eins – Scheidung, in: <http://www.denwan.de/religion/Die%20Verlorene%20Enkelkinder%20Adams-Dateien/Kapitel%20Eins/Gebote%20und%20Verbote.htm> (abgerufen am 07.03. 2013).

L

Lademann-Priemer, Gabriele: Yeziden (September 2009), in:
http://www.ekd.de/ezw/Lexikon_2043.php (abgerufen am 20.02.2013).

Lehmann, Bernd: Die Asylpraxis in Deutschland, in: Chaukeddin Issa: Das Yezidentum, Oldenburg 2007, S. 188 – 196.

Lerch, Wolfgang Günter: Jesiden im Nordirak – Scheich Adis verfolgte Anhänger, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 18.05.2007.

Lott, Jürgen (Hrsg.): Sachkunde Religion II – Religionen und Religionswissenschaft, Stuttgart 1985, S. 81 – 107.

M

Maisel, Sebastian: Yeziden in Syrien, in: Chaukeddin Issa: – Religion und Leben. Dengê Êzîdiyan, Oldenburg 2007, S. 184 – 185

– ders.: Syrische Yeziden im Spannungsfeld von Ethnizität und Religion, in:
<http://www.yeziden.de/97.0.html> (zuletzt abgerufen am 18.02.2013).

Mannitz, Sabine: Integration und Individualisierung: Heranwachsende aus Immigrantenfamilien auf steinigen Wegen zur eigenen Lebensführung
Reinhard Jöhler, Ansgar Thiel, Josef Schmid, Rainer Treptow (Hg.): Europa und Europa und seine Fremden – Die Gestaltung kultureller Vielfalt als Herausforderung, Bielefeld 2007, S. 145 – 163.

Mashaf Res (The Black Book), in; <http://www.sacred-texts.com/asia/sby/sby11.htm> (abgerufen am 08.03.2013).

Mecheril, Paul: Wirklichkeit schaffen: Integration als Dispositiv, in: APuZ 43/2011, S. 49 – 54.

Meier-Braun, Karl-Heinz: Aus „Gastarbeitern wurden Einwanderer: Geschichten und Perspektiven der Ausländerpolitik in der Bundesrepublik Deutschland, in: Hier sein = Zuhause sein – Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, November 2002, S. 4 – 11.

Michalowski, Ines: Die Füße des Adlers sind ...? Rot.
Gesellschaftskundetest für Zuwanderer, in: Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven

der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, S. 79 – 103.

– dies.: Integrationsprogramme in Europa, Konzeption, Effektivität und wohlfahrtsstaatliches Kalkül, in: Sigrid Baringhorst, Uwe Hunger, Karen Schönwälder (Hrsg.), Politische Steuerung von Integrationsprozessen – Intentionen und Wirkungen, Wiesbaden 2006, S. 61 – 78.

Migranten schreiben an Roland Koch, in: <http://www.bagiv.de/offener-brief.html> (abgerufen am 27.02.2013).

Migration und Bevölkerung, Newsletter, Ausgabe 07/05 (September 2005), in: www.migration-info.de (zuletzt abgerufen am 02.05.2013).

Mîr Tehsîn civateke nû ya Êzdiyan radigihîne (Der Mîr Tehsin gibt eine neue yezidische Gesellschaft bekannt), in: [http://yeziden.de/44.0.html?&tx_ttnews\[tt_news\]=1443&tx_ttnews\[backPid\]=22&cHash=446c6c5d46182e24d33873d4068018ab](http://yeziden.de/44.0.html?&tx_ttnews[tt_news]=1443&tx_ttnews[backPid]=22&cHash=446c6c5d46182e24d33873d4068018ab) (zuletzt abgerufen am 28.02.2013).

Mitgliederentwicklung in den Kirchen, in: http://de.wikipedia.org/wiki/Mitgliederschwund_der_Kirchen (abgerufen am 28.02.2013).

Muhammed, Husein: „ferheng“ – Dersim, kurd û filetî (Glossar – Dersim, die Kurden und das Christentum), in: http://www.nefel.com/kolumnists/kolumnist_detail.asp?MemberNr=33&RubricNr=24&ArticleNr=7036#.USJn6vJJQaM (zuletzt abgerufen am 18.02.2013), kurdisch.

Müller, Anni: Eine jüdische Hochzeit, in: <http://www.judentum-projekt.de/religion/juedischerlebenskreis/hochzeit/> (abgerufen am 29.04.2013).

N

Nachhaltiges Regieren in der OECD – Wie zukunftsfähig ist Deutschland?, S. 1 – 106, in: http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms_bst_dms_33521_33522_2.pdf. (abgerufen am 27.02.2013).

Nabo, Lauffrey: Die Bedrohung der Eziden durch Selbstzerstörung oder die Anstrengung für eine Identitätsfindung, in: <http://www.ezidische-akademie.de/de/das-ezidentum.html> (abgerufen am 06.03.2013).

Nadir, Edip: Beyta Laliş, in: Roj – A Cultural Periodical Journal Concerning Ezidian Affairs, Tebax 1996, S. 29.

Namus, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Namus> (befragt am 30.04.2013).

Niebuhr, Carsten: Entdeckungen im Orient – Reise nach Arabien und anderen Ländern (1761 – 1767), Zweite revidierte Auflage 1975, Basel, Tübingen, S. 162 f.

O

Oldarên Êzîdî civiyan (Die yezidischen Gläubigen haben sich versammelt), in: <http://www.lalish.de/modules.php?name=News&file=article&sid=949> (abgerufen am 24.08.2012), kurdisch.

Obendörfer, Dieter: Wer ist ein integrierter Deutscher?, in: Hier sein = Zuhause sein – Migration in der Bundesrepublik Deutschland gestern, heute, morgen, November 2002, S. 40 – 44.

Opitz-Belakhal, Claudia, Wecker, Regina (Hrsg.): Vom Nutzen der Geschichte – Nachbardisziplinen im Umgang mit Geschichte, Basel 2009, S. 13.

Othman, Mamou: Yezidi religion and society, in: <http://www.lalish.de/english/modules.php?name=News&file=article&sid=20> (zuletzt abgerufen am 25.11.2010).

– ders.: The Êzîdian Caste system and tradition, in: <http://www.lalish.de/english/modules.php?name=News&file=article&sid=31> (abgerufen am 29.04.2013).

– ders.: Die Beziehung zwischen dem Zoroastrismus und dem Ezidentum, in: Roj – A Periodical, Journal of Studies in Yezidology & Yezidian Affairs, Hannover 2002, Nr. 11&12, S. 78 – 94.

– ders.: Die Yeziden vor Sheihk-Adi, in: Kurdistan heute – Zeitschrift des Kurdischen Informations- und Dokumentationszentrums e. V., Nr. 6 Juli-

Augst 1993, S. 16 – 18.

– ders.: Die Yeziden vor Sheihk-Adi, Teil 2, in: Kurdistan heute – Zeitschrift des Kurdischen Informations- und Dokumentationszentrums e. V., Nr. 7 September/Oktober 1993, S. 23 – 26.

– ders.: The Êzidi Religion as a microcosm of Kurdish Culture – Similarities and Differencesin, in:
<http://www.lalish.de/english/modules.php?name=News&file=article&sid=32> (zuletzt abgerufen am 25.02.2013).

– ders.: Taus-i Melek oder der politische Gott der Weltreligionen? Ein Beitrag zur Theologie und Religionsgeschichte der Yeziden, in: Erhard Franz (Hg.): Eine alte Religionsgemeinschaft zwischen Tradition und Moderne, Hamburg 2004, (Schriftenreihe Deutsches Orientinstitut/Beiträge der Tagung vom 10.–11. Oktober 2003 in Celle) S. 55 – 66.

Özmen, Sonya: Die Frau im Yezidentum, in:
<http://www.dergush.com/modules.php?name=News&file=article&sid=1143> (befragt am 8.6.2011).

P

Pasaporta Üç çarpı işareti Yezidi demek (Drei Kreuze im Pass bedeutet Yezide), in: Dengê Êzîdiyan, April 1996, Nr. 5, S. 16 – 17 (türkisch).

Pätzold, Ulrich: Das Bild der Kurden in den deutschen Medien, in: Kurden und Medien – Ein Beitrag zur gleichberechtigten Akzeptanz und Wahrnehmung von Kurden in den Medien, NAVEND – Schriftenreihe – Band 14, S. 11 – 23.

