

Friedhöfe als Quellen für Fragen des Kulturwandels: Grabkultur von Yeziden und Aleviten in Deutschland mit Seitenblick auf die Türkei*

Rüdiger Benninghaus (Köln)

Aleviten und Yeziden – zwei ethno-religiöse Minderheiten aus der Türkei – sind in recht großer Zahl bzw. in ihrer Mehrheit nach Deutschland eingewandert, sei es als Arbeitsmigranten oder als Asylsuchende.

Während sich die Türkei-Yeziden als Gruppe in ihrer Gesamtheit von ihrem Herkunftsland weitgehend abgewandt und für ein ständiges Bleiben in Deutschland eingerichtet haben, ist dies bei den Aleviten nicht in demselben Maße der Fall. Bei ihnen bestehen noch stärkere Bindungen und Kontakte zur Türkei.

Diese Haltungen haben (natürlich) auch ihren Einfluss auf die Frage, ob Tote hier oder in der Türkei beerdigt werden sollen, und inwieweit man in der Diaspora auf eine entsprechende Infrastruktur hinarbeitet, die auch den Bedürfnissen der Gruppe in Bezug auf Bestattungen entspricht.

Schwerpunkt dieses Aufsatzes sind die Yeziden in Deutschland; die Türkei kann – auch aufgrund des vorliegenden Bildmaterials – nur in geringem Maße in die Darstellung einbezogen werden.¹ Bei den Aleviten verhält es sich umge- [248] kehrt: Hier stehen mehr Photos aus der Türkei als aus Deutschland für die Analyse zur Verfügung.

In diesem Beitrag sollen nicht die Vorstellungen über den Tod und die Begräbnisriten der in Frage stehenden Gruppen im Mittelpunkt stehen, sondern ihre (nach außen hin sichtbar gemachte) Grabkultur. Diese wird natürlich in gewissem Maße von der nicht-yezidischen bzw. nicht-alevitischen Umgebung mitbestimmt (z. B. durch deutsche Friedhofssatzungen). Dennoch bleibt den Gruppen ein gewisser Spielraum für eigene, gruppenspezifische Ausprägungen. Ebenfalls unberücksichtigt bleibt die besondere Gruppe der Heiligengräber; da sich dergleichen bisher in Deutschland noch nicht entwickelt hat und vermutlich auch nicht herausbilden wird.

* Dieser Beitrag ist erschienen in: Langer, Robert; Motika, Raoul; Ursinus, Michael (Hrsg.): Migration und Ritualtransfer: Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa, Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main u.a. 2005, S. 247 – 288. Die ursprüngliche Orthographie wurde beibehalten; die Zahlen in den eckigen Klammern geben die Seite der jeweils folgenden Textseite wider.

¹ Abbildungen von Yezidi-Gräbern bzw. Friedhöfen in der Türkei finden sich u. a. auf dem Rückcover der Ausg. 6/7 (1997) der Zeitschrift *Dengê Êzîdiyan* (Friedhof in Kurukavak-Hamdunan / Kurtalan-Gegend / Provinz Batman) und auf der Internetseite <http://www.kiwex.com> von Yeziden aus Mağara-Kiwax (Kreis İdil / Provinz Şırnak). Zeichnungen von Gräbern aus dem Djebel Sindjar-Gebiet (Irak) und der Djebel Sim'an-Region sind einzusehen bei: R. Lescot, *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjâr* (Mémoires de l'Institut Français de Damas; 5) (Beirut 1975), 154 f. Mehr Photos, als im Rahmen dieses Aufsatzes präsentiert werden können, finden sich auf den Internetseiten des Verfassers über „Gräber, Friedhöfe und Begräbnisse (weltweit)“: http://mitglied.lycos.de/benninghaus_ruediger/graves5.htm und http://mitglied.lycos.de/benninghaus_ruediger/graves7.htm (Stand 16.03.2005).

Die Dokumentation von Yezidi- und Alevi-Gräbern in Deutschland ist vom Verfasser zwar bereits im Jahre 2002 begonnen worden, wurde jedoch nur sporadisch betrieben, da es sich nicht um eine Forschungsarbeit handelt, die zu einem bestimmten Zeitpunkt abgeschlossen werden muss. So dauert die Materialsammlung weiter an. Bisher konnten über hundert einzelne Yezidi-Grabsteine in Deutschland fotografiert und noch mehr [248] in Augenschein genommen werden. Eindeutig alevitische Gräber jedoch waren unter den besuchten Grabstätten jedoch nur etwa vier. Ein paar mehr konnten in der Türkei einer Betrachtung unterzogen werden.

Die Yeziden sind in der Regel Kurden. Sie stellen damit eine ethnisch homogenere Gruppe als die Aleviten dar, die sich unter Türken, Turkmenen, Yörükten, Kurden, Zaza, Abdal und teilweise auch Zigeuner finden. Diese Homogenität der Yeziden hat in Deutschland die Entstehung einer eigenen (materiellen/ materialisierten) Grabkultur begünstigt, die sich sowohl von der in der Türkei anzutreffenden Grabkultur als auch von der anderer Migrantengruppen aus der Türkei unterscheidet.

Bei den Aleviten dagegen – ähnlich wie bei den sunnitischen Muslimen aus der Türkei, jedoch offenbar häufiger als bei den Yeziden – wird in der Mehrzahl der Todesfälle noch immer im Heimatland beerdigt. Allein schon deshalb sind alevitische Gräber auf deutschen Friedhöfen ein seltenes Phänomen – meist sind sie kaum als solche zu erkennen.

Zwischen beiden ethno-religiösen Gruppen bestehen gewisse Gemeinsamkeiten in religiöser und sozialer Hinsicht,² auf die hier zwar nicht eingegangen [249] werden soll, die jedoch eine gemeinsame Behandlung in einem Aufsatz durchaus rechtfertigen.

Natürlich soll hier die Bedeutung von Grabstätten als Quelle oder Spiegel für einen Kulturwandel nicht überbewertet werden. Dennoch dürften die im folgenden angeführten Beispiele zeigen, dass gesellschaftliche Veränderungen auch ihren Niederschlag in einer Veränderung der Grabkultur finden, Friedhöfe also durchaus als zusätzliche Quelle für die Beschreibung eines solchen Wandels genutzt werden können.³

Yeziden in Deutschland

Die kurdischen Yeziden in Deutschland stammen zum überwiegenden Teil aus der Türkei.⁴ Kleinere Gruppen sind aus Syrien,⁵ aus (Trans-)Kaukasien (Georgien, Armenien) und aus

² U. a. setzt sich M. Çem, „Yezidi ve Alevi Kürt Gelenekleri ile İlgili Bir Karşılaştırma“, ders., *Dersim’de Alevilik* (Istanbul 1999), 173-182. [zuerst erschienen in: *Medya Güneşi* 38 (1993)] mit dieser Frage auseinander; siehe auch I. Mélikoff, „Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi“, *Studia Turcologia – Memoriae Alexii Bombaci dicata* (Neapel 1982), 383-386; und an verschiedenen Stellen K. E. Müller, *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudo-islamischer Sektengebilde in Vorderasien* (Studien zur Kulturkunde; 22) (Wiesbaden 1967). Die Nähe, die viele Yeziden zu den Aleviten empfinden, drückt sich u. a. auch in dem Wunsch mancher junger Yeziden nach einer Lockerung der strengen Heiratsvorschriften aus, den sie an ihre religiösen Autoritäten herantragen. Sie fordern dabei, Ehen mit Aleviten zuzulassen, da diese ihre nächsten „ideologischen“ Verwandten seien. (S. B. Yalkut, *Melek Tavus’un Halkı: Yezidiler*, Übers. S. Yücesoy (Istanbul 2002), 90 f.). In den kurdisch-nationalistischen [249] Kreisen beider Gruppen spielt zudem die Betonung zoroastrischer Elemente, die als Rudimente einer bzw. der vorislamischen Religion der Kurden betont werden, eine Rolle (für die Aleviten siehe z. B. E. Xemgin, *Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnancı ve Zerdüşt Öğretisi* (Istanbul 1995); was die Yeziden angeht, so wird auf diese Haltung weiter unten näher einzugehen sein).

³ Es bedarf nicht viel, um Hüseyin Bal beizupflichten, wenn er konstatiert: „Wie die Begräbnisriten, so sind auch die Anlage der Friedhöfe und die Ausgestaltung der Grabsteine eine Art des kulturellen Ausdrucks. Die für die Gräber aufgewendete Sorgfalt erklärt die Wertschätzung, die man den Toten entgegenbringt. Die den Toten entgegengebrachte Wertschätzung ist die Fortsetzung der den Lebenden dargebrachten.“ (Übersetzung R. B.) (H. Bal, „Mezar Taşlarının Dili“, *Cem: Aylık Siyaset ve Kültür Dergisi* 7, 72 (1997), 26).

⁴ Über die yezidischen Siedlungsgebiete und Dörfer in der Türkei siehe *Ethnic Groups in the Republic of Turkey: Supplement and Index*, Hg. P. A. Andrews (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients; Reihe B, Nr. 60,2) (Wiesbaden 2002), 349-351. Über die Zahl bzw. die Verbreitung der Yeziden in der Türkei um das Jahr 2001 gibt A. Taşğın Auskunft (in: „Yezidilik (Panel)“, Hg. S. Akdoğan / D. Oğuz, *Halkbilimi: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Türk Halk Bilimi Topluluğu Yayın Organı* 15 (2001), 7 f.); siehe auch Yalkut, *Melek Tavus’un Halkı*, 9 f.; F. Bulut, *Ortadoğu’nun Solan Renkleri: Bedeviler, Çerkesler, Nusayriler, Dürziler, Yezidiler* (Istanbul 2002), 149.

⁵ Eine Karte der Yezidi-Dörfer in der Djebel Sim’an-Region in NW-Syrien präsentiert Lescot, *Enquête sur les Yezidis*, 216-217, eine Liste der Dörfer findet sich auf 265-268.

dem Irak nach Deutschland eingewandert.⁶ Schätzungen über die Gesamtzahl der Yeziden in Deutschland reichen von 25.000⁷ bis 35-40.000⁸ Personen.

Die Mehrheit der ehemals in der Türkei beheimateten Yeziden lebt heute in Deutschland, vor allem in Celle – der größten yezidischen Ansiedlung außerhalb der Herkunftsregionen –, außerdem in Oldenburg, Hannover, Bergen, Burgdorf und anderen Orten Niedersachsens bzw. Norddeutschlands (z. B. Bremen⁹). Weiterhin finden sich yezidische Gemeinden in mehreren Städten entlang des Niederrheins¹⁰ und in Ostwestfalen (besonders Bielefeld und Herford wären hier zu nennen) sowie in Gießen und Berlin.¹¹ Eine kleinere Gruppe von Yeziden aus dem Kreis Midyat (Provinz Mardin / Türkei) soll in der Gegend von Aachen leben. Kaukasische Yeziden trifft man besonders in Ostwestfalen an. Eine kleinere Konzentration von Yeziden im Saarland, wie auch in Neuwied, soll hauptsächlich aus Syrien stammen.

[251] Die Yeziden sind zunächst in kleinerer Zahl als Arbeitsmigranten ins Land gekommen. Der Großteil der heute in Deutschland beheimateten Yeziden jedoch ist vor den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen dem türkischen Staat und der PKK in den 1980er Jahren nach Deutschland geflohen und hat hier Asyl beantragt.¹² Mittlerweile müssen die Yeziden aus der Türkei keine Abschiebungen mehr befürchten und haben einen festen Aufenthaltsstatus bzw. bereits die deutsche Staatsangehörigkeit erhalten. Bei den nicht türkeistämmigen yezidischen Gruppen handelt es sich ebenfalls überwiegend um Flüchtlinge.

Eine der Voraussetzungen, um die Ziele der eigenen Gruppe effizient verfolgen zu können (z. B. die Einrichtung eigener Gräberfelder), ist das Vorhandensein von Vereinsstrukturen. In der Türkei hatten die überwiegend in Dörfern lebenden Yeziden – anders als die Aleviten, die in zahlenmäßig viel größeren Gruppen auch in die Großstädte abgewandert sind – offenbar keine entsprechenden Strukturen entwickelt, sprich: Sie haben keine Vereine gegründet.

⁶ Eine Karte der Yezidi-Dörfer im Djebel Sindjar-Gebiet des NW-Irak findet sich bei ebd., 194-195; C. Allison, *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan* (Richmond 2001), Map 2 und (für eine ältere Periode) G. Furlani, „The Yezidi Villages in Nor- [250]thern ‘Irāq’“, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* July (1937), 483-491.

⁷ A. Ackermann, „Yeziden in Deutschland: Von der Minderheit zur Diaspora“, *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde* 49 (2003), 157.

⁸ Von Yeziden selbst angegebene Schätzung (T. Tolan, *Die Yeziden in Deutschland – Religion und Leben* (Oldenburg o. J.), im Internet: <http://www.yezidi.org/74.98.html>). Die von kurdisch-nationalistischer Seite veröffentlichte Zahl von 100.000 Yeziden in Deutschland erscheint als viel zu hoch angesetzt. (in: *Die notwendige Pflege der yezidischen Religion*, Hg. Föderation der kurdischen Yeziden, o. J., im Internet: <http://www.lalis.org/modules.php?name=News&file=article&sid=46>).

⁹ Siehe Ateş in: J. Düchting / N. Ateş, *Stirbt der Engel Pfau?: Geschichte, Religion und Zukunft der Yezidi-Kurden* (Köln 1992), 287 u. 292 ff.

