

## **Konsens, Diskretion, Rivalität: Aus der Ethnohistorie von Kurden und Yeziden\***

**Prof. Dr. Carsten Colpe**

### **I**

Die Nennung der Kurden im Titel des folgenden Teilstückes einer Vorlesungsreihe, die insgesamt schon von den Kurden handelt, bedarf einer kurzen Begründung. Tatsächlich war zunächst nur „Die Yeziden“ (natürlich „Die YezidInnen“) als Titel vorgesehen. Es hat sich aber gezeigt, daß eine Beschränkung solcher Art so viele Fragen nach dem Verhältnis der einen zu den anderen und damit auch nach dem Platz der Yeziden in Kurdistan und in der Kurdologie aufwirft, daß es praktischer schien, die Kurden von Anfang an mitzunennen. Dies um so eher, als sich von den Yeziden aus manche Differenzierung im Bilde und in der Definition der Kurden ergibt, die sich auf Grund der anderen Vorlesungen vielleicht nicht ergeben würde. Außerdem ist es möglich, bei einem Gegenstand, über den so viele Meinungen herrschen, zu der einen, die vielleicht schon vorgetragen wurde oder noch vorgetragen werden wird, eine andere, ebenfalls diskutabile Meinung zu stellen. Die Chance zu weiterer Erkenntnis, die damit geboten wird, scheint größer zu sein als die Gefahr überflüssiger Wiederholung. Das Wörtchen „und“ zwischen beiden Namen ist also nicht additiv, sondern explikativ gemeint. Obwohl es eine Konjunktion ist, kann es hypothetisch auch als Disjunktion verstanden werden. Es besteht die Möglichkeit, daß das Wörtchen „und“ beides ist und auch bleibt. Das ist alles nicht so spitzfindig, wie es zunächst klingt. Bei uns könnte man anhand einer Verbindung wie „Franzosen und Hugenotten“ genau so exemplifizieren.

Die Kurden<sup>1</sup> sind nach allgemeinem sozialwissenschaftlichem Konsens ein *Volk*. Verglichen damit sind die Yeziden<sup>2</sup> eine soziale Größe, die an [280] Merkmalen, mit denen man eine solche zu definieren pflegt, am vollständigsten diejenigen aufweist, die zu einer *Gruppe* gehören<sup>3</sup>. In diesem Fall ist sie zahlenmäßig klein, als siedelnde Bevölkerung aber ausgedehnt. An der Yezidengruppe erweist sich das Verhältnis zwischen Stamm, Volk, Religionsgemeinde, Sprachgemeinschaft und Nation als ein besonderes Problem. Der größte Teil der Yeziden besteht aus Kurden und spricht dementsprechend den jeweils seit alters

---

\* Dieser Beitrag erschien erstmals in: Borck, Carsten; Savelsberg, Eva; Hajo, Siamend (Hrsg.): *Ethnizität, Nationalismus, Religion und Politik in Kurdistan*, Münster 1997, S. 279 – 300. Die Zahlen in den eckigen Klammern geben die Seitenzahlen der jeweils folgenden Textseite des Originals wider. Die ursprüngliche Orthographie wurde beibehalten.

<sup>1</sup> Neuere Gesamtdarstellungen: Chaliand 1984; Vanly 1986 u. 1988; Kurdistan-AG AStA FU Berlin & Kurdologie-AG der Uni Hamburg 1994; McDowall 1992 u. 1996; Kreyenbroek & Sperl 1992.

<sup>2</sup> Neuere Gesamtdarstellungen: Schneider 1984; Guest 1987 u. 1993; Kreyenbroek 1995. In seiner Knappheit immer noch unübertroffen ist Menzel 1941. Ganz kurz: Eilers 1959; Schmucker 1984. Mein eigener Beitrag gehört wechselnd der lexikographischen und der essayistischen Gattung an, weil er ein doppeltes Ziel verfolgt: er soll streckenweise wie [280] meine beiden Artikel „Jeziden“ und „Kurden“ (Colpe 1989a und 1989b) möglichst viele knappe, auf Zuverlässigkeit kontrollierte Informationen auf dem zugebilligten Raum unterbringen, zwischen- durch aber relativ ausführlich Probleme diskutieren, die erst in jüngster Zeit hervortraten. Da ich zu den letzteren aus Zeit- und Gesundheitsgründen keine neuen Quellenstudien treiben konnte, hätte es sein Bewenden damit haben müssen, daß ich Materialien, die mir aus den Zeiten meiner Synkretismusforschung und aus der Iranistik noch verfügbar sind, in dieser Druckfassung vollständiger ausbreite, als es an anderen Stellen, darunter in den beiden EKL-Artikeln, möglich war. Doch kamen mir überraschend Carsten Borck, Martin van Bruinessen, Siamend Hajo, Ferhad Ibrahim, Feryad Fazil Omar und Eva Savelsberg zu Hilfe, indem sie mich auf neuere Literatur und allerlei Einzelheiten hinwiesen oder diese an den Rand meines Vortragsmanuskripts schrieben. Dafür sei ihnen auch an dieser Stelle auf das herzlichste gedankt.

<sup>3</sup> Ich halte mich beim Gebrauch der Wörter „Volk“ und „Gruppe“ an die Definitionen in Schober & Honecker & Dahlhaus 1980: Sp. 1390-1393 (H.-H. Schrey) und Sp. 560 f. (W. Marhold).

in dem betreffenden Siedlungsgebiet eingebürgerten kurdischen Dialekt (eingebürgert ist sonst nur noch ein alter, heute ganz für sich stehender arabischer Dialekt in einem einzigen Dorf); hinzu kommt sehr oft als zweite Sprache die Amtssprache eines der fünf Staaten, in denen die Kurden leben (manchmal auch die ihren Wohnsitzen am nächsten gesprochene Regionalsprache). Innerhalb des kurdischen Volkes ist aber der yezidische Anteil recht klein; die Kurden sind ihrerseits heute größtenteils Muslime verschiedener Konfessionen.

Wir treffen also auf zwei Schnittstellen von Wohnstätten sehr unterschiedlicher Größe: der größeren von Kurden, bei denen sich die Siedlungsgebiete von Angehörigen yezidischer und islamischer Religion, und der kleineren von Yeziden, bei denen sich die Niederlassungen von Kurden und „Wirtsvölkern“ überschneiden. Beide Überschneidungen weisen in früheste Zeiten zurück, dergestalt, daß man hat erwägen können, ob die Überlieferungen der Yeziden etwa die vorislamische Nationalreligion der Kurden repräsentieren, bzw. ob die Kurden ihre eigentliche Identität über die Yeziden finden müßten. Auf diese Ansicht kann man jedenfalls die folgenden Sätze zuspitzen: [281]

„Die Religion, die die meisten kurdischen Elemente enthält, ist die der Yezîdî-Kurden, die früher als ‚Teufelsanbeter‘ verrufen waren. Maximilian Bittner stellte fest, daß es sich bei den Yezîdî ethnisch und sprachlich um einen echten Kurdenstamm handelt, und 1970 konnte Prof. Samî Sa‘îd Al-Ahmad in einem zweibändigen Werk nachweisen, daß es sich bei den Yezîdî auch religiös um echte Kurden handelt, da bei ihnen die Zarathustrareligion in synkretistischer Form weiterlebt. Außerdem verfügen die Yezîdî-Kurden in ihren heiligen Schriften als einzige über ein eigenes kurdisches Alphabet. Diese Schriften sind mit Ausnahme einer arabischen Hymne alle in Kurmancî abgefaßt und zählen zu den Schätzen der kurdischen Nationalliteratur. Es handelt sich dabei um das ‚Kitab-i Calwa‘ (Buch der Offenbarung) und die ‚Mas-chaf(-i) resch‘ (Die schwarze Schrift). Der Grund dafür, daß die Yezîdî-Religion keine auf das gesamte kurdische Volk übergreifende Rolle spielen konnte, liegt darin, daß die Yezîdî, die sich als auserwähltes Volk ansehen, das [gemeint: dessen Urahn, C.C.] direkt von Adam, noch vor der Erschaffung Evas (!) abstammt, keinen Proselytismus kennen, d. h. daß jemand, der nicht von Yezîdî-Eltern geboren ist, kein Angehöriger dieser Religion werden kann, womit eine große Verbreitung von vornherein ausgeschlossen ist.