People need religion, Interview mit dem lutherischen Theologen Friedrich Wilhelm Graf, in: Spiegel special – International edition, the power of faith – how Religion impact our World, S. 20 – 23.

Peter, Lothar: Für einen Typ der „Intellektuellen von unten“, in: Alex Demirovic/Christina Kaindl (Hrsg.): Gegen den Neoliberalismus andenken – Linke Wissenspolitik und sozialistische Perspektiven, Hamburg 2012, S. 51 – 64.

Peter Antes im Interview mit Karl-Ludwig Baader in der Hannoverschen Allgemeinen Zeitung vom 02.02.2012 (Interview).

Petendra, Brigitte: Integration von Migranten und Migrantinnen – Eine Analyse sozialraumorientierter Projekte, S. 1 – 157, in: <http://www.sicetnon.org/index.php/sic/article/view/65/61> (zuletzt abgerufen am 25.02.2013).

Prieß, Gisela: Engel der Yeziden, in: Zeitschrift der Ezidischen Akademie, Dezember 2009, S. 13 – 17.

R

Rashow, Khalil J.: Aufgaben und Funktion der Qewals, in: Chaukeddin Issa: Das Yezidentum – Religion und Leben, Oldenburg 2007, S. 87 – 92.

Ratzki, Anne: Der Blick über den Zaun, in: Heterogenität – Unterschiede nutzen – Gemeinsamkeiten stärken, Friedrich Jahresheft 2004, S. 78 – 80.

Renner, Günter, Das Staatsangehörigkeitsrecht – nach der Reform reformbedürftig?, in: ZAR 5/6/2004, S. 176 – 185.

Reşîd, Tosinê: Kurden Yekitiya Sovêtê – Berê û Niha, (Die Kurden der Sowjetunion – Vergangenheit und Gegenwart) in: Nûbûn, jimara 110, Havina 2009, S. 1 – 9, in: <http://eduhok.net/nubun/110/1.pdf> (abgerufen am 09.03.2013), kurdisch.

– ders.: Ermeni li Kurdistanê û Êzdî li Ermenîstanê (Armenier in Kurdistan und Yeziden in Armenien), in: <http://www.serbesti.net/?id=2302> (abgerufen am 25.02.2013), kurdisch.

– ders.: Nêrinek li Dirkoka Kevnar (Ein Blick in die alte Geschichte), in: Mehfel 2, 2010, S. 20 – 26 (kurdisch).

Rohingya, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Rohingya> (abgerufen am 09.04.2013).

Reformjudentum, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Reformjudentum> (abgerufen am 10.04.2013).

S

Şakir, Xebat: Şêx Adî – 1075 – 1162 (Sheikh Adî), in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=Niviskar&djw=showpage&pid=137> (abgerufen am 28.02.2013).

Sariönder, Refika: Transformationsprozesse des alevitischen Cem: Die Öffentlichkeit ritueller Praktiken und Ritualhandbücher, in: Robert Langer; Raoul Motika; Michael Ursinus (Hrsg.): Migration und Ritualtransfer – Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa, Band 33, Frankfurt am Main 2005, S. 163 – 173.

Savucu, Halil: Êzdîyên li Almanyanê trajediya asîmlasyonê xwe dijîn (Die Yeziden in Deutschland durchleben die Tragödie ihrer Assimilation), in: Rûdaw vom 16.08.2012.

– ders.: Halil Savucu: Mitolojiya Êzdiyan (Yezidische Mythologie), unveröffentlichtes Manuskript (kurdisch).

– ders.: Der Untergang der Jesiden, in: Tageszeitung vom 29.05.2012.

– ders.: Ezdiyatî û Ronakbirî (Yezidentum und Intellektuellentum), in: www.yeziden-celle.de (abgerufen am 01.02.2013), kurdisch.

– ders.: Nameya vekirî ji bo serok û rêvebirên Hikûmeta Herêma Kurdistanê (offener Leserbrief an die Administration der Region Kurdistan und dessen Vorsitzenden), in: Rûdaw vom 03.01.2013, kurdisch.

Saydam, Abubekir: Das Verhältnis der KurdInnen zu Behörden in der Bundesrepublik Deutschland, in: NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien (Hrsg.), KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1999, S. 305 – 318.

Schäuble, Wolfgang: Europäische Migrationspolitik – Versuch einer Standortbestimmung, in: ZAR 7/2006, S. 225.

Scheich Adi, in: http://de.wikipedia.org/wiki/Scheich_Adi (zuletzt abgerufen am 20.02.2013).

Schirmacher, Christine: Ehrenmorde – ein verbreitetes Phänomen, in: <http://www.igfm.de/Ehrenmorde-zwischen-Migration-und-Tradition-rechtliche-soziol.972.0.html> (abgerufen am 08.03.2013).

Schittenhelm, Karin: Kulturelle Vielfalt und soziale Ungleichheiten – Bildungs- und Berufsbiographien von Akademikerinnen mit Migrationshintergrund, in: Reinhard Johler, Ansgar Thiel, Josef Schmid, Rainer Treptow (Hg.): Europa und seine Fremden – Die Gestaltung kultureller Vielfalt als Herausforderung, Bielefeld 2007, S. 91 – 107.

Schmid-Drüner, Marion, Integrationspolitik à la Niederlande – Ein Vorbild für Deutschland, in: ZAR 3 – 4/2005, S. 93 – 100.

Schirmmacher, Christine: Ehrenmorde – ein verbreitetes Phänomen unter Berücksichtigung rechtlicher, soziologischer, kultureller und religiöser Aspekte, in: <http://www.igfm.de/Ehrenmorde-zwischen-Migration-und-Tradition-rechtliche-soziol.972.0.html> (abgerufen am 06.03.2013).

Schmidtke, Oliver: Das Ende des multikulturellen Experiments? Einige Beobachtungen zur „Krise der Integration“ aus nordamerikanischer Sicht, in: Sigrid Baringhorst, James F. Hollifield, Uwe Hunger (Hg.): Herausforderung Migration – Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft, Festschrift für Dietrich Thränhardt, Band 97, Berlin 2006, S. 351 – 371.

Scholle, Thilo: Objekte politischer Fürsorge oder gleichberechtigte Akteure – Zur Partizipation junger Menschen mit Migrationshintergrund, April 2010, S. 1 – 4, in: <http://library.fes.de/pdf-files/wiso/07153.pdf> (abgerufen am 03.04.2013)

Schubert, Anja: Australien, in: Thomas Giegerich; Rüdiger Wolfrum (Hg.), Einwanderungsrecht – national international, Staatliches Recht, Europa und Völkerrecht, Opladen 2001, S. 333 – 363.

Schulte, Axel: Politikkonzepte für eine multikulturelle Einwanderungsgesellschaft, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES, S. 17 – 44.

– ders.: Multikulturelle Gesellschaft: Zu Inhalt und Funktion eines vieldeutigen Begriffs, in: Multikulturelle Gesellschaft (Gesprächskreis Arbeit und Soziales, Nr. 6) – Der Weg zwischen Ausgrenzung und Vereinnahmung, Bonn 1992 (Eine Tagung der Friedrich-Ebert-Stiftung am 09. und 10. Dezember in Bonn), S. 11 – 40.

Schultze, Günther: Migration steuern – Integration gestalten, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES, S. 3 – 16.

Silêman, Pîr Xidir: Milyaket di baweriya Êzîdiyan de – Li ber ronahiya tekstên Êzidiyan (Die Engel im Glauben der Yeziden – Im Lichte der yezidischen Texte), in: Dengê Êzidiyan – Jibo Parastin û Pêşvebirina Êzidiyatîyê, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 116 – 122.

– ders.: Milyaket di bawerîya Êzîdiyan de (Die Engel im Yezidentum), in: <http://www.yeziden.de/248.0.html> (abgerufen am 19.02.2013), kurdisch.

Spät, Eszter: Late Antique Motifs in Yezidi Oral Tradition, Georgias Press, USA 2010.

Spiegel special 2006 – International edition, the power of faith – how Religion impact our World, S. 20 – 23.

Spuler-Stegemann, Ursula: Ursula Spuler-Stegemann: Der Engel Pfau – Zum Selbstverständnis der Yeziden S. 1 – 12, in: http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/wissenschaft/Der_Engel_Pfau.pdf (zuletzt abgerufen am 17.04.2013) zitiert Spuler-Stegemann: Der Engel Pfau.