¹⁰ Über Yeziden am Niederrhein siehe vor allem P. Heine, „Yezidi am Niederrhein: Eine kurdische Minderheit im Spannungsfeld von Tradition und Moderne“, *Archiv für Sozialgeschichte* 32 (1992), 275 ff.

¹¹ D. Hasso schätzt für Berlin etwa 120 Yezidi-Haushalte (in: S. Hajo, „Interview mit Djengizkhan Hasso“, *Das kurdische Berlin*, Hg. Berliner Gesellschaft zur Förderung der Kurdologie e. V./ Die Ausländerbeauftragte des Senats (Berlin 2003), 23). Berlin war aufgrund seiner Insellage vor der deutschen Wiedervereinigung besonders für Yeziden aus der Türkei wenig attraktiv, da sie dort von den in Westdeutschland lebenden Yeziden relativ isoliert gewesen wären. Manch einer, der es aufgrund seines Aufenthaltsstatus vermochte, hat Berlin verlassen. Erst später sind Yeziden aus Syrien und dem Irak als Flüchtlinge nach Berlin gekommen, sodass diese Untergruppe dort inzwischen die Mehrheit bildet. Neuerdings flüchten aber offenbar yezidische Jugendliche nicht selten vor den sozialen Zwängen ihrer Gemeinschaft aus Orten Westdeutschlands in die Anonymität der Großstadt Berlin. Siehe S. Hajo, „Der Gastarbeiter: Yusuf Şengül“, *Das kurdische Berlin*, Hg. Berliner Gesellschaft zur Förderung der Kurdologie e. V./ Die Ausländerbeauftragte des Senats (Berlin 2003), 11 f.

¹² Über die Probleme der yezidischen Asylsuchenden in den 1980er Jahren siehe besonders *Die kurdischen Yezidi: Ein Volk auf dem Weg in den Untergang*, Hg. R. Schneider (Göttingen 1984).

Neben mehr oder weniger unabhängigen yezidischen Vereinigungen sind die Yeziden in Deutschland entweder in Vereinen der nunmehr umbenannten PKK (*Partei der Arbeiter Kurdistan*) organisiert oder in einer speziell für sie ins Leben gerufenen PKK-Unterorganisation.¹³ Vereinzelt finden sie sich auch in Vereinen anderer kurdischer Organisationen.

Im Mai 2004 haben sich in Oldenburg sechs Yezidi-Vereinigungen, zur *Allianz der yezidischen Vereine in Deutschland* (Kurdisch: *Hevkariya Komelên Êzîdiyan li Elmanya*) zusammengeschlossen.¹⁴ Dies war nicht der erste Versuch, die Yeziden in Deutschland unter einem gemeinsamen Dach zu vereinigen.¹⁵

Der durch unterschiedliche politische Zugehörigkeit manifestierte Riss innerhalb der yezidischen Gemeinschaft geht einher mit jeweils unterschiedlichen ethno-religiösen Selbstdefinitionen, wobei der Frage, ob man primär Kurde sei oder aber Angehöriger einer Religionsgemeinschaft, die sich von der Religion der Mehrheit der Kurden unterscheidet, besondere Bedeutung zukommt.¹⁶

¹³ *Union der Yeziden Kurdistan* (*Yekîtiya Êzîdiyên Kurdistan – YEK*). Diese Vereinigung soll die langsame Loslösung von der PKK begonnen haben. Wahrscheinlich ist die Umbenennung in *Föderation der yezidischen Kurden* (*Federasyona Kurdên Êzîdî – FKÊ*) in diesem Zusammenhang zu sehen.

¹⁴ *Forum Yeziden*: http://www.yezidi.org/index.php?id=23&backPID=16&tt_news=23. (aufgerufen am 23.05.2004). Die Vereine sind:

- *Yezidisches Forum e. V.* (vorher: *Kulturforum der yezidischen Glaubensgemeinschaft e. V./ Komela çand û ola Êzîdiyan*, Oldenburg, gegr. 1993. Im Internet: http://yeziden.isaja.de/yezidisches_forumev.0.html);

- *Plattform Ezidischer Celler e. V. (Platforma Êzîdiyên Celle*, gegr. 2002. Im Internet: <http://www.yeziden-celle.de.vu> & http://yeziden.isaja.de/plattform_ezid_cell.0.html);

- *Yeziden-Zentrum im Ausland e. V. (Bingeha Êzîdiyan li dervêy welat*, Hannover; hauptsächlich Yeziden aus dem Irak);

- *Der Heilige E-ZI-DI ‚yezidische‘ Verein in Ostfriesland e. V.* (Leer; hauptsächlich [252] Yeziden aus der Region Midyat, gegr. 1989);

- *Gemeinde der Yeziden e. V. (Komela Êzîdiyan li Bergenê*, Bergen; hauptsächlich Yeziden aus der Region Beşiri/ Provinz Batman/ Türkei, gegr. 1998. Im Internet: <http://www.yeziden-online.de> & http://yeziden.isaja.de/gemeinde_yeziden.0.html);

- *Föderation der yezidischen Kurden* (Celle, mit Mitgliedsvereinen in Bielefeld, Emmerich und Peine).

Weiterhin haben der *Verein der Eziden am unteren Niederrhein e. V.* (Kalkar bzw. Bedburg Hau-Hasselt) und der *Solidaritätsverein der Yeziden in Deutschland e. V.* (Neuwied) ihren Beitritt zu der neuen Dachorganisation erklärt. Weitere yezidische Vereine sind: *Union der Zarathustrischen Yeziden in Emmerich und Umgebung* (*Yekîtiya Êzîdiyên Zerdeştî li Emmerich*; Mitgliedsverein der o. g. Föderation, gegr. 1993), *Union der Zarathustrischen Yeziden in Celle und Umgebung* (*Yekîtiya Êzîdiyên Zerdeştî li Celle*; ebenfalls Mitgliedsverein der o. g. Föderation, gegr. 1993), *Yezidische Gemeinde Ostwestfalen-Lippe e. V.* (Bielefeld, ebenfalls Mitgliedsverein der o. g. Föderation, gegr. 1994, möglicherweise vor kurzem aufgelöst), *Jezidischer Kultur- und Glaubensverein e. V. ‚Gohman‘* (Bielefeld, Yeziden aus Georgien), die *Yezidisch-Zarathustrische Gemeinschaft* (Bremen, gegr. 1993), und der *Jesidische Kulturverein Detmold*. In der Vergangenheit hat es weitere Vereine (z. B. in Bonn: *Religionszentrum der Yeziden und Zarathustrier e. V.*, gegr. 1990) gegeben, die sich jedoch aufgelöst haben. Ob die *Yezidische Zarathustra-Gemeinschaft in Wesel e. V.* (gegr. 1995), das *Lalisch-Zentrum für Kultur und Soziales e. V.* (Berlin, gegr. 1993), das *Lalisch-Zentrum für Kultur und Soziales e. V.* (Hannover, gegr. 1994) und die *Yezidische Gemeinde Gießen und Umgebung* (Gießen, gegr. 1995) noch existieren, ist nicht bekannt. Siehe auch N. N., „Die Einheit der yezidischen Vereine ist nicht in Sicht: Zarathustra-Konferenz gescheitert“, *Dengê Êzîdiyan* 5 (1996), 6. Möglicherweise haben auch die syrischen Yeziden im Saarland inzwischen einen Verein gegründet.

¹⁵ Siehe N. N., „Zarathustra-Konferenz gescheitert“, 6.

¹⁶ Vor allem bei den Kurden Armeniens ist die letztgenannte Auffassung derart weit verbreitet und intensiviert, dass ihre Mehrzahl es heutzutage generell ablehnt, als Kurden bezeichnet zu werden.

[253] *Yezidische Gräber und Grabfelder in Deutschland*

Yeziden in Deutschland – aber wohl auch in den Herkunftsregionen der Türkei – bevorzugen es, ihre Verstorbenen mit Angehörigen ihrer eigenen Religion zusammen, auf jeden Fall aber nicht in Nachbarschaft zu Muslimen zu beerdigen.¹⁷ Da sich, wie bereits erwähnt, Yeziden nach der Auswanderung des größten Teils ihrer Religionsgemeinschaft aus der Türkei auf ein ständiges Bleiben in Deutschland eingerichtet haben, ist dort, wo eine größere Konzentration von Yeziden existiert, an die zuständigen deutschen Behörden schon früh der Wunsch nach eigenen Gräberfeldern herangetragen worden. Dies geschah teilweise noch bevor die Muslime der jeweiligen Städte ein muslimisches Gräberfeld¹⁸ beantragt hatten. Dabei ist festzustellen, dass die Beantragung eigener Gräberfelder zeitlich meist in etwa mit der Gründung von Vereinen an den jeweiligen Orten einherging.

Es ist immer noch so, dass ein Großteil der älteren Yezidengeneration im Herkunftsdorf begraben werden möchte.¹⁹ Nicht klar ist indes, ob dies „ledig- [254] lich“ ein Ausdruck der Sehnsucht nach der immer noch als Heimat angesehenen Herkunftsregion darstellt oder ob die Abneigung, unter Nicht-Yeziden beerdigt zu werden, der Antrieb für diesen Wunsch ist. Das weltliche Oberhaupt der Yeziden, Mir Tahsin Beg, befürwortet jedenfalls eine Beerdigung in

¹⁷ Mit Christen haben die Yeziden kaum Probleme, da diese ebenfalls unter muslimischem Druck zu leiden hatten. So soll es z. B. auf dem Friedhof des syrisch-orthodoxen Klosters in den Niederlanden direkt gegenüber der Stadt Gronau ein Yeziden-Grab geben. Auf deutschen Friedhöfen liegen die verstorbenen Yeziden natürlich auch mehr oder weniger unter Christen. Dies soll jedoch nicht der yezidischen Tradition entsprechen (s. Dichtung / Ateş, *Stirbt der Engel Pfau?*, 151).

¹⁸ Eine Übersichtskarte über muslimische Gräberfelder in Deutschland bis 1994 bietet G. Kokkelink, „Islamische Bestattung auf kommunalen Friedhöfen“, *In fremder Erde: Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland*, Hg. G. Höpp / G. Jonker (Zentrum Moderner Orient / Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e. V.; Arbeitshefte 11) (Berlin 1996), 65.

¹⁹ So wird z. B. aus Oldenburg berichtet. Siehe auch Yalkut, *Melek Tavus'un Halkı*, 9. Interessanterweise übernimmt die Überführung für die aus der Türkei stammenden Oldenburger Yeziden vornehmlich die Bestattungsfirma eines muslimischen Türken in Bremen. Dursun Tan bietet sozialpsychologische Erklärungen für das Beerdigten von „Ostanatoliern“ im Herkunftsland an: „Der ‚Tod‘ wird in das Herkunftsland überführt, dorthin verbannt. Er darf in der Migration nicht existieren, denn die Migration gilt als ein Zwischenstadium. Es dürfen darin keine Symbole der Endlichkeit vorkommen. In der Migration darf es Tod nicht geben!“ (D. Tan, *Das fremde Sterben: Sterben, Tod und Trauer unter Migrationsbedingungen* (Frankfurt a. M. 1998), 231). Diese Feststellung dürfte hauptsächlich auf „Gastarbeiter“ zutreffen, auf die Yeziden, die endgültig der Türkei den Rücken gekehrt haben, wohl weniger. Hingegen mag man für die ältere Generation der Yeziden (aber auch andere Migranten aus dem Vorderen Orient) seiner folgenden religionswissenschaftlichen Erklärung eher beipflichten: „In der ‚Heimat‘ begraben werden zu wollen, hat jedoch auch einen weiteren Grund: Die religiöse (z. T. sogar vorreligiöse) Auffassung von der Untrennbarkeit von Natur, Gemein- [254] schaft und Individuum). Die Ortsgebundenheit entstammt zum einen der bäuerlichen Lebensform, die der Erde (oder dem Boden) als Nahrungsgeber höchste Priorität vor allem anderen einräumt und den Boden mit außergewöhnlich positiven Assoziationen besetzt, bzw. ihm sogar menschliche Eigenschaften zuschreibt.“ (ebd., 245, Anm. 380). Man mag hierbei auch an ein Gedicht des türkisch-alevitischen Volkssängers Âşık Veysel denken: „Benim sadık yarım kara topraktr“ (Mein treuester Freund ist die Erde) (Text bei A. D. Gülçiçek, *Der Weg der Aleviten (Bektaschiten): Menschenliebe, Toleranz, Frieden und Freundschaft*, 3. überarb. Aufl. (Köln 2003), 182 f.). Tan fährt fort: „Zum anderen dürfte der Wunsch, in der Heimat begraben zu werden, eine Transformation der archaischen Lebensvorstellung sein, nach der der Mensch aus Erde geschaffen ist. Die Heimaterde ist deshalb der Ort, wo man sich endgültig zur Ruhe legen möchte, als würde man wieder in den schützenden Leib der Mutter, damit in eine Urharmonie zurückkehren. ... Man möchte dort wieder zur Erde werden, wo man aus Erde zu Mensch geworden ist.“ (ebd., 245, Anm. 380).

