

# **Die Mandäer Irans**

Kulturelle und religiöse Identität einer Minderheit im Wandel

Inaugural-Dissertation  
in der Fakultät Geistes- und Kulturwissenschaften  
der Otto-Friedrich-Universität Bamberg

vorgelegt von

Caroline Nik Nafs

aus

München

Bamberg, den 24.06.2010

Tag der mündlichen Prüfung: WS 2010/11

Dekan/Dekanin: Universitätsprofessor Dr. Klaus van Eickels

Erstgutachter/-in: PD Dr. Roxane Haag-Higuchi

Zweitgutachter/-in: Universitätsprofessor Dr. Helmut Lukas

# Die Mandäer Irans

## Religion und Kultur einer Minderheit im Wandel



Abbildung 1: Mandäisches Brautpaar während der Trauung im *mandi*.

# Inhalt

I. Einführung .....	7
1. Entstehung und Geschichte des Mandäismus .....	8
1.1. Die Anfänge .....	9
1.2. Die sassanidische Herrschaft in Iran .....	11
1.3. Die Dokumentation islamischer Herrschaft in mandäischen Quellen .....	12
1.4. Die islamischen Quellen und die Diskussion um Mandäer und Sabäer .....	15
1.5. Berichte christlicher Missionare über die Mandäer .....	22
1.6. Das 19. Jahrhundert .....	27
1.7. Das 20. Jahrhundert .....	30
1.8. Geschichtsschreibung und Selbstverständnis im Mandäismus .....	31
2. Religiöse Grundlagen .....	32
2.1. Jüdische, iranische, gnostische und christliche Elemente .....	33
2.2. Ursprungslegende und Schöpfungsgeschichte .....	44
2.3. Moralische Gebote .....	45
2.4. Zentrale Rituale .....	47
2.5. Die wichtigsten religiösen Schriften .....	48
3. Ethnie und Sprache .....	49
4. Demographische Daten .....	50
5. Der Forschungsstand: Mandäismus- und Mandäerforschung .....	52
5.1. Das 19. Jahrhundert .....	52
5.2. Das 20. Jahrhundert .....	52
6. Der Zugang zum Feld .....	56
6.1. Meine Tätigkeit als Dolmetscherin bei der NGO HIAS in Wien .....	56
6.2. Vorüberlegungen .....	57
6.3. Die zentralen Fragen .....	58
6.4. Theoretische und terminologische Vorbemerkungen .....	58
6.5. Methodisches Vorgehen .....	65
7. Gliederung der Arbeit .....	72
II. Mandäisches Leben in Iran .....	75
1. Religiöse Minderheiten in der Verfassung der Islamischen Republik Iran .....	76
2. Religiöse und ethnische Diskriminierung .....	77
2.1. Religiöse Diskriminierung .....	78

2.2. Ethnische Diskriminierung .....	81
3. Die Implikationen für die Alltagsrealität religiöser Minderheiten .....	84
4. Der spezielle Fall der Mandäer .....	93
5. Das Verhältnis zwischen Mandäern und Andersgläubigen im Alltag aus mandäischer Perspektive .....	99
5.1. Muslime .....	99
5.2. Bahais .....	125
5.3. Christen .....	126
5.4. Juden .....	129
6. Bildung und Beruf .....	130
6.1. Bildung .....	131
6.2. Traditionelle Berufsfelder: Gold- und Silberschmiede .....	138
6.3. Die Erwerbstätigkeit der Mandäer in jüngerer Zeit .....	141
6.4. Militär .....	144
7. Mandäische Institutionen in Iran .....	145
7.1. Die Anğoman-e šābe'in-e mandā'i .....	145
7.2. Šourā-ye ḥall-e eḥtelāf-e šābe'in (die Schlichtungsstelle der Mandäer) .....	153
7.3. Edāre-ye rasmi-ye ezdevāğ-e šābe'in ( <i>Standesamt</i> ) .....	153
7.4. Der mandäische Kindergarten .....	154
7.5. Die mandäischen Friedhöfe .....	155
III. Religion und Identität .....	160
1. Ehe, Familie und Gemeinschaft .....	160
1.1. Stadt und Land .....	162
1.2. Soziale Kontrolle .....	164
1.3. Wandel: Generationenunterschiede .....	165
1.4. Heiratsverhalten .....	166
1.5. Kinder und Erziehung .....	178
1.6. Die irakischen Mandäer .....	185
2. Individuum, Gemeinschaft und Religion: Grundlagen, Praxis, Bedeutung .....	192
2.1. Die Geistlichkeit .....	192
2.2. Reinheits- und Speisegebote für Geistliche und Laien .....	207
2.3. Fest und Ritual .....	215
2.4. Die Literatur der Mandäer .....	231

2.5. Religion und Identität im Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft.....	241
3. Ethnizität und Sprache .....	259
3.1. Die Sprachen der Mandäer: Mandäisch, Arabisch, Persisch .....	260
3.2. Selbst- und Fremdbezeichnung.....	265
3.3. Konsequenzen für die Frage der eigenen Identität.....	266
4. Debatten innerhalb der Gemeinde.....	267
4.1. Das Verhältnis zur Religion im Wandel .....	267
4.2. Verändern oder Bewahren?.....	274
4.3. Endogamie-Gebot versus Öffnung für Andersgläubige.....	277
4.4. Die hierarchische Struktur der Gemeinschaft und die Rolle der Priester .....	291
4.5. Orthodoxie oder Magie? .....	294
IV. Ausblick .....	298
1. Herkunft und Zukunft im Spiegel von Migration .....	298
1.1. Die emotionale Beziehung der Mandäer zu ihrem Herkunftsland Iran .....	298
1.2. Ursachen und Implikationen der Migration .....	304
1.3. Die Zukunft der Gemeinde aus mandäischer Perspektive .....	315
V. Fazit.....	329
1. Kurzübersicht der Ergebnisse.....	329
2. Weiterführende Forschungsfragen .....	332
VI. ANHANG .....	337
1. Interviewleitfaden.....	337
2. Interview Index .....	341
3. Literaturverzeichnis.....	345
3.1. Literatur zu Mandäern und Mandaismus .....	345
3.2. Weitere Literatur .....	348
3.3. Websites über Mandäer und Mandaismus und von Mandäern:.....	358
4. Abbildungsverzeichnis .....	360
5. Index.....	362

# I. Einführung

Der Mandäismus ist eine **vorchristliche** Religion, die Gemeinsamkeiten mit Zoroastrismus, Judentum und Christentum aufweist. Der Glaube ist von einem stark **dualistisch** gefärbten Monotheismus,<sup>1</sup> **strengen Reinheitsvorschriften**, komplexer Mythologie und der Ablehnung von Askese geprägt.

Im Zentrum aller Rituale steht fließendes Wasser, das im Gegensatz zu „abgeschnittenem“ (z.B. im Taufbecken) als lebendig und dem Himmel entsprungen gilt. Das zentrale Ritual der endogamen Gemeinschaft ist daher die **Flusstaufe**, die jederzeit stattfinden kann und der Sündenvergebung dient (Abb. 2). Ursprünglich soll die Taufe ausschließlich im **Jordan** (fließendes Wasser = mand. *iardna*) stattgefunden haben, in dem auch Johannes der Täufer Jesus getauft hat und in dessen Nähe die Mandäer in den ersten christlichen Jahrhunderten und möglicherweise schon früher siedelten.<sup>2</sup> Bei der Taufe taucht der Mandäer in einem speziellen **weißen Taufgewand** mit dem ganzen Körper unter Wasser. Den von strengen Reinheitsvorschriften geprägten Beruf des Geistlichen üben in Iran weniger als zehn Menschen aus.

Die Mandäer leben prinzipiell *endogam*<sup>3</sup> und *monogam*,<sup>4</sup> lehnen die **Missionierung** Andersgläubiger und jedweden Einsatz von Gewalt grundsätzlich ab. Familie und **Kinderreichtum** sind die wichtigsten moralischen Gebote der mandäische Lehre. Trauer um Verstorbene gilt als Sünde, da der Mensch sich über den Eintritt ins Himmelreich freuen sollte.

Die Kultstätte der Mandäer ist das sogenannte **mandi**, eine unscheinbare Lehmhütte, die lediglich dem Zweck der Versammlung und der Taufe in umgeleitetem Flusswasser dient,

---

<sup>1</sup> Gündüz 1994, 214 ff.

<sup>2</sup> Ebd., 78.

<sup>3</sup> Endogamie wird definiert als „eine soziale Norm oder Regel innerhalb einer gegebenen Gruppe oder Kategorie zu heiraten. Die Endogamie ist eine positive Heiratsregel, indem sie die endogame Einheit, innerhalb der Ego heiraten muß, festlegt“ (Lukas 1993-1997, „Endogamie“). Diese Einheit ist im Falle der Mandäer die Gemeinschaft aller Glaubensgenossen, die durch Blutsverwandtschaft miteinander verbunden sind. Der Mandäismus verbietet die Ehe unter Verwandten ersten und zweiten Grades. Alle anderen Formen der *kin group*- und Kusinenheirat sind erlaubt, wobei weder Parallel- noch Kreuzkusinenheirat bevorzugt oder verboten werden; vgl. zum Thema Endogamie auch Lévi-Strauss 1981, 94 ff.

<sup>4</sup> Theoretisch handelt es sich im Falle der mandäischen Heiratsregelung um *absolute Monogamie* (Lukas 1993-1997, „Monogamie“), weil Scheidung verboten ist, Partner über den Tod hinaus als miteinander verheiratet gelten und im Jenseits wiedervereint werden (s. Kap. III.1.4., 170 f.); Die Striktheit der *absoluten Monogamie* wird in der Praxis bei den Mandäern dadurch relativiert, dass Witwen zwar wieder heiraten dürfen, aber nur von einem bereits rituell verunreinigten Priester getraut werden können (Kap. III.2.1., 192 f.).

ansonsten aber keine religiöse Bedeutung hat.<sup>5</sup> Es gibt keine Pilgerstätten. Das Grab Johannes‘ des Täufers in der Ummayyaden-Moschee in Damaskus wird von gläubigen Mandäern jedoch verehrt und besucht.

Mandäer leben heute in Iran, im Irak und in einer wachsenden Diaspora in Australien, Europa und den USA und zählen etwa **60.000 Gläubige** weltweit.



Abbildung 2: Flusstaufe in Ahvaz.

## 1. Entstehung und Geschichte des Mandäismus

Über die Geschichte der Mandäer können fünf Kategorien von Quellen Aufschluss geben, auf die im Laufe dieses Kapitels noch genauer eingegangen wird:

- (1) Für die Geschichte der ersten nachchristlichen Jahrhunderte stehen fast ausschließlich **mandäische Quellen** wie das *Haran Gauaita*, das eine Art Hybrid aus Legende und Geschichtswerk darstellt, zur Verfügung.
- (2) Der Bericht des **Häresiologen** Theodor bar Koni aus dem 6. Jahrhundert.
- (3) Ab dem 10. Jahrhundert die Şabier-Berichte **muslimischer Historiographen**.

---

<sup>5</sup> Vor der Vertreibung der Mandäer aus Jerusalem sollen die *mandis* aus Kristall gebaut worden sein (Drower 1962, 124), was ein Hinweis auf die Glorifizierung der mandäischen Urheimat und frühen Geschichte ist.



(4) Ab dem 13. Jahrhundert christliche **Missionarsberichte**.

(5) Die **Postskripte** der mandäischen Kolophone.<sup>6</sup>

Die Entstehungsgeschichte der mandäischen Religion – ihre religionshistorische, geographische und zeitliche Einordnung – wird seit dem Ende des 19. Jahrhunderts unter dem Stichwort „Mandäerproblem“ von Religionswissenschaftlern und Historikern diskutiert, ohne jedoch zu einem letztgültigen Ergebnis zu kommen. Auch die Geschichte der Gemeinschaft lässt sich in Anbetracht der Quellenlage nur begrenzt rekonstruieren.<sup>7</sup>

Strittig ist in der westlichen Forschung bis heute das Verhältnis des Mandaismus zu Christentum und Judentum, sein Ursprung im Osten (Babylonien) oder Westen (Jordanien/Palästina) und die Frage,<sup>8</sup> ob der Mandaismus jünger oder älter ist als das Christentum. Die Mehrheit der Wissenschaftler tendiert heute dazu, den Mandaismus im jüdisch-agnostischen Milieu der vorchristlichen Zeit an den Ufern des Jordanflusses (und eine spätere Wanderung in Richtung Babylonien und an den Euphrat, wo der Mandaismus mit persischem Gedankengut angereichert wurde) anzusiedeln.<sup>9</sup>

### **1.1. Die Anfänge**

Beim Mandaismus handelt es sich vermutlich um eine jüdische Häresie,<sup>10</sup> die als Abspaltung vom orthodoxen Judentum in vorchristlicher Zeit im Gebiet von Palästina/Jordanien entstanden ist.<sup>11</sup> Der Mandaismus rekrutierte jedoch nicht nur Juden, sondern Menschen sehr unterschiedlicher religiöser Herkunft, was zu seinem ausgeprägt eklektischen Charakter führte.<sup>12</sup>

Zu einem Zeitpunkt ab dem 1. Jahrhundert, über dessen genaue Bestimmung die Wissenschaft bisher keinen Konsens finden konnte, begann die Migration der mandäischen Priester (der

---

<sup>6</sup> Kopien religiöser Texte werden zumeist von Priestern angefertigt. Die Kopisten machen am Ende des Schriftstücks Angaben zu ihrer Person, dem Ort, dem Auftraggeber und den Gründen für die Anfertigung der Kopie (Wunsch nach Reinigung von Sünden, Bitte um Gesundheit etc.); diesen letzten Abschnitt nennt man Kolophon; da jeder Schreiber die Namen all derer, die den Text vor ihm kopiert haben, übernehmen muss, entstehen lange Abschreiberlisten. Manche dieser Abschreiber fügen in Postskripten Informationen über politische, gesellschaftliche und innermandäische Gegebenheiten und Ereignisse hinzu (vgl. Buckley 2005, 2 ff.; Gündüz 1999-2000, 279).

<sup>7</sup> Shaked 1994, 11.

<sup>8</sup> Müller-Kessler 2004, 47.

<sup>9</sup> Gündüz 1994, 233; Deutsch 1995, 49 ff.

<sup>10</sup> Rudolph 1982, 72; Buckley 2005, 322.

<sup>11</sup> Rudolph 1960-61, I, 80 f.; Buckley 2002, 3.

<sup>12</sup> Matthew Morgenstern, mdl. Kommunikation (10.07.09).

Legende nach waren es 365) und ihres Vokes aus Jerusalem,<sup>13</sup> das den Mandäern bis heute als ihre „Urheimat“ gilt, in das heutige Siedlungsgebiet in Iran und Irak.<sup>14</sup> Das *Haran Gauaita* berichtet von der Vertreibung der Mandäer in den ersten christlichen Jahren aus Jerusalem durch die Juden.<sup>15</sup> Der Legende nach konvertierte das jüdische Mädchen Miriai zum Mandäismus und wird daraufhin aus der jüdischen Gemeinschaft verstoßen.<sup>16</sup> Der Konflikt weitete sich auf beide betroffene Bevölkerungsgruppen aus und führt schließlich zur Vertreibung der Mandäer aus Palästina. Nach mandäischer Lesart war die Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. die Rache Gottes am jüdischen Volk für die schlechte Behandlung der Mandäer.<sup>17</sup> In der mandäischen Version der biblischen Geschichte vom Exodus werden die Mandäer mit den Ägyptern identifiziert, die bei der Verfolgung der Juden ums Leben kommen.<sup>18</sup> Die Mandäer haben die Abspaltung und den Urkonflikt mit dem Judentum auf diese Geschichte übertragen und sind mit der ägyptischen Seite solidarisch.<sup>19</sup> Noch heute fragen mandäische Laien bei Wissenschaftlern nach, ob eine Verwandtschaft mit den Ägyptern denkbar wäre; bisher gibt es keine Belege für diese mandäische Version des Exodus.<sup>20</sup> Nach der Vertreibung flohen die Mandäer in den ersten christlichen Jahrhunderten in Richtung Mesopotamien und Iran, wo ihnen die parthischen Herrscher Schutz boten.<sup>21</sup> Die warmen Temperaturen und das Vorhandensein von Flüssen im Irak und in Südwest-Iran stellten wichtige Voraussetzungen für die häufige Flusstaufe dar und ermöglichten die mandäische Ansiedlung in diesem Gebiet. Die Mandäer lebten traditionell in aneinandergereihten Lehmhütten am Flussufer in räumlichem Abstand zu den Muslimen.<sup>22</sup>

---

<sup>13</sup> Segelberg 1982, 122; Buckley 2005, 211; zu den verschiedenen Termini für die Geistlichkeit s. Kap. III.2.1., 188 f.

<sup>14</sup> Rudolph 1960-61, I, 20; Širāli, der die mandäisch-jüdische Verbindung bestreitet, geht von einer Existenz der Mandäer in Iran seit dem 5. Jhdt. v. Chr. aus (INT-EXP 44/09; der Interview Index ist unter VI, 2. zu finden).

<sup>15</sup> Buckley 2002, 15.

<sup>16</sup> Ebd., 50.

<sup>17</sup> Ebd., 53; Rudolph 1960-61, I, 91.

<sup>18</sup> Deutsch 1995, 61 f.

<sup>19</sup> Gündüz 1994, 69.

<sup>20</sup> INT-EXP 50/09.

<sup>21</sup> Buckley 2002, 3; unklar ist weiterhin, um welchen parthischen Herrscher es sich handelte (vgl. ebd., 320 ff.).

<sup>22</sup> Petermann 1976, 92.

## 1.2. Die sassanidische Herrschaft in Iran

Für die Zeit der sassanidischen Herrschaft in Iran (224–642 n. Chr.)<sup>23</sup> läßt sich kein eindeutiges Bild der Lage der verschiedenen religiösen Gemeinschaften gewinnen. Das Wohl und Weh der Manichäer, Juden und Christen hing von der Gesinnung des jeweiligen Herrschers gegenüber den Minderheitenreligionen, der politischen Lage und der Einflussnahme der zoroastrischen Priesterschaft ab.<sup>24</sup> Während beispielsweise Shahpur der I. Mani und den Manichäismus bewunderte und schützte, konnten seine Nachfolger die Hinrichtung Manis nicht verhindern.<sup>25</sup>

Die zoroastrische Priesterschaft nützte ihren politischen Einfluss vor allem unter Kirdir, um den Zoroastrismus auch durch die Unterdrückung der religiösen Minderheiten zu fördern.<sup>26</sup> „Besides subduing sectarians, Kirdīr also boasts of persecuting members of minority religions such as the 'Jews, Buddhists and Brahmans and Aramaic and Greek-speaking Christians and Baptizers and Manichaeans“.<sup>27</sup> In seinen berühmten Felseninschriften behauptet Kirdir, die Auslöschung der nicht-zoroastrischen Religionsgemeinschaften erreicht zu haben.<sup>28</sup> Zwar folgten zahlreiche Verfolgungswellen religiöser Gruppen unter den Sassaniden, die behauptete Auslöschung war jedoch Ausdruck seines Wunsches.<sup>29</sup>

Dass Kirdir für die sassanidische Religionsgeschichte besondere Bedeutung hat, belegt die Tatsache, dass er „als einziger religiöser Funktionär der Sasanidenzeit eigene Felsbildnisse und Inschriften hat meißeln lassen“.<sup>30</sup> Diese Inschriften können als offizielles Manifest der Herrschaft gelten, denn ohne die Zustimmung des Königs hätte der zoroastrische Priester sich nicht an so prominenter Stelle verewigen dürfen.<sup>31</sup>

Konkrete Informationen zur Lage der Mandäer unter der sassanidischen Herrschaft haben wir kaum. Zu jenen in der Inschrift genannten Taufsekten wurden möglicherweise auch die Mandäer gezählt, die mit einiger Wahrscheinlichkeit Repressalien ausgesetzt waren.<sup>32</sup> Nach mandäischen Quellen werden von den existierenden 170<sup>33</sup>- 400<sup>34</sup> *mandis* mindestens hundert

---

<sup>23</sup> Alle Jahreszahlen in dieser Arbeit beziehen sich auf die christliche Zeitrechnung, sofern nicht anders angegeben.

<sup>24</sup> Vgl. zur Lage der religiösen Minderheiten unter den Sassaniden Wiesehöfer 2005, 266-289.

<sup>25</sup> Stausberg 2002, 221ff.

<sup>26</sup> Buckley 2002, 4.

<sup>27</sup> Pourshariati 2008, 328; Wiesehöfer 2005, 266 ff.

<sup>28</sup> Stausberg 2002, 223.

<sup>29</sup> Ebd., 226.

<sup>30</sup> Ebd., 223.

<sup>31</sup> Ebd., 226.

<sup>32</sup> Shaked 1994, 11; Shahbazi 2005; Rudolph 1960-61, I, 57.

<sup>33</sup> Gündüz 1994, 70 f.

<sup>34</sup> INT-IR 38/09.

unter der sassanidischen Herrschaft zerstört.<sup>35</sup> Die Mandäer, das belegt auch diese Zahl, waren zur Zeit der Sassaniden in „high numbers“ vertreten und „not at all marginal like now“ (man vergleiche mehrere hundert Tempel mit zweien heute).<sup>36</sup>

### 1.3. Die Dokumentation islamischer Herrschaft in mandäischen Quellen

Der Koran kennt neben Muslimen und Ungläubigen eine dritte Gruppe, die der Schriftbesitzer. Als Schriftbesitzer gelten monotheistische, vorislamische Offenbarungsreligionen, zu denen zunächst nur Judentum und Christentum gerechnet wurden. Später wurde die Gruppe der Schriftbesitzer unter anderen um die Zoroastrier, Hindus und Sabäer erweitert.<sup>37</sup> Die Identifizierung der Sabäer ist bis heute nicht zweifelsfrei gelungen,<sup>38</sup> und die Literatur dazu voller widersprüchlicher Angaben.

Den Mandäern war in Anbetracht ihrer neuen Herren ab dem 7. Jhd. n. Chr. bewusst, dass jede religiöse Gruppierung eine heilige Schrift und einen Propheten nachweisen können musste, um als Minderheit anerkannt und geschützt zu werden und damit der Wahl zwischen Zwangskonversion und Tod zu entgehen, vor die alle nicht anerkannten religiösen Gruppen gestellt wurden.<sup>39</sup> Sie begannen im Angesicht dieser Bedrohung, lose Sammlungen von religiösen Texten zu Büchern zu vereinigen und erklärten das *Ginza Rba*,<sup>40</sup> den „Großen Schatz“, zu ihrer heiligen Schrift, um ein kompaktes religiöses Werk vorweisen zu können, das der islamischen Überprüfung standhalten konnte.<sup>41</sup> Johannes der Täufer, der bis dahin lediglich eine wichtige Rolle als Lehrer spielte, wurde in den Stand eines Propheten erhoben und die monotheistischen Aspekte der mandäischen Lehre betont. Aus den Aufzeichnungen des mandäischen Ethnarchen, der die islamische Eroberung Irans beschreibt, geht hervor, dass eine mandäische Delegation sich bei den neuen Herrschern erfolgreich um Anerkennung bewarb.<sup>42</sup> Sie galten fortan als Buchbesitzer und Monotheisten und genossen für einen nicht

---

<sup>35</sup> Gündüz 1994, 70 f.

<sup>36</sup> Erica Hunter, „Comparative perspectives on Mandaic incantation texts“, Vortrag auf der ARAM-Konferenz „Mandaeism“, Oxford 9.-11. Juli 2009; Siouffi 1880, 118.

<sup>37</sup> Vajda 1979, 264; Sanasarian 2000, 19; vgl. auch zum Themenkomplex Minderheiten im Islam Rodinson 1989; im Folgenden werden die Begriffe Sabier und Sabäer (u. weit.Schreibw.) als Synonyme verwendet.

<sup>38</sup> Ġa‘fari 1374/1996, 24; Krämer 2006, 249; Gündüz 1994, 44.

<sup>39</sup> Haarmann 2001, 40 ff., 63-73.

<sup>40</sup> Im Folgenden auch: *Ginza*.

<sup>41</sup> Buckley 2002, 5; die schreiberische Aktivität der Mandäer hängt aber keineswegs mit der islamischen Eroberung zusammen; schon für beispielsweise das 1. Jhd. (Ebd. 305) und 6. Jhd. (Ebd. 193) sind Hochphasen theologischer und schriftstellerischer Tätigkeit belegt und auch später kommt es wieder zu solchen, z.B. im 14. Jahrhundert (Ebd. 270). Wahrscheinlich schrieb und kompilierte man zunächst, um eine Orthodoxie zu schaffen und heterodoxen Strömungen entgegenzuwirken, später unter anderem um die Laien an die Religion zu binden und um religiöse Traditionen und weltliche Ereignisse für die Nachwelt zu dokumentieren.

<sup>42</sup> Buckley 2008, 293.

genau zu bestimmenden Zeitraum relative religiöse Freiheit und Schutz. Damit hatte die arabische Invasion in Iran im 7. Jahrhundert den Status der Mandäer zunächst stabilisiert, denn sie wurden mit den Sabäern des Korans identifiziert.<sup>43</sup>

Doch bereits kurz nach der islamischen Eroberung Mesopotamiens und Irans ging auf Seiten der muslimischen Herrscher die Überzeugung verloren, dass die Mandäer als Schriftbesitzer gelten sollten. Der Disput über die Kategorisierung der Mandäer muss im 10. Jahrhundert neu aufgeflammt sein.<sup>44</sup> Die Abbasiden beauftragten Theologen mit der Erstellung von Expertisen, von deren Ergebnis das Wohl und Weh der Mandäer abhing. Sie sollten klären, ob die Mandäer Heiden oder Monotheisten waren und in welchem Zusammenhang sie mit den Sabäern des Korans standen. Dabei ist einerseits die islamzentrische Perspektive der Berichte zu bedenken, deren Verfasser religiöse Muslime waren, andererseits die Tatsache, dass manche der Beschreibungen auf Hörensagen zurückgehen.<sup>45</sup> „As for Arab observers, from the earliest time they were dependent upon hearsay, and their reports can only be accepted as such.“<sup>46</sup>

Die Berichte über osmanische, safavidische und Zand-Herrscher und deren Statthalter sowie über lokale, oftmals tribale Dynastien, die sich im Gebiet des heutigen Iran und Irak etablierten, erzählen von Verfolgung und Flucht,<sup>47</sup> Zerstörung der *mandis*,<sup>48</sup> Exilierung der Priester,<sup>49</sup> Zwangsbeschneidungen und anhaltenden Konflikten zwischen Nomaden und seminomadisch lebenden Gruppen, Muslimen und Mandäern. Besonders die Kolophone von Yahyā Bahrām,<sup>50</sup> einem Priestersohn, geben Aufschluss über das mandäische 19. Jahrhundert. Die englische Zusammenfassung der historischen Informationen aus den Kolophonen von Jorunn Jacobsen Buckley, die hier ungekürzt zitiert werden soll, veranschaulicht den Wert der Kolophone als historische Quelle:

*Due to their religious duty of baptizing repeatedly in running, fresh water, Mandaean live near rivers. In the time period I am treating, territories with Mandaean populations belong to the Ottomans, to the Persians, and to areas contested by the two powers. Bedouin tribal wars are also a factor, and Bedouins routinely challenge any power other than their own.*

---

<sup>43</sup> Müller-Kessler 2004, 48 f.; Buckley 2005, 268.

<sup>44</sup> Buckley 2005, 9.

<sup>45</sup> Vgl. Forouzandeh 1377/1998, 23 ff.

<sup>46</sup> Drower 1962, xvi.

<sup>47</sup> Vgl. z. B. Buckley 2005, 139; 156; 229; 234.

<sup>48</sup> Buckley 2005, 136; 149;

<sup>49</sup> Ebd., 235; 293.

<sup>50</sup> Für Yahyā Bahrām übernehme ich die in Iran etablierte Schreibweise. In deutschen und englischen Texten findet man häufig auch Yahyā Bihram, Jahja Bihram etc.

*Yahia Bihram is born approximately 1811 and spends his childhood and early youth in his father's, the priest Adam Yuhana's, house in the important trading city of Basra on the waterway Shatt al-Arab, which empties into the Persian Gulf. Basra is the center of the southernmost of Iraq's three wilayats, "provinces" (the two others are Bagdad and Mosul) under the rule of the Ottoman empire. In 1817, Daud Pasha, "pious without effect," the last of the Georgia-born Mamluks, begins his reign in Bagdad. No special wars with Persia occur during Daud's time,<sup>51</sup> but in 1818, at least on Persian territory, all Mandaean high priests are thrown into exile. A year later, crime and terrorism reign in Basra, culminating as local Bedouin tribesmen attack the city in midsummer 1820.*

*In 1826 the Ottoman Sultan Mahmud destroys the Janissaries, the elite military corps, in Turkey and demands identical action in the provinces. The new army, constructed on European models, is trained by a French officer and also by the British colonel Taylor (whom we shall meet as a figure in Yahia Bihram's early life), the resident of the Basra-based East India Company. The British conduct surveys of the rivers Euphrates and Tigris for steam navigation possibilities in 1830-31, but the great mutana, the cholera,<sup>52</sup> soon renders all life and projects chaotic. A most riveting British witness to the cholera is J. R. Wellsted, an Indian Navy officer, present in Bagdad when the epidemic strikes there. Weakened by cholera, Daud Pasha is supplanted by Ali Pasha Ridha on September 14, 1831. This Pasha introduces modernizations to Iraq, such as relaxing Islamic customs and granting privileges to the East India Company. However, he loots Basra in 1837. Already four years earlier, Persians and Ottomans have fought over the town Muhammerah (present-day Khorramshahr) on the Shatt al-Arab. Rebellions in Iraq continue from 1833 on, with renewed outbreaks of plague (...) In 1839, the local ruler inflicts a special form of persecution on the Mandaeans. The Shaikh of the tribe, Thamir-ibn-Ghadban, circumcised all the Mandaeans that were on the lands of the tribe, women and men, boys and girls. (...) The xenophobic Pasha Najib [grasps] power in Bagdad in 1842. The next ruler, Muhammad Rashid Pasha—honest, liberal, and a builder of canals—presides over a relatively quiet interim. During his reign, Petermann*

---

<sup>51</sup> Der persisch-osmanische Krieg von 1820-1823 wird hier scheinbar übersehen.

<sup>52</sup> Bei der Epidemie von 1830-31 handelte es sich wahrscheinlich nicht um Cholera, sondern um Pest (INT-IR 38/09; Petermann 1976, 90; Rudolph 1960-61, I, 58; Brandt 1984, 57). Es war diese Pest, die fast die gesamte Gemeinde ausgelöscht hätte. Die Cholera-Epidemie von 1854 hingegen hat „im Ganzen nur 40-50, unter denen 7 Johannesjünger waren, hingerafft“ (Petermann 1976, 90; vgl. zur Cholera in Iran und der Verwendung des Begriffs *wabā* im Persischen: De Planhol 1992, 504 f.). Für nützliche Hinweise bzgl. Epidemien in Iran im 19. Jahrhundert danke ich Sonja Brentjes, Ebubekir Ceylan, Farhad Diba, A. Firouzzadeh, Christoph Herzog, Jalil Nozari, Geoffrey Roper, Christian Roth (H-Turk/iranian-studies@yahoo.com, 21.06.2010) und Florian Schwarz (mdl. Kommunikation, 21.06.2010).

*enters Iraq. The latter part of the decade sees much tribal warfare, and European interests in Mesopotamian river traffic come to an abrupt end with the opening of the Suez canal in 1869, which renders Iraq irrelevant to the British quest for easily controlled routes to India. Two years before this date, 1867, is the last year I have evidence for Yahia Bihram's activities, so I end my historical sketch here.*<sup>53</sup>

Immer wieder tauchen in der mandäischen Geschichtsschreibung positive muslimische Herrscherfiguren auf; so erleben die Mandäer zeitweilig unter der Muša‘ša‘-Dynastie und vereinzelt osmanischen Statthaltern in Basra und andernorts Phasen der Entspannung und sogar Prosperität mandäischen Lebens.<sup>54</sup> Die mongolische Eroberung Irans scheint hingegen an den Mandäern spurlos vorübergegangen zu sein.<sup>55</sup> Doch trotz zeitweiliger offizieller Protektion und Entspannung litten die Mandäer unter den anti-mandäischen Ressentiments der Bevölkerung und wechselnden arabischen Stammesfürsten,<sup>56</sup> schenkt man den Schilderungen der mandäischen Kolophone und den Berichten christlicher Missionare Glauben.<sup>57</sup>

Die Kopisten der religiösen Texte dokumentieren auch heute noch das weltliche Geschehen für die Nachwelt, so werden zum Beispiel die Ereignisse der Regierungsperioden der iranischen Staatspräsidenten von heute in den Schriftrollen aus mandäischer Perspektive dokumentiert. Besonders irakische Mandäer in der Diaspora halten an den Traditionen der mandäischen Gemeinschaft fest und pflegen den Brauch des handschriftlichen Kopierens religiöser Texte.<sup>58</sup>

#### **1.4. Die islamischen Quellen und die Diskussion um Mandäer und Sabäer**

Im Laufe der Jahrhunderte wiesen einige islamische Gelehrte immer wieder auf Ähnlichkeiten zwischen Mandäismus und Christentum, Judentum und der Iranischen Religion (auf dessen Grundlage sich der Zoroastrismus entwickelte)<sup>59</sup> hin und sprachen sich für eine Anerkennung der Mandäer als Schriftbesitzer aus.<sup>60</sup> Ihrer Ansicht nach sind die Mandäer mit den Sabiern und damit Schriftbesitzern des Korans identisch.<sup>61</sup> Sie sind überzeugt, dass Mohammed selbst

---

<sup>53</sup> Buckley 2010.

<sup>54</sup> Buckley 2005, 35; 49; 91; 291.

<sup>55</sup> Ebd., 249.

<sup>56</sup> Brandt 1973, 162; Gündüz 1994, 71.

<sup>57</sup> INT-EXP 50/09.

<sup>58</sup> Buckley 2005, 107.

<sup>59</sup> Malandra 2005.

<sup>60</sup> Ebd., 270.

<sup>61</sup> Chwolson 1965, I, 103 f.

die Mandäer unter dem Begriff Sabäer kannte und sogar einen Schutzbrief für diese ausstellte.<sup>62</sup> Die Muslime hätten bis ins 9. Jahrhundert „unter Ssabiern nur die Mendäiten verstanden“ (sic) und diese „ziemlich genau gekannt“.<sup>63</sup>

Andere lehnten es ab, die Mandäer zu den *ahl-e ketāb* zu rechnen und beharrten darauf, dass es sich dabei um eine Bezeichnung speziell für Christen und Juden handelte und die Erwähnung von Schriftbesitzern im Koran die Sabäer nicht einschließe: Die Muslime hätten zwar die Mandäer als Schriftbesitzer anerkannt, „glaubten aber dennoch, sie den Juden und Christen nicht gleichstellen zu dürfen“.<sup>64</sup> Diese Schule hält einen Kontakt zwischen dem Propheten und den Täufern für unwahrscheinlich.

Wieder andere weisen auf die mangelnde Eindeutigkeit des Begriffs Sabäer hin, der möglicherweise in den ersten islamischen Jahrhunderten für „Jews, Christians, Manichaeans, Elchasaites, Zoroastrians, and/or the Harranian Sabians/Sabeans/Sabaeans“ verwendet worden sein könnte.<sup>65</sup> Fest steht jedenfalls, dass die Identität der koranischen Sabäer bereits kurz nach der Zeit Mohammeds unklar gewesen sein muss.<sup>66</sup>

Uneinigkeit herrschte und besteht weiterhin aber nicht nur in der Frage, in welchem Zusammenhang Mandäer und koranische Sabäer stehen, sondern auch über die Einordnung und Unterscheidung verschiedener Gruppen von Sabäern, die etwa zeitgleich mit den Mandäern in das islamische Bewusstsein traten. Zur Verwirrung trug von Anfang an bei, dass die „Harrānians had points of common belief with the orthodox Mandaean“.<sup>67</sup>

Viele Gelehrte der ersten islamischen Jahrhunderte beschäftigten sich mit den Sabäern. Gündüz gibt in seinem Werk *The Knowledge of Life* einen Überblick über alle bekannten Mandäismus- bzw. Sabäismusforscher der islamischen Welt des Mittelalters. Die meisten von diesen, darunter Mas‘udi (893-956)<sup>68</sup>, Eṣfahāni (897-967),<sup>69</sup> Ebn-e Nadim (932-990)<sup>70</sup>, Biruni (973-1050)<sup>71</sup> und Šahrestāni (1086-1153)<sup>72</sup> berichten,<sup>73</sup> dass es verschiedene Gruppen von

---

<sup>62</sup> Brandt 1973, 4.

<sup>63</sup> Chwolson 1965, I, 101; vgl. auch Gündüz 1994, 51.

<sup>64</sup> Chwolson 1965, I, 184.

<sup>65</sup> Buckley 2008, 285.

<sup>66</sup> De Blois 1995, 672.

<sup>67</sup> Drower 1962, xvi; Strohmaier 1996, 52 f.; in diesem Artikel erklärt er seine These bzgl. der Identität der Sabäer.

<sup>68</sup> Pellat 1991, 784 f.

<sup>69</sup> Nallino 1979, 118.

<sup>70</sup> Sundermann 1999.

<sup>71</sup> Bosworth u.a. 2010.

<sup>72</sup> Gündüz 1994, 45.

<sup>73</sup> Einige der hier angegebenen Geburts- und Todesdaten sind umstritten.



Sabäern gibt,<sup>74</sup> zu deren gemeinsamen Merkmalen die Stellung der Priester (die besonders zur Verwechslung mit den Mandäern beitrug), die Taufe und das Taufgewand und das Verbot, die Haare zu schneiden, gehören.<sup>75</sup> Šahrestānis Beschreibung der verschiedenen Gruppen von Sabäern, die er unter anderem während seines dreijährigen Aufenthalts in Bagdad beobachtete, ist die detailreichste Überlieferung aus jener Zeit zu diesem Thema:<sup>76</sup> „He gives plenty of information on their theology, prophets, rites and traditions“,<sup>77</sup> ohne aber das Glaubenssystem der Mandäer herausfiltern zu können.<sup>78</sup>

Besondere Aufmerksamkeit schenkten die Sabismus-Forscher den bereits genannten Harraner Sabäern,<sup>79</sup> die nach der gleichnamigen Stadt benannt sind.<sup>80</sup> „The evidence of Arab authors is, for the most part, concerned with the Ḥarrānian Šābians.“<sup>81</sup> Harran war im 11. Jahrhundert ein wichtiges Handelszentrum des Nahen Ostens und zeichnete sich durch religiöse Vielfalt und Toleranz aus.<sup>82</sup>

*Tā qarn-e yāzdahom-e milādi (...) botparasti, māhparasti, setāreparasti, mehrparasti, touḥid, andīše-ye falsafe-ye hermes, ‘aqlgarāyi, yahudiyat, masiḥiyat va eslām dar ān [šahr-e Harān] rošd va nemude-and.*<sup>83</sup>

Als islamische Theologen auf die Harraner Sabäer stießen, die sie als Heiden und Sternenanbeter identifizierten, entwickelte sich eine Tendenz, alle verschiedenen Sabäer-Religionen, darunter auch die Mandäer, mit den Harranern gleichzusetzen und ihnen deren

---

<sup>74</sup> INT-EXP 44/09.

<sup>75</sup> Forouzandeh 1377/1998, 24.

<sup>76</sup> Ebd., 50.

<sup>77</sup> Gündüz 1994, 47.

<sup>78</sup> Ebd., 45 f.

<sup>79</sup> *Harraner* bzw. *Harranier* sind gebräuchliche Schreibweisen für dieselbe religiöse Gruppe.

<sup>80</sup> Während die westliche und iranische Wissenschaft seit jeher zumindest darin übereinstimmt, dass mit den koranischen Sabäern auf keinen Fall die Harraner gemeint sind, fordert Strohmaier (1996) diese Meinung heraus. Er vermutet, dass Moḥammed die *ṣalāt* der Harranier übernommen und folglich diese in den Schriftbesitzerkanon integriert hat. Er widerspricht unter anderem Biruni und Chwolson, die die Mandäer und nicht die Harraner Sternenanbeter für die wahren, also koranischen Sabäer halten. Chwolson habe falsche Schlüsse gezogen: Man dürfe dem christlichen, polemischen Informanten des *Fihrist* von Ebn-e Nadim nicht trauen, nach welchem die Harraner einen Decknamen benutzten; deshalb sei Chwolsons Schluss, dass, wenn nicht die Harraner, so ergo zwingend die Mandäer die Sabäer des Korans seien, nicht haltbar. Strohmaier hält es für möglich, dass die Harraner eben nicht logen, sondern tatsächlich die koranischen Sabäer sind. Es lässt sich zwar in der Tat nicht beweisen, dass die Mandäer im Koran erwähnt werden; dass die Harraner, die zweifelsfrei Polytheisten waren, zusammen mit den Schriftbesitzern aufgelistet werden, halte ich jedoch aufgrund der bekannten Ablehnung des Polytheismus im Islam für ausgeschlossen.

<sup>81</sup> Drower 1962, xvi.

<sup>82</sup> Zur Geschichte der Stadt Harran s.u.a. Gündüz 1994, 126 ff.; Green 1992.

<sup>83</sup> „Bis in 11. Jahrhundert hinein blühten dort [in der Stadt Harran] Idolatrie, Mondanbetung, Sternenanbetung, Sonnenanbetung, Ein-Gott-Glaube, der Hermes-Kult, Rationalismus, Judentum, Christentum und Islam“ (Forouzandeh 1377/1998, 24 f.).

Attribute zuzuschreiben – wie die des Heidentums und des Vielgötterglaubens:<sup>84</sup> „So the term Sabian was used for almost every Non-Muslim from China to Greece, but particularly for idolaters and pagans”.<sup>85</sup> Die Harraner benützten gegenüber islamischen Autoritäten den Begriff ‚Sabäer‘ quasi als Deckname für sich selbst und sind wahrscheinlich dafür verantwortlich, dass alle Gruppen von Sabäern fortan für Polytheisten und Sternenanbeter ähnlich den Harranern gehalten wurden:

*Der Begriff des Ssabismus musste demnach im Laufe der Zeit eine erweiterte Bedeutung erlangen. Und so war es auch; denn während die ersten Traditionslehrer, von den ersten Nachfolgern Mohammeds an bis auf die Zeitgenossen el-Mâmûns (215-16 = 830-31 p.Chr.), unter Ssabismus nur die Lehre der Mendaïten oder der sogenannten Johannischristen verstanden (d.h. nach ihnen: eine aus Christenthum und Magismus, oder aus Judenthum und Magismus, oder aus Christenthum, Judenthum und Magismus zusammengesetzte Lehre), erhielt der Begriff Ssabismus seit dem Jahre 215 (830), wo die Heiden in Harrân (...) den Namen Ssabier annahmen, bis etwa gegen Ende des 4. (10.) Jahrhunderts, eine ganz andere Bedeutung.<sup>86</sup>*

Mas‘udi, dessen Bericht als erste systematische Studie der Sabäer gilt, erkennt, dass es verschiedene Taufsekten gibt, deren Bräuche sich zum Teil stark unterscheiden; so berichtet er von Sabäern, die im Gegensatz zu allen anderen Gruppen nach Norden gewandt beten und vorzugsweise an Flüssen siedeln. Möglicherweise handelte es sich dabei um die Mandäer. Mas‘udi selbst allerdings erkennt die Mandäer noch nicht als distinkte Glaubensgemeinschaft.<sup>87</sup>

Auch Eşfahāni, der in den Mandäern Verwandte der christlichen Chaldäer zu finden glaubte, die ihre Lehre mit buddhistischem Gedankengut angereichert hatten,<sup>88</sup> berichtet, dass die Harraner erst nach dem Vorfall mit al-Ma'mun den Namen Sabier annahmen.<sup>89</sup> Folgendermaßen lautet die Geschichte aus mandäischer Perspektive, von der in veränderter Fassung auch Ebn-e Nadim berichtet:<sup>90</sup>

*Der abbasidische Kalif Harun Rašid kam an der Stadt Tib vorbei, wo Mandäer und Harraner lebten (...). Harun Rašid traf in Tib auf ein Volk von*

---

<sup>84</sup> Rudolph 1960-61, I, 37.

<sup>85</sup> Gündüz 1999-2000, 276.

<sup>86</sup> Chwolson 1965, I, 19.

<sup>87</sup> Forouzandeh 1377/1998, 28; Gündüz 1994, 31 f.

<sup>88</sup> Forouzandeh 1377/1998, 31.

<sup>89</sup> Gündüz 1994, 47.

<sup>90</sup> Ebd., 33 f.

*Sternenanbetern (...). Er sagte: Ich gebe euch drei Tage Zeit, um entweder zum Islam zu konvertieren oder mich von eurer Religion zu überzeugen (...). Die Harraner Sternenanbeter stellten in diesen drei Tagen viele Nachforschungen an, bis schließlich einige von ihnen, die die Mandäer kannten, vorschlugen, sich als diese auszugeben. Und als Harun Rashid wieder kam und sie befragte, gaben sie sich als Mandäer aus und erläuterten ihre Glaubensvorstellungen (...) und wiesen darauf hin, dass sie im Koran erwähnt werden. Deshalb ist heute an manchen Stellen im Koran der Begriff Sabäer mit Sternenanbeter gleichgesetzt.<sup>91</sup>*

Aus mandäischer Sicht haben die Harraner Sternenanbeter also den Namen der Mandäer missbraucht, um sich selbst zu schützen. Die Mandäer beten keineswegs die Sterne oder Planeten als Gottheiten an, glauben aber an die Bedeutung der Sterne und deren Interpretation für den Lauf der Welt und das Leben der Menschen.<sup>92</sup> Während bei den Harraner Sabäern Menschenopfer üblich und ein Mondkult zentral waren, sind beide Glaubensbestandteile im Mandaismus gänzlich abwesend.<sup>93</sup>

Insgesamt gab es mindestens zwei Gruppen von Sabäern:

- Judenchristliche Taufsekten (wie die *muġtasila*)
- Die Sternenanbeter von Harran.

Bei ersteren handelte es sich um christliche Gnostiker, bei zweiteren um heidnische Gnostiker. Die Verwirrung über diese Ähnlichkeit entstand, wie wir zuvor gesehen haben, bereits in den ersten islamischen Jahrhunderten und hielt bis ins 20. Jahrhundert an.<sup>94</sup>

Ebn-e Nadim und Biruni gelangen als erste zu der Annahme, dass sich der Begriff Sabäer auf die Sabäer des Korans beziehen muss; ersterer kann jedoch keinen genauen Zusammenhang zwischen den Mandäern, anderen Taufsekten und den koranischen Schriftbesitzern herstellen.<sup>95</sup> Biruni hingegen nimmt als einziger seiner Zeit wesentliche Besonderheiten der Mandäer zur Kenntnis.<sup>96</sup> Er versteht, dass es sich bei den Mandäern nicht um Heiden, sondern um Monotheisten handelt.<sup>97</sup> Ferner erkennt er im Mandaismus eine Mischung aus Zoroastrismus (bzw. der Iranischen Religion) und Judentum und schließt aus, dass es sich bei

---

<sup>91</sup> INT-AU 12/08; Ya‘gub Ġa‘fari 1374/1995, 30.

<sup>92</sup> Drower 1962, xvii.

<sup>93</sup> Gündüz 1994, 211 ff.; 235 f.

<sup>94</sup> Fahd 1995, 678.

<sup>95</sup> Širāli 1383/2004, 162.

<sup>96</sup> INT-EXP 44/09.

<sup>97</sup> Drower 1962, xvi f.

ihnen um eine christliche Sekte handelt.<sup>98</sup> Er hat keine vollständigen Informationen über die Sabier, aber er weist als erster die historischen Wurzeln der verschiedenen Gruppen nach.<sup>99</sup> Auch seine Erkenntnis, dass der Mandaismus in Jerusalem entstand und seine Anhänger sich auf Adam zurückführen, deckt sich mit dem heutigen Forschungsstand.<sup>100</sup>

Obwohl also bereits in den ersten islamischen Jahrhunderten Gelehrte wie Biruni darauf hinwiesen,<sup>101</sup> dass es zwischen den verschiedenen Sabäern große Unterschiede in Glaubensvorstellung und -Praxis gab, setzte sich eine Auffassung durch, bei der die Charakteristika der heidnischen Harraner Sabäer den Taufsekten im Allgemeinen zugeschrieben wurden, wodurch unter anderem die Mandäer ihren Status als Schriftbesitzer verloren.<sup>102</sup> Die islamische Wissenschaft jener Zeit hatte Zugang zu den Bibliotheken Harrans und konnte sich folglich mit Informationen zu den ansässigen Sabäern ausstatten. Die Mandäer hingegen verfügten weder über ein städtisches Zentrum, noch waren sie geneigt, mit Fremden über ihren Glauben zu sprechen. Damals wie heute sind für die mangelnden Informationen über die Mandäer unter anderem die Voreingenommenheit der Muslime und die Verslossenheit der Mandäer verantwortlich.

Darüber hinaus gab es immer wieder Verwechslungen zwischen der aramäisch-mandäischen Wortwurzel für ‚im Wasser untertauchen, getauft werden‘, auf das der erste Wortbestandteil von *Šābe'in-e mandā'i* zurückgeht, und dem arabischen Wort für ‚bevorzugen‘ (arab. *šbā*), das später die Bedeutung der Konversion zum Islam annahm:<sup>103</sup> „Die späteren Mohammedaner leiteten den Namen *Ssābī* unter andern von einer arabischen Wurzel *صبا* mit der Bedeutung *religionem mutare, ab*“.<sup>104</sup>

Die Wissenschaftler und Religionsgelehrten in der Islamischen Welt, die sich nach Biruni mit den Mandäern beschäftigten, konnten die von ihm gewonnenen Informationen bis ins 20. Jahrhundert hinein nicht um wesentliche neue Aspekte ergänzen.<sup>105</sup> Noch heute wird die religiöse Kategorisierung der Mandäer von Theologen in der Islamischen Republik kontrovers diskutiert; strittig ist summa summarum vor allem bis heute, in welchem Zusammenhang die Sabäer des Korans mit den Mandäern stehen. Auch wird immer wieder über deren

---

<sup>98</sup> Gündüz 1994, 43.

<sup>99</sup> Forouzandeh 1377/1998, 46.

<sup>100</sup> Ebd., 44.

<sup>101</sup> Širāli 1383/2004, 160 f.

<sup>102</sup> Šinasi 99/00, 271.

<sup>103</sup> Unveröffentlichter Artikel von Bahādor Qayyem.

<sup>104</sup> Chwolson 1965, I, 111; vgl. auch Gündüz 1994, 45; 49.

<sup>105</sup> INT-EXP 44/09.

Verbindung zu den Harraner Sabäern spekuliert.<sup>106</sup> Für die Mandäer hat diese theologisch-theoretische Diskussion unmittelbare Auswirkungen auf ihre Lebensrealität, weil sie die Beziehung zu Staat und Gesellschaft auf allen Ebenen belastet. Bis heute konnte die schiitisch-islamische Theologie keinen Konsens über die Frage ihrer Erwähnung im Koran und ihres monotheistischen Glaubens erreichen und den Status des Mandaismus damit neu definieren, weshalb auch die offizielle Anerkennung der Mandäer durch die Islamische Republik bisher ausblieb (s. Kap III.2.5).<sup>107</sup> Weiterhin wird in verschiedenen Koranübersetzungen das Wort für „Sabäer“ mit „Sternenanbeter“ übersetzt und wohl auch deshalb werden die Mandäer von radikalen Muslimen in Iran weiterhin als „Sternenanbeter“ (*setāre-parast*) beschimpft, die „keinen Gott kennen“ würden.<sup>108</sup> ‘Ādel Širāli beklagt, dass in Iran selbst Mandaismusforscher die Mandäer wider besseres Wissen als Ungläubige und Sternenanbeter bezeichneten und vor allem an einer Bewertung des Mandaismus aus islamischer Perspektive interessiert seien.<sup>109</sup> Ein iranischer Mandaismusforscher sagte, die Geistlichkeit in Ḥuzestān habe „keine Ahnung“ von den Mandäern und ihrer Religion und verwechsle diese mit den Harraner Sabäern.<sup>110</sup> Ebenso wenig wie die islamische Theologie und die iranische Wissenschaft ist die westliche Wissenschaft zu einem Ergebnis gekommen. Einig sind sich die westlichen Mandaismusforscher lediglich in folgenden Punkten, die sie für sehr wahrscheinlich bis gesichert halten:

1. Der Mandaismus ist eine monotheistisch geprägte Religion.
2. Die Mandäer sind nicht identisch mit den Harraner Sabäern.
3. Bei den Mandäern handelt es sich um eine frühe Abspaltung vom Judentum und keine christliche Sekte.

Umstritten sind weiterhin in der iranischen und westlichen Wissenschaft folgende Fragen:

1. Sind die Mandäer mit den *muḡtasila*, bei denen der spätere Religionsstifter Mani möglicherweise aufwuchs,<sup>111</sup> identisch?<sup>112</sup>

---

<sup>106</sup> Rudolph 1960-61, I, 37.

<sup>107</sup> Unveröffentlichter Artikel von Bahādor Qayyem.

<sup>108</sup> INT-EXP 45/09.

<sup>109</sup> INT-EXP 44/09.

<sup>110</sup> Ebd.

<sup>111</sup> Rudolph 1982, 469.

<sup>112</sup> Dafür sprechen sich u.a. Ebn-e Nadim, Chwolson und Qayyem aus, dagegen u.a. Fahd.

2. Wer sind die Sabäer des Korans? Handelt es sich bei diesen um die Mandäer,<sup>113</sup> *muğtasila*,<sup>114</sup> Manichäer<sup>115</sup> oder eine andere Gruppe?

### 1.5. Berichte christlicher Missionare über die Mandäer

Als erster christlicher Bericht über die Mandäer kann mit Einschränkungen das Werk des syrischen Häresiologen Theodor bar Koni gelten, der „das festeste äußere Zeugnis für die Existenz der Mandäersekten mindestens im 6. Jh.“ schuf. Bar Koni beschreibt verschiedene Sekten – Kantäer, Dostäer etc. – die Kurt Rudolph für identisch mit den Mandäern hält,<sup>116</sup> Buckley hingegen für mandäische Heterodoxien. Die unterschiedlichen Vermutungen dieser beiden Wissenschaftler werden untermauert durch die Feststellung Bar Konis, dass der Mandäismus unter anderem im 6. Jhd. nicht nur mit der Emanzipation vom Judentum, sondern zahlreichen ideologischen Krisen und zentrifugalen Kräften zu kämpfen hatte.<sup>117</sup> Für das 7.-12. Jahrhundert liegen keine schriftlichen Quellen aus christlicher Hand vor. Diese Zeitspanne fällt mit den ersten islamischen Jahrhunderten und der islamischen Mandäismusforschung zusammen.

Auf bar Koni und die islamischen Berichte folgen die der Missionare. Für das 13.-17. Jahrhundert stehen Berichte zur Verfügung, die aus der Feder vor allem der Augustiner (in Persien ab ca. 1575)<sup>118</sup>, Karmeliten (ab 1604)<sup>119</sup> und Jesuiten (ab 1549)<sup>120</sup> stammen.<sup>121</sup> Auch der berühmte italienische Reisende Pietro della Valle erwähnt die Mandäer am Rande seines Reiseberichts.<sup>122</sup> Die christlichen Reisenden und Missionare des 18. Jahrhunderts konnten deren Erkenntnisse nicht um neue erweitern, was auch mit dem Rückgang missionarischer Tätigkeit in Iran zu tun hatte.<sup>123</sup>

Die Präsenz westlicher Mönche und Missionare und ihre religiösen Ambitionen hingen mit den politischen Projekten christlicher Staaten, wie zum Beispiel der Portugiesen im 16. und

---

<sup>113</sup> Dafür spricht sich Širāli aus.

<sup>114</sup> Sowohl Qayyem als auch Fahd glauben, dass es sich bei den *muğtasila* um die koranischen Sabäer handelt; allerdings hält Qayyem die *muğtasila* für identisch mit den Mandäern, Fahd hingegen mit den Elchasaiten.

<sup>115</sup> U.a. De Blois.

<sup>116</sup> Rudolph 1960-61, I, 31 ff.

<sup>117</sup> Buckley 2005, 329.

<sup>118</sup> Waterfield 1973, 59.

<sup>119</sup> Richard 1990.

<sup>120</sup> Mathee 2008.

<sup>121</sup> Eine ausführliche Beschreibung und einen chronologischen Überblick der verschiedenen Missionen in Iran und der politischen Hintergründe bietet Alonso 1967.

<sup>122</sup> Lupieri 2002, 86.

<sup>123</sup> Brandt 1984, 56.

17. Jahrhundert, zusammen:<sup>124</sup> „So from the very first, religion and politics were inextricably mixed up and to this day many Persians cannot believe that missionaries are not the employees of their government, sent to act on their behalf.”<sup>125</sup> Die safavidischen Herrscher ihrerseits bemühten sich um gute politische Beziehungen mit europäischen Mächten und befürworteten die Gründung von Schulen und Missionen auf persischem Boden, die zur Entwicklung des Landes beitrugen:<sup>126</sup> „Among the Europeans who came to Persia in great numbers during the reign of Šāh ‘Abbās I were representatives of Christian monastic orders.“<sup>127</sup>

Der erste Europäer, der gegen Ende des 13. Jahrhunderts Bekanntschaft mit den Mandäern machte, war nach heutigem Wissensstand der italienische Dominikanermönch Ricoldo da Montecroce. Dieser beschreibt die Mandäer als Anhänger Johannes des Täufers, die sich selbst Sabäer nennen, häufig die Taufe vollziehen, ein siebenteiliges rituelles Gewand besitzen, strenge Reinheitsgebote befolgen, Beschneidung ablehnen, die Ehe in Ehren halten und geheime Werke besitzen, die in einer dem Syrischen und Arabischen verwandten Sprache verfasst sind. Mag die Beschreibung auch oberflächlich sein, so lässt sie doch keinen Zweifel daran, dass es sich bei dieser Gemeinschaft um die Mandäer handelt.<sup>128</sup> Auch enthält sein Bericht Hinweise auf eine gesellschaftliche Marginalisierung der Mandäer: Ihr Kontakt mit der Außenwelt habe sich auf Handelsbeziehungen beschränkt. Die damals seinem Bericht zufolge 20.000 Mann starke mandäische Bevölkerung in Basra habe in ärmlichen Verhältnisse gelebt und sei von den Andersgläubigen grausam behandelt worden.<sup>129</sup>

Der Bericht Montecroces blieb bis ins 20. Jahrhundert hinein unveröffentlicht und so traten die Mandäer erst 1555 wieder in den Aufzeichnungen portugiesischer Jesuiten in Erscheinung. In Iran waren in den Jahrzehnten nach 1555 außerdem Missionen der Augustiner und Karmeliten stationiert, die die Erweiterung des portugiesischen Einflussbereichs am Persischen Golf unterstützen sollten. Diese Region war der Schauplatz im Kampf um Kontrolle über wichtige Handelsstraßen zwischen Ost und West, um die europäischen und asiatischen Mächte rangen.<sup>130</sup>

---

<sup>124</sup> Ebd., 53 f.

<sup>125</sup> Waterfield 1973, 62.

<sup>126</sup> Armajani 1992.

<sup>127</sup> Mathee 2008.

<sup>128</sup> Lupieri 2002, 65.

<sup>129</sup> Ebd., 66.

<sup>130</sup> Brandt 1984, 52 f.

Mit der Eroberung Goas hatte Portugal Zugang zum Indischen Ozean gewonnen und eroberte 1515 die Insel Hormoz.<sup>131</sup> „Hormuz was not only important from an economic and military point of view in Portuguese strategy, but also became the launching pad for Portuguese missionary activities in Persia and the Middle East until 1622.“<sup>132</sup> Die schlechte Lage christlicher Minderheiten, ob real oder fiktiv, diente als Vorwand für die Aktivitäten portugiesischer Missionare und Besatzer in Iran – ebenso wie die Entdeckung der Thomas-Christen in Indien diesen Zweck zuvor erfüllt hatte.<sup>133</sup> Die Missionare wollten aus den Mandäern gute Katholiken machen, die Portugiesen hingegen Soldaten: Statt den arabischen und persischen Fürsten zu dienen, sollten sie für die Zwecke der Christen verwendet werden.<sup>134</sup> Letztere planten die diplomatische Eroberung der Insel Hārک im Persischen Golf und die Kollektivumsiedlung der Mandäer dorthin.<sup>135</sup> Der Plan eines organisierten mandäischen Exodus – es standen neben persischen Inseln unter anderem Goa und Bahrain zur Debatte – wurde von Vertretern verschiedener Konvente im Laufe des 17. Jahrhunderts aufgegriffen.<sup>136</sup>

Zunächst hielten die Missionare die Mandäer für eine den Thomas-Christen in Indien nahestehende religiöse Gemeinschaft und nannten sie daher Johannes-Christen, in Bezugnahme auf ihren wichtigen Lehrer; später wollten sie im Mandaismus eine „fehlgeleitete“ Abspaltung der christlichen Orthodoxie sehen, die sich von der Mutterkirche entfernt hatte und nun in deren Schoß zurückgeführt werden mussten.<sup>137</sup> Sowohl die Missionare als auch die Mandäer selbst wollten in letzteren die Johannes-Christen sehen und versprachen sich davon unterschiedliche Vorteile; doch lässt sich der Verdacht nicht ausräumen, dass hier der Wunsch der Vater des Gedanken war.<sup>138</sup> Die Mandäer waren zunächst der Idee nicht abgeneigt, durch eine Schutzmacht in Iran gestärkt zu werden, denn die lokalen arabischen Herrscher schonten sie nur, solange das Interesse der europäischen Mächte an ihnen anhielt.<sup>139</sup> Außerdem betätigten sich die Missionare als Lehrer und kümmerten sich um die Armen, erfüllten also auch eine soziale Aufgabe.<sup>140</sup> Aus den Berichten eines Augustinermönches geht hervor, dass die Mandäer an die muslimischen

---

<sup>131</sup> Floor 2004.

<sup>132</sup> Ebd., 2004.

<sup>133</sup> Lupieri 2002, 69 f.; Lupieri 2004, 29.

<sup>134</sup> Lupieri 2004, 34 f.; 91.

<sup>135</sup> Lupieri 2002, 78.

<sup>136</sup> Ebd., 89.

<sup>137</sup> Ebd., 72 f.

<sup>138</sup> Lupieri 2004, 33; Lupieri 2002, 74 f.

<sup>139</sup> Lupieri 2002, 70; 81.

<sup>140</sup> Brandt 1973, 174 f.



Lokalherrscher nicht nur die Kopfsteuer, sondern auch Sonderabgaben für die liturgische Nutzung des Flusswassers entrichten mussten und außerdem zu Zwangsarbeit genötigt wurden.<sup>141</sup> Sie waren „needy of help and ready to help“, die Portugiesen ihrerseits waren aufgrund ihres Vormachtstrebens im Nahen Osten „desirous of allies“.<sup>142</sup>

Die Mandäer bestätigten gegenüber den Missionaren die vielen Gemeinsamkeiten, die zwischen Christentum und Mandäismus bestanden, und führten die großen Glaubens- und Ritusunterschiede auf „a de-Christianization due to an ancient schism and continuous Muslim persecution“ zurück.<sup>143</sup> Trotz dieser ideellen Zugeständnisse an die Christen waren die Mandäer nicht bereit, die Kernprinzipien der mandäischen Religion zugunsten einer Übernahme christlicher Bräuche aufzugeben. Sie waren beispielsweise nicht bereit, die häufigen Taufzeremonien auf die singuläre, christliche Initiationstaupe zu reduzieren.<sup>144</sup> Die Mandäer betrieben eine Art *taqiye* (reservatio mentalis)<sup>145</sup> und verhielten sich bewusst so, dass die Missionare sie mit einigem guten Willen für Christen halten konnten.<sup>146</sup> Sie akzeptierten die christliche Taufe, ohne jedoch auf spätere, mandäische Taufen zu verzichten – wohl nach dem Prinzip, dass eine Taufe, sei sie auch christlich, niemals schaden könne.<sup>147</sup>

Aus den Berichten der Missionare lässt sich die große Frustration herauslesen, die das mandäische „Doppelspiel“ ausgelöst hat. Immer wieder stellten die Missionare fest, dass konvertiert geglaubte Mandäer sich auf dem Totenbett zu ihrer Herkunftsreligion bekannten oder die Konversion nur akzeptierten, um der muslimischen Herrschaft zu entkommen oder finanzielle Vorteile daraus zu ziehen.<sup>148</sup> Es gab allerdings auch Ausnahmen: So gelangten einige Mandäer, die zum Christentum konvertiert waren, als Gesandte der Portugiesen bis nach Rom.<sup>149</sup>

Was die Gesamtheit der Mandäer anbelangt, so waren sie bereit, den Papst und die katholische Kirche unter fünf Bedingungen anzuerkennen: Sie dürfen weiterhin 1. Taufe, 2. Heirat und 3. Totenmesse nach mandäischem Ritual praktizieren; 4. Sie weigern sich, von Andersgläubigen geschlachtetes Fleisch zu verzehren (sie kritisierten sogar die Christen dafür,

---

<sup>141</sup> Lupieri 2002, 77.

<sup>142</sup> Lupieri 2004, 29.

<sup>143</sup> Lupieri 2002, 79.

<sup>144</sup> Ebd., 78.

<sup>145</sup> “*Taqiyya* (...) denotes dispensing with the ordinances of religion in cases of constraint and when there is a possibility of harm. (...) It may be compared with similar phenomena in other religions” (Strothmann 2000, 134 ff.).

<sup>146</sup> Ebadirad 2003, 3.

<sup>147</sup> Lupieri 2002, 107.

<sup>148</sup> Ebd., 73, 76 f., 105.

<sup>149</sup> Lupieri 2008; Lupieri 2002, 99 f.

dass sie von Arabern und Schwarzen zubereitetes Essen zu sich nahmen); 5. Die Kirche lässt ihnen jährlich eine Summe zukommen, mit der sie die Kopfsteuer an die muslimischen Herrscher bezahlen können. Während die Frage der finanziellen Unterstützung und der Essensvorschriften in den Augen der Christen kein Hindernis darstellte, konnten sie die mandäische Ablehnung der christlichen Sakramente nicht akzeptieren.<sup>150</sup>

Anfang des 17. Jahrhunderts begannen die Portugiesen, aus den Reihen der Mandäer Soldaten zu rekrutieren. Je deutlicher ihnen jedoch die mandäische „Falschheit“ vor Augen trat, desto größer wurden ihre Zweifel an der Richtigkeit der Idee, diese Nicht-Christen mit Waffen auszustatten und in portugiesischem Namen kämpfen zu lassen.<sup>151</sup> Ebenso wie die geplante Massenkonzersion scheiterte auch die Massenrekrutierung der Mandäer für die portugiesische Armee und die Umsiedlung nach Goa, Ceylon oder eine Insel im Persischen Golf.<sup>152</sup> Die Zahl der umgesiedelten Mandäer ging nicht über einige hundert Menschen hinaus, die dort als Soldaten dienten, Schulen besuchten und Portugiesisch lernten.<sup>153</sup> Als 1622 die Portugiesen Hormoz an Iran verloren, zogen sich die Portugiesen aus der Golfregion und Mesopotamien zurück und mit ihnen viele Missionare.<sup>154</sup>

Zeitgleich kam es im 17. Jahrhundert zu erbitterten Machtkämpfen zwischen Augustinern und Karmeliten – unter anderem um die „Vorrechte“ auf Mission unter den Mandäern – aus denen die Karmeliten als Sieger hervorgingen. Der Karmelitermönch Ignatius de Jesu bemühte sich schließlich ausdauernd und vergeblich um die Umsetzung des vormals portugiesischen Plans zur „mass conversion and relocation of the entire Mandaean ethnic group“ in christliche Gefilde.<sup>155</sup> De Jesu, der als Orientalist und Mandäist zu einigem Ruhm gelangte,<sup>156</sup> scheitert zwar an diesem Plan, hinterließ der Nachwelt jedoch mit seinem Werk *Narration of the Origin, the Rituals, and the Errors of the Christians of Saint John. Followed by a Discourse in the Form of a Dialogue in Which 34 Errors of These People are Confuted* „a rich 17th century Catholic perspective into the world of this ancient people“ und „the most extensive among the oldest descriptions of Mandaeanism“.<sup>157</sup> Mit dem Ende von Ignatius de Jesus Aufenthalt in Basra ebnete das dortige missionarische Interesse der Karmeliten an den

---

<sup>150</sup> Lupieri 2002, 109.

<sup>151</sup> Ebd., 93; 105.

<sup>152</sup> Ebd., 92 f.

<sup>153</sup> Ebd., 2002, 70; 74; 99.

<sup>154</sup> Waterfield 1973, 68.

<sup>155</sup> Lupieri 2002, 90.

<sup>156</sup> Orsatti 2004.

<sup>157</sup> Lupieri 2004, 45.

Mandäern ab, und „von da an hatten die Mandäer vor den Christen Ruhe“.<sup>158</sup> Die Mandäer, so berichtet François de La Boullaye Le Gouz Mitte des 17. Jahrhunderts, „have all returned to their old religion, or have converted to Islam, and there are not even four Christians left“.<sup>159</sup>

Ab dem 19. Jahrhundert ergänzten zahlreiche Wissenschaftler und Reisende, darunter Brandt, Petermann und Siouffi das Wissen der Europäer von den Mandäern in Iran und Irak, die trotz neuer Erkenntnisse bis in das 20. Jahrhundert hinein oftmals für eine christliche Sekte gehalten wurden.

## 1.6. Das 19. Jahrhundert

Immer wieder waren die Mandäer Wellen der Verfolgung ausgesetzt, die zum Teil in den mandäischen Kolophonen beschrieben werden.<sup>160</sup> Dies gilt auch für das 19. Jahrhundert, das für die Mandäer von weiterhin schwieriger Koexistenz mit der muslimischen Bevölkerung und Herrschaft und zwei einschneidenden Ereignissen geprägt war:<sup>161</sup> Der Pest von 1831<sup>162</sup> und dem Massaker von Šuštar im Jahre 1870.<sup>163</sup> Die Pest dezimierte die mandäische Gemeinschaft erheblich und führte zur Auslöschung der gesamten Priesterschaft, die durch den ständigen Kontakt mit den verseuchten Gewässern besonders von der Katastrophe betroffen war. Der Sohn eines Priesters, Yaḥyā Bahrām, dokumentierte dieses Unglück und seine Folgen in den Kolophonen und wurde schließlich gemeinsam mit seinem Cousin zum Retter der Mandäer und ihrer Religion. Die beiden Priestersöhne führten füreinander die Priesterinitiationsrituale durch, ein Vorgang, der im Mandäismus theoretisch nicht möglich ist: Nur ein *ganzibra* (Höchste Stufe des Priesteramtes) kann einem Priesterschüler höhere Weihen geben. Streng genommen konnte die Gemeinde also nach der Epidemie und ihren Folgen in Ermangelung eines *ganzibras* nicht weiterexistieren, ein Umstand, der allerdings heute nicht mehr diskutiert wird. In wenigen Jahren unterwies Yaḥyā Bahrām und seine Mitstreiter zahlreiche weitere Priesteramtskandidaten, arbeiteten als Kopisten der religiösen Texte und unterrichteten Laien.<sup>164</sup> Durch das Engagement der beiden Männer konnten der Mandäismus und die Mandäer die Konsequenzen der Katastrophe knapp überleben.<sup>165</sup>

---

<sup>158</sup> Brandt 1984, 55.

<sup>159</sup> Lupieri 2002, 103.

<sup>160</sup> Buckley 2005, 155.

<sup>161</sup> Buckley 2002, 6.

<sup>162</sup> Rudolph 1960-61, I, 58.

<sup>163</sup> Buckley 2002, 6.

<sup>164</sup> Buckley 2010.

<sup>165</sup> Buckley 2002, 6.

1870, als die Gemeinde sich langsam von den Folgen der Epidemie erholte, kam es zum Massaker an der mandäischen Gemeinde von Šuštar. Die mündliche Überlieferung der Mandäer besagt, dass der Streit mit der Entführung eines mandäischen Mädchens durch einen einflussreichen Muslim seinen Anfang nahm. Der Kidnapper wurde von den Mandäern ausfindig gemacht und gestellt, dieser hetzte seinerseits den Mob auf die mandäische Gemeinde. Auch der Statthalter des kadscharischen Herrschers Nāšero'd-din Šāh Qāḡār soll das Pogrom mitorganisiert haben, allerdings ohne dessen Einverständnis.<sup>166</sup> Die Mandäer, die nicht rechtzeitig fliehen konnten, wurden in Brunnen und den Fluss geworfen und ertranken auf diese Weise – man wählte diese Art des Tötens wohl in zynischer Bezugnahme auf die wichtige Bedeutung von Wasser in der mandäischen Religion. Noch heute besuchen viele Mandäer das vormalige mandäische Viertel in Šuštar und gedenken des Massakers an ihren Glaubensbrüdern.<sup>167</sup> Der Felsen, von dem die Mandäer ins Wasser gestoßen worden sein sollen, wird im Volksmund *šobbi-koš* („Mandäer-Töter“) genannt (Abb. 3).<sup>168</sup> Der Felsen liegt am Rande dessen, was möglicherweise zur damaligen Zeit das mandäische Viertel war (Abb. 4).<sup>169</sup> Zwar steht fest, dass es bis zur Zeit des Massakers einen großen mandäischen Bevölkerungsanteil mit „four hundred Mandaean houses and a mandi“ in Šuštar gab,<sup>170</sup> wo genau das Viertel sich befand, ist ungewiss.<sup>171</sup>

---

<sup>166</sup> Buckley 2002, 6; INT-AU 20/08; INT-AU 12/08; für weitere Hinweise auf die Erwähnung der Kadscharen in den Kolophonen vgl. Buckley 2005, 150 f.

<sup>167</sup> Buckley 2002, 6.

<sup>168</sup> Zum Begriff *šobbi* vgl. Kap. III.3.2.

<sup>169</sup> Ebd., 61.

<sup>170</sup> Buckley 2005, 137.

<sup>171</sup> INT-IR 38/09.



Abbildung 3: *šobbi-koš* in Šuštār.



Abbildung 4: Informanten in Šuštār im ehemaligen mandäischen Siedlungsgebiet.

## 1.7. Das 20. Jahrhundert

Mit dem Aufstieg der Pahlavis (1925-1979) begann in Iran eine Phase der Verwestlichung und Säkularisierung des Staates und der Gesellschaft.<sup>172</sup> Viele Angehörige religiöser Minderheiten erinnern deshalb noch heute die Herrschaft der Pahlavis als eine Zeit der religiösen Freiheit und gesellschaftlichen Toleranz. Für die Mandäer gestaltete sich die Situation nach ihrer Beschreibung differenzierter: Die Pahlavi-Dynastie gewährte ihnen zwar staatlichen Schutz vor Diskriminierung, der Lebensalltag verbesserte sich aber trotz Säkularisierungs- und Bildungsmaßnahmen kaum, da die Skepsis der muslimischen Bevölkerung gegenüber den Mandäern und anderen religiösen Minderheiten unverändert groß blieb.<sup>173</sup> Die Regierung in Teheran, so argumentieren viele Mandäer, hatte auch damals keinen weitreichenden Einfluss auf die Behandlung von Minderheiten durch die Provinzregierung und die muslimische Bevölkerung im weit entfernten Ḥuzestān.<sup>174</sup>

In der Folgezeit der islamischen Revolution von 1979 waren die Mandäer eines der Hauptopfer der Spaltung, die sich durch weite Bereiche der Gesellschaft zwischen Muslimen und religiösen Minderheiten zog. Besonders in den ersten nachrevolutionären Jahren waren sie einem starken Konversionsdruck ausgesetzt, da sie als Ungläubige galten und nicht als Minderheit anerkannt wurden.<sup>175</sup>

*Unlike the ethnic minority groups, who perceived the revolution as an opportunity for self-rule, the religious minority groups were quick to see the need to gain Khomeini's protection and consequently expressed their support for the Islamic regime.*<sup>176</sup>

Heute, da die iranische Regierung von einer systematischen Missionierung absieht, werden die Mandäer toleriert, leiden aber nichtsdestoweniger in vielen Lebensbereichen unter religiöser Diskriminierung. Die beiden Golfkriege (der Iran-Irak-Krieg von 1980-1988 und der Irak-Kuwait-Krieg von 1990-1991) hatten langfristig spürbare Folgen für die mandäische Population Irans und des Irak. Die iranische Gemeinschaft hatte zwar wenige Tote zu verschmerzen, verlor jedoch ihr traditionelles Siedlungsgebiet nahe der irakischen Grenze. Die ehemaligen mandäischen Bewohner Ḥorramšāhrs sprechen von der Stadt vor dem Krieg

---

<sup>172</sup> De Groot 2007, 136 f.

<sup>173</sup> Sanasarian 2000, 107.

<sup>174</sup> Vgl. Sanasarian 2000, 82.

<sup>175</sup> Chehabi 2009, 119 ff.

<sup>176</sup> Menashri 1988, 222.

als einem Zentrum mandäischer Lebens und „moderner“ mandäischer Kultur, die sich von der heutigen „provinziellen“ Mentalität der Mandäer in Ahvaz deutlich unterschied.<sup>177</sup>

Viele Familien flohen während des Iran-Irak-Krieges in Richtung Norden, wo es an Flüssen und warmen Temperaturen für die Taufe, und entsprechenden Strukturen mangelte. Nicht selten blieben die Familienväter in Ḥuzestān zurück, um ihre Anstellung oder ihr Geschäft nicht zu verlieren und sahen ihre Familie nur selten.<sup>178</sup> Die Mehrheit der wenigen mandäischen Familien außerhalb Ḥuzestāns äußert Bedauern darüber, dass sie am mandäischen Gemeinschaftsleben, das sich ausschließlich in Ḥuzestān abspielt, stets nur begrenzt teilhaben konnten. Auch den Austausch zwischen irakischer und iranischer Gemeinde belasteten der Krieg und die Kriegsfolgen.

### **1.8. Geschichtsschreibung und Selbstverständnis im Mandäismus**

Gnostische Gemeinschaften legen auf Geschichtsschreibung kaum Wert, da dem Leben auf der Erde und dem Tun des Menschen wenig Bedeutung beigemessen wird. Alles Streben ist auf das Jenseits ausgerichtet, das den Menschen von seinem begrenzten Sein auf der Welt erlöst.<sup>179</sup>

Es darf also als eher untypisch für eine gnostische Religion gelten, dass die Mandäer auf die Erinnerung ihrer langen, als leidvoll erlebten Geschichte und die Weitergabe an nachfolgende Generationen durchaus Wert legen, was die Postskripte der Kolophone, auf die später noch eingegangen wird, anschaulich belegen.<sup>180</sup> Diese mandäischen Schriftrollen und ihre Postskripte, die über das Leben der Gemeinschaft und historische Ereignisse Auskunft geben und bis auf das 2. Jahrhundert zurückgehen, wurden in den letzten Jahren in großer Zahl von Jorunn Jacobsen Buckley übersetzt.<sup>181</sup> Die zumeist von Priestern verfassten Schriftstücke, deren Zahl sich auf Tausende beläuft und die zum Teil noch unbearbeitet sind, geben Aufschluss über die weitgehend im Dunkeln liegende Geschichte des mandäischen Volkes.<sup>182</sup> Sie gelten in der Wissenschaft als zuverlässig und außerdem als genauer und informationsreicher als nicht-mandäische Geschichtsschreibung über die Mandäer.<sup>183</sup>

---

<sup>177</sup> INT-AU 04/07.

<sup>178</sup> INT-AU 03/07; INT-AU 12/08.

<sup>179</sup> Lidzbarski 1928, 321.

<sup>180</sup> Buckley 2005, 154.

<sup>181</sup> Buckley 2005.

<sup>182</sup> INT-EXP 50/09; Volk definieren wir in dieser Arbeit nach Heckmann (1992, 50) als „das umfassendste ethnische Kollektiv, das durch den Glauben an eine gemeinsame Herkunft, Gemeinsamkeiten von Kultur und Geschichte sowie ein bestimmtes Identitäts- und Zusammengehörigkeitsbewußtsein gekennzeichnet ist. Volk steht als zum einen für Vorstellungen, zum anderen für (...) reale Beziehungen“.

<sup>183</sup> Macuch 1965, 77; vgl. Buckley 2005.

Zwei Argumente sprechen dafür, die mandäische Chroniken als historische Quelle ernst zu nehmen: 1. Die Kolophone waren für die Tradierung innerhalb der Gemeinschaft und nicht für fremde Augen bestimmt, verfolgten also keinen Zweck außer dem Erhalt des kollektiven Gedächtnisses und wohl auch der Gemeinschaft selbst; sie haben also dokumentarischen, nicht strategischen oder Propaganda-Charakter. 2. Die muslimischen Herrscher werden in den Kolophonen nicht dämonisiert.<sup>184</sup> Die Tatsache, dass manche Herrscher gepriesen werden, macht die Kritik an den Grausamkeiten anderer glaubwürdig. Außerdem gilt auch hier: Nur Mandäer durften Kolophone lesen, bis die westliche Wissenschaft sich im 20. Jahrhundert einmischte.

Neben der schriftlichen Überlieferung spielt auch die mündliche eine wichtige Rolle für das mandäische Geschichts- und Selbstverständnis. Legenden der mandäischen Mythologie, wie beispielsweise die der vier Weltzeitalter<sup>185</sup> oder die Geschichte der ersten Menschen, werden in verschiedenen Versionen von Generation zu Generation weitergegeben. Auch historische Ereignisse, wie Wellen von Verfolgung und Zwangskonversion zu Islam und Christentum, Taten besonderer Persönlichkeiten, wie die Rettung der Gemeinde durch Yaḥyā Bahrām, oder die viel diskutierte Weihe weiblicher Priester in der Vergangenheit, werden mündlich tradiert.<sup>186</sup> Daneben gibt es einen Trend der Rückbesinnung auf Religion und Kultur, der wohl zum Teil auf die wachsende Beachtung durch iranische und westliche Beobachter und Wissenschaftler zurückzuführen ist. Viele Familien besinnen sich auf ihre Wurzeln, besuchen den Religionsunterricht und machen sich mit mandäischen Legenden und mandäischer Geschichte vertraut, um eine neue Kette mündlicher Weitergabe zu beginnen. In diesen Fällen handelt es sich zwar nicht um lineare Tradierung, nichtsdestotrotz aber um einen wertvollen Hinweis auf die Selbstwahrnehmung der Mandäer und ihre aktive Gestaltung eines neuen Selbstbildes.

## 2. Religiöse Grundlagen

Bezeichnungen wie „eklektisch“ und „heterodox“ bei der Beschreibung von Glaubensgrundlagen werden im Folgenden vermieden. Die monotheistischen Weltreligionen neigen dazu, ihre eigenen Grundlagen für exklusiv zu halten und die ihrer zahlenmäßig kleineren ‚Verwandten‘ zu minderwertigen oder zumindest heterodoxen, bestenfalls aber eklektischen religiösen Nebenerscheinungen herabzuwürdigen. Derartige Unterscheidungen

---

<sup>184</sup> Vgl. Buckley 2005, 34 f.

<sup>185</sup> Gündüz 1994, 63.

<sup>186</sup> S. Kap. III.2.1., 192.



in Orthodoxie und Heterodoxie suggerieren, dass die großen Weltreligionen ihrerseits nicht Ergebnis und Teil von religiösen Entwicklungen sind. Obwohl das Christentum auf dem Judentum aufbaut und der Islam ohne Judentum und Christentum nicht denkbar wäre, ist in der wissenschaftlichen Literatur die Verwendung der Begriffe „heterodox“ und „eklektisch“ auf im Verhältnis kleinere Religionsgemeinschaften beschränkt – wie zum Beispiel die Aleviten, Mandäer oder Yeziden – selbst wenn diese älter sind als die Religionen, die als Maßstab gelten. Sinnvoller scheint es mir, jede Religion als das darzustellen, was sie aus der jeweiligen Perspektive ist – in ihren Eigenschaften, ihrem Übernommenem und Innovativen – ohne dabei die eine Religion zum Standard und die andere zur Abweichung zu erklären.

## **2.1. Jüdische, iranische, gnostische und christliche Elemente**

Der Mandaismus kam im Laufe seiner Geschichte mit „Christianity... Babylonian remnants, Zoroastrianism, Manichaeism and other religions“ in Berührung, was sich in seinem Charakter widerspiegelt.<sup>187</sup> Deshalb ist er „überhaupt ohne ein genaues Studium der chaldäischen Religionsalterthümer, des spätern Parsismus und des Gnosticismus schwer verständlich“.<sup>188</sup>

Die Mandäer waren spätestens im 3. Jhdt. n. Chr. bereits eine vollkommen eigenständige Religionsgemeinschaft.<sup>189</sup> Unklar ist, zu welchem Zeitpunkt und in welcher Weise sich der Mandaismus vom Judentum oder einer bereits vom Judentum unabhängigen Gruppe abgelöst hat und wie lange und unter welchen Einflüssen der Prozess der Formung einer neuen religiösen Identität dauerte.

McGrath hat eine neue Theorie aufgestellt, nach welcher eine kleine Gruppe vormaliger Juden unter zoroastrischem Einfluss die Idee entwickelte, Hüter besonderer religiöser Geheimnisse zu sein. Diese kleine Gruppe von ‚Proto-Mandäern‘ blieb möglicherweise relativ lange ‚unter sich‘ und begann erst in Anbetracht des sich schnell ausbreitenden Christentums, sich Andersgläubigen zu öffnen.<sup>190</sup> Zu welchem Zeitpunkt sich die Gemeinschaft dann erneut und bewusst für die endogame Lebensweise entschloss, konnte bisher nicht geklärt werden.

---

<sup>187</sup> Buckley 2002, 3.

<sup>188</sup> Chwolson 1965, I, 101.

<sup>189</sup> Buckley 2005, 275 f.

<sup>190</sup> <http://mandaeenresearch.blogspot.com> (22.06.2010); s. Kap. III.1., 155; III.1.4., 163.

## ***Iranische Religion***

Neben den christlichen Konzepten treten besonders iranische und jüdische Elemente hervor,<sup>191</sup> die auf einen älteren, vorchristlichen Entstehungskontext der mandäischen Religion hindeuten. Der Mandäismus ist eine spezielle Form der iranischen Gnosis und damit für das Studium religiöser Entwicklungen im vorislamischen Iran von großer Bedeutung.<sup>192</sup>

Die iranische religiöse Ideenwelt findet ihre konkrete Ausformung unter anderem im Zoroastrismus. Die Theogonie, Kosmogonie und Anthropogonie, also die Entstehung der Götter bzw. Gottes, der Welt und der Menschen, ebenso wie der Kult und das religiöse Vokabular, des Zoroastrismus und Mandäismus weisen zahlreiche Gemeinsamkeiten auf.<sup>193</sup> Wichtiges Zeichen des intensiven Austausches religiöser Ideen ist die mandäische Lichtkönigslehre, die das dualistische Konzept durch einen obersten Gott ergänzte und damit die Entwicklung hin zum Monotheismus einläutete.<sup>194</sup>

Zahlreiche mythische Figuren gleichen sich in Namen und/oder Funktion (z.B. die Seelenwage (Kap. III.2.4., 237), die ‚Buch-Mensch-Figur‘,<sup>195</sup> der Herr der Unterwelt), ebenso wie die Vorstellung vom Paradies; so durchläuft die Seele in beiden Religionen sogenannte Purgatorien, Stationen der Reinigung, um sich schließlich mit ihrem perfekten himmlischen Abbild und der Weltseele zu vereinigen.<sup>196</sup>

Wichtiger und weitreichender sind jedoch die Gemeinsamkeiten im rituellen Bereich.<sup>197</sup> Besonders fallen hierbei die Bedeutung der Totenverehrung, das Totenmahl und eine Anzahl nahezu identischen kultischen Zubehörs in den beiden iranisch geprägten Religionen auf;<sup>198</sup> zu den rituellen Gegenständen aus dem gemeinsamen Bestand gehören unter anderem der Gürtel, der Schal vor dem Mund zum Schutz der Elemente vor Verunreinigung und die Krone des Priesters.<sup>199</sup>

---

<sup>191</sup> Den Begriff ‚Iranische Religion‘ übernehme ich von Rudolph (2008), Reitzenstein (1982), Widengren (1982) et. al.; gemeint sind mit dieser Bezeichnung religiöse Vorstellungen, die in Iran unter anderem die Entstehungsgrundlage des Zoroastrismus bildeten.

<sup>192</sup> Reitzenstein 1982, 280 ff.; Rudolph 2008.

<sup>193</sup> Rudolph 2008.

<sup>194</sup> Rudolph 2008.

<sup>195</sup> Die ‚Buch-Mensch-Figur‘ Dinanukt (vgl. zur avestischen Ethymologie dieses Wortes Drower und Macuch 1963, 108) wird sowohl als Hinweis auf die gnostische als auch die zoroastrische Prägung gewertet; das Vorhandensein in beiden Systemen könnte ein Hinweis auf eine ursprüngliche Verbindung bzw. Vermischung dieser Glaubenssysteme und damit die Existenz einer iranischen Gnosis sein, von der Rudolph u.a. ausgehen. Dinanukt, dessen Körper ein aufgeschlagenes Buch ist, steht in der mandäischen Legende am Wasser und liest in seinem Buch, also in sich selbst. Dieses Bild steht für die Erkenntnis, die über die Erkenntnis des göttlichen Funkens im Menschen zur Erkenntnis der göttlichen Wahrheit führt (vgl. Buckley 2002, 130-133, 150).