Nach der im 7. Jahrhundert erfolgten arabischen Invasion und der damit verbundenen Islamisierung der besetzten Gebiete wurde die arabische Sprache zur Amts- und Religionsprache erklärt. Die Kurden, die bis dahin Anhänger der Religion Zarathustras waren, leisteten langen, harten Widerstand gegen die neue Religion des Propheten Mohammed, was bis heute die sog. ‚Friedhöfe der Ungläubigen‘, d. h. von Kurden, die im Kampf gegen die Muslime gefallen sind oder den Islam einfach nicht angenommen haben, bezeugen.“<sup>4</sup>

So aner kennenswert es ist, wie wichtig in einem sprachwissenschaftlichen Artikel auch die Nationalreligion als einer der wirklichen Identitätsfaktoren genommen wird – bei der „Religion Zarathustras“, die man sich offenbar in reiner wie in „synkretistischer Form“ als ein- und dieselbe vorstellen soll, bleibt doch manches unklar. Um hierüber etwas mehr

---

<sup>4</sup> Hajo 1994: 79 f. Der Autor benutzt, wie es im Türkeitürkischen eingeführt ist, das c als Wiedergabe von dsch. Ich habe die beiden Buchtitel für deutsche Leser etwas aussprachegerechter transliteriert (s-ch steht für Trennung von s und gutturalem h, sch ist wie in „Schule“ zu sprechen), folge in Zitaten aber sonst dem jeweils zitierten Autor. In eigener Darstellung behelfe ich mich bei Eigennamen oder unübersetzten orientalischen Wörtern auf dieselbe unbefriedigende Weise, da ich ein korrektes Transliterationsschema aus Mangel an diakritischen Zeichen nicht befolgen kann.

Klarheit zu gewinnen, fangen wir noch einmal mit der frühesten Zeit an, und zwar unter der Fragestellung, ob die „Vor- und Frühgeschichte“ der Kurden und der Yeziden etwa ein und dieselbe ist.

## II

Wie immer bei der Frühgeschichte von Minderheiten – und anderer kleiner Völker ohne solchen Status! – sucht man mangels anderer [282] Anhaltspunkte nach einem damaligen Namen, der mit dem gegenwärtig benutzten Namen einige Ähnlichkeit hat. So wollen noch heute einige Forscher die *Kurd* in den *Karduchoi* bei Xenophon wiederfinden, der diese als Teilnehmer am Kriegszug Kyros' des Jüngeren im Februar 400 vor Chr. beim Durchmarsch durch ihr Gebiet östlich des oberen Tigris selbst gesehen habe (*Anab.* 3, 5, 15-4, 1, 11)<sup>5</sup>; es seien dieselben, die bei dem Geographen Strabon (63 vor bis 19 nach Chr.) *Gordyaioi* heißen (*Geogr.* 16, 1, 24)<sup>6</sup>. Wenn die Namen richtig zusammengestellt sind, setzen sie zwar eine Selbstbezeichnung iranischer Herkunft voraus, als deren Träger seit dem 5. Jahrhundert vor Chr. eine Gruppe von nach Westen gezogenen Nachfahren der Meder nicht auszuschließen sind. Sichere Zeugnisse für die reale Existenz ein und desselben Volkes, zu dem die Kurden in historischer Kontinuität stehen, sind das jedoch nicht.<sup>7</sup>

Erst in hochislamischer Zeit, im 12. Jahrhundert, stehen wir auf etwas festerem Boden. Es sind immerhin zwei Zeugnisse anzuführen, die jedes für sich dürftig sind, sich gegenseitig aber stützen. Der große Patriarch der syrisch jakobitischen Kirche, Michael (1126-1199, schrieb seit 1166), den man in Europa seiner hohen repräsentativen Bedeutung wegen „den Syrer“ nennt, hat in seiner Weltgeschichte<sup>8</sup> einige wichtige Angaben gemacht. Einstmals scheinen wie die Perser so auch der Stamm der *Kurdâyê* (sic) mit dem arabischen Reich verbunden gewesen zu sein; dieser Tatbestand wird noch viel später, als die Türken eine wohl ebensolche Verbindung eingingen, zum Vergleich herangezogen (XIV 5, 570/156). Zum Jahre 1140 erwähnt Michael Araber, die *Khurdanâyê* (sic, [283] so auch im folgenden) heißen; Räuber und Heiden hätten geglaubt, daß ein König namens Mahdi (!) aus ihnen hervorgehen werde; als er wirklich kam, sei er gefangengesetzt worden, und die *Khurdanâyê* hätten seiner Familie Schwierigkeiten bereitet (XII 12, 508-512/50-55).<sup>9</sup> Später hätten sich die *Khurdanâyê* von den *Taiyâyê* getrennt (XII 16, 522/73). Dies ist die wichtigste Aussage über die soziale und ethnische Selbständigkeit der „Kurden“ gegenüber den Arabern. Sie wurde wohl in einer Art Revolte erstritten, wie es deren noch mehrere gab (XII 2, 542/109). In einem dieser Kämpfe seien die *Khurdanâyê* von ihren Pferden gestiegen, hätten ihnen die Sehnen durchgeschnitten und zu Fuß weitergekämpft (XII 20, 537/96f.).

---

<sup>5</sup> Müri 1954: 188-193. Was hier über ein von den Achämeniden unabhängiges Reich der Karduchen erzählt wird, macht es eher unwahrscheinlich, daß diese die Vorfahren der heutigen Kurden sind. Grundsätzlich ist es überhaupt zu vermeiden, umfassende Thesen auf ein einziges Argument zu gründen, noch dazu wenn es aus einem einzigen Wort besteht. Das gilt auch für den Namen in Anm. 7.

<sup>6</sup> Jones 1930: Bd. 7, 231 f. Die Kurden müßten viel vergessen haben, wenn sie wirklich die Nachfahren derer wären, die hier als Spezialisten im Festungsbau und in der Errichtung von Zitadellen mit zwei Türmen sowie als Experten im Bau von Belagerungsmaschinen beschrieben werden.

<sup>7</sup> Gar nicht erörtert wird offenbar, ob etwas aus den beiden Tatsachen folgt, daß es im Synkretismus auch künstliche Namen gibt und daß die Namen kleiner Völker auch wandern können, namentlich aus der Sicht Außenstehender. In den letzteren Zusammenhang kann schon die Anführung des Namens *Kar-da(-ka)* in einem neusumerischen Text durch Ibrahim 1983: 107 gehören.

<sup>8</sup> Chabot 1901 u. 1910. Ich zitiere nach Buch des Werkes (mit röm. Ziffern), Kapitel des Werkes (mit arab. Ziffern), Seite des faksimilierten Handschrift-Textbandes / Seite der Übersetzung nach der die Bände durchlaufenden Paginierung.

<sup>9</sup> Was hier insbesondere über den Mahdismus gesagt wird und über die verschiedenen Namensformen – die *Qardawaye*, in deren Land die Römer eindringen (IX 29, 309/244), sind wohl ein anderes Volk –, bedarf dringend einer Spezialuntersuchung.

Zur gleichen Zeit, da Michael der Syrer wirkte, hatte es die seldschukische Verwaltung Irans (1092-1194) mit einer Region zu tun, die sich etwa von einer Linie zwischen Van- und Urmia-See bis zur geographischen Breite des mittleren Zagros-Gebirges erstreckt haben muß.<sup>10</sup> Diese Region wurde nach ihrer landschaftlichen Eigenart und ökonomischen Nützlichkeit mittels eines neupersischen Wortes für „Feld“, nämlich *Kurd*<sup>11</sup>, benannt. Hier würde also einmal eine Eigenbezeichnung mit einer Fremdbezeichnung – eventuell homonymisch, da man die Bedeutung der alten Namen bzw. des alten Namens nicht kennt – zusammenfallen. „Kurdistan“ wäre dann etwa mit „Ackergebiet“ oder „Feldregion“ zu übersetzen. Sekundär konnte das Grundwort auch für den Gebrauch im Arabischen<sup>12</sup> als Kollektiv (mit Plural *akrâd*)<sup>13</sup> herausgelöst werden. Sinngemäß kann der Singular davon als „der Ackerbewohner (oder -bauer)“ oder „der Schafhirt“ verstanden worden sein.<sup>14</sup>

Doch was immer man aus früh- und hochislamischer Zeit heranziehen kann – die Anfänge bleiben undeutlich, und das gilt nicht nur für die Kurden, sondern auch für die Yeziden. Ein solcher Tatbestand ruft immer [284] wieder nach autoritativer Herstellung von Deutlichkeit bzw. Eindeutigkeit, und zwar um so intensiver, je heftiger politische Gegensätze zwischen Parteiungen innerhalb der Gruppe oder zwischen dieser und der Außenwelt aufeinanderprallen. Solches Für und Wider spielt eine enorme Rolle bis auf den heutigen Tag, hier mehr für die Kurden als für die Yeziden. Hält man sich unabhängig von alledem an eine Art von historischem Erfahrungswert<sup>15</sup> für den Verlauf einer Ethnogenese im Vorderen Orient, nämlich etwa 300 Jahre, so war sie für die Kurden spätestens gegen die erobernden Araber, das heißt bis 637/51 nach Chr., beendet. Ob man für die Yeziden eine entsprechende Aussage machen kann, hängt ganz davon ab, inwieweit man sie als eine eigene Ethnie definieren kann, auf die gleichfalls die allgemeinen geschichtlichen Gesetze einer Ethnogenese zutreffen. Bis auf weiteres wird man hier wahrscheinlich auf eine gesicherte Feststellung verzichten müssen.