Deutschland.²⁰

Obleich in Celle die größte yezidische Diaspora-Gemeinschaft existiert, gibt es dort kein eigenes Gräberfeld. Lediglich ein einziges (Kinder-)Grab konnte dort auf einem der Kommunalfriedhöfe (Waldfriedhof) ausgemacht werden.²¹ Vielmehr dient den in Celle ansässigen Yeziden das 1989 auf dem Kommunalfriedhof in Hannover-Lahe eingerichtete Gräberfeld – wie auch den übrigen Yeziden in der Umgebung – als zentraler Begräbnisplatz.²² Hierbei [255] handelt es sich um das größte yezidische Gräberfeld außerhalb der Herkunftsgebiete im Vorderen Orient. Es umfasst bisher sicherlich über 200 Gräber.

Auf dem Neuen Friedhof (Am Langen Reck) in Wesel ist 1990 mit der ersten Beerdigung eines Yeziden der Grundstein für ein yezidisches Gräberfeld gelegt worden; Mitte 2002 waren dort bereits etwa 37 Grabstätten entstanden.²³ Obwohl eigentlich nur für die Yeziden vor Ort gedacht, werden dort wohl auch Yeziden aus Nachbarorten beerdigt.

Auf dem Kommunalfriedhof in Emmerich (Hansastraße) wurde im März 1990 ein kleines Gräberfeld für Yeziden ausgewiesen, auf dem dreizehn Jahre später acht Personen (zumindest sind acht Grabsteine vorhanden) beerdigt worden waren.

Auf dem städtischen Sennfriedhof in Bielefeld ist Ende 1994 die Einrichtung eines yezidischen Gräberfeldes genehmigt worden.²⁴ Auf dem gleichen Friedhof existiert auch ein muslimisches Gräberfeld, jedoch in einiger Entfernung von dem yezidischen. Ansprechpartner für das Friedhofsamt war die *Yezidische Gemeinde Ostwestfalen-Lippe e. V.*, die in Bielefeld auch das *Mala Êzîdiyan* betrieb. Der Verein ist es auch, der bisher die Berechtigungsbescheinigungen für die Beerdigungen auf diesem Gräberfeld ausgestellt hat. Zunächst ist Platz für 65 Grabstellen. Um die dreißig sind bisher belegt, Ende Dezember 2003 existierten 18 Grabsteine in fünf Reihen. Das Gräberfeld kann bei Bedarf erweitert werden. Im Jahre 2000 ist die für die einfachen Yeziden (Mirîden) reservierte Fläche auf vier Reihen ausgeweitet worden, sodass darüber hinaus z. Zt. nur noch eine Reihe für die Angehörigen aus Şêx-Familien existiert, da bis dato keine Angehörigen von Pîr-Familien beerdigt worden sind, für die eine Reihe gedacht war.

In Bochum ist zwar auf dem städtischen Hauptfriedhof (Freigrafendamm) ein Gräberfeld für Yeziden reserviert worden, jedoch existierten dort zur Zeit meines Besuches im Oktober 2002 nur drei Gräber aus den Jahren 1994, 1998 und 1999, alle mit dem gleichen Familiennamen

²⁰ K. Tolan / T. Tolan, „Ein Gespräch mit dem Oberhaupt der Yeziden – Mir Tahsin Saied Beg“, *Dengê Êzîdiyan* 8/9 (2001), 16. In diesem Zusammenhang wird er wie folgt zitiert: „Die Form der Zusammenkünfte der Yeziden anlässlich von Trauerfeiern und Festlichkeiten ist sehr gut. Leider sind zu diesen Anlässen einige Übertreibungen entstanden. So werden bei Trauerfeierlichkeiten zu Ehren des Verstorbenen über das gebotene Maß Speisen zubereitet. Viele Angehörige begleiten den Leichnam bei Überführungen in die Türkei. Ich bin der Meinung, hier werden unnötige Kosten verursacht. Außerdem möchte ich darauf hinweisen, dass die Yeziden ihre Toten sehr wohl in Deutschland beerdigen können. Dieser Schritt sollte selbstverständlich werden.“

²¹ Abb. 1. Es mag noch einige wenige Yeziden-Gräber auf einem oder mehreren anderen Celler Friedhöfen geben (siehe K. Köhne, „Celler Gräber in Richtung Mekka: Letzte Ruhe führt zu Problemen“, *Cellesche Zeitung* (17.01.2004). [im Internet: <http://www.cellesche-zeitung.de/lokales/celle/234715.html>]).

²² S. *Multikulturelle Bestattungen auf den Friedhöfen der Stadt Hannover*, Hg. Landeshauptstadt Hannover, Presse- und Informationsamt (Hannover o. J.), im Internet: http://www.hannover.de/deutsch/kultur/nah_park/naherh/friedhof/fried_mul.htm.

Vgl. auch Abb. 2-7 zu diesem Beitrag. Eine kurze Beschreibung des yezidischen Gräberfeldes in Hannover bei P. Schulze, „Grabstätten der Yeziden“, *Ohlsdorf: Zeitschrift für Trauerkultur* 80, 1 (2003), im Internet: http://www.fof-ohlsdorf.de/kulturgeschichte/2003/80s31_yeziden.htm.

²³ Abb. 15-17.

²⁴ Abb. 10-11.

versehen. Ein ebenfalls auf diesem Friedhof vorhandenes muslimisches Gräberfeld liegt ebenfalls in großer Distanz zum yezidischen Begräbnisort.

Auf dem kommunalen Parkfriedhof in Oldenburg-Kreyenbrück ist mit der ersten Beerdigung eines Kindes 1994 ein Gräberfeld für Yeziden eröffnet [256] worden, auf dem etwa 150 Grabstellen zur Verfügung stehen.²⁵ Belegt waren davon im Juni 2004 etwa 21, von denen 16 mit Grabsteinen versehen waren. In Oldenburg fungiert das *Yezidische Forum e. V.* als Ansprechpartner für die Stadtverwaltung. In dem von diesem Verein betriebenen *Mala Êzîdiyan* gibt es einen eigenen Raum für das Waschen der Toten. Da am Ort eine ganze Reihe von *Şêxs* und *Pîren* lebt, stellt die Durchführung der notwendigen Rituale kein Problem dar.

In Kleve hat die Stadt zwar die Errichtung eines eigenen Gräberfeldes abgelehnt, doch gibt es eine größere Zahl (vielleicht knapp zwei Dutzend) von Yezidi-Gräbern, die auf dem städtischen Friedhof in kleineren Gruppen verteilt sind.²⁶ Da dort die Grabgestaltung lediglich durch die für alle gültige Friedhofssatzung beschränkt wird, weisen die Yezidi-Gräber keine einheitliche Form auf.

Einige wenige Yezidi-Gräber liegen nebeneinander auf dem städtischen Friedhof in Goch. Ende Dezember 2003 waren dort fünf Grabsteine vorhanden. Die dort ruhenden Yeziden wurden in den Jahren 1997, 2000, 2001, 2002 und 2003 beerdigt. Offensichtlich gibt es auf diesem Friedhof keine speziellen Grabvorschriften für Yeziden, sodass die Grabgestaltung recht individuell erfolgen konnte und kann. Die Stadt Goch hat den mehrfach vorgetragenen Wunsch nach einem separaten Gräberfeld mit dem Hinweis abgelehnt, dass die Kommunalfriedhöfe jedem offen stünden.

In Minden und Wilhelmshaven sollen jeweils einige Gräber von Yeziden existieren, doch kann dazu ebenso wenig Näheres mitgeteilt werden, wie zu anderen Orten, an denen nur einige wenige yezidische Familien leben.

In Berlin wird die Einrichtung eines yezidischen Gräberfeldes zwar angestrebt,²⁷ wie weit die Pläne jedoch praktisch gediehen sind, ist nicht bekannt.

Begräbnis und Grabkultur bei Yeziden in verschiedenen Städten Deutschlands

In Asylverfahren muss in der Regel dargelegt werden, was den Betroffenen als Angehörigen des Yezidentums ausweist. Ebenso muss bei der Beantragung eines eigenen Gräberfeldes erklärt werden, warum man seine Toten getrennt von anderen, z. B. aus der Türkei stammenden Migranten begraben will. Daher müssen mit den jeweiligen Friedhofsverwaltungen die Möglichkeiten einer eigenen Grabgestaltung und entsprechender Begräbnisbräuche ausgehandelt [257] werden. Im Laufe dieses Prozesses entwickelten sich auf der deutschen Seite fast zwangsläufig bestimmte Vorstellungen, was die Spezifika der Yeziden seien. Diese so entstandene Fremdwahrnehmung dürfte bei der Neudefinition von yezidischer Identität in der deutschen Diaspora wiederum eine Rolle gespielt haben. Die in den Köpfen der deutschen Beteiligten geformten Schablonen, die in Satzungen oder Regeln für die yezidischen Gräberfelder ihren Niederschlag gefunden haben, werden jedoch langsam aufgebrochen, und es bildet sich an den jeweiligen Orten immer individuellere Formen heraus.

²⁵ Abb. 8-9.

²⁶ Abb. 12-14.

²⁷ D. Hasso in: Hajo, „Interview mit Djengizkhan Hasso“, 23.

Die Grabstätten yezidischer Laien (also nicht die Heiligengräber) in der Türkei, in Iran und im Irak ähneln einander. Vermutlich unterscheiden sich auch diejenigen in Syrien kaum von den Grabstellen in den genannten Regionen.²⁸ In Armenien und wahrscheinlich auch in Georgien hat die Grabsteingestaltung jedoch in neuerer Zeit unter einer christlichen Mehrheitsbevölkerung eine andere Entwicklung genommen.²⁹ In neuerer Zeit werden die Gräber mit mehr oder weniger bearbeiteten Natursteinen aus der näheren Umgebung der Dörfer zugemauert (häufig ca. 50 cm hoch). Bei Frauen wird ein Kopfstein, bei Männern ein Kopf- und ein Fußstein gesetzt. Ein derart gemauertes Grab dürfte auf deutschen Friedhöfen kaum genehmigt werden. Stattdessen werden manchmal Grabplatten akzeptiert.

Die meisten Yeziden sind sich wohl der Tatsache bewusst, dass die aus der früheren Heimat überlieferten Bräuche und Traditionen rund um Tod und Begräbnis in der Diaspora nicht ohne Modifikationen weitergeführt werden können;³⁰ so zum Beispiel der in den Herkunftsregionen gepflegte Brauch, dass sich Witwen die Haare nach dem Tode ihres Gatten abschnitten und diese an bzw. über das Grab hängten,³¹ dürfte hier kaum von den Friedhofsverwaltungen akzeptiert werden. Allerdings scheint es auch von Seiten der Yeziden [258] keine Versuche gegeben zu haben, diesen Brauch in Deutschland fortzuführen, zumal er offenbar auch in den Herkunftsregionen im Schwinden begriffen ist. Da die Institution der „Jenseitsbruderschaft“ (siehe unten) unter Migrationsbedingungen immer mehr an Bedeutung verliert,³² hat sich auch in dieser Hinsicht bei der Totenwaschung eine Veränderung ergeben. Die Funktion des Jenseitsbruders / der Jenseitsschwester wird nun, wohl in der Regel, von einem Şêx wahrgenommen.

Die Beerdigung am Tage des Ablebens, wie im Vorderen Orient unter Yeziden üblich, kann in Deutschland kaum durchgeführt werden.³³

Soweit bekannt, gibt es zumindest für Hannover und Oldenburg schriftlich festgelegte Regeln für die Bestattung von Yeziden auf den jeweiligen Friedhöfen.

Für Oldenburg werden folgende sieben Punkte aufgeführt:

1. Der Tote muss mit dem Gesicht nach Osten (Sonnenaufgang) beerdigt werden.
2. Die engsten Familienangehörigen besuchen ihren Toten drei Tage hintereinander vor Sonnenaufgang, unabhängig von der Jahreszeit.
3. Die Predigt erfolgt unter großer Anteilnahme (die Zahl der Teilnehmer hängt vom Alter des Toten ab). Bei Erwachsenen können bis zu 800 Teilnehmer erscheinen.
4. Die Männer erhalten zwei, die Frauen einen Grabstein. Der Grabstein, der hinter den Füßen des Toten liegt, kann ein kleiner Naturstein sein.

²⁸ Siehe Fußnote 1.

²⁹ Robert Langer (Heidelberg) hat im März / April 2004 die Grabsteine von Friedhöfen in zwei Yezidi-Dörfern Armeniens fotografisch dokumentiert. Die auf etwa 300 Jahre geschätzten Tierstatuen (z. B. Pferde) auf verschiedenen Friedhöfen in Yezidi-Dörfern Armeniens können nicht ohne weiteres den Yeziden zugeschrieben werden, wie es manchmal geschieht (siehe J. S. Guest, *The Yezidis: A Study in Survival* (London / New York 1987), 192).

³⁰ Das spricht z. B. der aus einer syrischen Şêx-Familie stammende Djengizkhan (Cengizhan) Hasso (Berlin) klar aus (Yalkut, *Melek Tavus'un Halkı*, 82 f.).

³¹ Über diesen Brauch siehe auch Müller, *Kulturhistorische Studien*, 199; P. G. Kreyenbroek, *Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition* (Text and Studies in Religion; 62) (Lewiston, N. Y. / Queenston / Lampeter 1995), 161. Abbildungen (offenbar aus dem Irak) finden sich auf S. 23 und S. 98 der Ausg. 6/7 (1997) der Zeitschrift *Dengê Êzîdiyan*.

³² C. Kartal, „Zukunftsaussichten der Yezidi-Kurden als Religionsgemeinschaft in Europa“, *Kurdistan heute: Zeitschrift des Kurdischen Informations- und Dokumentationszentrums e. V.* 11 (1994), 39; Yalkut, *Melek Tavus'un Halkı*, 83.