<sup>196</sup> Rudolph 2008.

<sup>197</sup> Saati 1993.

<sup>198</sup> Drower 1962, 225f f.

<sup>199</sup> Rudolph 2008.

Sprachlich zeigt sich der Einfluss des Iranischen in den vielen persischen Lehnworten für kultische Gegenstände (z.B. mand. *rasta*, Taufgewand von pers. *rāst*, gerade, richtig) und religiöse Konzepte (z.B. mand. *daiua* von av. *daiva*, mpers. *dēv*, Böser Geist; mand. *rāzā* von pers. *rāz*, Geheimnis). Auch das höchste Priesteramt (mand. *ganzibra* von pers. *ganğbar*, Schatzhüter) und die Kultstätte (mand. *mandi* von pers. *māndan*, bleiben) tragen aus dem Persischen entlehnte Namen.<sup>200</sup>

Die Bedeutung des Elementes Wasser im Mandäismus ist nahezu identisch mit der Rolle, die das Feuer im Zoroastrismus und seinen Vorformen innehat; Wasser und Feuer sind die zentralen reinigenden Kräfte und zugleich die Symbole, durch die zu Gott gebetet wird.<sup>201</sup> Die Anhänger beider Religionen leiden unter dem in Iran weitverbreiteten Missverständnis, dass die Zoroastrier das Feuer selbst und die Mandäer das Wasser als Gottheit verehren würden.<sup>202</sup>

### ***Der mandäische Kalender***

Die (Festtags-) Kalender der mandäischen und zoroastrischen Religion sind „almost identical“,<sup>203</sup> was eine frühe Verbindung der beiden vorislamischen, gnostisch geprägten Religionen nahelegt. Der zoroastrische und der mandäische Kalender teilen das Jahr in zwölf Monate mit jeweils 30 Tagen auf. Die verbleibenden fünf Tage werden aber nicht als Schalttage oder -Jahre in das Kalendersystem integriert, sondern gelten als sogenannte epagomenale Tage zwischen dem achten und neunten Monat als Tage außerhalb der Zeitrechnung. Die fünf Gebetszeiten haben die Mandäer wohl ebenfalls von den ‚Proto-Zoroastriern‘ übernommen.<sup>204</sup>

Die mandäische Zeitrechnung beginnt mit der Geburt Johannes des Täufers im Jahre 3 v. Chr. Der mandäische Kalender ist also dem christlichen stets drei Jahre voraus, das Jahr ‚2010 nach Christus‘ entspricht also dem Jahr ‚2013 nach Johannes‘. Das *Ginza* gibt allerdings an, dass Johannes 42 Jahre älter als Jesus gewesen sei, weswegen 2010 mit 2052 im mandäischen Kalender zusammenfallen sollte. Nach Aussagen der *Anğoman-e šābe'in-e mandā'i* (Verein der Mandäer Irans) soll eine konsequente Anpassung an die Daten aus dem *Ginza* bald vorgenommen werden.<sup>205</sup> Die *Anğoman* gibt jedes Jahr einen käuflich erwerbbaeren Kalender

---

<sup>200</sup> Gündüz 1994, 79 f.; Rudolph 1960-61, I, 126 ff.

<sup>201</sup> Rudolph 1960-61, I, 130 f.

<sup>202</sup> Buckley 2002, 125.

<sup>203</sup> Sacha Stern, „The origins of the Mandaean calendar“, Vortrag auf der ARAM-Konferenz ‚Mandaeism‘, Oxford 9.-11. Juli 2009.

<sup>204</sup> Rudolph 2008.

<sup>205</sup> Die *Anğoman-e šābe'in-e mandā'i* ist die Vereinigung der Mandäer Irans. Im Folgenden auch: *Anğoman-e mandā'iyān* und *Anğoman*.

heraus, der den Mandäern als Erinnerung an die Festtage dient. Im Alltag benützen die Mandäer wie ihre Umgebung das persische Sonnenjahr als Zeitrechnung.

### ***Judentum***

Judentum und Mandäismus sind eng miteinander verbunden. Der Mandäismus entstand mit großer Wahrscheinlichkeit in vorchristlicher Zeit und auf Grundlage des Judentums.<sup>206</sup> Es handelt sich also bei den Mandäern möglicherweise um das letzte „Überbleibsel“ (Rudolph) zahlreicher Gruppen, die sich in vor- und nachchristlicher Zeit vom jüdischen Mainstream abwandten und eigene Religionsgemeinschaften begründeten.<sup>207</sup> Die meisten iranischen Mandäismusforscher bestreiten allerdings den Zusammenhang zwischen Judentum und Mandäismus, der heute im Westen weitgehend etabliert ist.

Viele biblische Stoffe sind in abgewandelter Form in den Mandäismus eingegangen: Adam und Eva als erstes Menschenpaar, von dem allerdings nur die Mandäer direkt abstammen;<sup>208</sup> Noah als Führer des mandäischen Volkes und Retter der letzten Menschen vor der Sintflut,<sup>209</sup> der in der mandäischen Version von *Ruha*, dem Bösen Geist, verführt wird; die Zerstörung Jerusalems, die als gerechte Strafe Gottes an den Juden für die schlechte Behandlung der Mandäer betrachtet wird.<sup>210</sup>

Die strengen Reinheitsgebote sind ebenfalls jüdisches Erbe. Wie das Judentum sieht auch der Mandäismus rituelle Waschungen zu verschiedenen Anlässen vor und verbietet den Verzehr von Schweinefleisch und grundsätzlich Fleisch, das nicht von Glaubensgenossen nach genauen Vorgaben geschlachtet wurde. Auch werden wie im orthodoxen Judentum menstruierende Frauen streng separiert und dürfen nicht mit Speisen in Berührung kommen.<sup>211</sup> Für die Selbstwahrnehmung und Religionsauffassung beider Gemeinschaften ist die Überzeugung, das von Gott „auserwählte Volk“ zu sein, entscheidend; die Vorbehalte gegenüber Konversion stehen damit in engem Zusammenhang: „For both, ethnic purity is essential.“<sup>212</sup>

---

<sup>206</sup> Rudolph 1960-61, I, 80.

<sup>207</sup> Rudolph 1990, 379 ff.

<sup>208</sup> Rudolph 1960-61, I, 151.

<sup>209</sup> Gündüz 1994, 27.

<sup>210</sup> Lupieri 2002, 151; Lupieri 2004, 36.

<sup>211</sup> Rudolph 1960-61, I, 87.

<sup>212</sup> Buckley 2005, 336.

## *Christentum*

Zur Entstehungszeit des Christentums war der Mandäismus aller Wahrscheinlichkeit schon als unabhängige Religion etabliert.<sup>213</sup> Die Einflüsse im kultischen Bereich, die offensichtlich dem christlichen Kontext entstammen – Totenliturgie, Kultgesang und der Sonntag als Feiertag – sind als „spät und sekundär“ zu bezeichnen.<sup>214</sup> Die Taufe hingegen ist keine Übernahme aus dem Christentum, sondern wesentlich älteren Ursprungs. Widengren führt sie auf sumerische Wasserpurifikationen zurück,<sup>215</sup> Gündüz hält sie für westlich-semitischen Ursprungs wie die Mandäer selbst; beide Theorien werden von zahlreichen Wissenschaftlern unterstützt.<sup>216</sup> Die Zahl der Religionen, die Taufe bzw. Wasserpurifikationen kennen, ist ohnehin so hoch, dass sich der Ursprung der Taufe nicht zweifelsfrei bestimmen lässt.<sup>217</sup>

Wichtige christliche Gestalten, Jesus und Johannes der Täufer, haben ihren Platz auch in der mandäischen Religion, allerdings in stark abgewandelter Form. Bei Jesus handelte es sich nach mandäischer Vorstellung um einen Mandäer, der seine eigene Lehre entwickelte und schließlich nach größerer Macht strebte. Um diese zu erlangen, ließ er sich von Johannes taufen, bereits mit dem Plan, dem Mandäismus den Rücken zu kehren und seine eigene Religion zu begründen. Dieser Akt wird in der mandäischen Literatur als bewusste Täuschung und Zeugnis seiner Machtgier und damit als Verrat interpretiert.<sup>218</sup> Johannes ahnt in der mandäischen Tradition, dass Jesus ihn täuschen will und weigert sich zunächst, ihn zu taufen. Gott weist ihn jedoch an, Jesu Willen nachzugeben – unklar bleibt im Mandäismus, warum Gott diese Entscheidung trifft.<sup>219</sup>

Die Polemik gegen Jesus – die später keinen Platz mehr im mandäischen Bewusstsein hat –<sup>220</sup> ist wohl eine Übernahme aus dem Judentum, die positive Johannesgestalt hingegen christliches Erbe. Allerdings ist der mandäische Johannes der christlichen Figur deutlich entfremdet: Johannes ist der mandäische Lehrer per se, die zentrale Figur und Kontrahent Jesu, des „falschen Propheten“. Ihre Beziehung zu ihm ist nicht historisch beleg- oder rekonstruierbar, sondern Teil der mandäischen religiösen Selbstdefinition.<sup>221</sup> Er ist zwar die

---

<sup>213</sup> Rudolph 1960-61, I, 101 f.

<sup>214</sup> Rudolph 1960-61, I, 110; bis dato war entsprechend der jüdischen Vorprägung des Mandäismus der Sabbat der wichtigste Wochentag gewesen (Gündüz 1994, 234).

<sup>215</sup> Widengren 1982, 60.

<sup>216</sup> Gündüz 1994, 114.

<sup>217</sup> Drower 1962, 123.

<sup>218</sup> Buckley 2002, 24 f.

<sup>219</sup> Lupieri 2002, 232.

<sup>220</sup> Brandt 1973, 165.

<sup>221</sup> Die meisten Wissenschaftler gehen heute davon aus, dass die Mandäer keinen Kontakt zu dem Täufer hatten; Buckley (2005, 299) sieht nicht ausreichend Belege für diese These.

einzigste historische Gestalt in der mandäisch-mythologischen Entstehungsgeschichte, doch wird er in diese integriert und damit enthistorisiert.<sup>222</sup>

Johannes ist in der mandäischen Tradition weder Messias noch Religionsstifter, sondern ausgezeichnetes Vorbild mandäischen Glaubens. Er soll die endgültige Abnabelung der Mandäer vom Judentum vollzogen und die Mandäer zur Migration nach Medien angewiesen haben.<sup>223</sup> Als derjenige, der die Massen taufte, und gegenüber Jesus, dem „falschen Propheten“, als gute Gestalt und Lehrer auftrat, spielte Johannes im Mandäismus eine wichtige Rolle; er gilt als Erneuerer der mandäischen Religion, der Taufe und Ritual wieder so durchführte, wie Gott Adam nach mandäischer Vorstellung getauft hatte.<sup>224</sup>

Johannes der Täufer wird bis heute auch von den Mandäern selbst zumeist als ihr Prophet, *Ḥazrat-e Yahyā*, bezeichnet, ob diese Rolle ihm allerdings von Anfang an zugeschrieben wurde, ist zweifelhaft: „John is never considered by the Mandaeans to be the founder of their religion nor the author of their books.“<sup>225</sup> Die Mandäer haben mit der Übernahme Johannes als menschlichen *Heros* in ihre Tradition möglicherweise die Anpassung an die Monotheisten vollzogen.<sup>226</sup> Das Attribut des Prophetentums scheint eine Antwort auf die islamische Forderung nach heiliger Schrift und Prophet zu sein, an der die Mandäer bis heute festhalten.<sup>227</sup>

### ***Polemik und Abgrenzung***

In den mandäischen Texten geschieht die Bezugnahme auf Judentum, Christentum und Islam zumeist in polemischer Form, indem beispielweise das jüdische Volk (die Geschichte von *Miriai*), der christliche Sohn Gottes (Jesus versus Johannes) und der islamische Prophet („Mohammed, der Schlächter“) dämonisiert werden. Diese Dämonisierung der Religionen der anderen sei, so Lupieri, typisch für Monotheisten.<sup>228</sup> Daneben spielen sicherlich auch Abgrenzungsvorgänge zur Zeit der Etablierung einer neuen Religion eine Rolle, die sich von ihren Vorgängern emanzipieren will. Die Polemiken geben Aufschluss über das Alter der verschiedenen Texte und belegen die vorchristliche Existenz des Mandäismus: In den ältesten

---

<sup>222</sup> Rudolph 1960-61, I, 67 ff.

<sup>223</sup> INT-EXP 45/09; INT EXP 38/09.

<sup>224</sup> Unveröffentlichter Artikel von Bahādor Qayyem.

<sup>225</sup> Lupieri 2002, 203.

<sup>226</sup> Rudolph 1960-61, I, 72 f.

<sup>227</sup> Ebd., 70; vgl. Zur Rolle von Johannes auch Buckley 2005, 327.

<sup>228</sup> Lupieri 2002, 203.

Schriften wird gegen Juden und Zoroastrier, später gegen Christen und nach der islamischen Eroberung gegen Muslime polemisiert.<sup>229</sup>

Was das Christentum anbelangt, so lehnt der Mandäismus neben der messianischen Rolle von Jesus dessen asketische und als lebensfeindlich wahrgenommene Botschaft ab. Der Zölibat und die Fastenvorschriften widersprechen dem mandäischen Familienthos und ihrer Haltung zur Schöpfung. Der Mandäismus kennt keine Erbsünde wie das Christentum und hat daher ein anderes Menschenbild als das Christentum.<sup>230</sup> Der Mandäismus kennt keine Beichte. Die Priester werden zwar während des Rituals zu Vertretern der Lichtwelt, übernehmen aber ansonsten keine Mittlerrolle. Der Sünder kann nur direkt bei Gott um Vergebung bitten und von dieser Erleichterung erfahren.<sup>231</sup>

Die Polemiken gegen das Christentum hängen auch mit der christlichen Missionierung in der Gemeinde zusammen.<sup>232</sup>

Den Zoroastriern wird in den mandäischen Schriften unterstellt, dass sie Tote verspeisen und sich mit „von Menstruation blutiger Kleidung der Frauen einreiben“ würden.<sup>233</sup> Auch kritisieren sie die zoroastrische Praxis der Eheschließung zwischen Verwandten ersten Grades, wie sie für die sassanidische Zeit belegt ist. Doch nicht nur die Ablehnung der zoroastrischen Praktiken, auch die der jüdischen manifestiert sich im sogenannten *Blutvorwurf*, der in den Polemiken vieler Religionen dazu dient, die anderen zu diskreditieren: Die Mandäer lehnen Beschneidung kategorisch ab und wenden sich damit deutlich gegen ihre religionswissenschaftlich betrachtet nächsten Verwandten, die Juden. Der Mandäismus, der möglicherweise als jüdische Sekte seinen Anfang nahm, behauptet, die Juden würden sich mit dem Blut beschnittener Männer das Gesicht einreiben und damit Essen zubereiten.<sup>234</sup>

Die Geschichte des islamisch-mandäischen Verhältnisses wird von den Mandäern überwiegend negativ bewertet und als von Zwangsislamisierung, Unterdrückung und Verfolgung geprägt erinnert.<sup>235</sup> Der islamische Prophet erscheint in den mandäischen Quellen mit dem Beinamen „der Schlächter“ und wird mit einem Dämon identifiziert.<sup>236</sup>

---

<sup>229</sup> Buckley 2005, 197; 283 f.

<sup>230</sup> Lupieri 2002, 204.

<sup>231</sup> Maniže Čoheili i.A. Sälem Čoheili, schriftl. Kommunikation (24.06.2010).

<sup>232</sup> Gündüz 1994, 108.

<sup>233</sup> Lupieri 2002, 205.

<sup>234</sup> Ebd.

<sup>235</sup> Buckley 2005, 91 f.; 105; Lupieri 2002, 254.

<sup>236</sup> Gündüz 1994, 70 f.

### *Verhältnis zu Christentum und Judentum heute*

Heute identifizieren sich viele Mandäer besonders stark mit dem Christentum und betonen stets die Verwandtschaft von Jesus und Johannes, ohne auf den Kernkonflikt hinzuweisen, der nach mandäischer Interpretation Jesus zum Verräter macht. Die moderne Christenheit wird als friedfertig und religiös tolerant beschrieben und gilt als Antithese zum als gewaltbereit und intolerant wahrgenommenen Islam.

Ein Bewusstsein für die enge Verwandtschaft mit dem Judentum scheint den Mandäern abhanden gekommen zu sein oder ist möglicherweise von ihnen verdrängt worden. Die Mandäer distanzieren sich von den Juden vor allem wegen des Beschneidungsgebotes, das für die Mandäer mit der Verletzung des Körpers und damit einer Sünde gleichzusetzen ist. Neben diesem religiösen Grund spielt gegenwärtig möglicherweise aber auch der politische Druck auf religiöse Minderheiten in Iran für diese Distanzierung eine Rolle: Wer sich mit dem Judentum identifiziert, läuft wegen der auf der politischen Bühne gepflegten Israel-Feindlichkeit Gefahr, (noch stärker) ausgegrenzt und zum Außenseiter zu werden. Selbst die iranischen Juden vermeiden jede Identifikation mit der jüdischen Gemeinschaft und beeilen sich stets, sich vom Judentum außerhalb Irans und allem, was in Iran mit „Zionismus“ gleichgesetzt werden könnte, zu distanzieren. In diesem Licht scheint es denkbar, dass die Mandäer jede Verbindung mit der stigmatisierten jüdisch-iranischen Gemeinde verhindern wollen.

### *Gnosis*

Die Mandäer gelten als die letzte gnostische Religionsgemeinschaft der Welt und werden in einer neuen Theorie auch als erste oder eine der ersten Gnostiker gehandelt.<sup>237</sup> Andere gnostische Religionen und Sekten wie die weltfeindlichen Manichäer<sup>238</sup> oder die mit den Mandäern eng verwandten Sethianer beispielsweise,<sup>239</sup> existieren heute nicht mehr.<sup>240</sup>

Grundsätzlich gibt es bis heute keine Definition von Gnosis und gnostischer Religion, die allgemein akzeptiert wäre, im Gegenteil: Es gibt Vorschläge, den Begriff „Gnosis“ ganz abzuschaffen.<sup>241</sup> Prinzipiell gibt es zwei verschiedene Arten, mit dem Begriff Gnosis umzugehen. Er lässt sich zeitlich/räumlich oder inhaltlich definieren und davon hängt ab, ob

---

<sup>237</sup> Buckley 2005, 339 ff.

<sup>238</sup> Rudolph 1990, 135 f., 395.

<sup>239</sup> Buckley vermutet, dass die Mandäer eine Rolle bei der Entstehung der Sethianer gespielt haben könnten (INT-EXP 50/09).

<sup>240</sup> Buckley 2002, 7.

<sup>241</sup> Jay Johnston (Department of Studies in Religion, University of Sydney), mdl. Kommunikation (09.07.09).



die Mandäer als letzte und einzige Gnostiker gelten können oder nicht. Die meisten Religionswissenschaftler tendieren zu ersterer Definition, nach welcher lediglich die spätantiken Religionsgemeinschaften, die im jüdisch-christlichen Milieu entstanden, als Gnostiker gelten dürfen. In der Tat sind die Mandäer die letzten Zeugen dieses Entstehungskontextes und können in diesem Sinne als letzte Vertreter der Gnosis bezeichnet werden.<sup>242</sup> Möchte man allerdings den Begriff Gnosis über bestimmte Charakteristika definieren, gibt es einerseits noch heute eine Reihe religiöser Erscheinungen wie den Zoroastrismus, die Ahl-e Haqq oder die Yeziden, die gnostische Merkmale aufweisen;<sup>243</sup> andererseits wiederum gibt es nach diesem Verständnis von Gnosis im Mandäismus Elemente, die nicht als typisch gnostisch gelten können.

Die Gnosis ist ein Glaubenssystem, das die Gefangenschaft und spätere Erlösung der Seele durch Erkenntnis beschreibt. Die Seele, gefangen im menschlichen Körper auf der per se schlechten Welt, befindet sich am falschen und *fremden* Ort. Der Mensch hat die Aufgabe, seine Körperlichkeit und *Weltverfallenheit* und zugleich seinen *göttlichen Funken* zu erkennen.<sup>244</sup> Indem der Mensch das Deplaziert-Sein seiner Seele in der Welt erkennt, *entfremdet* er sich von sich selbst und sein Heimweh nach der Welt des Lichts erwacht. Mit dem Tod, der Erlösung der Seele und ihrer Vereinigung mit der *Weltseele*, ist der Kreislauf der Erkenntnis, die Gnosis, abgeschlossen.<sup>245</sup> Die Gnosis, die Erkenntnis, und das Ziel des Menschen besteht eben darin, die Schlechtigkeit des Körpers zu erkennen und den göttlichen Funken aus dem Körper, die Seele aus dem *Chaos*, zu befreien.<sup>246</sup> Auf das kosmische Geschehen übertragen bedeutet dies im gnostisch-dualistischen System, dass die Welt, vereinfacht gesagt, in Himmel und Hölle aufgeteilt ist. Dieser Dualismus ist neben der Prädestinations- und der Seelenwanderungslehre die dritte mögliche Antwort der Religion auf die „Weltunvollkommenheit“.<sup>247</sup>

Mit den Manichäern teilen die Mandäer die Aufteilung der Welt in Materie und Seele, dies führt aber nicht zur Ablehnung des Körpers und des diesseitigen Lebens. Der Körper bildet zwar „indifferenten Ballast, eine Fessel“, gilt aber nicht als böse.<sup>248</sup> Bis heute ist ungeklärt, ob Mani unter den Elchasiten oder den *muğtasila* aufwuchs,<sup>249</sup> die mit den Mandäern wiederum

---

<sup>242</sup> INT-EXP 50/09.

<sup>243</sup> Gündüz 2004, 111.

<sup>244</sup> Jonas 1964, 115.

<sup>245</sup> Ebd., 97.

<sup>246</sup> Ryen 2006, 18; Jonas 1964, 99; Deutsch 1995, 135 f.

<sup>247</sup> Weber 1972, 318.

<sup>248</sup> Brandt 1973, 193.

<sup>249</sup> Iain Gardner (Department of Studies in Religion, University of Sydney), mdl. Kommunikation (04.07.09).

möglicherweise identisch sind.<sup>250</sup> Die Religionswissenschaft hat jedenfalls nachgewiesen, dass der Manichäismus viele mandäische Elemente enthält und folglich auf diesem basierend entstanden sein könnte. Auch aufgrund dieser theologischen Parallelen wird vermutet, dass Mani unter Mandäern aufgewachsen sein muss, und schließlich das dort Erfahrene Grundlage der Stiftung einer neuen Religion wurde.<sup>251</sup> Auch andere gnostische Religionsgemeinschaften, darunter beispielsweise die Sethianer, entstanden zeitlich und vermutlich ideologisch parallel zum Mandäismus und wie dieser im Kontext und in Abgrenzung vom orthodoxen Juden- und Christentum und als Reaktion auf die unsicheren politischen und gesellschaftlichen Bedingungen der Zeit.<sup>252</sup>

Anders als diese gnostischen Strömungen ist der Mandäismus nicht von dieser pessimistischen, resignierten Weltsicht geprägt. Die mandäische Achtung vor der weltlichen Hülle der Seele wird beispielsweise in dem Gebot der Unversehrtheit des Körpers deutlich, die nicht typisch für die gnostische Haltung zum Leben ist. Die Mandäer lehnen Beschneidung ab, auch jedwede sonstige Verletzung des Körpers. Außerdem ist behinderten, ‚nicht-intakten‘ (Fehlen von Gliedmaßen, Missbildungen etc.) Menschen der Zugang zur Priesterschaft verschlossen. Kandidaten müssen über Generationen hinweg ‚intakte‘ Vorfahren nachweisen.<sup>253</sup>

Auch die moralische Anweisung, viele Kinder zu zeugen, scheint einer klassisch-gnostischen Ablehnung der Welt zu widersprechen. Denn Reproduktion bedeutet Lebensbejahung und bezeugt den Willen, die Menschheit oder auch nur das eigene Volk weiterbestehen zu lassen, die Welt kann den Mandäern folglich nicht als ausschließlich schlecht gelten.<sup>254</sup>

Der dualistische Charakter der mandäischen Welt spiegelt sich auch in ihren Schöpfergestalten wieder: *Ptahil*, der Schöpfer der Welt der Menschen, taucht als negative und positive Gestalt auf; *Hibil Ziua*, die positive Gestalt, ist an der Schöpfung, die ja als schlecht gilt, beteiligt. Die Grenzen zwischen Gut und Böse sind also fließend.<sup>255</sup>

Die gnostische Philosophie vermittelt den Menschen, dass zwar ihr Dasein auf Erden, gefangen in einem schlechten Körper, keinen positiven Sinn hat, sie für das Leiden im

---

<sup>250</sup> Chwolson 1965, I, 125.

<sup>251</sup> Ebd., 129 f.; Sundermann (2009) ist demgegenüber überzeugt, dass Mani im jüdisch-gnostischen Milieu aufgewachsen ist; Gündüz (1994, 233) geht auch für den Mandäismus davon aus, dass er im jüdisch-gnostischen Milieu der vorchristlichen Zeit entstanden ist; folglich stimmen die verschiedenen Positionen zum Verhältnis zwischen Mandäismus und Manichäismus zumindest darin überein, dass beide Religionen demselben religiösen Umfeld entstammen.

<sup>252</sup> Rudolph 1967, 787.

<sup>253</sup> Drower 1962, xxi; Fourouzandeh 1377/1999, 255; Rudolph 1960-61, II, 238 f.

<sup>254</sup> Rudolph 1960-61, I, 145.

<sup>255</sup> Buckley 2002, 7 f.

Diesseits jedoch im Jenseits reich entlohnt werden; der Mangel an Willens- und Wahlfreiheit, den die Menschen zur Entstehungszeit der Gnosis empfanden, spiegelt sich in der Lehre wieder, in der alles auf das Jenseits ausgerichtet ist.<sup>256</sup> Dies ist ein entscheidender Unterschied zu dualistischen Konzepten wie dem mandäisch-lebensbejahenden und dem zoroastrischen, bei dem die Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse das wichtigste Prinzip und die Determinante für das Leben danach darstellt.<sup>257</sup>

Folgende Elemente der mandäischen Religion dürfen als „typisch gnostisch“ bezeichnet werden:

- die ausgeprägte, kastenartige Gliederung in Priesterschaft und Volk
- die Geheimhaltung der religiösen Schriften
- die Vorstellung, dass die Welt unter Mithilfe des Bösen erschaffen wurde
- die Abwesenheit einer ursprünglichen, menschlichen Prophetenfigur<sup>258</sup>
- die Abwesenheit einer personifizierten, singulären Gottesfigur<sup>259</sup>

Diese Charakteristika wiederum unterscheiden den Mandaismus vom etablierten Gnosisbegriff:

- die Ablehnung jeder Form von Askese<sup>260</sup>
- die Lebensbejahung, die in der Forderung nach Kinderreichtum deutlich zum Ausdruck kommt
- der Glaube an Willensfreiheit und die Seelenwaage als Ausdruck der Möglichkeit, zwischen Gut und Böse zu wählen<sup>261</sup>
- der Respekt gegenüber dem menschlichen Körper als Zeichen der Gottesverehrung, damit verbunden die ständige Sorge um die Unversehrtheit des Körpers (besonders der Priester)
- die Wertschätzung und Pflege der eigenen Geschichtsschreibung

---

<sup>256</sup> Widengren 1966, 680 f.

<sup>257</sup> Bausani 2000, 17.

<sup>258</sup> Rudolph 1960-61, I, 92; Bausani 2000, 82.

<sup>259</sup> Brandt 1973, 214 ff.

<sup>260</sup> Ebd., 143 f.; Rudolph 1960-61, I, 85.

<sup>261</sup> Brandt 1973, 195.

## 2.2. Ursprungslegende und Schöpfungsgeschichte

Die Mandäer sind nach eigener Überzeugung das erste Volk der Welt, „der Kern der Menschheit“,<sup>262</sup> und stammen direkt von Adam und Eva ab. Alle anderen Religionsgemeinschaften werden als späterer Abfall von der ursprünglichen Religion aller Menschen, dem Mandäismus, betrachtet.<sup>263</sup>

Im Mandäismus existieren viele verschiedene Versionen der Schöpfungsgeschichte. Die Welt ist nach mandäischer Vorstellung in drei Welten unterteilt: Die Lichtwelt, die Welt der Menschen und die Unterwelt.<sup>264</sup>

Das höchste Wesen der Lichtwelt ist das sogenannte *Erste Leben*, der Lichtkönig (mand. *manda d-hiia*), der die Engel und die Menschen beschützt. Seine Rolle als Anfang aller Emanationen, als Herr der Welt, als ausschließlich positive und erhöhte Gottesfigur, gilt Mandäern und einem Teil der Wissenschaft als Beleg für den monotheistischen Charakter des Mandäismus.<sup>265</sup> Daneben ist *Hibil Ziua* die Schöpfergestalt und der wichtigste unter den Engeln, denn er schuf die Welt der Menschen. Seine Rolle in der mandäischen Mythologie ist widersprüchlich: Mal erscheint er als positive Kraft, mal als Widersacher Gottes.

Die Lichtwelt wird bevölkert von engelsgleichen Wesen, den *uthras*, die nicht nur an der Schöpfung der Welt beteiligt sind, sondern auch als Schutzengel der Menschen agieren.<sup>266</sup>

Die Menschen auf der Erde stehen durch ihre Rituale, bei denen die Priester als Mittler zwischen Himmel und Erde fungieren, in Verbindung mit der Lichtwelt.<sup>267</sup>

In der Unterwelt hingegen regieren *Ur*, der Herr der Dunkelheit, und *Ruha*, der böse Geist. Zur Welt des Bösen gehören auch die Planeten und die zwölf Sternzeichen.<sup>268</sup> Die Juden erscheinen in den ältesten mandäischen Legenden als ‚das Geschlecht von *Ruha*‘.<sup>269</sup> Der erste Mensch, Adam, wird zwar von den dunklen Mächten geschaffen, von der Lichtwelt jedoch mit der Seele beschenkt. Die im schlechten Körper gefangene, gute Seele ist ein typisch gnostisches Motiv und findet sich auch im Zoroastrismus und Manichäismus wieder. Eben nach der Rettung dieser Seele, also dem Leben nach dem körperlichen Tod, soll nach mandäischer Vorstellung alles menschliche Handeln streben.

---

<sup>262</sup> Ebd., 60.

<sup>263</sup> Rudolph 1960-61, I, 94 f.

<sup>264</sup> Buckley 2002, 9.

<sup>265</sup> Ebd., 8.

<sup>266</sup> Ebd., 8.

<sup>267</sup> Buckley 2002, 9.

<sup>268</sup> Ebd., 9.

<sup>269</sup> Drower 1962, 264.

Hilfe auf dem Wege der Errettung der Seele erfährt der Mensch durch Erlöserfiguren, die allerdings im Mandäismus keinen historischen, vermenschlichten, sondern rein mythologischen Charakter haben.<sup>270</sup> Der Erlöser befreit die Seelen der Menschen und führt diese in die Lichtwelt, wo sie sich mit ihrem perfekten himmlischen Abbild wieder vereinigen. Durch diese Tat wird auch der Erlöser selbst befreit, da alle Seelen letztlich identisch sind und in einer Weltseele aufgehen. Dieses Konzept des „Erlösten Erlösers“ ist ein typisch gnostisches Motiv.<sup>271</sup>

Das kosmische Geschehen ist in vier Zeitalter aufgeteilt. Jedes Zeitalter endet mit einer Naturkatastrophe, die nur ein Menschenpaar überlebt. Wir befinden uns derzeit im vierten und letzten Zeitalter, an dessen Ende die Seelen zu ihrem Schöpfer zurückkehren werden und das Jüngste Gericht alles Schlechte vernichten und die Welt in ihren Urzustand zurückversetzen wird.<sup>272</sup>

### 2.3. Moralische Gebote

Die Mandäer beziehen ihre moralischen Grundsätze vorwiegend aus ihrem Hauptwerk, dem *Ginza Rba*. Die daraus abgeleitete Wertewelt ist der der monotheistischen Weltreligionen sehr ähnlich, so sind „Ehebruch, Diebstahl, Totschlag“ verboten. Ehebruch gilt als größte Sünde, die im Diesseits und Jenseits hart bestraft wird.<sup>273</sup> Die monogame Ehe, aus der Kinder hervorgehen, ist für den Mandäismus von zentraler Bedeutung. So wird im *Buch des Johannes* sogar der Täufer von Gott gemahnt, sich eine Frau zu suchen und sich nicht ausschließlich dem Gebet zu widmen.<sup>274</sup> Darin klingt auch die Ablehnung der strengen Askese an, die den Mandäismus von gnostischen Strömungen und dem Christentum deutlich unterscheidet.<sup>275</sup> In der dualistischen, aber nicht weltfeindlichen Sicht steht der Mandäismus dem Zoroastrismus deutlich näher als seinem gnostischen Erbe.<sup>276</sup> Zölibat,<sup>277</sup> Fasten und Selbstbestrafung bzw. -geißelung sind dem Mandäismus fremd.

Großen Wert hingegen legt die mandäische Ethik auf „Ehrlichkeit und Treue auf Handschlag“,<sup>278</sup> ebenso wie auf selbstlose Hilfsbereitschaft statt auf das *do ut des*-Prinzip.<sup>279</sup>

---

<sup>270</sup>Johannes der Täufer stellt eine Ausnahme dar (s.o), die aber nicht zum ursprünglichen Bestand gehört.

<sup>271</sup>Rudolph 1960-61, I, 158 ff.

<sup>272</sup>Buckley 2002, 38 f.; Gese u.a. 1970, 428 f.

<sup>273</sup>Yamauchi 1970, 37.

<sup>274</sup>Ebd., 39 f.

<sup>275</sup>Ebd., 45.

<sup>276</sup>Saati 1993.

<sup>277</sup>Ebd., 41.

<sup>278</sup>Brandt 1973, 84.

<sup>279</sup>Ebd., 87.

Ehrlichkeit ist nach Auffassung vieler Mandäer das wichtigste moralische Gebot im Umgang mit anderen. Sie sind bis heute davon überzeugt, dass Lüge und das Brechen von Versprechen von Gott unmittelbar bestraft werden. Sie schenken deshalb Schwüren, die mit dem Handschlag besiegelt werden, großes Vertrauen und sind sicher, dass ein auf Unwahrheit basierender Schwur von Gott hart bestraft wird und es folglich niemand wagt, einen solchen zu brechen.

Für einen abstrakten Begriff von Wahrheit steht das Konzept *kušta*, das ein anschauliches Beispiel für die Symbolhaftigkeit und den Metaphernreichtum der mandäischen Religion ist: *kušta* bedeutet einerseits Wahrheit im Sinne eines anzustrebenden ethischen Ideals von zwischenmenschlicher Aufrichtigkeit. Andererseits versteht man unter *kušta* auch die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit. In der dritten und praktischen Bedeutung des Wortes *kušta* als Bezeichnung des rituellen Handschlags, wird die „Einheit von Kult und Mythos“, die den Mandäismus so stark prägt, deutlich.<sup>280</sup>

Darüber hinaus bezeichnen sie Friedfertigkeit und Respekt gegenüber allen Menschen, unabhängig von ihrer Religion, als die wesentlichen Ideale ihrer Religionsgemeinschaft. Der Mandäismus ist pazifistisch geprägt und verbietet Gewaltanwendung auch im Zuge der Selbstverteidigung; er lehnt Dienst an der Waffe konsequenterweise ab.<sup>281</sup> Der Reisende Petermann berichtet für das 19. Jahrhundert, dass die Mandäer keinen Militärdienst leisten. Heute ist der Dienst an der Waffe Pflicht und Usus unter den iranischen Mandäern,<sup>282</sup> bleibt jedoch „a thorny issue for the traditionally pacific and pacifist Mandaean“.<sup>283</sup>

Kennzeichnend für den Mandäismus ist außerdem die Ablehnung von Proselytentum und die Geduld mit Zweiflern – dreimal sollen die Gläubigen dem Zweifler die Hand reichen, bevor sie ihn aus der Gemeinschaft verstoßen. Darüber hinaus gibt es das Verbot von Sklaverei und die Pflicht, zu heiraten und Kinder zu zeugen.<sup>284</sup> Kinderreichtum hat einen hohen Stellenwert und ist traditionell mit Ansehen verbunden; Kinderlosigkeit wird bis heute als Sünde betrachtet:

*So important is this duty that Mandaean hold that even the most pious man – if he died unmarried and childless – must after death be reincarnated either in a physical or in a semi-spiritual body and become the father of children.*<sup>285</sup>

---

<sup>280</sup> Rudolph 1960-61, II, 140 ff.

<sup>281</sup> Brandt 1973, 87.

<sup>282</sup> Ebd., 87.

<sup>283</sup> Buckley 2005, 120.

<sup>284</sup> Brandt 1973, 85 f.

<sup>285</sup> Yamauchi 1970, 41.

## 2.4. Zentrale Rituale

### *Die Taufe*

Die Taufe in fließendem Wasser ist das zentrale Ritual des Mandäismus, dem höchste Bedeutung beigemessen wird (Abb. 2). Die Taufe kann nicht, wie die christliche, in einem Becken vollzogen werden, da das Wasser darin als abgeschnitten und eben nicht „lebendig“ gilt. Fließende Gewässer, in denen sich der Himmel spiegelt, sind den Mandäern als tatsächliches und symbolisches Abbild der Lichtwelt heilig.<sup>286</sup>

Die Taufe findet mindestens zu Anlass von Geburt, Heirat und Tod statt, kann aber theoretisch jeden Tag vollzogen werden. Besonders an hohen Feiertagen bemühen sich die Gläubigen, an der Taufe teilzunehmen.

Anders als die christliche Taufe ist die mandäische auch, aber nicht nur Initiationsritus.<sup>287</sup> Zwar erhält der Täufling auch im Mandäismus mit der ersten Taufe seinen religiösen Namen (*malwaša*), der ihn de facto zum Mitglied der Gemeinschaft macht, darüber hinaus gilt die Taufe jedoch auch als Ritual zur Reinigung von Sünden und als Möglichkeit, mit der Lichtwelt in Verbindung zu treten.

Das wichtigste Fest des mandäischen Kalenders ist das *'Eyd-e Bozorg* (mand. *Dehwa Rabba*), das Ende Juli begangen wird und zu dessen Abschluss eine Taufzeremonie für alle Gläubigen durchgeführt wird.

### *Die Totenzeremonien*

Der Bestattung der Toten, dem Aufstieg der Seele und dem Kontakt zu den Geistern der Toten wird im Mandäismus höchste Beachtung geschenkt.<sup>288</sup> Die Totenmesse wird auf das Zeichen des Sterbenden hin eingeleitet und ist für die Priesterinitiation konstituierend. Nur in Anwesenheit eines Sterbenden kann die Priesterweihe stattfinden. Der Sterbende wird gewaschen und ihm wird sein Totenkleid, das *rasta*, angelegt. In eine kleine Tasche auf der Brust wird ein versiegeltes Ölfäschchen mit einer Botschaft für die Lichtwelt eingenäht, die die Kunde vom neuen Priester dort verbreiten soll.<sup>289</sup> Stirbt der Betreffende nicht, wird das Ölfäschchen in den Fluss geworfen und die Zeremonie abgebrochen.<sup>290</sup>

---

<sup>286</sup> Rudolph 1960-61, II, 61 ff.

<sup>287</sup> Buckley 2002, 7.

<sup>288</sup> Drower 1962, xxi.

<sup>289</sup> Rudolph 1960-61, II, 163 f.

<sup>290</sup> INT-IR 38/09.

Alle Handlungen der Totenmesse, die Waschung und Ölsalbung des Körpers, die rituelle Ankleidung, die zahlreichen Gebete und das Totenmahl sollen dem reibungslosen Aufstieg der Seele ins Lichtreich dienen. Jede Form von Trauer wird als Schwäche des Glaubens betrachtet, denn von den Lebenden wird erwartet, dass sie sich über die Aufnahme der Seele des geliebten Menschen ins Lichtreich freuen.<sup>291</sup> Die Bedeutung des Trauerverbotes wird deutlich an der Geschichte der Unterredung zwischen Johannes (*Yahyā*) dem Täufer und seiner Frau kurz vor dessen Tod. Seine Frau will *Yahyā* versprechen, sich zu kasteien und völlig zurückzuziehen, sich von der Welt abzuwenden, doch *Yahyā* will keines dieser Opfer. Er ist überzeugt, dass gerade diese Entsagung zum Vergessen des geliebten Menschen führt:

*Tout ce que tu viens de dire est frivole, et de nulle utilité pour moi. Ce que tu auras de mieux à faire, c'est de prier pour le repos de mon âme, de tuer des moutons, et d'inviter les évêques et les prêtres qui prieront aussi à mon intention, de garder toi-même ta gaieté habituelle, de jeter, lorsque je serais mort, de cris de joie (haloulés) au lieu de cris de douleur, et de ne pas m'oublier.*<sup>292</sup>

Die Trauer gilt als Hindernis für den Übergang der Seele des Verstorbenen ins Paradies: „Unsere Tränen werden zu Flüssen und die ausgerissenen Haare zu Fesseln; das Schwarz unserer Kleidung verdunkelt der Seele den Weg ins Himmelreich.“<sup>293</sup>

Die Seelen der Toten sind nach mandäischer Vorstellung bei jedem Fest und Ritual anwesend und werden durch dieses geehrt. Ritual und Gebet sind also auch ein Weg, mit den Verstorbenen in Verbindung zu treten, die Teil der Weltseele und des Lichtreichs geworden sind.<sup>294</sup>

## **2.5. Die wichtigsten religiösen Schriften**

Alle Schriften der mandäischen Religion sind in mandäischer Sprache verfasst. Sie existieren unter anderem in Buchform, als Schriftrollen, auf Tonschalen, Leder, Papier und Blei (s. Kap. III, 2.4) Außerhalb von Museen und Priesterstuben finden sich die Schriften heute nur noch in Form von Büchern, die sowohl gedruckt als auch von Hand kopiert werden. Mandäische Laien besitzen im Regelfall nur eine gedruckte Ausgabe des *Ginza Rba*, der „mandäischen Bibel“, traditionsbewußte Laien und Priester verfügen nicht selten über handschriftliche Kopien aus dem Familienbesitz. Die Bücher werden in weiße Tücher gewickelt, die die

---

<sup>291</sup> Rudolph 1960-61, II, 271 f.

<sup>292</sup> Siouffi 1880, 11.

<sup>293</sup> INT-IR 38/09; Drower 1962, 180.

<sup>294</sup> Drower 1962, xxi.



heiligen Schriften vor Verunreinigung schützen sollen, und zuhause und im *mandi* aufbewahrt.

Das zentrale Werk des mandäischen Korpus, der „Große Schatz“ (*Ginza Rba*), ist in eine rechte und linke Hälfte unterteilt. Im *Rechten Ginza* wird der Urkonflikt zwischen Licht und Dunkel und die Entstehung der Welt beschrieben. Der kürzere, linke Teil, ist dem Aufstieg der Seele in die Lichtwelt gewidmet.<sup>295</sup> Die Mandäer nennen zumeist dieses Werk, wenn sie nach ihrer heiligen Schrift gefragt werden.

Das *Buch des Johannes* (*Drašia d-iahia*) verdankt seinen Namen dem wichtigen Lehrer der Mandäer, Johannes dem Täufer und dessen Stellung im Islam. Ähnlich dem *Ginza* beschäftigen sich die mythologischen, schwer verständlichen Texte dieses Werks mit der Entstehung und der Struktur der Welt.<sup>296</sup>

Historisch-mythologischen Charakters ist das *Haran Gauaita*, das den Exodus der Mandäer aus Jerusalem, ihre Flucht und letztliche Ansiedlung in Mesopotamien zum Gegenstand hat.<sup>297</sup> Teile der Schilderung, wie beispielsweise die Migrationsroute, werden heute als historische Tatsachen betrachtet. Bis zur Übersetzung der Kolophone, die viele historische Angaben enthalten, galt das *Haran Gauaita* als einziges Schriftstück, das begrenzt Aufschluss über die Anfänge der mandäischen Gemeinschaft zu geben vermochte.

Neben diesen drei Hauptwerken existieren zahlreiche Sammlungen liturgischer, esoterisch-magischer, astrologischer und mythologischer Natur, wie beispielweise das *Buch der Sterne* (mand. *Sfar Malwašia*), mit Hilfe dessen die mandäischen Priester die Taufnamen für Neugeborene ermitteln und Prophezeiungen für die Zukunft machen.<sup>298</sup>

### 3. Ethnie und Sprache

Die Mandäer bilden aufgrund ihrer endogamen Lebensform, die zumindest in den letzten Jahrhunderten keine Vermischung mit anderen Ethnien vorsah, ihrer eigenen Vorstellung nach ein distinktes Volk. Ihre Zugehörigkeit zu arabischen bzw. iranischen Bevölkerungsgruppen ist bis dato in Iran und in der westlichen Wissenschaft umstritten.<sup>299</sup>

Die iranischen Mandäer sprechen heute Arabisch und Persisch zu etwa gleichen Anteilen als erste Sprache und *lingua franca*, um mit ihren arabischen und iranischen Nachbarn zu kommunizieren. Als „Muttersprache“ bezeichnen die Mandäer aber nach wie vor das

---

<sup>295</sup> Ryen 2006, 44.

<sup>296</sup> Ebd., 45.

<sup>297</sup> Ebd.

<sup>298</sup> Ebd., 47.; Drower 1949, 1 f.

<sup>299</sup> Rudolph 1960-61, I, 11.

Mandäische, eine ostaramäische, selbständige Sprache, die heute nur noch von wenigen hundert Mandäern in Iran gesprochen wird.

#### 4. Demographische Daten

Das statistische Amt der Islamischen Republik Iran (*Statistical Centre of Iran*) erhebt keine Daten für nicht-anerkannte religiöse Minderheiten wie die Mandäer oder die Bahais, weshalb keine offiziellen Zahlen zu diesen Gruppen vorliegen.<sup>300</sup> Allerdings haben sich in Huzestān 3022 Menschen unter „Andere“ registrieren lassen, 15.875 Menschen haben ihre Religionszugehörigkeit nicht angegeben. Es fällt auf, dass die Summe aus dieser beiden Gruppen der Schätzung der Mandäer bezüglich ihrer zahlenmäßigen Stärke sehr nahe kommt – möglicherweise handelt es sich bei diesen knapp 20.000 Menschen oder einen Teil davon also um Mandäer, die sich vor dem Staat nicht als solche identifizieren möchten, was sich mit der Befürchtung der *Anğoman-e Mandāiyān*, dem Verein der Mandäer, deckt.<sup>301</sup> Das jedoch bleibt Spekulation.

Internationalen Schätzungen zufolge existieren heute weltweit noch ca. 60.000 Mandäer, von denen 30.000 im Irak, 20.000 in der US-amerikanischen, australischen und europäischen Diaspora und weniger als 10.000 in Iran leben.<sup>302</sup> Diese Zahlen der GfbV (Gesellschaft für bedrohte Völker) bestätigt der *International Religious Freedom Report 2007* des US State Departments.<sup>303</sup>

Meine Informanten in Iran und Österreich sprachen zumeist von bis zu 10.000 iranischen Mandäern, eine Einschätzung, die mit den von Buckley aufgenommenen Zahlen übereinstimmt.<sup>304</sup> Auf seiner Website [www.mandaeen.ir](http://www.mandaeen.ir) zeigt sich der Mandaismus-Forscher Fourouzandeh (s.u.), wesentlich optimistischer und spricht von allein 25.000-30.000 Mandäern in Iran.<sup>305</sup> Diese Schätzung stammt von Fourouzandeh selbst, der nach eigenen Aussagen fast alle mandäischen Siedlungen in Iran besucht hat. Die Zahlenangaben zu den Mandäern variieren also zwischen 6000 und 30.000 Vertretern allein in Iran.

Die iranischen Mandäer leben fast ausschließlich im Südwesten Irans, in der Provinz Huzestān, und verdienen ihren Lebensunterhalt als Gold- und Silberschmiede, Handwerker und vereinzelt in anderen Metiers. Neben der Provinzhauptstadt Ahvaz weisen auch kleinere

---

<sup>300</sup> [http://www.sci.org.ir/portal/faces/public/sci\\_en/sci\\_en.selecteddata/sci\\_en.yearbookdata](http://www.sci.org.ir/portal/faces/public/sci_en/sci_en.selecteddata/sci_en.yearbookdata) (zuletzt geprüft am 12.03.2010) – ab hier werden die Prüfdaten ohne weitere Angaben in Klammern angegeben.

<sup>301</sup> INT-IR 38/09.

<sup>302</sup> <http://www.gfbv.de/inhaltsDok.php?id=466> (12.5.09).

<sup>303</sup> <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2007/90210.htm> (01.06.09).

<sup>304</sup> Buckley 2005.

<sup>305</sup> <http://mandaeen.ir/NewsDetail.aspx?Id=4248> (01.06.09).

Städte wie beispielsweise Bustān, Ḥamidiye, Hoveyze (15 Fam.), Sarbandar, Māhšahr, Rāmšīr, Susangerd (ca. 100 Familien) und Šādegān einen mandäischen Bevölkerungsanteil auf. Vereinzelt leben auch Mandäer in Ābādān und Ḥorramšahr. Außerhalb Ḥuzestāns gibt es sehr wenige Mandäer, die zumeist seit dem Iran-Irak-Krieg in Tehran (5-6 Fam.), Karağ, Isfahan, Yazd und Shiraz leben.<sup>306</sup>

In den USA siedelten sich viele iranische Mandäer in den letzten Jahren in Texas an, wo die Mehrheit in nicht-qualifizierten Berufen tätig ist, beispielsweise als Hilfsarbeiter in Fabriken. Die australischen Mandäer, die zumeist aus dem Irak stammen, gerieten in die Schlagzeilen, als Fälle religiöser Diskriminierung in den australischen Flüchtlingslagern publik wurden.<sup>307</sup>



Abbildung 5: Das Siedlungsgebiet der iranischen und irakischen Mandäer (rot eingekreist).

<sup>306</sup> INT-IR 38/09; vgl. zur Situation im 19. Jahrhundert Siouffi 1880, 85 und Buckley 2005, 7 ff.

<sup>307</sup> Buckley 2005.

## 5. Der Forschungsstand: Mandäismus- und Mandäerforschung

### 5.1. Das 19. Jahrhundert

Nach den Berichten der Missionare aus dem 13. – 17. Jahrhundert stellten die Beobachtungen des Orientalisten Heinrich Petermann die erste wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der mandäischen Religion dar.<sup>308</sup> Petermann verbrachte drei Monate bei den Mandäern, die er im Rahmen seiner Orientreise von 1852-55 traf.<sup>309</sup> Als Philologe galt sein Interesse vor allem der mandäischen Sprache, die er in kurzer Zeit mit Hilfe eines mandäischen Priesters erlernte.<sup>310</sup> Petermann hält die Mandäer allerdings noch für vom Christentum abgefallene Heiden: „Wenn nun auch nicht zu läugnen ist, dass sie aus dem Christentum hervorgegangen sind, (...) so kann man sie doch jetzt ihrer Lehre zufolge keineswegs mit dem Namen ‚Christen‘ belegen, sondern muss sie unbedenklich zu den Heiden zählen.“<sup>311</sup>

Etwa zur gleichen Zeit freundete sich Nicolas Siouffi, ein syrischer Christ im französischen diplomatischen Dienst, während seines Aufenthalts in Mossul 1875 mit einem (zum Katholizismus konvertierten) mandäischen Jungen an und dokumentierte dessen Ausführungen zum Glauben und den Bräuchen seiner Gemeinschaft.<sup>312</sup> Siouffi selbst hat wohl niemals das Gemeindeleben und die Rituale beobachten können.<sup>313</sup>

1875 erschien Nöldekes Grammatik des Mandäischen, die das erste systematische Werk zur mandäischen Sprache darstellt.<sup>314</sup>

### 5.2. Das 20. Jahrhundert

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts übersetzte Mark Lidzbarski das *Buch des Johannes* der Mandäer ins Deutsche und wurde in der Folgezeit zu einem der wichtigsten Mandäismusforscher.<sup>315</sup>

Als Koryphäe und Pionier der Mandäismusforschung gilt Lady Ethel S. Drower (1879-1972),<sup>316</sup> die zunächst als Sekretärin eines Verlegers, später als selbstständige Schriftstellerin und in Begleitung ihres Mannes, eines Anwalts, zahlreiche Reisen unternahm und durch lange

---

<sup>308</sup> Drower 1962, xv.

<sup>309</sup> Buckley 2002, 16 f.; Petermann 1976.

<sup>310</sup> Petermann 1976, 87.

<sup>311</sup> Ebd., 99.

<sup>312</sup> Lupieri 2002, 12; Siouffi 1880.

<sup>313</sup> Drower 1962, xv.

<sup>314</sup> Nöldeke 1964.

<sup>315</sup> Buckley 2002, 16; Lidzbarski 1915.

<sup>316</sup> Buckley 2005, 111.

Aufenthalte in Iran und im Irak die Gelegenheit hatte, das Vertrauen der Mandäer zu gewinnen und sich intensiv mit deren Religion und Kultur zu beschäftigen.<sup>317</sup> Insgesamt hatte sie über mehr als 15 Jahre hinweg, zwischen dem 1. und 2. Weltkrieg, intensiven Kontakt mit den mandäischen Gemeinden, der auch nach den langen Aufenthalten zeitlebens erhalten blieb.<sup>318</sup> Viele der älteren Mandäer in Iran haben Lady Drower noch in Erinnerung.

Das Ergebnis dieses unermüdlichen Engagements ist eine große Sammlung religiöser Texte, darunter die Kolophone, die von Jorunn Jacobsen Buckley zum Teil übersetzt worden sind. Die sogenannte *Drower Collection* befindet sich in der Bodleian Library in Oxford. Drowers umfassende Schilderung mandäischer Religion und Kultur, *The Mandaean Religion, their cults, customs, magic, legends and folklore*, gehört bis heute zu den Standardwerken der Mandaismusforschung.<sup>319</sup>

Das Erbe von Lady Drower hat in praktischer und ideeller Hinsicht die in den USA lebende Norwegerin Jorunn Jacobsen Buckley angetreten, die sich als Religionswissenschaftlerin seit 40 Jahren mit Mandaismus und Mandäern befasst. In konkreter Weise ist sie ‚Erbin‘, da sie zahlreiche Schriftstücke der verstorbenen Drower von deren Tochter erhalten und die Kolophone aus der Drower-Sammlung übersetzt hat. Das Ergebnis liegt im Werk *The Great Stem of the Souls, Reconstructing Mandaean history* vor, das 2005 erschienen ist.<sup>320</sup>

Außerdem ist Buckley derzeit die einzige, die sich umfassend und nicht nur innerhalb ihres Feldes, der Religionswissenschaft, mit den Mandäern befasst. Sie hat Reisen in den Iran unternommen und zahlreiche Kontakte zu iranischen und irakischen Mandäern, in Iran und den USA. Ihre Arbeit hat auch einen zweiten, nicht-wissenschaftlichen Aspekt, nämlich das persönliche Engagement für mandäische Flüchtlinge in den USA.<sup>321</sup>

Rudolph Macuch schuf gemeinsam mit Lady Drower ein Wörterbuch des Mandäischen, das bis heute singulär ist.<sup>322</sup> Auf der ARAM-Konferenz in Oxford (9.-11.07.2009) schlug Matthew Morgenstern den anwesenden Mandaismus-Spezialisten vor, in einem gemeinsamen Projekt an einer verbesserten und erweiterten Version des Wörterbuchs zu arbeiten.

Charles Häberle hat mit Hilfe von Mandäern aus Ḥorramšahr, die in den USA leben, deren neo-mandäischen Dialekt erforscht. Er beschäftigt sich mit klassischem und modernem, gesprochenem Mandäisch und der Schriftsprache. Ziel seiner im Aufbau befindlichen Website

---

<sup>317</sup> Hackforth-Jones 1999-2000, 321 f.

<sup>318</sup> Drower 1962, Preface to the new edition, v.

<sup>319</sup> Buckley 2002, 16; Drower 1937.

<sup>320</sup> Buckley 2005.

<sup>321</sup> Buckley 2002, xi.

<sup>322</sup> Ebd., 16.

mandaic.org ist es, „resources on the Mandaic language“ frei zugänglich zu machen. „When completed, mandaic.org will include information on the classical dialect of Mandaic, the incantation texts, and the modern dialects of Mandaic (Ahwaz, Khorramshahr, and others). This information will consist of texts, recordings, an online lexicon, sketch grammars, a comprehensive and annotated bibliography, and links to other resources. For the immediate future, however, the material contained on this website consists primarily of my own research into the Neo-Mandaic dialect of Khorramshahr.“<sup>323</sup>

Bis heute liegt die Mandäismusforschung in der Hand der Religions- und Sprachwissenschaftler. Die Gnosisforschung beschäftigt sich schon seit dem 19. Jahrhundert mit der religionswissenschaftlichen Einordnung des Mandäismus, wobei Wilhelm Brandt als der erste Mandäismusforscher gelten kann.<sup>324</sup> Das „Mandäische Fieber“ griff dann zur Mitte des 20. Jahrhunderts um sich und zog unter anderem Richard Reitzenstein, Hans Jonas, Rudolf Bultmann und später Rudolph Macuch und Kurt Rudolph in seinen Bann.

Kurt Rudolph gilt heute als der wichtigste lebende Kenner mandäischer Religion und Geschichte. Das zweibändige Werk des deutschen Historikers ist bis heute für jede Auseinandersetzung mit der Materie unabdingbar.<sup>325</sup> Die religiösen Grundlagen und historischen Zusammenhänge schildert er ausführlich in Band 1, *Prolegomena: Das Mandäerproblem*, den Kult und seine mythische Bedeutung ebenso detailreich in Band 2, *Die Mandäer, der Kult*.<sup>326</sup>

Edmondo Lupieri, Professor für Geschichte des Christentums, gibt in seinem Buch, *The Mandaean, the last Gnostics*, einen Überblick zur Geschichte der Mandäer mit Hilfe der Berichte christlicher Missionare, die er in den Bibliotheken des Vatikans entdeckt hat.<sup>327</sup>

Darüber hinaus beschäftigen sich zahlreiche Wissenschaftler vor allem mit der Sprache und Religion der Mandäer, wie sie in religiösen Texten und Objekten zum Ausdruck kommt, darunter Şinasi Gündüz, Erica Hunter und Christa Müller-Kessler.

In Iran leistet ʿĀdel Širāli seit den 90er Jahren Pionierarbeit durch die Sichtung islamischer Quellen von frühislamischer Zeit bis ins 19. Jahrhundert, in denen die Mandäer Erwähnung finden. Der Religionswissenschaftler beschäftigt sich mit der Frage, welche Informationen über die mandäische Religion die Autoren hatten und welche Haltung zu der Volksgruppe sich daran ablesen lässt. Er selbst stammt aus Ḥuzestān und diskutiert viele

---

<sup>323</sup> www.mandaic.org (16.04.2010).

<sup>324</sup> Segelberg 1958, 14; Brandt 1973.

<sup>325</sup> Buckley 2002, 16.

<sup>326</sup> Rudolph 1960-61.

<sup>327</sup> Lupieri 2002.

religionswissenschaftliche Fragen, die sich aus seiner Forschung ergeben, mit Vertretern der Mandäer und ihrer Geistlichkeit. Im Mai 2010 ist in Iran sein jüngstes Werk, *Šābe'in-e Rāstin*, erschienen.

Massoud Fourouzandeh hat gemeinsam mit dem Vorsitzenden der *Anğoman-e šābe'in-e mandā'i*, Sālem Čoheili, in den letzten zehn Jahren die wichtigsten Texte der mandäischen Religion aus dem Mandäischen ins Persische übersetzt.<sup>328</sup> Auch haben sie gemeinsam Konferenzen im europäischen Ausland besucht, wobei Čoheili nur mit Hilfe von Fourouzandehs Kontakten eine Ausreisegenehmigung der iranischen Behörden erhielt. Daneben hat der promovierte Historiker zahlreiche Artikel und ein Buch zu mandäischer Religion und Geschichte in Iran veröffentlicht. Das Ministerium für Kultur und islamische Führung (*vezārat-e farhang va eršād-e eslāmi*) erwarb 400 Exemplare dieses Werkes, *Tahqiqi dar din-e šābe'in-e mandā'i*, was Zeichen des Interesses der Behörden für das Thema und der zahlreichen Kontakte Fourouzandehs in Ministerien ist, wo unter anderem seine Brüder Funktionsträger sind. Er pflegt intensive persönliche und wissenschaftliche Kontakte zur mandäischen Gemeinde und nützt den Einfluss seiner politisch aktiven Familie, um die Haltung der Entscheidungsträger der Islamischen Republik im Sinne der Mandäer zu beeinflussen. Außerdem initiierte er die Erstellung der mandäischen Website [www.mandaeen.ir](http://www.mandaeen.ir), über deren Inhalt es allerdings teilweise Uneinigkeit mit der *Anğoman* gibt.

Als dritter Mandaismus-Forscher in Iran wäre Bahādor Qayyem zu nennen, der am Institut für Geschichte an der Šahid-Čamrān-Universität von Ahvaz arbeitet. Der praktizierende Muslim beschäftigt sich mit den Glaubensgrundlagen der Mandäer und dem Verhältnis des Islam zu diesen. Auch er hat wie Širāli und Fourouzandeh bereits an mandäischen Ritualen teilgenommen und bemüht sich um Austausch mit der Gemeinde. Am Rande sei bemerkt, dass alle drei iranischen Mandaismus-Forscher aus Huzestān stammen und schon in ihrer Kindheit mit der Gemeinschaft in Berührung gekommen sind und das wissenschaftliche Interesse an dieser aus persönlicher Erfahrung entstanden ist.

Die Mandaismusforschung in Ost und West wird, wie bereits erwähnt, bisher weitestgehend der Religionswissenschaft und Linguistik überlassen; die iranischen Mandäer als eine religiöse und soziale Erscheinung des iranischen Kulturraumes, als Teil der iranischen Geschichte, als Sprecher des Neupersischen und nicht zuletzt als iranische Staatsbürger haben bisher in der Iranistik keinerlei Beachtung erfahren. Die Annäherung an das Feld aus der

---

<sup>328</sup> Der Autor hat in seinen Veröffentlichungen diese Schreibweise seines Namens eingeführt, die um der Einheitlichkeit willen übernommen wurde.

iranistisch-kulturwissenschaftlichen Perspektive wird durch das vorliegende Projekt erstmalig gewagt.

*Šobbihā-ye emruze dar darun va mota ‘alleq be ġoġrāfiyā-ye kešvar-e mā Irān, va ġoz ‘i az mo ‘allafe-ye farhang va tamaddon-e in marz-o-bum be šomār miāyand.*<sup>329</sup>

## 6. Der Zugang zum Feld

### 6.1. Meine Tätigkeit als Dolmetscherin bei der NGO HIAS in Wien

Ausschlaggebend für meine Auseinandersetzung mit religiösen Minderheiten in Iran war meine Anstellung als Übersetzerin bei dem Flüchtlingshilfswerk HIAS (Hebrew Immigrant Aid Society) von März 2006 bis Dezember 2008 in Wien.

Vor dem Hintergrund religiöser Diskriminierung suchen viele Angehörige religiöser Minderheiten um Asyl in den USA an. Die Flüchtlinge müssen nicht etwa ihre Religiosität oder Integration in ihre Glaubensgemeinschaft in Iran beweisen, sondern lediglich die Tatsache, dass sie Bahais, Christen, Mandäer oder Zoroastrier *sind*. Im Kern geht es um die Frage, ob die andersgläubige Umgebung durch Sprache, Namen, Äußerlichkeiten, Verhalten (zum Beispiel an Feiertagen) oder Ähnliches erkennen kann, dass die betreffende Person in eine nicht-muslimische Gemeinschaft hineingeboren wurde. Natürlich gibt es sehr viele Grenzfälle, zum Beispiel all jene, die aus gemischten Ehen stammen oder gegen ihren Willen zum Islam konvertiert sind.

Die Flüchtlinge reisen zunächst nach Wien, wo HIAS seit 2004 die iranischen Migranten durch den formalen Prozess begleitet und ihre Anträge bearbeitet,<sup>330</sup> bevor sie beim amerikanischen Konsulat eingereicht werden. Der Prozess von der Einreise in Wien und der Antragstellung bis zur Ausreise in die USA dauert im Allgemeinen drei bis sechs Monate.

Während dieser Zeit gewann ich durch den täglichen Kontakt mit den Emigranten einen Einblick in ihre persönliche Geschichte und die ihrer Gemeinschaft und damit einen Ausschnitt der iranischen Kulturgeschichte.

---

<sup>329</sup> „Die Mandäer von heute gehören geographisch zu Iran und sind integraler Bestandteil der iranischen Kultur und Zivilisation“ (Unveröffentlichter Artikel von Bahādor Qayyem).

<sup>330</sup> Emily Russ (OPE Director, HIAS Vienna), schriftl. Kommunikation (24.03.2010).



## 6.2. Vorüberlegungen

In der wissenschaftlichen und praktischen Auseinandersetzung mit iranischen religiösen Minderheiten wurde mir zunehmend klar, dass die mandäische Religionsgemeinschaft bis heute kaum Beachtung gefunden hat. Kreyenbroek schreibt hierzu im Bezug auf die Zoroastrier:

*An important reason for the scarcity of our information (...) is that the interest of most Western academics (...) has so far been focused predominantly on the ancient scriptural tradition (...). Contemporary beliefs, attitudes and practices for which no obvious foundation can be found in the scriptural tradition tend to be dismissed as mistaken or corrupt.*<sup>331</sup>

Während im Fall des Mandaismus religionswissenschaftliche, historische, linguistische und auch Forschung zur religiösen Praxis betrieben wurde, blieb die heute lebende Gemeinschaft quasi unerforscht und ihre Lebensweise unbekannt. Ich sah die Chance, Mandäer, die vielleicht letzten Gnostiker der Welt, eine zahlenmäßig kleine nicht-muslimische religiöse Minderheit aus Iran, ein distinktes Volk mit eigener Sprache und doch keiner einheitlichen Muttersprache, eine Religionsgemeinschaft, die seit Jahrhunderten oder möglicherweise seit Jahrtausenden endogam lebt,<sup>332</sup> deren Glaube sich auf Tradition und kaum vorhandenes Wissen über religiöse Grundlagen stützt – auf sicherem Boden außerhalb Irans und in der von Selbstreflexion, Rückschau und Zukunftsplanung geprägten Phase der Migration und des Übergangs von Iran in die USA, mehrfach über mehrere Monate hinweg zu interviewen und damit ein umfassendes Bild moderner mandäischer Kultur zu schaffen. Die Zukunft dieser Kultur, deren gnostischer Charakter und isolierte Lebensweise sie einzigartig machen, ist sowohl in Iran als auch in der Diaspora ungewiss; die Mandäer in Iran sind weiterhin Konversionsdruck und Diskriminierung ausgesetzt, während ihre Glaubensbrüder im Westen ihren Weg zwischen Assimilation und Isolation erst noch finden müssen.<sup>333</sup>

*Oral testimony is one of the channels through which we can appreciate some of the changes that are taking place within (a Gemeinde) and the ways in which individuals respond to the challenges presented by modernization.*<sup>334</sup>

---

<sup>331</sup> Kreyenbroek 2001, vii.

<sup>332</sup> Weber, Christian: *Ahnen aus Judäa*. Frankfurter Allgemeine Zeitung (04.06.2010); in dem Artikel geht es um genetische Analysen, die die relativ enge Verwandtschaft aller Juden auf der Welt nachweisen. Derartige Analysen lassen sich nach meiner Ansicht auf eine streitbare ‚Blut- und Boden-Logik‘ ein, die das Existenzrecht Israels nicht nur mit historischen, kulturellen oder anderen Argumenten, sondern mit Verwandtschaft rechtfertigen sollen.

<sup>333</sup> Arabestāni 2004, 8.

<sup>334</sup> Stewart 2009, 260.

Für die Besonderheit der Forschungsumstände lassen sich einige Beispiele anführen:

Forschung zu religiösen Minderheiten in Iran gestaltet sich im Angesicht der islamistischen Regierung schwierig, wenn nicht gefährlich; die Migration – so lautet meine Hypothese – stößt Selbstreflexionsprozesse an, die die Erforschung von Fragen nach Kultur und Identität erleichtern; der Zugang zum Material, den Interviews, war aufgrund der Vertrautheit der Gemeinschaft mit meiner Person (durch meine Tätigkeit als Dolmetscherin) und meiner Kenntnis des Persischen ohne Schwierigkeiten herzustellen.

### 6.3. Die zentralen Fragen

Religion, Identität und Wandlungsprozesse innerhalb der mandäischen Gemeinde sollen im Rahmen von vier Hauptfragen untersucht werden (s. Kap. VI.1.)

1. Wie gestaltet sich die Lebenssituation der Mandäer in Iran?
2. Welche Bedeutung haben Religion und religiöse Praxis im Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft? Welche Veränderungen der religiösen Praxis, der *Weltanschauung* und des Gemeinschaftslebens beobachten die Mandäer in ihrer Gemeinschaft? Welche Konsequenzen haben diese Entwicklungen für die kollektive Identität der Mandäer Irans?
3. Welche zentralen Debatten werden in der Gemeinschaft geführt? Welche Tendenzen, Strömungen oder Schulen lassen sich innerhalb der Gemeinde ausmachen?
4. Wie stehen die Mandäer zu der Abwanderung vieler Glaubensgenossen in westliche Länder? Welche Vorstellungen von der Zukunft der Mandäer Irans zuhause und in der Diaspora haben sie?

### 6.4. Theoretische und terminologische Vorbemerkungen

In dieser Arbeit geht es um das Interdependenz-Verhältnis zwischen Identität und Religion der Mandäer und um die Frage, welchen Wandlungsprozessen das Verhältnis zur Religion und die individuelle und kollektive Identität unterliegen. Identität bezeichnet keinen festen Inhalt, der sich für ein Individuum und ein Kollektiv unabhängig von Raum und Zeit bestimmen lässt; **Identität** ist vielmehr *kumulativ* und *situativ*.<sup>335</sup> *Kumulativ* bedeutet im Bezug auf Identitätsmuster, dass jeder Mensch und jede Gruppe von Menschen aus vielen

---

<sup>335</sup> Schetter 2003, 42 f.

Facetten und Rollen besteht. Diese Facetten können zum Beispiel das Geschlecht, die ethnische Zugehörigkeit, die Religion oder der Beruf sein. Welche Gewichtung diese Aspekte erhalten, hängt von der jeweiligen Situation ab, ist also *situativ*. Ein Mandäer wird in der einen Situation automatisch oder bewusst seine iranische, ein anderes Mal seine mandäische Identität betonen.<sup>336</sup> Diese bewusste oder unbewusste Auswahl kann strategisch sein, um Konflikte zu vermeiden oder Gemeinsamkeiten zu betonen, kann aber zugleich auch intuitiv getroffen werden.

Zunächst sei darauf hingewiesen, dass „Identität selbst ein wissenschaftliches Konstrukt [ist], das im Übergang von traditionellen zu modernen Gesellschaften kreiert wurde und erst vor etwa zwanzig Jahren in den allgemeinen Sprachgebrauch Eingang fand (...). Unter Identität wird ein Bewußtseinszustand verstanden, in dem unbewußte Selbstbilder reflexiv werden“.<sup>337</sup>

**Individuelle und kollektive Identität** sind untrennbar miteinander verbunden: „Die Existenz von Gruppen beruht auf der kollektiven Identität ihrer Mitglieder. Wie das Individuum eben nur über die Gruppe seine Identität beziehen kann, so wird eine Gruppe nur durch die kollektive Identität ihrer Individuen konstruiert.“<sup>338</sup>

Woraus bezieht eine Gruppe ihre kollektive Identität, die der Gruppe den Zusammenhalt und Fortbestand und dem Einzelnen Identitätsstiftung bietet? Eine ethnische Gruppe wird definiert durch „soziokulturelle Gemeinsamkeiten, Gemeinsamkeiten geschichtlicher und aktueller Erfahrungen, Vorstellungen einer gemeinsamen Herkunft, eine auf Selbst-Bewußtsein und Fremdzuschreibung beruhende kollektive Identität, die eine Vorstellung ethnischer Grenzen einschließt, und ein Solidarbewußtsein“.<sup>339</sup> Für die Mandäer ist zusätzlich zu diesen Faktoren die gemeinsame Religion und Sprache identitätsstiftend; nach Barth ist jede Religionsgemeinschaft auch eine ethnische Gruppe, da ihre Mitglieder sich durch Verhalten und Traditionen auszeichnen und verbunden fühlen.

Bestimmte Merkmale wirken nach innen identitätsstiftend, nach außen aber „befremdlich“; so neigen Mehrheiten dazu, Minderheiten aufgrund bestimmter Merkmale anders zu behandeln – dadurch wird bei den Angehörigen der Minderheit das Bewusstsein für diese Charakteristika gestärkt oder erst geweckt: „In fact, consciousness of belonging to a minority leads to recognition of the existence and specific features of that minority.“<sup>340</sup> Unterschiede in

---

<sup>336</sup> Vgl. zur Frage der Identität iranischer religiöser Minderheiten auch zwei kurze Abschnitte bei Czarnowski 2008, 177; 195 f.

<sup>337</sup> Schetter 2003, 41.

<sup>338</sup> Ebd., 43.

<sup>339</sup> Heckmann 1992, 37 f.; 46.

<sup>340</sup> Chaliand 1989, 7.

„physiognomy, language, customs or cultural patterns“ lassen auf Seiten der Mehrheit ein Gefühl der Fremdheit entstehen und die betreffende Gruppe deshalb als „inherently different and ‚not belonging‘ to the dominant group“ empfinden.<sup>341</sup>

Neben Kultur, Geschichte, Religion, Sprache und Lebenssituation spielen für die kollektive Identität von Gruppen auch Vorstellungen wie z.B. Gründungsmythen eine Rolle, die nicht belegbar sind und die die Gruppe und ihre Geschichte idealisieren. Besonders hervorzuheben in diesem Kontext sind Vorstellungen von der „Abstammungsgemeinschaft“, die bestenfalls bis zum Anbeginn der Zeit zurückreicht, denn „in der Regel gilt, daß die Legitimation der Existenz einer ethnischen Gruppe um so größer ist, je weiter ihre Ethnogenie in die Vergangenheit zurückreicht“.<sup>342</sup> Die Vorstellung von der „Abstammungsgemeinschaft“ ist extrem wichtig und konstitutiv für die Identität, unabhängig vom Inhalt und Wahrheitsgehalt dieser Selbstzuschreibung.<sup>343</sup>

„Der Glaube an eine gemeinsame Ethnogenie stellt kein wertfreies Kriterium dar, sondern ist Programm. So erweckt der Glaube an die gemeinsame Abstammung bei den Mitgliedern der ethnischen Gruppe die Fiktion einer verwandtschaftlichen Verbundenheit.“<sup>344</sup> Bei den Mandäern handelt es sich um genau diesen Fall, denn sie sind überzeugt von einer bis zu den ersten Menschen zurückreichenden, nur aus ethnischen Mandäern bestehenden Genealogie.

Mit der Idee, das „auserwählte Volk“ zu sein, sind die Mandäer jedoch keineswegs allein; bekannt ist innerhalb der monotheistischen Glaubenslehren auch die jüdische für diese Haltung. Im Gegenteil lässt sich unter den Religionen und Ethnien der Welt eine „universalization of choseness“ feststellen,<sup>345</sup> das heißt „jede ethnische Gruppe hält sich selbst für den Mittelpunkt der Welt, für die Krone der Schöpfung“.<sup>346</sup>

Verknüpft mit der Idee, dass, im konkreten Beispiel, die Mandäer die ersten Menschen waren und sich seither niemals vermischt haben, ist die des „gemeinsamen geschichtlichen Gruppenschicksals“,<sup>347</sup> das ihre Mitglieder zusammenschweißt. Dieses Gruppenschicksal ist bei manchen Gruppen von besonders heroischer Selbstdarstellung geprägt, gerade bei Minderheiten aber häufig von der Erfahrung bzw. Konstruktion (oder einer Mischform) kollektiven Leids, von Unterdrückung und Marginalisierung. „A sense of common origin, of

---

<sup>341</sup> Rodinson 1989, 56.

<sup>342</sup> Schetter 2003, 59.

<sup>343</sup> Weber 1972, 237.

<sup>344</sup> Schetter 2003, 59.

<sup>345</sup> Smith 1996, 452.

<sup>346</sup> Schetter 2003, 59.

<sup>347</sup> Heckmann 1992, 36.

common beliefs and values, and of a common feeling of survival – in brief, a 'common cause' – has been important in uniting people into self-defining in-groups.”<sup>348</sup>

Ebenso wie die Identität des Einzelnen und der Gruppe einander bedingen, hängen Selbst- und Fremdwahrnehmung zusammen und zwischen den beiden Perspektiven lässt sich keine klare Trennlinie ziehen: „Group identity (...) refers simultaneously to both similarity and difference.“<sup>349</sup> Die Definition dessen, was „Ich“ bin und was „Wir“ sind, hängt also einerseits davon ab, mit welchem „core“ das Selbst der Gruppe gefüllt wird, nämlich üblicherweise mit „myths, memories, values and symbols“,<sup>350</sup> außerdem bei ethno-religiösen Gruppen wie den Mandäern die Religion, in manchen Fällen die Sprache; andererseits benötigt die Ich- und Wir-Identität ein Gegenüber, das zurückspiegelt, um was und wen es sich beim Ich/Wir handelt. Die Identität von Individuen und Gruppen speist sich nicht nur aus der Idee, die sie von sich selbst haben, sondern auch aus den Zuschreibungen der anderen: „Die beiden Aspekte der Kategorisierung von aussen und der Selbst-Definition von innen sind untrennbar miteinander verknüpft“,<sup>351</sup> und „die Identifikation mit einer Gruppe findet daher nur in der Auseinandersetzung mit vergleichbaren Gruppen statt.“<sup>352</sup> Der Identitätsforscher Barth ging sogar soweit, Gruppen nicht in erster Linie über ihren „Inhalt“, also zum Beispiel Tradition und Religion, sondern nur durch die „Grenzziehung und die Aufrechterhaltung der Grenze“ zu definieren.<sup>353</sup> Es ist „the ethnic boundary that defines the group, not the cultural stuff that it encloses“.<sup>354</sup> Das, was „man“ nicht ist, das Andere, wird in dieser Definition zum wichtigsten identitätsstiftenden Kriterium, denn „eine unmittelbare und ursprünglich gegebene Selbstwahrnehmung“ ist „nicht möglich“, sondern es bedarf „dazu ‚der anderen‘: ‚Die anderen‘ sind gewissermaßen ein Spiegel, in welchem sich der Einzelne betrachten und ein Bild seiner selbst gewinnen kann“.<sup>355</sup> Die Anthropologie nimmt heute allerdings Abstand von einer solchen Überbewertung der Fremddefinition und betont das Zusammenspiel beider Faktoren bei der Selbstverortung von Gruppen: „Belonging“ and „Othering“ bedingen einander.<sup>356</sup> In diesem Prozess der „Selbstvergewisserung“ marginalisiert aber nicht nur die

---

<sup>348</sup> De Vos u.a. 1995, 15.

<sup>349</sup> Ackermann 2004, 157.

<sup>350</sup> Smith 1986, 15.

<sup>351</sup> Zehnder 2005, 26.

<sup>352</sup> Schetter 2003, 42.

<sup>353</sup> Heckmann 1992, 37.

<sup>354</sup> Barth 1969, 15.

<sup>355</sup> Heckmann 1992, 196.

<sup>356</sup> Baumann u.a. 2004, 4 ff.

Mehrheit die Minderheit, sondern auch die Minderheit definiert sich selbst als „Kern“ und alle außerhalb der Gruppe als „Rand“.<sup>357</sup>

Was bisher neutral als Auseinandersetzung mit dem Anderen beschrieben wurde, manifestiert sich in der Realität oft als Abgrenzungsvorgang, der das Verhältnis zwischen Gruppen, besonders in Mehrheits- und Minderheitenverhältnissen, prägt: „Die Bestimmung des „Anderen“ im Allgemeinen und damit auch des „Fremden“ ist stets die notwendige Kehrseite der Bestimmung der eigenen Identität, sowohl auf der individuellen als auch auf der kollektiven Ebene.<sup>358</sup> Das Fremde wird nicht wertfrei betrachtet, sondern es wird „in einer Schwarz-Weiß-Malerei eine Aufwertung der eigenen und Abwertung anderer Gruppen“ vorgenommen. „Jeder Identifikationsprozess führt zwangsweise zur Ausgrenzung und Abwertung anderer Gruppen“<sup>359</sup> und „die Heiligung einer bestimmten Tradition läuft immer auf die Heiligung einer bestimmten Gemeinschaft hinaus“.<sup>360</sup> Wenn die Verfassung und die politischen und gesellschaftlichen Akteure der Islamischen Republik also die Gemeinschaft der Muslime definieren, schaffen sie die Gruppe der Nicht-Muslime;<sup>361</sup> indem Islam und Muslime aufgewertet werden, werden Andersgläubige und ihre Religionen abgewertet,<sup>362</sup> und die Heiligung der islamischen Tradition und Gemeinschaft lässt keine Gleichbehandlung anderer Traditionen und ihrer Vertreter zu: „In fact, throughout history, states have exploited religious differences to enhance their power.“<sup>363</sup> Der „Einsatz“ von Vorurteilen entspricht jedoch nicht notwendigerweise dem Glauben an ihren Inhalt, sondern zunächst nur dem Glauben an die Wirksamkeit ihres „Einsatzes“, der kühl und „technisch“ kalkuliert wird.<sup>364</sup>

Ist die Stellung verschiedener Gruppen politisch und gesellschaftlich eher ausgewogen, so entsteht weniger häufig der Drang oder die Notwendigkeit, sich von anderen ethnischen Gruppen zu distanzieren bzw. abzuschotten, weil die Machtverhältnisse ausgewogener sind als in eindeutigen Mehrheits- und Minderheitenverhältnissen. „Ethnisch unterschiedene Gruppen, die in ethnisch heterogenen Staaten leben und über gleiche Rechte und ‚Lebenschancen‘ verfügen, sind ethnische Gruppen, nicht Minderheiten. Ethnische

---

<sup>357</sup> Armbruster 1999, 31; die dort gegebene Definition des „Rands“ in Kern-Rand-Beziehungen ist meiner Ansicht nach widersprüchlich; der „Rand“ sei das „nicht-zugehörige Andere“ – der Rand ist aber doch Teil eines Gebildes, eben sein „Rand“.

<sup>358</sup> Zehnder 2005, 19.

<sup>359</sup> Schetter 2003, 42.

<sup>360</sup> Assmann 2002, 127.

<sup>361</sup> Sanasarian 2000, 147.

<sup>362</sup> Ebd., 105, 154 f.

<sup>363</sup> De Vos 1995, 22.

<sup>364</sup> Heckmann 1992, 143.

Minderheiten sind innerhalb eines Systems ethnischer Schichtung benachteiligte, unterdrückte, diskriminierte und stigmatisierte ethnische Gruppen.<sup>365</sup>

Damit sind wir beim Begriff der **Minderheit**, der eben nicht nur Mehrheits-, sondern auch Machtverhältnisse beschreibt: „Der Begriff der Minderheit (...) meint nicht nur ethnische Sonderheit (...), sondern auch eine damit verbundene Benachteiligung oder Diskriminierung, eine Stellung minderer Rechte, minderen Ansehens und minderer Ressourcenverfügung; damit ist deutlich, dass Minderheit nicht notwendigerweise zahlenmäßige Minderheiten bezeichnet, sondern ein *Verhältnis zwischen Gruppen*, die Lebenssituation einer Bevölkerung.“<sup>366</sup> Diese „Stellung minderer Rechte“ drückt sich im Begriff *aqalliyat* aus, gegen dessen Verwendung iranische Nicht-Muslime von der ersten Stunde der Islamischen Republik an protestierten: „The 'aqaliyat' was the 'the other,' 'the marginal,' 'the separate from us': it was an institutionalized 'otherness' which was disturbing“.<sup>367</sup>

Im Rahmen dieser Arbeit und besonders im zweiten Kapitel, das die Lebenssituation der Mandäer in Iran aus mandäischer Perspektive (durch das Prisma der Autorin) beschreibt, muss deshalb auch auf das Verhältnis zwischen Muslimen und Mandäern eingegangen werden, weil „die soziokulturelle Stellung einer ethnischen Minderheit für die Lebensverhältnisse, das Verhalten und Bewusstsein der Gruppenangehörigen wie für die Beziehungen zur ethnischen Mehrheit von zentraler Bedeutung ist“.<sup>368</sup>

Für die kollektive Identität und das Selbstbewusstsein der Mandäer spielen also ihre Selbstwahrnehmung und die Fremdwahrnehmung durch die Muslime eine Rolle, außerdem die damit einhergehende aktive Abgrenzung von Nicht-Mandäern und das Ausgegrenzt-Werden durch die Muslime: „Kollektive Identität und Zugehörigkeitsdefinitionen werden über Grenzziehungen der ethnischen Gruppen selbst wie über Abgrenzungen durch andere ethnische Kollektive bestimmt.“<sup>369</sup> Beide Seiten ziehen also eine Grenze und definieren ihre jeweilige Identität über das, was sich jenseits der Grenze befindet.

Indem Mehrheiten dazu neigen, Minderheiten anders oder schlechter zu behandeln bzw. auszugrenzen, regen sie auf Seiten der Minderheitengruppen einen Selbstverteidigungs- und Selbstbesinnungsprozess an, der identitätsstiftend wirken kann: „Anpassungs- und Assimilierungsdruck bzw. offene Feindschaft gegenüber ethnischen Gruppen haben (...) häufig die Tendenz, deren Widerstand und ethnische Gruppensolidarität hervorzurufen bzw.

---

<sup>365</sup> Ebd., 56 f.

<sup>366</sup> Heckmann 1992, 56 f.

<sup>367</sup> Sanasarian 2000, 154.

<sup>368</sup> Heckmann 1992, 73.

<sup>369</sup> Ebd., 55.

zu verstärken und somit auch von seiten der ethnischen Mehrheiten zum Konstitutionsprozeß ethnischer Minderheiten beizutragen.<sup>370</sup> Die ethnische, religiöse, ethno-religiöse oder sonstige Minderheit muss ihre eigene Identität klar bestimmen, um sich gegen die Dominanz der Mehrheit abzugrenzen und ihren Mitgliedern Halt zu geben. Auf diese Weise trägt der Abgrenzungsvorgang dazu bei, den „Inhalt“ der eigenen Identität klar zu bestimmen und die Kultur einer Gruppe zu erhalten. „Minderheiten, die relativ stark segregiert und diskriminiert leben, werden geringere Raten von Akkulturation zeigen. Die soziale Schließung zur Minderheit bedeutet eben auch eine Minimierung inter-ethnischer Kommunikation und Beeinflussung.“<sup>371</sup> Insofern bedroht der schleichende Prozess der friedlichen und zum Teil unbewussten Assimilierung, den Minderheitengruppen in westlichen Demokratien oft durchleben, den Erhalt von Kulturen stärker, als die Ausgrenzung, die marginalisierte Minderheiten erfahren: „Als Antwort auf gemeinsame Diskriminierungserfahrungen versuchen Angehörige ethnischer Gruppen, durch wechselseitige Unterstützung und Belebung einer Gruppenkultur ihre Gruppe und ethnische Kultur zu stärken. Die Stärkung der ethnischen Gruppe wird Teil eines Widerstandes gegen Diskriminierung und Benachteiligungen.“<sup>372</sup> Das Stigma – im Falle der Mandäer ihre ethnische und religiöse Identität – das sich nicht ablegen lässt, wird in eine positive Eigenschaft der Gruppe umgedeutet; so wird gewissermaßen aus der Not eine Tugend gemacht. Für das Individuum, das Teil der stigmatisierten Gruppe ist, ist eine solche Aufwertung und Umbewertung durch und innerhalb seiner Gruppe wichtig, weil sie ihm Schutz und Loyalität bietet und die mangelnde Akzeptanz durch andere erträglicher macht.<sup>373</sup> Im Bezug auf die Mandäer bedeutet dies also konkret, dass die zum Teil aktuelle und historische Erfahrung der Ausgrenzung durch die Muslime nicht nur die Selbstwahrnehmung und den Kulturerhalt gestärkt, sondern wohl auch zum Überleben und Fortbestand der Mandäer beigetragen hat: „The sense of 'we' (Muslims) versus 'them' (non-Muslims) intensified the minority sense of cohesion and self-pride.“<sup>374</sup>

Neben dem Faktor „Minderheit“ spielt auch der Faktor **Migration** bei der Analyse mandäischer Identitätsmuster im Rahmen dieser Arbeit eine Rolle, denn es handelt sich bei der untersuchten Gruppe um Migranten, die vor kurzem den Iran verlassen haben, und in

---

<sup>370</sup> Ebd., 45.

<sup>371</sup> Ebd., 184.

<sup>372</sup> Ebd., 32 f.

<sup>373</sup> Goffman 1968, 52; zur Definition des Begriffs Stigmatisierung s. Ebd., 19.

<sup>374</sup> Sanasarian 2000, 147.



wenigen Monaten in den USA einen neuen Lebensabschnitt beginnen werden. Die Migrationssituation der interviewten Flüchtlinge ist nicht zentraler Gegenstand dieser Forschung, sondern Prisma, durch welches die Mandäer selbst ihre Situation in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unwillkürlich betrachten; sie bestimmte außerdem den Interviewort und die Interviewsituation und gab somit den äußerlichen und analytischen Rahmen vor.