### III

Die Identität der Kurden bestimmt sich jedenfalls von der arabischen bzw. islamischen Eroberung an klar nach Zugehörigkeit zur nordwestiranischen Sprachfamilie und nach einer unverkennbaren, in Märchenmotivik, Liedern und Kleidersitten aufscheinenden Folklore. Auch die Sozialstruktur hebt sich von der der Umgebung ab. Ansprüche auf Besitz von Anbau- und Weideland werden anders als in der umgebenden Ordnung reguliert. Eine etwaige Konkurrenz zwischen den Wohnrechten einer Art feudaler Aristokratie, zu der auch wirtschaftlich unabhängige Bauern und Nomaden (!) gerechnet werden dürfen, und einem Moralkodex, der auf einem System abgestufter Loyalitäten zu und zwischen den Aghas von Familien, Clans und Stämmen beruht, wird nach einer genauen Kasuistik gegenseitig ausgeglichen oder durchgestanden.<sup>16</sup> Zwischen den weltlichen Aghas und den Scheichs religiöser Orden

---

<sup>10</sup> Diese und viele weitere Angaben passim bei Frye 1975 u. Boyle 1968.

<sup>11</sup> In den neueren persischen Wörterbüchern wird dieses Wort nicht mehr geführt, wohl aber noch bei Vullers 1864: 814a mit der Bedeutung „ager circumcirca elevatus“.

<sup>12</sup> Ullmann 1970: Bd.1, 121b.

<sup>13</sup> Asbaghi 1988: 24, letzte Zeile. Eventuell ins Mandäische weiterentlehnt, vgl. Drower & Macuch 1963: 18a s.v. „akrad“.

<sup>14</sup> Falls im mittelpersischen Wort „\*kurtik“ die Vorform von „kurd“ steckt, ist die Erörterung sozialer Bedeutungen wie „slave shepherd“ bei Nyberg 1974: 120b s.v. interessant. Leider sind die Datierungen des *Tatenbuches des Ardashir, Sohnes des Papak*, in dem das Wort vorkommt, nicht genau genug.

<sup>15</sup> Dafür kann man etwa die Zeiten heranziehen, die die Samaritaner, die Mandäer und die Sikhs gebraucht haben, um eine eigene Religionsethnie zu werden.

<sup>16</sup> Grundlegend: van Bruinessen 1992; Martin machte mich auch auf den – in meinem Manuskript von anderen übernommenen – Irrtum aufmerksam, daß die Kreuzvetternheirat die bevorzugte Eheform sei.

samt Zugehörigen gibt es noch einmal besondere Regeln. Es besteht aber auch eine wichtige Übereinstimmung zwischen Kurden und Arabern, Paschtunen und anderen muslimischen Völkern in ihrer Umgebung: die Heirat mit der patrilinearen Parallelkusine wird vor anderen familiären Regulierungen bevorzugt.

[285] Bei der internen Organisation von Orden und im Verhältnis der Geistlichen zur Bevölkerung liegen die Dinge bei den Yeziden in mancher Hinsicht ähnlich wie bei den anderen Kurden, wenn auch die Entstehung gewisser Regeln chronologisch nicht mit derjenigen der letzteren übereinstimmen kann. Das ist ein Tatbestand, der wohl mit einer Tendenz eher zu äußerlicher Anpassung als zur Abgrenzung entschärft werden soll. In Phänotyp und Kleidung sind sie oft den Wirtsvölkern<sup>17</sup> ähnlich. Gewisse endogame Heiratsregeln und -bräuche der Yeziden sind mit denen der Kurden vergleichbar.<sup>18</sup> Sie selbst oder mindestens ein größerer Teil von ihnen nennen sich in neuerer Zeit – es läßt sich nicht genauer feststellen, seit wann – mit einem eher iranischen, trotz alter Verwendung als Name für eine nestorianische Diözese (syr. *Dasnîyê*) kaum semitischen Wort *Dâsin* (plur. *Dawâsin*). Das ist als < altiran. \**daêvayasna* etymologisiert worden, was bei einem Sinn „Daeva-Anbeter“ sachlich genauso unmöglich ist wie „Teufelsanbeter“. Das als Alternative angebotene Wort *mazdayasna*- wäre sachlich möglich, ist aber mit seinem *m* den Bezugswörtern zu unähnlich.

Aus den ethnischen Grundgegebenheiten sind immer wieder neuartige Erscheinungen hervorgegangen.

Bei den Kurden waren es geschichtsmächtige Bewegungen. Entweder wurden selbständige Fürstentümer gebildet, oder es wurden Dynastien außerhalb Kurdistans gegründet (Hasnawiyya, 950-1095; Schaddâdi, 951-1164; Fadlawiyya, 1065-1449).<sup>19</sup> Beides wiederholte sich gelegentlich bis zum 16. Jahrhundert. Einmal kam es sogar bis zu einer Staatsgründung, dem Reich der Zand-Khane im 18. Jahrhundert.<sup>20</sup>

Bei den Yeziden waren es Auffälligkeiten, die lokal begrenzt blieben: Den übrigen Kurden, den Persern und Arabern sollen sie an Kundigkeit in Ackerbau, Gärtnerei und Viehzucht weit überlegen gewesen sein. Alle anderen „neuartigen Erscheinungen“ werfen die Frage nach dem Identitätsfaktor „Religion“ bei Kurden wie bei Yeziden auf. Bei den Yeziden [286] war eine gewichtige Veränderung im Totenglauben wahrscheinlich der wichtigste Differenzpunkt.

#### IV

Die Rekonstruktion der ursprünglichen Religion und Mythologie der Kurden aus alten Nachbardaten und neuerer Folklore erscheint möglich, gelang aber bisher nicht vollständig. Man darf aber, wie anderwärts, aus der Tatsache bis auf den Grund gehender Islamisierung auf ein Bedürfnis nach geistiger und glaubensmäßiger Einheit schließen, das als ein Moment der außerordentlichen religiösen Diffusität im Tur Abdin, im oberen Euphrat-Tigris-Gebiet und in deren Nachbarschaften bis zum 7. Jahrhundert nach Chr. mitentstanden war. Die Überwindung derselben führte wohl eine kleine Mehrheit in die Zwölferschia, daraus (?) wieder ein-

---

<sup>17</sup> Dieser Ausdruck trifft nur auf Völker zu, innerhalb derer Yeziden nach Art einer Diaspora leben, nicht auf Völker wie die irakischen Araber oder die um den Van-See herum wohnenden Armenier, deren Volksgrenzen auf weite Strecken mit der iranisch-türkischen Staatsgrenze zusammenfallen, die aber dennoch teilweise vom zentralen Kurdistan überlagert sind.

<sup>18</sup> Lescot 1938.

<sup>19</sup> Vgl. Nebez 1972: 60.

<sup>20</sup> Der darauffolgende politische Versuch, der bis ins 19. Jahrhundert reicht, ist aufgearbeitet von Nebez 1970.

zelle in die – sunnitischen! – Derwischorden der Naqschbandiya und der Qadîrîya; eine größere Mehrheit, circa zwei Drittel von allen, fand den Weg in die allgemeine Sunna, die im damaligen Vorderasien vornehmlich durch die schafiitische Rechtsschule repräsentiert war. Die auf kurdischem Territorium lebenden Christen – Syrisch-Orthodoxe (Sûrîyânî), Nestorianer (Aschurî) und Armenier – sind keine Kurden, auch wenn sie gelegentlich kurdische Sprache und Gebräuche zusätzlich zu ihren eigenen annehmen.

Zu gewissen Zeiten, vor allem natürlich in der vorislamischen Epoche, kann es nur die kulturelle Multiorientiertheit ihrer Existenz gewesen sein, die die Kurden für Synkretismen nicht nur empfänglich, sondern auch produktiv gemacht hat. Gewisse synkretistische Religionsformen müssen von einer beträchtlichen Anzahl von Kurden, trotz der islamischen Einheitlichkeits- und Vereinfachungsangebote, durchgehalten worden sein. Das könnte nicht zuletzt dadurch als bestätigt gelten, daß auch Kurden mit einer anderen synkretistischen Mythologie, als die yezidische es darstellt, nämlich derjenigen der Ahl-e Haqq und der Aleviten, in der Religionsstatistik der gesamten Bevölkerung einen größeren Prozentsatz ausmachen als ihnen zukäme, wenn man sie nur demographisch betrachtete.