– ders.: Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e. V. eine Religionsgemeinschaft, Marburg im Juli 2003 (Gutachten).

Staatskirchenrecht, in: <http://de.wikipedia.org/wiki/Staatskirchenrecht> (abgerufen am 28.02.2013).

Staatsangehörigkeit und Einbürgerung, hrsg. vom Europäischen Forum für Migrationsstudien (efms), Institut an der Universität Bamberg, Bamberg 1995

Stausberg, Michael, Kurdische Yezidi, in: Religionen feiern – Feste und Feiertage religiöser Gemeinschaften in Deutschland, Marburg 1997 (zitiert Michael Stausberg 1997).

Stellungnahme zur Situation in Syrien unter Berücksichtigung der aktuellen Rechtsprechung vom 03.07.2009 (Yezidisches Forum e. V.), S. 1 – 50, in:

<http://www.yeziden.de/fileadmin/yeziden/pdf/SyrienStellungnahme.pdf>
(zuletzt abgerufen am 20.02.2013).

Stellungnahme von Halil Savucu und Celalettin Kartal an Andreas Ackermann vom 19.11. und 5.12.2011, in:

<http://www.serbesti.net/forum/showentry.php?sNo=27201> (zuletzt abgerufen am 20.02.2013)

Stolz, Rolf: Probleme der Zuwanderung, Zuwanderung als Problem – Weder Katastrophen-Alarmismus noch Utopie-Idyllen helfen weiter, in: Aus Politik und Zeitgeschichte – Beiträge zur Wochenzeitung Das Parlament vom 27.11.1998 (B49/98), S. 15 – 34.

Savelsberg, Eva und Hajo, Siamend: Europäisches Zentrum für KURDISCHE STUDIEN, Oktober 2005, (1 – 17) S. 6, in:

http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/gesellschaft/recht/Savelsberg_Hajo_Gutachten.pdf
(zuletzt abgerufen am 29.04.2013).

Şakir, Xebat: Heştemîn Kongra Federasyona Komeleyên Êzîdiyan (FKÊ), (Der achte Kongress der FKE) in: <http://www.dergush.com/modules.php?name=Niviskar&djw=showpage&pid=646> (abgerufen am 10.04.2013).

T

Tagay, Şerif: Yeziden in Deutschland – Traumatisierungen und ihre Auswirkungen auf das Individuum und die Gesellschaft, S. 1 – 8, in:

http://www.yeziden-colloquium.de/inhalt/wissenschaft/Tagay_Traumatisierung_Yeziden.pdf
(zuletzt abgerufen am 07.03.2013).

Thiel, Ansgar; Walther, Andreas; Seiberth, Klaus; Johler, Reinhard: Europa und seine Fremden – Migration, Integration und die Gestaltung kultureller Vielfalt, in: Reinhard Johler, Ansgar Thiel, Josef Schmid, Rainer Treptow (Hg.): Europa und Europa und seine Fremden – Die Gestaltung kultureller Vielfalt als Herausforderung, Bielefeld 2007, S. 16 – 17.

Thränhardt, Dietrich: Der Nationalstaat als migrationspolitischer Akteur, in: Dietrich Thränhardt, Uwe Hunger (Hrsg.), Migration im Spannungsfeld

von Globalisierung und Nationalstaat, Wiesbaden 2003, S. 9 – 31.

– ders.: Deutschland 2008 Integrationskonsens, pessimistische Erinnerungen und neue Herausforderungen durch die Globalisierung, in: Einwanderungsgesellschaft Deutschland – Wege zu einer sozialen und gerechten Zukunft, September 2009, Tagungsdokumentation der FES, S. 45 – 57.

Tuku, Ali: Roj li Kurdistanê hilnayê – Misilmanên kurd di haziriya fermanê êzîdiyan de (Die Sonne wird in Kurdistan nicht aufgehen – (Die muslimischen Kurden in Vorbereitung auf den Krieg gegen die Yeziden), in: http://www.kurinfo.com/arsiv/basin/ali_yezidi.htm (zuletzt abgerufen am 25.02.2013), kurdisch.

The Yezidis (Ezidis) and Yezidism, in: http://www.humanrights.de/doc_en/archiv/k/kurdistan/yezid.html (zuletzt abgerufen am 18.02.2013).

Thym, Daniel: Britische Einwanderungs- und Asylpolitik – Angelsächsische Impulse für die gemeineuropäische Rechtsentwicklung, in: ZAR 7/2006, S. 184 – 191.

Tod der kleinen Völker, in: http://www.zeit.de/2007/35/Tod_der_kleinen_Voelker (zuletzt abgerufen am 25.02.2013).

Tolan, Telim: Stellungnahme zur Situation der Yeziden in Nordost-Syrien, in: Dengê Ezidiyan – Jibo Parastin û Pêşvebirina Êzdiyatîyê, Dezmeber 2001, S. 32 – 41.

– ders.: Yeziden fühlen sich als Bürger dieser Stadt, in: Dengê Ezidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 23 – 29.

– ders.: Die Yeziden in Deutschland – Religion und Leben, in: http://www.yeziden.de/yeziden_in_de.0.html (abgerufen am 06.03.2013).

Tolan, Kemal: Rêzdar Xelîlê Heso, berketiyê Êzdîtiyê û evîndarê welat bû!, (Xelîlê Heso war ein Heimat-Patriot und ein Mitleidender für das Yezidentum) in: <http://www.welatperwer.com/biranin-kemal-tolan> (abgerufen am 22.02.2013), kurdisch.

- ders.: Ji ber çê me Êzidiyên li Bakurê Kurdistanê dev ji welatê xwe berdaye (Weshalb haben wir, die Yeziden aus Nordkurdistan, unsere Heimat verlassen?), in: <http://www.lalish.de/modules.php?name=News&file=article&sid=79> (abgerufen am 22.02.2013), kurdisch.

– ders. Kemal: „Gelo xwendin û nivîsandin ji bo Êzîdiyan guneh bû?“ (War das Lesen und Schreiben für Yeziden wirklich verboten?)

http://www.avestakurd.net/news_detail.php?id=16280 (zuletzt abgerufen am 18.11.2011), kurdisch.

– ders.: Di êzdiyatîyê de rêformên li gor xwestin an jî ne xwestinên me çêbûyî gelek in, (Im Yezidentum hat es, ob mit oder ohne unseren Willen, zahlreiche Reformen gegeben) in:

http://www.rojava.net/05.08.2007_ezidxane_K_Tolan.htm (lesenswert, zuletzt abgerufen am 08.04.2013), kurdisch.

– ders.: Hêviyên ku min ji encamên „Konferensa Akademîkîkarên Êzîdiyan“ dikirin, ne hatine cîh!, (Meine Hoffnung in Bezug auf die „Konferenz der Yezidischen Akademiker“ blieben unerfüllt) in:

<http://www.welatperwer.com/heviyen-ku-min-ji-encamen-kemal-tolan/>(abgerufen am 10.04.2013), kurdisch.

– ders.: Êzdayetî û erkên rewşenbîrên kurd (Das Yezidentum und die Aufgaben der yezidischen Intellektuellen), in: Azadiya Welat, 3 – 9 reşemî, 2001, S. 4 – 5 (kurdisch).

- ders.: Weşana Hebûn û Tunebûna Êzîdiyan (Die Existenz und die Nichtexistenz der Yeziden), in: Dengê Ezidiyan – Jibo Parastin û Peşvebirina Êzdiyatîyê, Dezember 2001, Nr. 8+9, 130 – 131 (kurdisch).

Thomsen, Jenny: The Recent Flow of Asylum-Seekers from Georgia to Poland, in: Ezidische Akademie, April 2010, 22 – 27.

Tuku, Hatun: Jesidentum und moderne Welt – Lebensansichten einer deutschen Jesidin, in: Materialdienst – Zeitschrift für Religions- und Weltanschauungsfragen, 73. Jahrgang, S. 18 – 23.

U

Ultraorthodoxes Judentum, in:

http://de.wikipedia.org/wiki/Ultraorthodoxes_Judentum (abgerufen am 09.04.2013).

US-State Department Services Dual Nationality, in:

http://travel.state.gov/travel/cis_pa_tw/cis/cis_1753.html (zuletzt abgerufen am 28.02.2013).