³³ Düchting / Ateş, *Stirbt der Engel Pfau?*, 150; siehe auch Kokkelink, „Islamische Bestattung“, 73.

5. Die Tiefe des Grabes (Grabschacht) ist bei weiblichen Personen größer; Frauen müssen tiefer liegen als Männer.
6. Die Êzîdî müssen sich laut Tradition am Begräbnis beteiligen. Deshalb ist es empfehlenswert, die Graberde vollständig am Grab zu lassen, und eventuell weitere Erde bereitzustellen.
7. Die Êzîdî heben den Sarg dreimal hoch, sowohl unmittelbar nach der Predigt in der Friedhofskapelle, wie auch am Grab.³⁴

Ein kleiner Aufsatz des derzeitigen Vorsitzenden des *Yezidischen Forums e. V.*, Telim Tolan, beschreibt weitere Einzelheiten der Beerdigung von Yeziden.³⁵ Er erwähnt darin, dass bei der Zeremonie der Totenwaschung neben ei- [259] nem Şêx und einem Pîr auch der „Jenseitsbruder“ (Birayê Axretê)³⁶ bzw. die „Jenseitsschwester“ anwesend sein solle. Der Leichnam trage eine weiße, besonders zugeschnittene Kleidung, und auf Augen und Mund würden *Berat* genannte Lehmkügelchen gelegt werden.³⁷ Das Grab solle von einer Grabplatte abgeschlossen werden, was in Oldenburg und Hannover zum Teil der Fall, jedoch nicht auf allen Friedhöfen erlaubt ist. Die Grabplatte solle verhindern, dass der Geist des Verstorbenen aus dem Grabe steigt, um der Trauergemeinde zu folgen.

Etwas strikter als in Oldenburg sind die Vorschriften in Hannover, wenngleich auch diese jetzt langsam abgemildert werden. Ein Merkblatt für Angehörige mit Informationen über Grabstätten für Yezidi³⁸ behandelt die Anmeldung einer Bestattung, die Bestattungsriten, die Trauerfeier, Grabgestaltung, Grabsteintypen und Grabpflege.

[260] Vor einer Beerdigung müssen sich die Angehörigen zuerst von einem namentlich genannten yezidischen Geistlichen (*Pêşîmam*,³⁹ eine bestimmte Gruppe unter den Şêxs) in Burgdorf (zwischen Celle und Hannover) bescheinigen lassen, dass die verstorbene Person tatsächlich zu den Yeziden und schließlich zu welcher „Kaste“ sie gehörte. Angeblich soll dies „Missbrauch durch andere Glaubensangehörige verhindern“, was immer man sich dabei gedacht haben mag.

³⁴ Diese Zusammenstellung stellte das *Yezidische Forum e. V.* (Oldenburg) zur Verfügung.

³⁵ T. Tolan, „Wie erfolgt bei den Yeziden die Beerdigung?“, *Forum Yeziden* (01.08.2002), im Internet: <http://yeziden.isaja.de/forum/thread.php?threadid=182&sid=e99a49ca0acee18cee0336fdc44c2fa9>. Oder: <http://www.yezidi.org/index.php?id=134>. [259] Oder: <http://www.yezidi.org/134.98.html>.

Eine religiöse Hymne für den Moment des Todes (*Qewlê seremergê*) ist bei Kreyenbroek, *Yezidism*, 310-323 in Kurdisch mit englischer Übertragung abgedruckt. Allison, *The Yezidi Oral Tradition*, 167-199 u. 273-280 behandelt mehr „weltliche“ Klagelieder (Beispiele in Kurdisch mit englischer Übersetzung).

³⁶ Zur Institution des Birayê axretê, die jener des *Musahiplik* bei den Aleviten ähnelt, siehe auch: Müller, *Kulturhistorische Studien*, 196 f. u. 252-254; Düchting / Ateş, *Stirbt der Engel Pfau?*, 150 u. 176 f.; Kreyenbroek, *Yezidism*, 125 u. 136; İ Kızıllan, *Die Yeziden: Eine anthropologische und sozialpsychologische Studie über die kurdische Gemeinschaft* (Frankfurt a. M. 1997), 93 f.; Yalkut, *Melek Tavus'un Halkı*, 80-84. Einzelheiten über die Totenwaschung in Irakisch-Kurdistan bei W. H. Ph. Römer, „Aus dem Sozialleben der Jeziden (Teufelsanbeter) im nördlichen ‘Irâq, *Scripta Signa Vocis – Studies about Scripts, Scriptures, Scribes and Languages in the Near East*, Hg. K. Jongeling u. a. (Groningen 1986), 182, der die Schilderung eines yezidischen Autors übersetzt hat. Eine kurze Wiedergabe der Beerdigungsriten aus einer türkischen Quelle bei C. Kleinert, „Eine Minderheit in der Türkei: Die Yezidi“, *Zeitschrift für Türkeistudien* 6, 2 (1993), 232.

³⁷ Die *Berat*-Kügelchen werden aus heiliger Erde vom yezidischen religiösen Zentrum in Lalisch (Irakisch-Kurdistan) und Wasser des Zimzim-Brunnens dort hergestellt und sollten von jedem Yeziden immer bei sich getragen werden (Düchting / Ateş, *Stirbt der Engel Pfau?*, 175; Yalkut, *Melek Tavus'un Halkı*, 59, Anm. 80; Bulut, *Ortadoğu'nun Solan Renkleri*, 232).

³⁸ *Informationen über Grabstätten für Yezidi auf dem Stadtfriedhof Lahe der Landeshauptstadt Hannover: Merkblatt für Angehörige*, Hg. Landeshauptstadt Hannover, Friedhofsabteilung (Hannover o. J.), im Internet: <http://www.hannover.de/deutsch/download/merkyezi.doc>.

³⁹ Über die Gruppe der *Pêşîmame* siehe Müller, *Kulturhistorische Studien*, 144; Yalkut, *Melek Tavus'un Halkı*, 33; Bulut, *Ortadoğu'nun Solan Renkleri*, 209 f.

Rituelle Waschungen können auf dem Friedhof nicht durchgeführt werden; die Yeziden haben jedoch Ausweichmöglichkeiten in der Stadt geschaffen.

Es werden drei, in ihrer Form nur geringfügig voneinander abweichende Grabsteintypen vorgeschrieben, weil die Anlage „einen ruhigen Gesamteindruck liefern“ solle. Die Steine sollten alle aus einem „hellen Naturstein mit weißlichem Grundton“⁴⁰ bestehen – eine Regelung, die jedoch bei den neueren Grabsteinen langsam aufgehoben wird. In einem bekannten Fall haben die Angehörigen eines verstorbenen Yeziden gegen die Stadt Hannover den Rechtsweg beschritten, um eine ihnen genehme, prunkvollere Grabstätte durchzusetzen, was ihnen schließlich auch gelang.⁴¹ Die (ethno-)religiöse Kennzeichnung als „Yezidi“, die sich in der einen oder anderen Form auf fast allen Gräbern (auch in anderen Städten) findet, ist nicht obligatorisch.

Das Hauptsymbol auf den Yezidi-Gräbern in Deutschland ist eine mehr oder weniger einfach dargestellte Sonne, deren Form jedoch variiert.⁴² Sie scheint [261] in der Diaspora wohl als der *Cultural Marker* der Yeziden in Analogie zum Kreuz der Christen oder dem Halbmond mit Stern für Muslime entwickelt worden zu sein.

Eine besondere Variation des Sonnensymbols mit vielen unregelmäßigen Strahlen trägt in der Mitte des Kreises in stilisierter Form eine Statue (*Sancak*) des Melek Ta’us.⁴³

Hin und wieder trifft man auch auf Darstellungen der Spitztürme des im Irak gelegenen zentralen Heiligtums von Şêx ‘Adî,⁴⁴ auf Getreideähren (Gerste?)⁴⁵ (besonders häufig in Wesel), auf die Darstellung eines Pfaues⁴⁶ (Melek Ta’us) oder von Pfauenfedern.⁴⁷ Eine Konzentration von yezidischen Symbolen – zu einem großen Teil wohl Darstellungen, die man am Zentralheiligtum der Yeziden im Irak findet – hat der aus dem Irak stammende, in Osnabrück lebende Şêx Lawri Nabo 1990 in Form eines runden Bildes geschaffen.⁴⁸ Prominentestes Symbol dieser ikonographischen Komposition ist ein Pfau; vereinfachte Nachbildungen dieser Darstellung finden sich auch manchmal auf Gräbern.⁴⁹

⁴⁰ Tatsächlich sind die meisten der in Augenschein genommenen Yezidi-Grabsteine in weißlichem Ton gehalten, manche jedoch auch in dunkler Farbe. Weiß ist überhaupt eine von den Yeziden bevorzugte Farbe (siehe auch Yalkut, *Melek Tavus’un Halkı*, 61, Anm. 85).

⁴¹ N. N. (joe), „Marmorgrab darf unverändert bleiben: Stadt verliert Gerichtsstreit um Gestaltung eines yezidischen Grabs in Lahe“, *Hannoversche Allgemeine* (28.11.2002). Dies war nicht die einzige gerichtliche Auseinandersetzung um ein Yezidi-Grab. Ein Sozialhilfe beziehendes Elternpaar in Bielefeld hatte vor Gericht das Recht erstritten, von der Stadt ein (Wahl-)Grab für ihre Tochter auf dem yezidischen Begräbnisfeld bezahlt zu bekommen. (S. Lyrath, „Richter schützen Totenwürde: Verwaltungsgericht. Yeziden dürfen Tochter in Grab ihrer Wahl bestatten“, *Mindener Tageblatt* (08.03.2001); N. N. (gär), „Yezidi haben Anspruch auf ein Wahlgrab“, *Neue Westfälische* (15.03.2001)).

⁴² Abb. 2-5, 8, 9, 12, 15-17. Die Verehrung der Sonne (auch *Şêx Şams* genannt), das Gebet in Richtung aufgehender Sonne und die Ausrichtung der Gräber nach Osten u. a. m. belegen die Bedeutung dieses Himmelskörpers in der Religion der Yeziden. Melek Ta’us selbst soll die Sonne erschaffen haben (Müller, *Kulturhistorische Studien*, 155, [261] 167, 197; Düchting / Ateş, *Stirbt der Engel Pfau?*, 134; Yalkut, *Melek Tavus’un Halkı*, 50).

⁴³ Abb. 6, 10, 13, 14; in etwas anderer Weise Abb. 8 und 9.

⁴⁴ Abb. 6.

⁴⁵ Abb. 15-17. Möglicherweise deutet dies auf die besondere Bedeutung des Brotes bei den Yeziden hin (über Gerstenbrot-Feierlichkeiten siehe auch Kızıllhan, *Die Yeziden*, 91).

⁴⁶ Abb. 1, 12 und 14. Ersteres (in Celle) mag zu den ältesten Yezidi-Gräbern in Deutschland gehören.

⁴⁷ Abb. 5, wohl eine neuere ikonographische Erfindung.

⁴⁸ Abb. 19. Dieses Bild zierte auch das Cover des Buches von Yalkut, *Melek Tavus’un Halkı*, und ist quasi das Vereinslogo des Oldenburger *Yezidischen Forums* (auch auf der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Dengê Êzidiyan*).

⁴⁹ Abb. 7.

Mit einem gewissen Recht kann von auf einzelne Orte oder Regionen in Deutschland beschränkten Subkulturen innerhalb der Yezidi-Grabkultur gesprochen werden. Grund für diese Entwicklung mögen erstens ein gewisser Gruppenzwang innerhalb der yezidischen Gemeinschaft und zweitens die Auseinandersetzung mit den deutschen Friedhofsverwaltungen gewesen sein, in deren Verlauf es nötig war, festzulegen, was für yezidische Grabstätten typisch sei. Diese Kombination aus internem Druck und äußeren Einflüssen hat das jeweils Spezifische der einzelnen Grabfelder hervorgebracht. Die internen Zwänge sind als mehr oder minder stark denkbar. An Orten mit starker PKK-Präsenz bzw. -Orientierung waren sie sicherlich ein dominanterer formativer [262] Faktor als andernorts. Da der Einfluss der PKK jedoch beständig zurückgeht, mag sich in Zukunft auch an den Orten, an denen die PKK bisher großen Einfluss hatte, die Grabkultur erneut verändern. In stärker PKK-dominierten Yezidengruppen wie in Kleve und Bielefeld fällt die Verwendung der kurdischen Farben Grün – Rot – Gelb (*Kesk û Sor û Zerê*) auf Grabsteinen auf.⁵⁰ Bei solchermaßen gekennzeichneten Grabstellen handelt es sich ausschließlich um Gräber von Yeziden aus der Türkei.