## V

Über die Anfänge der Yeziden sind noch mehr aus der Luft gegriffene Hypothesen im Schwange als über die Kurden insgesamt. Wo sichere Nachrichten fehlen, kann man Erkenntnisse aus dem Religionsvergleich [287] zu Hilfe nehmen, doch keinesfalls, um etwas Bestimmtes zu behaupten, sondern nur, um gewisse Dinge auszuschließen. So darf man wohl sagen, daß die Yeziden weder aus einer mystischen innerislamischen Bewegung noch aus dem Akt eines Stifters hervorgegangen sind.<sup>21</sup> (Gründe darzulegen, würde an dieser Stelle zu weit ab führen.) Auch da, wo man nicht mit komparatistischen Argumenten arbeiten darf, steht es historisch schwierig. Nur die wichtigsten Fakten können hier herausgegriffen werden. Als Sozialorganisation mit einer unverständlichen Verehrung von sonst nirgends kultisch zugelassenen Geistern und anderen Lebewesen, mit Gliederung in Ältestenschaften, mit einer Art Priesterstand von sechs geistlichen Graden neben dem Laienstand und dementsprechend mit einem geistlichen und einem weltlichen Oberhaupt, mit sehr archaischen Bestattungssitten und Grabinschriften, mit Zuordnung eines Jenseitsbruders bzw. einer -schwester zu jedem Gruppenmitglied sollen sie sowohl armenischen Christen als auch sunnitischen Muslimen schon seit dem 9./10. Jahrhundert aufgefallen sein.<sup>22</sup>

Die den Außenstehenden unverständliche Devotion der Yeziden gilt einer Reihe göttlicher Wesen. Das wichtigste unter ihnen ist der Melek Tâ'ûs, „Engel Pfau(-hahn)“. Das weist in neolithische, wenn nicht in noch frühere Zeiten.<sup>23</sup> Grund und Bedeutung dieses Ritus sind unbekannt. Daß das definitiv ungenießbare Fleisch dieses Vogels bedeute, es sei unverweslich und symbolisiere damit die Unsterblichkeit, ist wohl eine nachträgliche (und vielleicht humorvolle!) Rationalisierung. Als Zweitrangiger in einem wohl umfänglichen, aber erfolgreicher Arkandisziplin unterliegenden mythologischen System besorgte er die Schöpfung und hat sie entweder weiterhin in eigener Obhut oder betraut einen Diener Attâ'ûs. Die dualistische Position, in der sowohl der Melek Tâ'ûs zu einem namenlosen obersten „Gott“ oder

---

<sup>21</sup> Ersteres setzt Kreyenbroek 1995: 45, letzteres Guest 1993: 28 voraus.

<sup>22</sup> Diese gelegentlich vertretene, plausible, aber bisher von niemandem belegte These bedarf einer gründlichen weiteren Untersuchung der apologetischen und der dogmatischen Literatur. Aus Langlois 1867 und 1869 kommt noch nichts in Frage: der erste Band enthält Übersetzungen griechischer und syrischer Historiker ins Armenische, der zweite Band originär armenische Historiker des 5. Jahrhunderts.

<sup>23</sup> Ansatz des Mittelneolithikums in dieser Region: 5. und erste Hälfte des 4. Jahrtausends.

„Herrn“ als auch der Diener Attâ'ûs zu Melek Tâ'ûs steht, ist die eines Tricksterdemiurgen<sup>24</sup>, der in der Welt Gegensätze zuläßt. Dieses Zulassen wurde jedoch von Außenstehenden antagonistisch mißverstanden, wodurch der Melek Tâ'ûs in die [288] Rolle eines Repräsentanten des Bösen Prinzips geriet. Dies hat den Yeziden seitens ihrer Nachbarn wie noch der neuzeitlichen Wissenschaft die falsche Bezeichnung „Teufelsanbeter“<sup>25</sup> eingetragen.

Wir müssen einen Augenblick innehalten, um über die Unsinnigkeit einer solchen Bezeichnung nachzudenken. Es gibt auf diesem Globus keine einzige Gemeinschaft, und es ist auch keine zu fingieren oder zu konstruieren, die den Bösen oder das Böse rein als solches verehrt. Wer oder was auch immer der Adressat zum Beispiel von Gebeten ist, er kann nur auf die gute Seite des Wertsystems gehören, das der betreffenden Gemeinschaft eigen ist. Es ist ausgeschlossen, daß eine solche Gemeinschaft etwa die Schizophrenie erträgt, einen Verbrecher unter ihnen zu verfolgen und zur Rechenschaft zu ziehen und gleichzeitig den „Bösen“ zu verehren, dessen Haupteigenschaft, eben das Böse, soeben von einem Menschen in die Tat umgesetzt worden ist. Das Böse als Böses zu verehren, blieb dem literarischen oder ästhetischen Satanismus des 19. und 20. Jahrhunderts vorbehalten. Im Altertum und Mittelalter kann die Bezeichnung „Teufelsanbeter“ im Sinne von „Verehrer des Bösen“ nur von außen beigelegt worden sein, und zwar von Leuten, die ein irgendwie dualistisches Weltbild hatten – da kommen von den Zoroastriern bis zu gewissen syrischen Christen viele in Frage. Und sie können es nur diskriminierend gemeint haben: etwa „was bei uns ausgegrenzt worden ist, das wird bei denen, die immer unsere Feinde waren und sich hiermit weiterhin als ständig dieselben erweisen, als göttliches Wesen verehrt“.

Die Yeziden reagierten auf diese Diskriminierung, indem sie sogar das Wort „Schaitan“ in den Katalog ihrer Tabus aufnahmen. Die Formulierung, in der das geschieht, ist eindeutig, allerdings auch mitschuldig an dem eben besprochenen Mißverständnis. Sie lautet: „Und nicht ist es erlaubt, daß wir aussprechen das Wort *Schaitan*, weil es der Name unseres Gottes ist“ (Schwarze Schrift 24, 12; S. 35 arabische Spalte). Das kann sinngemäß nur bedeuten: weil es unserem Gott als Name beigelegt wird, der in Wirklichkeit ganz anders heißt. So entstand Rivalität.

Auch von diesem Punkt abgesehen, war und ist der Katalog der yezidischen Tabus umfangreich; er umfaßte bereits die Bohne, den Lattich, den Kürbis, den Fisch, die Gazelle, den Hahn und die blaue Farbe – lauter Dinge, die die Yeziden angeblich nicht genießen dürfen. Man muß aber vorsichtig sein mit der These, daß diese Tabus nun wirklich in ganz alte Zeiten, Zeiten vor den Einwanderungen der Arier und der Semiten, [289] zurückweisen.<sup>26</sup> Wenn man einen Yeziden nach Einzelheiten fragt, lächelt er nachsichtig und zählt ein Dutzend „Ausnahmen“ auf, die in seiner Familie oder seinem Dorf gebräuchlich sind – wenn er sie nicht gleich als das Normale und die im „Tabukatalog“ stehenden Dinge als Ausnahmen ansieht. Im ganzen darf man dies alles aber der wohlbegründeten Ansicht zur Ergänzung zuweisen, daß es auch private Tabus gibt und daß äußere Ereignisse oder neue Erfahrungen die Verwerfung oder den Austausch eines Tabus zur Folge haben können.

Der Melek Tâ'ûs steht auf einem Kandelaber im Hauptheiligtum in Lalesch. Dies liegt nordöstlich von Mosul im Scheichan-Bezirk, der neben dem Sindschar-Gebirge westlich davon das zentrale Wohngebiet der Yeziden war. An jenem Heiligtum wird alljährlich im September/Oktober ein Pilgerfest gefeiert. Die Ikonographie an den Außenwänden des Heiligtums ist

<sup>24</sup> Warum man ihn in gewisser Hinsicht so nennen kann, begründet Bianchi 1958: 53-54.

<sup>25</sup> In der europäischen Wissenschaft am ehesten durch den eindeutigen Buchtitel von Menant 1892: *Les Yézidiz. Episodes de l'Histoire des Adorateurs du Diable*.

<sup>26</sup> Mehr, auch zum folgenden, bei Müller 1967: 159-166.

eindeutig synkretistisch. Man sollte kein einzelnes Motiv, zum Beispiel die senkrecht gerin- gelte Schlange neben dem rechten Türpfosten, herausgreifen und darauf eventuell sogar eine Ursprungshypothese gründen. Öfter wird darüber gestritten, ob das Heiligtum mitsamt dem aufgepflanzten Pfau das einzige sei oder ob es von beidem wohl noch mehr gebe. Das letztere scheint in der Tat der Fall zu sein, wenn auch für heute genaue Ortsangaben fehlen.<sup>27</sup> Wenn es woanders noch ein Heiligtum gegeben haben sollte, so spricht das nicht dagegen, daß La- lesch eine Zentrale war. Am ehesten als deren Repräsentation, nicht als Konkurrenz, wird man die Heiligtümer zu betrachten haben.