Migrationsforschung spielt auch deshalb im Rahmen dieser Arbeit eine untergeordnete Rolle, weil die Auswirkungen der Migration für die untersuchte Gruppe noch nicht abzusehen sind. In einem Folge-Projekt könnte untersucht werden, wie sich die mandäische Gemeinde in den USA entwickelt, ob und in welcher Form sie eine ethnische Kolonie bilden wird, wie die Mandäer sich im Auswanderungsland USA einrichten werden und welche Folgen die Emigration und Immigration für mandäische Identität (individuell und kollektiv), Kultur und Religion haben wird. Migration spielt für die neue Identitätsbestimmung einer Gruppe im Auswanderungsland eine wichtige Rolle, weil Migration „mit großen Unsicherheitsmomenten verbunden“ ist, „mit der Destabilisierung von Verhaltensweisen und Selbstverständnissen“.<sup>375</sup> Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass Identität mit dem Bewusstsein des Einzelnen und der Gruppe zu tun hat, wobei individuelle und kollektive Identität einander beeinflussen. Sie ist geprägt von Selbst- und Fremdwahrnehmung und definiert sich über Ideelles (z.B. „Abstammungsgemeinschaft“) und Reelles (gemeinsame Sprache, Religion etc.). Identität ist nicht statisch, sondern kumulativ und situativ, dass heißt bestehend aus vielen Teilaspekten und abhängig von der Situation.

## **6.5. Methodisches Vorgehen**

### ***Interviews, Protokolle, Datenbank, teilnehmende Beobachtung***

Das Material dieser Arbeit speist sich aus fünf Quellen, namentlich der von mir durchgeführten Interviewreihe (1), den Protokollen aus meiner Arbeit bei HIAS (2) und der mir zur Verfügung stehenden Datenbank (3), der teilnehmenden Beobachtung in Iran (4) und der Sekundärliteratur (5). Es handelt sich weder um eine quantitative noch repräsentative Studie, sondern um Feldforschung an Fallbeispielen, bei der mit einer Mischform aus narrativen und Leitfadenterviews gearbeitet wurde.

---

<sup>375</sup> Heckmann 1992, 98.

Das Ziel dieser Arbeit ist es, die Grundlagen und Besonderheiten der mandäischen Kultur und Gemeinschaft im 21. Jahrhundert zu analysieren und darzustellen, „on the basis of narrative interviews, a method that is increasingly used in other fields of research and whose value for the study of religion is gradually being discovered“<sup>376</sup>.

Von Januar 2007 bis November 2009 führte ich in Wien, England und Iran 50 Einzel-, Gruppen- und Experteninterviews mit Fachleuten und Mandäern, deren Ansuchen um Asyl in den USA erfolgreich war (was für mehr als 99% der Anträge von 2007-2009 gilt). Im Sommer 2008 nahm ich außerdem an einem sonntäglichen Picknick und anschließender Taufe an der Donau mit ca. 30 Mandäern teil, zu dem man mich eingeladen hatte.

Das Auswahlkriterium der Interviewpartner in Wien besteht in der natürlichen Beschränkung des Zugangs zu den Ressourcen: Alle Mandäer, die im Untersuchungszeitraum in Wien eintrafen und sich zur Zusammenarbeit bereit erklärten, wurden in Einzel- und Gruppeninterviews befragt. Jeder Teilnehmer am Projekt wurde mindestens einmal, maximal dreimal interviewt. Zumeist gab es ein erstes, *exploratives* Interview, das nur durch Erzählstimuli und wenige Leitfragen den Raum für den Erzählenden eröffnete. Im zweiten, *klärenden* Interview kam ich auf bestimmte Themen zurück, die in der Nachbearbeitung Fragen aufgeworfen hatten. Außerdem versuchte ich, möglichst viele der noch offenen Fragen meines Questionnaires zu klären.

Vereinzelt kam es zu terminlichen und organisatorischen Schwierigkeiten und ursprüngliche Interviewtermine mussten von den Mandäern wegen kurzfristiger Abreise oder von meiner Seite abgesagt werden. Die schiere Menge der Befragten und das mit der ressourcenabhängigen Befragung maximal offene Auswahlkriterium, gewährleisteten nach dem Prinzip der *Unterschiedsminimierung* und *maximalen strukturellen Variation*, dass sowohl typische als auch atypische Vertreter der mandäischen Gemeinde zu Wort kamen. Die Ergebnisse der Analyse werden deshalb dem Anspruch einer *Inneren Repräsentation* gerecht, geben also ein möglichst wirklichkeitsgetreues Bild der Gruppe wieder.<sup>377</sup> Nach dem Prinzip des *Theoretical Samplings* wurden (außerhalb meiner Arbeitszeit und dem HIAS-Büro und nach dem erfolgreichen Abschluss der Antragstellung) so viele Interviews geführt, bis inhaltliche *Saturierung* bzw. *theoretische Sättigung* erreicht war, also neue Interviews keine neuen Themen, Blickwinkel und Aussagen mehr enthielten.<sup>378</sup>

---

<sup>376</sup> Kreyenbroek 2001, vii.

<sup>377</sup> Froschauer u.a. 2003, 54 f.; Helfferich 2005, 153.

<sup>378</sup> Glaser u.a. 2005, 68 ff.

Durch meine Tätigkeit bei HIAS stellte die Kontaktaufnahme mit der mandäischen Gemeinde von Anfang an kein Problem dar. Die Reaktionen der Mandäer auf mein Promotionsvorhaben waren ausnahmslos positiv. Die Teilnahme basierte selbstverständlich auf Freiwilligkeit. Es gab keine finanziellen oder sonstigen Anreize. Die Idee, ihrer Gemeinde zu größerer Bekanntheit zu verhelfen, Stolz auf die eigene Kultur, und vermutlich auch Neugier, genügten, um im *Schneeballsystem* sehr viele Menschen kennenzulernen.<sup>379</sup> Finanzielle Anreize schloss ich aus, weil ich annahm, dass es gerade im Kontext iranischer Kultur als entwürdigend empfunden werden kann, ‚bezahlt‘ zu werden. Mit Geschenken wie Fahrkarten, die in anderen Projekten zum Einsatz kamen, tat ich mich aus denselben Gründen schwer. Ich habe meine Interviewpartner in den Kaffeehäusern stets eingeladen und gehofft, dass ihnen so zumindest keinen Nachteil durch die Teilnahme entsteht.

Im Rahmen meiner dreijährigen Tätigkeit bei HIAS führte ich außerdem rund 1000 Interviews mit Angehörigen religiöser Minderheiten. Ich protokollierte die Eindrücke aus Interviews, persönlichen Gesprächen und täglicher Beobachtung, die während meiner Arbeitszeit bei HIAS stattfanden.

Im Juli 2009 interviewte ich während der ARAM-Konferenz in Oxford außerdem die norwegische Mandaismus- und Mandäer-Expertin Jorunn Jacobsen Buckley mehrmals, außerdem einen mandäischen und assyrischen Laien. Daneben protokollierte ich die Gespräche mit weiteren der anwesenden Wissenschaftler, darunter Edward Crangle, Charles Häberl, Erica Hunter und Jay Johnston.

Im Oktober und November 2009 interviewte ich außerdem in Iran den Vorsitzenden der mandäischen Gemeinde, drei Mandaismusforscher, einen Historiker und Zoroastrismus-Experten, einen Religionswissenschaftler, einen Historiker für die Geschichte Huzestāns und einige mandäische Privatpersonen. Zudem nahm ich an einer religiösen Trauung, einem weltlichen Hochzeitsfest, einer Taufe und einigen Treffen im *mandi* und im privaten Rahmen teil (Abb. 6).

In Iran waren meine ersten Kontaktpunkte der Vater von Samireh Čoheili, die mir in Wien als *gate keeper* gedient hatte,<sup>380</sup> und der Wissenschaftler Masoud Fourouzandeh, dessen Emailadresse ich von Buckley erhalten hatte. Sälem Čoheili, Samirehs Vater, der Vorsitzende der mandäischen Gemeinde, stellte sich mehrmals für ein Interview zur Verfügung und verschaffte mir zahlreiche Kontakte zu Mandaismusforschern, Vertretern der *Anğoman* und mandäischen Privatpersonen. Diese beiden Kontakte führten nach dem *Schneeballsystem* zu

---

<sup>379</sup> Helfferich 2005, 156.

<sup>380</sup> Ebd., 155.

allen anderen Interviewpartnern. Der Aufenthalt in Iran diente vor allem dazu, in Wien erhaltene Informationen durch Interviews und teilnehmende Beobachtung zu überprüfen. Die Aktivitäten und die Funktion der *Anğoman* konnten in Iran erforscht werden.



Abbildung 6: Mittagessen mit Vertretern der *Anğoman* (links im Bild Dr. Giorgio Rota).



Abbildung 7: Gebet am Donauufer in Wien.

Eine freundliche Beziehung zu den *gate keepers* der mandäischen Gemeinde war in Wien schnell hergestellt und half mir, mit neu ankommenden Mandäern in Kontakt zu treten. Auch die Tatsache, dass ich Persisch spreche und mit iranischer Kultur vertraut bin, aber nicht in Iran aufgewachsen und keine Muslimin bin – also als nicht zu ihrem Kulturkreis zugehörig empfunden werde – definierte meine Rolle als Interviewende in den Augen der Mandäer positiv und schuf Vertrauen. Meine Vertrautheit mit dem Persischen erlaubte mir, mit den Mandäern in ihrer wichtigsten *lingua franca* zu kommunizieren (s. Kap. III, 3.1).<sup>381</sup> Auch konnte ich Meta-Diskussionen, die meine Gesprächspartner untereinander führten, verfolgen und ebenso Anrufe, die während des Interviews bei ihnen eingingen. Auch erzählten sie mir von politischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten ohne jede Sorge, dass ich sie nicht begreifen könnte. Ebenso verhielt es sich mit Zwischenmenschlichem: Ohne Scheu berichteten mir die Mandäer von ihren Familien und vertrauten darauf, dass mir der Kulturkreis, von dem sie sprechen, ein Begriff ist. Zugleich kommentierten sie, wie mir schien, oft sehr zugewandt, dass ich eben „ein europäisches Mädchen“ sei, das sähe man ja an meinem Äußeren, meiner Kleidung, meinem Verhalten – sie sahen mich also nicht als Iranerin und assoziierten mich ebensowenig mit ihrer Heimat; das bedeutete eben auch, dass sie ohne Angst, mich zu beleidigen, auf Missstände in Iran hinwiesen und offen über die

<sup>381</sup> Die sprachliche Situation wird im Verlauf der Arbeit mehrfach erläutert (s. Kap. III.3.1; Kap. IV.1.3, 323).

gesellschaftliche Situation und das Verhältnis zu den Muslimen sprechen konnten. Die Voraussetzungen für die Ergiebigkeit der Interviews waren also gegeben: Meine Gesprächspartner trauten mir Empathie und Neutralität gleichermaßen zu.

Weniger positiv gestaltete sich die räumliche Situation in beiden Ländern: In Wien schien es mir unangemessen, die üblichen höflichen Einladungen nach Hause anzunehmen: Erstens, weil ich von der zumeist beengten und schwierigen Wohnungssituation und prekären finanziellen Lage der meisten Flüchtlinge wusste und sie nicht in Verlegenheit bringen wollte. Zweitens, weil ich einen Mittelweg zwischen empathischer Nähe und wissenschaftlicher Objektivität finden wollte. Ich bin deshalb auf die Wiener Kaffeehäuser ausgewichen, was abgesehen von dem stellenweise störenden Lärmpegel gut funktionierte. In Iran stellte sich aufgrund der Angst vor behördlicher Überwachung und möglichen Konsequenzen die räumliche Situation ebenfalls schwierig dar. Die Interviews fanden im *mandi* und bei Privatpersonen statt. Die Interviews in Wien wurden mit dem Einverständnis der Interviewten mit einem digitalen Aufnahmegerät aufgezeichnet, in Iran führte ich ein Forschungstagebuch.

Neben den Informationen aus den Interviews hatte ich während dieser drei Jahre Zugriff auf alle biographischen Daten der Flüchtlinge, die in eine zentrale Datenbank bei HIAS eingespeist wurden. Für mich relevante Informationen, die in diese Arbeit Eingang fanden, betrafen insbesondere: (1) Namen und Alter der Antragssteller, (2) Geburtsort, (3) Wohnort in Iran, (4) Schulbildung, (5) Sprachkompetenzen, (6) Beruf, (7) Kinderzahl, (8) Bildung und Beruf der Kinder, (9) geplanter Wohnort und (10) Kontaktperson in den USA, und (11) den Familienstammbaum.

Diese Daten sind Grundlage der Antragstellung, die von den Flüchtlingen durch HIAS, die als Vermittler auftritt, an das amerikanische DHS (*Department of Homeland Security*) gerichtet wird. Auch sind diese Informationen Teil der Akte, die für jeden Immigranten in den USA angelegt wird. Die erste Verwendung dieser Informationen findet durch die sogenannten *volags* (voluntary agencies) statt, die den Neuankömmlingen bei der Wohnungs- und Arbeitssuche sowie der ersten Orientierung in der neuen Umgebung helfen. Dazu gehören die Einschulung der Kinder, Hilfe bei Behördengängen etc.

### ***Auswertung und Analyse***

Die Interviews wurden zum Teil transkribiert, der Rest direkt in *Feinstrukturanalyse*-Tabellen übertragen. Die transkribierten Interviews wurden ebenso wie die Tonaufnahmen Stück für Stück analysiert; dabei wurde sowohl die Feinstruktur der Daten (einzelne Aussagen,

spezielle Passagen etc.) analysiert als auch größeren Themenkomplexe herausgearbeitet. Im Sinne der *Grounded Theory*<sup>382</sup> wurden:

- Datensammlung und Analyse parallel bzw. teilweise zyklisch durchgeführt.
- Kategorien während der Forschungsphase herausgearbeitet, nicht aber mit von vorneherein feststehenden Theorien operiert.
- die für parallele Kategorienbildung nötige Offenheit durch semi-strukturierte Interviews, einer Mischung aus narrativen und *Leitfadeninterviews*, gewährleistet.
- *Codes* verwendet: Das Datenmaterial wurde Zeile für Zeile durchgearbeitet und am Rand mit Kommentaren versehen, die konkret (z.B. „Taufe“, „Scheidung“, „Konversion“, „Kindererziehung“) und zum Teil bereits abstrakt („Religiosität“, „Beziehung zur Heimat“ etc.) waren. Später wurden dann die verschiedenen Kommentare aus allen Interviews verglichen und schrittweise Kategorien entwickelt.
- *Memos* verwendet: Neue Ideen, mögliche Zusammenhänge, besonders signifikante Zitate und Notizen bezüglich zu überprüfenden Hinweisen aus den Interviews begleiteten in einem eigenen Notizbuch die Arbeit.
- parallel zur Erstellung von *Memos* und *Codes* Kategorien entwickelt, dabei Inhalt, Kontext, Gesprächsverlauf und Atmosphäre, außerdem Themenwahl und -sprünge, Ausdrucksweise bzw. sprachliche Besonderheiten, mögliche unausgesprochene Intentionen und Gefühle analysiert, ständig überprüft und hinterfragt. Am Ende entstanden so Kategorien und Subkategorien, die aus dem Material erwachsen sind und deren Gültigkeit anschließend anhand des Materials wiederholt überprüft werden konnte.

Die „Unmöglichkeit von Objektivität ist ja nicht ein Mangel, sondern Ausgangspunkt qualitativer Forschung“ wie der vorliegenden Arbeit.<sup>383</sup> Trotzdem sei hier noch einmal die *Versionenhaftigkeit* qualitativer Daten betont, also dass es in dieser Arbeit auch und vor allem um die Analyse der Selbstwahrnehmung und Selbstverortung einer ethno-religiösen Gruppe geht. Um Identität zu fassen, muss, wie zuvor erläutert, auch das Gegenüber mit einbezogen werden, das im Falle der Mandäer in erster Linie die muslimische Mehrheit in der Islamischen

---

<sup>382</sup> Glaser u.a. 2005.

<sup>383</sup> Helfferich 2005, 138.

Republik Iran ist. Die Identität der Mandäer ist entscheidend von ihrem Dasein als Minderheit geprägt. Diese (Minderheiten-) Identität wiederum hat regionale, demographische, gesellschaftliche, soziale, sprachliche, ethnische und religiöse Aspekte, die Gegenstand dieser Arbeit sind.

Die von mir zitierte Sekundärliteratur belegt, wo vorhanden und wo es mir sinnvoll erscheint, bestimmte der beschriebenen gesellschaftlichen Zustände, politischen Rahmenbedingungen und religiösen Phänomene. Aus dem Text heraus und anhand der Belege wird jeweils deutlich, ob es sich ausschließlich um die Ergebnisse der vorliegenden qualitativen Feldforschung handelt, die als solche stets als kontextspezifisch gelten muss,<sup>384</sup> oder um teilweise objektivierbare und durch Sekundärliteratur bekräftigte Gegebenheiten handelt.

## 7. Gliederung der Arbeit

### *Mandäisches Leben in Iran (II)*

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit den Rahmenbedingungen mandäischen Lebens in Iran, die von der politischen Situation und dem Minderheitendasein der Mandäer wesentlich definiert werden. Die berufliche und Bildungssituation der mandäischen Gemeinde werden erläutert und es wird auf Entwicklungen der letzten Jahre hingewiesen.

Es wird auch dargestellt, welchen Status die Mandäer als religiöse Minderheit in Iran haben, wobei sowohl die rechtlichen Voraussetzungen als auch die gesellschaftlichen Bedingungen beschrieben werden. Mandäische Institutionen, die Selbstorganisation der Gemeinde und grundlegende Tendenzen des komplexen Verhältnisses zwischen iranischem Staat und mandäischer Gemeinde und die Konsequenzen für die Situation der Mandäer in Iran wurden analysiert. Dabei wird gefragt, ob die mandäische Gemeinde die Islamische Revolution als einen Einschnitt wahrnahm und inwiefern diese ihre Lebenssituation und das Verhältnis zur muslimischen Mehrheitsgesellschaft verändert hat.

Das Verhältnis zwischen Muslimen und Mandäern wird beleuchtet, und die Frage gestellt, welche Entwicklungen dieses Verhältnis durchlaufen hat, von welchen Faktoren es bestimmt ist und wie es sich aus mandäischer Perspektive gestaltet. Der Fokus in diesem Kapitel liegt auf der Fremdwahrnehmung der Mandäer durch die Muslime und die inter-religiösen

---

<sup>384</sup> Lueger 2000, 213.



Beziehungen, während sich das dritte, zentrale Kapitel vor allem mit der Selbstwahrnehmung der Mandäer beschäftigt.

### *Religion und Identität (III)*

Im Hauptteil der Arbeit wird der Frage nachgegangen, welche Rolle und Bedeutung Religion im Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft hat, und welche Veränderungen die Mandäer selbst in diesem Kontext beobachten. Dabei sollen Tendenzen dargestellt und auf Debatten, die derzeit innerhalb der Gemeinschaft geführt werden, eingegangen werden. Die kulturelle und religiöse Selbstwahrnehmung und -verortung ist das zentrale Thema dieser Studie.

In Kapitel III werden außerdem die Beziehung des Einzelnen zu seiner Religion, die hierarchische Struktur der Gemeinde, die religiöse Praxis und die identitätsstiftende Rolle von Ritual und Isolation analysiert und wichtige Debatten innerhalb der Gemeinde vorgestellt.

Wie verstehen sich die Mandäer selbst als religiöse und ethnische Minderheit? Was zeichnet sie ihrer Meinung nach aus? Welche religiösen Vorstellungen spielen für die Gestaltung ihres Lebens eine Rolle? Welchen religiösen Geboten und Verboten messen sie die größte Bedeutung bei? An welchen religiösen Festen und Ritualen halten sie fest? Was hat die kleine mandäische Gemeinde über die Jahrhunderte allen Widrigkeiten zum Trotz zusammengeschweißt? Welches Wissen und Vorstellungen über mandäische Geschichte und Religion sind vorhanden? Welche Rolle spielen die mandäischen Priester bei der Gestaltung des religiösen und sozialen Gemeinschaftslebens? Warum ist Konversion zum Mandäismus verboten? Wie stehen sie dazu? Welche historischen oder religiösen Gründe gibt es nach mandäischer Vorstellung für die endogame Lebensweise? Welche Themen sind Gegenstand eines innermandäischen Diskurses und mit welchen Argumenten und von welchen Akteuren wird er geführt?

### *Ausblick (IV)*

In Kapitel IV soll ein Ausblick gegeben werden, der wiederum die Vorstellungen der Mandäer selbst analysiert. Die zentrale Frage dieses Kapitels ist die nach den Ursachen und (möglichen) Konsequenzen der Migration, also welche Perspektive die Mandäer auf die Migration ihrer Gemeinde haben, und welche Konsequenzen für Gemeinschaft und Identität sie erwarten. Was hat sie dazu bewogen, den Iran zu verlassen? Welche Maßnahmen würden die Lebenssituation der Mandäer in Iran verbessern? Von welchen Gefühlen ist die Zeit in Wien, „auf der Brücke“ zwischen der schwierigen Situation in Iran und der Ungewissen

Zukunft in den USA, geprägt? Wie stehen sie zu der von einigen Mandäern erträumten „Kollektivauswanderung“ in ein christlich geprägtes Land, wie sie Missionare im 16. und 17. Jahrhundert planten? Welche persönlichen Pläne haben sie für das Leben in den USA? Wie sehen sie die Zukunft ihrer Gemeinschaft und Kultur in Iran und der Diaspora?

## II. Mandäisches Leben in Iran

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Identität der heute lebenden iranischen Mandäer und muss sich deshalb auch bis zu einem gewissen Grad mit dem Kontext auseinandersetzen, aus dem die Mandäer stammen, dem sie sich teilweise zugehörig fühlen und auf den sie direkt und indirekt in den Interviews ständig Bezug nehmen: die Islamische Republik Iran.

Die aktuelle rechtliche, politische und wissenschaftliche Debatte über die Mandäer in Iran sowie den Aufbau und die Aktivitäten der Mandäischen Vereinigung beobachtete und dokumentierte ich während meines Forschungsaufenthaltes in Iran. Themen, die das Verhältnis zu der muslimischen Mehrheitsgesellschaft betreffen, also die Möglichkeit der freien Meinungsäußerung zur Voraussetzung haben, wurden in Iran nur am Rande berührt und mit den Ergebnissen aus der Wiener Feldforschung verglichen. Auch Zahlen und Fakten zu den beruflichen Aktivitäten der Mandäer ließen sich durch meine Arbeit bei HIAS in Wien in größerer Zahl sammeln und ebenfalls anhand der Daten aus den Interviews in Iran verifizieren. Die Feldforschungsphase in Iran diente neben der Dokumentation der Tätigkeitsbereiche der *Anğoman* vor allem dazu, ihre Vertreter zu interviewen, Kontakte zu iranischen Mandaismus-Forschern zu knüpfen und einige mandäische Rituale aus der Nähe beobachten und fotografisch für die vorliegende Arbeit festhalten zu können. Die Ergebnisse aus dieser Phase sind also vor allem Gegenstand dieses ersten Kapitels, alle anderen Kapitel stützen sich methodisch nicht auf Feldforschung in Iran, sondern auf die Betrachtung mandäischer Identität durch das Prisma der Migration, in zweifacher Hinsicht: Einerseits ist die Migration das Prisma, durch das die Mandäer während ihres Aufenthaltes in Wien – nolens volens – auf sich selbst und ihre Religion und Kultur blicken und das ihre Selbstwahrnehmung und die Retro- und Perspektive auf ihr Leben verändert. Andererseits ist die Migration auch das Prisma, durch das die Informationen aus den Interviews betrachtet und analysiert wurden und durch welches damit die Identität der Mandäer untersucht wurde. Die Kernarbeit musste also aufgrund dieser methodischen Festlegung in Wien stattfinden.

Die Definition des Prismas, die aktuelle Migration vieler Mandäer in die USA, zieht als logische Konsequenz die Frage nach den Gründen, die zu dieser Emigration führten, nach sich. Es geht also um die Frage, warum die untersuchte Volksgruppe in großen Zahlen ihre Heimat verlässt, das heißt welche rechtlichen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Gegebenheiten dafür von den Mandäern selbst verantwortlich gemacht werden.

## 1. Religiöse Minderheiten in der Verfassung der Islamischen Republik Iran

Die offizielle Religion der Islamischen Republik Iran ist der zwölferschiitische, jafaritische Islam (erster Abschnitt/Artikel 12 der Verfassung),<sup>385</sup> obwohl „das Bekenntnis zu einer Religion als Staatsreligion eigentlich unangebracht [ist], da dieses voraussetzt, daß es einen Staat gibt, der sich als etwas von der Religion verschiedenes versteht.“<sup>386</sup>

Die Verfassung der Islamischen Republik Iran postuliert die rechtliche Gleichstellung aller Staatsbürger unabhängig von ihrer Sprache, Rasse etc., nicht aber die Gleichbehandlung unabhängig von der Religion.<sup>387</sup> „‘equality before the law’ means only ‘equality before the *sharī‘a*,’ and is therefore subject to the limitations of that law. For example, under the shari'a there is no equality between Muslims and Non-Muslims (...).“<sup>388</sup>

In Artikel 13 (erster Abschnitt) werden Zoroastrier, Juden und Christen als offizielle religiöse Minderheiten anerkannt, die „in der Ausübung ihrer religiösen Zeremonien frei“ sind und „in Familien und –Erbsachen sowie bei religiöser Unterweisung gemäß ihren eigenen Vorschriften“ handeln.<sup>389</sup> Christen, Juden und Zoroastrier werden folglich nicht den Muslimen gleichgestellt, aber als Schriftbesitzer und damit religiöse Minderheiten anerkannt.<sup>390</sup> Ihnen werden alle Bürgerrechte sowie die freie Religionsausübung *im Rahmen* der Gesetzgebung der Islamischen Republik zugestanden. Um die zahlreichen nicht-erkannten religiösen Minderheiten Irans, wie die Ahl-e Haqq, Bahai, Mandäer oder Yeziden, ist es schlechter bestellt: Sie finden keinerlei Erwähnung in der Verfassung der Islamischen Republik.<sup>391</sup>

Die Verfassung hält die Muslime zu guter Behandlung der Nicht-Muslime an, allerdings mit zwei Einschränkungen (Erster Abschnitt, Artikel 14):<sup>392</sup> Erstens gilt der Grundsatz der Toleranz „nicht gegenüber jenen, die sich gegen den Islam und die Islamische Republik verschwören und betätigen“.<sup>393</sup> Die Dehnbarkeit dieser Aussage nützt die Islamische Republik, um ihre politischen Feinde anzugreifen bzw. auszuschalten. Des Weiteren ist die Freiheit der Lebensgestaltung nicht nur auf wenige Gruppen, sondern weitestgehend auch auf deren eigene vier Wände beschränkt – der öffentliche Raum ist der Raum der Muslime: „At

---

<sup>385</sup> Tellenbach 1985, 64.

<sup>386</sup> Ebd., 138.

<sup>387</sup> Khanbaghi 2006, 5.

<sup>388</sup> Savory 1989, 832.

<sup>389</sup> Tellenbach 1985, 65.

<sup>390</sup> Verfassung, 25 f.

<sup>391</sup> Motika 1999, 130 f.

<sup>392</sup> Tellenbach 1985, 14.

<sup>393</sup> Motika 1999, 131.

home the minorities can act according to their customs, but...in public places they must conform to the norms of the Islamic Republic“.<sup>394</sup>

Nur ungefähr 1% der Bevölkerung Irans gehört nicht-muslimischen Glaubensgemeinschaften wie den Christen, Juden, Zoroastriern, Bahais, Mandäern, Yeziden und einigen anderen an.<sup>395</sup> Auf der politischen Bühne wird innerhalb der nicht-anerkannten Minderheiten zwischen beispielsweise den Bahai, die als muslimische Häretiker betrachtet und Agenten Israels beschimpft werden und denen das Recht der freien Religionsausübung verweigert wird,<sup>396</sup> und den Mandäern, die in den verschiedenen Lagern der Geistlichkeit mal als Ungläubige, mal als Schriftbesitzer, jedoch als vorislamische Religionsgemeinschaft niemals als häretische Muslime gelten, unterschieden.<sup>397</sup> Hinzu kommt aus der Perspektive der Islamischen Republik, dass die Mandäer Konversion entschieden ablehnen und keine Konvertiten aufnehmen, und damit keine Gefahr für die Einheit der iranisch-schiitischen Gemeinschaft darstellen.

Auf diese Unterschiede zwischen den Mandäern und anderen „Ungläubigen“ aus der Perspektive der Islamischen Republik ist es unter anderem zurückzuführen, dass die Mandäer ihr zentrales Ritual, die Taufe, am Ufer des Karun und damit öffentlich abhalten dürfen. Die Mandäer verfügen außerdem seit den 70er Jahren über einen eigenen Verein, der nach der Islamischen Revolution von 1979 weiterbestehen konnte und bis heute das religiöse und kulturelle Leben der Gemeinde gestaltet und organisiert. Darüber hinaus genießt die mandäische Gemeinde Irans eine eingeschränkte Autonomie in zivilrechtlichen Angelegenheiten,<sup>398</sup> die unter anderem die Einrichtung eines Standesamtes ermöglichte.

## 2. Religiöse und ethnische Diskriminierung

*From the point of view of both the Enlightenment and the twentieth-century elaboration of a human-rights discourse, it is expected that all citizens of a state, regardless of religious adherence, will enjoy the same rights under the law. This ideal is at odds with the Islamic Republic of Iran's treatment of religious*

---

<sup>394</sup> Menashri 1988, 223.

<sup>395</sup> [http://www.sci.org.ir/portal/faces/public/sci\\_en/sci\\_en.selecteddata/sci\\_en.yearbookdata](http://www.sci.org.ir/portal/faces/public/sci_en/sci_en.selecteddata/sci_en.yearbookdata) (zuletzt geprüft am 12.03.2010); Sanasarian 2000, 71.

<sup>396</sup> Tellenbach 1985, 144.

<sup>397</sup> Motika 1999, 132.

<sup>398</sup> Die Mandäer verwalten ein eigenes Standesamt, eine Schlichtungsstelle für privatrechtliche Fragen, einen Kindergarten und zwei mandäische Friedhöfe in Ahvaz (s. Kap. II.4., II.7.).

*minorities (...) all of which have suffered varying degrees of discrimination or persecution.*<sup>399</sup>

## **2.1. Religiöse Diskriminierung**

Religiöse Diskriminierung kann als Einschränkung der religiösen Praxis definiert werden,<sup>400</sup> doch für die vorliegende Arbeit und den iranischen Fall ist diese Definition nicht hilfreich. Religiöse Minderheiten in Iran sind eben gerade nicht in ihrer religiösen Praxis eingeschränkt, im Gegenteil: die Mandäer beispielsweise sehen in der Genehmigung eines mandäischen Standesamtbüros oder der Taufzeremonien am Fluss ein ostentatives Akzeptieren der religiösen Praxis, das davon ablenkt, dass die Mandäer rechtlich und gesellschaftlich diskriminiert werden. Im iranischen Fall handelt es sich um eine „religiös begründete“ Form der Andersbehandlung, die zu den „sozial und politisch folgenschwersten“ gehört.<sup>401</sup> Akzeptieren wir nun, dass Diskriminierung gegen religiöse Minderheiten in Iran religiös begründet wird, so bleibt weiterhin offen, inwieweit diese Gründe geglaubt oder instrumentalisiert werden. Im Rahmen dieser Arbeit kann die Frage, ob im Falle des Iran politische Führung und Gesellschaft an ihre eigenen Argumente gegen die religiösen Minderheiten glauben, oder diese nur nutzen, um die Andersgläubigen von vielen Formen der Partizipation auszuschließen, nicht geklärt werden.<sup>402</sup> Auch der umgekehrte Fall ist in Iran anzutreffen: Religiöse Vorbehalte werden hinter pseudo-rationalen Argumenten versteckt, die das Sicherheitsbedürfnis oder ökonomische Interessen Irans betreffen; dieser Mechanismus lässt sich im Falle der Bahais beobachten.<sup>403</sup>

Fest steht, dass die Islamische Republik religiöse Argumente benützt, „to legitimate discrimination against ethno-religious minorities. Thus, in states where the use of religion in politics is more legitimate, the level of discrimination should be higher“.<sup>404</sup>

Viele der befragten Iraner in und außerhalb Irans sind unsicher, wie sie mit der Frage religiöser Minderheiten umgehen sollen, besonders gegenüber Nicht-Iranern. Einerseits sind viele von ihnen entsetzt über die rechtliche und gesellschaftliche Ungleichbehandlung, andererseits fürchten sie jedwede negative Einschätzung, da diese das ohnehin stark angeschlagene Image Irans im Ausland weiter beschädigen könnte. Auch lässt sich eine

---

<sup>399</sup> Cole 2005, 127 f.

<sup>400</sup> Fox 2000, 426 f.

<sup>401</sup> Hillmann 2007, 155.

<sup>402</sup> Vgl. z.B. Sanasarian 2000, 86 f.

<sup>403</sup> Fox 1999, 295.

<sup>404</sup> Fox 2000, 428; zum Zusammenhang zwischen Religion und Diskriminierung vgl. auch ebd., 436 ff.

Tendenz beobachten, die unmittelbaren eigenen Erfahrungen als Barometer für gesamtgesellschaftliche Stimmungen gelten zu lassen. Wie fatal dies besonders in Iran sein kann, wird deutlich, wenn man bedenkt, dass die meisten der befragten Nord-Teheraner die südlichen Bezirke der Hauptstadt niemals betreten, selbst bei der Partnerwahl der Stadtteil eine Rolle spielt und mit der Adresse jedes Iraners eine ganze Palette gesellschaftlicher (Vor-)Urteile verbunden ist. Auch der Süden, und besonders der Südosten Irans, scheinen nicht gemeint zu sein, wenn die Befragten von Iran sprechen. ‚Iran‘ und ‚Nord-Teheran‘ werden gerade unter Exiliranern und Nordteheranern sehr leichtfertig als Synonyme verwendet und die eigenen Erfahrungen mit der Lebenswirklichkeit von Menschen in anderen Teilen des Landes leichtfertig gleichgesetzt.<sup>405</sup>

Die Diskriminierung von religiösen Minderheiten im Allgemeinen und den Mandäern in Ḥuzestān im Speziellen war den Interviewten im beschriebenen Kontext oft kein Begriff. Schwierigkeiten, von denen das Leben der Mandäer in Ḥuzestān geprägt ist, waren völlig neue Informationen für sie. Nicht selten wurde im Gespräch darauf ausgewichen, alle Schuld für die Diskriminierung Andersgläubiger der arabischen Bevölkerung Ḥuzestāns zuzuweisen, die als fanatisch und ‚hinterwäldlerisch‘ gilt.

Sehr häufig wurde in den Interviews die Ansicht geäußert, dass Minderheiten in Iran keinerlei Schwierigkeiten hätten und diese mit ihren angeblich erfundenen Berichten von religiöser Diskriminierung konkrete Ziele verfolgen würden: 1. Außerhalb Irans erfänden viele religiöse Minderheiten Geschichten religiöser Diskriminierung, um sich Flüchtlingsstatus zu verschaffen.<sup>406</sup> 2. Im Land selbst ginge es darum, bei ausländischen Beobachtern Mitleid und etwaige Vorteile (es bleibt unklar, welche) zu erwirken.

*What is often forgotten in discussions of the Iranian regime's discriminatory policies towards those citizens who happen not to profess the official religion of the state is that these policies contradict not only article 14 of the constitution, which enjoins the government to treat non-Muslims "kindly", but also numerous international conventions to which Iran is a party. International law creates both*

---

<sup>405</sup> Schulze 2002, 279 f. ; Czarnowski 2008, 176.

<sup>406</sup> Hierzu einige Hinweise: 1. Die Interviews zu dieser Arbeit wurden nach positivem Abschluss des Immigrationsverfahrens geführt, alle in dieser Arbeit verwerteten Aussagen stammen also von Menschen, die einen positiven Bescheid von den amerikanischen Immigrationsbehörden erhalten hatten. 2. Nach der aktuellen US-amerikanischen Gesetzgebung bezüglich Angehöriger religiöser Minderheiten aus Iran spielen für die erfolgreiche Antragstellung religiöser Minderheiten weniger persönliche Erfahrungen, als vielmehr die Zugehörigkeit zu einer der verfassungsmäßig diskriminierten Minderheitengruppen die entscheidende Rolle, vgl. <http://www.unrefugees.org/atf/cf/%7BD2F991C5-A4FB-4767-921F-A9452B12D742%7D/USResettlement%20Program%20Overview.pdf> (03.12.2009).

*rights and duties for states, and when a state consistently disregards its duties, it cannot expect the rest of the international Gemeinde to respect its rights.*<sup>407</sup>

In Diskussionen mit den befragten iranischen Muslimen in Österreich und Iran über die Lage der Minderheiten in Iran wurden Parallelen zwischen der Diskriminierung von Ausländern in Deutschland oder Österreich und der von religiösen Minderheiten in Iran gezogen:<sup>408</sup> „Apart from ignoring the successes of religious minorities, some authors have treated non-Muslims as foreign entities.“<sup>409</sup> Dieser Vergleich ist inhaltlich meiner Ansicht nach nicht haltbar, denn ebenso wie die muslimischen Iraner sind auch die religiösen Minderheiten Irans historisch, rechtlich und kulturell integraler Bestandteil Irans. Sie teilen seit Jahrhunderten und zum Teil Jahrtausenden mit den Muslimen einen geographischen und kulturellen Raum, dem sie nicht mehr oder weniger zugehörig sind als die Muslime, die vor der Islamisierung Irans ebenfalls anderen Religionen angehörten. Ihre Situation ist also nicht vergleichbar mit dem Fall moderner Migranten des 20. Jahrhunderts, die einerseits ein anderes Herkunftsland haben und außerdem aufgrund der kurzen Zeitspanne ihres Aufenthalts noch keine gemeinsame Kultur und Geschichte mit der neuen Gesellschaft teilen. Sie sind zunächst Gäste, die dann bestenfalls Teil der neuen Gesellschaft werden. Sie haben eine andere Heimat, auf die sie Bezug nehmen können und entwickeln häufig einen Doppelbezug, eine Doppelidentität. Diese Möglichkeit ist iranischen religiösen Minderheiten verschlossen: Ein Land der Bahais oder Mandäer existiert beispielsweise nicht, die Bezugnahme von Juden und Armeniern auf Israel bzw. Armenien ist zumeist der schwierigen Situation in Iran geschuldet und mehr ideell als reell – viele iranische Armenier scheitern beim Versuch, sich in Armenien als Armenier zu fühlen. Die Mandäer und andere religiöse Minderheiten sind weder Gäste in Iran, noch haben sie eine andere Heimat als Iran.

Zudem ist es ein Unterschied, ob wie im Falle Irans, die religiösen Minderheiten unter rechtlicher und *institutioneller Diskriminierung* leiden und die Diskriminierung in der Verfassung verankert ist, oder, wie im Falle vieler westlicher Einwanderungsländer, Immigranten mit gesellschaftlicher Diskriminierung konfrontiert sind. In diesen Ländern genießen Immigranten weitestgehend Gleichheit vor dem Gesetz und Rechtssicherheit und es herrscht das gesellschaftliche Postulat der Gleichbehandlung – zumindest als Zielvorgabe.<sup>410</sup> Der Begriff „Diskriminierung“, genauer gesagt „religiöse Diskriminierung“, *tab 'iz*, war vielen

---

<sup>407</sup> Chehabi 2009, 121.

<sup>408</sup> Vgl. auch Sanasarian 2000, 159 f.; 162.

<sup>409</sup> Khanbaghi 2006, 162 f.; vgl. auch ebd. xv.; 119, 128.

<sup>410</sup> Hillmann 2007, 382.



der Interviewten kein Begriff – jeder könne, so argumentierten viele Muslime und Nicht-Muslime, in Iran seine Religion frei ausüben. Sie sprachen von schlechter und Andersbehandlung, von sozialen, beruflichen und religiösen Konflikten, benützten dafür aber selten das Wort Diskriminierung, das wohl aus dem westlichen Minderheiten-Diskurs stammt. Doch ist für die Diskussion des Status religiöser Minderheiten und insbesondere der Mandäer in Iran nicht nur der Gebrauch des Wortes, sondern auch dessen Interpretation relevant. Viele der Interviewten, Muslime und Nicht-Muslime, darunter auch die Mandäer, setzen oftmals die Begriffe Diskriminierung und Verfolgung gleich.

Mit dem Begriff Diskriminierung assoziierten die Befragten Mord, Ghettoisierung und Vertreibung, also Phänomene, die im heutigen Iran nicht die Regel sind. Besonders Muslimen, aber auch den Mandäern selbst scheint die Ausgrenzung und Andersbehandlung, die Degradierung zu Staatsbürgern zweiter Klasse, geradezu lächerlich im Vergleich zu dem, was sie sich unter Diskriminierung vorstellen. Die Abwesenheit von Verfolgung und die relative Freiheit der Religionsausübung wurden besonders in den Interviews in Iran als entscheidend bezeichnet gegenüber der Andersbehandlung religiöser Minderheiten. In Iran hätten viele Menschen große Probleme wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Natur und es sei, darauf bestanden alle interviewten Muslime, kein Unterschied, ob man nun aufgrund der schlechten wirtschaftlichen Lage oder seiner religiösen Zugehörigkeit keine Arbeit fände. Es sei außerdem unwichtig, so argumentierten einzelne muslimische und mandäische Befragte, ob Andersgläubige auch als solche zur Universität zugelassen sind oder nicht, man solle sich nötigenfalls als Muslim inskribieren. Die Tatsache, dass die Mandäer ihre Identität in fast allen Bereichen des Lebens und Alltags verschleiern müssen, von bestimmten Berufsfeldern ausgeschlossen sind, beim Einkaufen beleidigt werden und in der Schule Konversionsdruck ausgesetzt sind, scheint vielen der befragten Muslime und Nicht-Muslime eine unzulässige Zuspitzung auf einzelne Faktoren zu sein, die den Blick auf das in ihren Augen positive Miteinander von Muslimen und Nicht-Muslimen in Iran verstellt.<sup>411</sup>

## **2.2. Ethnische Diskriminierung**

Die Diskriminierung der Mandäer in Iran hat auch eine ethnisch definierte bzw. motivierte Dimension, die zwei Gesichter hat:

Das erste Argument, das besonders von nationalistischen, anti-islamischen und nicht selten rassistischen Kreisen verwendet wird, bezeichne ich als ethnisch, weil es sich auf die

---

<sup>411</sup> Vgl. Czarnowski 2008, 219 ff., bes. 235 zur Verleugnung und Bagatellisierung religiöser Diskriminierung durch muslimische Iraner in ihren Interviews; Sanasarian 2000, 108 f.

ethnische Identität der Mandäer bezieht: Ihre endogame Lebensweise, die sie schließlich zu einer distinkten Ethnie machte, die ihnen die Heirat mit Andersgläubigen verbietet und aufgrund ihrer zahlenmäßigen Begrenztheit zu vielen Ehen zwischen Verwandten führte, wird als inzestuös und rückständig bezeichnet und ebenso stark wie die vergleichbare Heiratspraxis unter Muslimen abgelehnt. Diese Gruppe lehnt also die mandäische Lebensweise genau an den Stellen ab, wo sie Parallelen zum als radikal und rückständig wahrgenommenen Islam sieht. Die Vertreter dieser Gruppe kritisieren die Mandäer dafür, dass sie sich auch ethnisch definieren, Andersgläubige nicht aufnehmen, innerhalb der Gruppe heiraten und sich auf diese Weise dem Rest der Gesellschaft verschließen. Einer der befragten Experten ist überzeugt, dass die Mandäer von den meisten Iranern aufgrund „ihrer Unterentwicklung“ abgelehnt werden, weniger aufgrund religiöser Unterschiede.

Daneben wird in Iran gerade von den anti-klerikalen Kräften ein ethnozentrischer Nationalismus propagiert, in dessen Zentrum der Glaube an die Überlegenheit der „arischen“ Völker steht. Auch diese von säkularen Iranern vertretene anti-islamische und ethnozentrische Haltung gereicht den Mandäern zum Nachteil, die als „Nicht-Arier“ ausgeschlossen werden.<sup>412</sup>

*Most might not realize how easily nationalist tendencies can move toward fanaticism and become, similar to religious bigotry, a force wrapped in intense ethnocentrism and chauvinism.*<sup>413</sup>

Im Zentrum steht der Glaube an die herausragende Kulturleistung der „arischen Völker“, darunter selbstredend besonders der Iraner; verbunden ist damit oftmals die Idee von der Überlegenheit der iranischen gegenüber den arabischen Völkern. Die arabische Volkszugehörigkeit, die viele Iraner den Mandäern zuschreiben, wird von denselben Nationalisten mit einer Reihe von negativen Eigenschaften in Verbindung gebracht:<sup>414</sup> Mangelnder gesellschaftlicher und ökonomischer Fortschritt, ein niedriges Bildungsniveau und Heiratsalter, hohe Kinderzahl, Islamismus und die damit verbundene Abwertung Andersgläubiger, ein schlechter Status von Frauen – allesamt Faktoren, die nicht unabhängig voneinander sind und in polemischer Weise auch von vielen Befragten als „arabisch“ oder

---

<sup>412</sup> Asgharzadeh 2007, 198 ff.; Sanasarian 2000, 107.

<sup>413</sup> Sanasarian 2000, 55.

<sup>414</sup> Rudolph 1960, I, 11.

„islamisch“ bezeichnet wurden – werden dem arabischen Kulturraum zugeschrieben, von dem sich besonders Iraner dieser ideologischen Couleur entschieden abgrenzen möchten.<sup>415</sup>

Da nun die Mandäer aufgrund ihres Siedlungsgebietes, der Benutzung des Arabischen als Umgangssprache durch Teile der Gemeinschaft und ihren von anderen als konservativ empfundenen Lebensstil von sehr vielen Iranern für Araber gehalten werden, werden sie ebenso gering geschätzt wie diese. Die Mandäer haben also, das sei hier wiederum betont, weder die Chance, an einem religiös noch an einem ethnisch definierten Konzept von *vaṭan* (Heimat, Vaterland) teilzuhaben.

*Iran's theocracy mixes elements of both civic and exclusionary nationalist traditions while appearing to reject nationalism altogether. It defines members of the nation by their willingness to accept the rule of the supreme jurispudent and to be subordinate to the apparatus of Islamic law, over which he presides. In a sense, only Shi'ite Muslims are full citizens (only a Shi'ite may be president), with minorities being ranked in the following order: Sunni Muslims, Christians, Jews, and Zoroastrians. Baha'is and secularists have at many points been defined as persons outside the nation altogether because by definition they cannot sincerely accept the rule of the jurispudent and because he cannot define a legitimate Islamic niche for them to occupy. **There is thus both an ideological and an ethnic element in Iranian Muslim nationalism.***<sup>416</sup>

Die Begriffe „die Mandäer“ und „die Muslime“ beziehen sich auf die von mir im Untersuchungszeitraum befragten Gruppen und erhobenen Daten und stehen keineswegs für die Gesamtheit der Angehörigen der beiden Religionsgemeinschaften. In dieser Arbeit werden Phänomene und Trends beschrieben, die das Ergebnis der Analyse verschiedenster Daten aus der Feldforschung und Literatur darstellen. Des Weiteren kommt einschränkend hinzu, dass es sich um die iranische Subgruppe innerhalb der islamischen und mandäischen Religionsgemeinschaft handelt, wenn in dieser Arbeit von Muslimen und Mandäern gesprochen wird – also ausschließlich um iranisch-schiitische Muslime und iranische (nicht irakische) Mandäer.

Ziel der vorliegenden Analyse ist es, die religiöse und kulturelle Identität einer Religionsgemeinschaft in allen wesentlichen Facetten und zu erfassen. Dabei soll auch auf schwierige Lebensumstände – die ein wesentliches identitätsstiftendes Moment sein können

---

<sup>415</sup> Keddie 2003, 313.

<sup>416</sup> Cole 2005, 128f.; Hervorhebung von der Autorin der vorliegenden Arbeit.

(s. Kap. I.6.4.) – aus der Perspektive dieses Volkes selbst hingewiesen werden, ohne seine Identität auf das Minderheitendasein und die Erfahrung von Diskriminierung zu reduzieren.

*The non-Muslims' contribution to Iranian civilization has been disproportionate to the small sizes of their communities. The focus on persecutions has undermined the role they have played in the past 1,400 years of Iranian history. It is time to study non-Muslims from this new perspective, one which demonstrates their sophistication, their religious tenacity and their economic and political endeavours in a Muslim society despite their social handicaps.*<sup>417</sup>

Die Darstellung des Verhältnisses zwischen Mandäern und Muslimen geschieht aus mandäischer Perspektive, wie auch bei allen anderen Themen die Selbstwahrnehmung, Selbstbeschreibung und Definition der eigenen Identität, zentraler Gegenstand der Analyse ist. Deshalb geben die zitierten Einzelaussagen und Schilderungen in dieser Arbeit, die nicht als Ergebnis einer Analyse oder Synthese zu erkennen sind, nicht die Meinung der Autorin, sondern der mandäischen Interviewpartner selbst wieder. Dort, wo nicht-mandäische – oftmals muslimische – Stimmen über die Mandäer zu Wort kommen, die nicht aus mandäischer Rezeption, sondern aus erster Hand stammen und von mir selbst dokumentiert wurden, so wird darauf im Text stets hingewiesen.

### **3. Die Implikationen für die Alltagsrealität religiöser Minderheiten**

Im Umgang mit Angehörigen religiöser Minderheiten in Iran im Alltag, und bei ihrer Wahrnehmung durch die vorwiegend schiitisch-muslimische Gesellschaft, verläuft die Linie zwischen Akzeptanz und Ablehnung nicht zwischen anerkannten und nicht-erkannten Religionen. Obwohl beispielsweise das Judentum im Gegensatz zum Mandäismus eine anerkannte Religion ist, haben Juden wesentlich häufiger als die Mandäer mit Ressentiments zu kämpfen, weil „sich die von der Iranischen Revolution inspirierte islamistische Propaganda zunehmend antisemitischer Stereotypen“ bedient:<sup>418</sup> „Objective research into the treatment of the recognized religious minorities leaves no doubt that the Iranian Jews have received harsher treatment than the other [religious minorities].“<sup>419</sup>

Daneben ist grundsätzlich zu bedenken, dass die Frage der Rolle von Religion im Alltag und dem Bewusstsein der Menschen von vielen Faktoren bestimmt sein kann, die sich nicht aus

---

<sup>417</sup> Khanbaghi 2006, 5.

<sup>418</sup> Kiefer 2006, 297.

<sup>419</sup> Sanasarian 2000, 110.

der Religion oder der Gesetzgebung heraus erklären lassen, sondern unter anderem persönlicher, sozialer oder politischer Natur sind: „The target was the other, whoever this other may have been.“<sup>420</sup>

Unabhängig von den Kategorien Schriftbesitzer und Ungläubige lassen sich deutliche Unterschiede in der Ein- und Wertschätzung der Andersgläubigen durch die Muslime festmachen, wobei die Unterschiede tendenziell zwischen Stadt und Land, den verschiedenen sozialen Schichten und politischen Lagern auszumachen sind. Während Nicht-Muslime in Großstädten oft unbehelligt leben, werden sie in ländlichen Kontexten, wo das Bildungsniveau häufig niedriger und Aberglaube und Angst aufgrund mangelnder formaler Bildung und Erfahrung im Kontakt mit Andersgläubigen vorherrschend sind, oft marginalisiert und diskriminiert.<sup>421</sup> Christliche Kontaktpersonen in Iran berichteten mir, dass sie auf Geschäftsreisen in Südiran regelmäßig auf Menschen treffen, die den Begriff „christlich“ (*masihi*) noch niemals gehört hatten und das Christentum auch nicht unter einem anderen Begriff kannten.

Ebenso große Unterschiede und Widersprüche lassen sich in der Behandlung Andersgläubiger zwischen den verschiedenen sozialen Schichten feststellen. In Ahvaz beispielsweise wiesen Informanten darauf hin, dass dort ein (nun schwindender) Konsens darüber herrsche, dass die Mandäer zwar harmlos, aber unrein seien. Im Gegensatz dazu versicherte man mir an der dortigen Šahid-Čamrān-Universität, dass ein mandäischer Kollege am Institut für Geschichte über Jahrzehnte hinweg unbehelligt gearbeitet habe und von allen respektiert und geschätzt worden sei.<sup>422</sup>

### **Zoroastrier**

Zoroastrier und Christen als rechtlich anerkannte Gruppen genießen weitgehende Akzeptanz in der iranischen Gesellschaft.<sup>423</sup> Die Zoroastrier halten sich für und gelten selbst vielen Muslimen als die ‚wahren Hüter‘ der iranischen Kultur, die gerade in nationalistischen Kreisen mit dem vorislamischen, insbesondere achämenidischen Iran assoziiert wird. Heutzutage, da viele Iraner die islamische Regierung für wirtschaftliche, politische und soziale Missstände verantwortlich machen und den Ursprung allen Übels im Islam selbst

---

<sup>420</sup>Tsadik 2010, 246 (Tsadik bezieht sich auf die Zeit vor der konstitutionellen Revolution; die Instrumentalisierung von religiöser Verschiedenheit, die Tsadik beschreibt, findet jedoch auch in der Islamischen Republik statt.)

<sup>421</sup> INT-EXP 52/09.

<sup>422</sup> INT-EXP 42/09.

<sup>423</sup> Sowohl armenische als auch assyrische Christen sind hier gemeint; die protestantische, stark missionierenden *Assembly of God Churches* sind hier ausgenommen.

sehen wollen, scheint die Rückbesinnung und der Rückbezug auf vorislamische Zeiten ein Weg zu sein, sich von den aktuellen Geschehnissen in Iran zu distanzieren. Aus der Kritik an der Islamischen Republik heraus hat sich ein Trend entwickelt, nach welchem der Zoroastrismus besonders durch Nicht-Zoroastrier als die gewissermaßen geheime Religion aller Iraner angepriesen wird.<sup>424</sup> Ein Vertreter der Zoroastrier erklärte mir, dass er keine Angaben zu der Zahl der Zoroastrier in Iran machen könne, weil sich heutzutage viele Muslime aus verschiedensten Überzeugungen heraus als Zoroastrier ausgeben, ohne ethnischer oder angeheirateter Teil der Gemeinde zu sein.<sup>425</sup> Es gilt als ‚schick‘, Zoroastrier zu sein, und die Zoroastrier selbst schwimmen durchaus bereitwillig auf dieser Woge der Wertschätzung – schließlich ist ihnen die Erfahrung der Verachtung als Feueranbeter auch bis heute ebenso vertraut.<sup>426</sup>

*In part because of Islamic chauvinism and in part because of the deposed shah of Iran's ideological embrace of the ancient Persian (Zoroastrian) monarchies, followers of the Zoroastrian faith have not fared well under the Islamic republic.*<sup>427</sup>

Das Beispiel der Zoroastrier zeigt, dass jede Aussage zum Zustand der Minderheiten in Iran, die zu einem eindeutigen Ergebnis kommt, ungenau oder falsch ist. Denn während die einen den Zoroastrismus als Teil des nationalen Erbes verehren, lehnen die anderen ihn als veralteten Feuerkult ab.<sup>428</sup>

### ***Armenische Christen***

Ein ähnliches Muster lässt sich im Bezug auf die iranischen Christen erkennen.<sup>429</sup> Es gilt als kultiviert, armenische Freunde zu haben. Sie gelten gerade den wohlhabenderen, verwestlichten Iranern als „europäischer“ und „moderner“ als der iranische Durchschnitt. Diese Gruppen von Iranern, die vorwiegend in den reichen, nördlichen Bezirken Teherans leben, drücken ihre Ablehnung der Regierung und als „typisch islamisch“ wahrgenommen Missständen wiederum dadurch aus, dass sie sich Nicht-Muslimen tatsächlich oder ideell annähern. Christen genießen also auch gerade deshalb gesellschaftliche Anerkennung, weil

---

<sup>424</sup> Cole 2005, 131.

<sup>425</sup> INT-EXP 52/09.

<sup>426</sup> Kelley 1993, 141; INT-EXP 46/09.

<sup>427</sup> Kelley 1993, 142.

<sup>428</sup> Keddie 1980, 106 ff.

<sup>429</sup> In diesem Abschnitt wird nur auf die armenischen Christen eingegangen, die die größte christliche Gemeinschaft in Iran darstellen; die Situation der assyrischen Christen und der Konvertiten unterscheidet sich von der der Armenier zum Beispiel im Hinblick auf die Zahl der Gläubigen, die Siedlungsgebiete, die Geschichte und die rechtliche Situation (Konvertiten).

sie keine Muslime sind und zudem als europäisch und damit westlich und aufgeschlossen gelten, eine Art Antithese zum Bild der Islamischen Republik darstellen.<sup>430</sup>

Doch auch für die Christen gibt es die Schattenseite der öffentlichen Meinung, nach der ihnen mangelnde Sittlichkeit, exzessiver Alkoholkonsum und Identifikation mit dem Westen vorgeworfen werden:<sup>431</sup> „Members of the officially recognized religious minorities – Armenians, Jews, and Zoroastrians – have always been viewed with a suspicious eye, as if they represented a foreign interest in Iran“.<sup>432</sup>

Die christliche Religion selbst ist immer wieder Gegenstand von Anfeindungen. So wird zum Beispiel das Dogma der Jungfrauengeburt in Form von Witzen lächerlich gemacht und außenpolitische Konflikte Irans mit dem Westen regelmäßig im Land selbst auf sie übertragen. So wurden armenische Kirchenbesucher während Demonstrationen im Zusammenhang mit dem Karikaturenstreit 2005/6, die sich gegen Dänemark im Speziellen und den Westen im Allgemeinen richteten, in West- und Ostaserbajdschan angegriffen.<sup>433</sup>

### ***Juden***

Die Lage der jüdischen Gemeinde Irans ist nicht weniger vielschichtig. Bis heute gelten Juden in Iran als einflussreich und wohlhabend, selbst unter Iranern, die über keinerlei persönliche Kontakte oder Informationen aus erster Hand verfügen.<sup>434</sup> In bessergebildeten iranischen Kreisen und in der Arbeitswelt von Großstädten sind viele Juden seit Generationen gut integriert. Einige konnten ihren Status von den Eltern, die eine gute Position und ein wirtschaftliches Auskommen vor der Revolution hatten, gewissermaßen erben.<sup>435</sup> Wohl deshalb gibt es in Iran kaum ein Bewusstsein dafür, dass sehr viele Juden der Mittelschicht angehörten und Teile der jüdischen Bevölkerung Irans noch im 19. und 20. Jahrhundert zum Teil ghettoisiert und oftmals verarmt leben mussten:<sup>436</sup> „The Jews for most of the twentieth century were impoverished, by necessity bent on survival and lacked a strong religious leadership.“<sup>437</sup>

Diese Juden profitieren nicht von der schichtenspezifischen Akzeptanz jüdischer Iraner und sehen sich oftmals in höherem Maß Ausgrenzung, Isolierung und Anfeindungen ausgesetzt

---

<sup>430</sup> Sanasarian 2000, 39; vgl. zum Thema positiver Rassismus Baumann u.a. 2004, 20 f.

<sup>431</sup> Khanbaghi 1998, 146 ff., 151; Sanasarian 2000, 66.

<sup>432</sup> Khanbaghi 1998, 128; 146 ff.

<sup>433</sup> Diese Informationen stammen aus zahlreichen Befragungen armenischer Iraner in Wien und Tehran zwischen 2007 und 2009.

<sup>434</sup> Sanasarian 2000, 47 f.; 56.

<sup>435</sup> Ebd., 47.

<sup>436</sup> Levy 1999, 438ff; Krämer 2006, 252; Kelley 1993, 100; Tsadik 2010, 240 ff.

<sup>437</sup> Sanasarian 2000, 54.

als ihre wohlhabenden Glaubensbrüder. Darunter findet sich das wohlbekannte Stigma des Bluttrinkens, der Unreinheit, des unredlichen Geschäftemachens, der Identifikation mit dem Zionismus und der Solidarität mit der jüdisch-israelischen Bevölkerung im Gegensatz zu der von der iranischen Führungselite demonstrierten Identifikation mit der palästinensischen Seite des Konflikts.<sup>438</sup>

Juden jeder sozialen Schicht und jedes Status sind heute gezwungen, sich von Israel – seiner Politik, seinen Menschen, der zionistischen Idee – zu distanzieren. Um nicht in Verruf zu geraten, betonen sie bei jeder Gelegenheit in den iranischen und ausländischen Medien, dass sie sich mit der Islamischen Republik und dem iranischen Volk identifizieren, die vollkommen gleichen gesellschaftlichen Voraussetzungen wie muslimische Iraner genießen, die israelische Politik verurteilen und mit den Palästinensern solidarisch sind, den Zionismus ablehnen und für sie ihre jüdische und iranische Identität untrennbar verbunden sind –<sup>439</sup> sie betreiben, was Sanasarian „oversell“ nennt, ein Heischen um die Akzeptanz der Machthaber in Anbetracht ihrer schwierigen Lage.<sup>440</sup>

In vielen politischen Statements und im Alltag der Islamischen Republik wurde seit der Islamischen Revolution deutlich, dass die strikte Trennung zwischen Anti-Zionismus, Anti-Judaismus und Judenfeindlichkeit weder rhetorisch, politisch noch gesellschaftlich durchhaltbar ist.<sup>441</sup> Nach wie vor wird dieser Tatsache zum Trotz auf der politischen Bühne in Iran und im Ausland betont, dass nicht Judentum und Juden, sondern die Zionisten der Feind seien.<sup>442</sup>

### ***Bahais***

Innerhalb der anerkannten und nicht-erkannten religiösen Minderheiten sind die Bahais heute die einzige Gruppe, die nicht nur Diskriminierung, sondern auch Verfolgung ausgesetzt ist.<sup>443</sup> 2007 wurden sieben Mitglieder der iranischen Bahai-Gemeinde wegen Spionagevorwürfen festgenommen und sie befinden sich bis dato (12.05.2010) in Haft.<sup>444</sup>

---

<sup>438</sup> Asgharzadeh 2007, 159; Keddie 2003, 312; INT-EXP 46/09; Kiefer 2006, 282; 286; 297 f.; 303 f.; 305.

<sup>439</sup> Kamrava/Dorraj 2008, I, 266; Kiefer 2006, 297 f.; INT-EXP 45/09.; vgl. zum selben Phänomen bei den Armeniern Khanbaghi 1998, 146 ff.

<sup>440</sup> Sanasarian 2000, 63; 150; 156.

<sup>441</sup> Ebd., 128; 156 f.

<sup>442</sup> <http://diepresse.com/home/politik/aussenpolitik/417365/index.do> (28.05.2010); Sanasarian 2000, 59 f.; vgl. zur Frage, ob es einen islamischen, muslimischen (möglicherweise auch beide oder keinen von beiden) Antisemitismus gibt, zu dem komplexen Verhältnis zwischen europäischem und islamischem/muslimischem Antisemitismus, zur (Un-) Möglichkeit der Trennung zwischen Antijudaismus und Antizionismus in Iran, Krämer 2006, Kiefer 2006, Levy 1999, Kamrava/Dorraj 2008, I, 259 ff.

<sup>443</sup> Sanasarian 2000, 121.

<sup>444</sup> [www.news.bahai.org/story/725](http://www.news.bahai.org/story/725) (12.12.2009).



Die Bahais gelten in Iran als Apostaten, also vom wahren Glauben, dem Islam, Abgefallene.<sup>445</sup> Der Babismus, der Vorgänger des Bahaimus, entstand im 19. Jahrhundert in Iran und gewann im Laufe der folgenden Jahrhunderte zahlreiche Anhänger verschiedenster Religionen innerhalb und außerhalb Irans. Schon seit der Entstehungszeit ihrer Religion werden die Bahais in Iran massiv verfolgt; im 19. Jahrhundert hatte gar die Duldsamkeit, mit welcher sie Verfolgung und Folter ertrugen, die Bewunderung der muslimischen Bevölkerung geweckt.<sup>446</sup> Damals wie heute stehen viele Bahais zu ihrer religiösen Zugehörigkeit und nehmen dafür Repressionen in Kauf. <sup>447</sup> *Taqiye*, das Sich-Verstellen als Selbstschutz, lehnt der Bahaimus ab, was es Bahais sehr schwierig macht, in Iran unbehelligt zu leben.

Der Bahaimus versteht sich als Nachfolger und jüngste der monotheistischen Religionen und erkennt Muḥammed daher nicht als letzten Propheten an, was den Kernstreitpunkt zwischen Bahais und Muslimen darstellt. Es handelt sich beim Bahaismus um eine missionierende und daher aus Sicht der iranischen Führung besonders gefährliche Religion, die bis heute in allen Teilen der Erde viele Anhänger für sich gewinnen konnte.

In Iran belaufen sich die Schätzungen zur Anzahl der Vertreter dieser Religion auf 200.000-300.000, deren Religionsausübung stark eingeschränkt ist. Für sie gilt weder die Freiheit der Religionsausübung noch der Versammlung. Die Heirat der Bahais wird nicht anerkannt, weshalb sie sich auch nach der religiösen Eheschließung in den Augen des Gesetzes strafbar machen und ihre Kinder als unehelich gelten „mit all den negativen rechtlichen und gesellschaftlichen Folgen, die in einer islamischen Gesellschaft mit diesen Tatsachen verbunden sind“.<sup>448</sup> Eine Eheschließung nach iranischem und damit islamischem Recht würde bedeuten, dass die Bahais zum Islam konvertieren müssen – denn auf den Heiratsurkunden muss eine anerkannte Religion angegeben werden, was der Bahaismus in Iran nicht ist. Eine solche Lösung verbietet aber die religiöse Abneigung der Bahais gegen *taqiye*.

Die regelmäßigen, alle 19 Tage in Privathäusern stattfindenden Treffen setzen alle Anhänger der Gefahr der Entdeckung aus, die in Iran für Apostaten weitreichende Konsequenzen bis hin zur Todesstrafe nach sich ziehen kann.<sup>449</sup> Chehabi subsumiert die Argumente, die von der iranischen Führung und Teilen der Gesellschaft gegen die Bahais vorgebracht werden, unter den Stichworten „Causing division in the Nation“, „Conspiracy Theories“, und „Prominence

---

<sup>445</sup> Sanasarian 2000, 50 ff.; 122.

<sup>446</sup> Bausani 2000, 391.

<sup>447</sup> INT-EXP 46/09.

<sup>448</sup> Tellenbach 1985, 145.

<sup>449</sup> Über die Geschichte und aktuelle Lage der Bahai in Iran gibt Cole 2005 einen guten Überblick.

in the Shah's regime“.<sup>450</sup> In der Stimmungsmache gegen die Bahais, aber auch andere religiöse Minderheiten und politische Dissidenten, wird außerdem immer wieder der Vorwurf von Inzest, amoralischem Verhalten und Spionage für den Westen erhoben.<sup>451</sup>

*The regime's revolutionary ideology has had all the necessary elements for nurturing prejudicial tendencies: anti-Israeli, anti-Zionist feelings, anti-imperialism, anti-Westernism, and xenophobia. Consequently, espionage, conspiracy, sabotage, serving as agents of some perceived enemy became convenient accusations to be used against anyone for any reason.*<sup>452</sup>

Es bleibt festzuhalten, dass in der Islamischen Republik Iran nicht die freie Religionsausübung religiöser Minderheiten – abgesehen vom Fall der Bahai – wesentlich eingeschränkt ist, sondern diese in vielen gesellschaftlichen Kontexten Diskriminierung aufgrund ihrer religiösen und/oder ethnischen Identität ausgesetzt sind und nicht selten als Menschen zweiter Klasse betrachtet und behandelt werden.<sup>453</sup>

Bezeichnenderweise sind beide Seiten, Muslime und Nicht-Muslime, derart gewohnt an diese Andersbehandlung, dass es ihnen in vielen Fällen nicht negativ auffällt, wenn beispielsweise Nicht-Muslime in der Nachbarschaft ausgegrenzt werden, von Exzellenzprogrammen ausgeschlossen und in der Berufswahl eingeschränkt werden und bis vor kurzem noch ihr Leben vor dem Gesetz weniger wert war als das eines Muslims.<sup>454</sup> Sie könnten, argumentieren Muslime und Nicht-Muslime dann, schließlich in Frieden leben und ihr Leben sei nicht bedroht. Außerdem stünde ihnen frei, wie sie ihren Alltag und ihr religiöses Leben gestalteten. Ein muslimischer Wissenschaftler schreibt zur Frage der gesellschaftlichen Akzeptanz der Mandäer beispielsweise:

*Dar qānun-e asāsi-ye ġomhuri-ye eslāmi-ye Irān niz be aqalliyat-e dini budan-e mandā'ihā tašriḥ našode ast. Ammā dar bo'd-e 'amali ya 'ni ḥożur dar ġāme'e-ye mosalmān-e Huzestān va anġām-e āzādāne-ye marāsem-e ta'mid dar kenār-e rudhāne-ye Kārun va eḥterām-e mardom be ānhā (...), hiġgune maḥdudiyat va możāyeġe'i 'aleyhe ānhā ōurat nemigirad.*<sup>455</sup>

<sup>450</sup> Chehabi 2007, 186 ff. ; Sanasarian 2000, 52.

<sup>451</sup> Asgharzadeh 2007, 22 f.; Sanasarian 2000, 119; 128; vgl. Bausani 2000, 393 ff. zur Frage, welche historischen Gegebenheiten für derartige Anschuldigungen instrumentalisiert werden.

<sup>452</sup> Sanasarian 2000, 128.

<sup>453</sup> Asgharzadeh 2007, 116 f.

<sup>454</sup> Sanasarian 2000, 25.

<sup>455</sup> „In der Verfassung der Islamischen Republik Iran werden die Mandäer nicht als religiöse Minderheit aufgeführt. In der Praxis aber sind die Mandäer in der muslimischen Gesellschaft Huzestāns keinerlei Einschränkungen ausgesetzt: Sie können die Taufzeremonien am Ufer des Karun durchführen und werden von der Bevölkerung respektiert“ (Unveröffentlichter Artikel von Bahādor Qayyem).

Nicht-Muslime fügen dann oftmals hinzu, dass es durchaus verständlich sei, dass die Muslime beispielsweise in der Arbeitswelt „ihre eigenen Leute“ bevorzugten – derart selbstverständlich ist für Andersgläubige die Diskriminierung, der sie in der Islamischen Republik Iran ausgesetzt sind und derart ausgeprägt auf beiden Seiten die Vorstellung, dass die muslimische Mehrheit gewissermaßen aufgrund ihrer moralischen Größe und Großzügigkeit Andersgläubige respektiert, wenn auch nicht als Ihresgleichen. Selbst Angehörige religiöser Minderheiten bedanken sich bei der politischen Führung „for the protection they enjoyed in Iran“ – Schutz wovor?<sup>456</sup> Und wieso müssen Menschen in ihrem eigenen Land geschützt werden? Diese Haltung der Gönnerhaftigkeit ist in der iranischen Verfassung verankert, die zwar die Gleichheit vor dem Gesetz nicht garantiert, Muslime aber zu gutem Verhalten gegenüber Andersgläubigen (wenn auch bereits mit einer impliziten Drohung) anhält:<sup>457</sup>

*The government of the Islamic Republic of Iran and all Moslems are obliged to conduct themselves with moderation, justice, equity towards non-Moslems and should observe their human right. The provisions of this article hold valid only for those who do not conspire or act against Islam and the Islamic Republic of Iran.*<sup>458</sup>

In der Auseinandersetzung mit der Frage, wie mit dem Thema religiöser Minderheiten in Iran umgegangen wird, fällt relativ schnell auf, dass religionswissenschaftliche, zumeist vollkommen auf den Vergleich mit dem Islam konzentrierte und auf die historische Perspektive beschränkte Forschung willkommen, jedwede Beschäftigung mit der modernen iranischen Gesellschaft und dem rechtlichen und gesellschaftlichen Status von Minderheiten hingegen ein rotes Tuch ist.

Vor allem jüdische und mandäische Iraner bedauerten im Gespräch, dass westliche Medien und oftmals auch die Wissenschaft sich auf der Suche nach Informationen zu deren gesellschaftlicher Situation auf die offiziellen Aussagen der jeweiligen Dachverbände in Iran verlassen und dabei vergessen würden, dass deren Vertreter darauf bedacht sind, die ohnehin prekäre Lage ihrer Glaubensgenossen nicht zu verschlechtern und deshalb die Schwierigkeiten ihrer Gemeinschaft verschleiern.<sup>459</sup>

---

<sup>456</sup> Khanbaghi 1998, 149.

<sup>457</sup> Kamrava/Dorraj 2008, II, 332 f.

<sup>458</sup> Verfassung, 26.

<sup>459</sup> Sanasarian 2000, 140.

*A congress resolution condemned the propaganda distributed by Western media that minorities were not free in the exercise of their religious duties or language. (...) There can be little doubt in anyone's mind inside Iran, of whatever creed, that all these declarations of allegiance and reiterations of loyalty to Islam are necessary acts to ward off further potential danger to their very existence as minorities in Iran.*<sup>460</sup>

Nicht-Muslime, die von Diskriminierung, Andersbehandlung oder gar Verfolgung berichten, werden auf der politischen Bühne Irans und in der Gesellschaft oftmals als Vaterlandsverräter gebrandmarkt und ergo die ganze Glaubensgemeinschaft in ein schlechtes Licht gerückt. Vertreter der Mandäer berichteten beispielsweise, dass sie vom iranischen Geheimdienst unter Druck gesetzt werden wegen der Angaben, die mandäische Flüchtlinge im Ausland bei NGOs und Einwanderungsbehörden zu ihren Schwierigkeiten in Iran machten. Sie sollten ihren Einfluss nutzen, um solche Aussagen zu unterbinden, andernfalls würde dies negative Auswirkungen auf die Lage und Zukunft der mandäischen Gemeinde in Iran haben.

Doch nicht nur die muslimische Mehrheit, sondern auch die Mandäer selbst vermeiden Pauschalisierungen ebenso wie konkrete Kritik an der Behandlung Andersgläubiger in Iran.<sup>461</sup>

Die Identifikation mit Iran ist unter vielen Nicht-Muslimen ausgeprägt und der Wunsch, die negative Seite des Minderheitendaseins in Iran zu verdrängen, stark.

*Despite these difficulties, most of the remaining Jews of Iran feel an unbreakable bond to their homeland and continue to live there by choice. (...) Judaism is part of their identity, but it does not contradict their Iranian identity nor their view of Iran as their home. They neither lament their fate nor yearn to leave home.*<sup>462</sup>

Als Ausstehende lässt sich beobachten, wie die Verleugnung jeder Form von Andersbehandlung in Iran durch die Mandäer ein Weg ist, das Verhältnis zu den muslimischen Mitbürgern positiv zu gestalten. Indem man die Realität verleugnet, schafft man gewissermaßen eine neue, in der sich auch die muslimische Seite verpflichtet, die „loyalen“ Nicht-Muslime gut zu behandeln: „It is a process of humbling one's group with a thorough acceptance of marginality and in return receiving guarantee's of life, communal liberty, and security.“<sup>463</sup>

---

<sup>460</sup> Khanbaghi 1998, 149.

<sup>461</sup> Vgl. zur Kritik an den Polen *Islamophilie* und *Islamophobie* Rodinson 1989.

<sup>462</sup> Kamrava/Dorraji 2008, I, 266.

<sup>463</sup> Sanasarian 2000, 139.

#### 4. Der spezielle Fall der Mandäer

Als Angehörige einer vorislamischen Religion, die offiziell weder als Schriftbesitzer noch als Monotheisten anerkannt sind, gelten die Mandäer als *kāfer*, Ungläubige. Im Umkehrschluß gelten als *kāfer* also alle diejenigen, die weder Muslime sind noch zur kleinen Gruppe der *ahl-e ketāb* gehören, zu denen in Iran Christen, Juden und Zoroastrier zählen.<sup>464</sup>

Allerdings stößt man auch in der wissenschaftlichen Literatur auf das Missverständnis, dass die Mandäer, weil sie im Koran (möglicherweise) zusammen mit den Schriftbesitzern genannt werden oder weil sie nicht explizit als Häretiker bezeichnet werden, automatisch eine anerkannte religiöse Minderheit in Iran seien.<sup>465</sup>

*Mandäer bzw. Sabier werden in keinem der Grundsätze der Verfassung von 1979 und ihrer geänderten Version von 1989 erwähnt. Sie haben also kein Recht auf einen Religionsunterricht in ihrem eigenen Glauben, dürfen offiziell keine religiösen Bauwerke unterhalten, keine religiösen Bücher oder Zeitschriften herausgeben und haben auch keine Vertreter im Parlament oder anderen staatlichen Institutionen. Letztendlich ist ihr Status der eines Kāfir, also Ungläubigen, mit all den Folgen, die diese Position gemäss dem islamischen Recht mit sich bringt.*<sup>466</sup>

Im Zusammenhang mit der Frage der Akzeptanz der Mandäer in Iran muss betont werden, dass diese außerhalb Ḥuzestāns nahezu unbekannt sind.<sup>467</sup> Einige der nicht-mandäischen Iraner konnten sich schließlich unter dem emischen Begriff *ṣobbi* daran erinnern, von dieser Volksgruppe etwas gehört zu haben. Viele meiner Kollegen bei HIAS, die ihr ganzes Leben in Iran verbracht haben, sind im Kontext ihrer Arbeit für HIAS zum ersten Mal mit religiösen Minderheiten in Berührung gekommen; von den Mandäern jedoch hatte keiner meiner Kollegen, abgesehen von zwei Iranern aus Ḥuzestān, jemals gehört; auch Erklärungen zu Religion und Ritus, Geschichte und Sprache, weckten keinerlei Erinnerungen; tatsächlich sind die Mandäer auch auf der mentalen Landkarte Bessergebildeter nicht vorhanden.

*It would be appropriate here to ask why the Muslims did not get in touch with the Mandaeanes, who lived with them for ages, to try to understand their cults and beliefs.*<sup>468</sup>

---

<sup>464</sup> [http://www.mei.edu/Portals/0/Publications/Iran\\_Final.pdf](http://www.mei.edu/Portals/0/Publications/Iran_Final.pdf), 119 (05.12.2009).

<sup>465</sup> Z.B. Keddie 2003, 312.

<sup>466</sup> Motika 1999, 132.

<sup>467</sup> Arabestāni 2004, 1.

<sup>468</sup> Gündüz 1999-2000, 276.

Wenig haben die Mandäer dafür getan, ihren Landsleuten vertrauter zu werden,<sup>469</sup> viel hat die islamistische Propaganda der letzten Jahrzehnte dafür getan, iranische und islamische Kultur gleichzusetzen und den zahlreichen, in Iran historisch verwurzelten, religiösen Minderheiten ihren Platz in Iran, in iranischer Geschichte und kulturellem Gedächtnis, streitig zu machen: „Islamic propaganda is used to disapprove ‚others,‘ including other religions (even Sunni Islam) and other ideologies“.<sup>470</sup>

Auch in Iran selbst bestätigte sich diese Erfahrung, lediglich in Ḥuzestān sind die Mandäer den Andersgläubigen ein Begriff. Dort gehören die mandäischen Nachbarn mit ihren weißen Gewändern, der häufigen Taufe und den langen Bärten ganz selbstverständlich zum Stadtbild. Taxifahrer, Ladenbesitzer, Nachbarn, Universitätsangehörige bezeichneten die Mandäer als „ruhiges, friedvolles Volk“, dessen Angehörige in keiner Form negativ auffielen.<sup>471</sup>

Die Mandäer, so wurde mir stets schon zu Beginn der Gespräche mit Mandäern und Muslimen vermittelt, hätten keinerlei Schwierigkeiten in Iran und würden uneingeschränkten Respekt von Seiten ihrer muslimischen Mitbürger genießen. Sie seien zwar nicht offiziell anerkannt, dies hätte aber keinerlei negative Konsequenzen für die Mandäer. So lautete zumeist das erste Statement zur Frage nach der Lage der Mandäer oder anderer religiöser Minderheiten in Iran. In völligem Widerspruch dazu sollten Treffen, die sich mit den Mandäern beschäftigen, stets hinter verschlossenen Türen und unter dem Siegel der Verschwiegenheit stattfinden, sei es mit den Mandäern selbst, sei es mit muslimischen Wissenschaftlern außerhalb oder im Rahmen der Universität. An drei verschiedenen Universitäten wurde ich zunächst dazu eingeladen, im Rahmen eines Meetings bzw. einer Konferenz mein Projekt vorzustellen. In einem Fall wurde ich dann gebeten, einen Vortrag zu mandäischer Religion vorzubereiten und jede Frage gesellschaftlicher Natur wegzulassen, in den beiden anderen Fällen befanden es die Kollegen für zu gefährlich, die Frage der Lebensumstände und Identität religiöser Minderheiten in Iran überhaupt außerhalb des semi-offiziellen Kontextes eines Meetings anzusprechen. Ebenso verhält es sich mit den Vorschlägen iranischer Kollegen, meine Arbeit in Iran zu veröffentlichen: Alles, was nicht nur die religiöse, sondern auch die gesellschaftliche und politische Dimension des Themas betrifft, müsse vorher zensiert werden.

Ähnlich erging es dem unabhängigen Mandaismusforscher und Geschäftsmann Massoud Forouzandeh, dessen Vorträge über seine Arbeit mit den Mandäern und zu mandäischer

---

<sup>469</sup> Ebd., 277.

<sup>470</sup> Kamrava/Dorraji 2008, II, 402.

<sup>471</sup> INT-EXP 42/09.

Geschichte an Universitäten oftmals in letzter Sekunde abgesagt werden sollten, und die er trotzdem und entgegen offizieller Weisung durchführte, so zum Beispiel 1998 an der Šahid-Čamrān-Universität von Ahvaz. Aufgrund seiner guten Kontakte zu Vertretern der Islamischen Republik (einige seiner Brüder sind politisch aktiv) hat er seiner Ansicht nach keine Repressionen zu befürchten.

Seit dem Amtsantritt von Maḥmud Aḥmadinežād, so erklärte man mir, sei die Lage an den Universitäten angespannt und man müsse sehr vorsichtig sein, mit wem man über heikle politische und gesellschaftliche Fragen spräche. Ein Kollege wies mich beispielsweise explizit vor den Treffen an der Universität an, gegenüber welchen Personen ich mein Projekt vorstellen und mich offen dazu äußern dürfe und wem gegenüber ich mich bedeckt halten solle.<sup>472</sup>

Mit den Mandäern selbst zu sprechen gestaltet sich entsprechend schwierig. Zunächst wäre eine Sondergenehmigung der Behörden nötig, um mit Vertretern der mandäischen Gemeinde sprechen zu dürfen. Vielen derartigen Anträgen wird zwar stattgegeben, nichtsdestotrotz werden die Antragsteller zumeist vor Ort von den Behörden ins Kreuzverhör genommen. Der Mandaismus-Expertin Jorunn Jacobsen Buckley stattete man 1996 gleich zu Beginn ihres Forschungsaufenthaltes in Iran einen Besuch im Hotel ab, der ihr Vorhaben klären sollte.<sup>473</sup>

Ich selbst wollte davon absehen, durch eine derartige Antragstellung Aufmerksamkeit auf mich zu lenken. Meine mandäische Kontaktpersonen waren im Vorfeld meiner Reise nach Iran besorgt, dass ich oder Vertreter der Mandäer in Schwierigkeiten geraten würden, sollte ich in Ḥuzestān Interviews mit Angehörigen der mandäischen Religion durchführen, sei es nun mit oder ohne Genehmigung. Grundsätzlich hielten die mandäischen Verantwortlichen es für riskant, ein Treffen zwischen ihrem Vorsitzenden und mir zu arrangieren, da die lokalen Behörden seit der vermehrten Auswanderung von Mandäern in die USA auf ausländische Besucher empfindlich reagierten. Die *Anğoman* ging letztlich aber über ihre eigenen Bedenken hinweg und hoffte, dass ich wenig Aufsehen erregen würde. Da ich über einen iranischen Pass verfüge, persisch spreche und mit in den USA lebenden Mandäern befreundet bin, könne ich als Freundin der Familie gelten und solle mich im Zweifelsfall gegenüber Dritten als solche identifizieren. Man riet mir, auch Mandäern keine Details meines Projekts und vor allem meiner Beschäftigung bei HIAS anzuvertrauen. All dies geschah vor dem Hintergrund der ständigen Betonung, dass die Mandäer jeden rechtlichen Schutz und Gleichstellung genossen, was auch diese selbst auffallend häufig wiederholten.

---

<sup>472</sup> INT-EXP 41/09.

<sup>473</sup> Buckley 2002, 59;79.

Im Folgenden wird die rechtliche und gesellschaftliche Lage der Mandäer, die im Spannungsfeld zwischen offizieller Nicht-Anerkennung und inoffizieller Halb-Anerkennung oszilliert, in ihren Eckpunkten zusammengefasst. Die Mandäer gehören nicht zu den offiziell anerkannten religiösen Minderheiten Irans. Dies hat neben häufig auftretenden gesellschaftlichen und praktischen Konsequenzen folgende unmittelbare Implikationen:

1. Sie können nicht in den Staatsdienst treten.
2. Sie haben kein Recht, eigene Schulen zu betreiben.
3. Sie sind als Mandäer vom Besuch der Universität ausgeschlossen, können aber unter Angabe einer offiziell anerkannten Religion studieren.
4. Sie haben keine Vertretung im Parlament.
5. Sie sind von den Berufsfeldern der Exekutive wie beispielsweise der Polizei, der Lebensmittelindustrie bzw. dem Verkauf von Lebensmitteln, und Lehrberufen ausgeschlossen.
6. Bei der Namenseintragung von Neugeborenen werden mandäische Namen von den Behörden in den meisten Fällen nicht akzeptiert.<sup>474</sup>

Andererseits gibt es daneben eine Reihe von Indikatoren, die für eine semi-offizielle Anerkennung der mandäischen Gemeinde durch den iranischen Staat sprechen:

1. Sie haben einen eingetragenen Verein, der zahlreiche religiöse und kulturelle Aktivitäten pflegt.
2. Ein eigenes Schlichtungsorgan kümmert sich um zivilrechtliche Angelegenheiten.
3. Ein Standesamt für Eheschließung darf Mandäer offiziell trauen und ihre Religionszugehörigkeit in dem staatlichen Dokument vermerken.
4. In einem privat finanzierten Kindergarten werden täglich ca. 20-40 mandäische Kinder betreut.
5. Die Mandäer nahmen mehrmals an offiziellen Treffen mit politischen Würdenträgern wie ‘Ali Akbar Hāšemi Rafsanġāni (Präsident 1989-1997) und Moġammad Ḥātami (Präsident 1997-2005) teil, die dokumentiert wurden und offiziell stattfanden.<sup>475</sup>

---

<sup>474</sup> INT-AU 07/07.

<sup>475</sup> INT-IR 38/09.



6. Āyatollāh ‘Ali Hāmene’i sprach sich in zwei verschiedenen Fatwas der letzten sechs Jahre für die Anerkennung der Mandäer als Sabäer des Koran aus und anerkannte sie 1995 als Schriftbesitzer.<sup>476</sup>

Die Lage ist also, das lässt sich an den Aufzählungen ablesen, komplex und widersprüchlich, und die Intention der Funktionsträger der Islamischen Republik im Bezug auf die Mandäer unklar.

Die Mandäer selbst führen im Bemühen um Anerkennung neben unmittelbar religiösen auch pragmatische Gründe an, von denen sie annehmen, dass sie für Entscheidungsträger der Islamischen Republik von Bedeutung seien:<sup>477</sup>

1. Die Mandäer zählen verschiedenen Schätzungen zufolge in Iran lediglich zwischen 6.000-30.000 Personen. Damit würden sie im Kanon der anerkannten Religionen neben den Juden die zahlenmäßig kleinste Gruppe darstellen.<sup>478</sup>
2. Die Mandäer haben keine politischen Ambitionen.<sup>479</sup>
3. Die Mandäer streben nach keiner Form von Selbstverwaltung oder Autonomie. Sie möchten lediglich als nicht-muslimische Iraner die gleichen Rechte genießen wie die anderen Schriftbesitzer.<sup>480</sup>
4. Der Mandäismus ist wie das Judentum eine nicht-missionierende Religion. Sie akzeptieren keine Konvertiten und bemühen sich nicht um Verbreitung ihrer Glaubensinhalte; sie stehen daher in keinerlei Konflikt mit dem iranischen Konversionsverbot für Muslime bzw. dem Missionierungsverbot, das Nicht-Muslimen verbietet, Gläubige aus den Reihen der Muslime zu gewinnen.<sup>481</sup>
5. Die Mandäer leben von wenigen Familien abgesehen ausschließlich in Hūzestān und sind außerhalb dieser Provinz nahezu unbekannt. Die offizielle Anerkennung der Mandäer hätte vermutlich keinerlei Signalwirkung für das Geschehen in Tehran und dem Rest der Republik. Der Großteil der Bevölkerung würde keine Notiz von der Anerkennung der Mandäer nehmen, weil diese ihnen kein Begriff sind.

---

<sup>476</sup> Buckley 2002, 60; [http://www.mei.edu/Portals/0/Publications/Iran\\_Final.pdf](http://www.mei.edu/Portals/0/Publications/Iran_Final.pdf), 120 (05.12.2009).

<sup>477</sup> Mit religiösen Gründen sind hier solche gemeint, die die Mandäer unmittelbar aus ihrer religiösen Tradition bzw. ihren Schriften ableiten: Das Vorhandensein eines Propheten und einer heiligen Schrift, der Ein-Gott-Glaube etc.