V

Varela, Maria do Mar Castro und Mecheril, Paul, in: Wie Rassismus aus Wörtern spricht, Münster 2011, 154 – 176.

van Bruinessen, Martin: Wê Kurdî wek zimanekî du standard bidome, (Das Kurdische wird wie eine Sprache mit zwei Standards fortbestehen) in: <http://www.rojevakurdistan.com/index.php/kurdi/5697-martin-von-bruinessen-we-kurdi-wek-zimaneki-du-standard-bidome-> (zuletzt abgerufen am 25.02.2013).

Vertragstext zwischen dem Zentralrat der Juden in Deutschland und der Bundesrepublik Deutschland, in: <http://www.gesetze-im-internet.de/zjdvtr/BJNR159800003.html> (zuletzt abgerufen am 13.02.2013).

W

Wachstum, Bildung, Zusammenhalt – Der Koalitionsvertrag zwischen CDU, CSU und FDP, 17. Legislaturperiode (1 – 132) S. 77, in: http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Ministerium/koalition_svertrag.pdf?__blob=publicationFile (abgerufen am 30.04.2013).

Walliczek, Klaus: Stand der Asylverfahren von Yeziden aus Syrien, in: Dengê Ezidiyan –Jibo Parastin û Pêşvebirina Êzdiyatîyê, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 42.

Westermann, Sophie: Irreguläre Migration – Ist der Nationalstaat überfordert? Staatliches Regieren auf dem Prüfstand, Marburg 2009.

Westfälischer Friede, in:

http://de.wikipedia.org/wiki/Westf%C3%A4lischer_Friede (befragt am 05.03.2013).

Westin, Charles; Dingu-Kyrklund, Elena: Immigration and Integration of Immigrants and their Descendants: The Swedish Approach, in: Friedrich Heckmann, Dominique Schnapper (eds.), The Integration of Immigrants in European Societies – National Differences and Trends of Convergence, Stuttgart 2003, S. 105 – 134.

Wießner, Gernot, „... in das tötende Licht einer fremden Welt gewandert“, Geschichte und Religion der Yezidi, in: Robin Schneider (Hg.): Die kurdischen Yezidi – Ein Volk auf dem Weg in den Untergang (pogrom 110), 1984, 31 – 44.

Wießner, Irina aus dem Nachlass von Gernot Wießner, Archaische Strukturen in Ostanatolien, Erhard Franz, 35 – 44.

– dies.: Ein yezidisches Forum ist in der Türkei, in Syrien oder Zentralirak undenkbar, in: Dengê Ezidiyan –Jibo Parastin û Pêşvebirina Êzdiyatîyê, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 20 – 22.

Wunn, Ina: Yeziden in Deutschland – eine ethnische Religion im Wandel, Ausgabe 3 Dezember 2009, S. 8 – 11.

X

Xêravayî, Adnan: Ciwanên Êzdiyan û Welatê Biyaniyan (Die yezidische Jugend und die Diaspora), in: <http://www.ana-hura.com/modules.php?name=News&file=article&sid=6896> (befragt am 05.03.2013), kurdisch.

Y

Yârsânism, in: http://en.wikipedia.org/wiki/Ahl-e_Haqq#cite_note-Hamzeh.27ee-10 (zuletzt abgerufen am 19.02.2013).

Yazidism, in: <http://www.wikinoah.org/index.php?title=Yazidism> (befragt am 30.04.2013).

Yazidis of Georgia, in: <http://ezdi4life.piczo.com/yazidisofgeorgia?cr=4&linkvar=000044> (abgerufen am 04.03.2013).

Yildiz, Ekrem: Kurdischer muttersprachlicher Unterricht in der Bundesrepublik Deutschland, NAVEND – Zentrum für Kurdische Studien

(Hrsg.), *KurdInnen in der Bundesrepublik Deutschland*, Bonn 1999, S. 339 – 364.

Yıldız, Yalçın: Türkische Biozönosen in der Migration, in: *Interkulturell und Global*, Jahrgang 2006, Heft 1/2, S. 39 – 55.

Yücel, Irfan: *Peygamberimizin Hayati*, 21. Baski (Das Leben unseres Propheten, 21. Aufl., Hrsg. vom Präsidium für Religiöse Angelegenheiten), Ankara 2012 (Diyanet İşleri Başkanlığı).

Yûsif, Dilşa. *Lêkolînek di regên ola kurdî yê kevin de* (Eine Untersuchung über die Wurzeln des alt-kurdischen Glaubens), in: *Hiwa*, Nr. 24, S. 6 – 7.

Z

Zagros, Nehro: *Çima dibêjin Êzdi ne Kurd in?! (Warum wird behauptet, Yeziden seien keine Kurden?)*, von http://www.avestakurd.net/arshiv/V1/news_detail.php?id=13501 zuletzt aufgerufen am 18.02.2013.

Zerdeştî Xwediyên doh, dijminên îro (Die Zoroastrier – Die Gläubigen von gestern, Feinde von heute), in: *Laliş 2 – Dengê Yekitiya Ezdiyan*, Cotmeh 1995, S. 17 – 20.

Zoroastrianism, in: *Encyclopaedia Britannica* <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/658081/Zoroastrianism> (abgerufen am 03.12.2010).

Tageszeitungen (d, t, e*)

Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 15.03.2011.

Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 11.03.2011.

Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 17.01.2012.

Die verbotene Liebe der Arzu Ö, in: Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 17.01.2012.

Türke darf nicht türkisch reden, Sprachkonflikt am Flughafen landet vor Gericht, Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 29.06.2011, S. 22.

Ohne Deutschtext kein Bleiberecht, in: Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 11.03.2011.

Die Regierung will aber sparen, nicht integrieren, in: Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 08.09.2011.

Morde im Namen der Ehre häufiger als vermutet, Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 04.08.2011.

Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 11.03.2011.

Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 15.03.2011.

Hannoversche Allgemeine vom 29.06.2011, S. 22.

Die verbotene Liebe der Arzu Ö., in: Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 17.01.2012.

Islamkonferenz wendet sich gegen häusliche Gewalt, in: **Tageszeitung** vom 20.04.2012.

Wer sich anstrengt, darf bleiben, in: Tageszeitung vom 15.03.2011, S. 10.

Deniz Yücel „Die Welt ist kein Zoo“ in der Tageszeitung vom 21.05.2012.

Die Türkei wird immer religiöser, in: Tageszeitung vom 25.04.2012.

Ilka Kreuzträger: Als die Grenzen offen waren, in: Tageszeitung vom 24.04.2012.

Auch der Hinduismus ist heute ein Teil Deutschlands, in: Tageszeitung vom 27.11.2011.

Integrationsstudie: Türken in Deutschland leben auf Abruf, in: Tageszeitung vom 16.03.2011, S. 10.

Die Männerrepublik Deutschland, in: Tageszeitung vom 17/18.November 2012, S. 17.

Brüssel einigt sich auf Frauenquote, in: Tageszeitung vom 14.11.2012.

Eine Ehefrau ist eine Ware, in: Tageszeitung vom 14.11.2012, S. 11.

Tageszeitung vom 15.12.2012.

Tageszeitung vom 21.12.2012.

Ein Schritt zum deutschen Islam, in: Tageszeitung vom 20.12.2012

Integration auf Kosten der Kinder, in: Tageszeitung vom 12./13.03.2011, S. 7.

Muslimen würden Kirchen kaufen, in: TAZ vom 03.01.2012.

Der Anschein der Nähe – Justiz trifft die Bundesregierung zu Arbeitsessen mit dem Bundesverfassungsgericht – ein fragwürdiges Privileg, Tageszeitung vom 16.02.2012, S. 4.

Ins Gebet genommen – Beim Papstbesuch wurden die Richter als regionale Sehenswürdigkeit missbraucht, aber sonst versuchen die Kirchen eifrig, Einfluss zu nehmen, in: Tageszeitung vom 16.02.2012, S. 4.

Türkei – die politische Stellung der kurdischen Frau im Wandel der Zeit, in: <http://www.abipur.de/referate/stat/666702451.html> (abgerufen am 06.03.2013).

Frankfurter Rundschau vom 15.12.2001

Frankfurter Rundschau vom 15.12.2011.

Frankfurter Rundschau vom 20.01.2012, S. 22.