In dem bisher skizzierten Stratum liegt noch am ehesten ein altiranisches Erbe; vielleicht war es sogar schon arisch, jedenfalls wohl nicht zarathustrisch. Auf dieses Erbe könnte auch die altiranische Bezeichnung *yazata*-, deutsch „verehringwürdig“, für die göttlichen Wesen wei- sen. Die neupersische Form *îzed*, die neben der Form *yazdân* steht, kommt am ehesten als das Wort in Frage, aus dem die frühere Selbstbezeichnung *Yezidi* gebildet worden ist.<sup>28</sup> Prinzi- piell könnte dieses Erbe den Kurden [290] im allgemeinen und den Yeziden im besonderen gemeinsam gewesen sein. Es gibt nun aber eine Reihe von Traditionen, die eindeutig nur den Yeziden gehören und diese aus dem gesamt-kurdischen Zusammenhang herausnehmen. In ihr altiranisches Stratum, wenn es denn ein solches gab, dürfte nach und nach ein archaischer, bisher kaum erklärter Volksglaube anderer Herkunft aufgenommen worden sein; zu ihm ge- hören außer den genannten Tabus noch Bestattungssitten, Traumorakel und Tänze. Begeg- nungen mit Juden müssen zur Beachtung gewisser Speisevorschriften geführt haben. Letztere brauchen nicht durchgehend restriktiv gewesen zu sein; es ist zum Beispiel in den meisten Familien – also nicht in allen – erlaubt, Wein zu trinken, woher auch immer diese Zulassung gekommen sein mag. Nachbarlicher Verkehr zumeist mit Nestorianern, aber auch mit anderen Christen kann es gewesen sein, der im yezidischen Kultus eine Art Eucharistie und bei Hoch- zeiten den Brauch des Kirchenbesuches hinterlassen hat. Diese Angelegenheit ist ersichtlich eine Ausnahme. Es gab von Fall zu Fall, von Ort zu Ort, von Zeit zu Zeit andere Ausnahmen. Die Ausnahme des Kirchenbesuches bedeutet nicht, daß die Yeziden selber Kirchen haben oder hatten, wie frühe Reisende meinen, beobachtet zu haben.

Bei anderen Merkmalen ist die Herkunft nicht eindeutig zu bestimmen, weil dieses schon in den Herkunftsüberlieferungen nicht mehr möglich ist. Gnostisch klingt vieles aus der Mytho- logie, besonders die Seelenwanderung, aber diese ist bekanntlich eine noch ältere Vorstellung, und die Gnosis käme mehr als Vermittlungsinstanz in Frage. Analoges gilt für läuferische Aussagen und Praktiken: sie können aus der gesamten baptismalen Bewegung stammen, aber auch aus dem Christentum. Letzteres ist wohl ziemlich sicher bei der Kindertaufe der Fall; es war jedoch bisher nicht möglich, dafür eine Vermittlungsinstanz zu benennen. Ganz unmög- lich ist bis heute schließlich die Herleitung von Männerbeschneidung, Fastenzeiten, Wall- fahrts- und Opferpraxis aus dem Brauchtum einer anderen Gruppe.

Das Schriftbesitzerprinzip, verwirklicht in einem „Buch der Offenbarung“ und einem „Schwarzen Buch“<sup>29</sup>, kann aufgestellt worden sein, um die Vorteile zu genießen, die das is-

---

<sup>27</sup> Näheres bei Guest 1993: 35 f. Dort erscheint der passende Ausdruck „replicas“, aber es bleibt unklar, ob es sich nur um solche des Pfauensymbols oder auch um solche des Gebäudes handelt. Guest gibt für frühere Zeiten mit ihren Namen sechs Orte an, wo sich die Repliken befunden haben sollen, aber keine Hinweise, ob sie in einem Kultus Ver- wendung fanden.

<sup>28</sup> Von da her rechtfertigt sich die Aussprache „Ezid-“, auf die von den Zugehörigen großer Wert gelegt wird. Vgl. Omar 1992: 199 b s.v. êzdi. Ich habe trotzdem die in der deutschsprachigen orientalistischen Literatur gebräuchliche Transskription beibehalten, da [290] eine andere jeden Leser, dem sie etwa schon im Titel auffällt, dauernd irritieren würde. Daß mit „Ye-“, auch die Aussprache beibehalten werden sollte, die von der arabisch-persisch-türkischen Form des Namens abgeleitet ist, sage ich nicht.

<sup>29</sup> Bittner 1913.



lamische Recht für die *Ahl al-Kitab* vorsah, es kann sich inhaltlich aber auch aus dem Judentum oder dem [291] Christentum herleiten. Die Tatsache, daß diese beiden Schriften<sup>30</sup> – sie müssen übrigens nicht unbedingt genuin yezidische Erzeugnisse, sie können ebensogut aus dem unermeßlichen synkretistischen Schatz soteriologischer Überlieferungen adaptiert worden sein – nicht nur auf Kurdisch, sondern auch auf Arabisch verfaßt worden sind, ist wohl so zu interpretieren, daß diese Bücher von allen gelesen werden sollen. Sie verdeutlichen außerdem die unabdingbare Alltagserfordernis, Kurdisch zu denken und Arabisch zu schreiben. Gegen diese Annahmen die Arkandisziplin ins Feld zu führen, die von Yeziden für verschiedene Dinge allerdings geübt wird – und offenkundig so effektiv, daß wir immer noch nicht wissen, um was für Dinge es sich handelt –, bedeutet keine Widerlegung der Behauptung öffentlichen Schriftgebrauchs. Denn es blieb ja unbenommen, daneben noch eine geheime Überlieferung zu pflegen. Eine aus dem arabisch-persischen Alphabet entwickelte yezidische Geheimschrift stand zur Verfügung. Die Schriftbesitzer aber, die öffentlichen Schriftgebrauch praktizieren, wollen sich ihren Feinden und Rivalen in Sprach- und Kulturpflege ebenbürtig erweisen, wenn sie nicht gar insgeheim erwarten, daß die Leser, ohne es zu wollen, vom verborgenen Sinn dieser Schriften erfaßt werden. Daß solche Schriftbesitzer damit bewußt zugleich einen Teilverlust an Identität riskieren, steht auf einem anderen Blatt.<sup>31</sup>

## VI

Mit alledem sind die Yeziden authentische Fortsetzer des antiken und Produzenten eines „mittelalterlichen“ Synkretismus. Das macht sie zu einer Gruppe, die sich sehr charakteristisch von den anderen Kurden unterscheidet. Die Charakteristika ergeben zusammengenommen ein so einmaliges Bild, daß man die Yeziden sogar eine eigene Religionsethnie nennen könnte. Das ist, paradoxerweise, soziologisch überzeugender zu vertreten, wenn man annimmt, daß die Ethnogenese inmitten einer islamischen Umgebung stattfand, anstatt in vorislamischer Zeit. Bei den anderen pseudo-islamischen Gruppen ist eher der Tatbestand anzutreffen oder mindestens zu vermuten, daß die dem Synkretismus dienliche Konstitutionskraft der – aus eben jener Zeit stammenden! – Inhalte und Phänomene durch das Hinzutreten des Islam gerade geschwächt, wenn nicht gar ausgeschaltet wurde.

[292] Als in der Religionsgeschichte einzigartiger, noch dem blasiertesten Städter von heute ans Herz greifender Totenbrauch bleibt die Institution der Jenseitsgeschwister zu besprechen. Wir beginnen mit einer Petition, die im Jahre 1872 der osmanischen Verwaltung eingereicht wurde. Dort heißt es unter Punkt 10: „Just as each Yezidi has a ‚Brother of the Hereafter‘, he also has a ‚Sister of the Hereafter‘. If a Yezidi has a new shirt made, his ‚Sister of the Hereafter‘ must make the opening at the neck with her own hands.“<sup>32</sup> Wird mit diesem Satz auch bezweckt, den Frauen eine Art kultischer Gleichberechtigung zu erstreiten, und dies in der aus Erfahrungen ähnlicher Art offenbar gerechtfertigten, listigen Erwartung, wenn man an diesem Punkt erfolgreich sei, dann werde sich das weitere (Ausdehnung der Gleichberechtigung u. ä.) schon finden, so interessiert uns hier als solcher der Brauch, mittels dessen den Osmanen etwas abgeluchst werden sollte. Worum es sich handelt, sei hier mit einem Punkt aus einem wissenschaftlich, moralisch und politisch gleich hervorragenden Gutachten zitiert<sup>33</sup>,

<sup>30</sup> Zu diesem Problem ausführlich Kreyenbroek 1995: 10-24.

<sup>31</sup> Neunzehn Hymnen und Gebete sind übersetzt von Kreyenbroek 1995: 170-326.