<sup>478</sup> S. Kap. I.4. zur zahlenmäßigen Diskrepanz.

<sup>479</sup> Drower 1962, 1; INT-AU 12/08.

<sup>480</sup> INT-AU 21/08.

<sup>481</sup> [www.unhcr.de/fileadmin/unhcr/\\_data/pdfs/laenderinformationen/180.pdf](http://www.unhcr.de/fileadmin/unhcr/_data/pdfs/laenderinformationen/180.pdf) (24.11.2009).

Schon die Übersetzung des Begriffs *Anğoman-e šābe'in-e mandā'i* ins Deutsche bereitet Schwierigkeiten und verdeutlicht diese Widersprüchlichkeit: Die üblichen Begriffe für den Zusammenschluss und die Vertretung – religiöser, politischer, gesellschaftlicher Natur – einer bestimmten Gruppe, wie Verband, Zentralrat, Verein etc. suggerieren, dass es sich dabei um eine vom Staat akzeptierte Form der Organisation handelt und diese außerdem über eine feste Struktur und formalisierte Entscheidungsprozesse verfügt. Nun kooperiert zwar der iranische Staat zumindest mit dem prominentesten Vertreter der Mandäer, Sālem Čoheili, dies geschieht aber auf der Basis des Wohlwollens und nicht gesetzlicher Anerkennung. Auch deshalb mangelt es der Vereinigung der Mandäer Irans an einer ausgefeilten Organisationsstruktur von Aufgabenverteilung und systematischer Interessenvertretung, außerdem an transparenten Entscheidungsmechanismen, die nicht auf dem Ältestenrat-Prinzip, persönlicher Autorität und sozialen Netzwerken basieren.

In den Jahren 2002 und 2003 veröffentlichte Āyatollāh 'Ali Hāmene'i zwei verschiedene Fatwas (islamische Rechtsgutachten) zugunsten des Schriftbesitzer-Status der Mandäer.<sup>482</sup> Die Verzögerung der offiziellen Anerkennung rechtfertigen Hāmene'i und andere damit, dass eine Verfassungsänderung ein langer und aufwendiger Prozess sei;<sup>483</sup> außerdem sind weite Teile der islamischen Geistlichkeit gegen eine Anerkennung der Mandäer, teilweise aus religiöser Überzeugung, zum Teil jedoch aus schlichter Unwissenheit.<sup>484</sup> Nach Informationen von Bahādor Qayyem sind die falschen Angaben der *Anğoman* zu ihren Zahlen schuld daran, dass die mandäische Religionsgemeinschaft nicht in den Kanon der anerkannten Schriftbesitzer aufgenommen wurde. Sie hätten in Gesprächen mit Vertretern der Islamischen Republik behauptet, dass allein in Iran 50.000 Mandäer lebten, was die Schätzungen der Islamischen Republik um ein Vielfaches übertrifft.<sup>485</sup> Als ich Čoheili zu diesem Punkt befragte, verwies er auf die schlechten Bedingungen für Erhebungen dieser Art in Iran. Er könne schlichtweg keine Angaben machen, habe aber die mandäische Population in verschiedenen Gebieten überschlagen und sei sicher, dass zwischen 20.000 und 30.000 Mandäer in Iran lebten. Mehrmals habe er versucht, statistische Erhebungen vorzunehmen – die Zahl der Mandäer, die sich weigerten, sich als solche auszugeben, sei dafür aber zu hoch.

---

<sup>482</sup> INT-EXP 45/09.

<sup>483</sup> INT-EXP 42/09.

<sup>484</sup> INT-EXP 44/09.

<sup>485</sup> INT-EXP 42/09.

Sie fürchteten, dass die Daten in falsche Hände geraten könnten und sie so ihren Arbeitsplatz und ihre soziale Akzeptanz riskieren würden.<sup>486</sup>

Auch wenn die Fatwas keinen Einfluss auf die Gesetzeslage hatten, so profitierten die Mandäer trotzdem von deren Veröffentlichung und haben diese sogar selbst erneut gedruckt und veröffentlicht. Die Bekanntmachung der Einschätzung der obersten religiös-politischen Instanz der Islamischen Republik, dass die Mandäer *ahl-e ketāb* seien, hat sich in geringem Maße positiv auf das Verhältnis zwischen Muslimen und Mandäern ausgewirkt. Seitdem, so berichten Muslime und Mandäer gleichermaßen, seien manche Stimmen verstummt, die die Mandäer offen als Ungläubige, Heiden und Unreine beschimpft hätten.<sup>487</sup>

## **5. Das Verhältnis zwischen Mandäern und Andersgläubigen im Alltag aus mandäischer Perspektive**

### **5.1. Muslime**

Die Schilderungen im Folgenden beziehen sich ausschließlich auf das Verhältnis zwischen Muslimen und Mandäern in Iran heute und zum Teil auf Entwicklungen, die mit der Islamischen Revolution im Zusammenhang stehen und geben die Perspektive der mandäischen Informanten wieder. Auch wenn sich die Darstellung auf die heutige Situation beschränkt, so ist zugleich zu bedenken, dass sie das Ergebnis einer historischen Entwicklung ist.

Die Identität des Einzelnen und der Gruppe ist nicht nur von den konkreten Erlebnissen während seiner Lebenszeit geprägt, sondern auch von Erinnerungen, Erzählungen und Haltungen der Mitglieder, die sich aus der Erfahrung und den Berichten der Vorfahren speisen: „There is no minority without a collective memory.“<sup>488</sup> Das Verhältnis zwischen Muslimen und Mandäern in Iran heute ist also auch Teil und Konsequenz einer gemeinsamen Geschichte.

Seit der Einwanderung der Mandäer in Iran und in Mesopotamien im 3. Jhdt. n. Chr. haben sich die Faktoren der Erfahrung von Unterdrückung und phasenweisen Verfolgung einerseits und der starken Verwurzelung der Mandäer in ihrer Religion und Gemeinschaft andererseits gegenseitig verstärkt und zu einer Isolierung von der Mehrheitsgesellschaft und dem Staat

---

<sup>486</sup> INT-IR 38/09.

<sup>487</sup> INT-EXP 41/09.

<sup>488</sup> Chaliand 1989, 6.

geführt, die mandäische Kultur und Religion und zum Teil das physische Überleben der Gemeinschaft bedrohten: „Wenn die mandäische Geschichte fast nur in der Unterdrückung der Gemeinde besteht, so nimmt es nicht Wunder, daß das Verhältnis zum Staat kein gutes ist.“<sup>489</sup> Die kollektive Identität der Mandäer und vieler Gruppen im Allgemeinen speist sich unter anderem aus Erinnerung und Abgrenzung.

### *Vorher, nachher*

Im Allgemeinen ist im Gegensatz zu den anderen religiösen Minderheiten unter den Mandäern eine Idealisierung des vor-revolutionären Iran weniger weit verbreitet. Vor der Revolution, so wurde mir in vielen Interviews gesagt, seien die Leute „rückständig“ gewesen und „fundamentalistisch“, man hätte aber rechtlichen Schutz genossen.<sup>490</sup> Hätte ein Lehrer beispielsweise eine abfällige Bemerkung über Mandäer gemacht, wäre die Beschwerde der Eltern von den Behörden ernst genommen worden. Sie profitierten, wie alle religiösen Minderheiten, von der Säkularisierung des politischen und öffentlichen Lebens, die in den Jahrzehnten vor der Islamischen Revolution vorangetrieben worden war.<sup>491</sup>

Als sich in der Gründungsphase nach dem Sturz des Schahs die neue islamische Regierung einfand, um den Status der verschiedenen Minderheiten zu determinieren, sah es zunächst so aus, als würden die Mandäer in die Verfassung als anerkannte religiöse Minderheit eingehen.<sup>492</sup> Doch die neuen Machthaber konnten die Frage, ob es sich bei den Mandäern um die Sabäer des Korans handele, nicht einmütig klären.<sup>493</sup> Statt sie anzuerkennen, fragte man die Mandäer zunächst, ob sie die Überlegenheit des Islams akzeptieren würden. Die Mandäer bejahten die gestellte Frage und wurden daher aufgefordert, zum Islam zu konvertieren – schließlich hatten sie ja den Islam als die überlegene Religion anerkannt und wären zahlenmäßig ohnehin insignifikant, es würde sich also nicht ‚lohnen‘, an der Religion ihrer Vorväter festzuhalten.<sup>494</sup> „The (...) virtually defenseless religious minority groups have always been dependent on the regime and sought its protection in order to maintain their status.“<sup>495</sup>

---

<sup>489</sup> Rudolph 1960, I, 58.

<sup>490</sup> INT-AU 07/07.

<sup>491</sup> Chehabi 2007, 191.

<sup>492</sup> Khanbaghi 1998, 144.

<sup>493</sup> Ebd., 145; Sanasarian 2000, 66; 68.

<sup>494</sup> Macuch 1989, 17; INT-IR 38/09.

<sup>495</sup> Menashri 1088, 229; vgl. auch Khanbaghi 1998, 144 ff.; Sanasarian 2000, 71 f.

Seit der Islamischen Revolution von 1979 ist die Schia nicht nur Grundlage der Verfassung und Gesetzgebung, sondern dominiert auch das öffentliche Leben. Diejenigen Mandäer, die vor der Islamischen Revolution eine Hochschulbildung erfahren und in den Großstädten Karriere gemacht haben, haben die Ausgrenzung religiöser Minderheiten in der Folgezeit des Machtwechsels am eigenen Leib erfahren, viele verloren ihre Anstellung und wurden professionell und sozial benachteiligt.<sup>496</sup> Für Angehörige religiöser Minderheiten bot sich seitdem kein Raum für die Identifikation mit der neuen Republik.

*Khomeini's ascension to power in the winter of 1979 shifted the official basis for identity in Iran from nation to Islam. This shift disadvantaged all the religious minorities since a Zoroastrian could be an exemplary Iranian but could be nothing more than an infidel in fundamentalist Islamic terms.*<sup>497</sup>

Heute, so argumentiert ein Teil der mandäischen Gemeinde, seien die Menschen offener und würden manches Mal versuchen, den Mandäern in Alltag und Beruf die Hand zu reichen. Während die latente Ablehnung der Landsleute also in Teilen abnahm, wuchs die rechtliche Unsicherheit.

Demgegenüber betonen andere Vertreter der Mandäer, schüre die repressive Politik der Regierung noch immer weitverbreitete Ressentiments gegen religiöse Minderheiten und belaste das Verhältnis zwischen Mandäern und Muslimen: „Die Leute fühlen sich gestärkt, uns zu schikanieren“, beschrieben diesen Umstand einige der Befragten:<sup>498</sup> „The dangers to which religious minorities, particularly the Jews, are potentially exposed should therefore not be ignored. A regime that has systematically inflamed mob passions and revolutionary fervor to keep itself alive (...) is likely to turn popular wrath against the Jews” und andere religiöse Minderheiten.<sup>499</sup> So berichteten Mandäer im Oktober 2009 in Iran, dass einige muslimische Mitbürger ihre Wut über die dänischen Mohammed-Karikaturen von 2005 an ihnen ausließen, indem sie die Mandäer in den Freitagspredigten, in der Nachbarschaft und am Arbeitsplatz bezichtigten, Feinde des Islams zu sein und sich mit den Ungläubigen im Ausland zu solidarisieren.

In Ahvaz spiele besonders die Einflussnahme der Geistlichkeit eine wichtige Rolle bei der Meinungsbildung der Massen. Die Imame in den zahlreichen Ahvazer Moscheen predigten von der Unreinheit der Mandäer und anderer religiöser Minderheiten und warnten besonders

---

<sup>496</sup> INT-AU 6/07.

<sup>497</sup> Cole 2005, 137; vgl. auch Asgharzadeh 2007, 13.

<sup>498</sup> INT-AU 12/08.

<sup>499</sup> Menashri 1988, 228.

Geschäftsleute davor, diesen Nicht-Muslimen das Berühren von Waren zu erlauben. In den Predigten würde sogar auf die Erkennbarkeit der Namen der Mandäer aufmerksam gemacht und auf bestimmte Personen, beispielsweise Ladenbesitzer, hingewiesen.<sup>500</sup>

Teile der muslimischen Bevölkerung, so die mandäischen Interviewten, verliehen Ressentiments gegen Andersgläubige Ausdruck, die möglicherweise schon vor der Revolution bestanden hatten. Die Regierung betreibe keine „roušangari“, sondern Sorge durch entsprechende Propaganda für die Weiterverbreitung von Vorurteilen und Ablehnung.<sup>501</sup>

*The main mission of Shi'ite clerics is to propagate and spread Shi'ite Islam by preaching and persuading believers that Shi'ite Islam is the only religion that carries the truth and salvation and that other faiths are wrong and misleading.*<sup>502</sup>

Neben der historischen Dimension spielt in der Analyse des Verhältnis zwischen Muslimen und Mandäern auch die räumliche eine Rolle.<sup>503</sup> Die Situation in ihrer angestammten Heimat im Südwesten Irans, dessen Geschichte von politischen, inter-ethnischen und inter-religiösen Spannungen geprägt ist, war und ist für die Mandäer schwieriger als in den stärker säkularisierten Städten, wo oftmals ein Klima religiöser Toleranz herrscht und der Mandaismus als Religion ohnehin weitgehend unbekannt ist.

*Provincial life, more so than Tehran, exemplified this difference; discrimination and prejudice were daily experiences for many non-Muslims. Granted they were often subtle, more individualized, and rarely involved killing, and the intensity varied by the event and the Gemeinde in question.*<sup>504</sup>

Die beschriebenen politischen Entwicklungen und ihre rechtlichen Implikationen haben bis heute weitreichende Konsequenzen für das gesellschaftliche Leben. Die religiös aufgeladene Atmosphäre belastet das Verhältnis zwischen Mandäern und Muslimen in vielen Bereichen des Lebens.<sup>505</sup> Die konkreten Umstände in Bildung und Beruf für die Mandäer sollen im folgenden Abschnitt gesondert beschrieben werden; an dieser Stelle wird es vor allem um die Veränderung des Verhältnisses zwischen der muslimischen Mehrheit und ihren mandäischen

---

<sup>500</sup> INT-AU 07/07.

<sup>501</sup> Ebd.

<sup>502</sup> Kamrava/Dorraji 2008, II, 398.

<sup>503</sup> Sanasarian 2000, 49 f.

<sup>504</sup> Ebd., 56.

<sup>505</sup> INT-AU 26/08.

Mitbürgern auf den verschiedenen Ebenen des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens gehen und zugrundeliegende Muster analysiert werden.

### ***Der schiitische Begriff neğāsāt (Unreinheit) und seine Alltagsinterpretation in Iran***

*'Aqide-ye kasi agar tond bāše raftāreš ham kam-kam tond miše* („fanatisches Gedankengut führt früher oder später auch zu fanatischem Verhalten“).<sup>506</sup>

Eng verbunden mit dem Konzept von *kāfer* ist das von der Unreinheit bestimmter Gruppen. Auf der politischen und gesellschaftlichen Bühne Irans wird immer wieder die Meinung vertreten, dass die Mandäer, wie alle Angehörigen religiöser Minderheiten, unrein seien.<sup>507</sup> Anders als im sunnitischen Islam gelten in der Schia neben Tieren, Alkohol und anderen Dingen auch sogenannte Ungläubige als *nağes*.<sup>508</sup> Die entsprechende Sure bezieht sich ausschließlich auf Polytheisten, also Nicht-Schriftbesitzer, zu denen ein Teil der schiitischen Theologen Irans die Mandäer zählt.

*The Shī'a add to the things mentioned above [dogs, swine etc.] the human corpse and the infidels (...). The impurity of infidels is based upon sura IX, 28, where the polytheists are declared to be filth (nadjas). The Sunni schools do not follow the Shī'a in the exegesis of this verse.*<sup>509</sup>

Der direkte Kontakt mit den Mandäern gilt unter einem Teil der orthodoxen Schiiten als kontaminierend und soll vermieden werden: „He (Ḥomeyni) emphasizes the characteristic Shi'a distinction between Muslims who are pure and non-Muslims who are infidels and therefore ritually unclean.“<sup>510</sup>

Diese Arbeit hat nicht zum Ziel, schiitische Reinheitskonzepte zu diskutieren; fest steht, dass die Mandäer in Iran seit der Islamischen Revolution von 1979 verstärkt mit einer Interpretation und Instrumentalisierung von diesen Reinheitsvorstellungen im privaten und öffentlichen Leben konfrontiert sind, die sie als Unreine abwerten. Im Folgenden geht also nicht um die religiösen Grundlagen oder politischen Hintergründe auf iranisch-muslimischer Seite für die Stigmatisierung der Mandäer zu Unreinen, sondern um die Verwendung des

---

<sup>506</sup> INT-AU 35/08.

<sup>507</sup> INT-EXP 46/09.

<sup>508</sup> Krämer 2006, 250; vgl. Sanasarian 2000, 23 f.

<sup>509</sup> Wensinck 1993, 870; vgl. auch die Anekdote bei Buckley 2005, 134.

<sup>510</sup> Menashri 1988, 224; vgl. auch Chehabi 2007, 192; Sanasarian 2000, 85.

Begriffs *nağes* (unrein) im Alltag und um Formen, Kontext und Konsequenzen dieser Stigmatisierung für die Mandäer.

Die Verunreinigung durch Berührung eines Mandäers, von der sich ein Muslim nur durch rituelle Waschung und Gebet befreien kann, verfolgt die Mandäer in fast jedem Bereich des gesellschaftlichen und religiösen Lebens, in der Schule, bei der Arbeit, beim Einkaufen und in der Nachbarschaft, indem es als abwertendes Pauschalargument gegen sie verwendet wird. Zum Leidwesen mandäischer Eltern benützen junge Männer das Argument der Unreinheit zu ihrem eigenen Vorteil: Sie versuchen, mandäische Mädchen zur Heirat zu überreden bzw. zu zwingen und halten dies für ein attraktives Angebot für beide Seiten: Das Mädchen konvertiert mit der Heirat automatisch zum Islam und ist somit nicht länger *nağes* und gesellschaftlich marginalisiert. Der junge Mann seinerseits erreicht sein Ziel, die junge Mandäerin zu heiraten und wird außerdem nach islamischer Vorstellung im Jenseits für seine gute Tat (die Konversion eines Andersgläubigen) belohnt. Auch gilt es unter bestimmten Muslimen als akzeptabel, mit einer nichtmuslimischen Frau auch ohne Trauschein ein sexuelles Verhältnis zu haben, während dies im Falle einer Muslimin als Entehrung gilt. Betont wird durch eine solche Haltung nicht nur die behauptete Minderwertigkeit anderer Religionen, sondern zugleich unterstellt, dass nichtmuslimische Frauen weniger strenge Moralvorstellungen haben und ein liberaleres Verhältnis zu außerehelichem Geschlechtsverkehr als sie selbst. Gerade die mandäischen Frauen, die von Männern mit genau dieser Argumentation bedrängt werden, sehen sich in ihrer Vermutung bestätigt, dass sie in der iranischen Gesellschaft weder als Frauen noch als Mandäer respektiert werden.<sup>511</sup>

### ***Reinheitsvorstellungen als Symbole der Abgrenzung im Mandäismus***

Die komplizierten Reinheitsvorstellungen und -Gebote der Mandäer, in deren Zentrum ebenfalls die Sorge um rituelle Reinheit steht, werden in Kapitel III.2.2. (bes. ab. S. 208) erläutert. Eine vergleichende Analyse muslimischer und mandäischer Reinheitsvorstellungen kann im Rahmen dieser Studie nicht geleistet werden; festzuhalten gilt meiner Ansicht nach, dass (1) Reinheitsvorschriften in vielen Religionen – auch im Mandäismus – als Symbole der Abgrenzung dienen und dass (2) die mandäischen – anders als die in Iran propagierten schiitischen – Reinheitsgebote keine gesellschaftlich-politischen Implikationen für Andersgläubige haben und der Mandäismus weder die Bekehrung Andersgläubiger noch ihre Unterordnung in einem religiösen, gesellschaftlichen oder politischen System anstrebt.

---

<sup>511</sup> INT-AU 12/08.



Muslimische Interviewpartner in Wien und Iran beklagten sich immer wieder darüber, dass die Mandäer islamische Reinheitsvorstellungen und Ausgrenzungsmechanismen kritisierten – denn, so die Befragten, die Brandmarkung als Unreine beruhe auf Gegenseitigkeit, auch die Mandäer unterschieden in puncto Reinheit zwischen dem ‚Wir‘ und den ‚Anderen‘.

Die Abgrenzung von Andersgläubigen und ihre Stigmatisierung zu Unreinen als Instrument und Folge der Abgrenzung ist keineswegs eine muslimische oder mandäische Eigenheit. Vorstellungen von Reinheit und Unreinheit, die manchmal mit dem Gegensatzpaar Heiligkeit und Sünde gleichgesetzt werden, gibt es in fast allen Religionen; so grenzten sich bereits in früh-jüdischer Zeit die mit den Mandäern eng verwandten Samaritaner von den Andersgläubigen ab, indem sie diese zu Unreinen erklärten.<sup>512</sup>

Für den gemeinsamen Alltag haben solche Abgrenzungsmechanismen häufig negative Konsequenzen: Besonders säkulare Iraner bezeichneten es als heuchlerisch, dass die Mandäer iranische Muslime dafür anklagten, dass sie Andersgläubige für unrein hielten, wenngleich der Mandäismus ähnliche Vorstellungen kenne. Sie selbst hätten erlebt, dass Mandäer sich weigerten, von ihnen Zubereitetes oder Berührtes zu verzehren. Douglas ist überzeugt, dass „Nahrung überhaupt nur dann als verunreinigend angesehen wird, wenn die äußeren Grenzen des sozialen Systems unter einem Druck stehen“,<sup>513</sup> wie die Mandäer dies in ihrer Geschichte zumeist in religiöser, gesellschaftlicher und politischer Hinsicht taten. Auch hätten sich Mandäer, so die muslimischen Informanten, geweigert, ihnen die Hand zu schütteln oder sie das Haus betreten zu lassen, ein Umstand, den einige Mandäer im Zusammenhang mit älteren Mandäern bestätigten.<sup>514</sup>

*I never saw a girl from another religion come to my grandfather's house to help my grandmother. This is forbidden. She could not even come into the house.*<sup>515</sup>

Außerdem sehen säkulare und religiöse Iraner in dem Verbot von Mischehen bzw. dem Endogamie-Gebot einen Beweis für Selbstisolierung und Ablehnung Andersgläubiger im Mandäismus, das der egalitären islamischen Idee von der Bekenntnisgemeinschaft entgegensteht.

Die mandäische Seite hält dieser Sichtweise entgegen, dass der Mandäismus den Angehörigen aller Religionen vorschreibt, in ihrer Religionsgemeinschaft zu verbleiben und die jeweils

---

<sup>512</sup> Bóid 1989, 311.

<sup>513</sup> Douglas 1985, 167.

<sup>514</sup> Lupieri 2002, xvii.

<sup>515</sup> Buckley 2002, 25.

speziellen Reinheitsvorschriften zu beachten.<sup>516</sup> Hinzugefügt muss werden, dass diese weitverbreitete inklusive Idee der Menschheit als Volk Gottes und der Religionen als Spielarten dergleichen Gottesverehrung in fast keiner Religion, auch nicht im Mandäismus, die Aufwertung der eigenen Gruppe zum auserwählten Volk Gottes verhindert.

Was die Reinheitsvorschriften anbelangt, so seien, erklären die Mandäer weiter, nach strenggläubiger Auffassung Speisen aus der Hand Andersgläubiger tabu, die Berührung anderer beispielsweise beim Handschlag sei dabei allerdings nicht eingeschlossen.<sup>517</sup> Im Judentum, das ebenfalls strenge Speisegesetze kennt, gibt es kein Verbot, mit Andersgläubigen zu essen. Es sind die strengen Speisegesetze, die das gemeinsame Essen mit Andersgläubigen schwierig oder unmöglich machen.<sup>518</sup> Allerdings schließen sich die beiden unterschiedlichen Begründungen für die Restriktion der *Kommensalität* nicht aus: So kann es sein, dass im vorliegenden Fall die mandäischen Speisegesetze symbolisch-selbstvergewissernd-abgrenzende und zugleich praktische Ursachen wie im Judentum haben, ohne dass sich eine ursprüngliche Kausalität nachweisen ließe.

Wesentlichen Unterschied zwischen den muslimischen und mandäischen Reinheitsvorstellungen sehen die Mandäer in dem invasiven Charakter der iranisch-schiitischen religiösen Gebote und Gesetzgebung, die in das Leben aller Menschen in der Islamischen Republik ungeachtet ihrer Religion eingreift. In der Islamischen Republik würden Vorschriften, die sich auf den religiösen und privaten Bereich beschränken sollten, durch die Verfassung zum allgemeingültigen Gesetz gemacht. Die Mandäer erführen dadurch nicht nur eine rein rituell-religiöse, sondern auch eine gesellschaftlich-politische Degradierung und Marginalisierung.

Festzuhalten bleibt, dass Reinheitsvorstellungen der Selbstvergewisserung von Gruppen dienen und damit identitätsstiftenden Charakter haben und umgekehrt „Formen der Verunreinigung als Analogien benutzt werden, die eine allgemeine Sicht der sozialen Ordnung zum Ausdruck bringen sollen“.<sup>519</sup> Die Definition einer Identität, wie bereits dargelegt, geschieht auch über die deutliche Abgrenzung von anderen, die nicht zur *we-group* gehören. Die Bezeichnung einer Gruppe als unrein hat stets vor allem symbolischen Charakter: „Das Verbot der *Kommensalität* zwischen Kasten ist die zur Norm gesteigerte Angst

---

<sup>516</sup> S. Kap. I.1.5., 23; I.2.1., 33f; I.6.4., 57 f.; III.2.5., 246; III.4.3.

<sup>517</sup> INT-IR 38/09.

<sup>518</sup> Weber 1983, 369.

<sup>519</sup> Douglas 1985, 14.

vor Verunreinigung.“<sup>520</sup> Reinheitsgebote dienen deshalb Gruppen dazu, ihre Welt zu ordnen und damit dem Individuum und der Gruppe Sicherheit zu vermitteln.

*Nur dadurch, daß man den Unterschied zwischen Innen und Außen, Oben und Unten (...) scharf pointiert, kann ein Anschein von Ordnung geschaffen werden.<sup>521</sup> Betrachtungen über Schmutz schließen Betrachtungen über die Beziehung zwischen Ordnung und Unordnung ein, zwischen Sein und Nicht-Sein, Gestaltetem und Ungestaltetem, Leben und Tod.<sup>522</sup>*

Diese Ordnung der Welt und Sicherung der Einheit spielt besonders für Minderheiten eine Rolle, da sie sich in einer Bedrohungssituation befinden. Douglas vermutet, dass die Sorge um die Integrität und Reinheit des Körpers „Ausdruck für die bedrohten Grenzen ihres (...) Gemeinwesens [ist]. Die Besorgnis um die körperlichen Randbereiche ist ein Ausdruck für die Gefahr, die dem Bestand der Gruppe droht“.<sup>523</sup>

### ***Alltag 1: Erkennungsmerkmale der Mandäer***

Zunächst stellt sich die Frage, woran ein Nicht-Mandäer einen Mandäer erkennen kann. In Iran werden zumeist nachbarschaftliche Kontakte gepflegt und ein enges Netz sozialer Kontrolle gespannt. Es gilt als selbstverständlich, die Familienverhältnisse oder die Religionszugehörigkeit der Menschen in seiner Umgebung zu kennen. Dies gilt nun besonders in Kleinstädten und Regionen, in denen Tradition und Religion noch eine wichtige Rolle in vielen sozialen Kontexten spielen, wie dies für Ḥuzestān gilt. Viele Mandäer sind also als solche bekannt, weil sie sich verpflichtet fühlen, ihren Nachbarn auf die Frage nach ihrer religiösen Zugehörigkeit zu antworten bzw. fürchten, als Nicht-Muslime durch bestimmte Merkmale erkannt zu werden: Sie gehen nicht zur Moschee, nehmen nicht an religiösen Feiertagen teil und pflegen andere Bräuche.

Wichtigstes Erkennungszeichen neben der Ausübung der Religion ist jedoch der Familienname. Es gibt ca. zwölf Familiennamen innerhalb der mandäischen Gemeinde Irans, von denen einige nur bei Mandäern anzutreffen sind und diese somit eindeutig als Mandäer ausweisen. Besonders häufig kommen die Namen Čoheili (viele Priester stammen aus dieser

---

<sup>520</sup> Rösel 2010, 12.

<sup>521</sup> Douglas 1985, 15 f.

<sup>522</sup> Ebd., 17.

<sup>523</sup> Ebd., 164.

Familie), Zahruni, Ḥafāgi, Berenği, Ğeyzān und Dorrāgi vor.<sup>524</sup> Auch Ebādi, Ḥamissi und Askari sind weit verbreitet, vereinzelt allerdings auch bei Muslimen anzutreffen.<sup>525</sup>

Daneben gibt es noch eine Besonderheit unter Angehörigen religiöser Minderheiten in Form eines Namenszusatzes der sie als Christ, Jude oder Mandäer ausweist (nur im Falle dieser drei Religionen bin ich auf Namenszusätze gestoßen). Allerdings lässt sich dies keineswegs systematisch für alle Menschen in dieser Gruppe feststellen und auch kein Prinzip erkennen, nach welchem diese Namenszusätze vergeben wurden. In diesen Fällen folgt auf den Familiennamen, beispielsweise Ḥamisi, der Zusatz *şobbi*, der für die mandäische Religionszugehörigkeit steht, für die Christen *masiḥi* und für die Juden *kalimi*. Nach Aussagen der Betroffenen selbst wurde bei der Einführung des *şenāsnāme* (Personalausweis)<sup>526</sup> 1925 in Iran von bestimmten Beamten willkürlich entschieden, Angehörigen der religiösen Minderheiten diesen diskriminierenden Namenszusatz aufzuzwingen. Die älteren Mandäer erinnern sich beispielsweise noch an den Beamten in Ḥorramşahr, der nach diesem Prinzip und ohne weitere Rechtfertigung den Namenszusatz *şobbi* einführte. Zu bedenken ist auch, dass bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts sehr viele Menschen Analphabeten waren und das Dokument nicht selbst lesen bzw. Einspruch erheben konnten.<sup>527</sup>

### ***Alltag 2: Geheimhaltung der religiösen Zugehörigkeit***

Aus Angst vor negativen Konsequenzen verheimlichen viele Mandäer in Schule, Universität, Arbeitsplatz und Nachbarschaft ihre Religionszugehörigkeit. Die Gründe für diese Vorsichtsmaßnahme sind in der Erfahrung der latenten Ablehnung, die ihnen viele ihrer muslimischen Mitbürger entgegenbringen, zu suchen. Nach der Islamischen Revolution von 1979 häuften sich Fälle, bei denen sich religiöse Fanatiker weigerten, mit Mandäern unter einem Dach zu leben oder Wohnraum an sie zu vermieten. Überhaupt veränderte sich der Umgang mit Nicht-Muslimen vor dem Hintergrund der täglichen radikal-islamischen

---

<sup>524</sup> Diese großen Familienverbände werden von den Mandäern einfach als *ḥānevādeh*, zum Teil auch als *tāyefe* (Stamm) bezeichnet. Ein Stamm definiert sich nicht enger als lediglich als eine „ethnische Einheit, die durch sprachliche und kulturelle Homogenität, durch ein ausgeprägtes Kollektivbewusstsein und Zusammengehörigkeitsgefühl sowie durch gemeinsames Siedeln oder Wandern gekennzeichnet ist“ (Hillmann 2007, 855). Diese Kriterien, wie im Laufe der Arbeit gezeigt wird, erfüllen die Mandäer.

<sup>525</sup> INT-IR 38/09; Buckley fand in den Kolophonen mehr als 80 verschiedene Familiennamen; warum heute nur noch ein Bruchteil dieser Namen existiert, konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht geklärt werden (vgl. Buckley 2005, 6).

<sup>526</sup> Am 5. Mai 1925 wurde das Gesetz zu „Identität und persönlichem Stand“ verabschiedet. Alle Iraner waren nun verpflichtet, einen Nachnamen zu führen und sich bei den neu geschaffenen Meldebehörden registrieren zu lassen und erhielten einen Personalausweis ([http://de.wikipedia.org/wiki/Reza\\_Schah\\_Pahlavi](http://de.wikipedia.org/wiki/Reza_Schah_Pahlavi) [15.05.2010]).

<sup>527</sup> INT-AU 03/07; INT-AU 07/07; INT-IR 38/09.

Propaganda. Viele Mandäer berichten, dass immer weniger muslimische Nachbarn sie grüßten, mit ihnen Geschäfte machten oder ihren Kindern erlaubten, miteinander zu spielen. In Anbetracht dieser Situation ziehen manche Mandäer es vor, ihre religiöse Identität zu verheimlichen, was in Iran ein sehr schwieriges Unterfangen ist. Die meisten Muslime in Huzestān kennen die mandäischen Familien in ihrer Nachbarschaft seit Generationen und sind daher mit den Personen selbst und ihren Familiennamen vertraut.<sup>528</sup> Auch lässt sich in Iran schwer verheimlichen, dass die Familie an keinem religiösen Fest der Muslime teilnimmt, sich zur Taufe an den Fluss begibt und zum Neujahrsfest für 36 Stunden das Haus nicht verlässt. Auch müsste im Fall der Verheimlichung sichergestellt werden, dass sich keine religiösen Symbole im Haus befinden, wie beispielsweise das *drabša* oder das Bild von der Taufszene mit Johannes dem Täufer, das unter Mandäern sehr beliebt ist (s. Abb. 8).<sup>529</sup> Jeder Handwerker, jeder Nachbar, jeder Nachhilfelehrer stellt in diesem Szenario eine potentielle Gefahr da – denn sollten sie anhand von derartigen Symbolen oder sonstigen Hinweisen die mandäische Identität entdecken und diese Information weitergeben, kann dies zahlreiche negative Konsequenzen im sozialen und beruflichen Leben haben.

---

<sup>528</sup> INT-AU 19/08.

<sup>529</sup> Das *drabša* ist ein langes weißes Tuch, ein Banner, das für die „radiance and brightness of the divine presence“ (Segelberg 1958, 24) steht und über zwei kreuzförmig verbundene Stöcke gelegt wird. Die Anordnung der Stöcke hat keine symbolische, sondern nur praktische Haltefunktion. Das Banner wird bei allen Zeremonien am Flussufer aufgestellt. Das Wort *drabša* „is of Iranian origin and means banner. Banners were already known in the army of Xerxes“ (Segelberg 1958, 23); bis heute bezeichnen die Mandäer ihr religiöses Banner häufig mit dem persischen Wort dafür, *derafš*. Das Banner als religiöses Symbol im Mandäismus ist wahrscheinlich eine Übernahme aus dem indo-iranischen Kontext, in dem die Verwendung „as a religious, royal, or military symbol“ üblich war (Shahbazi 1994).



Abbildung 8: Das *drabša* als Wandbemalung am *mandi*.

### ***Alltag 3: Wohnen***

Muslimische Mieter beschwerten sich in manchen Fällen über die Anwesenheit mandäischer Hausbewohner, die in ihren Augen das Haus entweiht. Sie üben Druck auf Vermieter aus, die sich – selbst wenn sie keine Vorbehalte gegenüber Andersgläubigen hegen – gezwungen sehen, im Sinne der muslimischen Mehrheit zu handeln. Die Mandäer bangten besonders in den ersten Jahren nach der Revolution um ihre Häuser und Wohnungen und hatten zugleich die Angst, im Falle einer Kündigung keinen Vermieter zu finden, der bereit wäre, mit ihnen einen Vertrag abzuschließen. Bis heute hat sich die Situation nur graduell verbessert. Nach wie vor ist es als Nicht-Muslim schwieriger, eine Wohnung anzumieten und oftmals, so berichten Christen, Juden und Mandäer, wäre es eindeutig, dass religiöse Vorbehalte gegen sie den Ausschlag geben, wenn beispielsweise Hausbesitzer in letzter Sekunde die Vertragsunterzeichnung verweigerten, weil sie den Namen der potentiellen Mieter als nicht-muslimisch identifizieren konnten. In anderen Fällen wird ihnen direkt gesagt, dass das Gebet der Muslime durch ihre Anwesenheit an Wert verlieren würde (*namāzešun bāṭel miše*) und sie deshalb von den Nachbarn nicht akzeptiert werden würden. Aufgrund der schwierigen gesellschaftlichen Lage werden Wohnungen häufig innerhalb der Minderheitengruppen weitervermietet, dass heißt nicht-muslimische Hausbesitzer vermieten an Glaubensgenossen,

110

außerdem versuchen nicht-muslimische Mieter – sofern sie positive Erfahrung mit der Akzeptanz durch Vermieter und Nachbarn gemacht haben – ihre Wohnung an Glaubensgenossen weiterzugeben.

Der Begriff *neğāsat*, die angebliche Unreinheit von Nicht-Muslimen, kommt dabei immer wieder ins Spiel, beispielsweise wenn mandäische Mieter an der Reihe sind, das Treppenhaus zu reinigen. Nach islamischer Vorstellung wird diese Unreinheit besonders leicht durch Wasser übertragen, ergo bedeutet die Treppenhausreinigung der Mandäer eigentlich eine Verschmutzung in religiöser Hinsicht, von der sich der Muslim durch Gebete und rituelle Waschungen reinigen muss. Auch wenn es darum geht, den gemeinsamen Innenhof oder die Straße zu säubern, wird dasselbe Argument gegen die nichtmuslimischen Nachbarn vorgebracht. In einem anderen Fall beklagte sich eine Muslimin, dass Wassertropfen von der Wäsche, die über ihrem Stockwerk auf dem Balkon zum Trocknen aufgehängt worden war, ihren Balkon verunreinigten.<sup>530</sup>

Ein anderes Beispiel im Zusammenhang mit Wasser ist der Besuch öffentlicher Schwimmbäder und die damit verbundenen Konflikte. Immer wieder berichteten vor allem mandäische Frauen von Zwischenfällen, bei denen muslimische Schwimmerinnen das Bad verließen, nachdem sie eine Mandäerin als solche am Namen oder aus der Nachbarschaft erkannt hatte.<sup>531</sup> Mandäische Schüler dürfen nicht vom selben Wasserhahn trinken wie die muslimischen Mitschüler, dasselbe gilt am Arbeitsplatz, wo Andersgläubige oftmals vom gemeinsamen Mittagessen ausgeschlossen werden.

#### ***Alltag 4: Einkaufen***

Mit der Islamischen Revolution wurde das bereits bestehende Phänomen salonfähig, Angehörigen religiöser Minderheiten das Berühren von Lebensmitteln, besonders aber unverpackter Waren, zu verbieten. Einige Ladenbesitzer und Verkäufer begannen im Zuge dieser neuen Entwicklung, die Ware für ihre mandäischen Kunden auszusuchen und diesen nicht selten minderwertige Produkte unterzujubeln; jede Form von Beschwerde, so die Interviewten, würde sich nicht lohnen und nichts als ihren Rauswurf bewirken. Deshalb finden sich die meisten Menschen mit der Situation ab und setzen sich der erniedrigenden Situation, unter Nachbarn anders behandelt zu werden, gezwungenermaßen jeden Tag aufs Neue aus. Sie sind vor die Entscheidung gestellt, in ihrem Viertel einkaufen zu gehen und sich in Geschäften in der beschriebenen Weise behandeln zu lassen, oder weite Wege auf sich zu

---

<sup>530</sup> INT-AU 02/07.

<sup>531</sup> INT-IR 37/09.

nehmen, in der Hoffnung, außerhalb des unmittelbaren Lebensraumes nicht als Mandäer erkannt zu werden.<sup>532</sup>

### ***Alltag 5: Ausübung der Religion***

In der Ausübung ihrer religiösen Praxis merken die Mandäer ebenso deutlich, dass sie und ihre Religion keine weitgehende gesellschaftliche Akzeptanz finden. Während der sonntäglichen Taufzeremonie kommt es häufig zu Zwischenfällen, bei denen junge Männer die Täuflinge mit Steinen bewerfen und sie beleidigen. Sie beschimpfen sie als „ungläubig“ (*kāfer*), „unrein“ (*naḡes*) und „Sternenanbeter“ (*setāre-parast*).

Da die Taufe am Flussufer ungeschützt stattfindet, ist der zeremonielle Bereich außerhalb und innerhalb des Flusses auch für Störenfriede frei zugänglich. Dies führte zu Zwischenfällen, bei denen Jugendliche in den Taufbereich im Wasser in der Nähe des Priesters eindringen und den rituellen Bereich entweihten. Der Priester muss in diesem Fall die Zeremonie abbrechen und kann erst nach mehrfacher Taufe wieder Rituale ausführen. Derartige Ereignisse werden von den Mandäern als massive Grenzüberschreitung und Beleidigung gewertet, da die Angreifer selbst vor der Geistlichkeit nicht Halt machten, die während religiöser Zeremonien für Andersgläubige unantastbar sind: „Auch eure Priester kommen in die Hölle!“ – Rufen Schaulustige den Mandäern zu (Abb. 9).<sup>533</sup>

Das aufwendige, mehrere Stunden andauernde Taufritual, die große Menschenansammlung aus Täuflingen und Familien sowie die weiße Taufkleidung erregen die Aufmerksamkeit vieler Schaulustiger.<sup>534</sup> Besonders die Tatsache, dass es sich dabei um eine gemischtgeschlechtliche Gruppe handelt, stößt bei gläubigen Muslimen, die an eine strenge Separierung der Geschlechter in vielen Bereichen des alltäglichen und religiösen Lebens gewöhnt sind, auf Interesse beziehungsweise Ablehnung. Die Unterstellung, die stets mitschwingt, ist die sexueller Freizügigkeit und Unsittlichkeit. Die nassen weißen Taufkleider, die nach der Taufe am Körper haften, bestätigen in den Augen der Muslime den Verdacht, dass die Treffen der Mandäer am Flussufer sexuell-orgiastischen Charakter haben; man könne schließlich nicht genau erkennen, was im Wasser vor sich gehe. Dieser Vermutung wird dann auch durch sexistische Kommentare Ausdruck verliehen.

Viele Mandäer sind deshalb dazu übergegangen, einen *čādor* oder sackähnliche Gewänder überzuziehen, um die Körperformen zu verbergen (Abb. 26). Die Geistlichkeit kritisiert

---

<sup>532</sup> INT-AU 28/08.

<sup>533</sup> INT-AU 05/07.

<sup>534</sup> Im November 2009 war ich selbst anwesend, als Gruppen junger Männer die Taufzeremonie beobachteten. Einige störten das Ritual durch Zwischenrufe und Geschrei.



allerdings die Benutzung dunkler Gewänder, da der Mandäismus die Farben blau und schwarz als Symbole der Dunkelheit betrachtet. Im Alltag, besonders aber während religiöser Zeremonien und Feiertage, muss Kleidung dunkler Farbe deshalb vermieden werden.<sup>535</sup>

Ähnliche Skepsis bei den Muslimen erweckt das mandäische Neujahrsfest, bei dem die Gläubigen für 36 Stunden das Haus nicht verlassen dürfen. Die ganze Familie kommt zu diesem Anlass zusammen und feiert den Beginn des neuen Jahres zwischen dem siebten und achten Monat, der auf Ende Juli fällt. Auch diese mehrere Tage andauernde, abgeschlossene Festgemeinschaft, in die Andersgläubige keine Einblick haben, wird von einigen muslimischen Nachbarn für eine Ausrede gehalten, um Männern und Frauen ein sogenanntes unmoralisches Zusammensein zu ermöglichen.<sup>536</sup>

Durch jahrelanges Zusammenleben sind den meisten muslimischen Nachbarn diese Tradition und die damit verbundene Regel, weder das Haus zu verlassen noch Andersgläubige zu berühren, bekannt. Zumeist junge Männer machen es sich wider besseres Wissen zum Spaß, diese Tradition durch lautes Rufen und Klingelstreiche zu stören. Beides soll natürlich die Andacht unterbrechen und die Bewohner des Hauses zwingen, die Türe zu öffnen.<sup>537</sup> Auch werden Abfälle und Tierkadaver von Mäusen oder Katzen in die Innenhöfe geworfen, wohl im Bewusstsein, dass dies die für die Neujahrsfeier nötige rituelle Reinheit des Ortes zerstört.<sup>538</sup>



Abbildung 9: Schaulustige beobachten die Taufzeremonie der Mandäer.

---

<sup>535</sup> Lupieri 2002, 26.

<sup>536</sup> Berenği 1367/1988, 220 f.

<sup>537</sup> INT-AU 22/08.

<sup>538</sup> INT-AU 21/08.

### ***Aberglaube, Vorurteil, Akkommodation***

Nicht nur Argumente des Glaubens, sondern auch des sogenannten Aberglaubens werden gegen die Mandäer ins Feld geführt und zugleich für sich selbst gewissermaßen nutzbar gemacht: Den Mandäern werden übernatürliche Kräfte nachgesagt, die die Muslime gegen die Mandäer ins Feld führen und zugleich für sich selbst nützen möchten. Für die Mandäer ist die Frage der Magie ein komplexes Thema: Zum einen sind esoterische Vorstellungen Teil ihrer so wie jeder anderen Religion. Andererseits sind sich bewusst, dass solche magischen und esoterischen Glaubensformen von den zahlenmäßig großen, etablierten und bekannten Religionsgemeinschaften als Argument gegen die kleineren verwendet werden und zu zahlreichen Formen von Ausschluß und Diskriminierung führen. Außerdem streiten die Mandäer innerhalb ihrer Gemeinschaft über die Rolle von Talismanen, magischen Tonschalen und anderen rituellen Gegenständen und Bräuchen.<sup>539</sup>

Bei den muslimischen Nachbarn der Mandäer, die oft selbst dem islamischen Volksglauben stark verbunden sind, wecken Bräuche und Rituale der Andersgläubigen starkes Interesse; so kommt es, dass Mandäer von Muslimen aufgesucht werden, die sie darum bitten, ihre angeblichen übernatürlichen Kräfte für sie einzusetzen,<sup>540</sup> man bittet sie, durch bestimmte Rituale und Gebete den groben Ehemann freundlicher zu machen, das kranke Kind zu heilen oder den Nachbarschaftstreit im eigenen Sinne zu beeinflussen. Diese Bitten überschreiten allerdings zum Teil die Grenze des guten Geschmacks und Respektes, wenn Frauen zum Beispiel um den Urin ihrer Kinder gebeten werden oder Bittsteller eine Abweisung nicht akzeptieren.

Besonders heikel ist das Thema für die Mandäer deshalb, weil die Priester, teilweise gegen Bezahlung, bis heute Talismane anfertigen und sich deshalb die Behauptung esoterischer Bräuche nicht gänzlich von der Hand weisen lässt (s. Kap. III, 4.5). Zum Leidwesen der religiösen Elite nützt manch ein mandäischer Laie den muslimischen Aberglauben aus und stellt „Pseudo-Talimane“ her. Den Bittstellern versprechen sie, die unterstellten magischen Fähigkeiten in ihrem Sinne zu nutzen. Diese ‚Wunderheiler‘ lassen sich für ihre Dienste bezahlen.

Die meisten Muslime, so argumentieren manche Mandäer in dieser Sache, hätten keinerlei Interesse daran, etwas über den Mandäismus zu erfahren. Sie konfrontieren die Mandäer mit Vorurteilen und erwarten dann, dass diese das Vorgebrachte bereitwillig widerlegen. Die

---

<sup>539</sup> Vgl. zu magischen Tonschalen im Zoroastrismus Shaked 1997.

<sup>540</sup> INT-IR 37/09; der Mandäismus reglementiert die Nutzung der Schulmedizin in keiner Weise; mandäische Laien machen von der Schulmedizin ohne Einschränkungen Gebrauch.

Religion der Mandäer, so sagen sie selbst, ist allerdings nur einem aufmerksamen Zuhörer zu vermitteln, da diese keine einfachen Konzepte und Regeln beinhalte. Diese wiederum wären zumeist nicht vermittelbar, und so sehen sie keinen Schaden darin, Vorurteile, die sie nicht beseitigen können, zu ihrem Vorteil zu nützen.<sup>541</sup>

Doch nicht nur Interesse, sondern auch Misstrauen rufen die Mandäer hervor und die Unterstellung übernatürlicher Fähigkeiten wird als Argument gegen sie verwendet. Die angebliche Geisterbeschwörung und die tatsächlich hochkomplizierten Rituale geben Anlass zu Spekulation und vorschneller Meinungsbildung und gelten vielen Muslimen als Beweis für die These, dass es sich bei den Mandäern um Heiden und Esoteriker handelt. Die Ritual- und Vorstellungswelt der Mandäer wird also aktiv durch die muslimische Umwelt nicht nur genutzt, sondern umgedeutet und mit falschen Zuschreibungen versehen; in einem zweiten Schritt werden diese falschen Annahmen dann gegen die Betroffenen verwendet. Der Hinweis auf esoterische Traditionen dient dazu, die Mandäer in den Augen der Muslime – zusätzlich zum Stigma der Ungläubigkeit – zu dämonisieren.<sup>542</sup> Abgesehen von diesen Faktoren, bestärken auch die relativ isolierte Lebensweise, die Geheimhaltung religiöser Prinzipien, die komplizierten Rituale (man denke zum Beispiel an das mandäische Neujahrsfest, bei dem die Mandäer 36 Stunden das Haus nicht verlassen dürfen) und religiösen Ideen, deren Bedeutung sich Außenstehenden nicht sofort erschließt und die äußeren Erkennungszeichen wie das Taufgewand, derartige Vorurteile.

Ein weiteres Beispiel in dieser Hinsicht ist die falsch verstandene Hochzeitszeremonie. Die zukünftigen Ehegatten müssen sich vor der religiösen Trauung unbedingt der Taufe unterziehen. Dies führte nun zu dem Missverständnis, dass die Trauung selbst im Wasser stattfinden würde. Muslimische Kontaktpersonen in Wien und Iran erklärten, dass bei der mandäischen Trauung die Ehepartner unter den Beinen des Priesters hindurch tauchen müssten, und nur dann heiraten dürften, wenn sie sich ohne aufzutauchen unter Wasser erreichen könnten. Derartige Fehldarstellungen religiöser Traditionen dienen dazu, Andersgläubige zu verunglimpfen. Das Beispiel der Flusstaufe, die als Vorwand für gemischtgeschlechtlichen Kontakt betrachtet wird, wurde bereits erläutert.

Auch über die Bestattungszeremonie kursieren zahlreiche Gerüchte. Im Mandaismus weist üblicherweise der Sterbende seine Verwandten an, die Zeremonie vorzubereiten, sobald er das Gefühl hat, dass der Tod naht. Der Sterbende wird dann aufgebahrt und letzte Gebete von den Priestern gesprochen. Hier wird nun von Muslimen unterstellt, dass der Sterbende während

---

<sup>541</sup> INT-IR 37/09.

<sup>542</sup> Lupieri 2002, 203.

dieses Rituals erstickt oder erwürgt würde.<sup>543</sup> Als ich in einem konkreten Fall versuchte, meiner Gesprächspartnerin den komplizierten Vorgang zu erläutern, wiegelte diese ab: Sie hätte diese Information von ihrer Mutter, die beobachtet hätte, wie Sterbende von den Mandäern in der Tat ermordet worden wären. Ein Informant war sogar in einem in Iran erschienen Buch auf die Aussage gestoßen, die Mandäer würden mit jedem ihrer Toten ein Kamel begraben.<sup>544</sup> In einem anderen Fall gab eine muslimische Quelle an, dass die Mandäer ihre Toten lebendig begraben würden. Man würde Sterbende in ein Loch stecken und so lange um sie herum tanzen und singen, bis tatsächlich der Tod eintritt. Grund dafür sei das angebliche Verbot im Mandäismus, Tote zu berühren.

Viele Mandäer haben Angst vor Fehlinformationen, die über sie und ihre Religion besonders in Iran, aber auch unter Andersgläubigen im Allgemeinen kursieren und welche die Mandäer als rückständige, abergläubische Religionsgemeinschaft mit obskuren religiösen Praktiken darstellen. Die Mandäer sind sehr bemüht Vorurteile gegenüber ihrer Religionsgemeinschaft abzubauen und erzählen Außenstehenden ungern von diesen Geschichten. Sie befürchten, dass derartige Informationen beispielsweise in einer Arbeit wie der vorliegenden gegen sie verwendet werden könnten.<sup>545</sup> Der Historiker Bahādor Qayyem beklagte sich darüber, dass die Gemeinde nicht ausreichend mit iranischen Wissenschaftlern kooperiere. Er nahm beispielsweise an einer Taufzeremonie teil und hörte, wie Mandäer einander anwiesen, dieses oder jenes nicht für Qayyem aus dem Mandäischen zu übersetzen. Auch seine Umfrage in der mandäischen Gemeinde scheiterte. Er hatte einen Fragebogen zusammengestellt und wollte diesen an mindestens 30 verschiedene Mandäer verteilen. Die *Anḡoman* lehnte das Ansinnen mit der Begründung ab, dass die Laien keine befriedigende Auskunft geben könnten und ein falsches Bild der mandäischen Gemeinde und Religion entstehen könnte. Außerdem bestünde aufgrund von „Tippfehlern“ und sprachlichen Ungenauigkeiten auf den Fragebögen die Gefahr, ein verfälschtes Ergebnis zu erhalten.<sup>546</sup>

Laien, Wissenschaftler, Journalisten und Geistliche würden nach Aussagen der Mandäer zwar das Gespräch suchen, das erworbene Wissen aber nicht wahrheitsgemäß wiedergeben bzw. es uminterpretieren. In diesem Lichte sind die Bestrebungen der Mandäer zu sehen, Missverständnisse zu vermeiden, schwer verständliche Elemente ihrer Religion vor Andersgläubigen zu verheimlichen und zum Teil bewusst modifiziert darzustellen.

---

<sup>543</sup> INT-EXP 45/09.

<sup>544</sup> INT-AU 25/08; INT-IR 38/09.

<sup>545</sup> INT-IR 38/09.

<sup>546</sup> Ebd.

### ***Private Kontakte: „Duri va Dusti“***

Mit der Redewendung „*Duri va Dusti*“ (,Ferne und Freundschaft‘)<sup>547</sup> beschrieben viele der Befragten ihre Strategie im Umgang mit ihren muslimischen Landsleuten. Negative Phasen, Ereignisse und Konfrontationen im mandäisch-muslimischen Verhältnis prägen dieses bis heute, zumindest aus mandäischer Perspektive. Einige Berichte wiederholten sich in den Interviews immer wieder; sie scheinen traumatisch gewesen zu sein und sich fest im kollektiven Gedächtnis verankert zu haben. Wesentliches negatives Moment im Empfinden der Mandäer gegenüber den Muslimen ist die Tatsache, dass es keine Erinnerung an sozusagen bessere Zeiten gibt, wie es sie unter Zoroastriern und armenischen Christen, die vor der Revolution relative Gleichbehandlung genossen, beispielsweise durchaus gibt. Soweit das kollektive und individuelle Gedächtnis der Mandäer zurückreicht, befand sich ihre Gemeinde stets unter Druck; die Erfahrung von Ausgeschlossenheit, Minderwertigkeit und Bedrohung ist Teil der mandäischen Identität.

Mas‘ud erinnert sich an seinen Militärdienst in den 80er Jahren, als ein muslimischer Soldat ihm das vormalige „Ghetto der Ungläubigen“ in Dezful zeigte, das damals bereits völlig menschenleer war. Anhand der Architektur des Viertels und den Berichten der Bewohner erkannte er, dass es sich um das ehemalige mandäische Viertel gehandelt haben muss. Aus Angst vor der Reaktion des Soldaten bzw. vor Verrat an die Verantwortlichen beim Militär, verschwieg Mas‘ud gerade nach diesem Ereignis weiterhin seine mandäische Identität.<sup>548</sup>

Die vormaligen mandäischen Bewohner Ḥorramšāhrs erinnern sich daran, dass auch vor der Revolution Bandenkriege zwischen mandäischen und muslimischen Jugendlichen stattfanden. Mandäische Schulkinder fürchteten sich, bestimmte Straßenzüge zu passieren, aus Angst, mit Steinen beworfen, bespuckt oder verprügelt zu werden: „Mein Cousin und ich hatten zwei Fächer in unseren Schultaschen. In einem befanden sich die Bücher, im anderen *sanghā-ye defā‘i* (Steine zur Selbstverteidigung).“<sup>549</sup>

Auch vor älteren Menschen machte diese Form der Aggression keinen Halt: Mandäer jedes Alters erinnern sich, wie die bärtigen mandäischen Männer von jungen Muslimen durch „*qeyči, qeyči*“ (Schere) - Zurufe beleidigt wurden, die das äußere Zeichen ihrer religiösen Identität, den langen Bart, lächerlich machten. Es sei außerdem häufig vorgekommen, dass

---

<sup>547</sup> Hinter dieser Wendung steht die Idee, dass die Wahrung einer gewissen Distanz Freundschaften zuträglich ist.

<sup>548</sup> INT-AU 04/07.

<sup>549</sup> INT-AU 07/07.

Gruppen junger Muslime ältere Mandäer zu Boden gestoßen und ihnen dadurch Knochenbrüche zugefügt hätten.<sup>550</sup>

Diese Bandenkriege zwischen Mandäern und Muslimen eskalierten, wenn es zu konkreten Spannungen zwischen mandäischen und muslimischen Familien kam, zum Beispiel, weil mandäische Eltern den Heiratsantrag muslimischer Brautwerber ablehnten. In solchen Fällen konnte sich der Konflikt im Stile einer Blutfehde auf die ganze Gemeinschaft ausweiten. Der Genozid von Šuštar 1831 soll beispielweise durch die Entführung eines mandäischen Mädchens durch einen einflussreichen muslimischen Kaufmann ausgelöst worden sein.<sup>551</sup> In einigen Familien ist die mündliche Überlieferung des Geschehenen auch heute noch präsent. Die Ur-Urgroßmutter eines Interviewten ist als Kind vor den Ausschreitungen gegen die mandäische Gemeinde mit ihren Eltern nach Ḥorramšahr geflohen. Die Urgroßmutter hat dem Befragten von den Erlebnissen ihrer Mutter und deren Eltern erzählt, die sich an die Verfolgung und die anschließende Flucht mit dem Boot erinnern konnte.<sup>552</sup>

Auch Parastus kleiner Bruder wurde in den 80er Jahren das Opfer einer solchen Auseinandersetzung. Er wurde von jungen Männern aus der Familie des abgelehnten Brautwerbers in den Fluss Kārūn geworfen und ertrank darin. Die muslimischen und mandäischen Augenzeugen, die der aufgebrachten Menge gefolgt waren, wagten aus Angst vor den Männern nicht, einzugreifen und das Kind zu retten.<sup>553</sup>

Einige mandäische Goldschmiede bezahlten nach mandäischen Aussagen im Laufe der Geschichte ihre Religionszugehörigkeit mit dem Leben. Geschäftliche Streitigkeiten zwischen Muslimen und Mandäern führten, diesen Erzählungen nach zu urteilen, zu Handgreiflichkeiten, Messerstechereien und in einigen Fällen zu Mord. In den letzten zehn Jahren seien mehr als zehn Goldschmiede religiös motivierten Raubüberfällen zum Opfer gefallen.<sup>554</sup>

Während Mord und Blutvergießen im 20. Jahrhundert historische Einzelfälle waren, ist die Angst vor rechtlichen Konfrontationen mit Muslimen in Anbetracht der Bedingungen der Islamischen Republik unter Mandäern die Regel. Die Muslime, so argumentieren die Mandäer, haben bis heute keine Angst vor dem Gesetz, wenn sie religiösen Minderheiten Leid zufügten oder diese betrögen, weil die Rechtsprechung der Islamischen Republik ungern und selten zum Nachteil der muslimischen Partei entscheide. Diesen Umstand würden sich

---

<sup>550</sup> INT-AU 07/07.

<sup>551</sup> INT-IR 38/09.

<sup>552</sup> INT-AU 07/07.

<sup>553</sup> INT-AU 04/07.

<sup>554</sup> INT-AU 07/07.

unredliche muslimische Geschäftspartner und Kunden zum Vorteil machen und mandäische Goldschmiede um Geld betrügen, wohlwissend, dass diese vor rechtlichen Schritten zurückschrecken.<sup>555</sup>

In diesen Spannungen spielt in den Augen der Mandäer auch Neid gegenüber ihrem wirtschaftlichen Erfolg eine Rolle. Gerade das Geschäft mit Gold sticht im wörtlichen und übertragenen Sinn ins Auge, da mandäischer Wohlstand gerade in Krisenzeiten der muslimischen Umgebung ein Dorn im Auge ist. In der Islamischen Republik begünstigt das geschriebene und zum Teil ungeschriebene Gesetz Muslime, weshalb wirtschaftliche Stärke religiöser Minderheiten von vielen ungern gesehen wird.

Die Kontakte mit Muslimen werden aufgrund dieser Gemengelage von vielen Mandäern auf das Nötigste reduziert und gehen nicht über das Arbeits- und Alltagsleben hinaus, denn nur nach dem Prinzip *duri va dusti*, also einem distanziert-freundlichen Verhältnis, könne man Konflikten aus dem Weg gehen. Dabei ist dieses Misstrauen oftmals gegenseitig, und es lässt sich nicht beurteilen, in welchem kausalen Zusammenhang die negativen Haltungen beider Seiten stehen. Viele Mandäer vermeiden privaten Kontakt zu Muslimen, bis sie sich über die Person, Intention und Vertrauenswürdigkeit ihres muslimischen Gegenübers sicher sind, allerdings legt nur ein Teil der Mandäer Wert darauf, ein persönliches Verhältnis zu Muslimen zu entwickeln.<sup>556</sup> Gerade manche der jüngeren Mandäer, die sich länger im Bildungssystem bewegen, pflegen auch Freundschaften mit Muslimen. Viele der älteren Mandäer lehnen demgegenüber jedweden persönlichen Kontakt mit Muslimen ab und haben in ihrem ganzen Leben niemals einen Muslim in ihr Haus gelassen. Ein älterer Herr unterstrich diese Haltung mit einem Sprichwort:

*Wir haben überhaupt keine muslimischen Freunde. Man sagt: Tauche deine Hand in Honig, dann steck‘ sie in den Mund eines Muslims – er wird dich trotzdem beißen.*<sup>557</sup>

Ausnahmslos alle Interviewten erklärten, dass derartige freundschaftliche Beziehungen nur „bis zu einer gewissen Grenze“ möglich seien und sich nicht zu „familiären Freundschaften“ (*raft-o-āmad-e hānevādegi*) entwickelten. Denn auch solche auf Vertrauen basierenden Bindungen werden oftmals von der gesamtgesellschaftlichen Situation und den bestehenden Vorurteilen gegenüber religiösen Minderheiten überschattet.

---

<sup>555</sup> Kamrava/Dorraji 2008, II, 332 f.

<sup>556</sup> INT-AU 35/08.

<sup>557</sup> INT-AU 19/08.

Die Mandäer scheuen vor möglichen Diskussionen religiösen Inhalts zurück, bei denen sie „so oder so den Kürzeren ziehen“ würden. Allerdings würde früher oder später in vielen Kontexten die religiöse Zugehörigkeit zum Thema: „In Iran, Jews had no choice but to identify as Jews since there was no possibility of ethnic or religious neutrality.“<sup>558</sup> Die Mandäer sehen sich in Gesprächen über ihre Religion mit einer Vielzahl von Vorurteilen und Verurteilungen konfrontiert und wissen zugleich, dass jeder Widerspruch für sie selbst gefährlich sein könnte. In Iran stehen auf Gotteslästerung und Beleidigung des Islam hohe Strafen, wobei die Interpretation dieser Begriffe einigen Spielraum lässt.<sup>559</sup> Viele Beziehungen, die den Mandäern als Freundschaften galten, scheitern an Fragen von Religion und Politik, bei denen muslimische Freunde erwarten, dass die Mandäer spöttische Fragen und die Verteidigung islamistischer Haltungen schweigend über sich ergehen lassen bzw. die Überlegenheit des Islam anerkennen sollten; diese stellen dann fest, dass die Frage der Religion auch Freundschaften bestimmt und einschränkt, indem sie Tabuthema bzw. Feuerprobe ist.<sup>560</sup>

Ein muslimischer Freund überredete Ğalāl, gemeinsam einen Mullah zu den Mandäern zu befragen, offensichtlich um sich einen Spaß daraus zu machen. Der Geistliche erläuterte den beiden jungen Männern bereitwillig, dass die Mandäer als *kāfer* gelten müssten, da sie keine Monotheisten seien, sondern Sternenanbeter und Polytheisten. Jeder Muslim sollte von ihnen Abstand halten, da sie „unrein genau wie Hunde“ seien.<sup>561</sup>

Als Šahid beispielsweise die Toilette neben der Moschee benützt, kommentieren seine muslimischen Kollegen unter Gelächter dies folgendermaßen: „Du benützt die Moschee also nur zum Pissen!“<sup>562</sup> Solche Ereignisse hinterließen, so Šahid, einen bitteren Nachgeschmack des Andersseins und Niemals-Ganz-Dazugehörens. Es herrsche eine Atmosphäre, in der feststehe, dass die Mandäer gewissermaßen von Gnaden der Muslime lebten und ihre Stimme daher weniger Gewicht habe. Ihnen wird das Gefühl vermittelt, mit jedem Widerspruch das Wohlwollen der muslimischen Mitbürger aufs Spiel zu setzen.

*Sie vermitteln uns ganz klar: Ich bin Muslim, du bist ein šobbi, ich zähle mehr als du. Du bist zwar mein Freund, aber Du musst den Mund halten.*<sup>563</sup>

---

<sup>558</sup> Kelley 1993, 105.

<sup>559</sup> <http://www.amnesty.ch/de/themen/todesstrafe/info/todesstrafe-im-iran> (08.12.2009).

<sup>560</sup> INT-AU 21/08.

<sup>561</sup> INT-AU 03/07.

<sup>562</sup> INT-AU 35/08.

<sup>563</sup> Ebd.



Viele Mandäer vermeiden auch aus Angst vor Beeinflussung ihrer Kinder durch islamische Propaganda den Kontakt zu Muslimen im privaten Bereich. Sie befürchten, dass ihre Kinder sich durch die Eltern ihrer Freunde dem Islam annähern könnten. Diese Haltung wird von Generation zu Generation weitergegeben. Mandäische Kinder lernen von ihren Eltern, zu den Muslimen einen gewissen Abstand zu halten. Als Eltern verfahren diese dann ebenso mit ihren eigenen Kindern. Dabei fürchten die Mandäer sowohl eine islamisch-fundamentalistische als auch eine säkular-westliche Beeinflussung ihrer Kinder. Säkulare Muslime könnten den Kindern Werte vorleben und vermitteln, die mit der mandäischen Tradition nicht im Einklang stünden: Emanzipation von den Eltern, voreheliche Beziehungen zum anderen Geschlecht, hohes Heiratsalter und hohes Bildungsniveau (oftmals durch Studium fern von zuhause erworben) sehen die Mandäer als Bedrohung für die Integrität ihrer Gemeinschaft.

### ***Angst vor Eskalation***

Die Situation ihrer Glaubensgenossen seit dem Beginn des Irak-Krieges 2003 bestätigte die schlimmsten Befürchtungen der Mandäer. Die durch den Krieg freigesetzten Spannungen zwischen Schiiten, Sunniten, Nicht-Muslimen und ausländischen Kräften eskalierten in gewaltsamen Konflikten; die religiösen Minderheiten, die unter Saddam Husseins Diktatur relative religiöse Freiheit und gesellschaftliche Akzeptanz genossen, gerieten zwischen die Fronten.<sup>564</sup> Ihnen wurden Verbindungen zu den Alliierten unterstellt und, in Anbetracht des Machtvakuum, bestehenden religiösen Vorbehalten gegen religiöse Minderheiten freien Lauf gelassen.<sup>565</sup> Internationaler Berichterstattung zufolge wurden mandäische Läden angegriffen, Privathäuser von Milizen überfallen sowie Frauen verschleppt und vergewaltigt.<sup>566</sup> Nach Aussagen der Mandäer im Herbst 2009 wurden seit Kriegsbeginn auch einige aus Iran stammende mandäische Goldschmiede in Bagdad überfallen und ermordet. Eine ähnliche Situation befürchten die iranischen Mandäer, sollte Iran angegriffen bzw. in einen Krieg verwickelt werden. Mas'ud muss mit anhören, wie sein Arbeitskollege sich im Gespräch über Religion folgendermaßen äußert:

*Sollte irgendwann hier in Ahvaz mal etwas passieren...ich hätte da einige mandäische Geschäfte ins Auge gefasst...da ist nichts dabei [den Mandäern ihren Besitz wegzunehmen], das ist ḥalāl! Das Geld, über das sie verfügen, gehört ihnen*

---

<sup>564</sup> Buckley 2002, 27.

<sup>565</sup> Keddie 2003, 311 ff.

<sup>566</sup> <http://www.gfbv.de/pressemit.php?id=1256&stayInsideTree=1&backlink=volk.php?id=378> (05.12.2009).

*nicht, die Frauen, die sie haben, gehören nicht ihnen, sondern uns. Aber vorläufig können wir nichts machen, erst, wenn es hier in der Gegend chaotisch zugeht, Krieg gibt oder so.*<sup>567</sup>

Viele Mandäer fürchten sich vor einem solchen Szenario und halten die weitgehende Friedfertigkeit, die die Muslime ihnen bei aller Ablehnung entgegenbringen, für ein Produkt der bisher relativen politischen Stabilität Irans. Sie beschreiben, dass mit der Machtübernahme Maḥmud Aḥmadinežāds (2005) sich das gesellschaftliche Klima langsam wandelte. Schweigende Ablehnung und Ausgrenzung schlugen in offene Aggression um.

*Ich lebe seit 50 Jahren in Iran, aber ich habe nichts Gutes zu berichten von ihnen, von diesen Muslimen haben wir nichts Gutes gesehen, nur Verrat.*<sup>568</sup>

Radikale Muslime, so die Mandäer, fühlten sich durch die Haltung des Regimes in ihrer diskriminierenden Behandlung Andersgläubiger bestätigt und gestärkt. Während Ḥātamis Auftreten, der sich mit mandäischen Vertretern traf und der Gemeinde auf diese Weise einigen Respekt in ihrer muslimischen Umgebung verschaffte, inter-religiösen Dialog und Toleranz förderte, stärkt sein Nachfolger durch Hetzreden und Xenophobie die radikalen Kräfte im Land.<sup>569</sup>

### ***Konversion zum Islam im Spiegel des mandäisch-muslimischen Verhältnisses***

Seit der Islamisierung Irans fanden unter den Mandäern und anderen religiösen Minderheiten zahlreiche freiwillige und erzwungene Konversionen zum Islam statt.<sup>570</sup> Besonders nach der Epidemie im 19. Jahrhundert und dem folgenden Priester- und Führungsmangel kam es zu zahlreichen Konversionen zum Islam.<sup>571</sup>

Bis heute empfindet die endogame Gemeinschaft der Mandäer die Konversion von Glaubensgenossen als großen Verlust und als Bedrohung. Sie fürchten sich einerseits vor der gewaltsamen Einflussnahme von Staat und Gesellschaft auf ihre Gemeinschaft bzw. deren Mitglieder, andererseits auch vor der Anziehungskraft, die der Islam auf Nicht-Muslime haben kann.

Die Mandäer können keine statistischen Angaben zur Zahl der Konvertiten im 20. Jahrhundert oder davor machen. Die *Anğoman* spricht von weniger als zehn Konversionen seit der

---

<sup>567</sup> INT-AU 03/07.

<sup>568</sup> INT-AU 19/08.

<sup>569</sup> <http://www.gfbv.de/pressemit.php?id=564&stayInsideTree=1&backlink=volk.php?id=378> (17.12.2009).

<sup>570</sup> Vgl. z.B. Buckley 2005, 157.

<sup>571</sup> Buckley 2010.

Revolution, was höchstwahrscheinlich viel zu niedrig angesetzt ist.<sup>572</sup> Allein im Rahmen meiner Interviewreihe gab es Berichte von mehr als 20 verschiedenen Konversionen im Familien- und Bekanntenkreis.

Konversion weg vom Mandäismus ist besonders für die Funktionsträger, die sich um den Fortbestand der Religion sorgen und für die Pflege mandäischer Kultur und Religion intensiv werben (unter den eigenen Mitgliedern), ein heikles Thema, das Fragen von kollektiver und persönlicher Identität empfindlich berührt. Bereits die Frage, wie Konversionen zum Islam im 20. Jahrhundert – also soweit erlebte und erzählte Geschichte der Interviewten in etwa zurückreicht – stattfanden, wird sehr widersprüchlich beantwortet. Die eine Seite behauptet, dass sich nach der Islamischen Revolution ein Muster entwickelte, bei dem Entführungen und Zwangsheiraten mit mandäischen Mädchen und Frauen weit verbreitet waren und die Betroffene und ihre Angehörigen traumatisiert zurückließen. Junge Mandäerinnen wurden nach Augenzeugenberichten besonders in den Jahren nach der Islamischen Revolution entführt, zum Teil vergewaltigt, und schließlich zur Ehe mit einem muslimischen Mann gezwungen. Daneben versuchten einige Mandäer, sich Vorteile durch Konversion zu verschaffen. Diese Begünstigungen seien den Konvertiten im Bereich Bildung, Beruf, persönliche Beziehungen oder auf rein materieller Ebene versprochen worden. Beispielsweise habe die Regierung in den 80er Jahren jungen Männer und Minderjährigen Mopeds versprochen, wenn sie zum Islam konvertieren und sich den Revolutionsgarden anschließen würden.<sup>573</sup> Bekanntestes Beispiel in diesem Zusammenhang ist die Gesetzgebung, nach welcher einem muslimischen (auch einem Konvertiten) Familienmitglied das gesamte Erbe seiner Herkunftsfamilie zufällt.<sup>574</sup> Der Cousin eines Interviewten habe diesem seine Konversionsgründe anhand eines einfachen Beispiels erklärt: Als Mandäer habe er nicht einmal die Freiheit, ein Lebensmittelgeschäft zu eröffnen. Als Muslim könne er für das Amt des Präsidenten kandidieren.<sup>575</sup> In einem Fall machte sich eine mandäische Mutter das islamische Recht, das Frauen und Nicht-Muslime in Sorgerechtsfragen benachteiligt, zu Nutze. Sie ließ sich von ihrem mandäischen Ehemann scheiden, konvertierte zum Islam und erreichte so das alleinige Sorgerecht für die gemeinsame Tochter. Die Angehörige einer Minderheit hat also ein Gesetz, das sie benachteiligt, gegen einen Glaubensgenossen verwendet. Sie hat die rechtliche

---

<sup>572</sup> INT-IR 38/09.

<sup>573</sup> INT-AU 12/08.

<sup>574</sup> Sanasarian 2000, 131.

<sup>575</sup> INT-AU 07/07; vgl. auch Sanasarian 2000, 72.

Benachteiligung als Frau gewissermaßen dadurch ausgeglichen, dass sie sich im Vergleich zu ihrem Mann durch die Konversion „religiös aufgewertet“ hat.<sup>576</sup>

Dieser Darstellung widersprechen Berichte von Eheschließungen zwischen Mandäern und Muslimen, die auf Freiwilligkeit und Zuneigung basierten und durchaus hin und wieder vorkämen; Vergewaltigungen und Entführungen seien die Ausnahme. Alle Interviewten konnten von Konversionen zum Islam aus der näheren oder weiteren Verwandtschaft berichten.

Neben Gewalt, Liebe und Opportunismus gibt es noch ein viertes Motiv für die Konversion zum Islam, das von vielen Mandäern verleugnet wird: Religiöse Überzeugung. Nach der Revolution gab es auch Mandäer, die vom Islam und seiner wahrgenommenen Energie fasziniert waren. Die Postulate von Gleichheit unter allen Glaubensbrüdern, von lebenspraktischer und philosophischer Anleitung durch die Religion und der Einfluss charismatischer revolutionärer Gestalten beeindruckten viele Nicht-Muslime.<sup>577</sup> Gerade Mandäer, die schon zuvor die Priester für ihre Volks-Ferne kritisierten und im Mandäismus keine Lebenshilfe fanden, wandten sich dem Islam zu, der mit konkreten Antworten auf alle Fragen aufwarten konnte. Der Mandäismus übe zu wenig Druck aus und mache zu wenige konkrete Vorschriften für den Alltag, die persönlichen Beziehungen und die Religionsausübung, so dass die Mitglieder nicht mehr wüssten, wofür es sich lohnt, Teil dieser gesellschaftlich benachteiligten Gemeinschaft zu sein.<sup>578</sup>

Besonders die Vertreter der Mandäer sind darauf bedacht, das Image des Mandäismus als charismatische und vollwertige Religion zu pflegen und lehnen deshalb derartige Darstellungen von enthusiastischer Konversion zum Islam ab; kein Mandäer sei jemals aus religiöser Überzeugung konvertiert; es ginge zumeist um Zwang oder Opportunismus.<sup>579</sup> Der Mandäismus sei eine Religion, die den Menschen intellektuell, emotional und spirituell ausfüllen kann, weshalb eine Konversion unsinnig sei.<sup>580</sup> Auch schreibt der Mandäismus vor, dass der Mensch die ihm von Gott zugewiesene Religion behalten müsse und sich nicht in Gottes Werk einmischen dürfe.

Jede Familie geht anders mit der Erfahrung um, einen Angehörigen an eine andere Religion zu verlieren. Traditionell folgt auf die Konversion der unmittelbare Ausschluss aus der Gemeinschaft. Der Betroffene ist zwar folglich nicht mehr Teil der Religionsgemeinschaft

---

<sup>576</sup> Ebd.

<sup>577</sup> INT-AU 12/08.

<sup>578</sup> INT-AU 03/07.

<sup>579</sup> INT-IR 38/09.

<sup>580</sup> INT-AU 35/08.

(mit allen Konsequenzen für Ritual, Fest, Nachkommen etc.), bleibt durchaus aber Teil seiner Familie. Angehörige von Konvertiten werden nicht von der mandäischen Führung oder Gemeinschaft unter Druck gesetzt, ihre Familienmitglieder zu isolieren.<sup>581</sup> Es hängt also von der Familie ab, wie sie mit der neuen Situation umgehen möchte. Einige entscheiden sich dafür, den Konvertiten zu verstoßen, ihn also aktiv aus dem Familienleben und der Familie selbst auszugrenzen, ihn im Extremfall nicht mehr als Familienmitglied zu betrachten. Liberalere Familien pflegen auch nach der Konversion Kontakt zu ihren Kindern und Enkelkindern und bedauern in manchen Fällen sogar, den andersgläubigen Partner nicht in die Gemeinschaft der Mandäer aufnehmen zu können. Zwischen diesen beiden Polen gibt es viele Arten, mit einer solchen Zerreißprobe für die Familie umzugehen.

Besonders tragisch gestaltet sich für die Konvertiten die Situation, wenn sie sich von ihrem muslimischen Partner trennen und von dessen Familie verstoßen werden. In einem der berichteten Fälle war es zur Scheidung gekommen, und die vormalige Mandäerin wurde mit ihren Kindern von ihren (immer noch mandäischen) Eltern aufgenommen. Für die Frau selbst sei diese Entwicklung schwer zu verkraften gewesen, weil sie „jetzt weder Muslimin noch Mandäerin“ ist.<sup>582</sup>

Im Folgenden soll nun in Kürze beschrieben werden, welches reelle bzw. ideelle Verhältnis die Mandäer zu Angehörigen anderer religiöser Minderheiten bzw. den Religionen selbst haben. Es werden nur religiöse Gruppen behandelt, zu denen die Interviewten eine dezidierte Haltung einnahmen. Die Zoroastrier beispielsweise, zu denen die befragten Mandäer weder Kontakt noch eine bestimmte Meinung haben, werden hier nicht behandelt.

## **5.2. Bahais**

Mandäer und Bahais kommen in Iran selten in Kontakt. In Ḥuzestān gibt es nur wenige Bahais und außerhalb Ḥuzestāns keine signifikante Zahl von Mandäern. Trotz der geringen gemeinsamen Erfahrungen fühlen sich die Mandäer aufgrund des „*sarnevešt-e moštarak*“ (gemeinsames Schicksal) den Bahais verbunden.<sup>583</sup> Beide Gruppen leiden darunter, in der Verfassung nicht als religiöse Minderheit anerkannt zu sein und erfahren im Alltag im Vergleich zu anerkannten religiösen Minderheiten wie den Christen und Zoroastriern eine stärkere Abwertung und Ausgrenzung.

---

<sup>581</sup> INT-IR 37/09.

<sup>582</sup> INT-AU 12/08.

<sup>583</sup> INT-AU 12/08.

Es gibt allerdings unter den Mandäern auch ein Bewusstsein dafür, dass sich die Qualität der Diskriminierung deutlich unterscheidet, und die Bahais im Gegensatz zu ihnen selbst in Iran seit der Entstehung der Religion im 19. Jahrhundert periodisch massiv diskriminiert und verfolgt werden. Bis heute existieren sie für den Staat als Religionsgemeinschaft nicht, wohingegen die Mandäer zwar nicht in die Verfassung integriert, durch Rechtsgutachten aber aufgewertet wurden.

### **5.3. Christen**

Im Siedlungsgebiet der Mandäer gibt es wenige Christen. Die Christen, die nicht ins Ausland oder die Städte abgewandert sind, lassen sich in zwei Gruppen einteilen: Armenier und Assyrer als ethno-religiöse historische Minderheiten in Iran, und auf der anderen Seite moderne Konvertiten, die sich zumeist protestantischen Kirchen angeschlossen haben.

Die Mandäer haben im Alltag auch mit Christen keine Berührungspunkte, da nur wenige Vertreter des christlichen Glaubens in Ḥuzestān leben, fühlen sich aber aufgrund gemeinsamer Glaubenselemente dem Christentum verbunden.<sup>584</sup> Die Mandäer betrachten Jesus und Johannes als Cousins und betonen die Taufe, die Abwesenheit von Beschneidung und andere Charakteristika als wesentliche Gemeinsamkeiten.

Außerdem haben die Christen – anders als Juden und Muslime – den Mandäern nach deren Geschichtsauffassung niemals Leid zugefügt. Auch weisen die Mandäer darauf hin, dass Armenier und Assyrer wie sie selbst weitestgehend endogam leben und ethno-religiöse Gemeinschaften darstellen, und daher viele Elemente der mandäischen Lebensart begreifen können. Vereinzelt war den Interviewten über diese Ähnlichkeiten hinaus bekannt, dass die Assyrer eine dem Mandäischen verwandte, aramäische Sprache sprechen.<sup>585</sup>

#### ***Konversion zum Christentum***

Da die Mandäer Konversion ablehnen, stehen sie konsequenterweise auch der zweiten Gruppe von Christen, den Konvertiten, skeptisch gegenüber. Erstens vermischen sich in den protestantischen Kirchen Menschen, die nach mandäischer Interpretation ihre Religion verraten haben; desweiteren sehen sie den Fortbestand ihrer Gemeinschaft durch die wachsende Zahl von Mandäern, die sich den *Assembly of God Churches* anschließen,

---

<sup>584</sup> INT-AU 04/07.

<sup>585</sup> INT-AU 13/08.

gefährdet.<sup>586</sup> Warum haben sich einige Mandäer entschieden, ihre Herkunftsgemeinschaft zu verlassen und zum Christentum zu konvertieren?

In der Analyse der Gründe unterscheiden sich die interviewten Konvertiten stark von der Gemeinschaft, die sie verlassen haben. Letztere ist überzeugt, dass es ähnlich wie bei der Konversion zum Islam häufig um materielle Vorteile oder aber die Kompensation mangelnder erfahrener Zuwendung geht. Niemand verlasse aus religiöser Überzeugung die mandäische Gemeinschaft, oft suchten beispielsweise Drogenabhängige und Menschen mit massiven familiären Problemen Zuflucht bei diesen offenen christlichen Gemeinden;<sup>587</sup> vermutlich spielten im Fall von handfesten Schwierigkeiten auch Scham und Furcht vor dem Urteil der Herkunftsgemeinde und der Wunsch nach einem Neuanfang bei dieser Gruppe von Konvertiten eine wichtige Rolle.

Die Konvertiten fliehen, so sie Ansicht der Mandäer, jedoch nicht nur vor ihrer Scham oder den Werten der mandäischen Religion, sie werden auch angezogen von den ideellen und praktischen Angeboten der *Assembly of God Churches*. Der Wunsch, zu einer anerkannten, internationalen Gemeinschaft der Christen zu gehören und sich durch Konversion von dem historischen Minderwertigkeitskomplex der Mandäer zu befreien, ist eines dieser attraktiven Angebote.<sup>588</sup> Außerdem schaffe diese Kirche den Raum, „Spas zu haben, Ausflüge zu machen“ und sich „in gemischten Gruppen“ zu treffen. Es gehe den Konvertiten also nicht um religiöse Fragen, sondern vor allem um praktische Unterstützung und „Spas“.<sup>589</sup>

Die Konvertiten sehen das selbstverständlich anders. Sie prangern vor allem an, dass „95% der Mandäer keine Ahnung von ihrer Religion“ hätten. Sie blieben nur Teil der Gemeinschaft, weil sie nicht verstoßen werden wollten oder an den Traditionen hingen. Es sei jedoch nicht Überzeugung, die Mandäer an ihre Religion binde. Gerade dieser Umstand habe sie in die Arme der christlichen Kirche getrieben, die den Verstand des Menschen durch lebensnahe Religionsauslegung und praktische Lebenshilfe zu erreichen suche.<sup>590</sup> Die *Assembly of God Churches* bieten zahlreiche soziale Dienste und Freizeitbeschäftigungen an. Durch die intensive Einbindung aller Mitglieder in Messen, Gruppenstunden und sonstige Aktivitäten

---

<sup>586</sup> Die evangelikalen Assemblies of God Churches missionieren auf der ganzen Welt, verdeckt auch in Iran ([www.worldmissions.ag.org](http://www.worldmissions.ag.org)). Armenische Christen, Mandäer und Muslime berichteten mir in den Interviews von einigen Konvertiten aus ihren Reihen. Konversion zu verschiedenen christlichen Kirchen – aufgrund von Spannungen innerhalb der Gemeinschaft oder in Reaktion auf Druck von außen – war auch vor dem 20. Jahrhundert ein Thema, vgl. Buckley 2005, 92.

<sup>587</sup> INT-IR 38/09.

<sup>588</sup> INT-AU 03/07.

<sup>589</sup> INT-IR 38/09.

<sup>590</sup> INT-AU 11/08.

entsteht eine intensive Gruppenbindung.<sup>591</sup> Besonders junge Mandäer können sich mit der Offenheit, freier Partnerwahl (also Nicht-Endogamie) und dem hohen Maß an Austausch innerhalb der Gemeinschaft stärker identifizieren als mit dem „statischen“ Mandäismus. Die Vertreter dieser Gemeinden predigen von der Gleichheit aller Menschen und dem obersten Gebot der Gottesliebe; anders als der Mandäismus, der Hierarchie und Determination durch Geburt kennt, definiert diese Variante des Christentums den Gläubigen nur durch seine Gottesliebe und verzeiht ihm seine Vergangenheit – wohingegen im Mandäismus Fehler in der Ritualausführung oder körperliche Mängel sich auf die nachfolgenden Generationen eines Mandäers und diesen selbst auswirken. Die christlichen Kirchen seien bemüht, ihren Mitgliedern Lebenshilfe zu leisten, während die mandäischen Priester sich vor allem für ritualpraktische Fragen verantwortlich fühlten.<sup>592</sup> Es gebe nur Verbote und keine Antworten, die einen „Suchenden“ befriedigen würden: *Ruhānihā ḡavāb-e ḡeyr-e manṭeqi midand yā ašlan ḡavāb nemidand* („die Geistlichen geben entweder eine unbefriedigende [nicht mit dem Verstand begreifbare] oder überhaupt keine Antwort“).<sup>593</sup>

Außerdem werden im Mandäismus nach Ansicht der Konvertiten Frauen benachteiligt. Die Religion erlege den Frauen strengere Reinheitsgebote auf, so sei zum Beispiel die rituelle Unreinheit der Frau in den 40 Tagen nach der Geburt für die Frauen mit großen Einschränkungen verbunden. Sie darf niemanden berühren und auch keine Gegenstände im Haus anfassen, also auch nicht barfuß laufen.<sup>594</sup> Die Stigmatisierung des weiblichen Körpers als unrein und die Identifikation des Bösen, *Ruḥa*, mit dem weiblichen Element diene dazu, Frauen einzuschränken und kleinhalten. Das Christentum konzentriere sich hingegen auf die innere Haltung eines Menschen und nicht die Form, und sei deshalb „freier und moderner“ (*āzādtar va pišraftetar*).<sup>595</sup>

Diese Kirchen werben um Mitglieder und stiften neue Glaubensbrüder dazu an, in ihrer Heimatgemeinde für Konversion zu werben. Die Mandäer beobachten mit Missgunst, wie Konvertiten zum Beispiel durch Heirat Mitglieder an die neue Gemeinschaft binden. Die Konvertiten ihrerseits werfen der mandäischen Führung Rückständigkeit und Radikalität vor. Während die christliche Gemeinde sie dazu anhalte, die eigenen Wurzeln nicht zu vergessen und Kontakt zur Familie zu halten, hätte die *Anḡoman* ihnen in einem Schreiben mitgeteilt, dass sie nicht mehr am religiösen Leben teilnehmen dürfen und sie nicht weiter Anspruch

---

<sup>591</sup> INT-IR 38/09.

<sup>592</sup> INT-AU 11/08.

<sup>593</sup> INT-AU 01/07.