Frankfurter Rundschau, 10.11.2011, S. 2.

Frankfurter Rundschau vom 30.11.2011.

Süddeutsche Zeitung vom 31./01.11.2012.

Gießner Anzeige vom 27.11.2010.

DIE ZEIT vom 31.03.1995.

Ehrenkodex für Familienfehden – In Südjugoslawien gehört Blutrache zur „ehernen Tradition“, in: **Süddeutsche Zeitung** vom 18.05.1989.

Sabah vom 31.10.2012, S. 9. (türkisch)

Avrupa Sabah 28.09.2011 (türkisch).

Çifte Artik Çağın Gerçeği (Double ist jetzt eine Notwendigkeit), in: Sabah vom 14.07.2011 (türkisch).

Her 4 kişiden birine göre: Kadın, dayağı sineye çekmeli (Jeder vierte sagt: Eine Frau muss Ohrfeigen aushalten), in: Sabah vom 19.02.2011. S. 9 (türkisch).

Almanya, anadili sorun yapan ülke (Deutschland macht die Muttersprache zum Problem), in: Avrupa Sabah vom 26.01.2012 (türkisch).

Bakanli toplantıya anadil damga vurdu (Muttersprachlicher Unterricht auf der Tagesordnung der Konferenz mit Minister), in: Avrupa Sabah vom 29.01.2012 (türkisch).

Türk kadınları evde oturuyor (Türkische Frauen sitzen zu Hause), in: Sabah Avrupa Gündemi vom 20.08.2012 (türkisch).

Almanya artık cazip ülke değil (Deutschland ist nicht mehr attraktiv für Migranten), Avrupa Sabah vom 21.10.2012. (türkisch).

Uyum Kurslarına daha çok destek (Noch mehr Unterstützung für Integrationskurse), in: Sabah vom 29.06.2011. (türkisch).

Vatandaş olana da olmayana da eleştiri (Kritik an Staatsbürger und Nicht-Staatsbürger gleichermaßen), Sabah vom 8.2.2011. (türkisch).

Alman yasaları istisnai durumlar dışında çifte vatandaşlığa izin vermiyor (Die doppelte Staatsbürgerschaft ist nur in Ausnahmefällen erlaubt), vgl. Sabah vom 19.02.2011. (türkisch).

Dışlanmışlık hissi Türklerde yüksek (Das Gefühl der Ausgrenzung ist unter Türken weit verbreitet), in: SABAH vom 18.09.2011.

Today's Zaman vom 18.03.2013 (englisch).

Yeni Politika vom 11.08.1995 (türkisch).

TV-Programme (k*)

Nûçe TV 26.06.2012, Bernama Taybetî.

Çira TV vom 16.01.2013.

Çira TV, Bername: Rewş vom 30.11.2012.

CiraTV, Bername: Rewş am 30.01.2013.

Çira TV am 06.02.2013, Bername: Rewş.

www.EzdiTV.ru Lalish 2009.

Yezidische Hymnen (Zeitschriften; Online-Quellen)

Qewl und Beyt – Qewlê Afrina Dinyayê, in: Laliş 1– Kovara Çandî, Olî, Civakî û Hûnerî ye (Zeitschrift für Kultur, Religion, Gesellschaft und Kunst), 1995, S. 27 – 29 (yez. Texte).

Laliş 5 – Kovara Çandî, Olî, Civakî û Hûnerî ye, Nisan 1997, S. 21.

Diwa û Lawij, in: Laliş 1 – Dengê Yekitiya Êzdiyan, Hejmar, Heziran 1995, S. 24 – 29.

Laliş – Dengê Yekitiya Êzdiyan 2, Cotmeh 1995, S. 27 – 32.

Qewlê Şerfedîn, in: Laliş 3 – Dengê Yekitiya Êzdiyan, Gulan 1996, S. 15 – 16.

Qewlê Mirîditiyê, in: Laliş 5 – Kovara Çandî, Olî, Civakî û Hûnerî ye, Nisan 1997, S. 19 – 21.

Qewlê silavên Melik Fexredîn, in: <http://www.yezidi.org/309.0.html>.

Veranstaltung zur Gründung eines Zentralrats der Yeziden, in: Dengê Êzîdiyan – Kovara Kurdên Êzdî – ji bo parastin û pêşvebirina çande û ola Êzdiyan, 1996, Hejmar 5, S. 8 – 9.

Denge Êzidiyan, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 76 – 78, 116 – 123, 129.

Yezidische Texte, in: <http://yeziden-celle.de/index.php?id=30>.
<http://www.yezidi.org/309.0.html> (zuletzt abgerufen am 11.02.2013),
kurdisch

Beyta Şêwra, in: http://sherifshexani.blogspot.de/2008/04/beyta-wra_30.html. (abgerufen am 19.06.2012) (kurdisch).

Der Qewl von Şêx Adî und den heiligen Männern, in: Dengê Êzidiyan – Jibo parastin û pêşvebirina Êzdiyatîyê, Dezember 2001, Nr. 8+9, S. 76 – 78.

Qewlê Hezar û Yek Nav, zuletzt abgerufen am 11.02.2013 von
<http://www.pec-celle.de/index.php?id=133> (kurdisch).

Wörterbücher (d, t, o, e*)

Devellioğlu, Ferit: Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (Osmanisch-Türkisch), 13. Baskı, Ankara 1996.

Farqînî, Zana: Ferhenga Kurdî-Tirkî, Çapa Çarem (Kurdisch-Türkisch, 4. Aufl.), Istanbul 2004 (Entûtuya Kurdî Stenbol 1992).

Ferhengoka bi Kurdî: Kurdî-Tirkî, Weşanên Welat Ziman – 1, Istanbul 2000.

Omar, Feryad Fazil: Kurdisch-Deutsches Wörterbuch (Kurmancî), Kurdische Studien Berlin im VWB-Verlag für Wissenschaft und Bildung (hrsg.), Berlin 1992.

Türk Dil Kurumu (Hrsg.), Ankara 2000, İkinci Baskı (Türkisch-Türkisch).

Türk Dil Kurum (Hrsg.): Türkçe Sözlük 2, K-Z, Yeni Baskı, Ankara 1988 (Türkisch-Türkisch).

Longman – Dictionary of Contemporary English, England, Fourth edition with Writing Assistant, England 2005.

Steuerwald, Karl: Türkçe-Almanca Sözlük (Türkisch-Deutsch), Wiesbaden, Istanbul 1993 (türkisch).

Yılmaz, Ejder: Hukuk Sözlüğü, Geneşletilmiş Dörtüncü Baskı, (Juristisches Wörterbuch, 4. Erweiterte Aufl.) Ankara 1992 (türkisch).

Lexika (d, t*)

Meyers Grosses Taschenlexikon, Band 23, 4. Aufl. 1992: Unga Wat.

Krämer, Walter; **Trenkler**, Götz: Lexikon der populären Irrtümer, 6. Aufl, München 1999.

Holtmann, Everhard; **Brinkmann**, Heinz Ulrich; **Pehle** Heinrich (Hrsg.): Politik-Lexikon, 2. Aufl. München, München, Wien, Oldenburg, 1994.