<sup>32</sup> Kreyenbroek 1995: 7, der auf Seite 22 unter Anm. 56 hinzufügt: „This information is not confirmed by other sources or by current practice. Possibly the term ‚Sister of the Hereafter‘ is used loosely here for the wife of the ‚Brother‘.“ Auch über die Außenansicht dieses mindestens immer interessanten, oft mißverstandenen und viel verleumdeten Brauches sehe man ausführlich Kreyenbroek 1995: Register s.v. Brother (or Sister) Hereafter.

<sup>33</sup> Sternberg-Spohr 1988: 14 f.

in dem deutschen Behörden die Vormundschaftsbräuche yezidischer Asylbewerber von der Institution des Jenseitsbruders / der Jenseitsschwester her erklärt werden. Die Sensibilität, mit der das geschieht, spricht für sich selbst.

„Jeder Yezidi oder jede Yezidin muß, sobald sie geschlechtsreif geworden ist, sich einen ‚Bruder‘ oder eine ‚Schwester in der anderen Welt‘ auswählen. Dieser ‚Freund‘ muß aus einer anderen Scheich-Familie stammen als jener, der der Scheich zugehört, von dem man erblicherweise abhängig ist.

Es ist nicht richtig, wenn Lescot schreibt:

Der Bruder in der anderen Welt hat keine weitere Funktion, als die Geschenke anzunehmen, die ihm der Gläubige macht, der sich durch diese moralische Verwandtschaft an ihn gebunden hat. Im Jenseits dagegen kann der *murid* im Gegenzug auf den Heiligen zählen, von dem sein Freund abstammt (Lescot 1938, S. 84).“

(Ebenso irreführend verkürzt ist Lescots Beschreibung der Institution des *murebbi*.)

„Der *brayê achêretê* (und ersatzweise, wenn dieser nicht greifbar ist, der *murebbî*, dieser aber nur unter bestimmten Voraussetzungen) hat eine außerordentlich wichtige Funktion beim Tod des Gläubigen. Er sollte beim Sterben anwesend sein, denn er ist es, der dem Sterbenden jene Geheimnisse ins Ohr flüstert, die dieser zu seinen Lebzeiten nicht erfahren durfte, um sie nicht zu verraten. Es geht um die Metempsy- [293] chose, die Seelenwanderung. Im Sterbezimmer und in dem Raum, in dem die Leiche rituell gewaschen und eingehüllt wird, fällt immer auf, daß ein Loch in die Außenwand geschlagen wurde. Yezidi-Gräber unterscheiden sich auch von denen der Muslime und Christen dadurch, daß um den Körper des Verschiedenen, zumindest aber um den Kopf herum, ein fester Rahmen (beim Kopf eine Nische) aus Stein (oder anderem nicht verrottenden Material) gebaut wird. Zumindest der Kopf des Leichnams wird nicht mit Erdreich zugeschüttet, sondern sorgfältig mit Platten abgedeckt, deren Spalten auch noch mit Lehm oder ähnlichem zugeklebt werden. Am Kopfende (in einigen Gegenden am Fußende) ist ein kleines Loch gelassen. Dies ist der Weg für die Seele. Der weitere Weg, das Verhalten der Seele beim Übergang in die Andere Welt und bei der Wiedergeburt, wird dem Sterbenden durch den Bruder / die Schwester in der Anderen Welt flüsternd beschrieben, so daß die Umstehenden nichts hören können. Dies ist eine der wichtigsten der zahlreichen Funktionen der beiden ‚Freunde‘.“

Dieser Brauch scheint ein Unikat zu sein. Er muß dringend näher untersucht werden. Im antiken Synkretismus findet sich immer wieder die eine oder andere Einzelheit<sup>34</sup>, die einer yezidischen ähnlich ist (zum Beispiel das Loch im Grabbau der Etrusker), doch ist keine genau dieselbe. Vor allem aber ist der ganze Komplex, besonders die Beziehung des Jenseitsgeschwisters zum Freunde schon zu Lebzeiten, schlechthin einzigartig. Sollte eine genauere Untersuchung das bestätigen, so ließe sich eine Gemeindebildung von der Art der yezidischen schon in vorislamischer Zeit plausibel machen. Es wäre ein Akt kollektiver Diskretion gewesen, durch welchen den Nachbarn der wichtigste Konsens, der über den Tode, aufgekündigt worden wäre. Inmitten allgemein-synkretistischer Verhältnisse kann eine kollektive, eine Gruppenidentität, nur durch Entwicklung eines schon in das irdische Leben hineinwirkenden Totenrituals begründet werden.

---

<sup>34</sup> Vgl. Klauser 1954 und 1983: Bd. 2, Sp. 194-219 (Koep, L. & Stommel, E. & Kollwitz, J.: „Bestattung“); Bd. 12, Sp. 366-397 (Kötting, B.: „Grab“); Bd. 12, 397-429 (Stähler, K.: „Grabbau“); u. v. a.

Eine Betrachtung nur weniger Einzelheiten aus dem Verhältnis zum Islam vermag weitere Aspekte aus der Geschichte der Kurden und Yeziden zu erhellen.

## VII

Alle synkretistischen Bewegungen vermögen sich durch Pseudoanpassungen an Religionen mit Majorisierungstendenz zu halten, ja durchzusetzen, wenn von ihnen zugleich akzeptiert wird, daß damit eine Geheimhaltung gefordert ist, die den Charakter dessen verändert, das man durch Arkandisziplin gerade vor Verfälschung schützen will.

[294] Unterschiede zwischen mehreren synkretistischen Bewegungen bestehen in den von ihnen selbst vorgenommenen Einschätzungen, wie weit man dabei gehen darf. Für die Yeziden war es unproblematisch, auch mit Phänomenen zu arbeiten, die aus dem Islam stammen können. Die Tendenz ist dann umgedreht: was aus dem Islam stammend die Identität der Rezipienten gefährden kann, wird von diesen selbst aufgenommen, um ihre Identität zu schützen.

Einen solchen Tatbestand bestätigt interreligiös oder interkonfessionell besonders die Heiligenverehrung. Die Yeziden bringen sie unter anderem mehreren Sufi-Scheichs dar, ohne darin ein Problem zu sehen. Der Islam sah darin aus anderen Gründen kein Problem: es war nur recht und billig, daß seine Heiligen auch von Nichtmuslimen verehrt wurden. Dieses wechselseitige Verhältnis, das man auf beiden Seiten „Toleranz“ nennen kann, kam besonders dem yezidischen Zentralheiligtum zugute, in dem der „Engel Pfau“ stand. Es heißt „Scheich Adi“; das ist der volkstümliche Name des Sufi-Meisters ibn Musafir (gestorben 1162), der dort bestattet ist. Es blieb von der islamischen Orthodoxie unbeanstandet, daß einer der ihren von den Yeziden als ihr größter Heiliger verehrt wird, weil in ihm der Melek Tâ'ûs oder „Yezid“ wiedererschienen sei. Der hiermit erwähnte Scheich Yezid illustriert zugleich eine andere Form der Identitätswahrung. Es sei eben dieser Yezid gewesen, der die Gruppe und die Religion der Yeziden gestiftet habe – so können Yeziden auch erzählen. Nein, der Yezid, den sie meinen, ist eindeutig ein legendärer *heros eponymos*, und zwar einer, der recht spät erfunden wurde. Das ist wohl auch der Grund dafür, daß der Name der Yeziden unter diesen selbst, also als Selbstbenennung, nicht unumstritten ist.

Im übrigen wird die Mehrschichtigkeit und die Intention des yezidischen Verhältnisses zum Islam völlig verkannt, wenn häufig behauptet wird, dieser Yezid sei mit dem Omayyaden-Kalifen Yezid ibn Mu'awiya (680 – 683) identisch. Das ergibt, jedenfalls *prima vista*, überhaupt keinen Sinn, da es Parteinahme für den Besieger der Partei des Kalifen Ali und seines Sohnes Hussein voraussetzt, der in der Schlacht bei Kerbela zum Märtyrer-Imam geworden war. Die Yeziden wurden aber von den Sunniten, zu denen jener Kalif doch gehörte, stets ähnlich befeindet wie die Schiiten, deren historische Gegner. Genauso undenkbar wie die Verehrung eines sunnitischen Kalifen seitens der Schiiten wäre dasselbe seitens der Yeziden: So etwas würde man bei einem notorischen Gegner der Yeziden doch nicht tun – es sei denn, es habe eine Art Tyrannenverzärtelung stattgefunden (so möchte ich diese merkwürdige Sache bis auf weiteres nennen). Damit ist jener seltene Fall gemeint, bei [295] dem die Haßgefühle des Volkes eine kleine Lücke freilassen, in der gegenteilige Emotionen gepflegt werden. Sie können die Haßgefühle verdrängen und bei allem, was man über die Fähigkeit des Menschen weiß, eine skurrile Eigenschaft seines Feindes für die seinem Charakter maßgebende zu halten und sich in sie zu vergucken oder sich aus Angst vor dem bösen Herrscher euphemistisch zu verhalten, ein ganz rätselhaftes Ausmaß annehmen.