<sup>594</sup> Ebd.

<sup>595</sup> Ebd.



darauf hätten, mit ihren Angehörigen auf dem mandäischen Friedhof begraben zu werden.<sup>596</sup> Viele dieser Konversionen finden deshalb heimlich statt, das heißt die Konvertiten nehmen weiterhin an den zentralen mandäischen Ritualen teil, ziehen sich unauffällig von der Gemeinschaft zurück, teilen aber nicht offiziell mit, dass sie nun Christen sind.<sup>597</sup> Die Mandäer sind der Ansicht, dass die Konvertiten die Konsequenzen ihrer Entscheidung tragen sollen. Dies bedeute auch, dass die „verlassene“ Gemeinschaft das Band zu denen, die sich von ihr abwenden, durchschneidet:

*Keine Gesellschaft der Welt akzeptiert dich, wenn Du ihre Werte missachtest.  
Du willst uns nicht, wieso also sollten wir Dich wollen?*<sup>598</sup>

#### 5.4. Juden

Die Mandäer kommen in Ḥuzestān fast ausschließlich mit Muslimen in Berührung; Andersgläubige sind dort nur in geringer Zahl vertreten. Das Verhältnis zu Juden und Judentum muss unter drei Aspekten betrachtet werden:

1. Wie bereits erwähnt, gibt es kaum persönliche Erfahrungen mit jüdischen Iranern. Die Ansichten der Befragten sind also Ergebnis der Übernahme der (Vor-) Urteile ihrer Umgebung, von Desinformation oder anderen Faktoren.
2. Die Mandäer stehen unter dem Einfluss anti-jüdischer Ressentiments in Gesellschaft und Politik. Das heißt, dass einige Mandäer Juden und Judentum mit Vorurteilen und Skepsis gegenüberstehen. Allerdings wird durchaus reflektiert, dass dieser Antisemitismus Ergebnis der islamischen Propaganda sein könnte: „*Vāy, enqadr dar moured-e yahudihā dar Irān bad soḥbat kardand!*“<sup>599</sup>
3. Der Mandäismus ist vermutlich aus einer häretisch-jüdischen Sekte entstanden und hat deshalb ein distanziertes Verhältnis zur „Mutter-Religion“ Judentum. Einerseits wegen dieser Abspaltung, andererseits wegen der angeblichen Vertreibung der Mandäer aus Jerusalem durch die Juden (die auch eine Folge der Abspaltung gewesen sein könnte), hat die mandäische Literatur einen anti-jüdischen Grundton.<sup>600</sup> Mandäische Laien und Geistlichkeit lehnen die von der Wissenschaft postulierte Abstammung vom Judentum ab.<sup>601</sup> Fragen nach der Beziehung zum Judentum wird häufig ausgewichen, weil die Mandäer nicht auf die anti-

---

<sup>596</sup> INT-AU 11/08.

<sup>597</sup> INT-AU 01/07.

<sup>598</sup> INT-AU 35/08.

<sup>599</sup> „Mein Gott, sie haben in Iran so schlecht über die Juden geredet“ (INT-AU 05/07).

<sup>600</sup> Yamauchi 1970, 53 f.; Macuch 1965, 91.

<sup>601</sup> Buckley 2002, 24 f.

jüdische Polemik in ihrer Literatur hinweisen möchten. Allerdings weist schon Petermann in seinem Reisebericht darauf hin, dass er mehrmals von seinem mandäischen Informanten gefragt wurde, ob er Jude sei. Erst nach dem er dies verneinte, willigte der mandäische Priester ein, mit ihm zusammen zu arbeiten.<sup>602</sup> Letztlich ist schwer zu erklären, ob die durchaus auch in mandäischen Familien verbreiteten antisemitischen Vorurteile Teil einer mandäischen oder islamisch-iranischen ‚Tradition‘ sind.<sup>603</sup> Allerdings muss hier ergänzt werden, dass die mandäische Literatur ebenso von anti-christlicher und anti-islamischer Polemik geprägt ist.<sup>604</sup>

*In general, it can be argued that the gods of others, or the founders of other religions, are demonized; this always (or frequently) happens in monotheistic religions.*<sup>605</sup>

## 6. Bildung und Beruf

In den Bereichen Bildung und Beruf waren die Veränderungen nach der islamischen Revolution von 1979 am deutlichsten spürbar: Es wurde nun schwieriger, als Mandäer einen Arbeitsplatz zu finden, ohne seine religiöse Identität zu verheimlichen. Das gleiche galt und gilt für den Zugang zu Universitäten, die nur Muslimen und anerkannten Minderheiten offenstehen, zu denen die Mandäer nicht gehören. Die Mehrheit der Mandäer verzichtet gänzlich auf universitäre Bildung.<sup>606</sup>

Jeder Student ist verpflichtet, auf den Inskriptionsformularen der Universitäten seine Religionszugehörigkeit anzugeben. Zur Auswahl stehen schiitischer und sunnitischer Islam, Christentum, Judentum und Zoroastrismus und ein Feld für „Andere“.<sup>607</sup>

*The gozinesh [gesetzliche Auswahlkriterien und -Prozesse] provided the legal basis for discriminatory laws and practice. Religious and ethnic groups which were not officially recognized – as the Bahai's, Ahl-e Haq, Mandaeans (Sabaeans) and Evangelical Christians – were automatically subject to gozinesh provisions and faced discrimination in a range of areas, including access to education.*<sup>608</sup>

---

<sup>602</sup> Petermann 1976, 87.

<sup>603</sup> INT-AU 11/08: Die Großmutter der Befragten habe die Kinder stets vor Juden gewarnt, die „aus eurem Blut Kuchen backen werden“.

<sup>604</sup> Lupieri 2002, 203.

<sup>605</sup> Ebd.

<sup>606</sup> INT-IR 43/09.

<sup>607</sup> INT-EXP 46/09.

<sup>608</sup> <http://www.amnestyusa.org/annualreport.php?id=ar&yr=2005&c=IRN> (21.01.2010).

Es gibt allerdings keine einheitliche Praxis im Umgang mit denjenigen, die unter „Andere“ ihre Religionszugehörigkeit erklären, wie manche der Bahais und Mandäer.<sup>609</sup> Nach Aussagen der für diese Studie Befragten würden die Betroffenen in den meisten Fällen nicht zur Universität zugelassen oder gegen ihren Willen, besonders im Fall der Bahais, als Muslime eingeschrieben. Andere entschieden selbst, ihre religiöse Identität zu verheimlichen und studierten dann in ständiger Angst vor Entdeckung; zur Frage, wie viele Angehörige nicht-anerkannter religiöser Minderheiten sich für oder gegen das Studium in Iran entscheiden und unter welchen Bedingungen sie das tun, gibt es keine statistischen Erhebungen.

Die Vertreter der Bahais und Mandäer richteten in den vergangenen Jahren mehrfach Protestbriefe an die zuständigen Behörden, die jedoch unbeantwortet blieben. Der Vorsitzende der mandäischen Gemeinde in Iran, Sālem Čoheili, beklagt, dass vielfach in Gesprächen mit Vertretern der Islamischen Republik Versprechungen gemacht wurden, deren Einlösung bis heute aussteht. Verbunden mit der Anerkennung als religiöse Minderheit waren Zusicherungen bezüglich der Aufnahme eines Vertreters der Mandäer im iranischen Parlament, des freien Zugangs zu Universitäten und der Befreiung vom staatlichen islamischen Religionsunterricht, auf deren Umsetzung die Mandäer auch bis dato warten.<sup>610</sup>

## **6.1. Bildung**

Fast alle der über 70-jährigen Frauen, die ich im Rahmen meiner Promotion und der Tätigkeit für HIAS interviewte, waren Analphabeten, ebenso wie ungefähr die Hälfte der über 70-jährigen Männer. Sie können weder arabisch noch persisch schreiben, sprechen zumeist aber beide Sprachen auf unterschiedlichem Niveau. Viele Mandäer über 70 haben nie eine Schule besucht, einige nur die ersten Jahre der Grundschule, um Lesen und Schreiben zu lernen. Keiner der über 70-Jährigen verfügte über einen Schulabschluss.

Der Großteil der 30-50-Jährigen hat eine Schule besucht, wobei nur eine kleine Minderheit das iranische Abitur erreicht hat. Alle der Interviewten in Österreich, die unter 30-Jährigen waren, haben eine Schule besucht bzw. studieren noch immer an zumeist staatlichen iranischen Einrichtungen. Für den Besuch privater Schulen, die als religiös toleranter als die staatlichen gelten, reicht das Geld der meisten Familien nicht aus.

Fast alle unter 30-Jährigen haben zwar eine Schule besucht, viele jedoch keinen Abschluss erreicht, da ein Schulabschluss für die Lebensplanung der Mehrheit keine Rolle spielt. Die meisten jungen Männer arbeiten in den Goldschmiedegeschäften ihrer Verwandten, die

---

<sup>609</sup> Kamrava/Dorraaj 2008, II, 401.

<sup>610</sup> Chehabi 2009, 120.

Frauen bleiben zuhause und sind nicht in die Berufswelt integriert. Einige arbeiten zuhause als Schneiderin oder Kosmetikerin, doch ist auch das die Ausnahme. Keine der befragten Frauen war in Iran in einem Angestelltenverhältnis gewesen.<sup>611</sup>

Eine sehr kleine Minderheit der unter 30-Jährigen misst Schulbildung einen hohen Stellenwert bei und achtet auch bei der Partnerwahl auf ein vergleichbares Bildungsniveau. Sie halten ein Heiratsalter von unter 25 für unangemessen niedrig, und sind überzeugt, dass sich die jungen Menschen zunächst ihrer Bildung und der Entwicklung ihrer Persönlichkeit widmen sollten, während viele der Großeltern, besonders der Großmütter, bereits vor dem 15. Lebensjahr von den Eltern verheiratet wurden. Die Eltern der heute unter 30-Jährigen nehmen diese Entwicklung war:

*Unsere Kinder haben so abgehobene Vorstellungen, vor allem jetzt, da wir in die USA immigrieren. Sie sagen zu uns: ‚Du brauchst das Wort ‚Ehe‘ überhaupt nicht in den Mund zu nehmen! Wir wollen die beste Ausbildung; sollten wir jemanden finden, der mit uns auf einem Level ist, heiraten wir vielleicht. Anders als ihr sind wir nicht bereit, mit jemanden ohne Abitur zusammen zu sein – wir möchten mit unserem Partner auf einer Stufe stehen und eine intellektuelle Ebene mit ihm teilen.‘ So heilsichtig sind unsere Kinder.<sup>612</sup>*

Vereinzelt verfügen Mandäer über einen Hochschulabschluss, den diese zumeist vor der Islamischen Revolution 1979 erworben haben.<sup>613</sup> Die Ursachen für das im iranischen Vergleich niedrige Bildungsniveau und die geringe Zahl mandäischer Hochschulabsolventen sind vielschichtig.

Viele Mandäer nennen als Hauptgrund die schlechte Behandlung an Schule, Universität und Arbeitsplatz, die im Laufe der letzten drei Jahrzehnte zu einer immer größer werdenden Distanz zu den Institutionen der Islamischen Republik und folglich auch deren Bildungseinrichtungen führte. Diese Aussagen der Informanten decken sich mit jenen der wissenschaftlichen Sekundärliteratur:

*The Constitution is absolutely silent on the topics of religious and ideological education, but the government has always tried to Islamicize the educational system, from elementary school to higher education, in terms of curriculum, materials, policies, and conducts. (...) Iran's educational system confuses education with indoctrination (...).*<sup>614</sup>

---

<sup>611</sup> INT-AU 23/08.

<sup>612</sup> INT-AU 22/08.

<sup>613</sup> INT-AU 07/07.

<sup>614</sup> Kamrava/Dorraj 2008, II, 401.

Die mandäischen Eltern lassen sich in zwei Gruppen einteilen: In einigen Fällen ziehen die Eltern es vor, die Religion ihres Kindes nicht wahrheitsgemäß anzugeben. Dabei riskiert die Familie aber, von Mitschülern, Eltern oder Lehrern an ihrem Namen oder durch nachbarschaftliche Bekanntschaft als Mandäer erkannt und an Dritte verraten zu werden. Die Konsequenzen einer solchen Entdeckung reichen von Hänseleien durch die Mitschüler, über Andersbehandlung durch die Lehrer bis hin zur Weigerung der Schule, Zeugnisse auszustellen und sogar der Suspendierung vom Schulbesuch.<sup>615</sup> Ein anderer Teil inskribiert die eigenen Kinder an Schulen unter wahrheitsgemäßer Angabe ihrer Religion, da die Wahrscheinlichkeit der Entdeckung relativ hoch ist. In Ḥuzestān, dem traditionellen Siedlungsgebiet der Mandäer, werden diese wie bereits erwähnt anhand ihres Familiennamens, den die meisten Muslime aufgrund der täglichen Kontakte und jahrhundertelanger Koexistenz in diesem Raum als mandäisch identifizieren können, erkannt. Dies hat nun zahlreiche Konsequenzen, auf die einige Mandäer bereits mit der Änderung ihres Familiennamens reagiert haben.<sup>616</sup>

Viele Lehrer sind mit der Religion und Tradition der Mandäer vertraut und respektieren diese. Der Lehrplan allerdings zwingt sie, die Mandäer bei der Aufzählung der anerkannten religiösen Gruppen Irans zu ignorieren. Auch in den Schulbüchern finden die Mandäer keinerlei Erwähnung. Dies führt zu unangenehmen Situationen, in denen muslimische Kinder im Unterricht nach den Mandäern und ihrer Religion fragen, oftmals in pejorativer Weise. Sie wollen von den Lehrern wissen, ob die Mandäer tatsächlich Ungläubige wären und anstelle von Gott die Sterne anbeten würden, ob die Berührung dieser wirklich unrein machen würde und sie ihre Sterbenden erwürgen würden. Für diejenigen Lehrer, die die Mandäer schützen möchten, ist es sehr schwierig, in einer solchen Situation eine Entscheidung zu treffen, denn jede Parteinahme für Andersgläubige kann eine Lehrkraft in Verruf bzw. um ihren Arbeitsplatz bringen, gerade im Falle einer nicht-anerkannten religiösen Minderheit.

Wesentlich weiter verbreitet ist allerdings das Szenario, bei dem muslimische Lehrer den Religionsunterricht dazu nützen, um die Vorurteile der muslimischen Schüler gegenüber religiösen Minderheiten zu wecken oder zu schüren. In manchen Fällen waren Beschwerden der mandäischen Eltern erfolgreich und zwangen den Lehrer, sich bei der Familie zu entschuldigen. Allerdings macht dies den angerichteten Schaden nicht wett, da der betreffende Lehrer seine Aussagen nicht vor allen Schülern zurücknimmt, sondern hinter verschlossenen

---

<sup>615</sup> INT-AU 03/07.

<sup>616</sup> INT-AU 05/07; INT-AU 7/07.

Türen.<sup>617</sup> Die Kinder selbst leiden in vielen Fällen unter der Diskriminierung so stark, dass sie den Schulbesuch verweigern und sich jeder Form von Bildungseinrichtung fortan verschließen.<sup>618</sup>

Als nicht anerkannte Minderheit sind die Mandäer auch gezwungen, am islamischen Religionsunterricht teilzunehmen, in dem seit der Islamischen Revolution von 1979 phasenweise und in unterschiedlicher Ausprägung Konversionsdruck ausgeübt wird.<sup>619</sup>

Gerade in der „heißen Phase“ nach der Revolution haben muslimische Lehrer den Kindern in persönlichen Gesprächen vermittelt, dass sie auch ohne das Einverständnis der Eltern zum Islam konvertieren könnten, um bessere Schulen und Universitäten zu besuchen und finanzielle Starthilfe bei einer Heirat zu bekommen. Immer wieder boten Lehrer den Kindern Hilfe bei der Flucht aus dem Elternhaus an.<sup>620</sup>

Seit der Islamischen Revolution sind die Vertreter der Mandäer intensiv darum bemüht, eine offizielle Befreiung vom Islamischen Religionsunterricht zu erwirken. Wie dies im Falle der armenischen und assyrischen Christen geschieht, möchten auch sie die Möglichkeit erhalten, den Religionsunterricht, der von der *Anḡoman-e mandā'iyān* im *mandi* abgehalten wird, offiziell anerkennen zu lassen. Die Schüler sollten dann die dort erworbenen Zeugnisse in den staatlichen Schulen vorlegen und ihre Ergebnisse im außerschulischen Unterricht in das staatliche Zeugnis integriert werden. Bisher konnten die Mandäer allerdings dieses Vorhaben nicht durchsetzen.<sup>621</sup>

An den Universitäten innerhalb und außerhalb Ḥuzestāns findet sich aufgrund der beschriebenen frühen negativen Erfahrungen an Schulen kaum ein mandäischer Student. Doch ist die Diskriminierung an Schulen nur ein Grund für die Bildungsferne der mandäischen Gemeinschaft, auch an den Universitäten selbst berichten die wenigen mandäischen Studenten von Diskriminierung, Ausschluss und Konversionsdruck – es gibt also wenig Anreiz, einen Abschluss zu erreichen, der für den Besuch der Hochschule qualifiziert.

Die wenigen jungen mandäischen Frauen an Hochschulen berichten von aufdringlichem Verhalten muslimischer Studenten, die sie drängen, mit ihnen ein sexuelles Verhältnis einzugehen.<sup>622</sup> Ernsthaftige Beziehungen bzw. Beziehungsabsichten zwischen Muslimen und

---

<sup>617</sup> INT-IR 37/09.

<sup>618</sup> INT-AU 21/08.

<sup>619</sup> Chehabi 2009, 120; Sanasarian 2000, 76 ff.

<sup>620</sup> INT-AU 07/07.

<sup>621</sup> INT-AU 35/08.

<sup>622</sup> INT-AU 02/07; INT-AU 31/08.

Mandäern, die im Rahmen der Universität potentiell entstehen könnten, werden wiederum von der mandäischen Gemeinschaft mit Sorge gesehen. Sie befürchten, dass in solchen Fällen die mandäische Seite dem Druck von außen oder gegebenenfalls den eigenen Gefühlen nachgeben und irgendeine Form von intimer Beziehung mit einem Andersgläubigen zustimmen könnte. Die muslimische Seite wird von den Mandäern in schlechtem Licht gesehen, da jene um das mandäische Verbot der inter-religiösen Ehe wüssten, dieses aber nicht respektierten.<sup>623</sup> Die Tatsache, dass eine voreheliche sexuelle Beziehung mit einer Andersgläubigen anders als mit einer Muslimin unter vielen muslimischen Iranern nicht als Verstoß gegen ihre Moralvorstellungen gilt, empfinden die Mandäer als Beleidigung und Beweis der Geringschätzung von Nicht-Muslimen in Iran.<sup>624</sup> Hinzu kommt, dass die Heirat mit einem Nicht-Muslim nach islamischer Lesart einen besonders hohen Stellenwert im Islam hat, da der Andersgläubige damit zum Islam konvertieren muss. Andersgläubige Frauen müssen zwar nicht zum Islam konvertieren, die gemeinsamen Kinder werden aber nach iranischem Recht automatisch – dass heißt ohne eine Entscheidung von Seiten der Eltern – als Muslime geboren.<sup>625</sup>

Einige Mandäer räumen ein, dass die Diskriminierung an Schule und Universität zwar existiere, die Bildungsferne der Mandäer aber andere Gründe habe, die in der Struktur der Gemeinschaft selbst zu suchen wären.<sup>626</sup> Die Gruppenbindung innerhalb der mandäischen Gemeinschaft Irans ist sehr stark. Enge Kontakte außerhalb dieser sind selten, unüblich und von den Mandäern selbst nicht gern gesehen. Zu den Muslimen wird generell eine Art ‚Sicherheitsabstand‘ gehalten, weil man unter sich bleiben möchte und befürchtet, die verschiedene Religionszugehörigkeit würde früher oder später zu Diskussionen und Konflikten führen.

Das Individuum in der mandäischen Gemeinschaft ist es außerdem gewohnt, sich in allen Fragen und Entscheidungen des Lebens auf die Familie und die Gemeinschaft zu beziehen. Selbst die Wahl des Ehepartners, Wohnortes, der Kinderzahl und des Berufes wird von den Eltern (mit-) bestimmt, die wiederum die starke Einflussnahme der Verwandtschaft, auch der weitläufigeren, nicht nur hinnehmen, sondern für völlig selbstverständlich befinden. Für junge Menschen, die in einem solchen Kontext aufwachsen, ist es schwer vorstellbar und

---

<sup>623</sup> INT-IR 40/09.

<sup>624</sup> INT-AU 30/08.

<sup>625</sup> Sanasarian 2000, 131; zur Kategorie *dhimma* und der Unterscheidung zwischen männlichen und weiblichen *dhimmis* bei der Eheschließung vgl. Cahen 1965, 228.

<sup>626</sup> INT 03/07.

beängstigend, die familiäre Umgebung zu verlassen, die in allen Entscheidungen des Alltags und des Lebens bisher eine solch tragende Rolle gespielt hat.<sup>627</sup>

Für Söhne, deren Väter als Gold- und Silberschmiede eigene Geschäfte betreiben, bietet sich die Mitarbeit im elterlichen Betrieb als erste und bequemste berufliche Perspektive an. Da es für die Übernahme eines solchen Ladens keiner universitären Ausbildung sondern praktischer Erfahrung bedarf, sehen junge Männer oftmals keinen Sinn darin, eine höhere Bildung anzustreben und gehen den Weg des geringsten Widerstandes.

Darüber hinaus lehnt es die Mehrheit der Mandäer ab, ihre Kinder in einer anderen Stadt als der, in der die Familie wohnt, studieren zu lassen. Selbst andere Städte in der Nähe des Wohnortes kommen für die meisten Eltern nicht in Frage. So erlauben Eltern aus Ahvaz ihren Kindern zumeist nicht, einen Studienplatz in Šuštar oder Dezful anzunehmen, auch wenn der Studienanwärter keine Zugangsberechtigung für die Universitäten in Ahvaz erwerben konnte. In solchen Fällen wird zumeist gänzlich vom Studium abgesehen.

Mandäische Eltern befürchten, dass die räumliche Trennung von Familie und Gemeinschaft die jungen Menschen von ihrer Herkunft und Kultur entfernen könnte. Mit dieser Distanzierung ist zum einen die Lockerung bzw. Auflösung der engen Beziehung zur Familie durch die langen Phasen der Abwesenheit gemeint; zweitens geht es auch um die Erweiterung des geistigen Horizonts, die vielen mandäischen Eltern als Bedrohung erscheint. Durch die neuen Eindrücke und Einflüsse fernab von zuhause könnten die jungen Menschen beginnen, die durch Familie und Gemeinschaft vermittelten Werte in Frage zu stellen und diese sogar negativ zu bewerten.<sup>628</sup> Als unmittelbare Konsequenz einer solchen Distanzierung befürchten viele Eltern die Heirat ihres Kindes mit einem Andersgläubigen.<sup>629</sup>

Für die Mädchen spricht ein weiteres Argument gegen den Erwerb eines Hochschulabschlusses, nämlich die Tatsache, dass Berufstätigkeit für mandäische Frauen sehr unüblich ist, und auch die wenigen, die über ein abgeschlossenes Hochschulstudium verfügen, als Hausfrauen und Mütter zuhause bleiben. Die jungen Frauen erwerben durch ihre Hochschulbildung soziales Prestige, treten aber nach ihrem Abschluss nicht in ein offizielles Arbeitsverhältnis. Gerade dies wiederum spricht für ihre Eltern und oft für sie selbst gegen den Besuch der Universität.

Auch wirkt das frühe Heiratsalter dem Besuch der Universität entgegen. Die meisten Ehemänner und viele Familien halten es für unangemessen, wenn verheiratete Frauen sich der

---

<sup>627</sup> INT-AU 35/08.

<sup>628</sup> INT-AU 36/08.

<sup>629</sup> INT-AU 23/08.



gemischtgeschlechtlichen und kontaktreichen Umgebung einer Hochschule aussetzen. Damit setzt nicht selten die Eheschließung jeglichen Plänen von höherer Bildung ein definitives Ende.

In der Untersuchung der Frage des Bildungsniveaus der iranischen Mandäer fällt auf, dass viele Mandäer selbst keine direkten negativen Erfahrungen an der Universität gemacht haben, sondern von den Berichten anderer Mandäer und Angehöriger religiöser Minderheiten abgeschreckt werden und selbst keinen Versuch unternehmen, sich für das Studium an Universitäten zu bewerben. Allerdings ist jedem Studienbewerber, der nicht zu den anerkannten Religionsgemeinschaften gehört, bewusst, dass er seine Zulassung an der Universität nur über eine Art Umweg – also die Verschleierung seiner religiösen Zugehörigkeit in einer der zuvor beschriebenen Weisen – erreichen kann, was seine Vorbehalte gegenüber einer eigenständigen Bewerbung verstärkt.

Das geringe Interesse an dem Erwerb von Hochschulabschlüssen hängt eng mit der angespannten wirtschaftlichen Lage Irans einerseits und der Diskriminierung religiöser Minderheiten auf dem Arbeitsmarkt und am Arbeitsplatz andererseits zusammen. Es ist heute in Iran auch für Universitätsabsolventen schwierig, eine Anstellung zu finden, mit der sich der Lebensunterhalt sichern ließe. Für Muslime wie Mandäer, die in das Geschäft der Familie einsteigen können, ist deshalb die Selbständigkeit im Goldgeschäft eine wesentlich attraktivere Zukunftsperspektive als die Unsicherheit des eigenständigen Berufseinstiegs und eines Angestelltenverhältnisses. Hinzu kommt, dass die Mehrheit der Arbeitgeber in Iran muslimisch ist und Glaubensgenossen in Bewerbungsverfahren zumeist Andersgläubigen vorzieht. Viele Mandäer sehen aufgrund dieser schlechten Berufschancen und -bedingungen keinen Sinn darin, einen Schul- bzw. Universitätsabschluss anzustreben.

Darüber hinaus berichten viele ihrer Glaubensgenossen, die als Angestellte unter Muslimen arbeiten, von religiöser und ethnischer Diskriminierung am Arbeitsplatz. Die Migration verändert diese Situation in vielerlei Hinsicht. Die Migranten müssen nun zwar keinen Konversionsdruck befürchten, sind aber verstärkt neuen, nicht-mandäischen sprachlichen und kulturellen Einflüssen ausgesetzt. Für viele Mandäer ist dies wiederum ein Grund, Schule und Universität fernzubleiben bzw. den Kindern nur eingeschränkt Zugang zu Bildung zu verschaffen (s. Kap. IV.1.3.).<sup>630</sup>

Daneben ist für das Gros der mandäischen Gemeinschaft in den USA die wirtschaftliche Lage allein bereits ein Hindernis, das den Weg zu höherer Bildung versperrt. Die meisten

---

<sup>630</sup> INT-AU 36/08.

Neuankömmlinge müssen sich unmittelbar nach ihrer Ankunft um eine Erwerbstätigkeit bemühen, oftmals gilt das auch für die Frauen der Familie, die nicht daran gewöhnt sind, außerhalb des Hauses zu arbeiten. Die Ressourcen reichen nicht aus, um den kostenintensiven Universitätsbesuch zu finanzieren. Vereinzelt bewarben sich mandäische Jugendliche erfolgreich um ein Stipendium für ein Studium an Colleges.<sup>631</sup> Allerdings stellen die Mandäer in dieser Hinsicht keine Ausnahme dar: Obwohl viele Migranten aus der ganzen Welt gerade mit dem Ziel eines Hochschulabschlusses und oft ambitionierten Berufsplänen in die USA immigrieren, schafft nur ein verschwindend geringer Anteil von Migranten der 1. Generation in den USA den Sprung an die Universität.<sup>632</sup>

## 6.2. Traditionelle Berufsfelder: Gold- und Silberschmiede

Gold- und Silberschmiede sowie *minākāri* (ein Verfahren, bei dem silberner Schmuck mit Hilfe des geheimen, schwarzen *minā* dekoriert wird) gehören zu den traditionellen Berufsfeldern der Mandäer, für die diese innerhalb und außerhalb ihres angestammten Siedlungsgebietes berühmt sind. Der irakische König Faisal II. beschäftigte einen Mandäer als Hofjuwelier,<sup>633</sup> Königin Viktoria von England ließ sich im 19. Jahrhundert Schmuck von mandäischen Juwelieren anfertigen.

Noch heute ist ein Großteil der Mandäer im Goldgeschäft tätig und betreibt zumeist seit vielen Generationen einen oder mehrere Läden in Ahvaz, der Provinzhauptstadt Huzestāns. Dabei handelt es sich um eine *Nischenökonomie*, in die die Mandäer sich zurückgezogen haben und in der sie zugleich eine dominante Rolle übernehmen. Der Goldverkauf ist ihre Nische, in der die Mehrheitsgesellschaft sie toleriert. Für die Mandäer bedeutet diese Nische eine Beschränkung der Möglichkeiten und eine Verdrängung aus bestimmten Berufsfeldern, zugleich aber auch Sicherheit und Wohlstand.<sup>634</sup>

*Gerade weil sie [die Assyrer in Schweden bzw. die Juden im Orient] politisch keinen Einfluss erlangen konnten und ihre beruflichen Aussichten beschränkt blieben, ist die Intelligenzia da wie dort geschäftlich tätig geworden (...) in ehrgeizig betriebenen Klein- und Familienbetrieben (...).*<sup>635</sup>

---

<sup>631</sup> INT-AU 10/08.

<sup>632</sup> Amy Slaughter (Director of Operations, Mapendo International), mdl. Kommunikation (02.05.2008).

<sup>633</sup> Buckley 2005, 125.

<sup>634</sup> Heckmann 1992, 108 f.

<sup>635</sup> Gauß 2009, 39.

Die Söhne werden von ihren Vätern über viele Jahre hinweg angelehrt, um später das Geschäft ihres Vaters eigenständig zu leiten. Auch ist es in bestimmten Fällen üblich, die eigenen Geschäfte an Brüder, Schwiegersöhne oder Männer in der weiteren Verwandtschaft zu übertragen, zum Beispiel im Falle der Auswanderung.<sup>636</sup>

Die Mandäer, deren Geschäfte sich vor allem innerhalb des Ahvazer Goldbazzars befinden, sind unter den Muslimen als Goldschmiede berühmt und ihre Geschäfte sind in Ahvaz Muslimen wie Nicht-Muslimen bekannt. Die Kunst der Goldschmiede und *minākāri* der Mandäer ist auch und besonders im arabischen Ausland bekannt und bringt viele Goldtouristen nach Ḥuzestān. Obwohl die Mandäer einen großen Teil der Goldschmiede stellen, können sie nicht für den Vorsitz der Gilde kandidieren; denn der Vorsitzende ist verpflichtet, am Freitagsgebet teilzunehmen.<sup>637</sup> Nur einer der Interviewten wies auf diese Diskriminierung hin, die scheinbar von vielen als untergeordnetes Problem betrachtet wird – solch wenig drastisch anmutende Ausgrenzungen wecken kaum die Aufmerksamkeit der Mehrheit und der Minderheiten in Iran.

Die Käufer der Waren aus mandäischer Hand sind sich zumeist darüber im Klaren, dass es sich bei dem Verkäufer um einen Nicht-Muslim handelt und versuchen nun in manchen Fällen, dies zu ihrem Vorteil zu nutzen. Manche bedrängen die mandäischen Goldschmiede direkt, ihnen die Goldwaren billiger zu verkaufen, was die Pflicht eines Andersgläubigen gegenüber einem Muslim sei. Andere sprechen indirekte Drohungen aus, die Mandäer als Geschäftsleute zu verleumden und die Beziehung zu ihren muslimischen Kollegen auf dem Bazar zu vergiften.

Manche der Käufer nutzen die als schwächer wahrgenommene Situation der Mandäer zwar nicht aus, erniedrigen diese aber durch den Hinweis, dass man Gold ja reinigen könnte und es deshalb kein Problem sei, dass der mandäische Verkäufer dieses *nağes* gemacht habe. Daneben kommt es unter neuen iranischen und arabischen Goldtouristen manchmal vor, dass sie sich über die Identität des mandäischen Verkäufers nicht im Klaren sind und dies erst nach dem Einkauf durch die Informationen muslimischer Verkäufer erfahren. Einige der arabischen Touristen bringen die erworbenen Goldwaren dann in das mandäische Geschäft zurück und fordern ihr Geld zurück. In Extremfällen ist diese Rückgabe auch von wüsten Beschimpfungen als Unreine und Ungläubige begleitet.<sup>638</sup>

---

<sup>636</sup> INT-IR 39/09.

<sup>637</sup> INT-AU 29/08.

<sup>638</sup> INT-AU 03/07; INT-IR 39/09.

Manche der jungen Mandäer lehnten es aufgrund dieser schlechten Behandlung durch muslimische Käufer ab, den Ladenbetrieb des Vaters zu übernehmen. Sie ziehen es vor, in der Werkstatt oder Zuhause Gold- und Silberwaren anzufertigen und zu reparieren, dem Verkauf der Waren im Laden jedoch fernzubleiben.<sup>639</sup> Diese jungen Männer können schwerlich verstehen, wie ihre Väter seit Generationen die Erniedrigungen in der Arbeitswelt und außerhalb dieser zumeist so duldsam ertragen konnten, sich den gesellschaftlichen Gegebenheiten oft ohne Zorn unterordneten. Sie selbst sprechen von dem Gefühl, am unterdrückten Zorn gegen die Islamische Republik und der ertragenen religiösen Diskriminierung ersticken zu müssen.

Bis heute gilt aufgrund der beschriebenen Widrigkeiten in der Gesellschaft und auf dem Arbeitsmarkt die Goldschmiedekunst als die einzige Möglichkeit der Mandäer, zu Wohlstand zu gelangen.<sup>640</sup> Sie sind in diesem Geschäft nicht nur seit langer Zeit etabliert, auch sind andere Berufe weniger erfolgversprechend. Hinzu kommt, dass einige Berufszweige den Mandäern gänzlich verschlossen sind.

Viele nehmen es deshalb in Kauf, im arabischsprachigen Ausland zu arbeiten und betreiben dort wiederum Goldwarenläden oder beschäftigen sich mit dem Import und Export von Gold. Besonders häufig arbeiten mandäische Männer in den Arabischen Emiraten, Kuwait und Katar, da sich diese Länder aufgrund der sprachlichen Gegebenheiten – die Mehrheit der Mandäer spricht Arabisch als Erst- oder Zweitsprache – und der relativen Nähe zu Iran als Arbeitsländer anbieten.<sup>641</sup>

Die Arbeit im Ausland wiederum wirkt sich negativ auf die Familienbeziehungen aus, da Frauen und Kinder den Männern nicht ins Ausland folgen. Die Männer pendeln dann zwischen Iran und dem entsprechenden Zweitland und besuchen die Familie nur wenige Male im Jahr. Die Männer, so beschrieb es eine der Interviewten, kämen nur „für die Zeugung der Kinder nach Iran“ und würden das Land kurz darauf wieder verlassen.<sup>642</sup>

Erst im 19. Jahrhundert begannen die Mandäer eigenen Aussagen nach, sich mit der Goldschmiedearbeit zu beschäftigen, da sie diese als lukratives Geschäft erkannten.<sup>643</sup> Manche behaupten, dass ihre Tendenz, alles gemeinschaftlich zu tun, sich nahe beieinander aufzuhalten und sich aneinander zu orientieren, bei der zunehmenden Konzentration auf die

---

<sup>639</sup> INT-AU 01/07.

<sup>640</sup> INT-AU 21/08.

<sup>641</sup> INT-AU 28/08.

<sup>642</sup> INT-AU 04/07.

<sup>643</sup> Zuvor arbeiteten sie bereits mit anderen Metallen, die Etablierung als Goldschmiede sei dann im 19. Jahrhundert erfolgt.

Goldschmiedearbeit eine Rolle spielte: Einer begann damit und war erfolgreich, und viele andere taten es ihm (möglicherweise) nach.<sup>644</sup> Auch könnte eine Rolle gespielt haben, dass Metalle wie Gold nur äußerlich verunreinigt werden können, und Muslime daher bedenkenlos zuließen, dass Mandäer und andere Minderheiten sich in diesem Metier betätigten.<sup>645</sup>

Neben der Goldschmiedekunst spielt auch die *minākāri* als traditionelles Kunsthandwerk der Mandäer auf dem Schmuckbazar der Mandäer noch immer eine wichtige Rolle. Bei *minā* handelt es sich um ein in geheimem Verfahren hergestelltes schwarzes Färbemittel, dass auf Silber appliziert wird. Die *minā*-Künstler gestalten auf diese Weise verschiedene geometrische Formen und Landschaften mit Palmen, Booten oder anderen regionalen Motiven. Auch religiöse Symbole wie das *drabša* sind populär und werden als Kettenanhänger, Ringe und Armbänder von vielen Mandäern getragen. Manche Eltern lassen zur Taufe ihres Kindes den religiösen Namen des Kindes in das Schmuckstück eingravieren.<sup>646</sup>

Die Meister dieses Handwerks genießen unter den Mandäern großes Ansehen. Die wichtigsten Persönlichkeiten der *minākāri* sind daher auch noch Jahrzehnte nach ihrem Ableben den meisten Mandäern ein Begriff, darunter zum Beispiel ein Mandäer, der in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts berühmt dafür war, als einziger Meister seiner Zunft Portraits in *minākāri* anfertigen zu können. Gläubige Mandäer sind überzeugt, dass sie von Anbeginn aller Zeit an – sie betrachten sich als direkte Nachfahren Adams und damit die ersten Menschen der Welt – die Kunst der *minākāri* beherrschten und daher diese Fertigkeit als die traditionelle Kunst der Mandäer zu bezeichnen ist.<sup>647</sup>

### **6.3. Die Erwerbstätigkeit der Mandäer in jüngerer Zeit**

Bis vor ca. 150 Jahren waren die meisten Mandäer Bauern, Viehzüchter und Bootsbauer. In den Kleinstädten und Dörfern Ḥuzestāns betreiben heute noch einige mandäische Familien private Landwirtschaft, allerdings ist diese insgesamt im Rückgang begriffen. Der Bootsbau war den interviewten Mandäern nur als historisches Phänomen ein Begriff, allerdings berichtet die Literatur noch für das Jahr 2001 von aktiven mandäischen Bootsbauern.<sup>648</sup>

---

<sup>644</sup> INT-AU 21/08.

<sup>645</sup> INT-IR 38/09.

<sup>646</sup> Buckley 2002, 33.

<sup>647</sup> INT-IR 38/09.

<sup>648</sup> Brunet/Fourouzandeh/Tahvildar 2001, 29.

Die Mandäer sind wie alle anerkannten und nicht-erkannten religiösen Minderheiten vom Staatsdienst ausgeschlossen.<sup>649</sup> Vor wie nach der Revolution gab es eine Regelung, nach welcher Familienmitglieder ersten Grades einander in staatlicher Anstellung folgen konnten. Ein Sohn beispielsweise konnte mit der Pensionierung des Vaters in die gleiche Behörde oder Firma eintreten. Nach der Revolution wurde religiösen Minderheiten das Recht verweigert, von dieser Regelung Gebrauch zu machen. Mas‘ud zum Beispiel träumte davon, wie sein Vater in der Marine Karriere zu machen, doch die Verwaltungsorgane des Militärs eröffneten ihm, dass derartige Regelungen nicht für Nicht-Muslime gelten würden.<sup>650</sup> Einem Informanten zufolge hielten sich die Behörden und Arbeitgeber der Islamischen Republik seit wenigen Jahren weniger streng an diese gesetzlichen Restriktionen, was zugleich einen Anstieg der Willkür bedeutete. Diese Angaben konnte in Iran keine meiner Quellen belegen oder widerlegen.<sup>651</sup>

Darüber hinaus sind die Mandäer von den Berufsfeldern der Exekutive wie beispielsweise der Polizei, zudem der Lebensmittelproduktion bzw. dem Verkauf von Lebensmitteln und Lehrberufen ausgeschlossen.<sup>652</sup> Dahinter steht die Idee, dass Nicht-Muslime nicht über Muslime richten oder funktional über ihnen stehen dürfen, dass Lebensmittel durch die Berührung von Nicht-Muslimen verunreinigt werden und dass diese nicht als Lehrer oder Dozenten Einfluss auf Muslime und deren Kinder haben dürfen:<sup>653</sup> „It is forbidden to buy products that cannot be purified, such as meat and vegetables, from infidels.“ Außerdem gilt es als entwürdigend, für einen Nicht-Muslim zu arbeiten.<sup>654</sup>

Mandäer, die nicht als Goldschmiede arbeiten, sind oftmals als Schweißer, Automechaniker oder Taxifahrer tätig. Die Arbeit als Schweißer oder Mechaniker bietet sich für die Mandäer aus vielerlei Gründen an: Sie benötigen dafür keinen Schul- oder Universitätsabschluss, sie werden weniger oft als in anderen Berufen beschuldigt, Materialien zu verunreinigen, und Handwerker haben im Gegensatz zu anderen Berufstätigen ein relatives krisensicheres Auskommen in Iran.<sup>655</sup> Nichtsdestotrotz kommt es auch in diesen Berufen immer wieder zu Konflikten ob der Religionszugehörigkeit der Mandäer. Nicht nur ist es schwierig, als solcher von einem muslimischen Arbeitgeber eingestellt zu werden, sondern auch, die Zusammenarbeit mit den muslimischen Kollegen und Kunden konfliktfrei zu gestalten. Die

---

<sup>649</sup> Kamrava/Dorraji 2008, II, 332 f.

<sup>650</sup> INT-AU 04/07.

<sup>651</sup> INT-AU 21/08.

<sup>652</sup> INT-IR 38/09.

<sup>653</sup> Kamrava/Dorraji 2008, II, 332 f.

<sup>654</sup> Menashri 1988, 224.

<sup>655</sup> INT-AU 27/08.

Mandäer werden in manchen Fällen unter anderen Voraussetzungen eingestellt als ihre Kollegen, die krankenversichert und besser bezahlt werden. Den Angehörigen von Minderheiten wird oft schon beim Bewerbungsgespräch erklärt, dass sie weniger verdienen würden als ihre muslimischen Kollegen. Sie sollten, so wird indirekt und zum Teil direkt artikuliert, dankbar sein, als sogenannte Unreine überhaupt einen Arbeitsplatz zu bekommen. Die Mandäer sind sicher, dass das Argument der Unreinheit nur benutzt werde, um sie auszunützen, viele Muslime aber keineswegs wirklich an eine Verunreinigung durch Nicht-Muslime glauben würden (s. Kap. II.1.)<sup>656</sup>. Auch werden muslimische Arbeitnehmer im Regelfall bei Arbeitsunfällen finanziell unterstützt und teilweise sogar für die Zeit des Arbeitsausfalls hinweg weiterhin entlohnt.<sup>657</sup>

Die Aufträge – zum Beispiel in Taxiagenturen – werden nicht selten zugunsten der muslimischen Kollegen verteilt, deren Überstunden auch anders als die mandäische Arbeitnehmer bezahlt werden. Mandäische Mechaniker beklagten sich darüber, von ihren Vorgesetzten stets die unangenehmeren Aufträge zugewiesen zu bekommen, daneben aber vom begehrten Überstundenpool ausgeschlossen zu sein. Auch mit den Kollegen kommt es manchmal zu Spannungen, weil diese nur ungern mit Andersgläubigen zusammenarbeiten. Sie beschwerten sich über die angebliche Unreinheit der Mandäer und verboten ihren Kollegen beispielsweise Kleidung, Lebensmittel oder sonstige Gegenstände in den Gemeinschaftsräumen abzulegen, weil diese den Raum verschmutzen würden. Dies hat unmittelbar praktische Implikation: Der mandäische Mechaniker muss seine Arbeitskleidung bereits zuhause anlegen, der Taxifahrer darf die Betten in der Taxizentrale in den Pausen nicht benutzen, beide können ihr Mittagessen nicht im Kühlschrank lagern. Den Ausschluss vom gemeinsamen Mittagessen mit Kollegen empfinden viele Mandäer als besonders schwerwiegendes und persönlich belastendes Zeichen der Abwertung ihrer Person, der sie sich in Iran ausgesetzt sehen. An Arbeitsplätzen, die eine solche Separation pflegen, werden Andersgläubigen besondere Essenszeiten zugewiesen, in denen sie getrennt von ihren muslimischen Kollegen eine Mahlzeit zu sich nehmen können. Dies kann vom Arbeitgeber so eingerichtet oder von den Kollegen in dieser Form eingefordert und organisiert sein.

Die mangelnde allgemeine Rechtssicherheit, die religiöse Minderheiten besonders hart trifft, wirkt sich auch auf das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer negativ aus. Letztere haben schlechte Chancen, im Falle von unregelmäßigen Lohnzahlungen, fristloser Entlassung oder anderen Unregelmäßigkeiten einen Rechtsstreit gegen ihren muslimischen

---

<sup>656</sup> INT-AU 21/08.

<sup>657</sup> INT-AU 03/07.

Arbeitgeber zu gewinnen. Aus genau diesem Grund, so behaupten einige der Interviewten, würden viele Arbeitgeber in Iran Angehörige religiöser Minderheiten sogar vorzugsweise einstellen, da diese sich mit niedrigen Gehältern zufrieden geben würden, konfliktscheu wären und aus Angst vor einem Rechtssystem, das sie benachteiligt, von Diebstahl und Ähnlichem zurückschrecken würden.<sup>658</sup>

#### 6.4. Militär

Mandäer können keine Karriere im Militär machen, werden aber nichtsdestotrotz für den Pflichtdienst beim Militär eingezogen und müssen ergo im Falle eines Krieges für die Islamische Republik kämpfen, so geschehen beispielsweise während des Iran-Irak-Krieges von 1980-1988. Angehörige religiöser Minderheiten hoffen, nicht den Revolutionsgarden (*Sepāh-e Pāsdārān-e Enqelāb-e Eslāmi*, informell *Pāsdārān*) zugewiesen zu werden. Nicht-Muslime werden zwar üblicherweise nicht zu diesem Arm des Militärs eingezogen, doch es gibt Ausnahmen; die Befragten berichteten von Fehlern und Willkür auf Seiten der Behörden, von Angst und Verheimlichung bei den Nicht-Muslimen. Letztere verheimlichen aus Angst vor Andersbehandlung und Mobbing ihre religiöse Identität bei der Registrierung und werden so zusammen mit muslimischen Rekruten dem *Sepāh* zugewiesen, das für seine radikalislamische Prägung berüchtigt ist. Einer der Interviewten gab sich schließlich als Mandäer zu erkennen – ihm wurde eine Neuzuteilung verweigert, was ihn bei den amerikanischen Einwanderungsbehörden in Erklärungsnot brachte; ihm wurde aufgrund seines Wehrdienstes bei den *Pāsdārān* unterstellt, zum Islam konvertiert zu sein und sich nur aus Opportunismus während der Antragstellung zum Mandaismus zu bekennen.<sup>659</sup> In einem anderen Fall schwieg der Betreffende, wurde aber von einem seiner Kameraden als Mandäer identifiziert und an die Vorgesetzten verraten; er wurde mit körperlichen Züchtigungen und drei Monaten Dienstverlängerung bestraft.<sup>660</sup>

---

<sup>658</sup> Kamrava/Dorraji 2008, II, 332 f.

<sup>659</sup> INT-AU 19/08.

<sup>660</sup> INT-AU 20/08.



## 7. Mandäische Institutionen in Iran

### 7.1. Die Anğoman-e šābe'in-e mandā'i

#### *Die Gründung*

Die Organisation der Mandäer Irans, die *Anğoman-e šābe'in-e mandā'i*, wurde 1970 auf Initiative einer kleinen Gruppe von Mandäern, deren Kopf bereits damals der heutige Vorsitzende Sālem Čoheili war, gegründet. Sālem Čoheili und seine Mitstreiter hatten sich zum Ziel gesetzt, die bis dato geringen Aktivitäten der mandäischen Gemeinde auszubauen, dem schwindenden Interesse der Mandäer an ihrer Religion entgegenzuwirken und das religiöse Informationsniveau des Durchschnitts zu heben, und den Kontakt zu der muslimischen und Anerkennung durch die muslimische Mehrheitsgesellschaft zu verbessern.<sup>661</sup>

In den Jahrzehnten vor der Islamischen Revolution war der Wunsch nach offizieller Anerkennung weniger ausgeprägt gewesen, da die religiösen Minderheiten den schiitischen Muslimen rechtlich gleichgestellt waren, wenngleich Andersbehandlung im Alltag nicht ausblieb. Die Aktivitäten der Gemeinde nahmen erst in den Jahren vor der Islamischen Revolution von 1979 zu, als einerseits der gesellschaftliche und politische Druck auf die Minderheiten wuchs und zugleich die Spitze der mandäischen Gemeinde spürte, dass sich das mandäische Volk von seiner Religion und seiner geistigen Führung entfernte. Daneben entwickelte sich unter den Mandäern der Anspruch, das Wissensmonopol der Geistlichkeit zu brechen. Damals allerdings schon gab es mandäischen Religionsunterricht, den Sālem Čoheili und der *ganzibra* Šeyḥ Šalāḥ gemeinsam am Ufer des Kārun für bis zu 100 Schüler durchführten.<sup>662</sup>

Die Gründung der Organisation wurde zwar von der damaligen Regierung positiv aufgenommen, aber nicht offiziell verbrieft. Mit der Islamischen Revolution verlor die *Anğoman* ihren halboffiziellen Status, führte aber ihre Aktivitäten nichtsdestotrotz weiter.<sup>663</sup> 1983, einige Jahre nach der Islamischen Revolution, fand die Neugründung der mandäischen

---

<sup>661</sup> INT-IR 38/09.

<sup>662</sup> Die mandäischen Priester der verschiedenen Ränge werden von den mandäischen Laien u.a. arabisch *Šeyḥ* (Weiser, Ältester) genannt. Die mandäischen *Šeyḥs* gelten als Engel auf Erden. Ihr Status entspricht dem eines *'utra*, eines Lichtwesens, und sie fungieren als Mittler zwischen Himmel und Erde. Während die *'utras* des Jenseits mit den Menschen „von oben“ kommunizieren, stellen die Geistlichen die Verbindung der Mandäer „nach oben“ dar. Für die Dauer religiöser Zeremonien beherbergen die Geistlichen nach mandäischer Vorstellung göttliche Kräfte, die sie mit dem Ende des Rituals wieder ablegen (' Arabestāni 1383/2005, 100 f.).

<sup>663</sup> INT-AU 12/08.

Organisation unter den veränderten politischen Rahmenbedingungen statt, allerdings ohne dass den Mandäern langfristige Zusicherungen bezüglich ihres Status gemacht worden wären. Sie erhielten keinen *e'tebārnāme*, also einen Vertrag über die langfristige offizielle Anerkennung der Organisation.

Im Zuge einer eigenartigen ‚Halbanerkennung‘ wurde die Vereinsgründung in das staatliche Vereinsregister eingetragen, ebenso wie der Name des Vorsitzenden, Sālem Čoheili. Als die Mandäer sich nach einigen Jahren dazu entschlossen, in regelmäßigen Abständen Wahlen für den Vorsitz und die Mitgliedschaft in der *Anğoman* abzuhalten, rieten Stadt- und Provinzverwaltung davon ab. Man könnte, so erklärten die Vertreter der Behörden den Mandäern die Situation, nicht dafür garantieren, dass der neue Vorsitzende von den Behörden der Islamischen Republik akzeptiert und offiziell registriert werden würde. Möglicherweise würde nach der Löschung des Namens von Čoheili der des neuen Vorsitzenden nicht eingetragen werden. Die Mandäer hätten in diesem Fall also auch ihren halboffiziellen Status verloren.

Sālem Čoheili regte 1993 den Warnungen der Behörden zum Trotz Neuwahlen an, aus denen er selbst als alter und neuer Vorsitzender hervorging – es war folglich nicht nötig, einen neuen Namen bei den Behörden eintragen zu lassen. Trotz zahlreicher Bemühungen durch die Mandäer und besonders der Mitglieder der *Anğoman*, ist es nicht gelungen, die Organisation der Mandäer als offizielles Organ der religiösen Minderheit anerkennen zu lassen, was eine logische Folge der Weigerung des Staates ist, diese als Minderheit offiziell anzuerkennen. Nichtsdestotrotz und im Widerspruch zu der offiziellen Regelung, betrachten Behörden und Vertreter des Staates die *Anğoman* und ihre Mitglieder als Ansprechpartner in allen Fragen, die die mandäische Gemeinde betreffen.

Sālem Čoheili, der bis heute der Vorsitzende der mandäischen Gemeinde ist, ist überzeugt, dass sich die *Anğoman* und ihre zahlreichen Aktivitäten mit seinem Ableben auflösen werden. Er vermutet, dass die Verantwortlichen der Islamischen Republik darauf bauen, dass mit der Löschung seines Namens und der Abwesenheit seiner Person die Mandäer wieder in Vergessenheit geraten und marginalisiert werden könnten.

### ***Mitglieder und Vorsitz***

Die *Anğoman-e mandā'iyān* hat neben ihrem Vorsitzenden sieben Mitglieder, darunter momentan nur eine Frau. Diese werden alle zwei Jahre durch die Gesamtheit der Mandäer gewählt, wobei sich die Kandidaten selbst vorschlagen oder durch eine Konsensentscheidung der Ältesten ermittelt werden. Es gibt wenig Fluktuation in diesem Gremium, die meisten

seiner Mitglieder gehören ihm seit vielen Jahren an. Bei den Mitgliedern handelt es sich um angesehene Persönlichkeiten der Gemeinschaft, die sich durch ihr Engagement, ihre religiöse Bildung oder ihre soziale Kompetenz hervorgetan und den Respekt der Gemeinschaft erworben haben.

Die *Anğoman* verfügt über keine eigenen Räumlichkeiten und tagt deshalb im kleinen Büro von Sālem Čoheili in Ahvaz über dem *mandi*, oder im *mandi*, das aus einem Raum besteht.<sup>664</sup>



Abbildung 10: Das *Kleine mandi* von außen; auf dem Schild steht: *Dādgostari-ye šahrestān-e Ahvāz, šourā-ye ḥall-e eḥtelāf, šo 'be-ye šābe'in, Nr. 449.*

### ***Zielsetzung und Aufgaben***

Die Aufgaben und Aktivitäten der *Anğoman-e mandā'iyān* lassen sich als administrativ, sozial, religiös und wissenschaftlich bezeichnen, wobei letzterer Aspekt vor allem durch Sālem Čoheili abgedeckt wird.

Zu den administrativen Aufgaben der *Anğoman-e mandāi'yān* gehört vor allem die Ausstellung von Tauf- bzw. Mitgliedszeugnissen, mit denen sich die Mandäer als solche identifizieren können, beispielsweise in der Schule, Universität, beim Militär, vor Behörden und nicht zuletzt gegenüber Flüchtlingshilfswerken und verschiedenen Behörden und

<sup>664</sup> Es gibt derzeit ein (räumlich) größeres und ein kleineres *mandi* in Iran, die sich beide in Ahvaz befinden.

Institutionen im Ausland. Auf den Taufzeugnissen findet sich der Titel „*Anğoman-e mandā'iyān*“, der weltliche und religiöse Name des mandäischen Täuflings und das Datum der Taufe. Der Name der *Anğoman-e mandā'iyān* wird auf diesem Dokument zweisprachig (Englisch und Mandäisch) angegeben, während der Rest des Dokuments auf Englisch verfasst ist. Der religiöse mandäische Name wird in lateinischen Buchstaben wiedergegeben.

Dieses Dokument, das von der *Anğoman* eingeführt wurde, um Mandäern ihre Identifikation vor Institutionen im In- und Ausland zu erleichtern, dient vor allem Mandäern in der Schule oder beim Militär dazu, die Freistellung an religiösen Feiertagen zu erwirken. Da ihre Religion nicht offiziell anerkannt ist, werden auch die mandäischen Feiertage vom Staat nicht als solche akzeptiert. Die Mandäer sind an jedem Feiertag auf das Wohlwollen des Lehrers bzw. Zuständigen beim Militär oder sonstigen Institutionen angewiesen, um den entsprechenden Feiertag im Kreise der Familie begehen zu können.

Diese Dokumente dienen den Mandäern außerdem dazu, sich gegenüber Flüchtlingshilfswerken und Einwanderungsbehörden als eigenständige Religionsgemeinschaft auszuweisen. Dies ist besonders wichtig, da die Mandäer von den zuständigen Sachbearbeitern oftmals mit den christlichen Minderheiten Irans und Iraks verwechselt werden und sich als Reaktion darauf oftmals selbst als Christen ausgeben. Gerade Anträge auf Flüchtlingsstatus in den USA, die auf der Zugehörigkeit zu einer religiösen Minderheit beruhen, erhalten durch ein derartiges Dokument Gewicht, da dieses die religiöse Gruppe als solche für die Vertreter der Behörden erst greifbar und erfassbar macht.

Der zweite Aufgabenbereich der *Anğoman* beinhaltet die Organisation des religiösen Lebens der mandäischen Gemeinschaft Irans. Zunächst ist sie Schnittstelle zwischen der Geistlichkeit und der Gemeinde, in praktischer Hinsicht insofern, als dass bei der *Anğoman-e mandā'iyān* die Termine für Taufe, Heirat und Beerdigung registriert und diese mit der Geistlichkeit harmonisiert werden. Die Vertreter der *Anğoman* sprechen also mit den Geistlichen Termine ab, an welchen sie für die Taufe am Fluss zur Verfügung stehen und registrieren dann für jedes Datum eine bestimmte Anzahl Taufwilliger. Dasselbe geschieht, wenn Termine für die Hochzeitstaufe am Fluss oder die religiöse Heirat im *mandi* vereinbart werden.

Daneben organisiert die *Anğoman-e mandā'iyān* zahlreiche Kurse religiösen und sozialen Charakters wie Religionsunterricht, Sprachunterricht, Gebetsstunden, Frauenkreise, Gruppenstunden für Jugendliche, Diskussionsrunden und Vortragsreihen. Zu letzteren werden abwechselnd Geistliche oder Mitglieder der *Anğoman* eingeladen, die zu einer bestimmten

religiösen oder sozialen Frage einen Vortrag halten und dann den Zuhörern Rede und Antwort stehen.

Im Religionsunterricht, der ein bis zweimal Mal pro Woche stattfindet, werden den Teilnehmenden von Sālem Čoheili und einigen Vertretern der Geistlichkeit die wichtigsten religiösen Texte vorgestellt, die mandäische Mythologie beleuchtet, historische und religiöse Themen besprochen und vor allem ein grundsätzliches Bewusstsein für die religiöse Identität der Mandäer geweckt und geformt. Die für den Religions- und Sprachunterricht nötigen Materialien, darunter ein Mandäisch-Lehrbuch in drei Bänden, wurden von Sālem Čoheili und seinen Mitarbeitern entwickelt und werden bis heute ständig überarbeitet.

Die zahlreichen Diskussionskreise für Jugendliche, Frauen und Männer erfüllen eine religiöse und soziale Aufgabe. Offensichtlich sind sie eine Möglichkeit, den Zusammenhalt in der Gemeinschaft zu stärken und die Orientierung nach innen (also nicht hin zur nicht-mandäischen Außenwelt) zu festigen. Daneben werden Fragen, die das Individuum und die Gemeinschaft betreffen – von der Häufigkeit der Taufe über die Stellung der Frau im Mandäismus bis hin zur Rolle Johannes des Täufers – besprochen. So dauerte es Jahre, die Mehrheit der Mandäer davon zu überzeugen, dass weder Schwarz als Farbe der Trauer noch das Trauern selbst mandäische Traditionen sind. 60-70% der Mandäer gaben laut Aussage der *Anğoman* die schwarze Trauerkleidung auf. Auch kämpften die Spitzen der Gemeinde gegen den modernen Brauch, während der Hochzeitszeremonie im *mandi* laut zu singen und zu pfeifen.<sup>665</sup> Mehrmals ermahnten die Priester und ihre Helfer die Gemeinde während der Hochzeitszeremonie, der ich in Iran beiwohnte, sich auf die religiöse Bedeutung des Ortes zu besinnen. Auch wiesen sie mich darauf hin, dass das Singen, Rufen und Klatschen im *mandi* keine mandäischen, sondern „arabische“ Bräuche wären – offensichtlich gab man ungern preis, wie stark die Mandäer die Sitten ihrer Nachbarn übernommen haben.

---

<sup>665</sup> Drower 1962, 50 ff.; INT-IR 38/09.



Abbildung 11: Gäste klatschen und singen während einer Trauung im *mandi*.

Darüber hinaus veröffentlicht die *Anğoman-e mandā'iyān* die Monatszeitschrift *Beyt Manda*, die vom Büro der *Anğoman* selbst gedruckt und herausgegeben wird. Die Zeitschrift umfasst in den verschiedenen Ausgaben zwischen fünf und 30 Seiten und beschäftigt sich mit zahlreichen Themen, die das mandäische Leben und den Alltag in Iran betreffen. Die Spannbreite reicht von Kochrezepten und Informationen zu Zivilisationskrankheiten wie Depressionen über Erklärungen zu religiösen Feiertagen bis hin zu Buchvorstellungen.

Daneben druckt die Gemeinde in Eigenregie auch Dossiers zu den *aḥkām* (Verordnungen) der mandäischen Religion, also ihren Grundlagen und Grundregeln. Ein Beispiel hierfür ist ein Buch über die mandäische Taufe, das Ursprung, Bedeutung und Praxis erklärt. Auch werden Texte, die nicht aus der Feder der Gemeindemitglieder selbst stammen, wie zum Beispiel Fatwas und Stellungnahmen der islamischen Geistlichkeit zum Mandäismus, im Rahmen der mandäischen Periodika veröffentlicht (s. Kap. II.3., 95).

Die aktiven Mitglieder der Gemeinde sorgen auch dafür, dass mandäischen Familien in Not geholfen wird. Sie führen Kleider- und sonstige Sammlungen durch und bitten um Essensspenden von der Gemeinschaft, um den Ertrag unter den bedürftigen Familien zu verteilen.

Die mandäischen Frauen sind in der Gemeindarbeit aktiver und nehmen häufiger an Kursen teil, vor allem den Sprachkursen. Einerseits spielt dabei sicherlich eine Rolle, dass sie keiner außerhäuslichen Berufstätigkeit nachgehen und deshalb zeitlich flexibler sind. Darüber hinaus attestieren auch männliche Mandäer den Frauen in der Gemeinde, mit größerem

Engagement den Erhalt mandäischer Kultur zu fördern als die Männer es tun.<sup>666</sup> Die mandäischen Frauen legen größeren Wert auf die Pflege von Traditionen wie dem Begehen der Feiertage, religiöse Kindererziehung und die Einhaltung der Reinheits- und Essensgebote, wie beispielsweise die Benutzung von Handschuhen für Frauen während der Menstruation (s. Kap. III.2.2.).<sup>667</sup>

All diese Aktivitäten haben zum Ziel, mandäische Kultur und Religion zu erhalten und zu fördern, indem sie der Selbstvergewisserung des Einzelnen und der Gruppe dienen und den Zusammenhalt stärken. Ganz konkret sollen diese Strukturen auch dabei helfen, Konversion zu anderen Religionen zu verhindern. Der Mandäismus konkurriert in diesem Sinne in Iran mit zwei Religionsgemeinschaften, die ihm einen entscheidenden Schritt voraus sind: Christen und Muslimen. Die christlichen Gemeinden bieten den Konvertiten ein großes Netzwerk sozialer Kontakte, Aktivitäten und Services an, während die Muslime als Gemeinschaft schon wegen ihrer gesellschaftlichen Stärke eine gewisse Anziehungskraft auf Angehörige religiöser Minderheiten ausüben. Die mandäische Gemeinde ist vor diesem Hintergrund seit Jahrzehnten bemüht, durch zahlreiche der beschriebenen Maßnahmen einen weiteren Verlust von Glaubensgenossen zu verhindern.<sup>668</sup>

### ***Sālem Čoheili***



Abbildung 12: Sālem Čoheili, Vorsitzender der *Anğoman-e mandā'iyān*.

---

<sup>666</sup> INT-AU 24/08.

<sup>667</sup> INT-AU 03/07; INT-IR 40/09.

<sup>668</sup> INT-AU 05/07.

Sālem Čoheili, den alle *Ostād* (Professor, Meister)<sup>669</sup> pflegt neben seinen zahlreichen Aktivitäten im Rahmen der *Anğoman-e mandā'iyān* intensive Kontakte zu den iranischen Behörden, der islamischen Geistlichkeit und iranischen und ausländischen Wissenschaftlern. Für all jene ist der *Ostād* die erste Anlaufstelle und der erste Ansprechpartner in allen Fragen des Mandaismus und der Mandäer. Er ist sowohl in Fragen der Sprache, als auch der Religion und Gemeinschaft die kompetenteste Persönlichkeit unter den Mandäern und genießt im In- und Ausland großes Ansehen.

Er arbeitete unter anderem auch in Deutschland mit Rudolph Macuch zusammen und unterstützte diesen bei seiner Forschung zu mandäischer Sprache und Literatur.<sup>670</sup> Zuletzt hat er außerdem zusammen mit Jorunn Jacobsen Buckley, der in den USA lebenden norwegischen Religionswissenschaftlerin und Mandaismus-Expertin, hunderte mandäischer Schriftrollen übersetzt, aus denen diese die mandäische Geschichte in ihrem jüngst erschienenen Buch *The Great Stem of Souls* rekonstruiert.<sup>671</sup>

In Iran ist Čoheili vor allem für Massud Forouzandeh, dem wichtigsten iranischen Mandaismusforscher, Quelle und Institution zugleich. Forouzandeh hat von Čoheili das Mandäische gelernt, außerdem mit dessen Hilfe die wichtigsten mandäischen Texte ins Persische übersetzt und für die Anerkennung der Mandäer und ihrer Religion in Iran seit Jahrzehnten gekämpft.

Zurzeit arbeitet Čoheili an einem neuen Mandäisch-Wörterbuch, in dem neben dem mandäischen Wort die englische, persische und arabische Übersetzung sowie das Wort selbst in persischer Lautschrift angegeben werden. Außerdem hat er die Texte zu den mandäischen Tonschalen, die im Tehraner *Ābgineh*-Museum (Glasmuseum) ausgestellt sind, verfasst (vor einigen Jahren gab es eine komplette Ausstellung über die mandäischen rituellen Gefäße).

Gemeinsam mit Forouzandeh betreibt Čoheili seit einigen Jahren eine Website, die über den Mandaismus und die iranisch-mandäische Gemeinde, außerdem die Geschichte der Mandäer und entsprechende Sekundärliteratur informiert.<sup>672</sup> Čoheili beschwerte sich allerdings über Fourouzandeh, der sich nicht an die Vereinbarung gehalten habe, alle Inhalte vor ihrer Veröffentlichung mit der *Anğoman* abzusprechen. Die iranische Website der Mandäer ist seit einigen Monaten nicht verfügbar (zuletzt geprüft am 23.06.2010).

---

<sup>669</sup> Vgl. zur Verwendung des Terminus *ostād* im Mandaismus Buckley 2005, 68.

<sup>670</sup> Macuch 1965; Macuch hatte Čoheili für die Ehrendoktorwürde vorgeschlagen; der entsprechende Brief erreichte Čoheili nach Macuchs Tod (INT-IR 38/09).

<sup>671</sup> Buckley 2005.

<sup>672</sup> [www.mandaean.ir](http://www.mandaean.ir) und [www.iranmanda.com](http://www.iranmanda.com).



## 7.2. Šourā-ye ḥall-e eḥtelāf-e šābe'in (die Schlichtungsstelle der Mandäer)

Seit 2005 verfügt die mandäische Gemeinde über eine eigene Schlichtungsstelle, die in zivilrechtlichen Fragen, die zwei mandäische Parteien betreffen, Recht spricht. Das rechtsprechende Gremium umfasst drei Mitglieder, die keine Juristen sind, sondern lediglich eine Art Crash-Kurs durch die lokale Justiz erhalten haben.

Die Schlichtungsstelle trägt die Nummer 449 und ist zuständig vor allem in den zivilrechtlichen Fragen des Familien- und Nachbarschaftsstreits, bei Finanz- und Erbstreitigkeiten und allen sonstigen – außer strafrechtlich relevanten – Anliegen, mit denen sich Mandäer und Muslime an diesen Gerichtshof wenden.

An die Schlichtungsstelle wenden sich viele Mandäer erst dann, wenn die Ältesten der eigenen Familien den Streit nicht schlichten konnten.<sup>673</sup> Auch hilft die Einrichtung oftmals dabei, Konflikte zwischen verschiedenen Familien, die nicht durch engere Verwandtschaft verbunden sind, zu beseitigen. In vielen Fällen geht es um finanzielle Auseinandersetzungen, mit denen sich früher, als es noch keine mandäische Schlichtungsstelle gab, niemand an staatliche Instanzen wenden wollte. Dem Urteil der Glaubensgenossen vertraue man, berichten viele Mandäer, außerdem saßen in dem rechtsprechenden Gremium nur Persönlichkeiten, die allgemeinen Respekt genießen. Darüber hinaus gelte als Sünde, Meineid zu leisten oder einen gebrochenen Schwur zu brechen, der vor den Ältesten geleistet wurde. Der Handschlag mit der Rechten gilt als verbindlich und unwiderruflich (s. Kap. I.2.3.).<sup>674</sup> Den Streitparteien sei außerdem bewusst, dass ihr Fall, wenn kein Konsens gefunden werden konnte, an höhere, staatliche und damit muslimische Instanzen weitergeleitet werden muss.<sup>675</sup> Sicherlich spielt dieser Faktor für die hohe Akzeptanz und den guten Ruf, den die Schlichtungsstelle unter Mandäern genießt, eine entscheidende Rolle.<sup>676</sup>

## 7.3. Edāre-ye rasmi-ye ezdevāğ-e šābe'in (Standesamt)

Seit 2005 existiert neben den genannten Einrichtungen ein mandäisches Standesamt, das offizielle Trauungen zwischen mandäischen Partnern durchführen kann. Der Standesbeamte, selbst ein Mandäer, besuchte einen staatlichen Kurs für Standesbeamte und war fortan mit der Aufgabe betraut, Eheschließungen durchzuführen und Heiratsurkunden auszustellen. Dies bedeutet, dass der iranische Staat toleriert, dass auf seinen offiziellen Heiratsurkunden

---

<sup>673</sup> INT-AU 04/07.

<sup>674</sup> Brandt 1973, 84.

<sup>675</sup> INT-AU 28/08.

<sup>676</sup> INT-AU 03/07.

‚mandäisch‘ als Religionszugehörigkeit angegeben wird, was der Nicht-Anerkennung der Mandäer vollkommen widerspricht.

Bei den Einwanderungsbehörden der USA hat dies für große Verwirrung gesorgt: Wie, so fragten sie die mandäischen Antragsteller, könnt ihr behaupten, nicht anerkannt zu sein, da doch eure Religionszugehörigkeit auf offiziellen Dokumenten erscheint? Wie könnt ihr weiter behaupten, dass ihr nicht als Mandäer studieren, aber als solche heiraten könnt? Es war für die Mandäer in diesen Situationen schwierig, den österreichischen und amerikanischen Behörden zu vermitteln, wie widersprüchlich die Situation der Mandäer in Iran sich darstellt.

#### **7.4. Der mandäische Kindergarten**

Im sogenannten mandäischen Viertel in Ahvaz, das heutzutage aus drei Straßen mit mandäischer und muslimischer Population besteht, befindet sich neben dem Büro der *Anğoman*, dem Bezirksgericht und dem Standesamt auch ein mandäischer Kindergarten, in dem täglich bis zu 40 Kinder betreut werden. Mit den Beiträgen, die die Eltern für den Kindergartenbesuch entrichten müssen, werden die Räumlichkeiten und die Ausstattung sowie deren Instandhaltung finanziert ebenso wie der Gehalt der Kindergärtnerinnen. Die Beiträge für die Betreuung werden täglich und nicht monatlich entrichtet, so dass jedes Kind jederzeit den Kindergarten besuchen kann.



Abbildung 13: Die Autorin auf Besuch im mandäischen Kindergarten.

## 7.5. Die mandäischen Friedhöfe

In Iran gibt es derzeit zwei mandäische Friedhöfe, die sich beide in Ḥuzestān befinden.

Der ältere der beiden befindet sich in Ahvaz und ist seit einigen Jahren für die Aufnahme weiterer Gräber geschlossen. Die Provinzverwaltung hat der mandäischen Gemeinde ein neues Stück Land ca. 20 km außerhalb von Ahvaz zugewiesen, um dieses als neuen Friedhof zu nutzen. Beide Friedhöfe grenzen an die ihrer muslimischen Landsleute. Auf den ersten Blick unterscheiden sich die Friedhöfe der beiden Religionsgemeinschaften kaum, es handelt sich um schlichte Anlagen mit zumeist hellen Grabsteinen, die flach auf der Erde liegen und mit Namen und Todesdatum versehen sind. Die Grabsteine der Mandäer werden nach ihren Vorlagen von muslimischen Steinmetzen angefertigt. Ursprünglich wurden keine Grabsteine aufgestellt, da die mandäische Religion Trauer um das materielle, körperliche Dasein ablehnt und ganz auf die Erlösung der Seele gerichtet ist. Noch für die Mitte des 20. Jahrhunderts berichtet Drower, dass auf mandäische Friedhöfen nur wenige Grabsteine zu finden waren, deren Einführung von den religiösen Mandäern und der Geistlichkeit kritisiert wurde.<sup>677</sup>

Der erste Friedhof der Mandäer wurde geschlossen, weil alle Plätze belegt waren, litt aber noch vor seiner Schließung unter Behördenschlamperei und Vandalismus. 2003 war eine Wasserleitung unter dem mandäischen Friedhof geplatzt und hatte ihn überschwemmt. Trotz intensiver Bemühungen von mandäischer Seite warteten die lokalen Behörden Wochen, bevor sie das Wasser abpumpten, während in der Zwischenzeit der aufweichende Boden die Grabsteine lockerte und Pflanzen entwurzelte. Der Friedhof litt auch unter dem Vandalismus, durch den viele Grabsteine demoliert, das Gesamtbild zerstört und der Friedhof entweiht wurde. Die Mandäer waren schockiert über diesen Ausdruck von Ablehnung und mangelndem Respekt vor ihrer Religion, konnten allerdings keine Maßnahmen der Behörden gegen diese Form von Friedhofsschändung erwirken.

Mandäische Grabinschriften sind idealtypisch folgendermaßen aufgebaut (von oben nach unten):

1. Das Symbol des *drabša*.
2. Das mandäische Gebet für die Toten in mandäischer Sprache.
3. Das mandäische Gebet für die Toten in mandäischer Sprache, allerdings in persischer Lautschrift.
4. Der religiöse Name des Verstorbenen in persischer Transkription.

---

<sup>677</sup> Drower 1962, 184 f.; Buckley 2005, 343.

5. Der weltliche Name des Verstorbenen, zumeist ein arabischer oder persischer Name.
6. Der Name des Vaters des Verstorbenen (als Anpassung an die muslimische Umgebung; der Mandäismus wird wie das Judentum matrilinear vererbt, weswegen eigentlich der Name der Mutter dort stehen sollte).<sup>678</sup>
7. Das Todesdatum (entsprechend dem persischen Kalender).

In manchen Fällen werden auch Portraits der Verstorbenen in den Grabstein gehauen.

Der neue Friedhof, der sich außerhalb der Stadt befindet, wird von der mandäischen Gemeinde selbst gepflegt und bepflanzt. Auch haben die Mandäer Schilder aufgestellt, die zu Respekt vor dem Ort mahnen. Muslimische Viehhüter hatten wiederholt ihre Herden auf dem mandäischen Friedhof grasen lassen, während sie den muslimischen Friedhof, der sich direkt daneben befindet, schonten. Der Staat finanziert die Instandhaltung und Bepflanzung der muslimischen Friedhöfe, nicht aber die der religiösen Minderheiten.

In Šuštar berichtete 2009 die lokale Bevölkerung von einem mandäischen Friedhof, der das letzte Zeichen der dortigen mandäischer Bevölkerung gewesen wäre, die vor vielen Jahren abgewandert ist. Dieser wäre allerdings vor Jahrzehnten bereits von der Stadtverwaltung mit einem Wohnhaus überbaut worden. Die Informanten wiesen auch auf ein angeblich ehemaliges mandäisches Siedlungsgebiet direkt neben dem Friedhof hin, dass in der Mitte des 20. Jahrhunderts noch besiedelt gewesen sein soll. Vertreter der mandäischen Gemeinde können eigenen Aussagen nach nicht sicher bestimmen, ob es sich tatsächlich um einen ihrer Friedhöfe gehandelt hat oder nicht.

---

<sup>678</sup> INT-IR 38/09; Buckley 2005, 210.



Abbildung 14: Der neue mandäische Friedhof außerhalb von Ahvaz; im Bild die Tochter von Sālem Čoheili, Maniže.

Abbildung 15: Intakte und zerstörte Grabsteine auf den mandäischen Friedhöfen in Ahvaz.



Die verschiedenen Einrichtungen der mandäischen Gemeinde erwecken den Eindruck, dass es sich einerseits um eine anerkannte religiöse Gemeinschaft handelt und der gesellschaftliche und rechtliche Status der Mandäer in Iran positiv zu bewerten ist – darauf wurde im Zusammenhang mit ihrem halb-offiziellen Status schon hingewiesen.

Diese Institutionen, auf die große Schilder hinweisen, dienen in den Augen der Skeptiker dazu, den Mandäern selbst und ausländischen Gästen einen hohen Grad an Toleranz und Akzeptanz vorzugaukeln, ohne an der rechtlichen und gesellschaftlichen Situation wirklich etwas verändern zu wollen.<sup>679</sup>

Gerade vor Wahlen würden Vertreter politischer Parteien den Mandäern Versprechungen hinsichtlich einer Verbesserung ihrer Lebensbedingungen machen, die dann nach der Wahl nicht eingehalten werden. So hatten einige Politiker den Mandäern Land versprochen, um einen neuen Friedhof anzulegen, und bemühten sich nach der Wahl nicht mehr um das Anliegen der Mandäer. Diese selbst sehen das nüchtern: 20.000 Wähler würden gerade bei Lokalwahlen ins Gewicht fallen, und es ginge eben um Stimmenfang.<sup>680</sup> Es sei zudem ungerecht, dass religiöse Minderheiten als Wählerstimmen ausgenützt würden, sich selbst aber niemals um ein politisches Amt bewerben dürften.<sup>681</sup>

Die Befragten in Österreich und Iran betonten, dass es in ihren Bemühungen nicht um die Freiheit der Religionsausübung geht, die sie in der Tat in hohem Maße haben; sie kämpfen für eine Anerkennung als religiöse Minderheit, um in allen Bereichen der Gesellschaft den Angehörigen anerkannter religiöser Minderheiten gleichgestellt zu werden.<sup>682</sup>

---

<sup>679</sup> INT-AU 12/08.

<sup>680</sup> Ebd.

<sup>681</sup> INT-AU 07/07.

<sup>682</sup> INT-IR 38/09.

### III. Religion und Identität

#### 1. Ehe, Familie und Gemeinschaft

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit dem Wechselverhältnis von Religion und Identität, das mehrere Dimensionen hat: Religion ist ein Teil der persönlichen Identität, indem sich der einzelne über die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft definiert. Daneben ist Religion auch in ihrer praktizierten, veräußerlichten Form – dem Ritual und dem Leben der Gemeinschaft – identitätsstiftend. Der mandäische Fall ist insofern speziell, als dass Religion und Ethnie durch das Gebot der endogamen Lebensweise zusammenfallen, wie dies auch für die Juden bis zu einem gewissen Grad gilt.<sup>683</sup>

Die Mandäer sehen sich selbst in erster Linie als Volk, dessen definierendes Merkmal die Religion des Mandäismus ist, nicht aber ausschließlich als Religionsgemeinschaft. Bei der endogamen Gemeinschaft sind Ethnie und Religion zu einer Einheit verschmolzen; diese Einheit und ihre Bestandteile prägen die Identität der Gruppe und ihrer Mitglieder. Wie bei allen ethnischen Gruppen kann auch für die Mandäer die Frage, wie weit verwandtschaftliche Beziehungen zurückreichen bzw. ob, wann und in welcher Form Vermischung mit anderen Gruppen stattfand, nicht erschöpfend beantwortet werden; die Klärung dieser scheinbar wichtigen Frage ist ohnehin für die Identität und Selbstvergewisserung ethnischer Gruppen von untergeordneter Bedeutung: „Die Frage aber, ob die als auffällig abweichend und also scheidend empfundenen Differenzen auf „Anlage“ oder „Tradition“ beruhen, ist für ihre Wirksamkeit auf die gegenseitige Anziehung oder Abstoßung normalerweise gänzlich bedeutungslos“.<sup>684</sup>

Diese ethnische Verbundenheit aller Mitglieder der Gemeinschaft miteinander macht die Mandäer nach ihrem Selbstverständnis nicht nur zu einem Volk, sondern zu einer Familie. Diese Familie und der Zusammenhalt innerhalb dieser sind für die Mandäer von großer Bedeutung. Bedeutung und Funktionen der Kern- und Großfamilie sowie Wandlungsprozesse sollen im Folgenden untersucht werden.

Die meisten Familien sind heute weniger kinderreich als noch zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Die verschiedenen Generationen leben jedoch nach wie vor in räumlicher Nähe, zum Teil

---

<sup>683</sup> Weber, Christian: *Ahnen aus Judäa*. Frankfurter Allgemeine Zeitung (04.06.2010).

<sup>684</sup> Weber 1972, 235.



auch unter einem Dach. Die verheirateten Kinder teilen in diesen Fällen gemeinsam mit mindestens einer der Herkunftsfamilien und ihren eigenen Kindern den Wohnraum. In jüngerer Zeit ist es nun üblicher geworden, dass junge Paare sich nach der Heirat eine eigene Wohnung in der Nähe der Familien suchen, ohne jedoch den regelmäßigen, oftmals täglichen Kontakt mit der Familie aufzugeben. Besonders in Fällen, da die Eltern sehr alt oder krank sind, verbleibt zumindest ein erwachsenes Kind mit seiner Familie im Haus der Eltern.<sup>685</sup>

Auch die Verbindung zu Verwandten außerhalb der Kern- und Herkunftsfamilie werden intensiv gepflegt. Cousins und Cousinen wachsen nicht selten im selben Haus auf, das ihre Eltern und Großeltern gemeinsam bewohnen. So entwickeln auch Cousins und Cousinen eine geschwisterliche Beziehung, und die Tanten und Onkels gelten vielen Kindern als zweite Eltern. Die Männer arbeiten in derselben Goldschmiede oder derselben Straße, die Frauen gehen gemeinsam einkaufen und kochen und die Kinder verbringen ihre Freizeit miteinander. Allerdings unterliegen die beschriebenen Formen des Zusammenlebens keinen festen Regeln, sondern variieren von Generation zu Generation und von Familie zu Familie.

Viele Mandäer beklagten, dass ihre Freundschaften auf den Kreis der Familie beschränkt sind, da der freundschaftliche Kontakt zu Muslimen „unüblich und gefährlich“ wäre und viele mandäische Eltern diesen gänzlich verbieten würden.<sup>686</sup> Dieser Umstand stärkt den Zusammenhalt der Gruppe, denn die Mandäer sehen sich durch den Druck von außen gezwungen, sich in allen Fragen des Lebens aufeinander zu beziehen.

Die Grenzen zwischen Familien- und Gemeinschaftsleben, zwischen Privat- und Berufsleben sind in der mandäischen Gemeinde fließend. In den Interviews diente dieses Gemeinschaftsleben den Befragten als Bezugsrahmen bei fast allen Anekdoten aus ihrem Alltag. Mit großer Selbstverständlichkeit werden die korrekten Begriffe für selbst weit entfernte Verwandte verwendet, was ein Beleg für die enge Beziehung zu diesen ist. Fast allen Mandäern sind die Familienbeziehungen bis in kleinste Details hinein bekannt, und nur selten wird auf den vagen Begriff „entfernter Verwandter“ (*fāmil-e dur*) ausgewichen. Auch Details aus dem Privatleben dieser Angehörigen sind ebenso genau bekannt wie die Lebensumstände der Kern- und Herkunftsfamilie und das gegenseitige Verantwortungsgefühl ist ebenfalls groß. Auch für die „*dohtar‘amu-ye šouhar-hāle-ye māmānam*“ (die Cousine des Mannes der Tante meiner Mutter) bemüht man sich um ein Visum für die USA, eine gute Wohnung in Wien und einen angemessenen Bräutigam für deren Enkelin.<sup>687</sup>

---

<sup>685</sup> INT-AU 04/07.

<sup>686</sup> INT-AU 14/08.

<sup>687</sup> INT-AU 12/08.

Die Gemeinschaft unterteilt sich in verschiedene Stämme (*tāvayef*) bzw. Großfamilien, deren Mitglieder den gleichen Familiennamen tragen. Jeder dieser Stämme wird von den jeweils anderen mit bestimmten Attributen beschrieben, durch die man sich abgrenzt und aufwertet. Nach der Ehe behält die Frau ihren Mädchennamen und gehört weiterhin dem Stamm ihrer Eltern an. Während bis vor wenigen Jahrzehnten die Stammeszugehörigkeit bei der Wahl des Partners eine Rolle gespielt hat, wird darauf heute kaum noch Wert gelegt.<sup>688</sup>

### 1.1. Stadt und Land

Neben der Differenzierung in Stämme gibt es auch eine Identifikation mit dem Dorf, der Stadt und der Region. Am deutlichsten trat dieser Umstand im Gespräch mit einer Familie aus Ḥorramšahr zutage, das vor der Revolution als internationaler Hafen den Ruf einer weltoffenen und westlichen Stadt genoss.<sup>689</sup> Durch den Iran-Irak-Krieg wurde die Stadt stark zerstört, nichtsdestotrotz sind die mandäischen Bewohner stolz auf das vormalige Image der Internationalität. In der Diskussion über Unterschiede innerhalb der mandäischen Gemeinde verwies Mas‘ud immer wieder auf die „Provinzialität“ (*dehāti budan*) der Einwohner von Ahvaz, die anders als die Ḥorramšahrer rückständig und bigott wären: „*Ahvāzihā mazhabī-ye vāqe‘i nīstand – unhā zanhāšuno mīzanand va ino dīndāri midunand.*“<sup>690</sup> Daneben existiert auch das klassische Stadt-Land-Gefälle, in dem die zumeist wohlhabenderen Bewohner der Stadt die Landbevölkerung als bäuerlich und ungebildet betrachten, diese wiederum die Städter als gottlos und ihr Verhalten als moralisch fragwürdig bezeichnen.

Das religiöse Leben der Gemeinschaft findet heutzutage ausschließlich in Ahvaz statt, das noch im 19. Jahrhundert keinen nennenswerten mandäischen Bevölkerungsanteil aufwies.<sup>691</sup>

In anderen Städten Irans gibt es weder ein *mandi*, noch wird die Taufe dort durchgeführt. Folglich können die Zeremonien für Geburt, Heirat und Tod auch nur in Ahvaz stattfinden, da sie mit Tauf- und anderen religiösen Ritualen verbunden sind. Die wenigen Familien, die außerhalb Ḥuzestāns leben, sind deshalb vom religiösen Leben der Gemeinschaft weitestgehend ausgeschlossen. Berufliche Verpflichtungen, finanzielle Einschränkungen und große Distanzen machen es diesen Familien oftmals schwer, an religiösen Feiertagen, zu Familienfesten und der sonntäglichen Taufe nach Ahvaz zu kommen. Auch von den sonstigen

---

<sup>688</sup> INT-AU 34/08.

<sup>689</sup> „Die Ahvazer sind nicht wirklich religiös – die schlagen ihre Frauen und nennen das dann Glaubenstreue“ (INT 04/07).

<sup>690</sup> Ebd.

<sup>691</sup> Buckley 2005, 8; die frühesten mandäischen Siedlungen in Iran und Irak befanden sich nach Drowers Informanten in Tib, Šādegān, Šuštar, Suq al-Šuyuk und Howeyze (vgl. Buckley 2005, 9); weitere Angaben zur Bevölkerungsstärke der Mandäer in Iran und Irak finden sich bei Buckley 2005, 138.

Angeboten der *Anğoman*, wie beispielsweise dem Religions- und Sprachunterricht, können diese Familien nicht profitieren und bedauern ihr deshalb im Verhältnis zu den Huzestäner Mandäern relativ niedriges Informationsniveau.

Die Distanz zum Zentrum des religiösen Lebens ist jedoch nicht nur an den Feiertagen, sondern auch auf den Höhepunkten im Leben eines jeden Mandäers ein großes Problem, denn zu Geburt, Heirat und Tod muss der Gläubige in jedem Fall die Taufe erfahren. Das Neugeborene erhält bei der ersten Taufe seinen religiösen Namen und wird zum Mitglied der Gemeinde. Der Sterbende hingegen muss die letzten Weihungen erfahren und getauft werden, um in das Lichtreich aufsteigen zu können. Diese letzten Weihungen erfahren Mandäer aber bereits auf dem Sterbebett, wobei sie selbst entscheiden, wann die Zeremonie eingeleitet werden soll, sofern sie dazu noch im Stande sind. Hin und wieder kommt es nun vor, dass der Sterbende sich entgegen seiner eigenen Prognose oder der seiner nächsten Verwandten wieder erholt und die Zeremonie abgebrochen wird (s. Kap. I.2.4, 44f.) Für Familien, die nicht vor Ort leben, stellt sich die schwierige Frage, wann der richtige Zeitpunkt gekommen ist, den strapaziösen Transport des Sterbenden auf sich zu nehmen – entscheiden sich für einen zu frühen Zeitpunkt, haben sie die Reise umsonst auf sich genommen. Warten sie allerdings zu lange, ist das Familienmitglied möglicherweise schon tot, bevor sich der Priester den für den Aufstieg der Seele nötigen Ritualen widmen kann.