Die Zahl der Yeziden, die sich in erster Linie als Yeziden und erst sekundär als Kurden fühlen, dürfte im Ansteigen begriffen sein. Mit dieser Entwicklung parallel verläuft auch die Abkehr von einem Selbstverständnis, demzufolge man sich als Zarathustrier begriff – was die Linie der PKK⁵¹ und anderer muslimisch-kurdischer Organisationen darstellt. Vielmehr verschieben sich die Gewichtungen der Identitätsbestimmungen zu dem Verständnis, dass der Zoroastrismus nur eine Komponente des yezidischen Synkretismus ist. Es steht zu erwarten, dass im Zuge dieser Neuorientierung auch die Ikonographie der Grabstätten eine Umgestaltung erfahren dürfte. Auf eine „zoroastrische [263] Grabsteingestaltung“ trifft man vor allem in Wesel; Darstellungen, die gemeinhin als Schöpfergott Ahura Mazda, der „Verkörperung“ des guten Prinzips, aufgefasst werden, fallen hier besonders ins Auge.⁵²

Eine weitere Entwicklung, die als spezifisch für die yezidischen Diasporagemeinden angesehen werden muss, ist, dass einige Yeziden für sich nun die Schreibweise „Êzîdî“ gewählt haben. Dies mag zum einen darin begründet sein, dass die Yeziden der falschen Vorstellung einiger Außenstehender zu begegnen versuchen, ihre Religionsgemeinschaft stünde in Verbindung mit dem Omayyaden-Kalifen Yezid (Yazîd) Ibn Mu‘āwiya. Zum anderen lässt sich

⁵⁰ Abb. 10-13. Es sind die einzigen Orte, an denen bisher dergleichen gefunden werden konnte. Bei dem Grabstein auf Abb. 10 (es gibt weitere Beispiele der Art) handelt es sich um eine genaue Wiedergabe des Logos der Zeitschrift *Laliş* (Abb. 18) der PKK-nahen Yezidi-Organisation. F. Bulut weist zwar darauf hin, dass auch am Grabmal des Şêx ‘Adî und wohl auch an anderen yezidischen Heiligtümern Tücher in den drei Farben zu finden seien, dass dies jedoch keinerlei politische Implikationen habe (in: „Yezidilik“, 6). Dies mag zwar so sein, doch widerspricht die Tatsache, dass es auch „unpolitische Tücher“ gibt, nicht dem politischen „Hintergedanken“ auf manchen Yezidi-Gräbern gerade an Orten Deutschlands, an denen die PKK ihren Einfluss geltend machen konnte. Allerdings muss darauf hingewiesen werden, dass die Reihenfolge der auf den Gräbern anzutreffenden Farben in anderer Reihenfolge als auf der (den) kurdischen Fahne(n) angebracht sind.

⁵¹ Der PKK-Führer Abdullah Öcalan hatte den Yeziden in Deutschland um das Jahr 1993 mitteilen lassen, dass er die alte zarathustrische Religion der Kurden bewahrt wissen wolle. Danach sind offenbar einige „zarathustrische“ Yezidi-Vereine gegründet worden (Kartal, „Zukunftsansichten der Yezidi-Kurden“, 41). Über die ideologischen Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen politisch-religiösen Strömungen und die Zoroastrismus-Debatte unter den Yeziden siehe auch [S.] B. Yalkut-Breddermann, „Der Wandel der yezidischen Religion in der Diaspora“, *Kern und Rand: Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland*, Hg. G. Jonker (Zentrum Moderner Orient / Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e. V.; 11) (Berlin 1999), 54-56; Düchting / Ateş, *Stirbt der Engel Pfau?*, 126 f.; C. Issa, „Sind die Êzîdî tatsächlich Zarathustrier?“, *Dengê Êzîdiyan* 4 (1995), 12-16. [auch im Internet: http://web2.isaja.de/deutsch/artikel/d_4yezzara.html]; F. Bulut in: „Yezidilik“, 14; Yalkut, *Melek Tavus’un Halkı*, 100-106.

⁵² Abb. 15-17.

in dieser Praxis auch eine in der Orthographie lokalisierte Abgrenzungstendenz gegenüber den Türken sehen. So findet sich auf manchen Gräbern auch die Schreibweise „Êzîdî“.⁵³

In Oldenburg (bisher nur dort festgestellt) findet sich auf der überwiegenden Zahl der Grabsteine die „eingedeutschte“ Variante der Selbstbezeichnung „Yezide“.⁵⁴ Sonst wird fast überall auf die Schreibweisen „Yezidi“ bzw. „Êzîdî“ zurückgegriffen. Dies darf wohl als ein Ausdruck der Offenheit oder Öffnung der dortigen Yezidi-Organisation zur deutschen Umgebung hin verstanden werden. Auffallend ist, dass auf Grabsteinen kaukasischer Yeziden (z. B. in Bielefeld, Hannover oder Oldenburg) nur selten explizit auf die Religions- bzw. Volkszugehörigkeit mittels einer dementsprechenden Inschrift hingewiesen wird.

Man könnte die Regelung, dass *Şêxs* und *Pîre* auf den meisten Friedhöfen getrennt von den *Mirîden* beerdigt werden, als einen Versuch werten, dem Schwinden des Einflusses der religiösen Funktionäre zumindest im Ansatz entgegenzuwirken; denn in den Herkunftsgebieten scheint es eine derartige Praxis nicht gegeben zu haben. Da die Bestattungspraxis dort allerdings primär darauf ausgerichtet war, Tote möglichst nahe bei anderen Mitgliedern ihrer Familie zu begraben, hat sich aufgrund der „Kasten“-Struktur der yezidischen Gemeinschaft fast automatisch eine gewisse Separation ergeben. Auf den Friedhöfen in Wesel und Emmerich jedenfalls gibt es eine solche Trennungsregelung nicht, und es scheint zu Beginn der Belegung auch kein derartiges Ansinnen geäußert worden zu sein.

Kränze mit Schleifen, auf denen die Namen der Spender zu lesen sind, dürften in dieser Form eine Entwicklung der Diaspora und eine Anpassung an die nicht-yezidische Umgebung sein.

[264] Da es im eigentlichen Sinne keine „kurdischen“ Friedhöfe gibt, können besonders umfangreiche yezidische Grabfelder aufgrund des Zusammenhangs von ethnischem und religiösem Hintergrund bei dieser Gruppe auch als kurdische Grabfelder interpretiert werden und stellen somit Räume dar, in denen ein Teil kurdischer Kultur (insbesondere die Sprache) öffentlich verwirklicht werden kann. Weder Symbole, die auf das Yezidentum hinweisen, noch die Titulierung „Yezidi“, noch kurdische Inschriften wären etwa in der Türkei möglich gewesen. Selbst nachdem die türkische Zentralregierung ihre Positionen hinsichtlich der Verwendung des Kurdischen entschärft hat, dürfte sich die Beschriftungspraxis in der Heimat auch bei im Mutterland beerdigten Diaspora-Yeziden aufgrund der Angst vor Grabschändungen nicht wesentlich verändert haben.⁵⁵ Das Gleiche dürfte auch für Syrien gelten. So lässt sich die Verwendung der kurdischen Sprache und dezidiert yezidischer Symbole auf den Grabsteinen in Deutschland dahingehend interpretieren, dass dieser Praxis eine doppelte Ventilfunktion zukommt: Zum einen besteht in der deutschen Diaspora erstmals die Möglichkeit für die Gruppe, als Bekennende ihres eigenen Glaubens aufzutreten, zum anderen finden hier auch der Wunsch bzw. die Genugtuung ihren Ausdruck, die eigene Sprache erstmals in der Öffentlichkeit frei gebrauchen zu können. Demgegenüber konnten bisher Grabsteine muslimischer Kurden mit kurdischen Inschriften auf den besuchten Friedhöfen in Deutschland noch nicht

⁵³ Abb. 2, 3, 5, 6, 16 und 17.

⁵⁴ Dies übrigens auf fast allen Grabsteinen, ganz gleich ob bei Männer- oder Frauengräbern.

⁵⁵ Zeki Koyun berichtet von Schändungen yezidischer Gräber durch Muslime. Anlass zu diesen Übergriffen bot offensichtlich die Auffassung, dass es sich bei den in diesen Gräbern bestatteten Personen um besonders abzulehnende „Ungläubige“ handle. Aus diesem Grunde seien einige Gräber zubetoniert worden. (Z. Koyun, „Die Yeziden aus der Türkei“, *Lalis-online* 13, im Internet: http://www.nadir.org/nadir/initiativ/kurdi-almankassel/kultur/yeziden/zeki_koyun.htm).

entdeckt werden.⁵⁶ Allerdings muss darauf hingewiesen werden, dass bisweilen auch das Türkische⁵⁷ und manchmal auch die deutsche⁵⁸ Sprache auf Yezidi-Gräbern Verwendung findet.

[265] *Aleviten in Deutschland*

Schon durch die Arbeitskräfteanwerbung in den 1960er Jahren sind etliche Aleviten aus der Türkei⁵⁹ nach Deutschland gekommen, die sich jedoch vielfach erst sehr spät, im Zuge der Emanzipationsbewegungen innerhalb des Alevitentums, auch in der Türkei als solche zu erkennen gaben. Da viele Aleviten in linken politischen Gruppierungen aktiv waren und sind, ist ihr Anteil an den Türken, Kurden und Zaza aus der Türkei, die in Deutschland politisches Asyl suchten, nicht gering.

Einzelne Aleviten bzw. sich zum Bektaschitum bekennende Personen sind außerdem aus dem ehemaligen Jugoslawien (besonders dem Kosovo und aus Mazedonien), sowie aus Bulgarien (meist als Touristen, die dann längere Zeit bleiben) nach Deutschland gekommen.

Eine den Aleviten nahestehende Gruppe, die Ahl-e Haqq aus Iran bzw. dem Irak ist in Deutschland ebenfalls mit einigen Anhängern vertreten.⁶⁰ Diese Religionsgemeinschaft bleibt hier jedoch unberücksichtigt.

Die Zahl der Aleviten wie auch der Yeziden in Deutschland kann, da entsprechende Daten von den hiesigen Behörden nicht erhoben wurden, nur geschätzt werden. Alevitische Organisationen geben sie mit etwa 700.000 an,⁶¹ was wohl ebenso eine Übertreibung sein dürfte wie eine Zahl von 20-25 Millionen Aleviten für die Türkei. Insgesamt ist der Prozentsatz der Aleviten unter den Migranten aus der Türkei jedoch höher, als es ihrem Anteil an der türkischen Bevölkerung entsprechen würde.⁶²

[266] Nachdem die Aleviten besonders ab 1993 verstärkt in die Öffentlichkeit getreten sind, hat auch die Anzahl der gegründeten Vereine, die sich als dezidiert alevitisch verstehen, stark zugenommen. Heute beläuft sich deren Gesamtzahl auf nahezu 200. Drei alevitische Dachverbände koordinieren und unterstützen deren Aktivitäten.⁶³ Deren größte ist die *Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland (Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu, AABF)*,

⁵⁶ Man muss allerdings hinzufügen, dass die kurdische Sprache bei den Yeziden mehr als bei Kurden anderer Konfessionszugehörigkeit gepflegt wird.

⁵⁷ Und wenn es sich auch nur um die Buchstaben „D.“ für „doğum/u“ (geb.) und „Ö.“ für „ölüm/ü“ (gest.) statt des kurdischen „B.“ (bûhîn, geb.) und „M.“ (miren, gest.) (z. B. auf Abb. 5, ähnlich Abb. 2) handelt.

⁵⁸ Abb. 4 und 15-17.

⁵⁹ Listen von alevitischen Dörfern in der Türkei, die bei einer so großen Bevölkerungsgruppe naturgemäß unvollständig bleiben mussten, finden sich in *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Hg. P. A. Andrews (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients: Reihe B; 60) (Wiesbaden 1989), 252-265 u. 277-294 (türkischsprachige Aleviten mit verschiedenen Untergruppen), 342-349 (kurdische Aleviten), 353 (alevitische Zaza); dazu noch verschiedene Listen zur Verbreitung der alevitischen Abdal (226-237). Nachträge bzw. Berichtigungen dazu bei *Ethnic Groups* (2002), 91-99 (unspezifizierte türkische Aleviten), 103-107 (verschiedene Gruppen turkmenischer Aleviten), 127-139 (alevitische Kurden), 141 (alevitische Zaza) und 37 (Abdal). Über alevitische Zigeuner, die hauptsächlich unter Kurden und Zaza leben, gibt es kaum genauere Angaben.

⁶⁰ Ahl-e Haqq aus dem Iran sind z. B. im Bonner Raum (St. Augustin) anzutreffen, wo sie sich im *Verein zur Bewahrung der Ahl-e Haqq-Kultur* zusammengeschlossen haben. Eine von ihnen gegründete Musik- und Tanzgruppe (*Razbar*) ist mittlerweile recht bekannt geworden.

⁶¹ K. Kehl-Bodrogi, „*Was du auch suchst, such es in dir selbst!*“: *Aleviten (nicht nur) in Berlin*, Hg. Ausländerbeauftragte des Senats (Berlin 2002), 37.

⁶² Kehl-Bodrogi, „*Was du auch suchst*“, 13 u. 37.

⁶³ Eine Liste der Vereine besonders in Deutschland und in Europa findet sich bei Gülçiçek, *Der Weg der Aleviten*, 208-215.

die etwa 90 Vereine⁶⁴ unter ihrem Dach vereint. Daneben existiert ein loser Zusammenschluss der traditionalistischeren „Hacı-Bektaş-Veli-Vereine“, der aus knapp zehn Vereinen besteht. Die für die kurdischen Aleviten ins Leben gerufene Zweigorganisation der PKK, die *Föderation der Aleviten Kurdistans (Federasyona Elevîyên Kurdistan – FEK/ Kurdistan Aleviler Birliđi – KAB)* hat sich ebenso wie die ehemalige Yezidi-Föderation der PKK im Zuge der langsamen Loslösung von ihren „Wurzeln“ ebenfalls umbenannt (Ende 2002 in: *Demokratik Alevi Federasyonu – FEDA*) und dabei gleichfalls den Namen „Kurdistan“ aus der Bezeichnung gestrichen.. In diesen Vereinigungen spiegelt sich die Bandbreite der verschiedenen politisch-religiösen Strömungen bzw. ethnischen Gruppen innerhalb des recht heterogenen Alevitentums wider.⁶⁵

[267] *Alevitische bzw. bektaschitische Gräber in der Türkei*

Bei Gräbern auf Friedhöfen in den Metropolen der Türkei (hier: Istanbul) ist es manchmal schwierig, zu entscheiden, ob es sich bei einzelnen Grabstellen um solche von Aleviten oder von den vergleichsweise weniger zahlreichen Angehörigen des offiziell immer noch verbotenen Bektaschi-Derwischordens (*Bektaşîye*) handelt, der zwar ideologisch, jedoch nicht unbedingt organisatorisch mit den Aleviten verbunden ist. Die Zuordnung wird weiterhin dadurch erschwert, dass in gewissen alevitischen Kreisen die Tendenz besteht, von „Aleviten-Bektaschiten“ zu sprechen und die beiden Gruppen dabei konzeptionell zu einer zu verbinden, was hin und wieder bei der Grabgestaltung seinen Niederschlag findet.