So wird im Altertum der Kaiser Nero, all seinen bekannten Greueln zum Trotz, von einigen als *Nero redivivus* wiedererwartet<sup>35</sup>. Und in der Neuzeit hat es einer der widerlichsten, blutrünstigen Diktatoren vermocht, als „Väterchen Stalin“ in das Bewußtsein einer gewissen Anhängerschaft einzugehen, aus der leider nie auch nur eine einzige Person als klinisches Demonstrationssubjekt für *moral insanity* zur Verfügung gestanden hat. Wenn nun bis heute alljährlich Mitte Dezember der Geburtstag des Kalifen Yezid ibn Mu‘awiya ausgerechnet von Yeziden festlich begangen wird, so könnte ein ähnlicher Fall vorliegen. Das bedarf aber noch gründlicher Untersuchung.

Viele müssen die relativ spät erfolgte Bildung einer Yezid-Legende implizit beanstanden, wenn sie den Namen Yeziden als jung empfinden. Sie wählen lieber die oben erwähnte Selbstbezeichnung *Dasin*. Sowohl, wenn dabei die mögliche Herkunft des Wortes aus der christlichen Kirchenverwaltungssprache als auch, wenn eine etwaige iranische Etymologie bewußt geblieben wäre, ist das tatsächlich ein überzeugenderes Argument für die Existenz einer eigenen Gruppe als jedes andere und begünstigt, nebenbei gesagt, die erwähnte wissenschaftliche Ableitung des Namens von einem auf ein altiranisches zurückgehenden Wort, das die Bedeutung „Gott“ erhielt.

Sind dies Demonstrationen eines glücklichen Sich-ineinander-Fügens von islamischem Fremdenrecht und Einübung eines unprovokativen, aber selbstbewußten und überzeugenden Fremdenstatus, so gab es leider in der Geschichte immer wieder auch andere Zeiten – solche, die an heute erinnern. Die Kurden sind in der Neuzeit sowohl durch sich selbst als auch durch herrschende oder interessierte Mächte (Osmanen, Safawiden, Qadscharen, Europäer) in Beziehung zu gesellschaftlichen Größen gebracht worden, von denen her oder gegen die sie als Volk, als Nation oder als Minderheit zu definieren sind.<sup>36</sup> Häufig sollten Aufstände den Minderheitenstatus zugunsten des Nationen- oder des Volksstatus überwinden, doch erwies sich die notwendige Konsequenz daraus, [296] nämlich einen Staat zu gründen, immer wieder als unmöglich. Die Yeziden waren davon häufig mitbetroffen, doch da sie keine Muslime sind, kam es für sie häufig noch schlimmer. Sie waren immer wieder Repressalien ihrer jeweiligen islamischen Obrigkeit ausgesetzt, besonders hart unter osmanischen Statthaltern seit dem 17. Jahrhundert. Vielerlei Nötigungen – von Kindern zum islamischen Religionsunterricht, von jungen Männern zu unbezahlter Arbeit, von jungen Frauen zu exogamen Ehen, von Erblässern zu Überschreibungen von Besitz außerhalb der Familie u.a. – sind zu Dauerbedingungen des Alltags geworden, die bis in die Gegenwart scheinbar nur als Schicksal ertragen werden konnten. Aber da hat sich vieles geändert.

## VIII

Seit dem Ersten Weltkrieg findet sehr häufig eine diskriminierende Behandlung der Kurden durch die damals aus der Zerschlagung des Osmanenreiches neu entstandenen Staaten statt. Bis vor wenigen Jahren wurde die Existenz von Kurden in der Türkei vollständig geleugnet, noch heute wird jeder Versuch, über kulturelle und politische Rechte für die Kurden zu diskutieren, mit der ganzen Härte staatlicher Macht verfolgt. Die von der iranischen Revolution von 1979 versprochenen Rechte werden den Kurden verweigert. Als es politisch opportun war, z.B. während des sogenannten Zweiten Golfkrieges, scheute die irakische Seite vor offenem Völkermord nicht zurück, und die USA ließen es geschehen. Indessen: Nicht erst seit einem Jahr großer Freiheitsbewegungen wie 1989 sollten föderative Angebote an die Kurden auf

---

<sup>35</sup> Näheres bei Bousset 1895: 49-53, 121-124.

<sup>36</sup> Vgl. Ibrahim 1983.

Grund der Größe ihrer Bevölkerung,<sup>37</sup> der Verbreitung ihrer Sprachen<sup>38</sup> und der Ausdehnung ihrer Siedlungsgebiete<sup>39</sup> auf der übergreifenden politischen Tagesordnung stehen.

[297] Mehrere politische Parteien in den Ländern selbst, kurdische Akademien und zahlreiche Exil- und befreundete Organisationen nehmen sich der bisher nicht koordinierbaren oder anderweitig nicht zu bewältigenden Aufgaben an. Zu diesen gehört auch die Solidarität mit den Yeziden. Diese standen völkerrechtlich bis vor etwa zehn Jahren lediglich als eine geschlossene Religionsgemeinschaft da; an ihr war allerdings die Verbreitung ungewöhnlich, reichte sie doch vom syrischen Bezirk Sim'an bis zu den beiden ossetischen Republiken, die schon nach der Verfassung der Sowjetunion autonom waren. Fast alle sprachen und sprechen als Muttersprache(n) die kurdischen Dialekte, die die anderen Kurden auch sprechen. So wenig über die Yeziden bei den Kurden und natürlich erst recht bei Nichtkurden auch bekannt ist, es ist bekannt genug, um irritieren zu können, daß sie nicht den Koran, sondern eine andere geschriebene Überlieferung heilig halten. Die Zahl der Yeziden verringert sich unaufhaltsam. Ende des 19. Jahrhunderts sollen es noch 2-300 000, nach dem ersten Weltkrieg 100 000, 1960 etwa 50 000, 1983 um 20 000 Personen gewesen sein; heute wird ihre Anzahl auf 8 000 bis 10 000 geschätzt.<sup>40</sup> Ihre Lage steht in einem sonderbaren Gegensatz zum allgemeinen Geschick der Kurden.

Man darf hier nichts beschönigen, auch wenn ein Teil der Schuld auf Seiten der Kurden selbst zu liegen scheint. Die zusätzliche Diskriminierung der Yeziden ist nach zeitweiser Lockerung in der nachosmanisch-laizistischen Türkei nicht nur durch die dortige Reislamisierung, sondern paradoxerweise auch durch die Redemokratisierung wieder massiv geworden: kurdische Großgrundbesitzer sunnitischen Bekenntnisses mißbrauchen die Redemokratisierung, um die Vollmachten von Dorfschützern mit Polizeigewalt an sich delegieren zu lassen, die sie dann, zugleich um einen Loyalitätsbeweis für die Regierung in Ankara zu erbringen, zur Expropriation von Yeziden gleich dörferweise einsetzen. Von ihren islamischen Volksgenossen als Ungläubige und von Türken und Arabern außerdem noch als Kurden unter unerträgliche Lebensbedingungen gesetzt, haben die Yeziden weder in türkischen Großstädten noch in Westanatolien noch in der Sowjetrepublik Armenien, sondern überwiegend in der Bundesrepublik Deutschland Alternativen gesehen. Im Mai 1988 war nahezu die gesamte yezidische Bevölkerung mit *türkischer* Staatsangehörigkeit hier eingetroffen.<sup>41</sup> Es handelt sich um ca. 8 000 Personen, von denen die meisten aus dem Tur 'Abdin und der [298] Provinz Hakkari stammen. Sie brachten die Zahl der in Deutschland, überwiegend im Raum Celle-Hannover, lebenden Yeziden auf 17 000.<sup>42</sup> Nur einige Hundert blieben zurück, darunter Verwandte, die zur Aufbringung der Flugkosten als Personen verpfändet werden mußten, als wären sie Bauernland (mit dem das natürlich, wie mit Hab und Gut überhaupt, ebenfalls geschah). Ein Nachzug der yezidischen Bevölkerung mit der Staatsangehörigkeit *arabischer* Länder, die seit dem ira-

---

<sup>37</sup> Die Schätzungen spiegeln natürlich, wie immer, auch die Wünsche der Schätzer wider. Die westlich-konservativen Urheber eines solch aufwendigen Unternehmens kommen auf 11 Millionen, kritische Soziologen auf 14 Millionen, national-kurdische Politiker auf 18-20 Millionen Personen. Die Zahlen sind aus mehreren Quellen zusammengetragen, kritisch bedacht oder neu berechnet worden. Es besteht keine Gewähr, daß sie stimmen.