Das Leben fernab vom Zentrum der mandäischen Gemeinschaft in Ahvaz hat aber durchaus auch Vorteile. Die soziale Kontrolle, die besonders für junge Frauen eine Belastung darstellt, ist natürlich mit wachsender Distanz immer weniger spürbar. Junge Paare aus Shiraz berichteten, dass sie es durchaus genossen, dass niemand ihre Essensgewohnheiten, ihre Einrichtung, ihren Kleidungsstil oder Lebenswandel im Allgemeinen kommentierte. Auch sei es sehr angenehm, ein Leben als Paar zu führen, ohne fast täglich von dem der Großfamilie absorbiert zu werden.<sup>692</sup>

In den Großstädten genießen die vereinzelt mandäischen Familien auch die Anonymität, die sie vor religiöser Diskriminierung bis zu einem gewissen Grad schützt. Außerhalb Huzestāns sind die Mandäer fast völlig unbekannt und den meisten Muslimen kein Begriff. Sie sind dort weder für die Goldschmiedekunst bekannt, noch können sie an ihrem Wohnort im mandäischen Viertel oder ihrem Namen erkannt werden. Während also in Huzestān die Frage der Religion alle Lebensbereiche prägt, indem die Mandäer als Minderheit diskriminiert werden, können sie in anderen Provinzen ihren Alltag gestalten und ihrem Beruf nachgehen,

---

<sup>692</sup> INT-AU 13/08.

ohne durch die Reaktionen der Umgebung und entsprechende Einschränkungen täglich an ihr Minderheitendasein erinnert zu werden.

Doch auch dann, wenn die Mandäer als Andersgläubige identifiziert werden, sind die Konsequenzen oft weniger drastisch als die Erfahrungen im Südwesten Irans. Die muslimischen Nachbarn oder Arbeitgeber in den Großstädten gehen oftmals gelassen mit den Andersgläubigen um und selbst weniger tolerante Mitbürger sehen zumeist davon ab, die Mandäer zu beleidigen oder im öffentlichen Leben bloßzustellen und begnügen sich damit, sich im Privaten von diesen zu distanzieren.<sup>693</sup>

## **1.2. Soziale Kontrolle**

Die soziale Kontrolle innerhalb der mandäischen Gemeinde ist groß und wird vereinzelt von der jungen Generation kritisiert. Im Großen und Ganzen scheinen die Mandäer diverse Formen sozialer Kontrolle als selbstverständlich, notwendig und Zeichen intakter familiärer Beziehungen und Zusammenhalt zu interpretieren: Man äußert sich zu den Heiratsplänen der Jungen, der Berufswahl, dem Kleidungsstil, dem Umgang, der Häufigkeit der Teilnahme an religiösen Zeremonien, und dem Bildungsniveau verschiedener Familienmitglieder und diskutiert über bestimmte Themen auch kontrovers. Dabei wird von allen akzeptiert, dass sich besonders die männlichen Familienmitglieder in die Belange der weiblichen einmischen, wenn es um Äußerlichkeiten, das Verhalten, die Ausbildung und die Partnerwahl geht; denn für alle Männer der Familie, nicht nur für den Vater, Bruder und Ehemann des Mädchens, stehen Ehre und Ansehen auf dem Spiel.

In zwei Interviews beklagen junge Frauen die ständige Beobachtung durch die Verwandtschaft, die oftmals ihre Kleidung als zu freizügig, die Treffen mit Freundinnen als zu häufig und den Schulbesuch als überflüssig kritisieren.<sup>694</sup> Eine Frau berichtete, dass sie wegen ihrer Kinderlosigkeit häufig von weiblichen Familienmitgliedern angestiftet wurde, ihren Mann zu verlassen (s. Ausgang der Geschichte Kap. III.1.5).<sup>695</sup>

Auch während der Interviewphase in Wien wurde deutlich, dass die verschiedenen mandäischen Familien einander genau beobachten und über den Verlauf des Asylantrags, die Wohnsituation und selbst Details aus dem Gespräch mit der Autorin dieser Arbeit Bescheid wussten. In den Interviews wurden mir häufig Fragen nach anderen Interviewpartnern gestellt, zum Beispiel nach ihrer Schulbildung oder ihren Ansichten zu Themen religiöser oder

---

<sup>693</sup> INT-AU 01/07.

<sup>694</sup> INT-AU 05/07.

<sup>695</sup> INT-AU 04/07.

lebensweltlicher Natur. In einem Fall kam es zum Konflikt: Eine wichtige Persönlichkeit der Gemeinde, einer der wenigen Universitätsabsolventen unter den Mandäern, hielt sich damals in Wien auf. Die Stimmung in der Gemeinde veränderte sich, und meine Interviewpartner waren deutlich weniger bereit, sich zu bestimmten heiklen Fragen zu äußern und verwiesen mich stets auf besagte Autorität. Ich betonte in diesen Fällen stets, dass im Rahmen meines Projekts jedes Interview gleichermaßen wichtig und wertvoll sei und die Meinung eines Individuums nicht die Sichtweisen aller anderen ersetzen könne. Monate später erhielt ich eine Email aus den USA, in der mir dieser Interviewpartner zu verstehen gab, dass er sich von meinem Hinweis an dritte, dass im Rahmen dieses Projekts alle Meinungen gleichwertig seien, beleidigt fühlte und seine Aussagen nicht ohne sein Einverständnis veröffentlicht werden dürften (obwohl er die Einverständniserklärung unterschrieben hatte).<sup>696</sup> Wie dieses Beispiel zeigt, versuchten vereinzelt männliche Mandäer, mir gegenüber ein ‚Informationsmonopol‘ zu etablieren und die Masse der Mandäer von Äußerungen zu bestimmten Fragen abzuhalten.

### **1.3. Wandel: Generationenunterschiede**

In jedem der Interviews bat ich meine Gesprächspartner, bestimmte Entwicklungen der letzten Jahrzehnte am Beispiel ihrer eigenen Familie oder anhand von Erfahrungen innerhalb der Gemeinde nachzuzeichnen. Dabei habe ich zunächst nach Unterschieden gefragt, die sie zwischen den verschiedenen Generationen besonders in puncto Familienstruktur und persönlichen Beziehungen, Weltanschauung und Religionsausübung sehen. Auch konnte ich im Rahmen meiner Tätigkeit bei HIAS beobachten, inwiefern sich die einzelnen Familien in ihrem Verhalten zueinander, ihrem Umgang mit der Außenwelt, ihren Denkweisen, Lebensvorstellungen- und Erfahrungen voneinander unterschieden. Daneben hatte ich Zugriff auf die Datenbank, in der alle biographischen Informationen zu den Flüchtlingen mit ihrem Wissen gespeichert wurden.

Während die Großeltern noch oft bis zu zehn Geschwister hatten, entscheiden sich die meisten jungen Familien für ein bis drei Kinder. Statistische Angaben zur Bevölkerungsentwicklung der Mandäer werden leider weder von den Mandäern selbst noch vom iranischen Staat erhoben.

Unveränderte Priorität trotz unterschiedlicher Kinderzahl hat jedoch auch für die große Mehrheit der jungen Mandäer die Heirat innerhalb der Religionsgemeinschaft. Für sie kommt

---

<sup>696</sup> INT-AU 07/07.

ebenso wenig wie früher für ihre Eltern und Großeltern, die Heirat mit einem Nicht-Mandäer in Frage. Die Älteren betonen, dass ihre Kinder zweifellos an der endogamen Lebensform festhalten werden, und bringen zugleich die Sorge zum Ausdruck, dass die Kinder durch häufigen Kontakt mit Nicht-Mandäern besonders außerhalb Irans von dieser Tradition Abstand nehmen könnten.<sup>697</sup>

Noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts lebten die meisten mandäischen Familien zurückgezogen und isoliert von der iranischen Gesamtgesellschaft. Alle kannten einander und pflegten intensive Kontakte in Alltag, Privatleben und Beruf. Jede Familie hatte genaue Vorstellungen davon, wie die anderen ihre Kinder erzogen, miteinander umgingen und ihre Religion pflegten. Deshalb hatten die Eltern, anders als heute, keine Angst, einen Partner für die Kinder auszuwählen, da ja alle potentiellen Kandidaten aus der Gemeinschaft stammten.<sup>698</sup>

Die Großeltern-Generation pflegte keinerlei private Kontakte zu Muslimen und vermied diese auch im Berufsleben. Mit anderen religiösen Gemeinschaften als den Muslimen kamen die Mandäer kaum in Berührung. Für die Großeltern und deren Vorfahren war es undenkbar, einem Muslim den Eintritt in das Privathaus zu gewähren oder mit einer muslimischen Familie befreundet zu sein. Heute hingegen haben viele Mandäer muslimische Schulfreunde und Arbeitskollegen, wobei auch heute vermieden wird, sich gegenseitig nachhause einzuladen. Selbst sehr offene Familien erlauben ihren Kinder zwar, muslimische Freunde mit nachhause zu bringen, verbieten aber den Gegenbesuch, denn sie befürchten religiöse Diskriminierung oder Konversionsdruck und Beeinflussung von Seiten der muslimischen Eltern.

#### **1.4. Heiratsverhalten**

Die Entscheidung zur Heirat ist bis heute für Mandäer selbstverständlich. Menschen, die auch über die Grenze von 30 Jahren hinaus Single bleiben, sind äußerst selten und werden oft belächelt. Meistens handelt es sich dabei um Männer und Frauen, die keinen Partner finden konnten und dies selbst bedauern.<sup>699</sup> Sie werden dafür bemitleidet, bestimmte Faktoren, wie ein ansprechendes Äußeres oder finanzielle Sicherheit, die als unabdingbar für jeden potentiellen Partner gelten, nicht bieten zu können. Auch kam es besonders früher hin und

---

<sup>697</sup> INT-AU 24/08.

<sup>698</sup> INT-AU 35/08.

<sup>699</sup> INT-AU 04/07.

wieder vor, dass in sehr kinderreichen Familien zumindest ein Kind unverheiratet blieb, um die Eltern zu versorgen.

Auf die Frage, wie Ehen unter den Mandäern zu Stande kämen, antworteten meine Interviewpartner mit der Gegenfrage: „Zu welcher Zeit?“ Allen ist also bewusst, dass sich die Arten des Kennenlernens, Verlobens und Heiratens durchaus verändert haben.<sup>700</sup> Mögliche Unterschiede zwischen verschiedenen Bildungsschichten oder andere Faktoren, wurden in den Interviews von den Mandäern kaum angesprochen. Im Gegenteil: Immer wieder wurde betont, dass alle Mandäer *hamsaṭh* seien, sich also auf einer sozialen Stufe befänden.<sup>701</sup>

Möglicherweise ist dies auch der Grund, warum Fragen des ökonomischen oder intellektuellen Potentials des Bräutigams oder der Braut für die Familien in den seltensten Fällen wichtig zu sein scheinen: Ohnehin seien fast alle Mandäer Goldschmiede, und von wenigen Ausnahmen abgesehen haben alle die Schule besucht und kaum jemand die Universität. Extreme Kluften zwischen arm und reich, gebildet und ungebildet, wie sie sonst in Iran sehr ausgeprägt sind, gibt es unter den Mandäern in dieser Form nicht. Die Betonung der Ebenbürtigkeit ist auch ein Weg, mit der geringen Zahl von Mandäern und insbesondere solchen im heiratsfähigen Alter umzugehen: Die Mandäer sind zu wenige, um wählerisch zu sein und potentielle Kandidaten durch bestimmte „Auflagen“ auszuschließen.<sup>702</sup>

Damals wie heute spielt die Angst vor der Konversion der Kinder zum Islam in allen Fragen eine wichtige Rolle: Die Eltern befürchten, dass die Kinder sich in Muslime verlieben, von diesen entführt oder zwangskonvertiert werden könnten. Deshalb ist man bestrebt, den Kindern in jedem Alter Spielkameraden, Freunde und Ansprechpartner innerhalb der Gemeinschaft zu verschaffen und sie außerdem möglichst früh zu verheiraten, um die Heirat mit einem Andersgläubigen zu verhindern.

### ***Endogamie***

Die Mandäer leben eigener Ansicht nach seit der Entstehung ihrer Religionsgemeinschaft endogam. Bei Endogamie handelt es sich um eine Heiratsregel, die Eheschließung nur unter Angehörigen der eigenen Gruppe billigt: „Once ethnic groups or nations get established, the production of kinship laws is one of their first occupations.“<sup>703</sup>

---

<sup>700</sup> INT-AU 36/08.

<sup>701</sup> INT-AU 35/08.

<sup>702</sup> INT-IR 40/09.

<sup>703</sup> Elwert 1997, 78.

Wie im muslimischen Iran wird auch unter den Mandäern die Ehe unter Verwandten, besonders Cousin und Cousine ersten Grades, sehr positiv bewertet.<sup>704</sup> Als potentielle Ehepartner sind Verwandte ersten Grades, also Geschwister und Eltern, ausgeschlossen. Auch die Geschwister der Eltern, also Onkel und Tanten, kommen nicht in Frage. Die Ehe zwischen Cousin und Cousine bzw. Verwandten im Allgemeinen ist unter Mandäern bis heute weit verbreitet.<sup>705</sup>

Über die Gründe für die positive Sanktionierung der Verwandtenehe in verschiedensten Kulturkreisen und zu unterschiedlichen Zeiten wurde vielfach spekuliert. Zentral scheint oftmals der Wunsch zu sein, den Wohlstand in der Familie zu halten und den Zusammenhalt der Familie zu sichern. Gerade in traditionellen Kulturkreisen verlässt die Frau mit der Heirat das Elternhaus und wird als Teil ihres neuen „Clans“, der Familie des Mannes, betrachtet. Die Mandäer geben an, ihre Kinder nicht „Fremden überlassen“, sondern vielmehr ihre eigene Familie „stärken“ zu wollen.<sup>706</sup> Denn durch die Heirat und Reproduktion unter Verwandten wächst und prosperiert nach dieser Vorstellung die eigene Familie und deren Macht und Einfluss bleibt erhalten.<sup>707</sup>

Viele der mandäischen Familienväter geben offen zu, dass es sie durchaus verletzen würde, wenn die Cousins der Töchter nicht um deren Hand anhalten würden. Die Partnerwahl führt in einer so kleinen und abgeschlossenen Gemeinschaft häufig zu Konflikten. Die Eltern des Brautwerbers reagieren auf Abweisung beleidigt und ziehen so die ganze Verwandtschaft in den Konflikt mit hinein; gerade unter Geschwistern ist es schwierig, die Kinder von einander als Heiratspartner abzulehnen. Auch kann es vorkommen, dass die Seite der Braut verletzt ist, weil ein junger Mann kein Interesse zeigt. Die Idee, dass zunächst den Kindern der Geschwister Respekt gezollt und ein ‚Erstzugriffsrecht‘ zugestanden werden sollte, ist fest in der Tradition verankert und wird mit dem Streben nach Solidarität begründet. Es gibt durchaus ein Bewusstsein dafür, dass diese Traditionen keineswegs ausschließlich mandäisch sind, sondern in einem großen Kulturraum beheimatet: „Wir haben das von den Arabern“, wird oft simplifizierend bemerkt.<sup>708</sup> Die Gefahren der Reproduktion unter nahen Verwandten werden im Gespräch zum Teil noch immer heruntergespielt. „Wer von uns“, wurde ich einmal rhetorisch gefragt, „ist denn schon hässlich oder kahlköpfig?!“<sup>709</sup>

---

<sup>704</sup> Drower 1962, 59.

<sup>705</sup> INT-AU 33/08.

<sup>706</sup> Vgl. Nadjmabadi 1975, 113; INT-AU 25/08.

<sup>707</sup> Shaked 1994, 122 ff.

<sup>708</sup> INT-AU 23/08; INT-AU 27/08; vgl. Nadjmabadi 1975, 111.

<sup>709</sup> INT-AU 25/08.



Ein Großteil der Generation der 20-30-Jährigen nimmt von dieser Praxis der Ehe zwischen Cousins ersten Grades Abstand, auch weil das Bewusstsein für die gesundheitlichen Risiken für die Nachkommen nahe verwandter Elternteile wächst. Genetische Tests, die feststellen, ob die Kinder der Ehegatten gesundheitliche Schäden haben würden, werden heute routinemäßig in Iran durchgeführt. Oftmals messen die Mandäer den Ergebnissen dieser Tests keine große Bedeutung bei und verfolgen ihre Heiratspläne auch im Falle eines positiven Ergebnisses.<sup>710</sup>

Da der Mandäismus Konversion verbietet, schließen selbst weniger strenggläubige Mandäer die Möglichkeit einer Heirat außerhalb ihrer Gemeinschaft aus. Es besteht für den potentiellen Ehepartner nicht die Möglichkeit, zum Mandäismus zu konvertieren. Der mandäische Partner wiederum wird, falls er zur Religion seines nicht-mandäischen Partners konvertiert, ausgeschlossen und verliert seinen Status als Mandäer. Auch die Kinder aus einer solchen Ehe werden als Nicht-Mandäer betrachtet.

In der Praxis wird das Gebot des Ausschlusses nur von manchen Familien befolgt. In vielen Fällen überwiegt die Elternliebe und der Kontakt zu den „abtrünnigen“ Kindern wird gehalten. Die Konvertiten sind jedoch von allen Ritualen und religiösen Zeremonien ausgeschlossen. Bis heute heiraten die meisten der iranischen Mandäer einen Glaubensgenossen. Daneben existiert vor allem die Heirat mit Muslimen (Iran) und Christen (Diaspora), die zum Ausschluss aus der religiösen Gemeinschaft führt.

Wie bei den meisten endogamen Gemeinschaften, wie zum Beispiel auch den Yeziden, ist unklar, warum und wann das Gebot, das die Aufnahme von Konvertiten unmöglich macht, entstanden ist; fest steht nur, dass die Mandäer „were soon loath to mix with outsiders in marriage or to set store by converts. All others may have diluted or otherwise misunderstood the original message“.<sup>711</sup>

Nach mandäischer Vorstellung existieren sie als adamitisches Volk von Anfang an und verloren später Gläubige an andere Religionen.<sup>712</sup> Die Mandäismusforschung geht davon aus, dass der „Aufnahmestop“ in den ersten christlichen Jahrhunderten stattfand. Es gibt auch Theorien, nach denen bestimmte Gruppen in die Endogamie gezwungen werden, weil sich die Außenwelt weigert, sich mit ihnen zu vermischen.<sup>713</sup> In jedem Fall ist „endogamy as a group norm (...) no accident; it may be a strategically necessary element“.<sup>714</sup>

---

<sup>710</sup> INT-IR 40/09.

<sup>711</sup> Buckley 2005, 311.

<sup>712</sup> Buckley 2005, 312 f.

<sup>713</sup> Elwert 1997, 67 f.

<sup>714</sup> Ebd., 78.

## **Partnerwahl**

Die Wahl des Ehepartners oblag bis vor wenigen Jahrzehnten noch vorwiegend den Eltern der Brautleute. Familienbande und strategisch-praktische Überlegungen standen dabei im Vordergrund. Als ich Mas‘ud, 52, mit seiner Frau zum ersten Mal traf, hielt ich diese versehentlich für seine Mutter. Ich forderte „Herrn Mas‘ud und seine Mutter“ auf, mir in mein Büro zu folgen. Er erklärte mir, dass diese „zwölf Jahre ältere Greisin“ seine Frau sei; sein Vater habe ihn gezwungen, sie zu heiraten, um sich dem Willen seines Bruders unterzuordnen.

In der Tat zählte bis vor kurzem nur „*hokm-e pedar va mādar*“ (der Befehl der Eltern), die Entscheidung über die Eheschließung lag ganz bei den Eltern.<sup>715</sup> Besonders die Braut hatte keinerlei Einfluss: Oftmals überredete ein junger Mann die Eltern, bei der Familie der Braut um deren Hand anzuhalten, und das Mädchen wurde vor vollendete Tatsachen gestellt. Die männlichen Mandäer betonten, dass trotz der anfänglichen Fremdheit der Ehepartner die Beziehungen sich meistens positiv entwickelten:

*Ich weiß nicht, ob das in anderen Religionen auch so abläuft wie im Mandäismus: Wenn ein Mädchen und ein Junge heiraten, entwickelt sich ihre Beziehung nach der Eheschließung positiv, selbst wenn sie sich vor der Ehe nicht verstanden haben und nicht aus Liebe geheiratet haben.*<sup>716</sup>

Viele Frauen teilen diese Ansicht nicht und erinnern sich an die Angst, als sie erst wenige Tage vor der Hochzeit erfuhren, dass ihre Vermählung – mit einem oft völlig Unbekannten – bevorstand. Die meisten Mädchen wurden im Alter zwischen zwölf und fünfzehn verheiratet und fürchteten sich vor ihrem Ehemann: „Ich hatte solche Angst vor meinem Mann, dass ich mich unter dem Tisch versteckt habe.“<sup>717</sup> Ein sensibles Gleichgewicht innerhalb der Gemeinschaft diktierte die Heiratspläne in Fällen wie diesem, wobei diese Tendenz abnimmt. Wenngleich die Spielregeln bei der Partnerwahl gelockert wurden und einige junge Menschen heute ein begrenztes Mitspracherecht erhalten, werden weiterhin viele Mandäer einander schon in der Kindheit versprochen und mehrere Jahre vor der standesamtlichen Trauung nach mandäischem Ritual vermählt. Die Eltern verfolgen einerseits eine familieninterne Strategie, andererseits wollen sie sicherstellen, dass ihre Kinder sich von Anfang an auf die Heirat mit

---

<sup>715</sup> INT-AU 15/08.

<sup>716</sup> INT-AU 28/08.

<sup>717</sup> INT-AU 35/08.

einem Mandäer einstellen.<sup>718</sup> Mandäer zwischen 40 und 70, die in arrangierten Ehen leben, verwenden oftmals das Wort „traditionell“ für diese Form der Eheanbahnung. Es besteht also ein Bewusstsein dafür, dass diese Form der Eheschließung heute durchaus nicht mehr die einzige ist. Auch von dieser Gruppe, die selbst nicht frei bei der Partnerwahl war, wird die Entwicklung hin zu größerer Freiheit fast immer positiv dargestellt; obwohl oder vielleicht gerade weil sie selbst kein Mitbestimmungsrecht hatten, sprechen sie sich für eine freie Wahl des Partners innerhalb der mandäischen Gemeinschaft aus, weil dies ihrer Ansicht nach die Chancen auf eine glückliche und dauerhafte Verbindung erhöht. Besonders für die Frauen hat sich diese Situation verbessert:

*Früher war es viel schwieriger. Früher hielt die Familie um die Hand eines Mädchens an, ohne dass das Mädchen den Jungen jemals gesehen hätte; die Eltern der Brautleute verfügten über Wohl und Weh [„hodešun miboridando miduhtand“], alles haben die Familien entschieden. Wenn also ein Mädchen und ein Junge heirateten, haben sie sich erst am Tag der Hochzeit gesehen. Aber heute ist das überhaupt nicht mehr so: heute entscheiden die jungen Leute selbst, das Mädchen entscheidet, wen sie heiraten will.<sup>719</sup>*

Die Liebesheirat ist unter den Mandäern ein eher neues Phänomen; wenige der 40-50 Jährigen geben an, aus freien Stücken geheiratet zu haben; hingegen steigt die Zahl unter den 20-30 Jährigen, die sich ausschließlich Liebe als Grund für eine Heirat vorstellen können. Doch auch diese Gruppe spricht die Möglichkeit einer Heirat mit einem Andersgläubigen nicht direkt und offen an. Nur in einem Fall sagte ein junger Mann direkt: „Ich kann meinem Vater keine Versprechungen machen. Ich weiß nicht, welche Gefühle ich in Zukunft haben werde, ich kann meine Gefühle nicht kontrollieren. Deshalb kann ich nicht ausschließen, dass ich mich in eine Nicht-Mandäerin verlieben werde.“<sup>720</sup>

Einige junge Männer berichteten von platonischen Beziehungen mit Musliminnen, wobei sie stets darauf achteten, „sich nicht zu verlieben“, was für sie sehr schwierig sei. Auch verbietet sich für sie jeder sexuelle Kontakt vor der Ehe. Die Ehe zwischen einem Mandäer und einer Muslimin hat in ihren Augen keine Zukunft und bringt für alle Beteiligten, das Paar und die Familien, zahlreiche Probleme mit sich. Viele Mandäer haben erlebt, wie die Familie durch eine solche Verbindung auseinandergerissen wurde. Religiöse Engstirnigkeit, Misstrauen auf allen Seiten und der Druck, den die Ehepartner ertragen müssen, wurden zur Zerreißprobe und

---

<sup>718</sup> INT-IR 40/09.

<sup>719</sup> INT-AU 03/07.

<sup>720</sup> INT-AU 21/08.

führten nicht selten zum Ausschluss aus einer oder beider der Herkunftsgemeinschaften und völliger Isolation des jungen Paares. Junge Männer beschränken sich deshalb in ihren vorehelichen Erwachsenenjahren darauf, mit Andersgläubigen zu flirten, auszugehen, und erste Beziehungserfahrungen zu sammeln.

Parisā erinnert sich an die Warnungen ihres Onkels: „Verliebt Euch bloß nicht!“ Der Bruder ihres Vaters habe häufig davon erzählt, wie viele gebrochene Herzen er im Laufe seines Lebens gesehen hatte. Immer ging es in diesen Geschichten um die Liebe zwischen Mandäern und Muslimen, die allen Warnungen zum Trotz entstand und am Ende die Verliebten unglücklich machte.<sup>721</sup> Gerade für Eltern, die ein liberales Erziehungsmodell verfolgen, ist es sehr schwierig, ein Equilibrium zwischen der Sehnsucht nach Freiheit und dem Schutzbedürfnis der Kinder zu finden. Den Kindern die Freiheit zu geben, die Schule zu besuchen, auszugehen und Freundschaften zu pflegen, bedeutet zugleich, ihren Kontakt zu Andersgläubigen zu tolerieren.

Unter „moderner Eheschließung“ verstehen die Mandäer heute, dass die Ehe zwar über *hāstegāri* (Brautwerbung) bei den Eltern eingeleitet wird, die Mädchen aber unter den gegebenenfalls mehreren Brautwerbern selbst auswählen. Man trifft sich im Familienkreis, auf Festen oder zu religiösen Anlässen. Die Annäherung der Verlobten findet also auch heute im Rahmen der Gemeinschaft und unter den Augen dieser statt. Keineswegs ist es denkbar, einen Kandidaten von außen einzubringen, dessen Herkunft und Elternhaus den Eltern der Braut unbekannt wären. Allerdings ist ein solcher Fall ohnehin recht unwahrscheinlich, da alle Mandäer einander zumindest über Dritte in gewisser Weise kennen und Informationen über den potentiellen Bräutigam ohne Schwierigkeiten beschaffen können:

*Weil es so wenige Mandäer gibt, kennen wir uns alle gegenseitig sehr gut; wir wählen die Bräute nicht nach ihrer Schönheit aus, nein, sondern weil wir ihre Erziehung und ihre Mütter kennen.*<sup>722</sup>

In Iran versuchen die mandäische Familien ihren Weg zwischen Traditionserhalt und Anpassung an die moderne Welt zu finden und stoßen dabei auf zahlreiche Probleme. Durch die Auswanderung eines Teils der Gemeinde und die Konfrontation mit der westlichen Welt wird die Lage zusätzlich verkompliziert.

In einem Fall kam es zur Verlobung zwischen zwei jungen Mandäern in Wien. Die Mütter beider Partner waren vor Ort und stimmten der Verbindung zu. Den Brautleuten war es

---

<sup>721</sup> INT-AU 05/07.

<sup>722</sup> INT-AU 23/08.

erlaubt, Zeit miteinander zu verbringen und die Verlobung war ausschließlich die Entscheidung des jungen Paares. Als die Familie bereits in den USA lebte und ich später mit der Mutter des Mädchens telefonierte, berichtete sie mir von der Trennung und nannte als Grund das junge Alter der Verlobten und die unterschiedliche Erziehung. Während ihre Tochter es gewohnt sei, frei ihre Meinung zu äußern, stoße dieses Verhalten bei der Schwiegermutter in spe auf Unverständnis. Aus dieser Situation lassen sie einige Erkenntnisse gewinnen: Das junge Paar hat frei entschieden, sich zu verloben; es war ihnen erlaubt, sich bereits vor der Ehe regelmäßig alleine zu treffen; die Verlobung wurde von den beiden jungen Menschen aus persönlichen Gründen gelöst und dies auch von den Eltern akzeptiert; für Verlobung und Trennung spielten persönliche Gründe eine Rolle, also weder Verwandtschaftsbeziehungen noch religiöse oder materielle Aspekte.<sup>723</sup> Viele Mandäer sind überzeugt, dass strategische Überlegungen wie materielle Bereicherung und gesellschaftlicher Status bei der Heirat unter Mandäern kaum eine Rolle spielen und grenzen sich ab von den Muslimen, für die ihrer Ansicht nach materielle Erwägungen und soziales Prestige von größerer Bedeutung sind.

Diese längere Phase der Verlobung und des Kennenlernens stellt für die jungen Mandäer eine deutliche Erleichterung dar. Wenn der Partner sich als *badahlāq* („miesepetrig“, gemein) herausstellt oder *ta'aṣṣob dāre* (radikale Glaubensvorstellungen besitzt), besteht die Chance, sich ohne weitreichende Konsequenzen zu trennen.<sup>724</sup> Diese neue Regelung kommt Kindern und Eltern entgegen: Die Verlobten haben mehr Zeit für sich und können so eine tragfähige Entscheidung treffen. Für die Eltern verringert sich das Risiko einer Schmach für die ganze Familie durch spätere Scheidung. Bisher kam die Verlobung der Eheschließung gleich und wurde im Ausweis der Eheleute vermerkt; eine Lösung der Verbindung hatte also einen unauslöschlichen ‚Makel‘ in den Dokumenten zur Folge, der besonders für Frauen in Iran schwer wiegt. Inzwischen versucht man deshalb, eine deutliche Trennlinie zwischen inoffizieller Verlobung (*nāmzadi*), die wieder gelöst werden kann, und offizieller Eheschließung (*'aqd*) zu ziehen und die offizielle Eintragung erst nach einer längeren Verlobungsphase vorzunehmen.

Die 1. Generation (>60) ist fast ausschließlich in arrangierte Ehebündnisse eingetreten, die 2. Generation (>40) konnte aus einem engen Kreis von Brautwerbern den Ehepartner selbst wählen bzw. mitbestimmen und die 3. Generation (>20) genießt bis zu einem gewissen Grad Freiheiten, die ihnen die Eltern zugestehen; zumeist bedeutet diese relative Wahlfreiheit, dass

---

<sup>723</sup> INT-AU 18/08; INT-AU 09/08.

<sup>724</sup> INT-AU 22/08.

die heiratswillige junge Person innerhalb der mandäischen Gemeinde ihren Partner selbst wählen kann, also kein Zwang zur Heirat mit beispielsweise einem nahen Verwandten besteht. In den meisten Fällen stehen die Eltern jedoch der Heirat mit einem Andersgläubigen keineswegs offen gegenüber. Die Frage der Partnerwahl, besonders die Möglichkeit gemischt-konfessioneller Ehen, wird sehr kontrovers diskutiert. In einer Gesprächsrunde, die im Rahmen meines Projekts stattfand, kam es zu Streit zwischen zwei Teilnehmern.

Foruzan möchte ihre Kinder bei der Wahl des Partners nicht zu sehr einschränken. Sie wird zwar versuchen, die Kinder von der Wichtigkeit mandäischer Traditionen und der Heirat mit einem Glaubensgenossen zu überzeugen, räumt jedoch ein, dass sie die Gefühle ihrer Kinder respektieren und in einer so wichtigen Entscheidung keinen Zwang ausüben will. ‘Abdolrahim unterbricht sie und ist deutlich erzürnt. Er kann seine Wut über diese Äußerung schwerlich unterdrücken und fragt sie, ob sie denn wisse, was sie sage. Ihre Aussagen seien „gefährlich“ und „unmöglich“ und würden „alles kaputt machen“.<sup>725</sup>

### ***Polygamie***

In den mandäischen Texten gibt es keine eindeutigen Hinweise auf ein Verbot der Polygamie.<sup>726</sup> Jedoch gibt es ein Monogamie-Gebot, dass sich in der Idee der jenseitigen Vereinigung Verheirateter manifestiert: Nach mandäischer Vorstellung sind Ehepartner verwandte Seelen, die nach ihrem Tod wieder vereinigt werden.<sup>727</sup> Im Falle von Vielehe oder Scheidung lässt sich dieses Bild nicht halten oder modifizieren, der Mandäismus sieht diesen Fall schlichtweg nicht vor.

Mit den mangelnden Belegen aus dem mandäischen Textkorpus gehen Laien, Vertreter der *Anġoman* und Geistliche unterschiedlich um. In der Praxis ist die Vielehe unter den Geistlichen weit verbreitet und war dies bis ins 20. Jahrhundert hinein auch unter den Laien. Laien ist es erlaubt, vier Frauen zu ehelichen, Priestern sogar bis zu sieben.<sup>728</sup> Inwieweit die Mandäer die Vielehe von der muslimischen Umgebung übernommen haben, bleibt offen. Heute ist die Ehe mit mehreren Frauen, der gesamtiranischen Tendenz entsprechend, im Rückgang begriffen.<sup>729</sup>

Polygamie, so Čoheili, ist im Mandäismus nur unter strengen Auflagen erlaubt: Die Frauen müssen zustimmen und die Liebe des Mannes „gerecht verteilt sein“. Gott schreibe vor, alle

---

<sup>725</sup> INT-AU 28/08.

<sup>726</sup> Maniže Čoheili i.A. Sälem Čoheili, schriftl. Kommunikation (24.06.2010).

<sup>727</sup> Drower 1962, 59.

<sup>728</sup> Petermann 1976, 116; Drower 1962, 59.

<sup>729</sup> Drower 1962, 59.

Frauen mit der gleichen Zuneigung und Liebe zu bedenken. Da es für den Menschen aber unmöglich sei, vollkommen gerecht zu sein und zu lieben, verbiete es sich von selbst, mit mehr als einem Menschen verheiratet zu sein.<sup>730</sup>

Die Geistlichkeit sieht die Polygamie-Regeln für alle Mandäer weniger eng, Polygamie sei unter bestimmten Bedingungen erlaubt: Die Frauen müssen ihre Zustimmung geben, der Mann muss im Stande sein, die Frauen und Kinder wirtschaftlich auszuhalten. Sind diese Voraussetzungen erfüllt, stehe der Heirat mit mehreren Frauen nichts im Weg.<sup>731</sup>

Bei vielen Laien stößt die Polygamie heute auf Ablehnung, weil im Mandäismus Mann und Frau als gleichberechtigt gelten. Nach Ansicht der Interviewten widerspricht die Polygamie dem postulierten Ideal der Gleichheit und Gleichberechtigung von Mann und Frau, das die Mandäer gerne als wesentlichen Unterschied zu den patriarchalischen islamischen Gesellschaften ins Feld führen.

Eine notwendige Ausnahme, darin sind sich *Anğoman* und Priesterschaft, nicht aber alle Laien, einig, ist im Falle der Geistlichen gegeben: Die Polygamie erfüllt unter Priestern eine wichtige religiöse Funktion, da ein neu geweihter Priester unbedingt als erste Amtshandlung einen Kollegen trauen muss; da es nur wenige Priester gibt, müssen manche mehr als eine Frau heiraten, um dem neuen Priester die Möglichkeit zur Durchführung einer Trauung zu geben.

### ***Scheidung***

Ebenso wie die Vielehe sieht der Mandäismus auch keine Scheidung vor.<sup>732</sup> Bis heute wird diese unter allen Umständen vermieden, da Geschiedene im Ansehen der mandäischen Gemeinschaft deutlich sinken. Junge geschiedene Frauen berichteten davon, sich beobachtet zu fühlen und eine deutliche Distanzierung der anderen Mandäer erfahren zu haben.<sup>733</sup> In Wien sind sie von der mandäischen Gemeinde weniger gut integriert worden, als das bei den anderen Familien zumeist geschehen ist. Ähnlich wie dies oft von muslimischen Frauen aus Iran berichtet wird, erzählten die Mandäerin, als „Second Hand-Frauen“ behandelt und zum Teil bezeichnet worden zu sein.<sup>734</sup>

Großes Entsetzen scheint heute unter den Mandäern nicht mehr zu herrschen im Falle einer Scheidung, denn die Mehrheit hat sich an steigende Scheidungsraten in Iran gewöhnt.

---

<sup>730</sup> INT-IR 38/09.

<sup>731</sup> Ebd.

<sup>732</sup> Drower 1962, 59.

<sup>733</sup> INT-AU 16/08.

<sup>734</sup> INT-AU 31/08.

Nichtsdestotrotz wird im Gespräch über das Thema Scheidung häufig darauf hingewiesen, dass Scheidung unter Mandäern ein sehr seltenes Phänomen ist. Begründet wird dieser Umstand mit der engen Bekanntschaft bzw. Verwandtschaft aller Mitglieder der Gemeinschaft, der damit verbundenen erfolgreichen Partnerwahl und der Einbindung der Ehepartner in ein enges familiäres Netz.<sup>735</sup>

*Endogamy awarded the women greater defence. When the family of husband and wife was essentially the same family, both were restricted in their relationships with their spouse by that fact. The male had more to lose relatively to what was acceptable in the general culture (...). Divorce is also difficult in families of relatives, as the low rate of divorce in rural, endogamous Iran [exemplifies].<sup>736</sup>*

Obwohl der Mandäismus als Religion Scheidung also nicht anerkennt und die Gemeinschaft selbst sich deutlich dagegen ausspricht, sind Scheidungen bei 20-30-Jährigen kein Einzelfall. Viele junge Menschen heiraten früh, um der Enge der Familie zu entkommen oder sexuelle Eigenständigkeit zu erlangen.<sup>737</sup> Auch für die Eltern, die sich vor einer Heirat ihrer Kinder mit einem Nicht-Mandäer fürchten, wirkt die junge Heirat der Kinder oftmals beruhigend, denn sie verhindert die Eheschließung mit einem Andersgläubigen.<sup>738</sup> Solche Eheschließungen in jungem Alter führen nicht selten zur Scheidung und immer wieder traf ich durch HIAS auf Anfang 20-jährige Mandäerinnen, die bereits eine Scheidung in Iran hinter sich hatten. Manchmal versuchten die jungen Frauen diese Tatsache zu verbergen und brachten ihren Asylantrag durch Falschaussagen in Gefahr.<sup>739</sup>

Die Scheidung kann nur zivilrechtlich, nicht aber im Rahmen der Religion vollzogen werden, da diese Scheidung verbietet.<sup>740</sup> Nurā, 24, geschieden, stellte sich und einem Geistlichen die Frage, was sie denn im Paradies erwartete, da nach mandäischer Vorstellung die Eheleute dort wiedervereint werden.<sup>741</sup> Mit welchem ihrer Ehemänner werde sie im Paradies vereinigt? Der Šeyḥ hatte keine Antwort auf ihre Frage.<sup>742</sup>

Nurā stammt aus einer liberalen Familie und ist das älteste von acht Kindern. 2001 hielt ihr Cousin, der damals bereits in Katar lebt, um ihre Hand an. Nurā lehnt seinen Antrag mit dem Einverständnis ihrer Eltern ab. Der gekränkte Bräutigam insistiert und erklärt der gesamten

---

<sup>735</sup> INT-AU 08/08.

<sup>736</sup> Nissimi 2007, 40.

<sup>737</sup> INT-AU 24/08.

<sup>738</sup> INT-IR 40/09.

<sup>739</sup> INT-AU 31/08.

<sup>740</sup> INT-IR 38/09.

<sup>741</sup> Drower 1962, 59.

<sup>742</sup> INT-AU 01/07.



Großfamilie, dass er erniedrigt worden sei und sich das Leben nehmen wolle; Nurā gerät unter Druck. Die Mutter des Mannes beginnt, sich gegenüber ihrer Schwester, Nurās Mutter, beleidigt zu zeigen. Diese bittet Nurā, in die Ehe einzuwilligen, bis diese schließlich nachgibt. Das junge Paar zieht nach Katar, wo Nurā mit der Familie ihres Mannes lebt. Dort eröffnet der Frischvermählte seiner Frau, dass er sie als Konkubine betrachte neben seiner „wahren“ Frau, einer Philippinin. Von diesem Zeitpunkt an wird über Nurā frei verfügt: Sie wird gezwungen, alle Hausarbeiten zu verrichten, darf nur mit Erlaubnis sprechen und das Haus verlassen. Darüber hinaus wird ihr der *drabša*-Anhänger, den sie als Zeichen ihrer religiösen Identität um den Hals trägt, abgenommen und verboten, gegenüber Fremden oder Gästen zu erwähnen, dass sie Mandäerin ist. Der Mann, so Nurā, sei „aufgewachsen wie ein Muslim“ und wüsste nicht, was es bedeute, „ein Mandäer zu sein“. Flucht schließt Nurā für sich zunächst aus, da sie keinen Familienzweist auslösen möchte. Nach zwei Jahren flüchtet sie schließlich doch zu ihrer Familie in den Iran, die sie wieder aufnimmt. Allerdings löst die Trennung einen Familienzweist aus, der bis heute nicht beigelegt worden ist.

In einigen Fällen weigerte sich einer der Partner, in die Scheidung einzuwilligen und berief sich auf das religiöse Verbot. Parastus Tante, seit Jahrzehnten geschieden, bezeichnet sich selbst bis heute als verheiratet, weil sie den einmal geschlossenen Bund für unauflöslich hält und auf die Wiedervereinigung mit ihrem Exmann im Jenseits wartet. Die offizielle Scheidung, die durch ein iranisches Gericht vollzogen wurde, hat für sie keinerlei Bedeutung und sie anerkennt diese nicht.<sup>743</sup>

### ***Heiratsalter***

Das Heiratsalter in der mandäischen Gemeinschaft ist in den letzten Jahrzehnten beträchtlich gestiegen. Während noch vor 50 Jahren die Heirat zwischen Minderjährigen die Regel war, hat sich das übliche Heiratsalter heute zwischen 20 und 25 eingependelt, wobei die Frau meist einige Jahre jünger ist als der Mann. Daneben finden sich auch heute, wenn auch mit abnehmender Tendenz, Paare mit einem Altersunterschied von 10 Jahren und mehr. Die Mädchen heiraten in diesem Fall oft noch minderjährig.<sup>744</sup> Besonders im Falle der Mädchen betonen die Eltern, dass sie sich und ihre Töchter vor der Heirat mit einem Muslim bewahren möchten, die zum Ausschluss aus der Gemeinde führen würde.<sup>745</sup>

---

<sup>743</sup> INT-AU 04/07.

<sup>744</sup> INT-AU 10/08.

<sup>745</sup> INT-AU 22/08.

Demgegenüber gibt es immer mehr junge Mandäer, die einen Partner im gleichen Alter bevorzugen und eine Eheschließung unter einer Altersgrenze von 20-25 für wenig vernünftig halten; in Ausnahmefällen wurde die Altersgrenze sogar höher angesetzt. Manche sind überzeugt, dass ihre Eltern zu früh geheiratet und Kinder bekommen haben und besonders ihre Bildung und ihre beruflichen Chancen darunter gelitten haben. Ein höheres Ausbildungsniveau hätte den Eltern möglicherweise die Chance gegeben der religiösen Diskriminierung in ihrer gewohnten Umgebung zu entfliehen und ihr Glück in der Stadt oder im Ausland zu suchen.<sup>746</sup>

Auch heute endet für fast alle Frauen die Schullaufbahn mit der Heirat. Dabei fällt auf, dass die Paare in den Interviews oft angeben, sich damit dem Willen der Eltern, besonders der Brauteltern, gebeugt zu haben, der nicht dem des Ehemannes entspricht. Die Eltern empfinden es als beschädigend für das Ansehen der Familie, wenn ihre verheiratete Tochter sich ohne ihren Ehemann oder sonstige Begleitung aus der Familie im öffentlichen Raum aufhält, zum Beispiel in der Schule. Ihrer Ansicht nach besteht in der Schule die Gefahr, zu regen Kontakt mit Andersgläubigen zu pflegen oder Ideen vermittelt zu bekommen, die nicht im Einklang mit der mandäischen Lebensphilosophie stehen.<sup>747</sup>

Trotz verschiedener Bedenken setzen sich vereinzelt heute auch die Eltern dafür ein, dass ihre Kinder zu einem späteren Zeitpunkt heiraten. Als Gründe dafür werden die größere persönliche Reife und der Erfahrungsschatz beider Ehepartner angeführt, die letztlich als größere Sicherheit für das Gelingen der Ehebeziehung betrachtet wird. Gerade Männer, meint Šahid, müssten erst einmal lernen, „wie man mit einer Frau umgeht“, bevor sie heirateten. Auch würde später vielleicht der eine oder andere frustriert (*oqde'i*) werden, weil er kein unabhängiges Leben als Erwachsener erfahren konnte.<sup>748</sup>

## **1.5. Kinder und Erziehung**

Mandäische Familien sind traditionell kinderreich. Die tatsächliche Kinderzahl einer Familie wird beeinflusst von Faktoren wie dem sozialen Status, der Herkunft, der Religiosität und der Stammeszugehörigkeit der jeweiligen Familie. Familien aus ländlichen Gegenden, deren Lebenswelt von starker sozialer Kontrolle geprägt ist, sichern ihren Status in der Gemeinde durch eine hohe Zahl von Kindern. Sie beweisen damit auch, dass sie traditionelle religiöse

---

<sup>746</sup> INT-AU 21/08.

<sup>747</sup> INT-AU 08/08.

<sup>748</sup> INT-AU 35/08.

Werte hochhalten und nach diesen leben, was wiederum zu einem höheren sozialen Prestige führt.

Die Kinderzahl pro Familie nimmt von Generation zu Generation ab. Die 1. Generation der heute über 60-Jährigen stammt zumeist aus Familien mit sieben bis zwölf Kindern im beobachteten Zeitraum. In der Generation der 40-Jährigen haben die meisten drei bis fünf Geschwister, während die 3. Generation in weiten Teilen das Konzept der Kernfamilie mit ein bis zwei Kindern pflegt. Allerdings sind junge, weniger gebildete Familien aus ländlichen Regionen nach wie vor sehr kinderreich.

Als Grund für die sinkende Geburtenrate geben viele Mandäer gesteigerte Ansprüche an das Bildungsniveau der Frauen und einen größeren Individualismus junger Paare, besonders junger Frauen unter dreißig an. Diese sind oft nicht mehr uneingeschränkt bereit, ihre gesamte Energie und Zeit in das Versorgen der Familie und das Erziehen der Kinder zu investieren. Früher hätte man Bildung für Frauen auch mit dem Argument abgelehnt, dass diese ja ohnehin den ganzen Tag mit den Kindern beschäftigt seien.<sup>749</sup> Dieser Logik möchten sich vereinzelt junge Paare entziehen, indem sie weniger Kinder auf die Welt setzen und den Frauen die Chance geben, ihre Schullaufbahn oder Berufsausbildung weiterzuverfolgen.<sup>750</sup>

Der Mehrheit der interviewten Frauen selbst liegt jedoch wenig an Bildung und Beruf. Männer und Frauen stehen ihren beruflichen Chancen außerhalb des traditionellen Goldschmiedehandwerks skeptisch gegenüber bzw. gehen bereitwillig den bequemeren Weg der Übernahme des väterlichen Geschäfts. Junge Verheiratete wünschen sich vor allem mehr Zeit mit ihrem Partner, größere finanzielle Freiheiten und weniger Hausarbeit.

Nach wie vor sichern männliche Nachkommen den gesellschaftlichen Status des Mannes. Der Stellenwert, der diesen traditionellen Vorstellungen gegeben wird, hängt jedoch stark von der Familie, ihrem Bildungsniveau und Wertesystem ab. Gerade bei Familien aus ländlichen Gegenden lässt sich beobachten, dass die Eltern sich mindestens einen männlichen Nachkommen wünschen. Jene Paare haben oftmals drei, vier oder mehr Mädchen und schließlich einen Jungen als ‚Nachzügler‘. Offensichtlich hat das Paar solange weiter Kinder gezeugt, bis ein männliches Kind auf die Welt kam. Nicht selten gab das Paar in solchen Fällen schmunzelnd an, dass eine so hohe Kinderzahl von ihnen keineswegs ursprünglich gewünscht war, sondern in der Hoffnung auf ein männliches Kind in Kauf genommen worden war.

---

<sup>749</sup> INT-AU 08/08.

<sup>750</sup> INT-AU 03/07.

Heute wie früher gelten männliche Kinder als Zukunftssicherung für die Familie. Da die Frauen der Familie zumeist nicht berufstätig sind, sorgen Väter und Söhne durch das Einkommen aus dem Goldschmiedegeschäft oder sonstiger Erwerbstätigkeit für den Unterhalt der Familie. Hinzu kommt, dass in vielen Familien noch immer das Gefühl vorherrscht, dass Mädchen nach der Heirat in die Familie des Mannes integriert werden, sich also von ihrer Herkunftsfamilie entfernen. Demgegenüber bauen viele Eltern darauf, dass der Sohn und seine Familie räumlich in der Nähe bleiben und sie weiterhin emotional, praktisch und finanziell unterstützen werden. Nabil, 35, erinnert sich daran, dass er als einziger Sohn stets bevorzugt wurde und schämt sich heute dafür. Seine Eltern hätten keinen Hehl daraus gemacht, dass er für sie, anders als seine vier Schwestern, eine besondere Bedeutung und Wichtigkeit besaß.

*Ich war fünf Jahre alt. Wir waren wegen des Krieges nach Shiraz gezogen. Wir hatten nicht viel, denn mein Vater hatte sich und uns eine Existenz in Ḥorramšahr aufgebaut. Nun waren wir eines Tages mit meiner Mutter unterwegs, meine vier Schwestern und ich. Meine Mutter kaufte ein Eis, einzig und allein für mich, meine Schwestern saßen um mich herum und starrten auf das Eis. Jetzt, da ich daran denke, fühle ich mich ganz schlecht wegen der Ungerechtigkeit.<sup>751</sup>*

Nabils Frau ihrerseits erinnert sich an das Gefühl, das Mädchen zu sein, das eigentlich ein Sohn hätte werden sollen:

*Ich war das erste Kind meiner Eltern. Sie hatten sich sehnlichst einen Sohn als erstes Kind gewünscht, naja, aber es kam eine Tochter auf die Welt, das war ich. Sie wünschten sich einen Jungen, der etwas erreichen kann.<sup>752</sup>*

### ***Liberalität versus Traditionsbewusstsein in der Kindererziehung***

Mandäer müssen Mandäer heiraten – das ist nach wie vor das Credo der iranisch-mandäischen Gemeinde. Die Meinungen zur Frage der Öffnung des Mandaismus für Andersgläubige gehen weit auseinander (s. Kap. III.4.3.). Einig sind sich alle der Interviewten darin, dass sie ihre Kinder vor einem Ausschluss aus der Gemeinde bewahren möchten, den die Heirat mit einem Nicht-Mandäer zur Folge hätte.<sup>753</sup>

---

<sup>751</sup> INT-AU 03/07.

<sup>752</sup> Ebd.

<sup>753</sup> INT-AU 35/08.

Doch nicht immer geht es nur um den De-Facto-Ausschluss aus der Religionsgemeinschaft. Manche Eltern sind sicher, dass sie sich einem Andersgläubigen kulturell und persönlich niemals so nahe fühlen würden und diesen in ihr eigenes Leben, ihre Traditionen und ihren Alltag schwerlich integrieren könnten. Hierbei werden dieselben Argumente ins Feld geführt, die gegen die Konversionsoption angebracht werden. Mandäische Kultur sei eben nicht erlernbar, sondern gehe von Geburt an in Fleisch und Blut über. Durch den Andersgläubigen, so die Sorge, entfernen sich die Kinder von ihren mandäischen Eltern räumlich und gefühlsmäßig. Dieses Szenario wollen sie unter allen Umständen verhindern:

*Ich sage meinen Kindern ständig – ohne zu wissen, ob es haften bleibt...: „Solange ich lebe...muss jeder von euch sich ausschließlich mit einem Mandäer verbinden...wenn also einer von euch einen Christen oder Muslim heiraten sollte, dann muss euch bewusst sein, dass mir das den Lebensatem rauben wird, ich umfallen und sterben werde.“ Das habe ich ihnen eingetrichtert, darüber reden wir ständig, wenn wir zusammen sitzen.*<sup>754</sup>

Demgegenüber haben nicht alle Eltern persönlich ein Problem, ein andersgläubiges Familienmitglied zu akzeptieren, sondern fürchten die strengen religiösen Regeln der mandäischen Gemeinschaft. Die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft ist allen Mandäern wichtig, selbst jenen, die sich als wenig religiös bezeichnen. Die Vorstellung, dass ihre Kinder von ihrer eigenen Gemeinschaft negativ beäugt und von allen Feierlichkeiten und Zeremonien ausgeschlossen werden würden, ist für die meisten mandäischen Eltern sehr schmerzhaft. Sie wünschen sich, dass ihre Kinder und Kindeskiner im Schoß der Familie und Gemeinde aufwachsen können. Sie befürchten, dass gerade das Leben in den USA einen schlechten Einfluss auf ihre Kinder haben könnte, da dort nicht die Familie und deren Gebote, sondern Individualismus und persönliche Freiheit über allem stünden. Diese Haltung, in der das Interesse des Einzelnen im Zentrum steht, widerspricht, so Šahid, der mandäischen Lebensweise und gefährdet den Zusammenhalt.

Auch befürchtet er, dass die sexuelle Selbstbestimmung, die in westlichen Ländern als selbstverständlich gilt, von den sich in den USA integrierenden Mandäern angenommen werden könnte. Ganz offen erklärt er, dass er Angst davor hat, dass sein Sohn „mit irgendeiner Amerikanerin schlafen könnte“: „*ino ḥalāf-e šar‘-e ḥodam midunam*„ (Dies widerspricht meinen Moralvorstellungen).<sup>755</sup>

---

<sup>754</sup> INT-AU 22/08.

<sup>755</sup> INT-AU 35/08.

In den Gesprächen besonders mit jüngeren Eltern fällt auf, dass den meisten ein unauflösbarer Widerspruch in ihrer Meinungsäußerung durchaus klar ist: Sie möchten, dass ihre Kinder selbstbestimmt leben, und bestehen andererseits auf einem mandäischen Partner. Diese Forderungen scheinen unvereinbar zu sein. Am Rande sei bemerkt, dass die Wahl eines Partners gleicher Nation, Religion, sogar sozialen Schicht, keinesfalls besonderes Charakteristikum kleiner Gemeinschaften ist. Fast alle Gesellschaften und Gemeinschaften kennen *soziale Endogamie*; Menschen neigen dazu, den Partner unter ihresgleichen zu wählen, selbst wenn es keine *strikten Endogamie*-Regeln gibt. Im Falle der Mandäer und ähnlich kleiner Gemeinschaften ist die Wahl des Partners durch diese Vorgabe massiv eingeschränkt. Besonders dramatisch ist die Situation außerhalb Irans, wo oft nicht mehr als einige Dutzend Mandäer in einem Land leben, wie zum Beispiel in Österreich.

Die Begrenzung auf wenige Tausend Glaubensgenossen schränkt die Möglichkeiten des Individuums deutlich ein. Außerdem birgt Endogamie besonders in zahlenmäßig kleinen Gruppen immer die Gefahr der Stagnation.

Die Migrationssituation hat die Eltern gerade kleiner Kinder dazu veranlasst, die Situation zu re-evaluieren. Sie sind sich darüber im Klaren, dass ihre Kinder in einer offenen Gesellschaft aufwachsen und täglichen Kontakt mit Andersgläubigen haben werden. Die meisten meiner Interviewpartner sehen dieser Öffnung zwar skeptisch entgegen, hoffen zugleich aber auf eine Lockerung des Konversionsverbots, die den Kindern erlaubt, Andersgläubige Partner zu heiraten, ohne den Mandäismus aufgeben zu müssen. In der Möglichkeit, nicht-mandäische Partner in die eigene Religionsgemeinschaft aufzunehmen sehen sie eine Chance, den Kindern das Leben in der westlichen Welt zu erleichtern und größere persönliche Wahlfreiheit zu ermöglichen und darüber hinaus den Mandäismus durch Öffnung zu stärken – zahlenmäßig und ideell.

### ***Wertevermittlung***

Auf der Frage nach den Werten, die sie ihren Kindern vermitteln möchten, antwortete die große Mehrheit sehr allgemein mit „Wahrheitsliebe“ und „Liebe und Treue zur Religion“.<sup>756</sup> Zu diesen Werten und moralischen Geboten gehört auch die Gottesfurcht. Mit den Kindern wird in vielen Familien schon von klein auf in mandäischer Sprache gebetet und sie werden zu Dankbarkeit und Ehrfurcht gegenüber Gott erzogen: „Gott gibt Dir täglich eine

---

<sup>756</sup> INT-AU 23/08.

Note“.<sup>757</sup> Der feste Glaube an Gott verhindere schlechte Taten und Sorge dafür, dass die Kinder sich im Zweifelsfall richtig – also im Sinne mandäischer Gebote – entscheiden und vom durch Tradition, Religion und Familie vorgegebenen Weg nicht abkommen würden. Den Kindern solle eine „klare Vorstellung von Gut und Böse“ vermittelt werden durch religiöse Bildung, Vorbild und Überzeugungskraft.<sup>758</sup>

Auch wünschen sich die meisten Eltern, dass ihre Kinder sich regelmäßig taufen lassen und an den mandäischen Feiertagen teilnehmen. Von frühester Kindheit an lernen die Kinder ihren religiösen Namen (*malwaša*) auf Mandäisch und lernen Gebete auswendig. Auf diese Weise entsteht eine emotionale Bindung zur mandäischen Sprache, selbst wenn diese nur in Form von auswendig gelernten Phrasen beherrscht wird.

### ***Die Bedeutung von Kinderreichtum***

Kinderreichtum gehört zu den höchsten Geboten der mandäischen Glaubenslehre. Ein Mensch, der kinderlos bleibt, lebt nach dieser Vorstellung nicht im Sinne Gottes. Bezeichnenderweise gilt dies auch für unfreiwillig kinderlose Paare, die „no place in the next world“ haben.<sup>759</sup>

Kinderlose Paare werden oftmals von ihrer Familie stark unter Druck gesetzt. Gerade strenggläubige Mandäer halten Kinderlosigkeit für einen Verstoß gegen Gottes Gesetz und eine große Sünde, die unter allen Umständen verhindert werden muss.<sup>760</sup>

Parastu und Mas‘ud heirateten im Jahre 2000 und waren acht Jahre später, da sie in die USA auswanderten, noch immer kinderlos. Sie hatten alle medizinischen Möglichkeiten erfolglos ausgeschöpft und Mas‘uds eingeschränkte Zeugungsfähigkeit akzeptiert. „Wir lassen uns von niemandem auseinanderbringen“, erklärte Parastu im Interview. Sie weigerte sich, ihren Mann zu verlassen und räumte zugleich ein, dass ihr die unentwegten Vorwürfe von ihrer Familie zu schaffen machten. Die Familie wies immer wieder daraufhin, dass Parastu über 30 Jahre alt sei und noch einmal einen potenten Mann heiraten könnte. Wenige Monate später erfuhr ich von der Trennung der beiden in den USA: „Wir sind Mandäer. Wir müssen Kinder haben. Meine Mutter ist sehr alt und sehr religiös. Ich kann meine Familie nicht unglücklich machen“, berichtete Parastu bei unserem letzten Telefongespräch.<sup>761</sup>

---

<sup>757</sup> INT-AU 35/08.

<sup>758</sup> INT-AU 21/08.

<sup>759</sup> Lupieri 2002, 29.

<sup>760</sup> Yamauchi 1970, 41.

<sup>761</sup> INT-AU 04/07.

### ***Bildung in der Kindererziehung***

Sehr oft wird im Zusammenhang mit der Auswanderung in die USA von dem Wunsch nach *pišraft* (Fortschritt) gesprochen. Dieser wird dann bei genauerer Nachfrage als „Fortschritt in jeder Hinsicht“ (*pišraft az har nazār*) nicht weiter spezifiziert oder mit „ökonomischer und kultureller“ (*eqtešādi va farhangi*) etwas genauer umrissen.<sup>762</sup>

Das Thema Bildung wurde sehr selten auf Initiative der Befragten hin ins Spiel gebracht. Dafür könnte die negative Erfahrung in Iran einerseits, ein gewisser Pragmatismus andererseits oder möglicherweise eine sehr realistische Einschätzung ihrer Bildungschancen in den USA verantwortlich sein, die statistisch sehr gering sind.<sup>763</sup>

Eine Berufsausbildung hingegen identifizieren viele Eltern als Schlüssel zum Erfolg ihrer Kinder in den USA. Besonders junge Eltern sind sich darüber im Klaren, dass in den USA eine gute Ausbildung und berufliche Qualifikationen eine wichtige Zukunftssicherung für ihre Kinder darstellen. In den USA müssen fast alle Familien zunächst einen beruflichen Neustart wagen und vielen wird es nicht möglich sein, das Goldschmiedehandwerk weiter zu betreiben; auch werden nicht alle Kinder in diesem Metier arbeiten wollen, sondern sich neue berufliche Perspektiven erschließen. Konkretere Vorstellungen, abgesehen von dem vagen Wunsch nach *pišraft* scheinen sich aber die Interviewten nicht gemacht zu haben. Die meisten der Befragten verfügen über ein relativ niedriges Bildungsniveau und sind außerdem an die ökonomische Unterstützung innerhalb der Familie in Iran gewohnt. Sie können sich nicht vorstellen, wie es sein wird, wenn alle Familienmitglieder plötzlich ihre Existenz von Neuem aufbauen müssen oder weit voneinander entfernt leben. Andererseits ist den meisten Familien klar, dass sie nur begrenzt und unter Vorbehalt für ihre eigene Zukunft und die ihrer Kinder Pläne schmieden können, da sie über die Gegebenheiten in den USA nur aus zweiter Hand und sehr rudimentär informiert sind.

Doch nicht alle Mandäer sind überzeugt, dass ihre Glaubensgenossen sich aufrichtig Bildung und *pišraft* für ihre Kinder wünschen. Samireh, 47, berichtet von Gesprächen unter Frauen in den USA, in denen von der „gefährlichen Wirkung von Bildung auf die Erziehung der Kinder“ gesprochen wird. Sie sei häufig dafür kritisiert worden, ihre Töchter zum Lesen, Studieren und Nachdenken anzuregen. Deshalb, so wurde ihr vorgeworfen, hätte sich ihre Tochter scheiden lassen. Die Bücher hätten das Mädchen auf zu viele „dumme Gedanken gebracht“. Den Vertretern dieser Haltung, so Samireh, gehe es darum, den Kindern eine

---

<sup>762</sup> INT-AU 12/08.

<sup>763</sup> Amy Slaughter (Director of Operations, Mapendo International), mdl. Kommunikation (02.05.2008).



finanzielle Absicherung durch ein Mindestmaß an Bildung zu verschaffen. Die Horizont-Erweiterung, das Hinterfragen und Weiterentwickeln der etablierten Werte und Lebensvorstellungen, betrachteten die meisten jedoch als überflüssig oder, wie im genannten Beispiel, sogar als Bedrohung für die Stabilität der Gemeinschaft.<sup>764</sup> Auch dieses Beispiel belegt, dass gerade in endogamen Gemeinschaften der Wunsch nach Erhalt und das Sicherheitsbedürfnis gross sind; oftmals wird die Sehnsucht nach Fortschritt diesen Prämissen untegeordnet, was dann wiederum zu Stagnation führen kann.

Das Verhältnis zwischen Kinder und Eltern ist im Begriff, sich zu verändern. Die Jungen hinterfragen die Gesetze der Alten, wenn auch heute noch sehr zaghaft. Die älteren Generationen beklagen, dass die jungen Leute die Anstrengungen der Eltern für selbstverständlich hielten. Einige der 50-60 Jährigen klagten, dass ihre Kinder selbst die Opfer und Bemühungen, die die Eltern leisteten, um die Auswanderung in die USA zu ermöglichen, für deren Pflicht hielten. Schließlich, so würden die Kinder argumentieren, könne man ja „nicht von ihnen erwarten, in Iran zu leben“.<sup>765</sup>

## **1.6. Die irakischen Mandäer**

Das mandäische Volk besiedelt seit fast 2000 Jahren vor allem die Grenzregionen zwischen Iran und Irak, sowie Bagdad. Die iranischen und irakischen Mandäer werden durch politische Grenzen getrennt, gehören aber zur gleichen Glaubensgemeinschaft. Die Teilung in zwei Gruppen, die durch Staatsgrenzen, Kriege und wechselnde Herrschaften manifestiert wurde, hatte für die Mandäer gesellschaftliche und zum Teil religiöse Konsequenzen und hinterließ Spuren auf dem mandäischen Identitätsbewusstsein. Durch die räumliche Trennung fand wenig religiöser und zwischenmenschlicher Austausch statt und wenige bi-nationale Ehen unter Mandäern wurden geschlossen.<sup>766</sup> Trotz hoher Affinität zueinander haben die beiden Gruppen distinkte Identitäten herausgebildet und dabei eine gemeinsame ‚Supra-Identität‘ beibehalten.

Im Irak lebte bis zum jüngsten Krieg seit 2003 mit geschätzten 30.000 Gläubigen die größte mandäische Gemeinschaft. Bis zum Jahr 2007 war die Zahl der Mandäer im Irak durch Mord, Flucht und Vertreibung auf 5000 gesunken, was bedeutet, dass nun die meisten Mandäer in der Diaspora leben, nicht in ihrer Heimat in Iran und Irak.<sup>767</sup> Denn geht man von 30.000

---

<sup>764</sup> INT-AU 13/08.

<sup>765</sup> INT-AU 03/07.

<sup>766</sup> INT-AU 05/07.

<sup>767</sup> Nathaniel Deutsch 2007, <http://www.nytimes.com/2007/10/06/opinion/06deutsch.html> (21.01.2010).

Irakern und 6.000 Iranern vor Beginn des Krieges und den Migrationsbewegungen aus, lebt mit geschätzten 5.000 im Irak und 6.000 in Iran heute die große Mehrheit in der Diaspora.

Der Iran-Irak-Krieg (1980-88) kostete nur wenigen Mandäern das Leben. Die Gemeinden auf beiden Seiten der Front und ihr Kontakt zueinander litten vor allem unter der kriegsbedingten Vertreibung aus den grenznahen Regionen, hatten aber kaum Tote zu beklagen. Es war traumatisch für die Mandäer, verschiedenen Kriegsparteien anzugehören und damit einander an der ideologischen und militärischen Front gegenüberstehen zu müssen.<sup>768</sup>

Viele mandäische Familien, deren Mitglieder über Iran und Irak verteilt lebten, konnten bis dato ohne Schwierigkeiten hin- und herreisen und ihre Familienbande pflegen,<sup>769</sup> dasselbe galt für die mandäischen Priester, die in beiden Ländern religiöse Funktionen bekleideten. Durch den Krieg und das in Folge stets angespannte Verhältnis zwischen Iran und dem Irak wurde der intra-religiöse Austausch erschwert und viele Familien wurden durch Flucht und Vertreibung auseinandergerissen.<sup>770</sup>

Für die irakischen Mandäer wiederholte sich dieses traumatische Erlebnis mit dem jüngsten Irakkrieg, der seit 2003 andauert und die Lebensbedingungen der religiösen Minderheiten – über die Kriegsfolgen, unter denen die Gesamtbevölkerung leidet, hinaus – dramatisch verschlechtert hat.<sup>771</sup> Immer häufiger werden Übergriffe auf Mandäer durch die muslimische Bevölkerung verzeichnet: Die europäische Berichterstattung spricht von zahlreichen Fällen von Vergewaltigung, Zwangskonversion, Raub und Mord.<sup>772</sup>

Den verschiedenen Berichten nach zu urteilen, sind die Ursachen dieser anti-mandäischen Gewalt vielschichtig: Das Phänomen, sich in schlechten Zeiten an den Schwächeren zu bereichern, ist bekannt; ebenso der Trend in islamischen Ländern, Nicht-Muslimen die Identifikation und Kooperation mit dem ‚westlichen Feind‘ zu unterstellen. Als dritter Faktor kommt der Wegfall staatlicher Kontrolle, die bisher radikal-islamische Kräfte weitgehend unterdrücken konnte, hinzu.<sup>773</sup>

*Like their ancestors, contemporary Mandeans were able to survive as a Gemeinde because of the delicate balance achieved among Iraq's many peoples over centuries of cohabitation. But our reckless prosecution of the war destroyed this balance, and the Mandeans, whose pacifist religion prohibits them from carrying weapons even for self-defense, found themselves victims of kidnappings, extortion,*

---

<sup>768</sup> INT-AU 12/08.

<sup>769</sup> Vgl. z.B. Buckley 2005, 113.

<sup>770</sup> Buckley 2002, 65 f.

<sup>771</sup> <http://www.gfbv.de/inhaltsDok.php?id=466> (10.07.2009).

<sup>772</sup> [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/6412453.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/6412453.stm) (10.07.2009).

<sup>773</sup> Ladurner, Ulrich: *Tod der kleinen Völker*. DIE ZEIT (23.08.07).

*rapes, beatings, murders and forced conversions carried out by radical Islamic groups and common criminals.*<sup>774</sup>

Die Berichte der Befragten über die Lage der Mandäer unter der Regierung Saddam Husseins widersprechen einander. Während einige iranische Mandäer positiv von der relativen Freiheit der Religionsausübung und dem rechtlichen Schutz erzählten, den ihre Verwandten vor dem jüngsten Irak-Krieg genossen, sprechen andere Quellen von jahrzehntelanger Diskriminierung.<sup>775</sup> Fest steht, dass die irakischen Mandäer im Gegensatz zu ihren iranischen Glaubensgenossen bis zum Krieg wesentlich aktiver am gesamtgesellschaftlichen Geschehen beteiligt und besser in die Arbeitswelt integriert waren.<sup>776</sup> Außerdem betrieben sie zahlreiche Vereine und hatten ein eigenes Fernsehprogramm.<sup>777</sup> Besonders sticht hervor, dass der Irak anders als der Iran einige zeitgenössische mandäische Autoren hervorgebracht hat, deren berühmteste Vertreterin, die Dichterin Lamea Abbas Amara, derzeit in den USA lebt.<sup>778</sup>

Einig sind sich die Quellen darin, dass sich die Situation für die religiösen Minderheiten seit Beginn des Krieges verschlechtert hat. Die Mandäer sind als Minderheit besonders verletzlich, dass sie weder von einer ausländischen Lobby, einer starken Diaspora oder dem Rückzug in mandäische Dörfer profitieren können. Die Flüchtlinge können sich nicht in Enklaven zurückziehen, weil mandäische Enklaven schlichtweg nicht existieren, weder in Iran noch im Irak. Insofern sind sie in diesem Punkt noch verwundbarer als beispielsweise die Yeziden und Kurden, die in bestimmten Gebieten die Mehrheit der Bevölkerung stellen.<sup>779</sup>

*Unlike Christian and Muslim refugees, the Mandeans do not belong to a larger religious Gemeinde that can provide them with protection and aid. Fundamentally alone in the world, the Mandeans are even more vulnerable and fewer than the Yazidis, another Iraqi minority that has suffered tremendously, since the latter have their own villages in the generally safer north, while the Mandeans are scattered in pockets around the south. They are the only minority group in Iraq without a safe enclave.*<sup>780</sup>

---

<sup>774</sup> Nathaniel Deutsch 2007, [http://www.nytimes.com/2007/10/06/opinion/06deutsch.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2007/10/06/opinion/06deutsch.html?_r=1) (21.01.2010).

<sup>775</sup> <http://www.gfbv.de/inhaltsDok.php?id=466> (12.12.2009); Buckley 2002, 6.

<sup>776</sup> Buckley 2002, 27.

<sup>777</sup> INT-GB 48/09.

<sup>778</sup> Buckley 2002, 21.

<sup>779</sup> Allerdings ist auch die Situation beispielsweise der Yeziden kompliziert: Sie werden nämlich in ihren Enklaven teilweise von anderen Kurden bedroht.

<sup>780</sup> Nathaniel Deutsch 2007, [http://www.nytimes.com/2007/10/06/opinion/06deutsch.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2007/10/06/opinion/06deutsch.html?_r=1) (21.01.2010).

In den Medien ließ sich in den letzten Jahren beobachten, wie schwer es fiel, die Mandäer zu kategorisieren und politische und gesellschaftliche Kräfte für sie zu mobilisieren. Im Gegensatz zu den christlichen Flüchtlingen aus Irak beispielsweise, deren Religion bekannt und identifikationstauglich ist und um deren Schicksal sich selbst der Papst sorgte,<sup>781</sup> entbehren die Mandäer jeder Protektion. Zuletzt fiel Bundesaußenminister Guido Westerwelle im Juli 2010 mit einer Plädoyer für die Religionsfreiheit im Bundestag auf,<sup>782</sup> in der das Hauptaugenmerk wiederum der Christenverfolgung auf der ganzen Welt galt und die eben wegen dieses eingeschränkten Blickwinkels in die Kritik geriet.

### ***Gemeinsamkeiten***

Trotz der unterschiedlichen Nationalität und verschiedenen jüngeren Geschichte fühlen sich irakische und iranische Mandäer verbunden und nach wie vor als ein Volk. Diese hohe Identifikation mit der Gesamtgemeinschaft, so konstatierten viele der iranischen Interviewpartner, sei in Anbetracht unregelmäßigen Kontakts und fehlender weltlicher und religiöser Supra-Strukturen erstaunlich.<sup>783</sup>

Iranische Mandäer betonen nicht ihre iranische, sondern ihre mandäische Identität und fühlen sich den irakischen Glaubensbrüdern trotz aller Unterschiede näher als ihren Landsleuten in Iran. Dies ist besonders augenfällig, wenn man die Mandäer in diesem Punkt mit den iranischen Armeniern und Juden vergleicht: Die überwiegende Mehrheit beider Gruppen betonte in den Interviews bei HIAS, dass sie sich iranisch fühle, und sich nur durch ihre Religion von der Mehrheit unterscheide. Ihr Land, so erklärten sie, liebten sie nicht weniger, als die Muslime das täten. Im Gegensatz zu diesen anderen Minderheiten steht für die Mandäer ihre ethno-religiöse Identität an erster Stelle, weshalb sich die iranischen und irakischen Mandäer aufeinander, und weniger auf ihr jeweiliges Heimatland beziehen. Besonders gegenüber Außenstehenden betonen sie, dass es keine Differenzen zwischen den beiden Teilgruppen gibt, wohl auch im Bewusstsein, dass die Zersplitterung einer so kleinen Gemeinschaft negative Konsequenzen für ihre politische und gesellschaftliche Anerkennung haben kann.

Die postulierte Einheit wird im Alltag und in der neuen Situation auf eine harte Probe gestellt, denn die Migranten bringen unterschiedliche gesellschaftliche, kulturelle und zum Teil

---

<sup>781</sup> <http://www.welt.de/politik/article2250510/Papst-fordert-mehr-Schutz-fuer-Christen-im-Irak.html> (21.01.2010).

<sup>782</sup> <http://www.auswaertiges-amt.de/diplo/de/Infoservice/Presse/Reden/2010/100708-BundestagReligionsfreiheit.html> (08.07.2010).

<sup>783</sup> INT-AU 35/08.

sprachliche Voraussetzungen mit. Gerade in der Diaspora, wo die sonst getrennt agierende Geistlichkeit zusammenarbeiten muss und Einheit nach innen schaffen und nach außen demonstrieren will, kommt es vermehrt zu Spannungen aufgrund der Neuordnung der Hierarchie.<sup>784</sup> Vor allem in Australien gibt es Berührungspunkte zwischen der iranischen und irakischen Gemeinde und Verschmelzungstendenzen.

### *Unterschiede*

Die deutlichsten Unterschiede zwischen irakischen und iranischen Mandäern zeichnen sich im Bereich Sprache/Kultur, Religion und Entwicklung in der Diaspora ab. Die irakischen Mandäer sprechen Arabisch, das neben Kurdisch Amtssprache der Republik Irak ist, während die Mandäer in Iran zu unterschiedlichen Teilen Mandäisch, Arabisch und Persisch sprechen. Die ausschließlich persischsprachigen, zumeist jungen Mandäer können also mit ihren arabischsprachigen Glaubensbrüdern nicht kommunizieren. Außerdem sind die zwei Gruppen Teil verschiedener Gesellschaften, die durch unterschiedliche Geschichte und Kultur geprägt sind.<sup>785</sup>

Diese unterschiedliche gesellschaftliche Prägung beschreiben viele irakische und iranische Mandäer im Spannungsfeld von Tradition und Wandel. Die irakischen Mandäer gelten als offener, moderner, bessergebildet und weniger religiös.<sup>786</sup> Die iranischen Glaubensgenossen hingegen als traditionell und religiös.<sup>787</sup>

Bezeichnenderweise stimmen die beiden Gruppen sowohl in der Selbst- als auch in der Fremdwahrnehmung überein: Die Iraner bewundern die Iraker für ihre Fortschrittlichkeit und sind zugleich stolz, Sprache und Kultur besser gepflegt zu haben. Die Bindung an Tradition und Religion sei unter den iranischen Mandäern stärker. Auch gebe es im Irak keine neue und systematische Auseinandersetzung mit theologischen und moralisch-kulturellen Fragen, wie sie in den iranischen Gesprächskreisen stattfindet, es gehe den Irakern bei jeder Änderung nur um Vereinfachung (s. Kap. III.4.).<sup>788</sup> Die Iraker für ihren Teil beneiden die Iraner um ihre reiche religiöse und religiös geprägte Kultur, ihr größeres Wissen von den religiösen Grundlagen, wollen die gewohnten gesellschaftlichen Freiheiten aber nicht missen.<sup>789</sup> Sie

---

<sup>784</sup> INT-EXP 50/09.

<sup>785</sup> INT-AU 12/08.

<sup>786</sup> INT-GB 48/09; INT-AU 13/08.

<sup>787</sup> INT-EXP 41/09.

<sup>788</sup> INT-AU 12/08.

<sup>789</sup> INT-AU 05/07; INT-GB 48/09.

räumen auch ein, dass sie „europäischer denken“ und „weniger gastfreundlich“ und „mitfühlend“ seien als ihre iranischen Glaubensgenossen.<sup>790</sup>

Doch es gibt auch Kritik aneinander, die allerdings eine Ausnahmeerscheinung ist: Einige der iranischen Mandäer bezeichneten die Iraker abwertend als „*hilegar*“ (intrigant),<sup>791</sup> was sie als typisch arabische Eigenschaft bezeichneten. Schließlich seien die irakischen Mandäer „ja auch nur Araber“.<sup>792</sup> Hingegen verurteilte eine junge Irakerin auf der ARAM-Konferenz in Oxford im Juli 2009 das strikte Festhalten an der Endogamie, auf der besonders die Iraner beharren, als rückständig: „All they care about is DNA!“<sup>793</sup>

Diese Unterschiede im Umgang mit Religion und Tradition schlagen sich konkret in der religiösen Praxis nieder: Die irakischen Mandäer etablierten schon in den 1970ern die Einführung der Beckentaufe im Sinne der Erleichterung des Rituals, während die Iraner noch heute nicht einmal den Vorschlag in Betracht ziehen.<sup>794</sup>

*Am 13. Mai 1973 nun begann ein Tarmidi (...) gegen den Willen eines Hauptpriesters, eine Taufe und eine Hochzeitstaufe im Becken vorzunehmen (...). Insgesamt gesehen war der Bau des Beckens m. E. für die Gemeinde nur von Vorteil, was vom Ganzifra nicht erkannt wurde. Zwischen ihm und der Gemeinde besteht jetzt eine Kluft, die kaum zu überbrücken ist, weil der Ganzifra (aus Stolz?) seine unsachlichen Argumente gegen die (sachlichen und praxisorientierten) Vorstellungen der Gemeinde stellt.*<sup>795</sup>

In Iran wird keine Braut, die geschminkt ist oder Nagellack trägt, getauft, wohingegen irakische Bräute in vollem weltlichem Hochzeitsornat die hochzeitliche Segnung erfahren.<sup>796</sup> Die Iraker erlauben außerdem *tarmidas*, die Trauung durchzuführen.<sup>797</sup> In Iran kann nur ein *ganzibra*, ein Hohepriester, entsprechend der religiösen Gebote zwei Mandäer vermählen.<sup>798</sup> Die Iraner nehmen wesentlich häufiger die Taufe in Anspruch als die Iraker. Dort ist es inzwischen auch unter orthodoxen Mandäern üblich, sich nur zu besonderen Anlässen taufen zu lassen.<sup>799</sup>

---

<sup>790</sup> INT-AU 12/08.

<sup>791</sup> INT-AU 05/07.

<sup>792</sup> INT-AU 35/08.

<sup>793</sup> INT-GB 48/09.

<sup>794</sup> INT-IR 38/09.

<sup>795</sup> Alsohairy 1975, 39.

<sup>796</sup> INT-IR 40/09; INT-GB 48/09.

<sup>797</sup> Für die klerikale Hierarchie vgl. Kap. III.2.1.

<sup>798</sup> Alsohairy 1975, 39.

<sup>799</sup> INT-AU 04/07.

## ***Diaspora***

Moderne Migration hat für irakische und iranische Mandäer ganz unterschiedliche Ausprägungen und Auswirkungen gehabt: Die iranischen Mandäer begannen erst in den letzten zehn Jahren zu emigrieren, und tun dies heute vorwiegend in die USA. Ihre Glaubensgenossen hingegen sind in großen Zahlen in Australien, England und Europa, vor allem in Schweden, vertreten.<sup>800</sup>

Die Diaspora der Iraker ist nicht nur älter und gebildeter, sondern auch aktiver: Sie haben Verbände ins Leben gerufen, eine *Mandaean Human Rights Group* (USA), besitzen in Australien bereits ein eigenes *mandi*,<sup>801</sup> betreiben eigene Websites in mehreren Ländern und sogar einen mandäischen Chat, der speziell jungen Mandäern helfen soll einen Partner aus ihrer Gemeinschaft zu finden (s. IV.3.3.). Es sei schwer, berichteten zwischen 1970 und 1980 geborene Iraker, als in England aufgewachsener Mandäer einen Partner zu finden: Ihre Eltern gehörten zur geringen Zahl von Auswanderern aus den 60ern und 70ern; weil diese nur wenige waren, ist auch die Altersklasse ihrer Kinder schwach vertreten. Die jungen Anglo-Mandäer finden keinen Gefallen an den neuen irakischen und iranischen Immigranten – diese seien eben in Iran und Irak sozialisiert und deshalb „somehow Eastern, whereas we are Western Madaeans“. Religiosität und Lebensauffassung würden sich zu sehr unterscheiden, um gemeinsam zu leben, konstatierten sie, auch wenn die Eltern den wachsenden mandäischen Heiratsmarkt für ihre Kinder mit Freude sähen.<sup>802</sup>

Die Aufbaumaßnahmen der iranisch-mandäischen Diaspora hingegen stecken noch in den Kinderschuhen, sie haben noch keine Vertretung ihrer Glaubensgemeinschaft organisiert, und das religiöse Leben ist mangels Priester und *mandi* stark eingeschränkt.<sup>803</sup> Auch sozial zeichnet sich für die Iraner bisher keine gute Entwicklung ab: Sie sind stark versprengt auf weit voneinander entfernte Bundesstaaten, Idaho, Illinois, Texas und andere und die Kontaktpflege fällt deshalb schwer. Ursprünglich hatten viele iranische Mandäer gehofft, geschlossen nach Texas auszuwandern oder sich in Australien mit den irakischen Glaubensgenossen zu vereinigen und den Traum nach einer geschlossenen, mandäischen „Exil-Heimat“ zu verwirklichen.<sup>804</sup>

---

<sup>800</sup> Ekman, Ivar: *An exodus to Sweden for ethnic Iraqi group*. International Herald Tribune (10.04.07).

<sup>801</sup> INT-IR 38/09.

<sup>802</sup> INT-GB 48/09.

<sup>803</sup> INT-AU 36/08.

<sup>804</sup> INT-AU 12/08; INT-IR 38/09.

## 2. Individuum, Gemeinschaft und Religion: Grundlagen, Praxis, Bedeutung

In diesem Kapitel wird es um die Rolle der Religion im Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft gehen. Zu diesem Zweck sollen zunächst der Aufbau der Gemeinde und die Rolle der Priesterschaft, die Liturgie und die wichtigsten Feste, und der Textkorpus des Mandäismus besprochen werden. Anschließend wird erörtert, welche Aspekte ihrer Religion für die Mandäer selbst zentral und identitätsstiftend sind. Die Perspektive der Befragten steht im Vordergrund, wobei stets auf die unterschiedlichen Wahrnehmungen und Strömungen innerhalb der Gemeinschaft eingegangen wird. Zuletzt werden die zentralen Debatten, die die Gemeinde derzeit bewegen, unter die Lupe genommen und wiederum die Haltungen und Argumente aller Befragten analysiert und in Gruppen zusammengefasst. Aus den religiösen Grundlagen, der Rolle von Religion im Alltag der Gemeinschaft und des Individuums, und den inner-mandäischen Veränderungen ergibt sich ein umfassendes Bild der religiösen Identität der Mandäer Irans und dem Zusammenhang zwischen ihrer Religion und Identität.

### 2.1. Die Geistlichkeit

#### *Die Stufen der klerikalen Hierarchie*

Die mandäische Geistlichkeit besteht theoretisch aus drei hierarchisch organisierten Stufen, von denen allerdings eine heute nicht mehr existiert:

*Tarmida*

*Ganzibra*

*Rišama* (existiert seit den 1970er Jahren nicht mehr)

Der *tarimda* hat die niedrigste Stufe der Priesterschaft inne, die zugleich die meisten Vertreter zählt. Die *tarmidas* sind vor allem zuständig für die Durchführung der sonntäglichen Taufe.

Hochzeits- und Totenzeremonien sowie Priesterinitiationen können jedoch nur von einer Art Hohepriester, dem *ganzibra*, abgehalten werden, deren geringe Zahl zu großen logistischen Schwierigkeiten führt. Die wenigen Vertreter der Geistlichkeit müssen sehr viele Zeremonien für eine große Zahl Gläubiger organisieren und durchführen, weshalb letztere Termine für beispielsweise Vermählungen nicht frei wählen und wenig Flexibilität von der Priesterschaft erwarten können. Hinzu kommt heute die Frage, wie die religiösen Bedürfnisse der wachsenden Diaspora gestillt werden sollen.<sup>805</sup>

---

<sup>805</sup> INT-GB 48/09.



Der *rišama* ist der „Führer des Volkes“ und fungiert als weltliches und geistliches Oberhaupt des mandäischen Volkes.<sup>806</sup> Zu diesem Volk gehört die gesamte mandäische Bevölkerung in Iran, Irak und der Diaspora. Lady Drower bzw. Kurt Rudolph schreiben, dass der Posten des *rišama* seit ca. 1880 vakant sei.<sup>807</sup> Buckley hingegen bezeichnet den noch heute lebenden ältesten *ganzibra*, Ğabbār Ṭāvusi, als *rišama*.<sup>808</sup> Die *Anğoman* erklärte mir gegenüber, dass der Iraker Šeyḥ ‘Abdollāh, der 1981 verstarb, als letzter Priester alle Mandäer unter sich vereint habe.<sup>809</sup> *Rišama* wird ein *ganzibra* automatisch, nachdem er fünf Priester geweiht hat.<sup>810</sup>

Im Laufe der Amtszeit von Šeyḥ ‘Abdollāh löste sich die Orthodoxie auf, denn er gestand den *ganzibras* relative Freiheit in der religiösen Praxis und weltlichen Führung der Laien zu. Retrospektiv wird diese Entwicklung von den iranischen Mandäern negativ bewertet, da der Šeyḥ so die langfristige Bewahrung der Traditionen gefährdet habe. Die Genauigkeit in religiösen Belangen sei durch seine Politik verloren gegangen.<sup>811</sup>

---

<sup>806</sup> Rudolph 1960-61, II, 27.

<sup>807</sup> Drower 1962, 173; Rudolph 1960-61, II, 27.

<sup>808</sup> Buckley 2002, 59.

<sup>809</sup> INT-IR 38/09; vgl. auch Buckley 2005, 71.

<sup>810</sup> Rudolph 1960-61, II, 27.

<sup>811</sup> INT-IR 38/09.



Abbildung 16: Der älteste *ganzibra* Irans, Šeyḫ Tāvusi, am Rande einer Hochzeitsfeier.

Heute gibt es weltweit drei iranische *ganzibras* und sechs *tarmidas*. Sie alle leben in Iran, mit Ausnahme von Šeyḫ Šalāḥ, der seit der Auswanderungswelle von Mandäern nach Australien vorwiegend dort praktiziert.<sup>812</sup> Die Mandäer in den USA hoffen, dass zumindest ein Vertreter der Geistlichkeit in Zukunft in den USA beim Aufbau der Gemeindestrukturen helfen wird. Bisher müssen Paare zum Beispiel mit der Eheschließung so lange warten, bis einer der drei *ganzibras* aus Australien oder Iran in die USA fliegt. Einige der Toten mussten zum Schrecken ihrer Angehörigen bereits ohne mandäisches Begräbnis auf christlichen Friedhöfen in den USA beerdigt werden.<sup>813</sup>

Die Mandäer haben heutzutage Schwierigkeiten, junge Männer vom Eintritt in den Klerus zu überzeugen, zu anstrengend scheint den meisten Jugendlichen die Initiation, das Leben geprägt von Studium und Dienst an der Gemeinde und den strengen Reinheitsvorschriften. Es sind jedoch gerade diese Entbehrungen, die die Priester zu einem hoch respektierten Teil der Gemeinde machen: „Sie sind verletzbar, aber sie verletzen niemanden“.<sup>814</sup>

---

<sup>812</sup> INT-IR 38/09.