Allerdings finden sich bektaschitische Gräber vor allem im Umfeld noch existierender oder ehemals vorhandener Konvente (*Tekke*) des Ordens.⁶⁶ Hier ist vielfach die Einordnung leicht-

⁶⁴ 90 Vereine sind auf einer von 2004 datierenden Webseite der AABF namentlich aufgeführt: http://www.alevi.com/aabf/tr/dernekler/dernekler_start_tr.html.

Y. Karakaşođlu, „Die Bestattung von Muslimen in der Bundesrepublik aus der Sicht türkisch-islamischer Organisationen“, *In fremder Erde: Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland*, Hg. G. Höpp / G. Jonker (Zentrum Moderner Orient / Geisteswissenschaftliche Zentren Berlin e. V.; Arbeitshefte; 11) (Berlin 1996), 91, führt die AABF in der Reihe islamischer Vereinigungen in Deutschland auf, ohne allerdings deren Haltung zu Begräbnissen in Deutschland darzulegen.

⁶⁵ Unter den zahlreichen Publikationen über Identitätsdiskurse und unterschiedliche Strömungen innerhalb des Alevitentums seien hier nur einige wenige angeführt: İ. Engin, „Thesen zur ethnischen und religiösen Standortbestimmung des Alevitentums: Türkischsprachige Publikationen der Jahre 1983-1995“, *Orient: Deutsche Zeitschrift für Politik und Wirtschaft des Orients* 37, 4 (1996), 691-706; zahlreiche Aufsätze in *Aleviler/Alewiten*, Bd. I u. III: *Kimlik ve Tarih u. Siyaset ve Örgütler/ Identität und Geschichte u. Politik und Organisationen*, Hg. İ. Engin / E. Franz (Mitteilungen des Deutschen Orient-Instituts; 59+61) (Hamburg 2000+2001); verschiedene Aufsätze in *Alevi Identity Cultural, Religious and Social Perspectives: Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul, November 25-27th 1996*, Hg. T. Olsson / E. Özdalga / C. Raudvere (Transactions. Svenska Forskningsinstitutet Istanbul/Swedish Research Institute in Istanbul; 8) (Istanbul 1998).

⁶⁶ Beispiele für Gräber und Beschreibungen einzelner bektaschitischer Grabsteine finden sich in der Literatur für folgende türkische Städte:

Istanbul: M. Yüksel, „Emin Baba Bektaşî Dergahı“, *Cem: Aylık Siyasi Kültürel Dergi* 7, 69 (1997), 48-53; ders., „Kazlıçeşme’de Bektaşî Tekkesi Eryek Baba“, *Cem: Aylık Siyasi Kültürel Dergi* 7, 70 (1997), 46-51; ders., „İstanbul Bektaşî Tekkeleri I + II“, *Cem: Aylık Siyaset Kültür Dergi* 7, 71 + 7, 72 (1997), 36 – 43 + 34 – 39. N. Vatin, „Merdivenköy – Bektaşî Tekkesi“, Übers. İ. C. Erseven, *Nefes: Aylık Siyasi Kültürel Dergi* 2, 18 (1995), 34 f. E. Eldem, „Merdivenköy, Mansur Baba ve Gözcü Baba Mezartaşlarının Tarihlenmesi Üzerine Notlar“, *Nefes: Aylık Siyasi Kültürel Dergi* 4, 38 (1996), 24 f. B. Kocadağ, *Şahkulu Sultan Dergahı ve İstanbul Bektaşî Tekkeleri* (Istanbul 1998), 109-117.

Izmir: B. Noyan, „İzmir’de Yusuf Şemsettin Baba ve Karadutlu Dergâhı I. + II.“, *Nefes: Aylık Siyasi Kültürel Dergi* 1, 7 + 1, 8 (1994), 36 – 38 + 38 – 43.

Zum Vergleich einige Beispiele (Abbildungen) für bektaschitische Grabsteine in Mazedonien: N. Clayer / A. Popovic, „Sur les traces des derviches de Macédoine Yougoslave“, *Derviches des Balkans, disparitions et renaissances*, Hg. F. Bilici (Anatolia moderna/ Yeni Anadolu; 4, Bibliothèque de l’Institut Français d’Etudes Anatoliennes d’Istanbul; 36) (Paris 1992), 15, 21 u. 45.

ter möglich. Dennoch haben sie auch auf den Friedhöfen solcher Ordenshäuser Aleviten beisetzen lassen, so z. B. auf den Friedhöfen rund um die von den Aleviten übernommenen ehemaligen Bektaschi-Konventen Karacaahmet und Şahkulu Sultan in Istanbul.

In den Großstädten der Türkei existieren ansonsten keine separaten alevitischen Friedhöfe. Vielmehr beerdigen die Aleviten ihre Toten auf muslimischen Friedhöfen.⁶⁷ Dies hat zur Folge, dass man – in der Vergangenheit noch [268] mehr als heute – auf eine dezidiert alevitische „Kennzeichnung“ der Gräber wohl verzichtet hat bzw. verzichten musste, um keine negativen Reaktionen seitens der muslimischen Mehrheit zu provozieren. Dagegen waren die früher hauptsächlich in den Städten und Kleinstädten angesiedelten Bektaschiten in der Öffentlichkeit präsenter und anerkannter als ihre ideologischen Verwandten auf dem Lande und mussten sich lediglich eine Zeit lang nach ihrem Verbot 1826 und der Schließung aller Derwischorden in der Türkei im Jahre 1925 etwas bedeckt halten.

Bektaschi-Gräber tragen vielfach am Kopfende die zwölffaltige Kappe des Ordens (*Hüseynî Taç* oder *Haydarî Taç*); daneben oder anstelle dessen trifft man auch häufig auf die Darstellung eines zwölfeckigen Amulettes, des sog. *Teslim Taşı* (*Hacı Bektaş Taşı*).⁶⁸ Auf einem Alevitengrab mag man zwar durchaus einen *Teslim Taşı* finden, die Kappe der Bektaschiten dürfte jedoch nur für Mitglieder des Ordens verwendet werden.

Sowohl bei Bektaschiten als auch bei Aleviten wird der Vorgang des Sterbens mit der Wendung „Hakk’a yürümek“ (zu Gott gehen) beschrieben. Findet man diese Redewendung auf Grabsteinen, kann man davon ausgehen, dass es sich um die Grabstelle eines Angehörigen einer der beiden Gruppen handelt. Ebenfalls bei beiden Gruppen verbreitet sind mehr oder weniger lange Texte, nicht selten in Reimform, was zwar auch auf muslimischen Gräbern anzutreffen, jedoch weniger ausgeprägt ist.⁶⁹ Diese Art der Grabgestaltung ist zwar auch bei muslimischen Gräbern anzutreffen, ist dort jedoch weniger ausgeprägt. Die Verse sind meist mystischen Inhalts und spiegeln die alevitisch-bektaschitische Philosophie wider.⁷⁰

[269] Die Art der Gräber dörflicher Aleviten ist regionalen Variationen unterworfen. Auch bestehen Unterschiede zwischen den einzelnen ethnischen Gruppen. Nicht zuletzt ist darauf hinzuweisen, dass Grabsteine als Teil der materiellen Kultur einer Gesellschaft auch gewis-

⁶⁷ Allgemeine, überregionale Informationen über Tod, Begräbnis und Gräber in der Türkei liefern S. V. Örneç, *Türk Halkbilimi* (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları Folklor [268] Dizisi; 4, İş Bankası Kültür Yayınları; 180) (Ankara 1977), 207-238 (mit Photobeispielen: Abbildungen 74-88) und ders., *Anadolu Folklorunda Ölüm*, 2. Aufl. (Ankara 1979), 65-74 (über Friedhöfe und Gräber).

⁶⁸ Abb. 23-25 (Friedhof beim *Dergâh* von Şahkulu Sultan, Istanbul-Merdivenköy). Auf dem Grabstein auf Abb. 23 findet sich zwar ein *Teslim Taşı*, doch ist nicht eindeutig festzulegen, ob es sich hierbei um ein Bektaschi-Grab oder um die Grabstätte eines Aleviten handelt, wobei in letzterem Fall davon auszugehen wäre, dass durch die Grabgestaltung die besondere geistige Nähe des Verstorbenen zum Orden bzw. zur Figur des Hacı Bektaş Veli ausgedrückt werden sollte. Über Symbole und Ornamentik bei den Bektaschiten siehe auch F. De Jong, „Pictorial Art of the Bektashi Order“, *The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Hg. R. Lifchez (Berkeley u. a. 1992), 228-241.

⁶⁹ 25 alevitische Grabinschriften aus Gümüşhane-Şiran präsentiert Bal, „Mezar Taşlarının Dili“.

⁷⁰ Es kann auch vorkommen, dass sich jemand schon zu Lebzeiten einen Grabstein mit eigenen Versen aufstellt (Abb. 22; hier handelt es sich um einen Angehörigen einer [269] *Dede*-Familie aus dem Dersim-Gebiet. Der Stein steht auf dem Friedhof beim Karacaahmet Sultan Dergâhı in Istanbul).

sen Entwicklungen der sich wandelnden Ästhetik, sprich der Mode, unterworfen sind.⁷¹ Neben der ethnischen [270] Heterogenität sind die Aleviten auch in religiöser Hinsicht alles andere als eine einheitliche Gruppe, da es in den Jahrhunderten der Randexistenz keine zentrale religiöse Autorität gegeben hat. In manchen Gegenden (Thrakien, Çorum, Teile im Westen Anatoliens) sind sie auf dem Wege, völlig sunnitisiert zu werden – was in verschiedenen Fällen schon vor längerer Zeit geschehen ist – so dass muslimische Elemente im Brauchtum rund um Tod und Begräbnis vermehrt Eingang gefunden haben.⁷²

Die hier präsentierten Beispiele von alevitischen Turkmenen stammen aus dem Gebiet Damal (Provinz Ardahan). An Symbolen findet sich hier häufig das Schwert ‘Alī Ibn Ṭālibs, des Schwiegersonnes des Propheten Muhammad und ersten Imāms, welches *Zülfikār* genannt wird.⁷³ Zwar ist dieses Symbol auch bei den Schiiten verbreitet, doch besonders unter jungen

⁷¹ Bei den Literaturhinweisen und Beispielen für alevitische Totenbräuche und Grabkultur in verschiedenen Regionen der Türkei bzw. verschiedener ethnischer Gruppen unter den Aleviten sind im Folgenden auch Publikationen aufgeführt, die nicht eingesehen werden konnten.

Zu den Tahtacı SW-Anatoliens: Ş. A. Kansu, „Bir Tahtacı Mezarlığı“, *Türk Tarih Kurumu Belleteni* 29, 115 (1965), 485-490; B. Karamağaralı, „Narlıdere’deki Bazı Figürlü Mezartaşları“, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 3 (1977), 115-147; R. Yetişen, *Tahtacı Aşiretleri (Adet, Gelenek ve Göreneklere)* (Narlıdere – İzmir 1986), 49-52; K. Kehl [-Bodrogi], *Die Tahtacı: Vorläufiger Bericht über eine ethnisch-religiöse Gruppe traditioneller Holzarbeiter in Anatolien* (Freie Universität Berlin, Forschungsgebietsschwerpunkt Ethnizität und Gesellschaft: Probleme ethnischer Grenzziehung in Gesellschaften des Vorderen und Mittleren Orients, Occasional Papers; 16) (Berlin 1988), 56-60; İ. Engin, „Akçaeniş Tahtacılarında Ölü Gömme Geleneği“, *Nefes: Aylık Siyasi Kültürel Dergi* 2, 22 (1995), 16-19; M. Küçük, *Horasan’dan İzmir Kıyılarına Cemaat-ı Tahtacıyan* (Istanbul 1995), 121-123; V. Asan, „Tahtacılar Cenaze Törenleri/ Bestattungs- und Totenbräuche bei den Tachtadschi“, *Aleviler/Alewiten*, Bd. II: *İnanç ve Gelenekler/ Glaube und Traditionen*, Hg. İ. Engin / E. Franz (Hamburg 2001), 137-148; Y. Z. Yörükân, *Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar*, Hg. T. Yörükân, 2. Aufl. (T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları; 2004, Yayınlar Dairesi Başkanlığı Başvuru Kitapları Dizisi; 56) (Ankara 2002), 230-240.

Zu alevitischen Turkmenen in der Region Gümüşhane-Şiran: Bal, „Mezar Taşlarının Dili“ (einige Photos).