<sup>38</sup> Die Standardunterscheidungen etwa in drei große Gruppen: Kurmancî, Soranî, Mukrî und die zwei kleineren Dialekte Zaza und Goranî werden seit kurzem einer lebhaften Revision unterzogen. Blau 1989: 336-340 hält die letzteren beiden Sprachen unbeschadet der kulturellen Affinität ihrer Sprecher nicht für kurdische.

<sup>39</sup> In der Türkei sind es 194 400 km<sup>2</sup>, im Iran 124 950 km<sup>2</sup>, im Irak 72 000 km<sup>2</sup>, in Syrien 18 300 km<sup>2</sup>; die Größe der Diaspora in der früheren UdSSR ist unbekannt.

<sup>40</sup> Für die Richtigkeit dieser Zahlen gilt das in Anm. 36 Ausgeführte.

<sup>41</sup> Näheres bei Sternberg-Spohr 1988.

<sup>42</sup> Einen sehr instruktiven Bericht über die Yeziden in Berlin, mit teilweise von den obigen abweichenden Informationen, gibt Yonan o. J.: 61-63.

nisch-irakischen Waffenstillstand im August 1988, insbesondere in und nach dem sogenannten Zweiten Golfkrieg zunächst in die Türkei floh, vollzieht sich langsamer.

In den gewaltigen Bevölkerungsverschiebungen unserer Zeit sind die yezidischen Fluchtbewegungen nur ein ganz kleiner Teil. Aber auch der kleinste Vorgang stellt nicht anders als der größte Vorgang die grundsätzliche Frage: Welche Heimat ist die wahre, die von Gott gegebene oder die von Gott genommene?

## Literatur

Asbaghi, Asya 1988: *Persische Lehnwörter im Arabischen*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Bianchi, Ugo 1958: *Il Dualismo Religioso. Saggio storico ed etnologico*. Rom: 'L'Erma' die Bretschneider.

Bittner; Maximilian (Hrsg.) 1913: *Die Heiligen Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter, kurdisch und arabisch*. Wien: Hölder in Komm. (= *Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse 55 (4.5.)*)

Blau, Joyce 1989: „Gurânî et zâzâ.“ In: Schmitt, Rüdiger (Hrsg.): *Compendium Linguarum Iranicarum*. Wiesbaden: Reichert: 336-340.

Bousset, Wilhelm 1895: *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche*. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht. (Nachdruck Hildesheim 1983.)

Boyle, John Andrew (Hrsg.) 1968: *The Cambridge History of Iran*, Bd. 5 (The Saljuq and Mongol Periods). Cambridge: Cambridge UP.

Bruinessen, Martin van 1992: *Agha Shaikh and State. The Social and Political Structures of Kurdistan*. London: Zed. (Neuausg. d. Diss. Utrecht 1978; dt. Ausg. Berlin 1989.)

Chabot, Jean-Baptiste (Hrsg. u. Übers.) 1901 und 1910: *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199)*, Bd. 1-3 Übersetzung (1901) und Bd. 4 syrischer Text (1910). Paris: Leroux. (Nachdruck Brüssel 1963.)

[299]

Chaliand, Gérard 1984: *Kurdistan und die Kurden*, Bd. 1. Göttingen und Wien: Gesellschaft für bedrohte Völker. (= *pogrom* 105-106.)

Colpe, Carsten 1989a: „Jeziden.“ In: *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. 2. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht: Sp. 831-833.

Colpe, Carsten 1989b: „Kurden.“ In: *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd. 2. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht: Sp. 1525-1527.

Drower, Ethel Stefana & Macuch, Rudolf 1963: *A Mandaic Dictionary*. Oxford: Clarendon.

Eilers, Wilhelm 1959: „Jeziden.“ In: Gallig, Kurt (Hrsg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 3. 3. Aufl. Tübingen: Mohr: Sp. 664 f.

Frye, Richard N. (Hrsg.) 1975: *The Cambridge History of Iran*, Bd. 4 (The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs). Cambridge: Cambridge UP.

Guest, John S. 1993: *Survival among the Kurds. A History of the Yezidis*. London und New York: I.B. Tauris.

Hajo, Zaradachet 1994: „Die kurdische Sprache und ihre Dialekte. Ein Beitrag zur Standardisierung des Kurdischen.“ In: Kurdistan-AG AStA FU Berlin & Kurdologie-AG der Uni Hamburg (Hrsg.): *Kurdologie. Studien zu Sprache, Geschichte, Gesellschaft und Politik Kurdistans und der Kurden und Kurdinnen*. Berlin: AStA FU: 73-82.

Ibrahim, Ferhad 1983: *Die kurdische Nationalbewegung im Irak. Eine Fallstudie zur Problematik ethnischer Konflikte in der Dritten Welt*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.

Jones, H.L. (Hrsg. u. Übers.) 1930: *The Geography of Strabo*. London: Heinemann (Loeb Class. Libr.) (Viele Nachdrucke.)

Klauser, Theodor (Hrsg.): *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 2 (1954) und Bd. 12 (1983). Stuttgart: Hiersemann.

Kreyenbroek, Philip G. & Sperl, Stefan (Hrsg.) 1992: *The Kurds. A Contemporary Overview*. London und New York: Routledge.

Kreyenbroek, Philip G. 1995: *Yezidism - its Background, Observances and Textual Tradition*. Lewiston, Queenston und Lampeter: Mellen.

Kurdistan-AG AStA FU Berlin & Kurdologie-AG der Uni Hamburg (Hrsg.) 1994: *Kurdologie. Studien zu Sprache, Geschichte, Gesellschaft und Politik Kurdistans und der Kurdinnen und Kurden*. Berlin: AStA FU.

Langlois, Victor 1867 und 1869: *Collection des Historiens Anciens et Modernes de l'Arménie*. Paris: Didot.

Lescot, Roger 1938: *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjar*. Beirut: Institut Français de Damas.

McDowall, David 1992: *The Kurds. A Nation Denied*. London: Minority Rights Publ.

McDowall, David 1996: *A Modern History of the Kurds*. London und New York: I.B. Tauris.

Menant, Joachim 1892: *Les Yézidiz. Épisodes de l'Histoire des Adorateurs du Diable*. Paris: Leroux.

[300]

Menzel, Theodor 1941: „Yazidi.“ In: Wensinck, Arent Jan & Kramers, Johannes Hendrik (Hrsg.): *Handwörterbuch des Islam*. Leiden: Brill: Sp. 806-811.

Müller, Klaus E. 1967: *Kulturhistorische Studien zur Genese pseudo-islamischer Sektengilde in Vorderasien*. Wiesbaden: Steiner.

Müri, Walter (Hrsg.) 1954: *Xenophon: Der Zug der Zehntausend. Cyri Anabasis*. [griech. u. dt.] München: Heimeran.

Nebez, Jemal 1972: *Kurdistan und seine Revolution*. O.O.: NUKSE.

Nebez, Jemal 1970: *Der kurdische Fürst Mir Muhammad Rawandizi, genannt Mir-i-Kora, im Spiegel der morgen- und abendländischen Zeugnisse*. Diss. Hamburg.

Nyberg, Henrik Samuel 1974: *A Manual of Pahlavi*, part 2: „Glossary.“ Wiesbaden: Harrasowitz.

- Omar, Feryad Fazil 1992: *Kurdisch-deutsches Wörterbuch (Nordkurdisch / Kurmancî)*. Berlin: Kurdische Studien im VWB.
- Schmucker, Werner 1984: „Sekten und Sondergruppen.“ In: Ende, Werner & Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart*. München: Beck: 505-526.
- Schneider, Robin (Hrsg.) 1984: *Die kurdischen Yezidi. Ein Volk auf dem Weg in den Untergang*. Göttingen: Gesellschaft für bedrohte Völker. (= pogrom 110.)
- Schober, Theodor & Honecker, Martin & Dahlhaus, Horst (Hrsg.) 1980: *Evangelisches Soziallexikon*. 7. Aufl. Stuttgart und Berlin: Kreuz Verl.
- Sternberg-Spohr, Alexander 1988: *Gutachten zur Situation der Yezidi in der Türkei*. Göttingen: Gesellschaft für bedrohte Völker.
- Ullmann, Manfred 1970: *Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache*, Bd. 1. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Vanly, Ismet Chérif 1986 u. 1988: *Kurdistan und die Kurden*, Bd. 2 u. 3. Göttingen und Wien: Gesellschaft für bedrohte Völker. (= pogrom 124-125 u. 142.)
- Vullers, Johannes August 1864: *Lexicon Persico-Latinum*, Bd. 2. Bonn: A Marci. (Nachdruck Graz 1962.)
- Yonan, Gabriele o. J. (ca. 1992): *Einheit in der Vielfalt der Weltreligionen in Berlin*. Berlin: Ausländerbeauftragte des Senats.