<sup>813</sup> INT-AU 36/08.

<sup>814</sup> INT-AU 12/08.

*The priesthood is dwindling. The authority of the priest is not what it was, and his income has suffered; moreover, the conditions of modern life make it difficult for him to carry out the arduous observances imposed on him by his faith.*<sup>815</sup>

### ***Begriffsproblematik***

Die mandäischen Priester, sowohl die *tarmidas* als auch die *ganzibras*, werden von den mandäischen Laien arabisch *Šeyh* (Weiser, Ältester) genannt, wie ihre arabischen Nachbarn ihre Stammesführer nennen.<sup>816</sup> Daneben wird besonders von gebildeten Mandäern der persische Begriff *Ruḥāni* verwendet, der religiös neutral ist und „Geistlicher“ bedeutet. Häufig wird auch der persische Begriff *Kešiš* gebraucht, der christliche Priester bezeichnet und in Anlehnung an diese auch von den Mandäern selbst für die mandäischen Geistlichen verwendet wird.<sup>817</sup> Eher selten wird der hebräische Begriff *Kohen* (Hohepriester) gebraucht, der ein deutlicher Hinweis auf die enge historische Verwandtschaft mit dem Judentum ist.

In dieser Arbeit wird der Begriff Priester verwendet, weil (1) die Mandäer selbst diese Übersetzung ins Deutsche (die ich mithilfe des Englischen erklärt habe) bevorzugen und (2) in der wissenschaftlichen Literatur auch für nicht-christliche Geistliche der Begriff Priester verwendet wird, zum Beispiel im Falle des Zoroastrismus.

### ***Vorraussetzungen für das Amt des Geistlichen***

Theoretisch kann jeder Mandäer, der einen einwandfreien Stammbaum nachweisen kann, in das Priesteramt eintreten. Als makellos gilt eine Genealogie dann, wenn der Betreffende mindestens drei Generationen Unversehrtheit, Gesundheit und moralische Integrität nachweisen kann, alle Vorfahren also sogenannte *ḥalāli* waren.<sup>818</sup> Die *ḥalāli* können bei bestimmten Zeremonien den Priestern assistieren, zum Beispiel als Sargträger, da sie als eine Art rituell und moralisch reinere Laien gelten. In der Rolle der Assistenten werden diese Reinen dann *šganda* genannt.<sup>819</sup>

Viele ehemals ‚reine‘ Familien, deren Vorfahren Priester waren, wurden durch (Zwangs-) Islamisierung, Krankheit oder moralische Vergehen aus dem Kreis der Priesterfamilien ausgeschlossen. Nabil zum Beispiel weiß von seinen Großeltern, dass einer seiner

---

<sup>815</sup> Drower 1962, 146.

<sup>816</sup> Oberling 1986.

<sup>817</sup> INT-AU 11/08.

<sup>818</sup> Fourouzandeh 1377/1999, 255.

<sup>819</sup> Buckley 2002, 67.

Urgroßväter im 19. Jahrhundert zwangsbeschnitten worden war. Weder Nabil noch seine Nachfahren können nun für drei Generationen Priester werden.<sup>820</sup>

Das Postulat vom freien Zugang *aller* ‚reinen‘ Mandäer ist deshalb nicht mehr als ein Ideal, weil heute zum einen Frauen gänzlich von einer geistlichen Laufbahn ausgeschlossen sind und außerdem das Priesteramt seit Jahrhunderten von Vätern an Söhne vererbt wird.<sup>821</sup>

Die mandäischen Kolophone belegen, dass bis ins 19. Jahrhundert auch Frauen als Priester tätig waren.<sup>822</sup> Buckley konnten in ihrer Analyse der Kolophone bisher 24 Namen von weiblichen Geistlichen identifizieren.<sup>823</sup> Besonders bezeichnend ist, dass sie für das 8. Jahrhundert die Existenz von zwei weiblichen *rišama* nachweisen konnte, die an der Spitze des gesamten mandäisches Volkes standen.<sup>824</sup> Noch heute erinnern sich einige der älteren Mandäer an Erzählungen ihrer Eltern und Großeltern von Bibi Mudalal, der letzten bekannten Priesterin.<sup>825</sup> Sie ist die Schwester von Yaḥyā Bahrām, der im 19. Jahrhundert den Mandäismus vor dem Aussterben bewahrte, in dem er mit seinem Cousin und Schwager (dem Mann Bibi Mudalals) die Gemeinde unterrichtete, Texte kopierte und Konversionen zum Islam zu verhindern suchte. Zunächst mussten sich die beiden Priesteramtskandidaten gegenseitig zu Priestern weihen, andernfalls wäre die Gemeinde ausgestorben – ihre Geschichte ist ein historisches Beispiel für eine Ausnahmeregelung, die den hier dargelegten Voraussetzungen für das Amt des Geistlichen widerspricht. Nur ein *ganzibra*, wie später in diesem Kapitel erklärt wird, kann einen *tarmida* weihen – Yaḥyā und sein Cousin hatten aber beide nur den Status eines *ialupa*, eines Priesteramtskandidaten, inne.<sup>826</sup>

Mandäische Männer, deren Familien sich dafür entscheiden, ihrem Sohn eine Karriere als Geistlicher zu ermöglichen, bereiten diesen von frühester Kindheit an auf das Amt durch Vorbild (die Väter sind wie gesagt meist selbst Geistliche), Unterricht in Sprache und Religion und Heranführung an das Studium der Texte, vor. Die Jungen dürfen weder ihre Haare noch später ihren Bart schneiden, weil sie in völliger Natürlichkeit und in Harmonie mit Gottes Schöpfung leben müssen.<sup>827</sup>

In der Islamischen Republik dürfen Jungen kein langes Haar tragen und mandäische Priesteramtskandidaten wurden ab der Islamischen Revolution von 1979 gezwungen, ihr Haar

---

<sup>820</sup> INT-AU 03/07.

<sup>821</sup> Drower 1962, 146.

<sup>822</sup> Vgl. Buckley 2005, Kap. 8 „Women Priests“.

<sup>823</sup> Buckley 2005, 181.

<sup>824</sup> Buckley 2008, 293.

<sup>825</sup> Ebd., 182.

<sup>826</sup> [http://www.mandaeanunion.org/History/EN\\_History\\_008.htm](http://www.mandaeanunion.org/History/EN_History_008.htm) (19.01.2010).

<sup>827</sup> INT-IR 38/09.

zu kürzen. Ġalāl berichtete, wie seine gesamte Familie in Tränen ausbrach, als er mit geschorenem Kopf von der Schule nach Hause kam – er galt bis dato als ausgesprochen begabter Schüler und Hoffnungsträger einer neuen Generation von Priestern.<sup>828</sup>

Körperliche Unversehrtheit, wie bereits im Bezug auf die Reinheitsgebote geschildert, ist für jeden Priesteramtskandidat unbedingte Voraussetzung, wobei auch bei angeborenen körperlichen Leiden oder Missbildungen keine Ausnahme gemacht wird. Beschnittene Männer oder solche, deren Vorfahren der letzten drei Generationen freiwillig oder unfreiwillig beschnitten oder konvertiert wurden, sind von vorneherein von der Möglichkeit ausgeschlossen, Geistliche zu werden. Auch die Witwenheirat ist verboten: Kann einem Priesteramtskandidat nachgewiesen werden, dass jemand in seiner Familie eine Witwe geheiratet hat, so kann er nicht die Priesterweihe erfahren. Ein solcher Mann hat eine Frau geheiratet, die nicht mehr Jungfrau und damit rituell unrein ist. Deshalb ist diese Art der Heirat negativ belegt. Witwen können nur von einem Priester getraut werden, der selbst bereits als rituell verunreinigt gilt und daher durch die Trauung einer Witwe keinen Schaden davonträgt.<sup>829</sup>

*Upon one who hath (inherited) a defect from his father or mother confer neither crown nor kingship;<sup>830</sup> (...) set no crown on any man who sinned against his body with an iron (instrument) or (...) was infirm of body or (imperfect in) eye, ear or limb;<sup>831</sup>*

---

<sup>828</sup> INT-AU 12/08.

<sup>829</sup> Fourouzandeh 1377/1999, 255; Rudolph 1960-61, II, 238 f.

<sup>830</sup> Drower 1960, 197.

<sup>831</sup> Ebd., 198.

## Die Priesterweihe



Abbildung 17: Ein junger *tarmida* legt sein *rasta* an.

Von den Grundvoraussetzungen für das Priesteramt haben wir bereits gesprochen. Üblicherweise wird ein Mandäer schon als Kind an das Leben eines Geistlichen herangeführt, unterrichtet und sein Haar nach Möglichkeit nicht gekürzt, sofern die Behörden nicht eingreifen. Mit dem Beginn der Pubertät werden schließlich die Vorbereitungen für die Initiation getroffen.

Erfüllt nun ein Anwärter diese ersten Bedingungen, muss er gemeinsam mit seinem Lehrmeister, einem ausgebildeten *ganzibra*, ein 68 Tage währendes Initiationsritual überstehen, was, wie im Folgenden erklärt wird, kein leichtes Unterfangen ist. In den 68 Tagen seiner Initiation bewegt sich der Neuling schrittweise von der Welt der Menschen in die der Lichtwesen.<sup>832</sup>

1. Die Gemeinde versammelt sich am Flssufer. Der Lehrmeister und die anderen Priester taufen den Novizen.<sup>833</sup>

---

<sup>832</sup> Vgl. Ablauf nach Buckley 2002, 98 ff.; Drower 1962, 146 ff.; Fourouzandeh 1377/1999, 254 ff.

<sup>833</sup> Dem Novizen werden verschiedene Insignien, wie zum Beispiel die Seidenkrone, während der Zeremonie nach und nach überreicht. Auch werden viele Schritte der Initiation durch das Zubereiten ritueller Speisen

2. Die körperliche Unversehrtheit des Novizen wird überprüft.
3. Die Priester bauen mit Hilfe der Laien eine provisorische Hütte aus Schilfrohr und bedecken diese mit einem blauen Tuch, das für die Welt der Materie und des Bösen steht.
4. Die heiligen Schriften werden in die Hütte gelegt, in der der Lehrmeister für seinen Novizen betet.
5. Vor der Hütte wird der Neuling von seinen Kollegen öffentlich geprüft: Er muss die gesamte Tauf liturgie fehlerfrei beherrschen.
6. Vor Sonnenuntergang wird eine zweite Hütte gebaut, und mit einem weißen Tuch als Zeichen des Himmels bedeckt.
7. Der Novize und sein Lehrmeister verbringen die Nacht zu zweit in der ersten, blaubedeckten Hütte. Sie dürfen in keinem Fall einschlafen, weil eine etwaige Ejakulation den neuen Priester verunreinigen und das Ritual ungültig machen würde. Die Priester verbringen die Nacht mit Instruktionen für den neuen Priester. Draußen feiern die Laien, um den Priestern beim Wachbleiben zu helfen. Der Neuling rezitiert die Tauf liturgie.
8. Unterdessen beten die anderen Priester in der weißbedeckten Hütte, die für das Paradies steht. Der Novize wird hineingebeten und wiederholt die Tauf liturgie ein drittes Mal. Der Novize küsst den Kopf seines Lehrmeisters und des ältesten anwesenden *ganzibra*.
9. Der Lehrmeister tauft seinen Schüler.
10. Alle Beteiligten reichen sich die Hand zum rituellen Handschlag.
11. Ein Tuch wird über den Novizen gehalten, damit dieser das alte Taufgewand ausziehen und das neue anlegen kann.
12. Zwei Frauen waschen jeweils einen Fuß des Novizen.
13. Die Priester rezitieren 18 Gebete für das *drabša* und tauschen Küsse aus.
14. Die Priester setzen dem neuen Kollegen die Seidenkrone auf und legen ihre Hände darauf.
15. Abschließend werden weitere Taufgebete und solche gesprochen, die der „Versiegelung“ des Rituals dienen.
16. Priester und Lehrmeister verbringen weitere sechs Tage ohne Schlaf in der weißbedeckten Hütte.

---

begleitet, die hier nicht im Einzelnen aufgelistet werden; Laien sind als Zuschauer während der ganzen Zeremonie anwesend.

17. Nach dieser Periode dreht sich der Ablauf und der Novize tauft nun seinen Lehrmeister.
18. Ein rituelles Mahl folgt.
19. Die Priester sprechen „versiegelnde“ Gebete und legen wiederum ihre Hand auf den Kopf des Novizen.<sup>834</sup>
20. Der neue Priester muss während der darauffolgenden 60 Tage zwar zuhause, aber von seiner Familie isoliert leben. Er darf nicht berührt werden und nur Selbstzubereitetes verzehren. Er muss dreimal am Tag die rituelle Waschung vollziehen.
21. Nach 60 Tagen kehrt der Novize zurück in die weißbedeckte Hütte, wo er weitere Gebete für seinen Lehrmeister spricht.
22. Die Priester verzehren ein rituelles Mahl im Namen des Novizen, dieser hingegen im Namen seines Lehrmeisters.
23. Der Novize tauft seinen Lehrmeister und beendet damit nach 68 Tagen die Zeremonie.

Der neue Priester gehört nun, wie alle seine Kollegen, zur Welt der Menschen und des Lichts gleichermaßen. Der gesamte Initiationsritus „puts into relief the duality of the two kingdoms. In fact, it implies a veritable metamorphosis“.<sup>835</sup>

---

<sup>834</sup> Segelberg 1958, 20: „In all cases the sealing, or final, prayers mark the ending of a certain rite“.

<sup>835</sup> Durkheim 1976, 39.





Abbildung 18: *tarmidas* im Gespräch.

### ***Die religiösen und gesellschaftlichen Aufgaben der Geistlichen***

Die Aufgaben der religiösen Elite sind vielfältig: Sie führen alle religiösen Zeremonien einschließlich Trauungen durch, bilden Priesteramtskandidaten aus, und unterweisen gemeinsam mit der *Anğoman* die Gemeinde in Ritus und Sprache. Vereinzelt erfüllen sie für manche der älteren Mandäer noch die Rolle eines Lebensberaters in persönlichen Angelegenheiten.<sup>836</sup> Als Kopisten der religiösen Texte bewahren sie bis heute mandäische Tradition, Religion und Geschichte:<sup>837</sup> „As long as the texts are kept alive, so are the people, past and present.“<sup>838</sup>

In den Räumlichkeiten der *Anğoman* werden Sprach- und Religionskurse abgehalten, bei denen die Priester sowie einige gebildete Laien als Lehrer fungieren.<sup>839</sup> Auf Anfrage schreiben sie Gebete für Gläubige in Schwierigkeiten auf oder beten für diese, was häufig Wirkung zeigen würde.<sup>840</sup> Strittig ist, ob die Geistlichen auch heute noch in die Zukunft

---

<sup>836</sup> Rudolph 1960-61, II, 30 f.

<sup>837</sup> Buckley 2005, 2; Rudolph 1960-61, II, 31.

<sup>838</sup> Buckley 2005, 344.

<sup>839</sup> INT-IR 38/09.

<sup>840</sup> Ebd.

schaufen und Talismane herstellen, wie von vielen der Befragten behauptet, von der mandäischen geistigen Elite jedoch vehement geleugnet wird (s. Kap. III.4.5.).<sup>841</sup>

Die Priester erhalten heute für die Durchführung der Taufe eine freiwillige Spende der Täuflinge; den Rest ihres Lebensunterhaltes bestreiten sie aus ihren weltlichen Berufen. Brandt behauptet in seinem 1889 erstmals erschienen Werk, dass jede mandäische Familie ein Fünftel ihres Einkommens an die Priesterschaft abtreten müsse,<sup>842</sup> die *Anğoman* bestreitet dies für Vergangenheit und Gegenwart. Die Priester erhielten besagte freiwillige Spenden und die *Anğoman* finanziere ihre zahlreichen Aufgaben über die monatlichen Beiträge derjenigen Mandäer, die dazu materiell in der Lage ist.<sup>843</sup>

Zu den rituellen Pflichten der Priester gehören die Durchführung der Taufe und der Zeremonien für Geburt, Heirat und Tod. Dabei unterliegen die Priester strengen Reinheitsgeboten, die sie selbst und die rituelle Reinheit des Rituals betreffen. Auch der kleinste Fehler in der Ausführung des Rituals macht dieses ungültig.<sup>844</sup> Gerade bei Ritualen von hoher persönlicher Bedeutung, wie der Vermählung, oder Wichtigkeit für die Gemeinde, wie der Initiation neuer Priester, ist ein solcher Fehler besonders unangenehm für alle Beteiligten. In manchen Fällen von Verunreinigung ist nicht nur das Ritual ungültig sondern auch der Priester verunreinigt, was bis zu 360 Taufen notwendig machen kann (s. Kap. III.2.2.; III.2.3.)

Priester gelten als rituell reiner als Normalsterbliche und dürfen deshalb während der religiösen Zeremonien von niemandem berührt werden. Außerhalb religiöser Rituale dürfen sie zwar von Mandäern, keineswegs aber von Andersgläubigen angefasst werden. Für das 19. Jahrhundert berichtet Petermann, dass Geistliche Andersgläubigen den Zutritt zu ihren Häusern verwehrten.<sup>845</sup>

Als ich in Ahvaz an der mehrstündigen Taufzeremonie und Hochzeitsfeier teilnahm, wies man mich mehrmals darauf hin, dass ich mindestens drei Meter Abstand von der Geistlichkeit halten sollte. Im Falle selbst einer zufälligen Berührung müsste die Hochzeit (in diesem Fall für drei Paare) für diesen Tag abgesagt werden. Auch die *šgandas*, die Assistenten des Priesters, dürfen für den Zeitraum der Zeremonie nicht berührt werden. Da sich die Priester zwischen dem *mandi* und der Hochzeitshütte hin und her bewegen, müssen die Anwesenden sehr achtsam sein, um jede Berührung zu vermeiden. Auch die Kultgegenstände, darunter

---

<sup>841</sup> Ebd.

<sup>842</sup> Brandt 1973, 120; vgl. auch Angaben zum Einkommen der Priester bei Petermann 1976, 66 f.

<sup>843</sup> Maniže Čoheili, schriftl. Kommunikation (02.03.2010).

<sup>844</sup> Buckley 2005, 285.

<sup>845</sup> Petermann 1976, 97.

Banner, Olivenstab und Siegelring, die bei jedem religiösen Ritual Anwendung finden, unterliegen strengen Reinheitsvorschriften und dürfen von Andersgläubigen nicht berührt werden. Das gleiche gilt für die heiligen Schriften, die stets in weiße Tücher eingewickelt aufbewahrt und vor Verunreinigung geschützt werden.



Abbildung 19: Priester, Bräutigam (sprechend) und *šganda* (rechts) bereiten die Trauung vor.



Abbildung 20: Der *šganda* (rechts) reicht dem Bräutigam die Hand zum *kušṭa*-Gruß.



Abbildung 21: Der Bräutigam wird zum Hochzeitszelt geleitet, wo die Braut auf ihn wartet.



Abbildung 22: Die Priester sprechen Gebete für das Brautpaar, das Rücken an Rücken sitzt.



Abbildung 23: Der *ganzibra* schlägt die Köpfe der Brautleute aneinander und fordert sie der Tradition entsprechend auf, stets *ham-fekr* (einmütig, ‚gleichen Gedankens‘), *ham-rāh* (‚gleichen Weges‘) und *ham-del* (‚gleichen Herzschlags‘) zu sein.



Abbildung 24: Die beiden jungen Männer trugen die Aussteuer der Braut.

### ***Das weltliche Leben der Priester***

Die mandäische Geistlichkeit geht ausnahmslos weltlichen Berufen nach. Die Priester arbeiten als Gold- und Silberschmiede und *minākār* (s. Kap. II.5.2., 135). Die Mehrheit von ihnen ist in kleinen Juweliergeschäften auf dem Ahvazer Goldbazar tätig, die sich im Besitz ihrer Familie befinden. Wie viel Zeit sie im Geschäft verbringen, hängt davon ab, wie stark der jeweilige Geistliche in die Aktivitäten der *Anġoman* eingebunden ist und wie viele Hochzeiten, Taufen und Begräbnisse durchzuführen sind.

Alle mandäischen Priester sind verheiratet. Der Mandaismus lehnt sexuelle Askese ab und schreibt außerdem das Ehegelübde und die Familiengründung vor. Diese Regel gilt auch und besonders für Geistliche, die als Vorbilder für die Laien fungieren müssen.<sup>846</sup> Einige der Geistlichen leben polygam, wobei bis heute strittig ist, ob und unter welchen Bedingungen der Mandaismus die gleichzeitige Ehe mit mehreren Frauen erlaubt (s. Kap. III.1.4., 168f.).<sup>847</sup>

<sup>846</sup> Brandt 1973, 85.

<sup>847</sup> INT-AU 04/07; INT-IR 38/09.

## 2.2. Reinheits- und Speisegebote für Geistliche und Laien

Ein komplexes Ideal von Reinheit spiegelt sich in allen Bereichen mandäischer Religion und mandäischen Lebens wieder.<sup>848</sup> Die Verwandtschaft mit dem Judentum und die parsische Ideenwelt scheinen hier fraglos durch.<sup>849</sup> Im Mandaismus sind die äußere, körperliche Reinheit und die Vollkommenheit des Rituals Symbole innerer, spiritueller Reinheit und Zeichen der Gottesfurcht, und damit eine eigenständige religiöse *Handlung*. Vereinfacht gesagt, wiegt ein rituelles Vergehen vor Gott genauso schwer wie eine moralische Sünde.<sup>850</sup> Die praktischen Aspekte des Lebens wie die Nahrungsaufnahme und persönliche Hygiene,<sup>851</sup> aber auch Sexualität und Ehe sind im Mandaismus sowie vielen anderen Religionen von Reinheitsvorstellungen bestimmt.<sup>852</sup>

*Religiöse Wertvorstellungen (Nichthandeln, Nichttöten, Unversehrtheit) einerseits, Nahrungs- und Vergesellschaftungsabhängigkeit andererseits lassen Ideale und Bedrohungen der sozialen, rituellen, moralischen Reinheit entstehen.*<sup>853</sup>

Alle Rituale des Mandaismus handeln von innerer und äußerer Reinigung und auch die herausragende Stellung der Geistlichkeit definiert sich über besondere spirituelle und körperliche Reinheit. Das zentrale Element des Mandaismus, Wasser, ist das eindringlichste Symbol für die wichtige Rolle von Reinheit und für die postulierte Einheit körperlicher und seelischer Reinheit, die unter anderem durch die Taufe erreicht werden soll.

### **Die Nahrung**

Die Mandäer erscheinen in ihren religiösen Werken als vegetarisches Volk,<sup>854</sup> das die Tötung jedweden Lebens kategorisch ablehnt, ebenso aber auch jede Form von Askese. Der Mandaismus befürwortet weder den Zölibat noch das Fasten. Allerdings sind bestimmte Diätvorschriften für die hohen religiösen Feiertage vorgesehen, die von einem Teil der Mandäer eingehalten werden. Brot, Reis, Joghurt, Walnüsse und Datteln finden bei der Zubereitung der Speisen besonders häufige Verwendung. Auch hierbei ist das Ziel wiederum, den Körper von bestimmten Dingen rein zu halten, häufig von Fleisch.<sup>855</sup> Nach Drower stehen

---

<sup>848</sup> Rāst 1335/1956, 33.

<sup>849</sup> Brandt 1915, 39. Rudolph 1961, II, 74 f., 366.

<sup>850</sup> Vgl. zum Zusammenhang zwischen Reinheit und Sünde Klawans 2000.

<sup>851</sup> INT-AU 12/08.

<sup>852</sup> Širāli 1384/2005, 15 f. ; vgl. Kreyenbroek 2004, 300.

<sup>853</sup> Rösel 2010, 12.

<sup>854</sup> Drower 1962, 48.

<sup>855</sup> Forouzandeh 1377/1998; INT-AU 05/07.

die Mandäer damit in der Tradition der Indo-Europäer und Buddhisten, wobei sich aus dem *Ginza* selbst keine eindeutige Erlaubnis oder Ablehnung bezüglich des Fleischkonsums herauslesen lässt. Einerseits wird das Töten von Lebewesen verboten, andererseits wird für einige Tiere eine Ausnahme gemacht, wobei orthodoxe Mandäer gänzlich oder teilweise vegetarisch leben.<sup>856</sup>

Der Mandäismus verbietet ebenso wie Judentum und Islam den Verzehr von Schweinefleisch, außerdem von Rindfleisch. Die fleischliche Kost der Laien ist deshalb vor allem auf Geflügel (auch Tauben und Spatzen), Fisch und Lamm reduziert. Tatsächlich respektiert von allen wird das Verbot des Verzehrs von Schweinefleisch.<sup>857</sup>

Die religiösen Regeln schreiben außerdem genau vor, woher das Fleisch stammen und auf welche Weise es geschlachtet werden muss. Die Schlachtung darf nur zum Zweck der Nahrungsaufnahme durchgeführt werden. Schlachtopfer lehnt die mandäische Religion, die für jedes getötete Tier beim Schöpfer um Verzeihung bittet, kategorisch ab.<sup>858</sup>

Für die Geistlichkeit gelten besondere Speisegesetze: Die Geistlichkeit darf ausschließlich Speisen verzehren, die von ihr selbst oder ihren Familien zubereitet wurden, wobei ursprünglich ausschließlich sie selbst dafür als ausreichend rein galten. Sie dürfen kein Fleisch außer Geflügel und Fisch zu sich nehmen, keine Flüssigkeit außer Wasser (also auch keinen Tee oder Alkohol) und nichts industriell Gefertigtes oder Verpacktes.<sup>859</sup> Auch das Rauchen ist ihnen verboten.<sup>860</sup>

Genau andersherum verhält es sich, nebenbei bemerkt, im Manichäismus. Hier wird jedes Töten von Lebendem, selbst Getreide, als Sünde betrachtet, die lediglich den ohnehin sündigen Normalsterblichen zugemutet werden kann.<sup>861</sup> Im Manichäismus dürfen die Priester also nichts selbst zubereiten, während sie im Mandäismus alles selbst zubereiten müssen, was auf die strengen, vom Judentum abgeleiteten Reinheitsgebote zurückzuführen ist.

Die Mehrheit der Mandäer kauft noch heute lebende Tiere, vor allem Hühner, und schlachtet diese im hauseigenen Hof. Sie lehnen es ab, Fleisch zu verzehren, das aus der Hand eines Nicht-Mandäers stammt und auf unreine Weise geschlachtet wurde. Außerdem schreiben die religiösen Gesetze vor, dass kein unvollkommenes, also verletztes oder missgebildetes Tier, verzehrt werden darf.

---

<sup>856</sup> Drower 1962, 47 f.

<sup>857</sup> INT-AU 04/07.

<sup>858</sup> Brandt 1973, 118.

<sup>859</sup> Buckley 2002, viii.

<sup>860</sup> Petermann 1976, 97.

<sup>861</sup> Rudolph 1977, 376 f.



Religiöse Familien waschen vor dem Kochen und jedwedem Verzehr die Hände und Unterarme und sprechen dazu das entsprechende Gebet. Für das 13. Jahrhundert berichtet der italienische Reisende Ricoldo da Montecroce, dass die Furcht der Mandäer vor Verunreinigung derart groß gewesen sei, dass sie Speisen mit nur einer Hand zubereiteten, während sie die andere unter Wasser hielten.<sup>862</sup> Derartige rituelle Reinigungsvorschriften finden sich in vielen Religionen, darunter auch im Judentum, und haben nicht nur symbolische, sondern auch praktische Bedeutung: So wird „vermutet, dass die Vorschrift, sich vor dem Essen zu waschen, die Juden immun gegen Seuchen gemacht habe“.<sup>863</sup>

In den meisten mandäischen Familien schlachtet der Mann des Hauses regelmäßig einige Tiere für den privaten Verzehr. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts waren viele Mandäer noch Bauern und hielten die Hühner und andere Tiere für die Schlachtung selbst, heute wird Lebewesen eingekauft. Außerdem verdienen sich einige ärmere Familien ein wenig Geld dazu, indem sie Tiere in größerer Zahl schlachten und das Fleisch gesäubert an andere Mandäer verkaufen, unter denen es kaum noch Bauern gibt.<sup>864</sup>

Viele der älteren Mandäer würden niemals einen Muslim in ihr Haus lassen, einerseits aufgrund des beschriebenen belasteten Verhältnisses und dem Gefühl der Bedrohung, andererseits weil dessen Anwesenheit das Haus rituell verunreinigen würde. Auch Essen, das von Nicht-Mandäern zubereitet wurde, gilt als unrein und darf daher nach orthodoxer Glaubenspraxis nicht verzehrt werden.<sup>865</sup>

*S'il se trouve dans un pays étranger, ou dans une maison qui n'est pas de sa religion, il ne lui est permis d'y prendre aucun aliment, pas même du pain, à moins qu'il ne l'ait préparé de sa main.*<sup>866</sup>

Einige der älteren Frauen haben selbst ihren Kindern verboten, sie nach der Taufe zu berühren, weil diese nicht rein genug waren: Sie wären zu selten in ihrem Leben getauft worden und hätten deshalb eine sehr niedrige Stufe von Reinheit. Solche strenggläubigen Mandäer verbieten jüngeren Familienmitgliedern das Betreten des Hauses nach dem Verzehr von Essen, das nicht von Mandäern zubereitet wurde, wie beispielsweise im Restaurant. Erst wenn die rituelle Waschung vollzogen ist, gelten diese wiederum als rein und werden auch

---

<sup>862</sup> Lupieri 2002, 65 f.

<sup>863</sup> Douglas 1985, 45.

<sup>864</sup> INT-IR 40/09.

<sup>865</sup> Lupieri 2002, xvii; 66.

<sup>866</sup> Siouffi 1880, 115; Buckley 2010.

von orthodoxen Mandäern ohne Bedenken eingelassen; sollten sie vor der Reinigung irgendetwas berührt haben, müssen diese Gegenstände mit Wasser gereinigt werden.

Parastus Mutter beispielsweise war erbost darüber, dass Parastu und Mas'ud in einem Restaurant gegessen und das ganze Haus unrein gemacht hatten. Sie reinigte das gesamte Haus, dabei tauchte sie selbst das Telefon gänzlich unter Wasser.

*Wir hatten auswärts gegessen und kamen gerade zur Tür herein. Wir wollten ein Telefonat erledigen, als meine Mutter uns aus dem Nebenzimmer entgegen stürmte und rief: ‚Ihr müsst euch erst die Hände waschen! Wieso habt ihr alles angefasst?!‘ Sie nahm einen Eimer Wasser und wusch darin unter Fluchen das Telefon, bevor wir sie davon abhalten konnten. Dann begann sie, die Türklinken zu reinigen, wie sie es immer tat, wenn wir von draußen kamen.<sup>867</sup>*

Besonders Frauen der älteren Generation legen Wert darauf, dass ihre Tiere von Geistlichen bzw. einem sogenannten Reinen (*halāli*), geschlachtet werden, da dies als reiner gilt als die Hausschlachtung durch einfache Mandäer.<sup>868</sup> Sie treffen sich jeden Freitagmorgen am Flussufer, wo ein mandäischer Geistlicher die Tiere segnet und schlachtet.<sup>869</sup>

Die rituelle Schlachtung verläuft vereinfacht dargestellt folgendermaßen:<sup>870</sup>

1. Der Geistliche spricht einige Gebete, die speziell die Schlachtung betreffen. Bei jeder Schlachtung muss sich der Mensch bei Gott dafür entschuldigen, dass Leben eines Tieres genommen zu haben, außerdem auch bei dem Tier selbst.
2. Er reinigt Hände und Unterarme sowie des Schlachtmessers im Fluss.
3. Die Schlachttiere werden dreimal von einer zweiten Person oder dem Geistlichen unter Wasser getaucht.
4. Der Geistliche wendet sich gen Norden und spricht weitere Gebete, bevor er die nassen Tiere nacheinander entgegennimmt und durch einen tiefen Halsschnitt tötet, der sicher stellt, dass das Tier sofort stirbt.
5. Die Tiere werden in die Küche getragen ohne dabei die Erde zu berühren, die auf keinen Fall durch Blut verunreinigt werden darf.<sup>871</sup>
6. Der Geistliche wäscht seine Hände und das Messer im Fluss.

---

<sup>867</sup> INT-AU 04/07.

<sup>868</sup> Drower 1962, 48.

<sup>869</sup> INT-IR 38/09.

<sup>870</sup> Drower 1962, 47 f.

<sup>871</sup> Vgl. das Verbot der Erdbestattung im Zoroastrismus und früher möglicherweise auch im Mandäismus (s. Kap. III.2.2., 210).

Darüber hinaus gibt es eine Reihe von Vorschriften, die heute nicht mehr relevant sind, da der Verzehr dieses Fleisches in Iran nicht üblich ist bzw. die Mandäer keine Jagd mehr betreiben. Drower beschreibt sehr genau, welche Tiere als unrein gelten:

*Every growing thing that has seed is lawful: hence the mushroom is forbidden. All birds of prey and all fish-eating birds are unlawful, also the rook, crow, and a long-legged long-billed marsh bird known as the zurgi. The raven is considered a pure bird and may be eaten without blame. The camel, horse, pig, dog, rat, rabbit, hare, and cat are forbidden.*<sup>872</sup>

Gelebt wird nach individuell sehr unterschiedlichen Regeln: Liberale Mandäer kaufen und verzehren auch Speisen aus dem Supermarkt und essen auch von Andersgläubigen Zubereitetes;<sup>873</sup> andere lehnen es ab, Fleisch aus dem Supermarkt oder Restaurant zu essen, eine dritte Gruppe bezeichnet lediglich von Andersgläubigen Zubereitetes als unrein. Sehr strenggläubige Mandäer betrachten Glaubensgenossen, die von Nicht-Mandäern Zubereitetes oder industriell gefertigtes Essen zu sich genommen haben, als spirituell verunreinigt und erwarten von diesen, vor dem Berühren jedweder Gegenstände im Haus ihre Hände zu reinigen.

In der jüngeren Generation hingegen gibt es viele Mandäer, die sich die Einhaltung der strengen Regeln nicht auferlegen wollen und die deshalb auch in Supermärkten Fleisch kaufen und außerhalb der eigenen vier Wände und von Nicht-Mandäern zubereitete Speisen zu sich nehmen. Sie halten derartige Regeln für veraltet und möchten den Mandäismus bzw. seine religiöse Praxis zum Beispiel in der Frage der Reinheitsgebote verändern. Viele junge Leute bewundern die Älteren für ihre religiösen Überzeugungen und ihre Selbstdisziplin, sind aber zugleich der Ansicht, dass ältere, orthodoxe Mandäer unnötige Schwierigkeiten auf sich nehmen, um jedes der zahlreichen Gebote einzuhalten.

Die Migration stellt die Mandäer vor praktische Herausforderungen: In Wien haben sich einige der Jüngeren Sorgen um ihre Eltern gemacht, weil diese monatelang kein Fleisch zu sich nahmen. Wie und wo sollen in Österreich, dem Transitland, Tiere zur Schlachtung beschaffen werden, und wo sollen diese dann geschlachtet werden? Auch für die USA ist bisher unklar, mit welcher Erlaubnis und wo derartige Schlachtungen stattfinden sollen und ob die Beschaffung von Hühnern und anderem Lebewesen ohne weiteres möglich sein wird.

---

<sup>872</sup> Ebd.

<sup>873</sup> Buckley 2002, 25.

## ***Der Körper***

„Der Körper ist eine komplexe Struktur. Die Funktionen seiner verschiedenen Teile und ihre Beziehungen zueinander bieten anderen komplexen Strukturen eine Fülle von Symbolmöglichkeiten.“ Der Körper ist „ein Symbol für die Gesellschaft“ und „die Kräfte und Gefahren, die es in der Sozialstruktur geben soll [werden] im kleinen auch durch den Körper ausgedrückt“.<sup>874</sup>

Der Mandäismus setzt innere und äußere Reinheit bzw. Unreinheit und Sünde gleich, weshalb ein rituelles Vergehen zugleich ein moralisches ist. In diesem Verständnis von ritueller Reinheit spiegelt sich der starke Einfluss zoroastrischer und jüdischer Ideen auf den Mandäismus wieder,<sup>875</sup> wobei derartige Dichotomie-Konzepte in vielen Religionen existieren: Bei den Havik-Brahmanen zum Beispiel ist „eine Verunreinigung des Körpers (...) daher nicht eine Frage der persönlichen Empfindungen, etwa des Ekels, sondern eine Verletzung der Normen“.<sup>876</sup> Jeder körperliche Makel, jeder Mangel an Hygiene und Detailgenauigkeit gilt somit als Sünde. Das Ritual, wird es nicht vollständig oder fehlerhaft ausgeführt, verliert seinen Wert und muss wiederholt werden.<sup>877</sup> Bei den Mandäern sind „Sitten und Cultusplichten [...] nicht unterschieden“.<sup>878</sup> Folgendes Beispiel illustriert die hohe Bedeutung von Ritual als eigenständiger Teil der Gottesverehrung:

Einer der Priester, die sich zurzeit in Australien um die mandäische Immigranten kümmern, hat sich bei einer Massentaufe während des Gebetes nicht nach Norden, sondern Süden gewandt. Ein mandäischer Laie bemerkte dies und machte es im Internet publik, offensichtlich im Zuge von Machtkämpfen zwischen irakischen und iranischen Mandäern und löste damit zahlreiche Proteste aus. Der Geistliche gestand seinen Fehler ein und wiederholte die gesamte Zeremonie, nachdem er sich selbst der mehrfachen Taufe unterzogen hatte.

*Primitive Reinheitsvorschriften beziehen die materiellen Umstände einer Handlung ein und beurteilen sie entsprechend als gut oder schlecht. So kann der Kontakt mit Leichen, Blut oder Speichel als gefährlich angesehen werden. Christliche Vorschriften, die sich auf das Heilige beziehen, lassen im Gegensatz dazu die materiellen Umstände außer acht und urteilen nach den Motiven und der Disposition des Handelnden.*<sup>879</sup>

---

<sup>874</sup> Douglas 1985, 152.

<sup>875</sup> Lupieri 2002, 21; vgl. Neusner 1994, 16 ff. zu den Reinheitsvorstellungen im Judentum und Zoroastrismus.

<sup>876</sup> Michaels 1998, 198.

<sup>877</sup> Brandt 1973, 83.

<sup>878</sup> Ebd., 83.

<sup>879</sup> Douglas 1985, 23; von der Bezeichnung „primitiv“ distanziert sich die Autorin der vorliegenden Arbeit; seine Verwendung ist der Zeit, in der das Werk entstand, geschuldet.

Die Idee der Einheit von reinem Körper und reinem Geist, von guter Tat und perfektem Ritual, manifestiert sich auch in den hohen Anforderungen an die Person des Geistlichen. Nur ein vollkommener unversehrter Mann, dessen Familie seit Generationen für körperliche Gesundheit und persönliche Integrität bekannt ist, kommt für das Amt des Geistlichen im Mandäismus in Frage. Beispielsweise kann also ein Mann, dessen Großvater eine Hand verloren hatte oder dessen Mutter zweimal verheiratet war, nicht in den Priesterstand erhoben werden (s. Kap. III.2.1., 189f.). Theoretisch gilt das auch für Geistliche, die während ihrer Amtszeit verletzt werden, die mandäische Gemeinde hat aber bisher oftmals von der strikten Durchsetzung dieses Gebots abgesehen: Vor einigen Jahren wurde ein mandäischer Priester bei einem Überfall durch mehrere Messerstiche verletzt, jedoch in Folge nicht seines Amtes enthoben. Allerdings verzichtete er darauf, Schmerzmittel zu nehmen, um seinen Körper vor weiterer Verunreinigung zu bewahren.<sup>880</sup>

Blut gilt im Mandäismus als unrein und darf daher nicht mit der Erde in Berührung kommen, wie schon am Beispiel der Schlachtung illustriert; während der Menstruation strahlt die Frau nach mandäischer und zoroastrischer Vorstellung negative Energien aus.<sup>881</sup> Die Separierung von Frauen während der Menstruation und die Vermeidung jeder Form von Verunreinigung der Erde sind deutliche Parallelen zu Judentum und Zoroastrismus.

*In the ethical system of the Mandaeans, as in that of the Zoroastrians, cleanliness, health of body, and ritual obedience must be accompanied by purity of mind, health of conscience, and obedience to moral laws.*<sup>882</sup>

In zoroastrischen Dörfern hielten Frauen sich während der Menstruation in eigens dafür vorgesehenen Hütten am Rande des Dorfes auf, während mandäische und jüdische Frauen in dieser Zeit keinen Geschlechtsverkehr haben und die heiligen Schriften nicht berühren dürfen.<sup>883</sup> Frauen, die sich in der Menstruation befinden, dürfen niemanden und keine Gegenstände im Haus berühren. Mandäische Frauen tragen noch heute in diesem Fall Handschuhe, um nichts zu verunreinigen (Abb. 25).<sup>884</sup> Dieses Beispiel macht wiederum deutlich, wie Symbol und *Handlung* sowie Körper und Geist als Einheit betrachtet werden, anders als im westlich-dualistischen Weltbild, das die „Trennung zwischen Materie und Geist,

---

<sup>880</sup> INT-EXP 50/09.

<sup>881</sup> Vgl. zur Rolle des weiblichen Körpers und der Menstruation im Judentum und Christentum Fonrobert 2000.

<sup>882</sup> Drower 1962, xxi.

<sup>883</sup> Lupieri 2002, Drower 1962, 120.

<sup>884</sup> INT-AU 04/07; INT-IR 40/09.

Substanz und Akzidenz“ vornimmt.<sup>885</sup> Während der Menstruation wird für die Frau ein eigenes Zimmer bestimmt, in dem sich die weiblichen Familienmitglieder während der Menstruation aufhalten sollen.<sup>886</sup> Bei den Havik-Brahmanen kann die Verunreinigung durch die Berührung einer menstruierenden Frau sogar an dritte weitergegeben werden und verflüchtigt sich erst mit der vierten Person in der Kette, die auf die Frau zurückgeht.<sup>887</sup>



Abbildung 25: Die mandäische Gastgeberin trägt Handschuhe bei der Zubereitung der *Gans à la mandéen*.

Was nun die Reinhaltung der Erde anbelangt, so sei auf das zoroastrische Verbot der Erdbestattung hingewiesen, das jedwede Verschmutzung des Bodens durch Verwesung und Blut verhindern will. Nach Informationen von Drower haben auch die Mandäer bis vor einiger Zeit ihre Toten nicht in ein Grab gelegt, sondern in derselben Weise wie die Zoroastrier die Leichen an exponierter und isolierter Stelle von Vögeln verzehren lassen. Bezeichnenderweise haben die mandäischen Informanten selbst Drower darauf hingewiesen, dass sie früher die gleichen Bestattungsvorgaben hatten wie die Perser.<sup>888</sup>

---

<sup>885</sup> Michaels 1998, 198.

<sup>886</sup> Buckley 2002, 29.

<sup>887</sup> Michaels 1998, 197.

<sup>888</sup> Drower 1962, 184; vgl. Zu den Reinheitsvorstellungen im Zoroastrismus Choksy 1989.

### 2.3. Fest und Ritual

*Die Rituale sind Darstellungen sozialer Beziehungen, und indem sie diesen Beziehungen einen sichtbaren Ausdruck verleihen, ermöglichen sie es den Menschen, ihre eigene Gesellschaft zu erkennen. Die Rituale wirken durch das symbolische Medium des physischen Körpers auf den politischen Körper.<sup>889</sup>*

#### **Die Taufe**

Die Wassertaufe ist das zentrale Ritual des Mandäismus (Abb. 2). Zentral insofern, als dass alle religiösen Feiertage ebenso wie die Hauptereignisse im Leben jedes Mandäers – Geburt, Heirat, Tod – mit dieser einhergehen und die Taufe außerdem im Mandäismus heilsnotwendig ist. Die Seele eines Mandäers, der nicht getauft ist, kann nach seinem Tod nicht ins Lichtreich eintreten, ebenso wie dies in der christlichen Glaubensvorstellungen unmöglich ist. Neugeborene werden möglichst kurz nach der Geburt getauft, um zu verhindern, dass sie ohne Taufe und ihren religiösen Namen (*malwaša*) sterben müssen.<sup>890</sup> Nun ist es nicht die Taufe, die den Mandäer zu selbigem macht, sondern die Abstammung von zwei mandäischen Elternteilen.

Anders als im Christentum handelt es sich bei der mandäischen Taufe um ein reinigendes, jederzeit durchführbares, wiederholbares Ritual zur Reinigung von Sünden, nicht aber um ein Initiationsritual, das mit der christlichen Taufe, die den Eintritt in die Gemeinschaft der Christen markiert, vergleichbar wäre.<sup>891</sup>

Es gibt verschiedene Theorien über die Frage, wann und wie die Taufe Teil des mandäischen Rituals und dabei so zentral wurde. Fest steht, dass die Taufe weder christlichen Ursprungs ist, noch von Johannes dem Täufer eingeführt wurde (s. Kap. I.2.1., 34 f.).<sup>892</sup> Die Mandäer selbst sind überzeugt, dass es Adam war, der durch Gott die Urtaufe erfuhr, wobei Adam als erster Mensch und Mandäer betrachtet wird. Sie sind sehr stolz auf die Idee, das Ritual der Wassertaufe seit Anbeginn der Zeit in unveränderter Form erhalten und gepflegt zu haben.

*Die Taufe ist das Wahrzeichen der Zugehörigkeit zu dem „Geschlecht des Lebens“ (...), welches auf Erden die mandäische Gemeinde bildet und am Orte*

---

<sup>889</sup> Ebd., 169.

<sup>890</sup> Rudolph 1978, 10.

<sup>891</sup> Buckley 2002, 80.

<sup>892</sup> INT-EXP 44/09.

*des Lichts sich wieder zusammenfindet. Dem Gläubigen ist sie das Unterpfund seiner künftigen Seligkeit.*<sup>893</sup>

Dieses zentrale Ritual gibt jedem Mandäer die Möglichkeit, mit der Lichtwelt in Kontakt zu treten, was heilende und reinigende Wirkung haben soll.<sup>894</sup> Ein Fall von ritueller Verunreinigung liegt zum Beispiel vor, wenn ein Mandäer mit dem Körper eines Toten in Berührung gekommen ist,<sup>895</sup> nach der Geburt, der Menstruation und dem Geschlechtsverkehr. Sowohl das Wasser selbst, das als Spiegel des Himmels auf Erden gilt, als auch das Ausführen des religiösen Rituals sorgen für die reinigende Wirkung und Nähe zu Gott.

Ähnlich wie im Manichäismus wird auch im Mandäismus Wasser, das als im Himmel entsprungen gilt, eine befruchtende Wirkung zugeschrieben. In der manichäischen Mythologie findet sich das Bild vom Regen als Samen, der die Erde zum Sprießen bringt, während die Mandäer an die heilende und fruchtbare Wirkung des Flusswassers glauben.

Auch dient die Taufe im Mandäismus der Reinigung von Sünden und der Bitte um Vergebung.<sup>896</sup> Der Mensch wird nicht nur von moralischen, sondern auch rituellen Sünden gereinigt. Zu den sogenannten rituellen Sünden gehört vor allem das fehlerhafte Ausführen der Rituale, das besonders im Falle der Priester zahlreiche Taufen nötig macht, wobei die maximal erforderliche Zahl von Taufen für ein Vergehen bei 360 liegt.<sup>897</sup> Analog hierzu zählt die Taufe zu bestimmten Anlässen mehrfach, zum Beispiel wenn sie an religiösen Feiertagen wie dem *Pangē* stattfindet.

Die mandäische Taufe darf ausschließlich in fließendem Wasser stattfinden. Als „lebendig“ gilt Wasser, das nicht von der Quelle abgeschnitten, also beispielsweise in einem Gefäß, befindlich ist. Die christliche Taufe im Becken wird abgelehnt, da sie in als tot geltendem Wasser stattfindet. Flüsse stellen im mandäischen Glauben die Manifestation der Lichtwelt auf Erden dar. Der mandäische Glaube besagt, dass die Flüsse ihre Quelle im Norden haben,<sup>898</sup> der als Sitz des Himmelsreichs gilt.<sup>899</sup> Außerdem betont der Mandäismus wie bereits erwähnt, dass in Flüssen das Spiegelbild des Himmels zu sehen ist, was seine Bedeutung als Träger des Himmlischen in der Welt verstärkt.

---

<sup>893</sup> Brandt 1973, 98.

<sup>894</sup> Rudolph 1978, 10.

<sup>895</sup> Forouzandeh 1377/1998, 253.

<sup>896</sup> Petermann 1976, 98.

<sup>897</sup> Rudolph 1978, 10.

<sup>898</sup> Tote werden so beerdigt, dass sich nach Norden blicken (Siouffi 1880, 124).

<sup>899</sup> Rudolph 1978, 8.



Die Taufe der Mandäer findet deshalb direkt im Fluss statt. Früher, als die *mandis* der Mandäer sich nahe der Flüsse befanden, gab es auch die Möglichkeit, die Taufe im kleinen Pool vor dem *mandi*, der mit Zu- und Abfluss versehen war, stattfinden zu lassen. Heute sind die beiden *mandis* in Ahvaz Betonbauten, die zu weit vom Fluss entfernt sind und eine derartige Umleitung des Wassers unmöglich machen, besonders in Anbetracht des Großstadtverkehrs.

### ***Die verschiedenen Formen der Taufe***

Der Mandäismus kennt zwei Formen der Taufe:

1. Die Taufe am Fluss, die von einem Priester durchgeführt wird (*mašbuta*)
2. Die Selbstreinigung zuhause unter der Dusche oder am Fluss, die jederzeit stattfinden kann und von dem Gläubigen selbst durchgeführt wird (*ṭamušata*)

Die *mašbuta*, die offizielle Taufe, wird von einem *tarmida* oder *ganzibra* durchgeführt und findet gewöhnlich jeden Sonntag und an Feiertagen statt.<sup>900</sup> Sie ist nach der Geburt für Neugeborene (nach 45 Tagen) und Mütter (nach 30 Tagen) religiöse Pflicht. Außerdem müssen Paare vor und nach der Eheschließung und Sterbende an der Zeremonie teilnehmen.<sup>901</sup> Jeder Mandäer muss sich also mindestens dreimal im Leben, nämlich zum Anlass von Geburt, Heirat und Tod, der Taufe unterziehen.

Das Ritual findet zum Sonnenaufgang statt und bedarf grundsätzlich des Tageslichts. Für das *Panḡe* gibt es jedoch die Ausnahme, dass sowohl tagsüber als auch nachts getauft werden darf, da diese fünf Tage als besonders heilig gelten und der Unterschied zwischen Tag und Nacht ideell aufgehoben wird.<sup>902</sup> Heutzutage findet die offizielle Taufe in Iran nur in Ahvaz statt, wobei sie früher auch in Ḥorramšahr, Šuštār und anderen Gegenden Ḥuzestāns stattfand, als es dort noch *mandis* gab.

Die *ṭamušata* ist die individuelle Taufe. Der Gläubige muss für diesen Selbstreinigungsprozess Wasser über seinen Körper fließen lassen und Gott anrufen. Die Gelegenheiten, bei denen gläubige Mandäer auf diese Form der Taufe zurückgreifen, sind für Mütter der erste und siebte Tag nach der Geburt und für jede Mandäerin nach der Menstruation. Darüber hinaus müssen sich Eheleute nach jedem Geschlechtsverkehr in

---

<sup>900</sup> Forouzandeh 1377/1998, 247.

<sup>901</sup> Ebd., 253.

<sup>902</sup> Ebd., 247.

fließendem Wasser reinigen. Als es noch kein fließendes Wasser gab, war dies ein Grund mehr für die Mandäer, nur in unmittelbarer Nähe der Flüsse zu siedeln: Jeder Mandäer musste nach dem Geschlechtsverkehr sofort im Fluss baden, was bedeutete, sich gegebenenfalls mitten in der Nacht in den Fluss zu begeben, die Taufe zu vollziehen, die Kleider zu wechseln und erst anschließend nach Hause zurückzukehren.<sup>903</sup>

Diese Form der Taufe entspricht in etwa der Funktion der islamischen rituellen Waschung, *vožu*. Gläubige Mandäer waschen die Hände vor jedem Gebet, das wohl als Übernahme aus dem Islam fünfmal am Tag stattfinden soll, für die meisten Laien heute jedoch eine untergeordnete Bedeutung hat. Das Beten der frommen Mandäer findet heute aus praktischen Gründen häufig auch vor dem offenen Wasserhahn und nicht zwingend am Fluss statt.<sup>904</sup>

### ***Das Taufkleid***

Das mandäische Taufgewand wird nur bei der offiziellen Taufe von jedem Gläubigen angelegt, nicht aber bei der Selbsttaufe, die im Privaten stattfindet. Viele Gläubige tragen über dem weißen Taufkleid einen sackähnlichen Umhang, um ihre Körperformen zu verdecken. Die Erfahrung, dass die am Körper klebende nasse Taufkleidung bis heute von Schaulustigen lächerlich gemacht wird, verstärkt diese Tendenz.

Das sogenannte *rasta* besteht aus fünf Teilen:<sup>905</sup>

1. Einem langen weißen Kaftan
2. Einem weißen Turban (unter dem ein Seidenschal als sogenannte Lichtkrone getragen wird, die an die königliche Rolle des Priesters erinnert)
3. Einem Gürtel aus Wolle<sup>906</sup>
4. Einer weißen Pluderhose
5. Einem weißen Schal

---

<sup>903</sup> Ebd., 247 f.

<sup>904</sup> INT-AU 5/07; Drower bezeichnet diese letzte und einfachste Ablution als eigene Kategorie der Taufe (Drower 1962, 101). Andere Autoren wiederum fassen beide Formen der Selbsttaufe zusammen.

<sup>905</sup> Forouzandeh 1377/1998, 248.

<sup>906</sup> Rudolph 1960-61, II, 55: Dieser Gürtel entspricht in Bedeutung und Ursprung wahrscheinlich dem zoroastrischen *kušti*.



Abbildung 26: Gebet am Fluss mit schwarzem ‚Schutzumhang‘.

### ***Der Ablauf der offiziellen Taufe***

Die Anmeldung zur Taufe findet im Büro des *mandi* statt. Jeder Mandäer, der sich selbst oder seine Kinder taufen lassen möchte, muss sich zunächst dort um einen Termin bemühen. Die Gemeinde versucht so, den Ablauf der Taufe zu systematisieren und den Priestern die Chance zu geben, sich auf die Größe der Gruppe einzustellen. Im Regelfall finden sich zwischen 20-30 Mandäer an jedem Sonntag zur Taufe ein. Auch soll das Registrierungssystem verhindern, dass die Zahl der Täuflinge an den verschiedenen Sonntagen zu stark divergiert.

Die Taufe wird von Gebeten der Priester begleitet, die diese leise vor sich hin sprechen. Die entsprechenden Gebete stammen aus dem *Qulasta*, der Sammlung von Gebeten in mandäischer Sprache.<sup>907</sup> Idealtypisch gestaltet sich der Ablauf der sonntäglichen Taufe folgendermaßen:

1. Alle taufwilligen Mandäer, ihre Angehörigen und die Geistlichkeit treffen sich bei Sonnenaufgang am Ufer des Kārūn.<sup>908</sup> Auf dem Vorplatz wird die Zeremonie vorbereitet und außerdem halten sich dort die Mandäer auf, die nur als Zuschauer dabei sind.

---

<sup>907</sup> Rudolph 1978, 10.

<sup>908</sup> Ein mandäischer Vater hat die Erschließung und Betonierung des Taufortes vor ca 10 Jahren in Andenken an seinen Sohn, der im Alter von 17 Jahren bei einem Autounfall verunglückt ist, gestiftet.



Abbildung 27: Die Taufstelle am Ufer des Kärün, Ahvaz.

2. Das Banner (*drabša*) wird aufgestellt als Symbol für das Licht und das Himmelreich.<sup>909</sup>
3. Die Priester sprechen Gebete, mit denen der Taufort gereinigt werden soll. Die Dämonen sollen durch die Gebete vertrieben und die Engel herbeigerufen werden.<sup>910</sup>

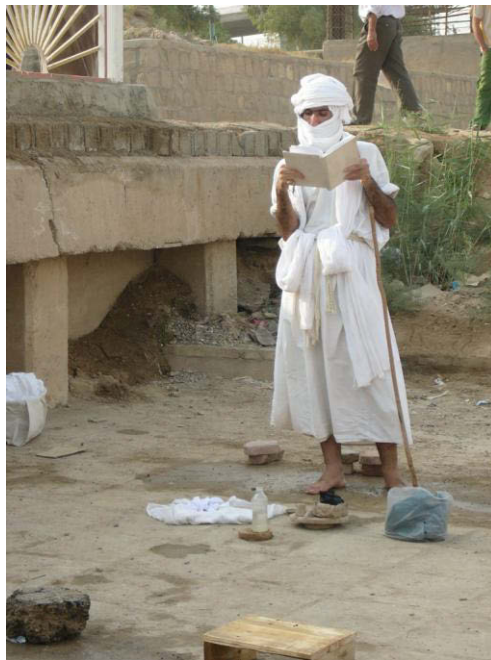


Abbildung 28: ein tarmida liest am Flussufer.

---

<sup>909</sup> Buckley 2002, 81.

<sup>910</sup> Forouzandeh 1377/1998, 248.

4. Die taufenden Priester wenden sich nun den Täuflingen zu, und sprechen für jeden das Gebet, das den religiösen Namen des jeweiligen Mandäers einbezieht.<sup>911</sup> Männer und Frauen warten in getrennten Gruppen auf die Taufe.<sup>912</sup>



Abbildung 29: Wartende Täuflinge.

5. Die Geistlichen verbinden ihren Mund mit dem gleichen Schal, der auch ihren Kopf bedeckt, um das Wasser vor Verunreinigung durch den menschlichen Atem zu schützen. Zoroastrische Priester verbinden aus demselben Grund ihren Mund, bevor sie vor dem offenen Feuer Gebete sprechen.<sup>913</sup> Der Täufling legt den Ring aus einem Jasminzweig an, der für Weisheit und Erkenntnis steht (Abb. 32). Der Täufling begibt sich hinter dem Priester ins Wasser.
6. Im Fluss taucht der neben dem Priester kniende Täufling dreimal mit seinem Körper ganz unter Wasser, anschließend bespritzt der Priester den Täufling mit beiden Händen dreimal mit Wasser (Abb.30).<sup>914</sup>

---

<sup>911</sup> Ebd., 249.

<sup>912</sup> Buckley 2002, 81.

<sup>913</sup> Forouzandeh 1377/1998, 249.

<sup>914</sup> Rudolph 1978, 8.



Abbildung 30: Eine Mandäerin beginnt das dreifache Untertauchen.

7. Der Priester taucht vier Finger in das Wasser und zeichnet damit von rechts nach links auf die Stirn des Gläubigen.<sup>915</sup>
8. Taufender und Getaufte reichen sich die Hand zum traditionellen Gruß. Dieser Handschlag, der für die Erkenntnis des Göttlichen und zugleich für das Gebot der Wahrheitstreue des Menschen steht, wird als *kušṭa* bezeichnet (Abb.31).<sup>916</sup>

---

<sup>915</sup> Forouzandeh 1377/1998, 250.

<sup>916</sup> Buckley 2002, 82.



Abbildung 31: Priester und Täufling beim *kuṣṭa*-Gruß.

9. Der Täufling, noch immer im Wasser, trinkt von der Hand des Priesters.

10. Ein kleiner Kranz aus Myrthenzweigen (*klila*) wird unter den Turban des Täuflings gesteckt (ebenfalls Krönungssymbol und damit Abbild der Lichtwelt).<sup>917</sup>



Abbildung 32: Einem jungen Täufling mit Jasmin-Ring wird der *klila* unter den Turban geschoben.

---

<sup>917</sup> Rudolph 1960-61, II, 58.

11. Beide begeben sich ans Ufer. Im Winter wurde früher am Ufer ein Feuer gemacht, um die Gläubigen zu wärmen.<sup>918</sup>
12. Zurück am Ufer, findet der zweite zeremonielle Handschlag statt.<sup>919</sup>
13. Die Stirn des Gläubigen wird vom Priester dreimal mit Sesamöl bezeichnet.<sup>920</sup>
14. Die Priester verteilen unter den Gläubigen gesegnetes Brot und Wasser.<sup>921</sup>
15. Ein drittes Mal wird „*kušṭa* gegeben“, also „Wahrheit gegeben“.<sup>922</sup>
16. Die Priester „versiegeln“ die am Ufer knienden Gläubigen, indem sie jedem Einzelnen die Hand auf den Kopf legen und dabei Gebete sprechen.<sup>923</sup> Die nun von ihren Sünden gereinigten Mandäer sollen so vor Dämonen geschützt werden.<sup>924</sup>
17. Die Gläubigen stehen auf, und reichen dem Priester ein viertes und letztes Mal die Hand zum *kušṭa*-Gruß.
18. Jeder der Getauften nimmt den Myrthen-Kranz aus seiner Kopfbedeckung und wirft diesen ins Wasser.
19. Die Gläubigen gehen nachhause, um sich dort trockene Kleider anzuziehen. Die Wohnungen der Mandäer liegen ca. 10 Fußminuten von der Taufstelle entfernt.

### ***Die wichtigsten mandäischen Feste***

‘*Eyde-e bozorg*, ‘*Eyd-e kučik* und *Panḡe* sind die drei höchsten mandäischen Feiertage. Sie werden von vielen Mandäern begangen, die sich zumindest bei einer der Gelegenheiten taufen lassen möchten. Die anderen Feste wie das ‘*Eyd-e fel* (Gedenken an die Schöpfung des Dattelbaums, Symbol der Fruchtbarkeit der Erde) das ‘*Āšuriyeh* (Gedenken an die Opfer der Sintflut) und der Geburtstag Johannes des Täufers sind von untergeordneter religiöser Bedeutung und vorwiegend für die Geistlichkeit von Bedeutung.<sup>925</sup>

Früher wurden die Feiertage, so berichten die Älteren, mit größerem Respekt und Sorgfalt begangen. Die Häuser wurden vor jedem Fest gründlich geputzt und jeder nahm an der Taufe teil. Fromme Menschen genießen auch heute großes Ansehen in der Gemeinde und ihre Gottesfurcht und ihr Traditionsbewusstsein gereichen vielen zu Stolz. Bis vor einigen Jahrzehnten stellten die Priester die wichtigste moralische und religiöse Instanz der Gemeinde

---

<sup>918</sup> Drower 1962, 114.

<sup>919</sup> Rudolph 1978, 9.

<sup>920</sup> Forouzandeh 1377/1998, 251.

<sup>921</sup> Rudolph 1978, 9.

<sup>922</sup> Buckley 2002, 82.

<sup>923</sup> Ebd., 82.

<sup>924</sup> Rudolph 1978, 9.

<sup>925</sup> Forouzandeh 1377/1998, 267 ff.



dar, die deshalb in der Vorbereitung der Feste größten Wert auf die Einhaltung der priesterlichen Vorgaben legte.

Einige der Interviewten allerdings beschwerten sich auch über mangelnde Informationen der Priester, die auf die Fragen des gemeinen Volkes keine Antwort hätten, sondern nur die Ausführung der Rituale und das Lesen der Texte beherrschen würden. Das Hinterfragen der Bedeutung von Fest und Ritual, das konstatieren viele Mandäer, wäre in der Priesterschaft nicht willkommen.

### ***Das 'Eyd-e Bozorg***

Das mandäische Jahr beginnt mit dem *'Eyd-e bozorg* am 24. bzw. 25. Juli (22. *Mordād*). Nur sehr wenige Mandäer wissen um die religiöse Bedeutung der Feste, die Mehrheit kennt vor allem die Speisevorschriften und betrachtet die Feiertage vor allem als großes Familienfest.<sup>926</sup> Mit dem *'Eyd-e bozorg* wird der Vervollkommnung der Schöpfung durch Gott gedacht, weshalb die 36 Stunden des Neujahrsfestes als geheiligte Zeit gelten.<sup>927</sup> Sie dient der inneren und äußeren Reinigung und soll frei von negativen Gedanken begangen werden. Der Mensch soll die Zeit der Ruhe und Abgeschiedenheit nützen, um über das vergangene Jahr zu reflektieren und mit sich selbst in Gericht zu gehen. Dabei soll er sich vornehmen, die guten Taten zu vermehren und für die Sünden um Vergebung bitten:

*Har fard hesābgar va hesābres-e nafs-e hiš bāšad.*<sup>928</sup>

Alle Lichtwesen und Schutzengel, die während des restlichen Jahres die Mandäer beschützen, kehren innerhalb dieser 36 Stunden ins Lichtreich zurück, um ihrem Schöpfer für die Schaffung der Welt zu danken, die an diesem Tag vervollständigt wurde. Die ersten zwölf Stunden des Neujahrsfestes befinden sich die Lichtwesen auf der Reise in das Lichtreich, verbringen die folgenden zwölf bei ihrem Schöpfer und benötigen die letzte Nacht des Neujahrsfestes für die Rückkehr auf die Erde der Menschen.<sup>929</sup>

Da in dieser Zeit die positiven Kräfte die Erde verlassen, wird die Erde aus mandäischer Perspektive zu einem gefährlichen Ort, der von den Mächten des Bösen beherrscht wird. Alles, was sich außerhalb des Hauses befindet, selbst Bäume und Wasser, gilt den Mandäern

---

<sup>926</sup> INT-AU 04/07.

<sup>927</sup> Drower 1962, 86.

<sup>928</sup> „Jeder Mensch soll sein eigener Richter sein“ (Berenği 1367/1988, 222).

<sup>929</sup> Berenği 1367/1988,

in dieser Zeit als beherrscht vom Bösen und können daher dem Menschen großen Schaden zufügen.<sup>930</sup>

Die Mandäer dürfen in dieser Festzeit das Haus für 36 Stunden nicht verlassen, da sie in dieser Zeit schutzlos den bösen Mächten ausgeliefert sind, die auf der Erde walten. Viele Mandäer glauben fest an diese Gefahren und berichten von tragischen Unfällen, die durch eine Missachtung dieses ‚Hausarrests‘ verursacht wurden. Schicksalsschläge verschiedenster Art hätten diejenigen ereilt, die dieses Gebot nicht respektierten und leichtsinnigerweise während des *‘Eyd-e Bozorg* nach draußen gingen: Sie ertranken, wurden überfahren, vergiftet oder von herabfallenden Gegenständen erschlagen.<sup>931</sup>

Die Mehrheit der Mandäer, die diese Tradition respektieren, treffen zahlreiche Vorkehrungen, um den reibungslosen Ablauf des Jahreswechsels zu sichern. Zunächst werden ausreichend Lebensmittel eingekauft, um alle beteiligten Familienmitglieder für zwei Tage zu versorgen. Alle Besorgungen müssen vor Sonnenuntergang erledigt sein, da kein Mitglied der Familie nach diesem Zeitpunkt das Haus verlassen darf. Dasselbe gilt für das Schlachten: Da dieses während der besonders reinen Neujahrszeit verboten ist, werden ausreichend Tiere rechtzeitig vorher geschlachtet.<sup>932</sup>

Im Idealfall sollte schon vor Beginn des Festes eine Armenspeisung und Besuche bei Bedürftigen in der Gemeinde stattfinden. Dabei sollen sich die Gemeindemitglieder der Sorgen und Nöte ihrer Glaubensgenossen annehmen, seien diese persönlicher, finanzieller oder sonstiger Natur. Es ist die Aufgabe aller Mandäer, dafür zu sorgen, dass jedes Mitglied der Gemeinschaft ohne Sorgen das neue Jahr beginnen kann. Die Probleme sollten dem Sinn des Festes entsprechend nicht nur angehört, sondern auch gemeinschaftlich gelöst werden.

Nachdem alle Einkäufe erledigt, Tiere geschlachtet und Besuche bei sozial Schwächeren gemacht wurden, begeben sich im Laufe des Tages nach und nach alle Mitglieder der Gemeinde an den Fluss, um durch die Taufe für das bevorstehende Fest gereinigt zu werden. Dieser Prozess muss abgeschlossen sein, bevor mit dem Sonnenuntergang die 36-stündige Phase der Isolation von der kontaminierten Außenwelt beginnt.<sup>933</sup>

Die gesamte Familie versammelt sich zu diesem Anlass im Haus. Frauen, die sich in der Menstruationsphase befinden, müssen vom Rest der Familie separiert werden. Sie gelten als Unreine, die den rituellen Raum, den das Haus für diesen Zeitraum darstellt, verunreinigen

---

<sup>930</sup> Drower 1962, 87.

<sup>931</sup> INT-AU 05/07.

<sup>932</sup> Berenği 1367/1988, 221.

<sup>933</sup> Drower 1962, 85.

würden. Für sie wird ein Platz innerhalb der Hausanlage, z.B. im Garten, vorbereitet, da auch für sie die Welt außerhalb der Hausmauern gefährliches Terrain ist.<sup>934</sup> Dieser Umstand stellt in Notfällen ein Problem dar. Falls sich jemand verletzt, gebärt oder sonst irgendeine Form medizinischen Beistands benötigt, wird der religiöse Hausfrieden gebrochen und die entsprechende Hilfe angefordert bzw. gegebenenfalls das Haus verlassen. Im Todesfall hingegen wartet die Familie ab, bis die 36 Stunden abgelaufen sind und bemüht sich erst dann um die Beerdigung. Der Sterbende wird im Haus gewaschen und in sein *rasta* gekleidet und aufgebahrt, bis Familie und Priesterschaft entsprechende Maßnahmen einleiten können. Allerdings kam es äußerst selten zu derartigen Zwischenfällen, da, wie die Mandäer sagen, das Neujahrfest eben eine besonders reine und geheiligte Zeit ist und kaum jemand in dieser verstirbt.

Grundsätzlich müssen für dieses Fest der Mensch, das Haus und alle Speisen besonders rein gehalten werden. Jedes Produkt beispielsweise, das von einem stechenden Insekt berührt wurde, kann nicht mehr verzehrt werden und gilt als kontaminiert. Strenge Vorschriften gelten auch für Menschen, die von einem Tier gestochen oder gebissen werden: Sie müssen nach Ablauf der 36 Stunden 60 Mal getauft werden, um wieder als rein zu gelten. Früher wurden dieselben Vorschriften wesentlich enger interpretiert: Jedes Insekt galt als verunreinigend und es wurde keine Ausnahme für Fliegen oder anderes Getier gemacht, über das man heute hinwegsieht. Dies galt nicht nur für das Essen, sondern auch für den Menschen selbst: Gläubige Mandäer begaben sich noch Ende des 19. Jahrhunderts während des Neujahrfestes in Hütten, die mit engmaschigen Fliegennetzen vor jedwedem Insekt schützten.<sup>935</sup>

Die Erwachsenen verbringen die 36 Stunden, in denen der gläubige Mandäer sich nicht dem Schlaf hingeben sollte, bei Spielen, zahlreichen Mahlzeiten, Geschichtenerzählen und oftmals einfach geselligem Beisammensein.<sup>936</sup> Glas- und Kristallgefäße werden mit Obst und Blumen gefüllt, um an das Werk Gottes zu erinnern und zugleich als Zeichen der Reinheit und Gottesverehrung.<sup>937</sup>

Die Priester sind auch in dieser Phase mit dem Studieren der heiligen Schriften und dem Voraussagen der Zukunft beschäftigt. Sie konsultieren dafür das *Buch der Sterne* und interpretieren seinen schwer verständlichen Wortlaut nach einem geheimen System für die

---

<sup>934</sup> Buckley 2002, 29.

<sup>935</sup> Drower 1962, 86.

<sup>936</sup> Ebd.

<sup>937</sup> Berenği 1367/1988, 221.

Zukunft der mandäischen Gemeinde. Manche der Geistlichen sind auch bereit, einzelnen Bittstellern ihre Zukunft zu prophezeien. Für den Fall, dass die Zukunft des Betroffenen nicht rosig aussieht, schreiben die Priester Gebete, um von Gott ein mildes Schicksal zu erbitten.<sup>938</sup>

Nach Ablauf der 36 Stunden treffen sich alle gläubigen Mandäer erneut am Fluss, um die Taufe durch die Geistlichkeit zu erfahren. Manche der älteren Gemeindemitglieder waschen, nachdem sie selbst die Taufe erfahren haben, auch Haushaltsgegenstände und Kleidung im Fluss, um die Gegenstände spirituell zu reinigen (Abb. 33). Infolge der Reinigung weigern sich die Alten nach der Taufe, sich von jüngeren Familienmitgliedern berühren zu lassen. Sie begründen dies damit, dass junge Mandäer wesentlich seltener getauft werden würden als sie selbst und den Reinheitsvorschriften wenig Beachtung schenkten. Die Älteren möchten von der Berührung durch weniger fromme Mandäer nicht verunreinigt werden.<sup>939</sup>



Abbildung 33: Eine Mandäerin wartet darauf, ihre Töpfe im Fluss zu waschen.

Im Anschluss an die Taufe finden Besuche unter Familie und Freunden statt, außerdem ist dies der zweite Zeitpunkt, der für Wohltaten und Hilfeleistungen in der Gemeinde vorgesehen ist.<sup>940</sup> Zum Abschluss der Feiertage versammelt sich die Gemeinde im *mandi*, wo die

---

<sup>938</sup> Drower 1962, 86 f.

<sup>939</sup> INT-AU 04/07.

<sup>940</sup> Berenği 1367/1988, 222.

Geistlichkeit aus den religiösen Schriften liest und die Gemeinde in ihrer Predigt zu guten Taten und Gottgefälligkeit ermahnt. Mit den Worten des Priesters endet das Neujahrsfest.<sup>941</sup>

Neben der unmittelbaren, bereits beschriebenen religiösen Bedeutung als Schöpfungsfest, zeichnet sich dieser Feiertag auch durch seine soziale Dimension aus. Die Familie versammelt sich an diesen Tagen in einem Haus, was die Bande zwischen den verschiedenen Mitgliedern und Generationen festigt. Viel Austausch zwischen den Menschen findet statt, Streit wird beigelegt, man nähert sich an und reflektiert gemeinsam über Vergangenes und Zukünftiges – kurzum: der Familiensinn- und Zusammenhalt werden gestärkt. Einige Mandäer sind deshalb sicher, dass der ursprüngliche Sinn dieses Rückzugs in die häuslichen vier Wände tatsächlich im besten gnostischen Sinn in der Selbsterkenntnis, der Erkenntnis der Bedeutung des Anderen und damit Gotteserkenntnis liegt.

An die soziale und religiöse Bedeutung des Festes, so betonen viele der Interviewten, muss besonders heute erinnert werden, da sowohl der Familiensinn als auch das religiöse Bewusstsein innerhalb der mandäischen Gemeinde im Schwinden begriffen sind.<sup>942</sup>

### ***Das kleine Neujahr, 'Eyd-e kuček (bzw. 'Eyd-e Šušiyān)***

Am 6. und 7. Tag nach dem *'Eyd-e bozorg* findet das sogenannte *kleine Neujahr* statt. In der Nacht zwischen diesen beiden Tagen steht nach mandäischer Vorstellung besonders religiösen Menschen das Tor zum Himmel offen und jeder Wunsch nicht-materieller Natur wird erfüllt.<sup>943</sup> Gedacht wird mit diesem Fest der Weltschöpfung durch *Hibil Ziua* und seiner Rückkehr ins Lichtreich.

An beiden Feiertagen werden Datteln verzehrt und Gott für die Fruchtbarkeit der Erde gedankt, wobei am Tag des *'Eyd-e kuček* eine Diät aus Datteln, Reis und Joghurt verzehrt wird. Diese Kombination hat keine liturgische Bedeutung, sondern steht für eine vollwertige Kost, die nur aus natürlichen Zutaten besteht.

Die Geistlichen gehen von Haus zu Haus und hängen Myrten- und Weidezweige an die Türen der Gläubigen. Ähnlich wie die *mesusa* im Judentum, sollen die Zweige das Haus im neuen Jahr vor Unglück schützen. Drower berichtet, dass in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Priester für diesen Dienst entlohnt wurden.<sup>944</sup>

---

<sup>941</sup> Ebd.

<sup>942</sup> INT-AU 21/08.

<sup>943</sup> Drower 1962, 87.

<sup>944</sup> Ebd., 88.

## *Panġe*

Das *Panġe* (von npers. *panġ* = fünf) ist ein fünf Tage andauerndes Tauffest und das wichtigste Fest des mandäischen Kalenders. Die fünf Tage des *Panġe* sind Schalttage, die im mandäischen Kalender zwischen August und September festgelegt sind. Diese Tage fallen nicht nur aus der regulären Jahreszählung (das mandäische Jahr hat 360 Tage) heraus, sondern nach mandäischer Vorstellung auch aus der Lebenszeit der Menschen. Die Tage des *Panġe* zählen also im wahrsten Sinne des Wortes nicht, niemand altert während dieser Zeit, die als heiligste des Jahres gilt und „*biandāze mohemm va moqaddas ast*“ (äußerst wichtig und heilig ist).<sup>945</sup>

An diesen hohen Feiertagen ist es besonders wichtig, von sündhaftem Verhalten Abstand zu nehmen und Gott durch seine Taten zu erfreuen. Als Sünde gilt unter anderem das Töten von Tieren, weshalb am *Panġe* weder geschlachtet werden darf noch Ledermaterial wie z.B. Schuhe getragen werden dürfen. Tag und Nacht sind während des *Panġe* gleichermaßen wertvoll, wobei an allen anderen Tagen des Jahres die Stunden der Dunkelheit weniger geschätzt werden.

Die hohe religiöse Bedeutung dieser Periode wird auch darin deutlich, dass Tote, die während des *Panġe* sterben, keine Totenmesse benötigen, da die Seele in dieser Zeit auch ohne Totenmesse die Purgatorien problemlos passieren und sich mit ihrem Abbild vereinigen kann.<sup>946</sup> Auch dauert die schwierige Reise der Seele zu Gott statt üblicherweise drei Tagen nur einen Tag.<sup>947</sup> Aufgrund dieser besonderen Gegebenheiten scheint es religiösen Mandäern sehr erstrebenswert, dass sie selbst oder Verwandte genau in diesen gesegneten Tagen sterben dürfen.

Das *Panġe* als wichtigste Zeit des Jahres dient außerdem der Erinnerung an die Verstorbenen und den entsprechenden rituellen Mahlzeiten. Das Abhalten von Totenmahlen und die Ehrung der Toten gehört zu den religiösen Pflichten jedes Mandäers. Totenmahle können jederzeit abgehalten und die Seelen der Toten von den Lebenden angerufen werden. Allerdings ist der rituelle Wert der Totenmahle an hohen Feiertagen wie dem *Panġe* mehr als anderen Tagen, weshalb viele Mandäer bemüht sind, ihren Verstorbenen gerade dann ein würdiges Fest zu bereiten. Am Rande sei angemerkt, dass rituelle Mahle zur Ehrung der Toten keineswegs exklusiv mandäisch sind. Deutlich beeinflusst haben sich in dieser Hinsicht Zoroastrismus

---

<sup>945</sup> Ebd., 225.

<sup>946</sup> S. Kap. I.2.1., 31; I.2.3., 42; III.3.1., 260; IV.1.1., 303.

<sup>947</sup> Drower 1962, 90 f.

und Mandäismus, aber schon die Sumerer sollen ihre Verstorbenen mit derartigen Ritualen geehrt haben.<sup>948</sup>

#### 2.4. Die Literatur der Mandäer

Bei der Literatur des Mandäismus handelt es sich vorwiegend um religiöse Texte.<sup>949</sup> Das Gros des mandäischen Textkorpus entstand vermutlich nach der Immigration nach Iran und in den Irak und weist deshalb neben jüdischen und heidnischen Elementen auch Übernahmen aus dem Zoroastrismus auf.<sup>950</sup> Ein Grund für die späte Verschriftlichung mandäischer Glaubensgrundlagen könnte sein, dass man die Brandmarkung als Häretiker durch die jüdische Orthodoxie fürchtete.<sup>951</sup>

Alle Texte sind in mandäischer Sprache verfasst; einige der Texte, die auf mandäisch vorliegen, müssen auf ein persisches oder arabisches Original zurückgehen, da sie als Übersetzungen aus diesen Sprachen zu erkennen sind.<sup>952</sup>

Viele dieser Texte und Textsammlungen liegen heute in persischer, englischer und deutscher Übersetzung vor. Eigentlich widersprechen diese Übersetzungen, und überhaupt das Zugänglichmachen religiöser Texte und Prinzipien für mandäische Laien und Andersgläubige, den mandäisch-agnostischen Geheimhaltungsprinzipien.<sup>953</sup> Spätestens seit dem 19. Jahrhundert werden diese Gebote von den Mandäern selbst verletzt, die zahlreichen Reisenden und Wissenschaftlern ihre Geheimnisse anvertrauten. Heinrich Petermann zum Beispiel brachte mit Hilfe eines mandäischen Priesters Einiges über mandäische Legenden und die Gemeindestruktur in Erfahrung, obwohl er zuvor vor der Schlaueit und Verslossenheit der Mandäer gewarnt worden war:

*Schon in Bagdâd hatte man (...) mir erzählt, dass früher 2 Engländer bei ihm gewesen wären, welche gewünscht hatten, den Glauben und Kultus seiner Secte zu studiren. Er hatte sie mehrere Monate mit Versprechungen hingehalten, ihnen viel Geld entlockt, und doch wenig oder garnichts von dem beigebracht, was sie zu wissen beehrten.*<sup>954</sup>

---

<sup>948</sup> Ebd., xix; 225 ff.

<sup>949</sup> Rudolph 1976, 148.

<sup>950</sup> Buckley 2005, 340.

<sup>951</sup> <http://mandaeenresearch.blogspot.com> (01.06.2010).

<sup>952</sup> Rudolph 1976, 162.

<sup>953</sup> Momtahan 1337/1959, 37.

<sup>954</sup> Petermann 1976, 86.

Auch Lady Drower erwarb ein Jahrhundert später einen Großteil der mandäischen Texte von Priestern zum Teil käuflich, um mit Petermann und Drower nur zwei Beispiele zu nennen.<sup>955</sup> Was den Charakter der Texte anbelangt, so sind sie nicht vergleichbar mit „a treatise of theology of the Western Christian kind“.<sup>956</sup> Die Bedeutung ihres Inhalts ist schwer zu begreifen, und „12 Jahre (...) kaum hinreichend“, um in „alle ihre Mysterien und Kenntnisse“ eingeweiht zu werden.<sup>957</sup> Allerdings, so die Überzeugung von Petermanns Informanten, sei in den mandäischen Werken „zu finden, was die Litteratur [sic] keines Volkes der ganzen Welt darböte, da eine Weisheit darin verborgen sei, von der man sonst keine Ahnung habe“.<sup>958</sup>

Die Literatur der Mandäer lässt sich in „mythologisch-theologische Traktate, Katechismen und Gemeinderegeln, liturgisch-kultische Texte oder Rituale, Kommentare, Legenden, Gedichte und Volkserzählungen einteilen. Hinzu kommen noch ein astrologisches Werk und die originellen bebilderten ‚Schriftrollen‘ (...). Ferner gibt es eine große Anzahl von Zaubertexten“.<sup>959</sup>

Die ältesten Texte des Mandäismus lassen sich bis in das 2. Jahrhundert nach Christus zurückdatieren, sind in Teilen aber wahrscheinlich wesentlich älter. Sie sind deshalb eine „unumgängliche Quelle aus der Umwelt des frühen Christentums“.<sup>960</sup> Auch die Ideenwelt der manichäischen Thomas-Psalmen aus dem 3. Jahrhundert oder setzt die mandäischen Texte voraus, weshalb diese in jedem Fall älter sein müssen.<sup>961</sup>

Nach mandäischer Vorstellung wurden ihre heiligen Schriften direkt von Gott an Adam offenbart, der als erster Mensch und damit Mandäer gilt.<sup>962</sup> Die heiligen Bücher werden zum Schutze ihrer rituellen Reinheit und als Zeichen des Respekts vor der göttlichen Offenbarung in weiße Tücher gewickelt aufbewahrt und die Berührung durch Menschenhand auf diese Weise verhindert.

---

<sup>955</sup> Drower 1962, 22; Buckley 2005, 57; 114.

<sup>956</sup> Lupieri 2002, 175.

<sup>957</sup> Petermann 1976, 87

<sup>958</sup> Ebd., 88.

<sup>959</sup> Rudolph 1976, 148.

<sup>960</sup> Ebd., 147 f.

<sup>961</sup> Ebd., 157 f.; Buckley 2005, 18; 308.

<sup>962</sup> Momtahan 1337/1959, 37.



## ***Ginza Rba***

Die wichtigste heilige Schrift der Mandäer ist der „Große Schatz“ (*Ginza Rba*), deren Stellenwert im Mandäismus oft mit dem der heiligen Schriften der großen monotheistischen Religionen verglichen wird. Nach mandäischer Vorstellung wurde der Text von einem Engel Gottes (*Hibil Ziua*) Adam, dem ersten Menschen, offenbart und von diesem dann an die nachfolgenden Generationen weitergegeben. Der Text enthält Teile in Prosa und Poesie und ist im Original auf mandäisch verfasst worden. Das Alter des Textes ist schwer bestimmbar, lässt sich wiederum nur auf mindestens 1800 Jahre festlegen.<sup>963</sup>

Das Werk umfasst einen linken und einen rechten Teil und insgesamt rund 700 Seiten.<sup>964</sup> Der rechte und linke Teil sind seitenverkehrt zueinander, das heißt nach der Lektüre des rechten Teils muss das Buch gewendet werden, um den linken Teil zu lesen (s. Kap. III.2.4., 236).<sup>965</sup>

Der linke Teil enthält die wesentlichen Anweisungen für Ritual und Hymnen, die den Aufstieg der Seele zu Gott beschwören,<sup>966</sup> und die Darstellung der Entstehung des mandäischen Urkonflikts zwischen Licht und Dunkel und des Kampfes der Seele um Errettung aus dem Chaos.

Der rechte Teil beinhaltet „(18) mythologisch-kosmologisch, lehrhafte und moralische Traktate“,<sup>967</sup> in denen es um die Offenbarungen der kosmologischen und moralischen Weisheiten an Adam durch Gott geht:

*Meine Auserwählten! Zeiget keine Verachtung für die Befehle, die euer Herr befohlen. Zeiget Rechtlichkeit, Sanftmut und Bescheidenheit, die von der Natur des Lichtes sind. Zeiget Nachsicht, Mitleid, Versöhnlichkeit und Barmherzigkeit, die von der Natur des Lichtes sind.*<sup>968</sup>

Außerdem enthält der Text eine Weltgeschichte aus mandäischer Perspektive und beschreibt Taufe und Tod Johannes‘ des Täuflers.<sup>969</sup> Darüber hinaus wird im *Ginza* die Entwicklung der anderen Religionen legendenhaft dargestellt und die Entstehung der Welt des Guten und des Reichs des Bösen, die mit Licht und Dunkel gleichgesetzt werden, geschildert.<sup>970</sup> Die Seele ist zwar in der Materie gefangen, die Texte lassen jedoch keinen Zweifel daran, dass am Ende

---

<sup>963</sup> Fourouzandeh 1377/1999, 157.

<sup>964</sup> Ebd., 161.

<sup>965</sup> Buckley 2005, 64.

<sup>966</sup> Fourouzandeh 1377/1999, 157.

<sup>967</sup> Rudolph 1976, 157.

<sup>968</sup> Lidzbarski 1978, 23.

<sup>969</sup> Ebd., 158.

<sup>970</sup> Brandt 1980, 381.

immer Gott und das Gute obsiegen, und werden deshalb von Mandäern und Wissenschaftlern als Hinweis auf den monotheistischen Charakter der mandäischen Glaubenslehre betrachtet. Gott, so schreibt das *Ginza*, existierte vor allem anderen und beauftragte seine Lichtwesen, dem Menschen die Seele einzuhauchen und die Schöpfung zu vollenden.<sup>971</sup>

*Für das Licht gab es keine Grenze,  
und es wurde nicht bekannt, wann es entstand.  
Nichts war, als das Licht nicht war,  
nichts war, als der Glanz nicht war (...).  
Nichts war, als das Wasser nicht war;  
das Wasser ist älter als die Finsternis (...).  
Die Güte ist älter  
als die Schlechtigkeit des Ortes der Finsternis.  
Die Sanftmut ist älter  
als die Auflehnung des Ortes der Finsternis (...).  
Die Lobpreisung ist älter  
als die Zauberei und Hexerei, die die Bösen treiben (...).  
Die Einsicht ist älter als dies und das,  
was die Bösen des Ortes der Finsternis treiben.*<sup>972</sup>

Eines dieser Lichtwesen, das *Erste Leben*, erscheint im *Ginza* manchmal als Emanation Gottes und an anderen Stellen als ein Synonym für Gott. Auch hat der Schöpfergott *Hibil Ziua* Brüder, also ihm Ebenbürtige, was einem strengen Monotheismus widerspricht.<sup>973</sup> Diese und ähnliche Textstellen haben die Monotheismus-Debatte über den Mandäismus ausgelöst (s. Kap. III.2.5., 247f.).<sup>974</sup>

Die Vereinigung der verschiedenen Traktate zu einem Buch, einer heiligen Schrift, fand wahrscheinlich zur Zeit des Islams und als Reaktion auf die Ansprüche seiner Vertreter, der Muslime, an nicht-islamische Religionen statt. Die Reihenfolge der zahlreichen Einzelteile

---

<sup>971</sup> Širāli 1385/2007, 126.