Zu den Koçgiri-Kurden (Provinz Sivas) bzw. Region Sivas/Tokat: H. Çavuşoğlu, *Dünden Bugüne İmranlı ve Koçgiri: Tarihsel Bir İnceleme* (Ankara 2000), 64-66 u. 79-81 (mit Farbfotos von Grabsteinen einer bestimmten, für die Gegend typischen Art); B. Karamağaralı, „Sivas ve Tokat’taki Figürlü Mezar Taşlarının Mahiyeti Hakkında“, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 2 (1970), 91.

Aus dem Dersim-Gebiet: N. Sevgen, „Anadolu’da Koyun ve At Motifli Mezar Taşları“, *Tarih Dünyası* 1, 8 (1950), 333-336; H. Gündoğdu, „Doğu Anadolu’da İlginç Bir Köy Mezarlığı“, *Sanatsal Mozaik* 22 (1977), 66-71; A. Çay, „Tunceli Mezartaşları ve Türk Kültüründeki Yeri“, *Doğu Anadolu’nun (Sosyal, Kültürel ve İktisadi) Meseleleri Simpozyumu Tebliğleri* (Ankara 1986), 381-395; E. Danık, *Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezartaşları* (Ankara 1993); A. H. Dedekurban, *Zaza Halk İnançları (Zaza Kültürü Yayınları; 1)* (Ankara 1993), 22 ff.; A. Kaya, *Tunceli Kültürü* (Istanbul 1995), 56 f.; E. Danık, „Dersim’de Unutulan Bir Gelenek: Büst Şeklindeki Mezartaşları“, *Munzur: Dersim Etnografya Dergisi* 1, 2 (2000), 71-76; K. Astaré, „Glaubens- [270] vorstellungen und religiöses Leben der Zaza-Alewiten/Zaza Alevilerinin İnanç Biçimleri“, *Aleviler/Alewiten*, Bd. II: *İnanç ve Gelenekler/Glaube und Traditionen*, Hg. İ. Engin / E. Franz (Hamburg 2001), 159 f.

Allgemeinere Darstellungen alevitischen bzw. bektaschitischen Totenbrauchtums (u. a. mit Gebetstexten bei der Beerdigung) finden sich bei M. Yaman, *Alevilik: İnanç, Edeb, Erkân*, 2. Aufl. (Istanbul 1993), 273-284; B. Noyan, *Bektaşilik Alevilik Nedir?*, 3. Aufl. (Istanbul 1995), 343-371; L. Kaleli, *Binbir Çiçek Mozaığı Alevilik*, 3. Aufl. (Istanbul 1996), 335-357; A. D. Gülçiçek, *Her Yönüyle Alevilik (Bektaşilik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar*, 3 Bde. (Anadolu Etnografyası Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınları), (Köln 2004), 747-766. Tan, *Das fremde Sterben*, 11-61 beschreibt ausführlich den Todesfall eines Aleviten aus Elâzığ (?) in Hannover, der in die Türkei überführt wurde. Schilderungen zum Tod eines kurdischen Aleviten in Berlin, dessen Überführung in die Türkei und dortige Beisetzung bei M. Boer / M. Sax / K. Visser, *Begraben und Vergessen? Ein Begleitbuch zu Tod, Abschied und Bestattung*, dt. Bearbeitung: G. Jonker / T. Wobbe (Berlin 1993), 150-155.

⁷² Dies betont auch H. Bal, „Alevî-Bektaşî Topluluklarında Ölüye-Diriye Sahip Çıkma Geleneği“, *Cem: Aylık Siyaset ve Kültür Dergisi* 7, 68 (1997), 44 f.

⁷³ Abb. 20 und 21.

Aleviten hat sich die Mode verbreitet, Reproduktionen des Schwertes als Anhänger an Goldkettchen zu tragen.⁷⁴

Die besondere Wertschätzung, die gerade ein großer Teil der türkischsprachigen Aleviten dem Gründer der türkischen Republik, Mustafa Kemal (Atatürk) entgegenbringt, findet ihren Ausdruck nicht nur in Atatürk-Fotografien in vielen Vereinslokalen und Kettenanhängern in Form eines *Teslim Taşı*, den auf der einen Seite eine Abbildung Hacı Bektaş Velis, auf der anderen der Staatsgründer ziert, sondern auch in bildlichen Darstellungen auf Grabsteinen.⁷⁵ Dieses besondere Verhältnis zu Mustafa Kemal (Atatürk) begründet sich vor allem durch dessen Einführung laizistischer Prinzipien in die Staatsorganisation, welche nach alevitischem Verständnis die Gruppe vom Joch einer muslimisch-sunnitischen Herrschaft befreit hätten.⁷⁶

Es steht zu erwarten, dass sich sicherlich in Analogie zu Entwicklungen in der Türkei bald *Zülfikâr*-Abbildungen auf manchen Gräbern finden lassen. Auch von einer Zunahme spezifisch alevitischer Beschriftungspraktiken (s. o.) ist auszugehen. Ob jedoch die Atatürk-Verehrung hierzulande gleichermaßen Eingang in die Grabgestaltung finden wird wie in der Türkei, darf bezweifelt werden.

Alevitische Gräber in Deutschland

Da die Diskussion, ob die Aleviten nun als Muslime oder als Angehörige einer eigenen Religionsgemeinschaft zu gelten haben, auch innerhalb dieser Gruppe noch nicht abgeschlossen ist (eine steigende Tendenz besteht zu Letzterem), hat es bisher noch kaum Bestrebungen gegeben, eigene, von Muslimen getrennte Grabfelder ausgewiesen zu bekommen. Auch die ethnische und politische Aufsplitterung der Aleviten erschwert entsprechende gemeinsame Aktivitäten weiter.

Es scheint den Aleviten viel mehr und als erstes darum zu gehen, eigene Einrichtungen zur Waschung ihrer Toten zu schaffen, als um eigene Grabfelder.⁷⁷ Während in der Türkei in Städten und Kleinstädten die Waschung [272] alevitischer Leichname offenbar meist in einer

⁷⁴ Siehe auch Kehl-Bodrogi, „*Was Du auch suchst*“, 34 u. 45.

⁷⁵ Abb. 21.

⁷⁶ Siehe u. a. M. Dressler, *Die alevitische Religion: Traditionslinien und Neubestimmungen* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; 53.4) (Würzburg 2002), 215-235.

⁷⁷ Zumindest in Berlin „11. Mayıs 2002 Berlin AAKM-Cemevi ‚Cenaze Yıkama Yeri‘ Törenle Hizmeti Açıldı“, Hg. AAKM (Anadolu Alevi Kültür Merkezi Berlin) (Berlin 2002), im Internet: <http://www.aakm-cemevi.de/cenaze.htm> oder <http://www.alevi.com/tr/guncel/DerneKlerden/berlin%20cenaze.html>); Kehl-Bodrogi, „*Was Du auch suchst*“, 54 und in Duisburg-Rheinhausen (<http://www.alevi-du.com/bodyakm.htm>); auch in der Satzung der Alevitischen Gemeinde Duisburg wird auf diese Dienstleistung Bezug genommen: http://www.alevi.com/akm_belgeler/AGDTuzuk2003.htm). Es gibt bereits solche Einrichtungen in den jeweiligen alevitischen Zentren. In Bochum hat man eine entsprechende Bitte an die Stadtverwaltung gerichtet (H. İnce, *Alevitisches Begräbnis* (Brief an das Grünflächenamt Bochum) (Bochum o. J.), im Internet: <http://www.alevi-bochum.de/lokal/grunfl.htm>); in Mannheim wurde zwar die Erlaubnis erteilt, doch konnte das Vorhaben aus finanziellen Gründen noch nicht verwirklicht werden. In Wiesloch wird beklagt, dass seit zehn Jahren erfolglos eine Lösung der Bestattungs- [272] frage gesucht würde (Wiesloch Alevi Kültür Merkezi 2003). Die Totenwaschung ist mittlerweile auch ein Thema von Veranstaltungen alevitischer Organisationen geworden (siehe bspw.: <http://www.aleviakademisi.org/rapor19992001.htm>, oder <http://www.etkinliktakvimi.de/takvim02-2004.htm> und <http://www.aleviyol.de/salzgitter.htm>). Karakaşoğlu, „Die Bestattung von Muslimen“, 96, hat von der Vereinigung der Aleviten-Gemeinden in Frankfurt den Eindruck gewonnen, dass die Bestattungsfrage dort keine große Rolle spiele.

Moschee und häufig unter Mitwirkung eines Imams durchgeführt wurde⁷⁸ – wobei es durchaus geschehen konnte, dass sich diese weigerten, „Ketzer“ zu dienen⁷⁹ – versucht man nun in Deutschland (aber auch in den neu gegründeten bzw. wiederbelebten *Cemevleri / Dergâhlar* in den türkischen Metropolen) von sunnitischen Institutionen unabhängig zu werden, indem man eigene *Cenaze Yıkama Yerleri* (Einrichtungen zur Waschung von Leichnamen) schafft.

Während in der Vergangenheit die Aleviten in Deutschland allein auf die Dienste muslimischer Bestattungsunternehmen bei Überführungen in die Türkei angewiesen waren, besteht jetzt zumindest eine alevitische Alternative (eine weitere in den Niederlanden): Derviş Tur, ein *Dede* des *Ocaks* (bzw. Stammes) der Baba Mansur aus Erzincan, hat in Rüsselsheim ein Beerdigungsunternehmen gegründet, das zumindest eine Filiale in Duisburg besitzt. Sein Unternehmen nimmt auch Beerdigungen nach alevitischem Ritus in Deutschland vor. Allerdings nehmen noch immer einige Aleviten trotz der Schaffung dieses speziell auf ihre Bedürfnisse ausgelegten Dienstes die Angebote muslimischer Serviceunternehmen in Anspruch.

Bisher verlieren sich die wenigen alevitischen Grabstätten in Deutschland unerkannt zwischen den muslimischen Gräbern. So ist es meist unmöglich, entsprechende Gräber eindeutig zu identifizieren, wenn nicht zuvor Kontakt zum Umfeld des Verstorbenen bestanden hat oder aber Hinweise aus dessen Umgebung an den Suchenden ergangen sind. Es dürften vermutlich Fälle vor- [273] gekommen sein, wo Aleviten auf einem Friedhof beerdigt wurden, auf dem zwar ein muslimisches Gräberfeld existiert, sie jedoch (bewusst) außerhalb dessen zur letzten Ruhe gebettet worden sind.

Gräber, die sich durch ihre Symbolik und / oder ihre Inschriften als eindeutig alevitisch identifizieren lassen, konnten bisher nur in geringer Zahl auf deutschen Friedhöfen gefunden werden.

In Berlin soll bereits ein Beschluss für die Einrichtung eines alevitischen Gräberfeldes ergangen sein. Ob allerdings schon Beerdigungen stattgefunden haben, konnte nicht in Erfahrung gebracht werden.

In Köln hat die Zentrale der *Alevitischen Föderation* (AABF) im Jahre 2002 von der städtischen Friedhofsverwaltung die Zusage erhalten, auf einem großen Friedhof, auf dem bereits muslimische Gräberfelder bestehen, auch ein solches für Aleviten einrichten zu können.⁸⁰ Dieses soll in der Nachbarschaft eines muslimischen Gräberfeldes liegen.

Die beiden Grabsteine, die auf deutschen Friedhöfen als eindeutig alevitisch identifiziert werden konnten, gehören beide zu Gräbern Verstorbener, die nicht-türkischer Herkunft, sondern alevitische Kurden bzw. Zaza waren. Bei diesen Gräbern handelt es sich um das Ergebnis „unorganisierter“ Bestattungspraktiken, die einzig auf die Initiative der jeweiligen Angehörigen

⁷⁸ Tan, *Das fremde Sterben*, 212, Anm. 337 bezeichnet dies als ein interessantes Phänomen. Während die religiösen Zusammenkünfte der Aleviten (*Cem*) in der Vergangenheit von Außenstehenden abgeschirmt wurden, ist Ähnliches bei einer, „in aller Öffentlichkeit“ stattfindenden Beerdigung kaum möglich. So wird man die muslimischen Elemente der alevitischen Begräbnisriten wohl als eine Form von *Taqīya*, also des Verbergens des eigentlichen religiösen Bekenntnisses vor einer „feindlichen“ Umgebung, zu verstehen haben. Mit einer Öffnung des Alevitentums mögen vielleicht in Zukunft die muslimischen Komponenten zurückgedrängt werden. Siehe auch Sax / Visser / Boer, *Begraben und Vergessen?*, 152 f.; dieses Beispiel von kurdischen Aleviten (aus Zentralanatolien?) weist eine starke Beeinflussung durch den sunnitischen Islam auf.

⁷⁹ M. Cevahir, „Alevilikte Cenaze Merasimi“, *Gerçek İlim Dergisi* 31/32 (1992), 10 f.

⁸⁰ Ü. Öztürk, *Köln'de Alevi Mezarlığı* (Köln 2002), im Internet: <http://www.alevi.com/tr/guncel/Derneklerden/koeln%20mezarlik.html>.

gen hin zu Stande kamen und nicht etwa im Rahmen einer alevitischen Gemeinschaft mit eventuellen Vorgaben für die Grabgestaltung. In ihrer Folge wurde keinerlei Wunsch nach der Einrichtung eines gesonderten Gräberfeldes formuliert.