Homepages der yezidischen Vereine

Dergush – Wiege
www.dergush.com

Eziden Celle e. V.
www.eziden-celle.de

Eziden Hessen
www.eziden-in-hessen.de

Kaniya Sipî – Weiße Quelle
www.kaniya-sipi.de

Yezidisches Forum Oldenburg e. V.
www.yeziden.de

YES – Yezidi European Society e. V.
www.yeziden-european-society.de

Ezidipress
www.ezidipress.com

Ezidische Jugend – Ciwanên Êzîdî
www.ciwanen-ezidi.de

Our Bridge e. V.
www.ourbridge.de

Hawar Help e. V.
www.hawar.help

Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen – Civaka Akadêmîkarên Êzîdîyan
www.gea-ev.net

VEJ – Verband Ezidischer Juristinnen und Juristen e. V.
www.vej-ev.de

CEG – Christlich – Ezidische Gesellschaft e. V.
www.christlich-ezidische-gesellschaft.de

Ezipedia
www.ezipedia.de

Lalish Dialog
www.lalish-dialog.de/wordpress

Facebook:

Bündnis der Ezidischen Jugend – Hevgirtina Ciwanê Êzdayî
www.facebook.com/Hevgirtina-Ciwan%C3%AA-%C3%8Azday%C3%AE-1453207811628645

ZYD – Zentralrat der Yeziden in Deutschland – Navenda Şêwirdariya Êzîdiyan li Elmanya
<https://www.facebook.com/Zentralrat-der-Yeziden-in-Deutschland-310514288973588/>

Föderation der Ezidischen Vereine – Federasyona komalên Ezidiya
www.facebook.com/F%C3%B6deration-der-Ezidischen-Vereine-eV-Federasyona-Komeley%C3%AA-%C3%8Azdiyan-1443033982637225

Gemeinde der Yeziden in Bergen – Mala Êzdiya Bergen
www.facebook.com/Mala-%C3%8Az%C3%AEdiya-Bergen-732770896772352

Yezidische Jugend Hannover – Ciwanên Êzdî Hannover
www.facebook.com/yezidischejugendhannover?fref=nf

TV:

EzdiTV
www.ezditv.ru

ÇiraTV
www.facebook.com/CIRA.TVV

LaleshTV
www.facebook.com/Lalish-TV-Fernsehe-Sender-191067737762563

Abkürzungsverzeichnis

a. a. O.	am angegebenen Ort
Abs.	Absatz
AKP	Adalet ve Kalkınma Partisi (Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung)
Art.	Artikel
Aufl.	Auflage
APuZ	Aus Politik und Zeitgeschichte
AufenthaltsG	Aufenthaltsgesetz
AuslG	Ausländergesetz
BGBI.	Bürgerliches Gesetzblatt
BetrVG	Betriebsverfassungsgesetz
BPersVG	Bundspersonalvertretungsgesetz
bzw.	beziehungsweise
ca.	circa
CEG	Christlich-Ezidische Gesellschaft
CDU	Christlich Demokratische Union Deutschlands
CSU	Christlich-Soziale Union in Bayern e. V.
ÇiraTV	Çira Television (yezidischer Fernsehsender)
DITIB	Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V.

d. h.	das heißt
etc.	et cetera
EU	Europäische Union
EZiD	Ezidi Zentralrat in Deutschland
f.	und die folgende Seite
ff.	und die folgenden Seiten
FES	Friedrich-Ebert-Stiftung
FKE	Föderation der Yezidischen Vereine e. V.
FDP	Freie Demokratische Partei
GEA	Gesellschaft Ezidischer AkademikerInnen
GG	Grundgesetz
Hg.	Herausgeber
InFfAuslR	Informationsbrief Ausländerrecht
i. V. m.	in Verbindung mit
m. Übers.	Meine Übersetzung (Übersetzung des Verfassers)
MED TV	Medya Television (ehem. kurd. Fernsehsender mit Hauptsitz in Belgien)
n. Chr.	nach Christi
Nuçe TV	kurdischer Fernsehsender
Nr.	Nummer

OECD-Staaten	Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung
OLG	Oberverwaltungsgericht
PKK	Partiya Karkerên Kurdistan (Arbeiterpartei Kurdistans)
PEC	Plattform Ezidischer Celler
PVV	Partij voor de Vrijheid
S.	Seite
SPD	Sozialdemokratische Partei Deutschlands
StAG	Staatsangehörigkeitsgesetz
türk. Übers.	Türkische Übersetzung
TEPAV	Stiftung für ökonomisch-politische Studien der Türkei
u. a.	unter anderem
Übers.	Übersetzung
UN	United Nations
USA	United States of America
Verf.	Verfasser
v. Chr.	vor Christi
vgl.	vergleiche
YEK-KOM e. V.	Föderation der Kurdischen Vereine in Deutschland
ZAR	Zeitschrift für Ausländerrecht

ZRP	Zeitschrift für Rechtspolitik
z. B.	zum Beispiel
Ziff.	Ziffer
ZfTS	Zeitschrift für Türkeistudien
ZYD	Zentralrat der Yeziden in Deutschland

Glossar

Aleviten – Aleviten sind Anhänger des „vierten Kalifen *Ali ibn Talib*“, dem Schwiegersohn und Neffen des islamischen Propheten, Mohammed. Das Alevitentum versteht sich als eine Lebensform, eine Glaubenslehre, ein kulturelles System sowie eine sozioökonomische Ordnung. A. praktizieren die fünf Säulen des Islam nicht. Ihre Zugehörigkeit zum Islam ist umstritten.

Ahl-î Heq (auch *Yarasan* oder *Kakaî* genannt) – A. haben sehr viele Ähnlichkeiten mit dem Yezidentum, aber auch mit dem Alevitentum.

al-Islam din wa-Dawla („Der Islam ist Staat und Religion“) – ist eine Formel, die nicht auf dem Koran beruht. Sie wurde von muslimischen Denkern des 19. Jahrhunderts entwickelt.

Babçek (kurd.) – b. sind yezidische Vorbilder oder Vorfahren.

Bavê Sheikh (b. wird auch *Extiyarê Mergê* genannt) – stellt die ranghöchste religiöse Autorität unter Yeziden dar und wird von dem *Mîr*, dem Oberhaupt der Yeziden, in sein Amt auf Lebenszeit einberufen. Er ist zuständig für das Heiligtum *Laliş* und sorgt für die Einhaltung religiöser Vorschriften. Er ist de jure der Wächter des Yezidentums und vertritt den *Mîr* bei dessen Abwesenheit.

berdelî (kurd.) – b. ist eine Doppelhochzeit: Zwei Familien verheirateten ihre Kinder miteinander, um sich den Brautpreis zu ersparen. Diese Form der Eheschließung wird b. genannt, kommt aber bei den Yeziden in Deutschland nicht mehr vor.

beyts (kurd., wörtl. Gedichte) – sind religiöse Überlieferungen zweiten Grades. Sie enthalten religiöse Pflichten oder Ratschläge sowie yezidische

Philosophie.

brayê axretê (kurd.) – Bruder im Jenseits

Dschihad (arab.) – c. kann als „Heiliger Krieg“ verstanden werden, hat aber auch eine spirituelle Bedeutung.

diwa (arab.) – Gebet

Dar al-Harb (arabisch, wörtl. Haus des Kriegs) – Im Gegensatz dazu steht Dar al-Islam, was Haus des Islam bzw. Herrschaft des Islam bedeutet.

dûnav (kurd. Doppelname) – d. sind yezidische Würdenträger mit sog. Doppelfunktion. Der Gegenbegriff für dûnav ist *mirîd* (Laie bzw. Anhänger).

eyalet – früher eine Bezeichnung für Großprovinz („Länder“) mit einem halbautonomen Status. E. setzte sich im *Ottoman Empire* erst im 17. Jahrhundert durch, wurde aber im 19. Jahrhundert in der Zeit der Reformmaßnahmen durch heutige *vilayets* ersetzt.

ehl-i kitáb (arab.) – im islamischen Kontext „Schriftbesitzer“ mit einer eingeschränkten Protektion (*dhimmi*-Status).

feqîrs (arab., yezidische Derwische). Die f. zählen zu den yez. Würdenträgern, gehören aber nicht zu den fünf Grundpflichten. In der Gemeinschaft können und dürfen sie u. a. Schlichtungsfunktionen wahrnehmen. F. sind einfache Würdenträger wie z. B. *qewals*, die yezidischen Experten für *Qewls*.

ferman (farsi, kurd.) – „Großherrlicher Erlass“.

fatwa (arab.) – f. ist ein von einem *mufti* erstelltes, islamrechtliches Gutachten, das eine Streitfrage auf Grundlage der Scharia entscheidet.

Hadith (arab.) – Sprüche des islamischen Propheten Mohammed oder Sprüche, die von ihm stammen sollen.

Hamidiye – ein Milizsystem sui generis, das ab 1890 von Sultan *Abdul Hamîd* aus sunnitischen Stammesregimentern gegründet wurde. Diese Regimenter leisteten gegen Sold und Privilegien Polizeidienste in den kurdischen Reichsprovinzen und wurden gegen Armenier und zum Teil auch gegen Aleviten sowie Yeziden eingesetzt.

hoste (wörtlich: Meister) – h. ist ein religiöser Würdenträger, der seine Schüler religiös anweist. Er gehört zu den „fünf Grundpflichten“.

Kirasgûhertin („Hüllenwechsel“) – nach yezidischer Glaubensvorstellung findet nach dem Tod nur ein „Hüllenwechsel“ (*kirasgûhertin*) statt.

Janitscharen – Verballhornung von *yeni çeri* („neue Truppe“); stehende, besoldete Elitekampftruppe des ehemaligen *Ottoman Empire*. Die J. wurden von *Sultan Mahmut II.* ab 1826 abgeschafft.

Kamel-Fatwa – die K. schränkt die Reisefreiheit der Muslima ein. Sie wird auf einen Spruch (*hadith*) des Propheten gestützt, wonach eine Frau nicht die Entfernung einer Tages- und Nachtreise ohne ihren männlichen Begleiter (*mahram*) zurücklegen darf. Sie ist islamrechtlich umstritten.

kafirûn (arab., Ungläubige) – Im koranischen Kontext hat der K. keinen Status, weil er als Ungläubiger der Feind Gottes ist.

katliam (arab.) – Massaker.

Kurmancî – einer der zwei Hauptdialekte des Kurdischen. K. ist die Muttersprache der kurdischen Yeziden.

Lalish – heiliges Zentrum der Yeziden im modernen Irak. L. ist ein zentraler Wallfahrtsort der Yeziden. Die Wallfahrt gehört zu den Grundpflichten der Yeziden. Yeziden, die außerhalb des Iraks wohnen, kommen dieser Wallfahrt kaum nach.

mahram (arab.) – m. ist ein männlicher Begleiter einer muslimischen Frau, der ein Verwandter aus dem unmittelbaren Familienkreis sein muss.

medrese (kurd. dibistan) – m. ist eine islamische Schulanstalt im *Ottoman Empire*, bildete u. a. die Kandidaten für die Prediger (kurd. gotarbêj) und islamrechtliche Laufbahnen. In der modernen Republik Türkei wurde die m. ab 1924 von *Kemal Atatürk* offiziell abgeschafft. Inoffiziell existierte die m. in manchen Orten Kurdistans auch nach 1924.

Meclisa Ruhanî (auch Civata Ruhanî genannt) – m. ist ein hoher yezidischer Religionsrat mit Sitz im Irak

merebî (Lehrer) – der m. soll den Laien (*mirîds*) den „richtigen Weg“ zeigen bzw. lehren. Er gehört zu den fünf Grundpflichten.

millet (auch millet-System genannt) – m. war eine nach Religionszugehörigkeit aufgestellte Gesellschaftsordnung und Selbstverwaltungs-Einheit im *Ottoman Empire* mit weitreichenden internen Befugnissen. Armenier, Griechen und Juden bildeten als Schriftbesitzer jeweils eine millet-Gemeinschaft. Die Yeziden wurden trotz entsprechender Bemühungen nicht als millet anerkannt.

munafik (arab.) – sind die Feinde des Islam.

mîr (arab, wörtl. Fürst) – im yezidischen Kontext religiöses und politisches Oberhaupt der Yeziden mit Sitz im Irak. Er wird auf Lebenszeit gewählt.

mirîd (arab., Anhänger) – m. sind die Laien und machen mehr als 90 % aller Yeziden aus. *Mirîds* werden von *sheikhs* religiös betreut und haben religiös betrachtet keine Funktionen.

Mora Kaniya Spî (kurd.) – m. ist die Taufe in der Weißen Quelle. Die Taufe gehört zu den Grundpflichten. Tatsächlich wird sie jedoch von den Yeziden außerhalb des Iraks kaum praktiziert.

mufti – m. ist eine islamische Amtsperson, die in Kreis- und Provinzhauptstädten für religiöse Angelegenheiten zuständig ist und in bestimmten Bereichen *fatwas* erlassen darf. Es gibt bedingt verbindliche oder unverbindliche Gutachten (*fatwas*).

namûs (wörtl. Ehre) – n. ist Teil des yezidischen Konzepts der sozialen Kontrolle. Der Begriff n. wird jedoch im ganzen Orient weit ausgelegt.

pêşîmam – die *Pêşîmame* („Vordermänner“) sind yezidische *supervisor*. Sie werden von dem Oberhaupt der Yeziden (*mîr*) ernannt und nehmen eine Stellvertreterfunktion des *Bavê Sheikh* wahr; sie erlassen und verkünden Dekrete des *mîrs* der Yeziden.

pîr (kurd., wörtl. der Älteste) – p. ist wie der *sheikh* ein religiöser Würdenträger mit Doppelfunktion, allerdings nur mit assistierenden Aufgaben. Er ist Pflicht für alle Yeziden und gehört zu den „fünf Grundpflichten“.

qazî (arab., auch *qadî* genannt) – islamischer Richter der auf der Grundlage der Scharia (islamisches Recht) entscheidet.

qewls (kurd. Wort) – sind theologisch die wichtigsten Texte der Yeziden. Die q. gehören zu den *Sakral*-Hymnen bzw. primären Überlieferungen.

qewal (kurd. Rezitator, Erzähler) – yezidischer Spezialist für *Qewls*.

qelen (kurd. auch *next* genannt) – q. ist der Brautpreis für eine junge Frau, die ihr Elternhaus zum Zwecke der Eheschließung verlässt. Der Brautpreis steht den Eltern der Braut zu.

qelender (wörtl. arm) – yezidische Vorfahren, Vorbilder bzw. Heilige

sed û hed – sind Form und Grundsätze des Yezidentums, die durch *Sheikh Adî*, dem wichtigsten Reformier des Yezidentums, eingeführt wurden.

Şêşims – Name eines der sieben Engel der Yeziden; Symbol der Sonne.

Schiiten – Angehörige der schiitischen Glaubensrichtung innerhalb des Islam, der Schia. Die Schiiten erkennen wie die *Aleviten* nur den „vierten Kalifen“ *Ali* als rechtmäßigen Nachfolger des Propheten *Mohammed* an. Gleichwohl haben sie kaum Gemeinsamkeiten mit den *Aleviten* aus der Türkei.

şeytanperest („Teufelsanbeter“) – Yeziden wurden oder werden beschuldigt, Teufelsanbeter zu sein.

sir(r) – der Begriff entzieht sich einer genauen Definition. Er wird aber meistens mit Geheimnis oder Mysterium bzw. mit „göttlicher Essenz“ übersetzt.

sheikh (arab., *şêx* ist die kurd. Schreibweise) – im yezidischen Kontext ist ein s. ein religiöser Würdenträger mit Doppelfunktion (*dûnav*), der z. B. Begräbnisfeierlichkeiten leitet. Er ist aber auch ein *religious guider*, der seine *mirîds* betreut und dafür eine kleine jährliche Abgabe (*fito*) erhält.

Sheikh Adî – Sheikh Adî gilt bei den Yeziden als Reinkarnation ihres Oberengels Tawisî Melek; er ist die drittwichtigste Figur im Yezidentum. Insbesondere gilt er als Reformator des modernen Yezidentums.

sufi – islamischer Mystiker.

Sunnit – Angehörige der islamischen Orthodoxie, der *Sunna* (Brauch). Eine der zwei Hauptrichtungen des Islam. Sunniten machen ca. 90 % aller Muslime aus.

şerm (kurd., wörtlich: Scham, Schamgefühl) – ş. wird im kurdischen Kontext weit ausgelegt und ist Teil des yezidischen Konzepts der sozialen Kontrolle.

taqiyeh (arab.) – „Grundsatz der Verheimlichung“.

Tawisî Melek – ist der Oberengel der Yeziden; Herrscher und Befehlshaber des Universums; Wächter des Paradieses; aber kein Gegengott.

tok (wörtl. Halsband) – mit dem tok ist das Tragen eines am Kragen „v-förmig“ geschnittenen, weißen Hemdes gemeint. T. gehört zu den sechs Glaubensregeln der Yeziden. „Tok“ wird bei Yeziden auch „Girîvan“ oder „Pêsîra Miqewir“ bzw. „Pêsîra Êzî“ genannt.

Tur-Abdin (wörtl. Berg der Gottesknechte) – ist eine Region in der südöstlichen Türkei, in der früher sehr viele Yeziden und orthodoxe Christen lebten.

ulemas – die u. gehören zu der Schicht der islamischen Schrift- bzw. Rechtsgelehrten.

valî – Gouverneur. V. war der höchste Verwaltungsbeamte in einer osmanischen Provinz; früher auch *Beylerbeyî* oder *Mîrê Mîran* (kurd.) genannt.