Auf einem Grabstein, der auf einem muslimischen Gräberfeld in Bochum errichtet wurde, findet sich sowohl die Silhouette des Denkmals für den alevitischen Dichter und Heiligen Pir Sultan Abdal, wie auch eine Inschrift in Kurmanci-Kurdisch.⁸¹ Halsketten mit eben der gleichen Pir-Sultan-Abdal-Darstellung werden gern von alevitischen Jugendlichen getragen. Die hoch erhobene *Saz* Pir Sultan Abdals fungiert dabei als Symbol des Widerstandes gegen Unterdrückung.⁸² In der Türkei existiert eine Gruppe von Pir-Sultan-Abdal-Vereinen, die das Alevitentum hauptsächlich als eine revolutionäre Bewegung auffassen und Pir Sultan Abdal als Integrationsfigur gewählt haben. Natürlich handelt es sich dabei um eine Neuinvention von Symbolik und nicht um Ausformungen einer über Generationen tradierten Bildsprache. Auf diesem muslimischen Gräberfeld gibt es übrigens noch ein oder zwei weitere Gräber von Aleviten, die jedoch nicht als solche zu erkennen sind.

[274] Das zweite Grab (aus Remscheid) weist zwar keine dezidiert alevitische Symbolik auf, doch bildet ein Teil des Grabsteins die Quellen des Munzur-Flusses ab, der von den Aleviten des Dersim-Gebietes als heilig angesehen wird. Außerdem ist der Grabstein mit einer Inschrift in Zazaki versehen, die inhaltlich ebenfalls Bezug auf den Munzur nimmt.⁸³

Resümee

Das „fremde Sterben“ (D. Tan), das Sterben in der Migration, hat immer häufiger, je mehr man in der neuen Heimat Wurzeln schlägt, Begräbnisse in Deutschland zur Folge. Solche Entwicklungen nahmen meist ihren Anfang mit Kinderbestattungen oder der Beisetzung von Totgeburten.⁸⁴ Während die erste Generation der Arbeitsmigranten sich vielfach noch im Herkunftsland bestatten lassen möchte, nimmt das bei nachfolgenden Generationen immer mehr ab. Die jüngeren Generationen werden sich zwar kaum über den Wunsch der Alten hinwegsetzen, sie werden aber immer mehr versuchen, diese zu überzeugen, dass sie gerne in Deutschland die Gräber ihrer Eltern besuchen und pflegen möchten.⁸⁵ So entwickelt sich immer mehr das Bedürfnis, auch für diesen Bereich der Kultur eine eigene Infrastruktur zu schaffen. Hierbei muss ein Kompromiss zwischen Tradition und einer fremden Umwelt mit anderen Regeln gesucht werden.

Weder bei den Aleviten, noch bei den Yeziden konnten die aus der Türkei gewohnten und überkommenen Prinzipien von Bestattung und Grabgestaltung unmodifiziert übernommen werden. Einige Elemente aus den Herkunftsregionen konnten jedoch auch in Deutschland verwirklicht werden; neue Elemente, die in der restriktiven (religiös und politisch) Atmosphäre in der Türkei nicht denkbar waren, sind hinzugekommen.

⁸¹ Abb. 26.

⁸² Siehe auch Gülçiçek, *Der Weg der Aleviten*, 132 f.; über Pir Sultan Abdal ebd., 156 f.

⁸³ Abb. 27. Es scheint, als ob dieses alevitische Grab auf einer Parzelle liege, die für ein muslimisches Gräberfeld vorgesehen ist. Über die Bedeutung der Munzur-Quellen siehe u. a. Kaya, *Tunceli Kültürü*, 71 f.

⁸⁴ Bei den Gräbern muslimischer Kriegsgefangener aus früheren Entwicklungsphasen des Islam in Deutschland handelt es sich um anders gelagerte Fälle. Sie sind zahlenmäßig nicht mit der Einwanderung der Arbeitsmigranten zu vergleichen.

⁸⁵ Auch bei muslimischen Migranten aus der Türkei besteht diese Tendenz (Karakaşoğlu, „Die Bestattung von Muslimen“, 87).

Wie zu sehen war, ist es der zahlenmäßig viel kleineren Gruppe der Yeziden im Vergleich zu den Aleviten viel schneller gelungen, unter Migrationsverhältnissen eine eigene Grabkultur zu schaffen. Die Aleviten dagegen fangen erst langsam an, sich in diesem Bereich zu organisieren. Da es sich bei [275] ihnen jedoch um die zahlenmäßig weitaus größere Gruppe handelt, ist davon auszugehen, dass sie in Zukunft auch auf deutschen Friedhöfen verstärkt in Erscheinung treten werden. So kann abschließend gesagt werden, dass die Grabkultur, wie sie sich auf deutschen Friedhöfen beobachten lässt, die politischen, religiösen und gesellschaftlichen Wandlungsprozesse innerhalb der jeweiligen religiösen Gemeinschaft zu einem gewissen Grad widerspiegelt.

[276]



Abb. 1: Yezidisches Kindergrab, Waldfriedhof, Celle



Abb. 2: Yeziden-Grab, Hannover-Lahe

[277]



Abb. 3: Yezidisches Gräberfeld, Hannover-Lahe



Abb. 4: Yeziden-Gräber, Hannover-Lahe

[278]



Abb. 5: Yeziden-Grab, Hannover-Lahe

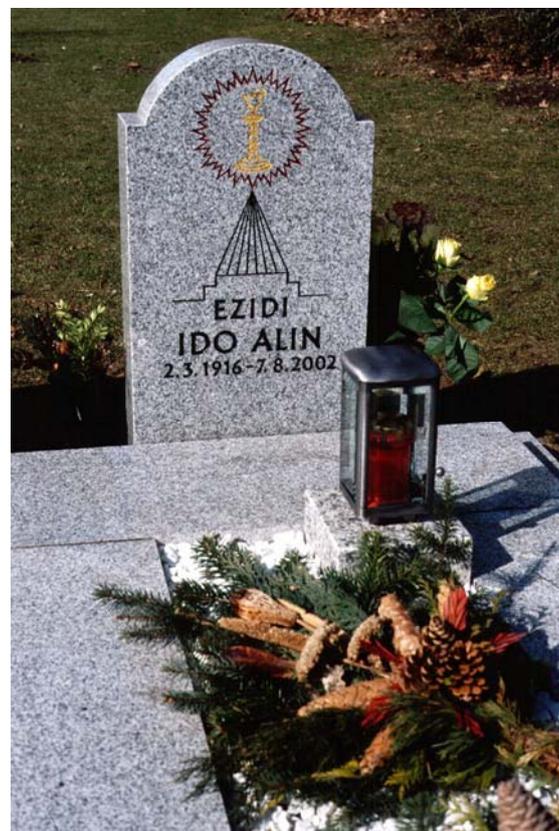


Abb. 6: Yeziden-Grab, Hannover-Lahe

[279]

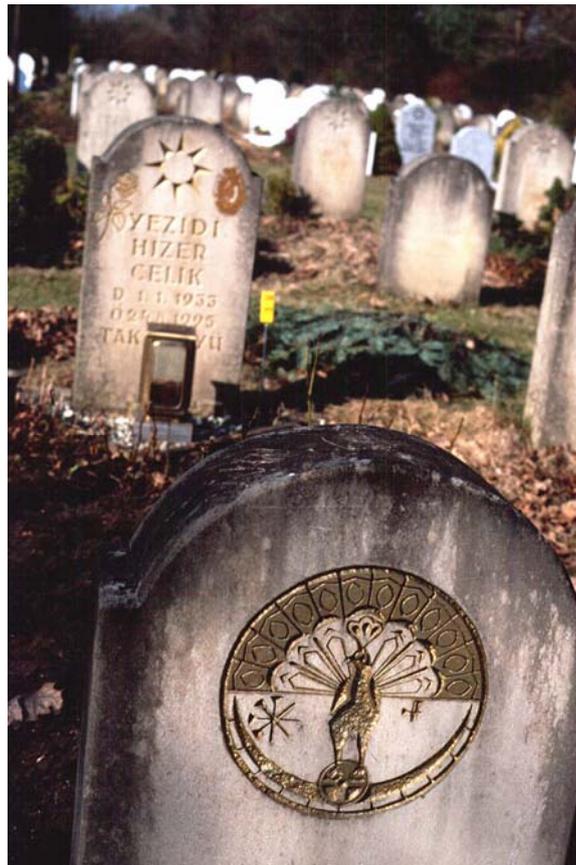


Abb. 7: Yeziden-Gräber, Hannover-Lahe



Abb. 8: Yeziden-Grab, Parkfriedhof, Oldenburg-Kreyenbrück

[280]



Abb. 9: Yeziden-Grab, Parkfriedhof, Oldenburg-Kreyenbrück



Abb. 10: Yezidisches Grab, Sennefriedhof, Bielefeld

[281]



Abb. 11: Yezidisches Gräberfeld, Sennfriedhof, Bielefeld

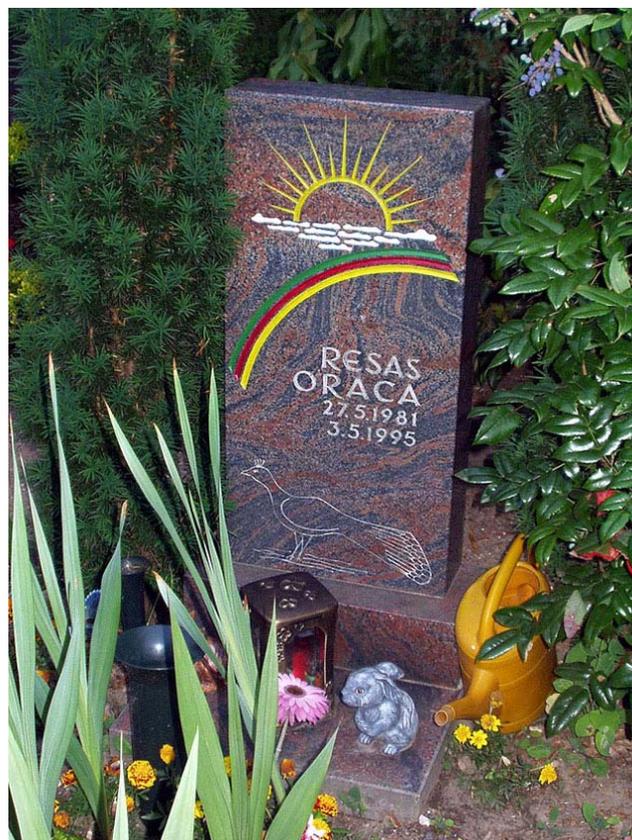


Abb. 12: Yeziden-Grab, Kleve

[282]



Abb. 13: Yezidi-Grab, Kleve



Abb. 14: Yezidi-Grab, Kleve

[283]



Abb. 15: Yeziden-Grab, Neuer Friedhof, Wesel



Abb. 16: Yeziden-Grab, Neuer Friedhof, Wesel

[284]



Abb. 17: Yezidisches Gräberfeld, Neuer Friedhof, Wesel



Abb. 18: Logo der Zeitschrift *Laliş*



Abb. 19: Yezidisches Emblem

[285]



Abb. 20: Gräber alevitischer Turkmenen, Damal-Gebiet (Provinz Ardahan)



Abb. 21: Grab eines alevitischen Turkmenen, Damal-Gebiet (Provinz Ardahan)

[286]



Abb. 22: Grab eines Angehörigen einer *Dede*-Familie aus Dersim, Karacaahmet Sultan Dergâhı, Üsküdar – Istanbul



Abb. 23: Grab mit Bektaschi-Symbolik, Şahkulu Sultan Dergâhı, Merdivenköy – Istanbul

[287]



Abb. 24: Grab mit Bektaschi-Symbolik, Şahkulu Sultan Dergâhı, Merdivenköy – Istanbul



Abb. 25: Grab mit Bektaschi-Symbolik, Şahkulu Sultan Dergâhı, Merdivenköy – Istanbul

[288]



Abb. 26: Aleviten-Grab, muslimisches Gräberfeld, Bochum



Abb. 27: Grabstein, Remscheid, mit Darstellung der Munzur-Quellen

Anhang**

1. Einige Internetadressen, die in den Fußnoten 1, 8, 21, 22, 35, 55, 77 zu finden sind, sind zum Zeitpunkt der Online-Veröffentlichung (1.6.2006) noch aktuell und damit aufrufbar.
2. Einige Adressen in den Fußnoten 8, 14, 22, 64, 77, 80 sind nicht mehr aufrufbar.
3. In folgenden Fußnoten konnte zum Zeitpunkt der Online-Publikation eine aktualisierte Adresse ausfindig gemacht werden:

Fußnote 14

Yezidische Allianz: [http://www.yezidi.org/219.0.html?&no_cache=1&sword_list\[\]=allianz](http://www.yezidi.org/219.0.html?&no_cache=1&sword_list[]=allianz)

Yezidisches Forum Oldenburg e.V.: <http://www.yeziden.de/forum/index.php>

P.Ê.C.: <http://www.yeziden-celle.de/index.html> &

http://www.yezidi.org/plattforum_ezid_cell.0.html

Gemeinde der Yeziden e. V. (Bergen): <http://www.yezidi.org/27.98.html>

Fußnote 35

<http://www.yeziden.de/forum/thread.php?threadid=182>

Fußnote 38

http://www.hannover.de/data/download/umwelt_bauen/m/merkyezi.doc

Fußnote 51

http://www.yeziden.de/yeziden_zarathustra.0.html

Fußnote 77

http://www.alevi-du.com/article,tr,2006~05~06,,6~~,~~,15_text.html

** Dieser Anhang ist in der Printausgabe des Aufsatzes nicht enthalten.