Xas – sind yezidische Vorbilder, also Menschen mit guten Eigenschaften (vgl. Zana Farqînî: *Ferhenga Kurdî- Tirkî*, Istanbul 2004, S. 1982).

xerqe – ist eine Robe und besteht der yezidischen Mythologie nach aus dem Gewand Gottes, weswegen ihr religiös ein ungleich höherer Rang zukommt.

xêr û guneh (wörtl. „Wohltat und Sünde“) – alle Vorschriften, die den yezidischen Konfliktregelungsmechanismus umfassen gehören zu „xêr û guneh“.

xuşka axretê (kurd. auch *xwişka axretê* genannt) – Schwester im Jenseits.

xwedê (kurd, farsi) – Gott.

zîna – Ehebruch.

Zoroastrier – Anhänger des Zoroastrismus oder Zarathustrier.

Bildanhang

Wappen, Wimpel, Symbole

Bilder von Ammar Salim

Bilder von Kamal Haraqı

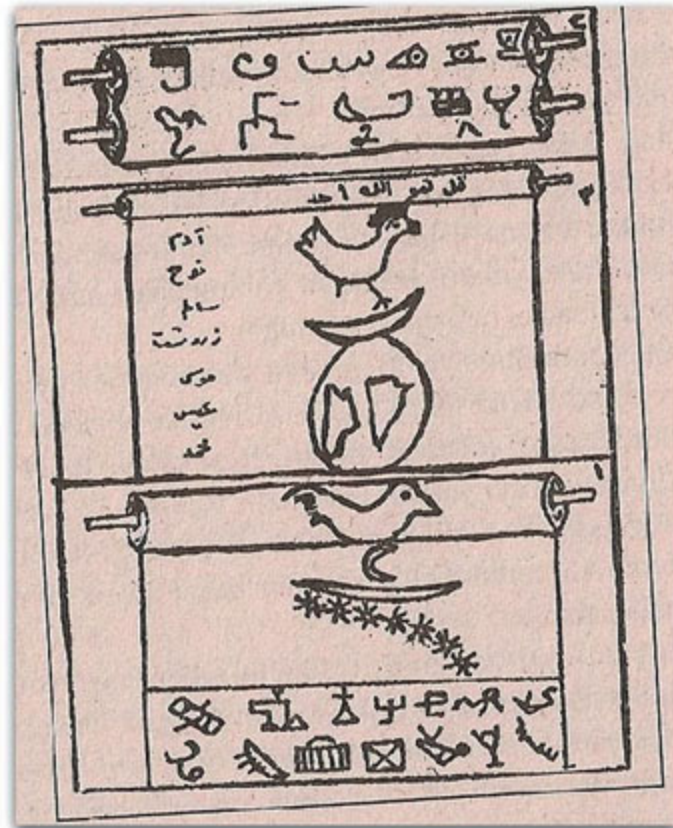
Fotos von Halil Savucu

Wappen, Wimpel, Symbole



Bêrivan Agal, Symbol für den Mut, Freiheitswillen und der Tapferkeit der yezidischen Frau





Auszug aus dem Mashaf Resh, dem Schwarzen Buch der Yeziden



Heiliges Tawis-Symbol und Logo der GRÊG – Geistiger Rat der Êziden in Georgien



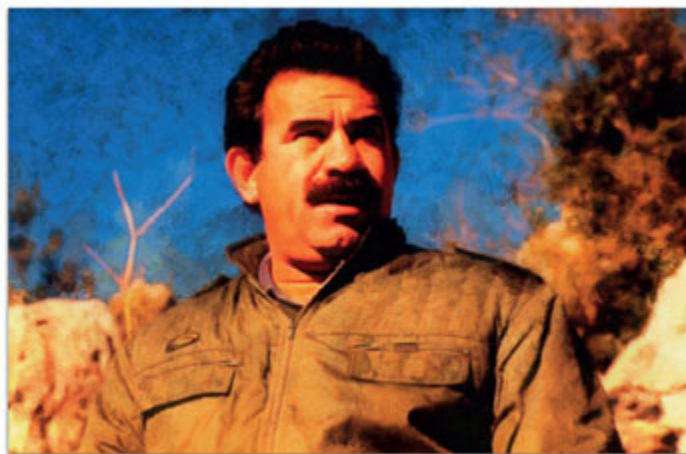
Tawisî-Melek-Symbol



ZYD – Zentralrat der Yeziden in Deutschland – Navenda Sêwirdariya Êzdiyan li Elmanya



FKÊ, Federasyona Komalên Êzdiyan – Föderation der Yezidischen Vereine



Abdullah Öcalan, Hoffnungsträger der Kurden und vor allem der Minderheiten in Kurdistan auf Frieden und mehr Rechte



TEVDA – Tevgera Azadî û Demokrasiyê ya Êzidiyan. Yezidische Bewegung für Freiheit und Demokratie



CiraTV, yezidischer Fernsehsender



LalishTV



EzidaTV



Meclisa Êzidiyên Sengalê – Sindschar Yeziden Rat



Flagge der Yeziden in Armenien



Ala Êzdîxan, Flagge von Ezidkhan



YBS – Widerstandskämpfer



YPG-Kämpferin in Shingal



Heydar Shesho, Der Löwe von Ezidkhan, Symbol für den Widerstand gegen die Terrormiliz des IS



HPÊ, Widerstandskämpferinnen



Asayîşa Êzîdxanê, Sicherheitskräfte Ezidkhans



YPG – Yekîneyên Parastina Gel – Volksverteidigungseinheiten



YBS – Yekîneyên Berxwedana sengal – Widerstandseinheit Sindschar



YPJ – Yekîneyên Parastina Jin – Frauenverteidigungseinheiten



YJS – Yekineyên Jinên Sengalê – Sindschar Fraueneinheit



YBS – Yekineyen Berxwedana Sengale



Guerilleros der PKK, vor ihrem Kampfeinsatz gegen die Terrormiliz des IS in der Türkei



HPÊ – Hêza Parastina Êzîdxan – Verteidigungskraft Ezidkhans

Bilder von Ammar Salim

Ammar Salim dokumentiert mit seiner Kunst den Genozid an den Yeziden im August 2014.

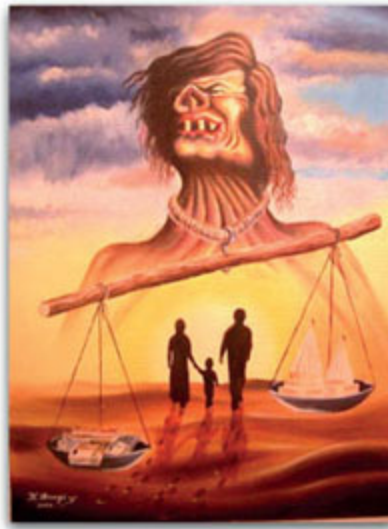






Bilder von Kamal Haraqı

Kamal Haraqı dokumentiert mit seiner Kunst die Situation der Yeziden und des Yezidentums.







Fotos von Halil Savucu



Ein yezidisches Dorf (Gedê Naso – Dinckök) vom türkischen Militär zerstört



Yezidische Kinder am Fluss



Gelyê Shêxewînda Nordkurdistan (1)



Gelyê Shêxewînda Nordkurdistan (2)



Eröffnung des ersten yezidischen Museums in Deutschland (2008). Foto: Müller CZ



Winterakademie Komciwan – Semînar zum Yezidentum



Treffen mit der PDK – Partiya Demokrata Kurdistanê, in Hewler vor dem kurdischen Parlament



Treffen mit Prof. Rita Süßmuth – Migrantenselbstorganisationen



8.5.2014 – Gründung der HEVKARÎ – Allianz der yezidischen Vereine



29.09.2007 – Gründung des ZYD – Zentralrat der Yeziden in Deutschland



Konferenz mit dem weltlichen Oberhaupt der Yeziden, Mir Tahsim Said Beg



Treffen mit Sivan Perwer



Treffen mit Prof. Kadri Yildirim, Universität Mardin – Seminar zum Yezidentum



Treffen mit Cem Özdemir



Veranstaltung mit Claudia Roth zu „Integration und politische Partizipation der Yeziden in Deutschland“



Treffen mit Sigmar Gabriel – Integration der Yeziden in Celle

Bilder vom Lalish-Tal, dem Heiligtum der Yeziden