<sup>972</sup> Lidzbarski 1978, 75 f. (Einrückungen vom Autor übernommen).

<sup>973</sup> Brandt 1973, 213.

<sup>974</sup> Fourouzandeh 1377/1999, 161.

des Werkes folgt keiner erkennbaren Logik und auch der Stil des Textes ist nicht einheitlich, was als Zeichen einer späteren Kompilation gewertet wird.<sup>975</sup>

### ***Drašia d-iahia***

Auch für „das Buch des Johannes“ gilt, dass er zur Zeit der Islamisierung Irans und Mesopotamiens zu einer Einheit zusammengefasst wurde. Heute geht die Wissenschaft davon aus, dass auch der Name des Textes so gewählt wurde, um den neuen, muslimischen Herrschern mit Johannes dem Täufer eine im Islam bekannte Figur zu unterbreiten.<sup>976</sup> Der Text enthält unter anderem Erzählungen und Predigten von Johannes dem Täufer, die Legende von der Bekehrung der Jüdin Miriai zum Mandäismus und die vom Lichtboten *Anuš* in Jerusalem.<sup>977</sup>

Die Geschichte von der jüdischen Konvertitin Miriai, die möglicherweise mit der Mutter von Jesus identisch ist,<sup>978</sup> wird von Verfechtern der Öffnung des Mandäismus gerne als Beleg für die ursprüngliche Aufnahme von Konvertiten angeführt: Die Eltern Miriais brechen auf zur Synagoge und warnen die junge Frau davor, das Haus zu verlassen. Sie möchte ihrem Vater in die Synagoge folgen, wird jedoch wie von Geisterhand zum *mandi* geführt. Dort wird gerade die Messe abgehalten, Miriai tritt ein und fällt sofort in tiefen Schlaf. Als sie aufwacht, ist die Messe bereits beendet und das *mandi* leer – sie ist jedoch wie verzaubert. Ihr Vater findet sie dort und bezichtigt sie der Prostitution; der Verkauf des Körpers und der sexuelle Kontakt mit Andersgläubigen werden mit dem Verrat des sozialen Körpers, der Gemeinschaft, gleichgesetzt. Der Vater stellt sie vor der jüdischen Gemeinde an den Pranger und erklärt, dass sie die Familie verraten habe, in dem sie den Gott der Mandäer akzeptierte. Miriai selbst ist längst glühende Anhängerin des Mandäismus und verflucht ihre Herkunftsgemeinde (s. Kap. I.1.1., 8; III.4.3., 282f.).

*Hibil*, *Šitil* und *Anuš* sind die drei wichtigsten Engel des mandäischen Kosmos.<sup>979</sup> *Anuš* will der mandäischen Legende nach verhindern, dass *Ruha*, der Geist des Bösen, die Stadt Jerusalem errichtet. Er kann Gründungen an verschiedenen Orten verhindern, doch letztlich obsiegt *Ruha* und errichtet die Stadt an ihrer heutigen Stelle. *Anuš* begibt sich in die Stadt und konvertiert zahlreiche Bewohner zum Mandäismus. Die jüdische Bevölkerung ist darüber

---

<sup>975</sup> Rudolph 1976, 157.

<sup>976</sup> Ebd., 159 f.

<sup>977</sup> Ebd., 160.

<sup>978</sup> Buckley 2002, 49.

<sup>979</sup> Ebd., 35.

empört und tötet die Apostaten. Als Rache dafür zerstört *Anuš* die Stadt Jerusalem,<sup>980</sup> was die mandäische Version der historischen Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr. darstellt.

### ***Haran Gauaita***

Im „*Inneren Haran*“ werden geschichtliche Ereignisse von der Migration der Mandäer aus Jerusalem nach Medien und Mesopotamien bis in die islamische Zeit hinein mit mandäischen Legenden verflochten. Die Frage, ob die Mandäer tatsächlich aus Jerusalem stammen, ob sie vor jüdischer Verfolgung flohen und um welchen realen Ort es sich bei Haran handeln könnte, ist bis heute umstritten.<sup>981</sup> Von diesem ungeklärten Ort aus breiteten sich die Mandäer dann nach Süd-Iran und Mesopotamien aus, wo sie entlang der Flüsse siedelten. Die Migrationsgeschichte der Mandäer, wie sie in diesem Text geschildert wird, halten Historiker und Religionswissenschaftler für plausibel.<sup>982</sup>

### ***Die Kolophone***

Bei den Kolophonen selbst handelt es sich um Abschreiberlisten, die sich am Ende religiöser Schriften befinden. Das Kopieren religiöser Texte, das von Priestern und Gelehrten bis heute betrieben wird, kann dem Zwecke der Vervielfältigung oder der Sündenvergebung dienen.<sup>983</sup> Jeder Kopist vermerkt seinen Namen und den seines Vaters, wodurch lange mandäische Abschreiberlisten geschaffen wurden,<sup>984</sup> mit deren Hilfe sich heute mandäische Familiengeschichte und die Stammbäume der Geistlichkeit bis in das dritte christliche Jahrhundert zurückverfolgen lassen. Nicht zu verwechseln sind diese Listen mit den Postskripten, die an die Kolophone oftmals angehängt sind. Die Postskripte beschreiben das Leben der Gemeinde unter wechselnden Herrschaften und die damit verbundene Lage der Mandäer. Die zum Teil meterlangen Schriftrollen wurden bei Gefahr im Verzug vergraben, um sie vor Angreifern zu schützen.<sup>985</sup>

*Postscripts added to colophons may hint at doctrinal disputes, give information about persecutions and other political/social conditions, and offer portrayals of the personal life of specific scribes.*<sup>986</sup>

---

<sup>980</sup> Ebd., 44.

<sup>981</sup> Buckley 2005, 317 f.

<sup>982</sup> Ebd., 317.

<sup>983</sup> Ebd., 2.

<sup>984</sup> Rudolph 1976, 150.

<sup>985</sup> Drower 1962, 22.; ein Kolophon berichtet von einem *Ginza*, das von den muslimischen Herrschern konfisziert wurde (Buckley 2005, 153).

<sup>986</sup> Buckley 2005, 3.

Im Gegensatz zum *Haran Gauaita*, in dem sich Legende und Geschichte vermischen, gelten die mandäische Schriftrollen, die sogenannten Kolophone, als relativ zuverlässige Quelle für die Geschichte der mandäischen Gemeinde.<sup>987</sup>

### *Sfar Malwašia*

„Das Buch der Tierkreiszeichen“, eine Sammlung astrologischer Texte, sorgt bis heute für Verwirrung unter Wissenschaftlern und Laien, weil der Text für die Deutung der Sterne, die Kalkulation von Namen und zum Teil das Voraussagen der Zukunft verwendet wird. Diese drei Bereiche fallen unter das, was man landläufig Aberglaube oder Magie zu nennen pflegt und widersprechen damit einer orthodoxen Vorstellung von monotheistischer Glaubenslehre. Das schwer verständliche Werk enthält „Horoskopie (*madnia*), Tagewählerei, *Omina* (*atuata*) und auch Beschwörungen“, sowie Rezepte für die Heilung bestimmter Krankheiten.<sup>988</sup>

Ein Beispiel für ein positives Horoskop, das den Lebensweg eines Menschen voraussagt aus dem *Sfar Malwašia*:

*Gemini, with good fortune. She (...) will remove from place to place and from locality to locality, but it will be propitious. And (although) they speak evilly about her, she will offer them hospitality (lit. bread and water), and will possess gold and silver.*<sup>989</sup>

Ein Beispiel für eine negative Prophezeiung, die konkrete Jahresangaben enthält:

*With ill-fortune, Cancer. Illness and sickness will be his lot, and he will have pain in his heart and belly. On a Monday, he (should) not speak to his enemies (...); The years that are unlucky for him are: at two years old, an illness; and at seventy-four, an illness. If he gets over these illnesses he will live (...) eighty years and then die. And Life is victorious.*<sup>990</sup>

Ein Beispiel für die Voraussagung konkreter familiärer Beziehungen und Konflikte:

*With brethren, Scorpio. She should go away from her brothers because she brings trouble on them. She will have three or four brothers, and she is ill-treated by*

---

<sup>987</sup> Vgl. Buckley 2005.

<sup>988</sup> Ebd., 160 f.

<sup>989</sup> Drower 1949, 45.

<sup>990</sup> Ebd., 19.

*them. She has no satisfaction in the company of her brothers, and they show her no kindness.*<sup>991</sup>

Die Priester verwenden dieses Buch außerdem, um den Namen des Neugeborenen zu kalkulieren und nach Aussagen vereinzelter Mandäer auch bis heute dazu, die Zukunft eines Bittstellers vorauszusagen (s. Kap. III.4.5.).<sup>992</sup>

### ***Ritenkommentare***

Die zahlreichen Ritenkommentare spielen im Mandäismus, für den das Ritual zentral ist, eine herausragende Rolle. Diese liturgischen Anweisungen werden von Priestern seit Jahrtausenden von Hand kopiert und sollten ursprünglich vor Andersgläubigen geheim gehalten werden (s.o). Das wichtigste dieser liturgischen Werke ist das *Qulasta*, das Lady Drower übersetzt und ediert hat. Es enthält Gebete und Hymnen für die Taufe und die Totenmesse.<sup>993</sup> Neben dem *Qulasta*, das als älteste Sammlung von Ritualtexten gilt, gibt es weitere liturgische Schriftrollen, die Anweisungen zu Hochzeit, *mandi*-Weihe, Priester-Weihe und vielem mehr geben.<sup>994</sup>

### ***Alf Trisar Šuialia***

Das umfangreichste liturgische Werk sind die „1012 Fragen“, die ebenfalls von Drower übersetzt und herausgegeben wurden. Es handelt sich um eine Art Frage-Antwort-Spiel zwischen himmlischen Wesen und einem repräsentativen Priesteramtskandidat, der vor seiner Weihe Fragen vor allem kultisch-ritueller Natur an die himmlischen Hoheiten stellt.<sup>995</sup>

### ***Diuan Abatur***

Der „Progress through the Purgatories“, eine sechs Meter lange Schriftrolle, schildert den Weg der Seele nach dem Tod von der Erde ins Lichtreich.<sup>996</sup> *Abatur* ist die mandäische Seelenwaage. Die Seele jedes Menschen wird nach seinem Ableben auf dieser himmlischen Waage gegen die Seele des reinsten Mandäers, *Šitil* (der biblische *Seth*) aufgewogen. Ist die Seele des Betreffenden so leicht und rein wie die von Seth, kann sie ungehindert ins Lichtreich passieren. Andernfalls muss sie einige Stadien der Reinigung durchlaufen, bevor

---

<sup>991</sup> Ebd., 46.

<sup>992</sup> INT-AU 01/07.

<sup>993</sup> Rudolph 1976, 149.

<sup>994</sup> Ebd., 151 ff.

<sup>995</sup> Ebd., 153.

<sup>996</sup> Ebd., 155 f.

sie sich mit Gott und der Weltseele vereinigen kann.<sup>997</sup> *Abatur* fragt in diesen Texten Gott, wie mit den verschiedenen Sündern zu verfahren sei, wie diese gereinigt werden sollen. Der in diesem Text sehr streng erscheinende Gott erklärt, welche Strafen die Sünder jeweils erwarten:

*Those that have communicants, and when they give them the oblation deny (lit. "cut from") the oblation to the poor, in what Jordan shall I cleanse them(...)? Those that celebrate a ritual meal (...) but withhold it from the poor, shall be utterly confounded and will be cut off from the good things of the worlds of light.*<sup>998</sup>

### ***Diwan Nahrauata***

Im „Diwan der Flüsse“ geht es tatsächlich um Gewässer. Das geographisch-mythologische Werk besteht vor allem aus Zeichnungen von Flüssen, Bäumen und Quellen in Mesopotamien, dem Siedlungsgebiet der Mandäer ab dem 3. Jhdt. n. Chr. und ist somit einerseits Darstellung des tatsächlichen mandäischen Lebensraumes, als auch andererseits Hinweis auf das mandäische Weltbild. Auf die zentrale Rolle des Wassers wurde bereits mehrfach hingewiesen, und auch die Natur als Teil der positiven Schöpfung wird von den Mandäern hoch geachtet.<sup>999</sup> Es sei daran erinnert, dass die Mandäer auch für die Schlachtung von Tieren das Geschöpf selbst und Gott um Vergebung bitten müssen.

*Here I must notice a point on which they differ essentially from their neighbours. They possess a genuine love of nature, as (can) be seen in the Mandaean tales and legends.*<sup>1000</sup>

### ***Zaubertexte***

Die mandäischen Zaubertexte finden sich auf Tonschalen, Blei, Papier und Leder. Die Bleirollen, auf die mit Nadeln oder Tinte geschrieben wurde, sind die „ältesten erhaltenen Denkmäler der mandäischen Schrift und Sprache. Die Vorfahren unserer heutigen mand. Silberschmiede haben vermutlich schon frühzeitig gelernt, mit weichem Metall zu arbeiten“.<sup>1001</sup> Die magischen Texte stammen aus verschiedenen Phasen der mandäischen Geschichte und „stehen in engem Zusammenhang mit den jüdisch-aramäischen und syrischen

---

<sup>997</sup> Buckley 2002, 35.

<sup>998</sup> Drower 1981, 3 f.

<sup>999</sup> Rudolph 1976, 156.

<sup>1000</sup> Drower 1962, 52.

<sup>1001</sup> Macuch 1967, 93.

Zaubertexten des gleichen Raumes“.<sup>1002</sup> Die Texte auf den verschiedenen Materialien bitten Gott und die Engel um Hilfe bei der Abwehr von verschiedensten Bedrohungen wie z.B. Krankheit, wodurch sie an christliche Fürbitten erinnern. Manchen Texten sind Darstellungen von bezwungenen Dämonen beigefügt. Die Tonschalen wurden unter der Türschwelle oder in der Nähe von Gräbern vergraben und enthalten üblicherweise nur kurze Beschwörungsformeln.<sup>1003</sup> Meist werden zwei Tonschalen aufeinander gelegt, um ein Entweichen des Zaubers zu verhindern. Nach demselben Prinzip sind der rechte und linke Teil des *Ginza* seitenverkehrt arrangiert und als Deckel für die jeweils andere Seite vorgestellt; so kann der Text nicht „entwischen“.<sup>1004</sup>

Die „inter-religious exchanges and trade in ‚magical bowls‘ among Jews, Christians, Mandaean, and others“ belegen, dass auch diese Religionen ein Interesse an Magie hatten.<sup>1005</sup>

Das inhaltliche Spektrum der Zaubertexte reicht von eher abstrakten Anrufungen Gottes um Hilfe gegen das Böse und Beschreibungen des Kampfes zwischen Gut und Böse bis hin zu Zaubersprüchen, die verschiedenste Gebräue und Rituale gegen Dämonenbefall enthalten.

Ein Textbeispiel von einer Bleirolle:

*Gebunden, gefesselt, erdrosselt und gebändigt und verborgen und erschrocken sind ein fremder Fluch, Unglück(sschlag), Neid. Ich beschwöre das sündhafte Loch der Götzen und die Vorhänge der Götter und die Worte der Aufträge und die Versuchungen, die ich ertrage, und die Anstoßsteine der Wege, die Ungesundheit der Asketen und die Wachhausgeister, deren Bitternisse sich hinüber ausstrecken.*<sup>1006</sup>

Ein Beispiel für einen Talisman zur Abwehr von Dämonen:

*For the demon which cometh on the seventh of the month. He will fall down and bite, and drum his feet on the earth. Take the skin of a serpent and the tongue of a tortoise or a wolf, and make him eat within an hour, and he will calm down.*<sup>1007</sup>

---

<sup>1002</sup> Rudolph 1976, 162.

<sup>1003</sup> Ebd.

<sup>1004</sup> Buckley 2005, 64.

<sup>1005</sup> Buckley 2008, 292.

<sup>1006</sup> Macuch 1967, 139.

<sup>1007</sup> Drower 1949, 78.



Auf Leder oder Papier werden zum Teil auch kürzere Gebete geschrieben und als Talisman um den Hals getragen, was unter anderem der Abwehr des bösen Blicks dienen soll und dessen Zweck an das im islamischen Kulturkreis verbreitete „Auge der Fatima“ erinnert.

Die Mandäer haben neben der schriftlichen auch eine Tradition der mündlichen Überlieferung und des Geschichtenerzählens. In dem mündlich tradierten Erzählgut vermischen sich Geschichten aus der Mythologie, dem Gemeindeleben, von Schicksalsschlägen und herausragenden mandäischen Persönlichkeiten.<sup>1008</sup> Auch ich stieß während meiner Feldforschung auf mannigfaltige Versionen zahlreicher Geschichten über die Schöpfungsgeschichte, die mandäischen Lichtwesen, von Johannes dem Täufer, von Höhepunkten der mandäischen Geschichte oder von der herausragenden Leistung Einzelner, wie beispielsweise der letzten weiblichen Priesterin.<sup>1009</sup>

Einen guten Überblick und eine Einführung in die mandäische Literatur bietet „Zur Sprache und Literatur der Mandäer“ von Rudolf Macuch.

## **2.5. Religion und Identität im Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft**

Bisher wurden vor allem das Ritual und die Religiosität der mandäischen Gemeinschaft beschrieben. In diesem Kapitel soll nun dargelegt werden, welche Rolle mandäische Religion, Tradition und kollektiv erinnerte Geschichte im Leben des Individuums und der Gemeinschaft spielen und welche dieser Aspekte aus der Perspektive des Individuums jeweils besonders wichtig und identitätsstiftend sind. Es geht dabei nicht um die Frage, welche religiösen Grundlagen für Beobachter und Wissenschaftler das entscheidende Merkmal oder der wesentliche Unterschied zu anderen Religionen zu sein scheinen, sondern welche Antworten auf die Frage nach ihrer eigenen Identität und der Beziehung zu ihrer Religion die Mandäer selbst finden.<sup>1010</sup>

Das erste und offensichtlichste Identifikationsmerkmal der Mandäer, dass diese selbst wie Außenstehende anführen, ist die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Mandäer; diese Aussage verliert ihre scheinbare Banalität, wenn man sich klar macht, dass 1. ethnische und religiöse

---

<sup>1008</sup> Rudolph 1976, 164 ff.

<sup>1009</sup> Vgl. zu den mündlich tradierten Geschichten und Legenden der Mandäer Buckley 2007.

<sup>1010</sup> Vgl. zur Frage der kulturellen und religiösen Identität von Gruppen und Transformationsprozessen Gitelman 2009, 1 ff.

Identität als zu einer Einheit verschmolzen wahrgenommen werden; 2. die Definition über die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft nicht notwendigerweise bedeutet (wie wir im Folgenden sehen werden), dass das Individuum sich über den ‚Inhalt‘ dieser Religion, beispielsweise die heilige Schrift, Gebote, ihren Stifter oder Propheten definiert. Der Einzelne kann sich ebenso über moralische Werte, familiäre Bindungen, Gefühle oder die ethnische oder soziale Gemeinschaft definieren, wie dies für sehr viele der befragten Mandäer gilt: „Wir haben immer zusammengehalten. Und das soll so bleiben“.<sup>1011</sup>

Der Begriff von Gemeinschaft an sich scheint zunächst eine leere Hülle zu sein, besonders im Falle der Mandäer, die sich auf keinen Stifter und keine glorifizierte Geschichte beziehen – was bedeutet daher diese Definition der eigenen Identität, was konstituiert und erhält die Gemeinschaft in den Augen des Individuums, das sich ihr verbunden fühlt? Und welche Aspekte der Religion sind dem Einzelnen teuer? Welche Werte sind von Dauer und welche Veränderungen sozialer und religiöser Natur konstatieren die Mandäer? Als entscheidende Merkmale der eigenen Religion wurden besonders häufig folgende genannt:

- Die Taufe
- Das Symbol des *drabša*
- Reinheit
- Religiöse Feste
- „Das Geheimnisvolle“ der Texte und des Rituals
- Der Glaube an einen Gott
- Die mandäische Sprache

### ***Die Taufe***

Die Taufe wird von vielen Mandäern auf die Frage nach dem entscheidenden Erkennungszeichen ihrer Gemeinschaft und Religion zuerst genannt.<sup>1012</sup> Die Taufe, die im Mandäismus das zentrale, reinigende Ritual zur Sündenreinigung darstellt und eine unmittelbare Verbindung zu Gott herstellen soll, hatten alle befragten Mandäern in unterschiedlicher Häufigkeit im Laufe ihres Lebens erfahren. Noch gibt es keine säkularen Mandäer, die ihre Religion nur als Lebensform und Kultur begreifen und sie in keiner Form praktizieren.<sup>1013</sup> Weniger Gläubige unterscheiden sich von Orthodoxen tendenziell dadurch,

---

<sup>1011</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1012</sup> INT-AU 27/08.

<sup>1013</sup> INT-AU 26/08; s. Kap. III.4.1., 271 f.; III.4.3., 285; IV.1.3., 317 f.

dass sie sich nicht öfter als zum Anlass von Geburt, Heirat und Tod taufen lassen und weniger Wert auf die Einhaltung der Reinheitsvorschriften legen. Manche der Eltern warten auch einige Jahre, bevor sie ihr Kind das erste Mal taufen lassen.<sup>1014</sup> Die Mehrheit dieser weniger Gläubigen feiert außerdem das Neujahrsfest im Sommer, für das eine weitere Taufe nötig ist. Wie wichtig für die Identität des Einzelnen die Frage der Taufe ist, zeigten wiederholte Diskussion über die Frage, wer wie oft getauft wurde, wie viele Taufen nötig und wie viele empfehlenswert sind. Es wird verglichen, angegeben und manchmal auch eingestanden, dass die Taufe nicht öfter als die vorgeschriebenen zweimal zu Lebzeiten stattfand. Einigen konnten sich alle auf die Formel: Je öfter, desto besser.<sup>1015</sup>

Die Mandäer sind stolz auf dieses Ritual, das eine lange Tradition aufweist und nach mandäischer Überzeugung von Anbeginn der Menschheit an existierte. Dieses Sakrament wirkt nicht nur nach innen, sondern auch nach außen identitätsstiftend: Die Mandäer wissen, dass die meisten Andersgläubigen mit dem Begriff der Taufe vertraut sind und diese zumeist mit dem Christentum assoziieren (und mit diesem wiederum werden die Mandäer gerne in Verbindung gebracht), oder selbst eine Form der Taufe kennen, wie dies für die Christen gilt. Die Mandäer bauen auf diesen gemeinsamen Nenner, um eine Brücke zu den Andersgläubigen zu schlagen. Sie versuchen, durch das Aufzeigen der Gemeinsamkeiten das Gegenüber zu gewinnen und so Spekulationen zu verhindern.

### ***Das Symbol des drabša***

Das bei vielen religiösen Zeremonien verwendete Symbol der mandäischen Religion, das *drabša* (Abb. 34) wird häufig als einer der ersten Begriffe mit dem Mandäismus assoziiert. Das weiße Tuch, das über ein Kreuz aus Bambusstöcken gelegt wird und das Lichtreich symbolisiert, wird während der Taufe in die Erde nahe dem Ufer gesteckt. In Form einer Abbildung existiert das *drabša* als Fotografie oder Gemälde in Privathäusern, im *mandi*, auf Schmuckstücken und als Buchcover. In den letzten Jahrzehnten hat sich das *drabša* durch die häufige Verwendung als Logo durch mandäische Verantwortliche und die westliche Wissenschaft zum vorherrschenden Zeichen mandäischer Religion entwickelt.

Ein solches Symbol ist ein greifbares Element der religiösen Praxis. Es kann dazu dienen, das Selbstbewusstsein der Gruppe zu stärken und außerdem die Glaubwürdigkeit und das Existenzrecht als eigenständige Gruppierung gegenüber Andersgläubigen zu manifestieren. Es handelt sich bei dieser Entwicklung möglicherweise um eine bewusst gesteuerte Annäherung

---

<sup>1014</sup> INT-AU 04/07.

<sup>1015</sup> INT-AU 03/07.

an die Verwendung des christlichen Kreuzes in der Hoffnung auf größere Bekanntheit. Doch das *drabša* ist kein wesentliches Element der Kultushandlungen und für den Mandäismus keineswegs so zentral wie das Kreuz für die Christen.<sup>1016</sup> Überhaupt steht das *drabša* in keinem Zusammenhang mit dem christlichen Kreuz, wie christliche Missionare im 16. und 17. Jahrhundert vermuteten: „We now know that the whole subject is nonsense.“<sup>1017</sup> Die Missionare hielten die Konstruktion für ein faltbares Kreuz, das im Falle muslimischer Bedrohung versteckt werden konnte.<sup>1018</sup>



Abbildung 34: Das *drabša* als Gemälde im Kleinen *mandi*.

### **Reinheit**

*Deqat dar ʔehārat va parhiz az neġāsāt dar nazd-e in ʔāyefe be ʔad-e ġonun reside ast.*<sup>1019</sup>

<sup>1016</sup> Rudolph 1960-61, II, 32 f.

<sup>1017</sup> Lupieri 2004, 37.

<sup>1018</sup> Lupieri 2002, 79; s. auch Fußnote 509.

<sup>1019</sup> „Das Ausmaß, in dem dieses Volk auf Reinheit achtet und Verunreinigung meidet, grenzt an Wahnsinn“ (Rāst 1335/1957, 33).

Bei der Taufe, allen anderen Ritualen und den Essensvorschriften geht es um innere und äußere Reinigung. Viele der Interviewten antworteten auf die Frage, was ihrer Ansicht nach den Mandäismus auszeichne, dass es die ihm eigene Vorstellung von Reinheit sei.<sup>1020</sup> Der Begriff der Reinheit wird einerseits als eines der ersten Identitätsmerkmale genannt, weil man die eigenen Vorstellungen von dieser als herausragend und anderen überlegen empfindet; andererseits ist den Mandäern eben klar, dass auch andere Religionen ein Konzept ritueller Reinheit pflegen und daher die mandäische Lehre in diesem Punkt als gleichartig empfinden – man denke beispielsweise an die rituelle Waschung vor dem Gebet (*vožu*) im Islam,<sup>1021</sup> oder die verschiedensten Formen von Bädern und zahlreichen Speisevorschriften im Judentum.<sup>1022</sup> Auf der religiös-inhaltlichen Ebene halten sie die Tatsache, dass Wasser das wichtigste Element der Religion ist, das zentrale Ritual in diesem stattfindet und Wasser als Spiegel des Himmels gilt, für einen Beweis für die herausragende Bedeutung von Reinheit in ihrer Religion. Auf der praktisch-rituellen Ebene schätzen viele Gläubige die genauen Essens- und Reinheitsvorschriften als Zeichen überlegener hygienischer Standards. Als Beispiel werden die besondere Schlachtung und Waschung von Tieren, das Tragen von Handschuhen während der Menstruation, die gründliche Reinigung unmittelbar nach dem Geschlechtsverkehr und viele weitere Aspekte genannt. Diese besondere Hygiene und die damit verbundenen Rituale stärkten das Bewusstsein für die eigene Identität.<sup>1023</sup> Auch sei es ein unbeschreibliches, befreiendes und reinigendes Gefühl, mit dem ganzen Körper unter Wasser zu tauchen, die Gebete des Priesters zu hören, sich Gott näher zu wissen und sich nach der Sündenreinigung wie ein neuer Mensch zu fühlen. Die Bindung an das Ritual existiere zwar durch rationale Überzeugtheit, auch aber über das Gefühl.<sup>1024</sup> Die emotionale Bindung zur eigenen Religion wird vor allem durch die Eltern geschaffen, die dem Kind die Grundlagen vermitteln. Kindern wird von Anfang an eingeschärft, dass sie eben keine Muslime, sondern Mandäer sind und sich dafür nicht zu schämen bräuchten. Die Eltern bemühen sich, den Kindern zu erklären, dass ihre Regeln, Feste und Überzeugungen sich von denen der Muslime unterscheiden. Die mandäische Identität, was es bedeutet, Mandäer zu sein, „enqadr tu gušemun hundand“ (*haben sie uns so eingebläut*) dass selbst Konvertiten ihre Identität nicht gänzlich aufgeben könnten.<sup>1025</sup> Häufig wird an dieser Stelle die Geschichte von

---

<sup>1020</sup> INT-AU 12/08; 13/08.

<sup>1021</sup> Chaumont 2002, 218 f.

<sup>1022</sup> Rudolph 1960-61, II, 367 ff.

<sup>1023</sup> INT-AU 21/08.

<sup>1024</sup> INT-AU 06/07.

<sup>1025</sup> INT-AU 35/08.

der alten Frau erzählt, die, nachdem sie in jungen Jahren zum Islam konvertiert war, noch immer beim Kochen mandäische Gebete vor sich hinhin murmelte und dies selbst auf dem Totenbett noch tat.

*Ich kenne eine, die zum Islam konvertiert ist (...). Wenn wir zum Beispiel Reis sieben wollen, sprechen wir den Namen eines der göttlichen Engel aus. Diese Konvertitin nun hat eben diesen mandäischen Engel erwähnt, als sie den Reis umrührte, und ich sagte: Was hat denn das zu bedeuten? Die ist doch zum Islam konvertiert! Dieser heilige Name war ihr einfach entwischt, sie wollte ihn gar nicht aussprechen (...). Wie kann es nur zu so etwas kommen? Ich bin überzeugt, dass das ganz tief in uns drin steckt.*<sup>1026</sup>

Auch andere Rituale, wie beispielsweise das komplizierte Hochzeitsritual, die Totenmessen oder die Priesterweihe wirken stark identitätsstiftend, weil die Mandäer um deren Einzigartigkeit wissen;<sup>1027</sup> ihnen ist klar, dass die Komplexität des mandäischen Ritus in Andersgläubigen nicht selten Befremden oder Bewunderung hervorruft: Zeremonien mit dutzenden verschiedener Utensilien;<sup>1028</sup> eine Bestattung, die gleichzeitig Priesterweihe ist; Priesterweihen, die 68 Tage dauern; Trauungen, die mehrerer Priester bedürfen – um nur einige Beispiele zu nennen.<sup>1029</sup>

### **Religiöse Feste**

Die mandäischen Feiertage bringen die Gemeinde zusammen. Besonders das Neujahrsfest wird von fast allen Mandäern respektiert und gefeiert. Die Bedeutung der Feste ist den Mandäern – ähnlich wie das heute in Deutschland für das Weihnachtsfest gilt – nur in Stichworten wie „Jahreswechsel“ oder „Schöpfung“, die sich auf den Anlass beziehen, bekannt. Auch kennen sie sich in der Frage der Essens- und Reinheitsvorschriften zumeist aus. Sie wissen, wann die Taufe vollzogen werden muss, welche speziellen Speisen zubereitet werden müssen und was grundsätzlich gegessen werden darf. Manche der Feste werden nur über das Essen beschrieben: „*Eyd-e Kučik* ist das Fest, an dem wir nur weiße Speisen, nämlich Reis und Joghurt, essen dürfen“.<sup>1030</sup> Identitätsstiftend sind Feiertage vor allem deshalb, weil sie eine Zerstreung der Mitglieder und Entfernung von der Gemeinde

---

<sup>1026</sup> INT-AU 22/08.

<sup>1027</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1028</sup> Rudolph 1960-61, II, 31 ff.

<sup>1029</sup> Petermann 1976, 117 f.

<sup>1030</sup> INT-AU 04/07.

verhindern. Sie dienen als Anlässe, sich auf die eigene Religion und Gemeinschaft zu besinnen.<sup>1031</sup>

Bei den Mandäern finden Hochzeitsfeiern sehr häufig statt und dafür lassen sich einige Gründe finden: Fast alle Mandäer leben in Huzestān und können daher an vielen Hochzeiten in der Verwandtschaft teilnehmen; die Familien sind kinderreich; Ehelosigkeit wird nicht als Option betrachtet; je reicher ein Mandäer ist, desto mehr Verwandte lädt er zur Hochzeit seiner Kinder ein.<sup>1032</sup> Hochzeiten sind die Highlights des sozialen Lebens und dienen dem Informationsaustausch, als Familientreffen und Partnerbörse. In letztem Punkt tragen Hochzeiten dazu bei, die mandäische Jugend in der Gemeinschaft zu halten: Die Jüngeren tanzen gemeinsam zu arabischer und persischer Popmusik und halten nach einem potentiellen Partner Ausschau. Aufgrund der ansonsten begrenzten Möglichkeiten in Iran, mit Jugendlichen des anderen Geschlechts Kontakt aufzunehmen und der strengen mandäischen Endogamie sind die Hochzeitsfeiern die einzige Gelegenheit, außerhalb des engsten Familienkreises mit potentiellen Ehepartnern in Berührung zu kommen.

### ***Das „Geheimnisvolle“ der Texte und des Rituals***

Die Mandäer sind stolz auf ihre Rituale, die sie als Kern ihrer Identität bezeichnen und die sie ihrer Ansicht nach am stärksten von Andersgläubigen unterscheiden. Eng verbunden mit der Begeisterung für den eigenen Ritualschatz ist das Kokettieren mit der schweren Verständlichkeit mandäischer Texte und Ritualbedeutungen. Das „Geheimnisvolle“ am Mandäismus, das viele Iraner und ausländische Wissenschaftler stets beschwören, verzückt die Mandäer selbst durchaus und sie machen keinen Hehl daraus, dass sie diese „Geheimnisse“ der Religion als Zeichen ihrer Besonderheit und ihres Auserwähltsein betrachten. Die Bedeutung bestimmter Vorgänge bei Heirat oder Bestattung ist Mandäern bekannt, wohingegen die mandäischen Texte den meisten Laien ein Rätsel sind, was diese gar nicht zu verheimlichen trachten.<sup>1033</sup> Ihrer Ansicht nach beweist die Tatsache, dass selbst Angehörige dieser Religion einiges nicht verstehen, die Überlegenheit und herausragende Philosophie des Mandäismus:<sup>1034</sup> „Oft ist es auch nach jahrelangem Studium nicht möglich, alle Geheimnisse der Darstellungen zu enträtseln“.<sup>1035</sup>

---

<sup>1031</sup> INT-AU 03/07.

<sup>1032</sup> INT-IR 40/09.

<sup>1033</sup> INT-AU 01/07.

<sup>1034</sup> INT-AU 05/07.

<sup>1035</sup> Rudolph 1970, 411.

Zum Komplex des Geheimnisvollen und Gefühlten gehören auch Träume und eine enge Beziehung zu den Geistern der Toten, die in den Schilderungen von einem Drittel der Interviewten zur Sprache kamen. Sie spürten die Nähe von Schutzengeln und den Seelen verstorbener Verwandter und fragten mich, ob mir derartige Gefühle vertraut seien; für sie sei es selbstverständlich die Seelen der Verstorbenen zu achten, für sie zu beten und ihrer Nähe im Alltag nachzuspüren. Äußerst detailreiche Erzählungen, in denen verstorbene Verwandte von Licht umgeben im Traum erscheinen oder Fragen beantworten, kamen in vier Interviews zur Sprache. Einem der Interviewten erschien die Mutter von Licht umgeben, was als Zeichen der Reinheit ihrer Seele im Leben gelte.<sup>1036</sup> Eine Witwe beriet sich über die Zukunftspläne ihrer Kinder mit dem verstorbenen Ehemann, der alle Fragen klar in ihren Träumen beantwortete.<sup>1037</sup> Träumen und ihrer Interpretation wird große Bedeutung beigemessen. Einerseits steht man auf diese Weise mit den Verstorbenen in Kontakt und integriert sie in das Leben der Hinterbliebenen; so wird auch der Schmerz nicht durch Trauer, die im Mandäismus verboten ist (s. Kap. I.2.4., 44f.), sondern durch Ehrung der Toten und Integration in den Alltag verarbeitet. Andererseits hält man das Unterbewusstsein für den Raum, in dem Gott den Menschen Ratschläge gibt, die der Mensch dann mit Hilfe seines Intellekts in lebensphilosophische Ideen umwandelt.

### ***Der Glaube an einen Gott und die Monotheismus-Debatte***

Im Gespräch mit Andersgläubigen weisen die Mandäer darauf hin, dass nach ihrer Vorstellung nur ein Gott existiere, der der Gott aller Menschen sei, ungeachtet ihrer jeweiligen Religion. Das Ziel des Lebens im Diesseits müsse sein, Gottes Willen durch gute Taten und vollkommene Ritualtreue zu erfüllen.

*Din-e šābe'in-e šar'iyati-ye mostaqell mo'taqed be touhid, ma'ād, nobowwat, dārā-ye aḥkām-e ketāb, ādāb va rosum-e ḥāṣṣ [ast] va dar qorān-e karim niz se bār be esm-e ānān dar radif-e ahl-e ketāb ešāre šode.*<sup>1038</sup>

Die Betonung des Ein-Gott-Glaubens Gottes mit *ḥodāvand-e avval*, *ḥodāvand-e dovvom* (erste Gottheit, zweite Gottheit) etc. statt wie im Vorfeld besprochen mit *mouğud* (Wesen) aus

<sup>1036</sup> INT-AU 34/08.

<sup>1037</sup> INT-AU 36/08.

<sup>1038</sup> (Freie Übersetzung) „Die eigenständige und über ein eigenes religiöses Gesetz verfügende Religion des Mandäismus zeichnet sich durch Monotheismus, den Glauben an das Leben nach dem Tod, einen Propheten, eine heilige Schrift, eigene Literatur und besonderes Brauchtum aus; außerdem werden sie im Koran als eine der Schriftbesitzer erwähnt“ (Širāli 1383/2004, 159).



dem Mandäischen übersetzte.<sup>1039</sup> Die Kritik besagte aber nicht, dass es sich um eine falsche Übersetzung handelte, sondern dass sie für Muslime irreführend sei. Es gebe eben verschiedene himmlische Gestalten im Mandäismus, die Gott bei, aber nicht gleichgestellt seien, was von Muslimen als polytheistische Tendenz betrachtet würde. Mit ähnlichen Problemen kämpfen die Yeziden in Iran und anderen Ländern: Die Rolle des gefallenen geschicht unter Mandäern fast reflexartig.<sup>1040</sup> Sie sind sich bewusst, dass ihre rechtliche und gesellschaftliche Anerkennung in Iran, aber auch in anderen monotheistisch geprägten Kulturkreisen vor allem von der Frage abhängt, ob sie eine oder mehrere Gottesfiguren anbeten bzw. welche Belege sie gegebenenfalls aus den Texten für ihren Monotheismus anbringen können.<sup>1041</sup> In der westlichen Welt sind nicht zweifelsfrei monotheistische Religionsgemeinschaften zwar selten mit rechtlicher Benachteiligung konfrontiert, häufig aber mit einer wertenden „Monotheismus-Fixierung“:

*One of the chief problems the early Reformists must have encountered was that the implicit offer of Western recognition of Zoroastrianism as a respectable faith came with the proviso that no acceptable religion could be dualist.*<sup>1042</sup>

Die Zoroastrier streiten sich innerhalb ihrer Gemeinschaft und mit Andersgläubigen weiterhin über die Frage, ob ihre Religion dualistisch oder monotheistisch ist. Weder die Zoroastrier selbst noch die Wissenschaft können sich mit dieser Frage ergebnisoffen befassen, solange die Klärung dieser Frage derart zentral (und zum Teil konsequenzenreich) für die Wahrnehmung der Zoroastrier durch Andersgläubige ist. Die Wissenschaft ist nicht bemüht, die Gleichung monotheistisch=gut aufzulösen oder die Wichtigkeit einer derartigen Kategorisierung grundsätzlich zu hinterfragen, sondern versucht vielmehr, bestimmten Religionsgemeinschaften Monotheismus zu attestieren und sie damit vor Anfeindungen zu schützen.

Im Fall der Mandäer führte die beschriebene Monotheismus-Fixierung schon zu Auseinandersetzungen; ein iranischer Wissenschaftler wurde von Vertretern der Mandäer scharf kritisiert, als er die verschiedenen Emanationen und rehabilitierten Engels *Tavus Malek* im Yezidentum hat zu zahlreichen Unterstellungen der Vielgötterei und Teufelsanbetung geführt.

---

<sup>1039</sup> INT-EXP 45/09.

<sup>1040</sup> INT-IR 38/09.

<sup>1041</sup> INT-EXP 45/09.

<sup>1042</sup> Kreyenbroek 2004, 306.

Der in den Übersetzungsstreit involvierte Mandäismusforscher ist der Ansicht, dass die in Iran geführte Monotheismus-Debatte wenig Sinn macht. Er selbst habe im Zuge seiner Übersetzungsarbeit zahlreiche Widersprüche in den Texten gefunden und das Gespräch mit den Vertretern der Mandäer und Geistlichen gesucht. Die Priester hätten wenig Erkenntnisinteresse und Kooperationswillen gezeigt und die *Anğoman* sei von Anfang an befangen gewesen. Das Klima in Iran lasse nicht zu, dass Vertreter von Wissenschaft und Religion gemeinsam und ergebnisoffen forschten. Die Gläubigen selbst haben kein Interesse daran, durch unangenehme Ergebnisse ihre Religion in ein schlechtes Licht zu rücken. Die engagierten Mandäer sprechen zwar davon, die etablierten Werte und Gebote anhand der Schriften neu zu überprüfen; Textstellen, die das Verhältnis zum Islam betreffen oder die monotheistische Prägung des Mandäismus in Frage stellen, werden jedoch übergangen, wie auch Kreyenbroek am Beispiel zoroastrischer Reformer beschreibt: „Clearly the most obvious way to rediscover true Zoroastrianism was the study of the Scriptures, but to the unbiased eye most of these undoubtedly reflect a dualist world-view.“<sup>1043</sup>

Die Wissenschaftler sehen sich mit dem Problem konfrontiert, dass sie in Anbetracht der Gemengelage wissenschaftliche Genauigkeit und Offenheit auf der einen Seite, und die politische und gesellschaftliche Sicherheit und Anerkennung von bestimmten Gruppen auf der anderen Seite, gegeneinander abwägen müssen.

### ***Die mandäische Sprache***

Obwohl nur wenige Mandäer ihre Sprache aktiv beherrschen, bezeichneten fast alle der Befragten das Mandäische als ihre Muttersprache. Eine eigene Sprache zu besitzen ist gerade für kleine Völker ein wichtiger Teil ihrer Identität. Andersgläubige tendieren dazu, eine Religionsgemeinschaft ernster zu nehmen und ihre historische Existenz zu akzeptieren, wenn sie sich durch eine distinkte Sprache auszeichnet. Der Besitz eines eigenen Idioms und darüber hinaus auch einer eigenständigen Schrift sorgen in Iran dafür, dass nicht nur die vorislamische Existenz der Mandäer als Tatsache akzeptiert wird,<sup>1044</sup> sondern auch langsam ein Bewusstsein für den kulturellen Reichtum des Landes entsteht, der sich nicht auf das islamische Erbe allein beschränkt.

Was die entscheidenden Unterschiede zu anderen Religionen und Religionsgemeinschaften anbelangt, so nannten die Befragten folgende Faktoren:

---

<sup>1043</sup> Kreyenbroek 2004, 306.

<sup>1044</sup> Ğa‘fari 1374/1996, 25.

- Zwangsbeschneidungen als Symbol der Unterdrückung
- Keine Missionierung, keine Akzeptanz von Konvertiten

### ***Zwangsbeschneidungen als Symbol der Unterdrückung***

Im Gegensatz zu Islam und Judentum, die eine Beschneidung von Männern vorschreiben, und dem Christentum, das keine Vorschriften hierzu macht, verbietet der Mandäismus Beschneidung explizit. Diese wird als Verletzung des Körpers und damit von Gottes Gebot verstanden. Auch in puncto Abwesenheit eines Beschneidungsgebotes fühlen sie sich den Christen nahe und distanzieren sich von ihren muslimischen Landsleuten. In der Vergangenheit kam es zu Zwangsbeschneidungen von Mandäern (und anderen Nicht-Muslimen), die sich tief in das kollektive Gedächtnis eingegraben haben.<sup>1045</sup> Die Erinnerung prägt also auch das Bewusstsein derer, die die Ereignisse nur aus den Schilderungen ihrer Familie kennen, weil das Erlebte Teil einer gemeinsamen Identität ist.

*Ein in völliger Einsamkeit aufwachsendes Individuum (...) hätte kein Gedächtnis. Gedächtnis wächst dem Menschen erst im Prozeß seiner Sozialisation zu. Es ist zwar immer nur der Einzelne, der Gedächtnis „hat“, aber dieses Gedächtnis ist kollektiv geprägt. Daher ist die Rede vom „kollektiven Gedächtnis“ nicht metaphorisch zu verstehen. Zwar „haben“ Kollektive kein Gedächtnis, aber sie bestimmen das Gedächtnis ihrer Glieder. Erinnerungen auch persönlichster Art entstehen nur durch Kommunikation und Interaktion im Rahmen sozialer Gruppen.*<sup>1046</sup>

Zwei wichtige identitätsstiftende Punkte lassen sich am Beispiel der Zwangsbeschneidungen festmachen: Die Ablehnung von Beschneidung und das Anderssein im Bezug auf die Muslime; und die Erfahrung von Unterdrückung und Gewalt, die die Mandäer zusammenschweißt: „Religiöse Identität, wie auch andere Identitäten, wird in Konflikten zu anderen geschärft und pointiert.“<sup>1047</sup> Hierin weist die mandäische Identität Parallelen unter anderem zur jüdischen auf, die sich für Teile des jüdischen Volkes vor allem über die gemeinsame Geschichte und das erfahrene Leid definiert und sich nicht zwangsläufig aus der Religion speist.<sup>1048</sup> Natürlich sind das Ausmaß des Leidens und der Verfolgung nicht vergleichbar, wohl aber lassen sich übertragbare Muster der Identitätsformung erkennen.

---

<sup>1045</sup> Lupieri 2002, 104.

<sup>1046</sup> Assmann 2002, 35 f.

<sup>1047</sup> Hamzeh'ee 2002, 190.

<sup>1048</sup> Nissimi 2007, 60 f.

### ***Keine Missionierung, keine Akzeptanz von Konvertiten***

Kernthema der mandäischen Gemeinde heute ist neben der aktuellen Migration und verbunden mit dieser, die Frage der Öffnung der Gemeinschaft für Konvertiten aus anderen Religionen. Für viele Mandäer ist die endogame Lebensweise ein entscheidender Teil ihrer Identität. Sie definieren ihr Mandäer-Sein auch über die Abgeschlossenheit der Gemeinschaft, die sich nach mandäischer Vorstellung von Anbeginn der Zeit an nur untereinander fortgepflanzt hat und niemals Andersgläubige aufgenommen hat. Die Idee genetischer, familiärer, kultureller und religiöser Verbundenheit und Einzigartigkeit – letztlich nichts anderes als Ethnizität - lassen sich in diesem Fall kaum trennen.<sup>1049</sup>

*Endogamy might have been a natural outcome of ethnic separatism. Whether it was the closed doors of the general society, a matter of choice, or a combination of both, endogamy resulted in fostering a social identity. Religious faithfulness and familial loyalty became one – “a symbiosis of blood and belief”.*<sup>1050</sup>

Außerdem sind sie stolz darauf, bestimmte (ihrer Meinung nach existierende) äußerliche und charakterliche Eigenschaften zu besitzen, die sich durch die Endogamie stets erhalten hätten. Sie halten sich für „ehrlicher“, „sauberer“ und „schöner“ als viele Muslime und räumen doch ein, dass man dies nicht verallgemeinern könne.<sup>1051</sup> „They are hard-working, and on the whole healthy and good-looking (...). The entire race is famous for good looks, so much so that ‘as handsome as a *Ṣubbi*’ is a proverb.”<sup>1052</sup>

Mit der Nicht-Akzeptanz von Konvertiten geht die Abwesenheit von Missionierungseifer, vielleicht auch eine größere Friedfertigkeit, einher: Da sie keine Nicht-Mandäer in ihre Gemeinschaft aufnehmen können und wollen, streben sie nicht danach, diese von der Überlegenheit des Mandaismus zu überzeugen, geschweige denn diese zur Abkehr von ihrer Religion zu bewegen. Die Friedfertigkeit, die sich aus dieser Haltung ergibt, macht nach Ansicht der Mandäer den Mandaismus zu einer „guten Religion“.<sup>1053</sup> Auch sehen sie in der Friedfertigkeit ihrer Religion und Gemeinschaft den entscheidenden Unterschied zu der islamischen Lehre, die sie als gewaltfördernd und expansiv charakterisieren.<sup>1054</sup>

Über die beschriebenen Aspekte hinaus nannten die Befragten weitere wesentliche Charakteristika, die die Gemeinschaft, ihre Kultur und Lebensweise definieren und nicht

---

<sup>1049</sup> Kelley 1993, 147.

<sup>1050</sup> Nissimi 2007, 13.

<sup>1051</sup> INT-AU 21/08; INT-AU 19/08; Drower 1962, 2.

<sup>1052</sup> Drower 1962, 54.

<sup>1053</sup> INT-AU 10/08.

<sup>1054</sup> INT-AU 24/08.

religiöser Natur sind. Mandäische Moral und Lebensweise stehen „nicht in notwendigem Zusammenhang mit mandäischer Religion“.<sup>1055</sup> Folgende Konzepte sind heute integraler Bestandteil mandäischer Identität:

- Das „Sich-Verstecken-Müssen“ als roter Faden der mandäischen Geschichte
- Stolz auf den Fortbestand
- Familien- und Gemeinschaftssinn
- Friedfertigkeit

### ***Das „Sich-Verstecken-Müssen“ als roter Faden der mandäischen Geschichte***

Ab spätestens dem 3. Jhdt. n. Chr., für das sich die Existenz eines eigenständigen Mandaismus nachweisen lässt, waren die Mandäer nach heutigem Forschungsstand immer in der Rolle der Minderheit. Deshalb war es für das Überleben und friedliche Zusammenleben mit der andersgläubigen Mehrheit von strategischer Wichtigkeit, auf Gemeinsamkeiten zwischen dem Mandaismus und der jeweils anderen Religion hinzuweisen und so Skepsis und Ablehnung einzudämmen. Diese vorsichtige Haltung gegenüber Andersgläubigen und die Betonung von Gemeinsamkeiten sind zu einem wichtigen Teil der mandäischen Identität geworden. Sie neigen bis heute im Gespräch dazu, Glaubensbestandteile zu betonen, die auf ihr Gegenüber vertraut und eben nicht befremdlich wirken. Dieses Verhalten hat sicherlich viel mit dem Minderheitendasein und der historischen Erfahrung von Ablehnung und Bedrohung zu tun. Die beschriebene Annäherung kann auch Formen der Suggestion bzw. bewussten Verheimlichung oder Verfälschung annehmen. Der Mandaismus erlaubt *taqiye*, also die Verheimlichung der eigenen Religion bzw. von Teilen des Glaubens im Angesicht von Bedrohung.<sup>1056</sup> Die Verheimlichung bzw. strategische Uminterpretation von Glaubensbestandteilen, spielt für die mandäischen Identitätsmuster bis heute eine Rolle.

Ein Beispiel hierfür ist die Rolle des Propheten Mohammed in den mandäischen Texten, in welchen dieser negativ dargestellt wird.<sup>1057</sup> Die Ankunft des Islam in Iran war offensichtlich für die Mandäer mit Erfahrungen verbunden, die diese gegen den Propheten des Islams einnahmen.

*For Mandaeanism, Islam is an ever-present threat, with the essential danger of Moslem domination being felt to lie in apostasy. Its founder (...) is continuously*

---

<sup>1055</sup> Brandt 1973, 84.

<sup>1056</sup> Ebd., 147.

<sup>1057</sup> Jennifer Hart, mdl. Kommunikation (06.07.2009).

*covered in insults relating both to him and his origins. In actual fact, this is the only way an oppressed people can try to release a part of the inevitable tension it is made to feel.*<sup>1058</sup>

Die Mandäer in Iran weigern sich heute aus berechtigter Angst vor der Reaktion der muslimischen Mitbürger und der islamischen Regierung, religiöse Texte übersetzen zu lassen,<sup>1059</sup> die den Namen des islamischen Propheten erwähnen.<sup>1060</sup> Es lässt beobachten, wie bewusste Neu- und Umdeutungen und Weglassungen die mandäische Selbstwahrnehmung prägen: Die Mehrheit weiß nichts von der Negativdarstellung des Islam in ihrer heiligen Schrift, dem *Ginza*, ignoriert die Tatsache, dass Jesus als der falsche Prophet und Verräter gilt<sup>1061</sup> und konzentriert sich auf die postulierte enge Verwandtschaft von Christentum und Mandäismus; der Mandäismus kennt strenge Reinheitsvorschriften und religiöse Mandäer essen nichts, was von Andersgläubigen zubereitet wurde – trotzdem wird nur zögerlich eingestanden, dass Nicht-Mandäer orthodoxen Gläubigen als unrein gelten;<sup>1062</sup> ein weiterer Punkt: obwohl bekannt ist, dass die Mandäer sich für das auserwählte Volk und die ersten Menschen halten und alle anderen Religionen als späteren Abfall vom wahren Glauben bezeichnen, wird stets die Gleichwertigkeit aller Religionen betont.<sup>1063</sup> Dass es sich bei dieser Darstellung um einen Weg handelt, den Andersgläubigen die Hand zu reichen, nicht aber um die einzige Interpretationsmöglichkeit der Entstehungsgeschichte, beweist schon die Tatsache, dass die Mandäer sehr stolz auf ihre ‚Exklusivität‘ sind und die Mehrheit auch in Zukunft keine Konvertiten aufnehmen will. Es soll also etwas bewahrt werden, das durch andere offensichtlich gefährdet werden könnte – sei dies das Erbgut, die Kultur, oder beides.

*Esotericism and endogamy, taqiyya and a number of religiously defined taboos determined the barrier which separated these religious communities from other social groups in their surrounding. All this contributed to the gradual development of a distinct collective identity, characteristic of ethnic groups.*<sup>1064</sup>

Die eigene Religionszugehörigkeit im Zuge der Anpassung an die Erwartungen der vor allem muslimischen Umgebung zu verheimlichen, ist ein Merkmal der mandäischen Identität und

---

<sup>1058</sup> Lupieri 2002, 254.

<sup>1059</sup> Übersetzungen in europäische Sprachen liegen längst vor, vgl. Literaturverzeichnis.

<sup>1060</sup> INT-IR 38/09.

<sup>1061</sup> Lupieri 2002, 240 ff.

<sup>1062</sup> INT-AU 04/07.

<sup>1063</sup> INT-IR 38/09.

<sup>1064</sup> Kehl-Bodrogi 1997, XV; dieses Zitat bezieht sich auf islamisch-gnostische Religionsgemeinschaften wie die Yeziden, trifft aber auch auf die Mandäer zu.

spielt sowohl im Leben des Einzelnen als auch der Gemeinschaft eine wichtige Rolle. Viele der beschönigten Glaubensinhalte sind den mandäischen Laien in Fleisch und Blut übergegangen, das heißt sie haben bestimmte Interpretationen von ihren Eltern oder Religionslehrern unhinterfragt übernommen. Dabei ist zum Beispiel die ständige Betonung der Nähe zum Christentum zu einem Leitmotiv geworden, das gebetsmühlenartig wiederholt wird, bis zu einem Punkt, da einige Mandäer sich selbst auch für Christen halten. Gerade im westlichen Ausland scheint einigen Mandäern die Vorstellung, Teil der christlichen Gemeinschaft zu werden, die in puncto Akzeptanz und Bekanntheit den Mandäern überlegen ist, sehr attraktiv. In den Interviews ließ sich eine Romantisierung des Christentums und des Verhältnisses zu diesem feststellen. Da man sich nicht an einer Identifizierung mit diesem stört, geben sich Mandäer immer wieder gegenüber Einwanderungsbehörden im Westen als Christen aus.<sup>1065</sup> Scheinbar hat sich diese Notlösung verselbständigt – was man zunächst die anderen glauben machen wollte, glaubt man jetzt selbst – wie die folgende Anekdote beispielhaft illustriert: Auf der ARAM-Konferenz zum Thema Mandäismus im Jahre 2009 berichtete ein Assyrer aus England von seiner mandäischen Nachbarin, die ihre Wohnung mit christlichen Heiligenbildern dekorierte, in die Kirche ging und begann, ein Kreuz um den Hals zu tragen. Als er sie darauf ansprach, ob sie denn, wie zuerst behauptet, der mandäischen Religion angehöre, bejahte sie dies. Als der Christ dann weiterfragte, warum sie sich dann wie eine Christin gebärde, sagte sie, dass dies dasselbe sei. Christentum und Mandäismus formten ihrer Vorstellung nach ein einziges Glaubensgerüst, das aufgrund von Migration zwei verschiedene Namen angenommen hatte. Nicht die Fehleinschätzungen der Informantin sind hier relevant, sondern entscheidend ist, dass ausgelöst durch anhaltenden Druck auf die Gemeinde, durch Strategien der Gemeinde im Umgang mit Marginalisierung und ihrer mangelnden Bekanntheit, und nicht zuletzt durch Migration, einige Mandäer nun glauben oder glauben wollen, Christen zu sein. Heute versucht man durch das Werben um Akzeptanz und die Förderung des Informationsniveaus unter Mandäern und Andersgläubigen, das Bewusstsein für mandäische Religion und Kultur zu schärfen und das Selbstvertrauen zu stärken. Für die mandäische Gemeinde Irans heute lässt sich in in dieser Hinsicht eine Gratwanderung zwischen Selbsterklärung und Selbstverleugnung beobachten.

*Viele verheimlichen ihre Religion immer und überall. Schon den Kindern bringt man bei, in der Schule ihre Religion zu verbergen. Sie werden eingeschüchtert, von Anfang an. Wir fühlen eine solche Verachtung uns gegenüber und hoffen in*

---

<sup>1065</sup> Rudolph 2004, 1.

*jeder Gesellschaft nur, dass uns niemand als Mandäer erkennt und sich dann distanziert und uns den Anlass verdirbt. Aber ich sehe, dass die Christen egal, wo sie sind, immer zu ihrer Religion stehen. Sie haben eben diese Erfahrung der Ablehnung nicht gemacht, doch wir Mandäer, zumindest die meisten von uns, verstecken uns. In manchen Situationen ist dieses ganze Thema Religion vielleicht gar nicht so wichtig und trotzdem verheimlichen wir unsere religiöse Identität.*<sup>1066</sup>

### ***Stolz auf den Fortbestand***

Die Mandäer sind stolz darauf, allen Widrigkeiten zum Trotz ihre Religion, Kultur und Gemeinschaft in das 21. Jahrhundert hinübergerettet zu haben. Die gesellschaftliche Marginalisierung hat dazu beigetragen, die Mitglieder der Gemeinde zusammenzuschweißen. So hat die Ausgrenzung in Iran letztlich das Gemeinschaftsgefühl gestärkt und zum Überleben der Gemeinschaft beigetragen:

*Man migam šāyad dinemun heyli qavi bāše (...). Yek aqalliyat-e heyli kučik dar barābar-e haftād milyun mosalmun istādan (...). Mešl-e yek qaṭr vašaṭ-e daryā, eḡbāran dāran zendegi mikonan va az ham dige napāšidan. Ašlan yek qodrat mide...*<sup>1067</sup>

Sie sind sicher, dass die Schönheit des Rituals, die positive, philanthropische Philosophie und die endogame Lebensweise ihr Überleben gesichert haben. In der Verteidigung ihrer Gemeinschaft und ihrer Traditionen haben die Mandäer bis ins 20. Jahrhundert hinein auf Strategien der Abwehr und Isolation zurückgegriffen. Heute aber haben sie und viele andere marginalisierte Religionsgemeinschaften ein Bewusstsein dafür, dass ihre Kultur und Sprache erhaltenswert sind und entwickeln ein wachsendes Sendungsbewusstsein.

*Jeden Tag hört man in den Nachrichten von irgendeiner Religion oder Sprache oder irgendeinem Stamm, der dabei ist, auszusterben. Der Mandäismus ist eine Religion, die heutzutage nur eine Minderheit darstellt, oder? Wäre es nicht traurig, wenn die Mandäer ausgelöscht, aus dieser Welt verschwinden würden? Sie blieben dann nur in der Erinnerung bestehen, in euren Büchern, damit ihr sagen könnt: Es gab mal diese Religion, schade...*<sup>1068</sup>

---

<sup>1066</sup> INT-AU 03/07.

<sup>1067</sup> „Vielleicht ist unsere Religion einfach so stark. Eine sehr kleine Minderheit behauptet sich seit jeher gegenüber 70 Millionen Muslimen (...). Wie ein Tropfen im Meer, so leben sie gezwungenermaßen und sind nicht auseinandergedriftet. Das gibt eine unsagbare Kraft...“ (INT-AU 28/08).

<sup>1068</sup> INT-AU 35/08.



Durch das wachsame Auge einer zunehmend für die Belange von Minderheiten sensibilisierten Weltöffentlichkeit wird es für Regierungen und gesellschaftlich dominante Gruppen immer schwieriger, die „kleineren“ zu marginalisieren. Das Zusammenspiel aus größerem Selbst-Bewusstsein dieser Gruppen und Bestrebungen zur Wiederbelebung der Gruppenidentität, dem Interesse der internationalen Medien und Wissenschaft, und dem in manchen Fällen sinkenden Assimilierungsdruck, führte bei einigen Gruppen zur Formung neuer Identitätsmuster und –Bezüge, besonders in der Diaspora. Für die Mandäer gelten zumindest die ersten beiden Punkte: Das Bewusstsein und das Interesse für mandäische Religion und Kultur bei den Mandäern einerseits und die Beschäftigung der Wissenschaft mit Mandäern und Mandaismus andererseits ist in den letzten Jahrzehnten stetig gewachsen, wobei die beiden Faktoren sich gegenseitig verstärken.

### ***Familien- und Gemeinschaftssinn***

Im Mandaismus gilt das Gebot der Eheschließung und Familiengründung.<sup>1069</sup> Familie an sich ist ein hoher Wert in dieser Religion, der sich auch auf die *extended family* bis hin zur Gesamtgemeinschaft bezieht. Die Mandäer beobachten, dass in anderen Religionen mit großer Anhängerzahl die Solidarität wesentlich weniger ausgeprägt ist als in ihrer Gemeinschaft. Auch wundern sie sich, dass sich das Familienleben in vielen westlichen Ländern auf die Kern- und in begrenztem Umfang auf die Herkunftsfamilie beschränkt. Für sie gelten auch Cousins der Eltern oder die Angehörigen angeheirateter Familienmitglieder als durchaus nahe Verwandte, denen man sich verbunden und verpflichtet fühlt.<sup>1070</sup>

In diesem Punkt sehen sie große Unterschiede zu anderen Religionsgemeinschaften. Ein Mandäer könne stets auf die Hilfe seiner Glaubensgenossen bauen und wäre niemals allein. Jede wichtige Entscheidung wird in der Gemeinschaft diskutiert und getroffen, wobei sich alle um einen Konsens bemühen: In Fragen der Kindererziehung, der Partnerwahl, des Studiums, der Berufswahl, selbst des Wohnortes werden zahlreiche Familienmitglieder konsultiert.

Dieser ausgeprägte Gemeinschaftssinn wurde auch in Wien deutlich, wo sich die Mandäer gegenseitig bei allerlei Aufgaben unterstützten.<sup>1071</sup> Einige ältere Alleinreisende wurden von Glaubensgenossen aufgenommen und gepflegt, man unterstützte einander bei der Wohnungssuche und der Bewältigung der bürokratischen Aufgaben.<sup>1072</sup> Vergleicht man in diesem Punkt die Mandäer mit der viel größeren armenischen Gemeinde in Wien, so fällt die

---

<sup>1069</sup> Drower 1962, 59 ff.

<sup>1070</sup> INT-IR 40/09.

<sup>1071</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1072</sup> INT-AU 13/08.

wesentlich geringere Solidarität unter letzteren auf, wofür es mehrere Gründe geben kann: Die schiere Größe der Gruppe (die armenischen Iraner stellten 90% des Kontingentes bei HIAS) und die Unbekanntheit der Mitglieder untereinander (sie stammten aus verschiedenen Regionen Irans) gehören zu den wesentlichen Unterschieden.

### ***Friedfertigkeit***

Die Mandäer gelten in Iran als äußerst friedfertiges und ruhiges Volk. Sowohl in der Fremde als auch in der Selbstwahrnehmung erscheinen sie als ehrliche und konfliktscheue Mitbürger.<sup>1073</sup> Alle nicht-mandäischen Gesprächspartner in Iran, ganz gleich wie skeptisch sie Religion oder Lebensweise der Mandäer gegenüberstanden, betonten, dass die Mandäer in keiner Form unangenehm auffallen würden: weder als gewaltbereit, unehrlich,<sup>1074</sup> schlecht integriert, kriminell oder was man sonst üblicherweise auf der Welt Angehörigen von Minderheiten vorzuwerfen neigt. Während die muslimischen Befragten die Mandäer also für friedfertig halten, beschreiben viele Mandäer die muslimische Mehrheitsgesellschaft als wenig integer:

*Im Vergleich zu anderen Religionen sind wir durchaus zufrieden mit unserer eigenen, mit unseren Ritualen, vielleicht mit der Einfachheit, die wir haben. Unter den Muslimen gibt es so viel Unrecht und Verbrechen. Bei uns hingegen gibt es überhaupt keine Kriminalität, nicht ein einziger Mandäer sitzt im Gefängnis. Die Zeitungen berichten von so vielen Überfällen – warum? Jemand, dessen Glaube an Gott stark ist, kann doch so etwas gar nicht tun. Unsere Kinder fragen: Mama, warum gibt es so etwas unter den Mandäern nicht? Und natürlich führen solche Beobachtungen dazu, dass der Glaube des Kindes an seine Religion immer stärker wird.*<sup>1075</sup>

Die idealisierte Selbstwahrnehmung und die überspitzte Aussage sind ein Hinweis auf die in der Tat in nicht-missionierenden Religionen wie dem Judentum und dem Mandäismus angelegte Friedfertigkeit gegenüber Andersgläubigen: Da diese Religionen – anders als beispielsweise das Christentum und der Islam – Missionierung und Zwangskonversion verbieten, geht von ihnen zumindest keine religiös motivierte Gewalt aus.

Einerseits verbietet der Mandäismus Missionierung und fordert außerdem Geduld gegenüber Zweiflern in den eigenen Reihen.<sup>1076</sup> „A disobedient person is given three chances to re-

---

<sup>1073</sup> INT-EXP 42/09.

<sup>1074</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1075</sup> INT-AU 24/08.

<sup>1076</sup> Brandt 1973, 89. Buckley 2008, 289.

conform to the religion.“<sup>1077</sup> Die mandäische Religion erlaubt also weder Gewaltanwendung, um Konvertiten zu gewinnen, noch um Mitglieder in der Gruppe zu halten; sie ist grundsätzlich pazifistisch und verbietet Gewaltanwendung auch dann, wenn diese der Selbstverteidigung dient. Außerdem schreibt der Mandäismus Loyalität gegenüber der Herrschaft und Abstinenz von politischen Angelegenheiten vor, was sicherlich einer friedfertigen Geisteshaltung zuträglich sein kann, indem es das Konfliktpotential mit der herrschenden Elite und anderen Gruppen verringert.

### 3. Ethnizität und Sprache

Der Begriff Ethnie bezeichnet „Menschenkollektive, die kulturell, sprachlich, sozial, geschichtlich und mitunter auch genetisch eine Einheit bilden“.<sup>1078</sup> Während eine Ethnie also eine Gemeinschaft mit bestimmten realen und vorgestellten Merkmalen ist, beschreibt Ethnizität die emotionale Identifizierung der Mitglieder mit ihrer Gemeinschaft, den „Glauben an eine gemeinsame Herkunft, ein übergreifendes Verwandtschaftsgefühl und Wir-Bewusstsein, gemeinsame Sprache, kulturelle Ausdrucksformen und Interessen“ (s. Kap. I.6.4.).<sup>1079</sup>

Die Mandäer lassen sich als Ethnie bezeichnen, weil sie eine kulturelle, soziale und sprachliche (mit im Folgenden dargestellten Einschränkungen) Einheit bilden. Die Idee der genetischen Einheit ist für das Selbstbewusstsein vieler Ethnien konstitutiv ist, auch wenn sich derartige Vorstellungen kaum belegen lassen. Dasselbe gilt für die mandäische Religionsgemeinschaft, die durch ihre endogame Lebensweise zwar wahrscheinlich ebensowenig wie größere, nicht-endogame Gemeinschaften eine „genetische Einheit“ bildet, so doch eine weitreichende verwandschaftliche Verbundenheit ihrer Mitglieder aufweist. Die Ethnizität der Mandäer, „das oft emotional stark aufgeladene Bewusstsein von Menschen, einer bestimmten Ethnie anzugehören“<sup>1080</sup> ist vor allem von der endogamen Lebensweise, der gemeinsamen Geschichte, Religion und Tradition, geprägt.

Die Mandäer betrachten sich als eigenständiges Volk und führen ihre Abstammung direkt auf den ersten Menschen, Adam, zurück; sie sehen sich in keinem Verwandtschaftsverhältnis zu anderen ethnischen Gruppen. Über die Vorstellung von der mandäischen ethnischen Einheit hinaus scheint es für die Mandäer „no clear distinctions“ zwischen „religious and ethnic or

---

<sup>1077</sup> Buckley 2008, 289.

<sup>1078</sup> Hillmann 2007, 200.

<sup>1079</sup> Ebd., 201.

<sup>1080</sup> Ebd., 201.

communal identity“ zu geben, wie dies auch teilweise für Zoroastrier, Juden und andere idealtypisch endogame Religionsgemeinschaften gilt.<sup>1081</sup>

### 3.1. Die Sprachen der Mandäer: Mandäisch, Arabisch, Persisch

Die Mandäer besitzen eine eigene Sprache, das Mandäische, das zum ost-aramäischen Zweig der aramäischen Sprachen gehört, die wiederum Teil der semitischen Sprachfamilie sind. Insofern ist das Mandäische eng mit der ebenfalls ostaramäischen Sprache Assyrisch verwandt, deren gleichnamige christliche Sprecher vorwiegend im Norden und Nordwesten Irans leben. Macuch vermutete, dass die Inschriften des *Tang-e Sarvāk* in der Nähe von Behbahān in Hūzestān zu 80% Mandäisch seien und die Mandäer folglich bereits bei ihrer Ankunft in Iran im 1. Jahrhundert ein eigenes Alphabet besaßen;<sup>1082</sup> andere Theorien datieren das Alphabet auf das 2. Jahrhundert, wobei zu bedenken ist, dass die Entwicklung von Alphabet und einem festen orthographischen System einen längeren Prozess darstellte.<sup>1083</sup>

Das mandäische umfasst 24 Buchstaben.<sup>1084</sup> Es handelt sich um ein einzigartiges Alphabet, das nur für das Mandäische verwendet wird, das aber Gemeinsamkeiten „with a group of scripts ranging from Anatolia and the Caucasus in the north to Characene and Elimays in the south, all of which appear to derive from or to be heavily influenced by the Parthian Chancery script“, aufweist.<sup>1085</sup>

Das Alphabet hat eine wichtige mythologische Bedeutung im Mandäismus. Die einzelnen Buchstaben werden mit Königen gleichgesetzt, die einander die Hand reichen und so das Gebäude des Lebens unzerstörbar machen.<sup>1086</sup> Jeder Buchstabe ist eine Emanation des vorigen und preist seinen Schöpfer, also den Buchstaben vor ihm; so ist jeder Buchstabe Emanation und Schöpfer zugleich. Hier ist das Motiv des erlösten Erlösers zu erkennen.<sup>1087</sup> Jeder König/Buchstabe ist Teil eines großen Ganzen, dass nur durch die Erlösung seiner Einzelteile errettet werden kann. Die Idee der Einheit und Vollkommenheit Gottes wird repräsentiert durch den ersten und letzten Buchstaben des Alphabets, die identisch sind und den Kreis schließen, der wie das Weltgeschehen weder Anfang noch Ende kennt. Zugleich ist das Alphabet Symbol der Emanationenlehre des Mandäismus, nach der verschiedene Lichtwesen aus Gott und zugleich auseinander entstehen.

---

<sup>1081</sup> Kreyenbroek 2004, 304.

<sup>1082</sup> Buckley 2005, 325 f.

<sup>1083</sup> Vgl. auch Rudolph 1982, 70.

<sup>1084</sup> Rudolph 1990, 383; für das 1. Jhdt. plädiert Macuch, vgl. Buckley 2005, 320.

<sup>1085</sup> Häberl 2006, 53.

<sup>1086</sup> Buckley 2002, 144.

<sup>1087</sup> S. Kap. I.2.2., 41 f.

Das Alphabet ist nach mandäischer Vorstellung der Urquell der Schöpfung, da nichts existieren kann, bevor es nicht eine geistige Idee davon und einen Begriff dafür gibt.<sup>1088</sup> Die mandäische Lehre von der jenseitigen Welt der Abbilder, in der alles Irdische ein perfektes Gegenüber hat, ist mit dem Urquell-Mythos eng verwandt.<sup>1089</sup>

Neben der Schriftsprache des Mandäischen, in der die religiösen Texte verfasst sind und die heute nur von der Geistlichkeit beherrscht wird, existiert auch die gesprochene Sprache des Neumandäischen, das sogenannte *Ratna*. Sprachzeugnisse auf Blei, Leder, Papier und Tonschalen dokumentieren einen Mix aus Schrift- und Umgangssprache und starke orthographische Variationen, die eine Schwierigkeit bei der Erstellung von Wörterbüchern darstellen.<sup>1090</sup> Heute leben noch etwa 200-500 Mandäisch-Sprecher in Iran, die vorwiegend in der religiösen Elite und der älteren Generation zu finden sind. Im Irak ist das Mandäische als gesprochene Sprache ausgestorben.

Die Mandäer sind sehr stolz auf den Besitz einer eigenen Sprache, obwohl diese heutzutage von den wenigsten beherrscht wird. In Iran bemüht man sich heute verstärkt um die Erhaltung und Verbreitung der gesprochenen Sprache.<sup>1091</sup> Im Zuge der Wiederbelebung mandäischer Traditionen bietet die *Anğoman* unter anderem Sprachkurse an, in denen die Grundlagen des Mandäischen vermittelt werden und die großen Zulauf finden (s. Kap. II.6.1.). Viele hoffen, dass der Sprachunterricht, das insgesamt wachsende Bewusstsein für die Bedeutung des Erhalts der eigenen Kultur und die neue Freiheit in den Immigrationsländern dabei helfen werden, das Mandäische nicht nur vor dem Aussterben zu bewahren, sondern die Zahl seiner Sprecher sogar zu vergrößern. Einige Idealisten sind gar von der Vorstellung beflügelt, dass das Mandäische in Zukunft seine Rolle als stärkste und Muttersprache aller Mandäer zurückgewinnen könnte und bauen auf die Langzeitwirkung, die geplante mandäische Schulen in den USA haben könnten. Sie träumen davon, in Zukunft wieder in ihrer eigenen Sprache zu kommunizieren, und sich somit auch von diesem äußeren Zeichen der Dominanz fremder Kultur und gefühlter Heimatlosigkeit zu befreien. Die Mehrheit jedoch zweifelt an der Umsetzbarkeit dieses Plans. Dafür, befürchten viele, ist die Sprache schon zu weit aus dem Alltag verdrängt worden und die Menschen selbst mit zu vielen sozialen und ökonomischen Problemen beschäftigt, deren Lösung wesentlich dringender scheint als Sprachpflege und Kulturerhalt.

---

<sup>1088</sup> Ebd., 144.

<sup>1089</sup> Gündüz 1994, 3; 81; s. Kap. I.2.1, 31; I.2.3., 42.

<sup>1090</sup> Erica Hunter, mdl. Kommunikation (09.07.2009).

<sup>1091</sup> Buckley 2002, 7.

Welche Sprache sprechen die Mandäer in Iran aber tatsächlich? Die Mandäer sprechen nicht eine, sondern drei Sprachen. Die Frage nach der *einen* Sprache der Mandäer lässt sich also pauschal nicht beantworten. Wie bereits erwähnt, wird das Mandäische nur noch von wenigen, und fast ausnahmslos sehr alten Menschen beherrscht. Drower berichtet aber noch für die Mitte des 20. Jahrhunderts, dass Mandäisch in Iran auf der Straße zu hören gewesen sei.<sup>1092</sup> Die Rolle der *lingua franca* haben heute das Persische und das Arabische, das in Huzestān von einem großen Bevölkerungsanteil gesprochen wird, inne. Die Mandäer haben im Laufe der Geschichte also die Sprachen ihrer Nachbarn übernommen. Vereinzelt haben mandäische Worte und Ausdrücke Eingang in das von den Mandäern gesprochene Arabisch gefunden, wodurch eine Art mandäischer Dialekt des Arabischen entstand.

Im 20. Jahrhundert und im Zuge der Alphabetisierung der iranischen Bevölkerung gewann das Persische insgesamt an Einfluss im Vielvölkerstaat Iran. Durch Schulbildung für viele Mandäer und eine höhere Akzeptanz in der iranischen Gesellschaft zur Zeit der Pahlavi-Dynastie nahmen immer mehr Mandäer das Persische als ihre wichtigste und stärkste Sprache an. Die Eltern hatten keinen religiösen Fanatismus und Konversionsdruck an der Schule oder am Arbeitsplatz zu befürchten und öffneten sich in begrenztem Umfang dem staatlichen Bildungssystem. Auch in der Berufswelt profitierten die Minderheiten von der religiösen Toleranz, die der Staat der Gesellschaft aufoktroziert hatte, und so konnten sich vereinzelt Mandäer auch außerhalb Huzestāns und der traditionellen Berufszweige wie der Goldschmiede etablieren. Sie hatten vermehrt Kontakt mit der nicht-mandäischen, vorwiegend muslimischen Gesellschaft und damit der persischen Sprache. Aus dem Beschriebenen ergibt sich folgendes Bild der heutigen sprachlichen Situation der Mandäer in Iran:

Die älteste Generation spricht vorwiegend arabisch, vereinzelt blieb das Mandäische als Umgangssprache erhalten. Diese Generation kommuniziert untereinander zum Teil noch Mandäisch, mit ihren Kindern, den 40-60 Jährigen, auf Mandäisch und Arabisch. Diese Gruppe weist eine große Zahl von Analphabeten auf. Bestenfalls verfügen die Kinder, die 40-60-Jährigen, zwar über passive Kenntnisse des Mandäischen, antworten ihren Eltern jedoch auf Arabisch. Bei vielen Menschen dieser Generation konnte sich keine Sprache wirklich durchsetzen. Mandäisch beherrschen sie nur passiv, Arabisch können sie nicht schreiben, und im Persischen sind sie zwar alphabetisiert, aber häufig nicht so eloquent wie im Arabischen. Die junge Generation der unter 30-Jährigen besucht die Schule zumeist länger, als dies ihre

---

<sup>1092</sup> Buckley 2005, 250 f.

Eltern taten und ist daher besser vertraut mit der persischen Sprache. Auch sind sie stärker beeinflusst von persischsprachigen Medien und haben durch längere Schulzeit auch mehr Kontakt mit Sprechern des Persischen. Das Arabische konnte sich unter den Jungen sehr unterschiedlich stark etablieren: Oftmals beherrschen diese Kinder das Arabische überhaupt nicht oder nur passiv, in manchen Fällen dient es ihnen als *lingua franca* oder Sprache, in der mit den Großeltern kommuniziert wird. Andere wiederum sprechen mit ihren Eltern Arabisch und bezeichnen trotzdem das Persische als die Sprache, in der sie sich am besten artikulieren können.

Die Situation gestaltet sich also äußerst komplex und außergewöhnlich, denn aus dem Beschriebenen lässt sich ableiten, dass sich im Falle der Mandäer nicht von einer Muttersprache, die alle teilen, sprechen lässt. Deshalb muss auf den Begriff ‚stärkste‘ Sprache ausgewichen werden, um den Grad der Beherrschung zu verdeutlichen. Denn in einer Situation, da in vielen Familien drei Generationen drei verschiedene ‚stärkste‘ Sprachen sprechen und zum Teil sogar eine Mischung aus diesen, lässt sich wohl schwerlich eine Muttersprache zuordnen. Auch der Begriff der ‚ersten Sprache‘ wäre irreführend, denn gerade in den multilingualen mandäischen Familien erlernen die Kinder zunächst das Arabische, und entwickeln durch Schule und Beruf später das Persische zu ihrer stärksten Sprache.

Die Komplexität der sprachlichen Situation ist auch den Mandäern selbst bewusst, die auf die Frage nach ihrer Muttersprache stets ins Grübeln gerieten. Ob ich nach ihnen persönlich oder der ganzen Familie fragen würde? Oder ob ich möglicherweise eine Aussage für die Gesamtheit der iranischen Mandäer treffen möchte? Und wie definiere sich überhaupt „Muttersprache“? Oftmals unterschieden die Interviewten zwischen Ideal und Realität: „Eigentlich“ sei die Muttersprache das fast ausgestorbene Mandäische; das Arabische sprächen viele, ohne sich damit aber „verbunden“ zu fühlen. Das Persische sei den Mandäern „lieber“ und löse das Arabische langsam in seiner Rolle als „Ersatzsprache“ für das verlorne Mandäische ab.

Die Sprachgewohnheiten unterscheiden sich von Familie zu Familie. Nach Einschätzung der Mandäer selbst sprechen heute mehr als 50% als stärkste Sprache das Persische, wobei dieser Trend der Verdrängung des Arabischen sich weiter fortsetzt. In Versammlungen der *Angoman* wird beispielsweise neben Mandäisch Persisch gesprochen. Auch für meine Forschung wäre es günstig, so betonten die Befragten, dass ich persisch spräche, da ich damit die Mehrheit der Mandäer erreichen könnte und außerdem da Persischsprecher positivere Assoziationen wecken würden als Sprecher des Arabischen (s. Kap. III.3.3).

Auch ‚sprachliche Extremfälle‘ seien hier erwähnt: Einige der interviewten Eltern sprachen mit dem einen Kind Arabisch, mit dem anderen Persisch, weil letzteres länger die Schule besucht hatte und besser Persisch als Arabisch sprach. Die Kinder, so die Eltern, würden miteinander ein „Mischmasch“ sprechen. Auch gab es Fälle, in denen die arabischsprachigen Eltern das Arabische als „Geheimsprache“ verwendeten, die von ihren Kindern nicht verstanden wurde. In einem anderen Fall konnte für eine 90-Jährige Frau kein Übersetzer in Wien gefunden werden, da sowohl ihr Persisch als auch ihr Arabisch so rudimentär und gespickt mit mandäischen Worten waren, dass weder der Arabisch- noch der Persisch-Dolmetscher sich mit ihr verständigen konnten. Am Ende wurde die Tochter gebeten, für ihre Mutter aus dem Mandäisch-Arabischen ins Persische zu übersetzen, und der Persisch-Dolmetscher übetrug ihre Übersetzung dann für den *Immigration Officer* ins Englische. Die alte Dame benötigte also zwei Übersetzer. Ein ähnliches Schauspiel entstand mit einem Ehepaar, das nach eigenen Aussagen miteinander ebenfalls „ein Mischmasch“ aus Persisch und Arabisch sprach. Sie verlangten einen Farsi-Übersetzer, den allerdings der arabisch sprechende Mann unzureichend verstand und so ständig einzelne Stellen von seiner Frau übersetzt werden mussten, die wiederum keinen längeren Zusammenhang auf Arabisch verstand. Die beiden hatten tatsächlich eine eigene Sprache entwickelt, zu der Außenstehende nur begrenzt Zugang hatten. Letztenendes waren auch für dieses Paar zwei Dolmetscher nötig.

Bei HIAS war die Frage nach sprachlicher und ethnischer Identität mit Schwierigkeiten verbunden. Im Rahmen der Aufnahme biographischer Daten der Flüchtlinge wurden sie unter anderem nach ihrer Muttersprache und ethnischer Zugehörigkeit gefragt. Die meisten bestanden darauf, dass Mandäisch als ihre Muttersprache angegeben werden sollte – wie kann aber eine Muttersprache notiert werden, die der Sprecher nicht beherrscht?

Im Falle der ethnischen Zugehörigkeit wurde bei den Mandäern stets das englische Wort „Arab“ eingegeben. Wann, wo und an welcher Stelle diese Entscheidung getroffen worden war, konnte ich nicht herausfinden. Jedenfalls beschwerte sich eine Mandäerin über diese Tatsache und erklärte, dass ihre Volkszugehörigkeit „*Sābe'in-e mandā'i*“ wäre und keinesfalls identisch mit „Arab“. Die Beschwerde war erfolgreich und die Mandäer fortan in der Datenbank WRAPS (*Worldwide Refugee Application Processing System*) als „*Sābe'in-e mandā'i*“ eingetragen.

Die Migration in die USA ist für viele auch mit der Hoffnung auf ein reges soziales und religiöses Leben und hohe Aktivität der *Anğoman-e mandā'iyān* verbunden. Sie wünschen



sich, dass auch in den USA Sprachkurse für sie und ihre Kinder den Erhalt ihrer Sprache sichern und möglicherweise für weitere Verbreitung sorgen; doch ist ihnen auch bewusst, dass gerade die Zeit nach der Ankunft jede Familie für ihre privaten Sorgen und Pläne vereinnahmt wird und folglich wenig Zeit für derlei Aktivitäten bleiben wird. Daneben muss auch jede Familie für sich entscheiden, ob den Kindern neben dem Englischen, das Arabische und/oder Mandäische und/oder Persische oder keines von dreien beigebracht wird.

Da die einst kollektive Muttersprache im Verschwinden begriffen ist und die sprachliche Situation insgesamt komplex, scheinen die Mandäer heute ein recht flexibles Verhältnis zu Sprache zu haben und können sich durchaus vorstellen, das Englische in Zukunft für sich als neue Sprache ihres Volkes anzunehmen. In absehbarer Zeit werden wohl persisch und arabisch als Umgangssprachen weiterbestehen; darüber hinaus ist nicht voraussehbar, ob die junge, vorwiegend persischsprachige Generation das Persische an die folgenden Generationen weitergeben wird oder diese völlig in der englischsprachigen Population aufgehen werden. Auch ist fraglich, ob in den USA eine Vermischung mit den irakischen Mandäern stattfinden wird, die möglicherweise einen Fortbestand des Arabischen begünstigen könnte.

### 3.2. Selbst- und Fremdbezeichnung

Der Begriff Mandäer (pers. *mandā'i*) leitet sich vermutlich vom aramäischen Wort *mandā* (=Wissen) ab und ist ein Hinweis auf den gnostischen Ursprung des Mandaismus.<sup>1093</sup> Die Selbstbezeichnung der Mandäer lautet *Ṣābe'in-e mandā'i*, wobei sich *Ṣābe'in* in vielen Quellen als Bezeichnung für die Anhänger von verschiedensten Taufsekten findet.<sup>1094</sup> In den ersten islamischen Jahrhunderten gab es außerdem eine Taufsekte, die möglicherweise mit den Mandäern identisch ist, die *muḡtasila*. „Als älteste Selbstbezeichnung“ findet sich in der mandäischen Literatur der Begriff „Nasoraer“ (*naṣurajī*), d.h. ‚Behüter‘ oder ‚Besitzer‘ geheimer Riten und Kenntnisse“.<sup>1095</sup> Heute werden nur noch die Priester Nasoraer genannt, die Laien hingegen mit dem jüngeren Begriff Mandäer bezeichnet.

Von Andersgläubigen werden die Mandäer pejorativ *ṣobbi* genannt, wobei das Wort selbst keine negative Bedeutung trägt, sondern schlichtweg eine Ableitung vom arabischen Wort für Taufe darstellt. „Sie selbst nennen sich gegen Andersgläubige ‚Sobba‘, und meinen, dass sie damit eigentlich als ‚Täufer, Baptisten‘ bezeichnet würden, die Mohammedaner darunter aber

---

<sup>1093</sup> Unveröffentlichter Artikel von Bahādor Qayyem.

<sup>1094</sup> Buckley 2002, 5.

<sup>1095</sup> Rudolph 1990, 380; der Begriff *Nasroäer* hat zu zahlreichen Verwechslungen mit gleichlautenden christlichen u.a. Gruppen geführt.

die ‚Sabier‘ des Qor'ân verstehen, welche dem Sternendienst huldigten.“<sup>1096</sup> Rudolph berichtet für die sechziger Jahre, dass die Mandäer sich auch selbst gegenüber Andersgläubigen als *šobbi* bezeichnen würden. Heute hat die Entwicklung einen dritten Schritt getan: Die etische Bezeichnung *šobbi* ist in den emischen Sprachgebrauch übergegangen, wie sich dies für viele Gruppen beobachten lässt;<sup>1097</sup> die Mandäer sprechen auch untereinander von *šobbi* und denen, die „*māl-e mā nistand*“ (nicht zu uns gehören), den Andersgläubigen.

Die bessergebildeten Mandäer und die religiöse Elite bestehen auf dem Begriff *Šābe'in-e mandā'i* und sind bemüht, diesen unter allen Mandäern zu etablieren, die zum Teil auf die Fremdbezeichnung *šobbi* zurückgreifen.<sup>1098</sup> Bis ins 19. Jahrhundert haben sich die Mandäer laut Petermann noch konsequent selbst als *mandā'i* bezeichnet.<sup>1099</sup>

### 3.3. Konsequenzen für die Frage der eigenen Identität

Die Frage der Sprache ist unmittelbar mit der nach ethnischen Kategorien und gefühlsmäßiger Zugehörigkeit, Identität, verbunden. Ihre ethnische und sprachliche Sonderstellung macht es für die Mandäer schwierig, sich in die in Iran vorgegebenen Kategorien einzuordnen. Die religiös und ethnisch „begründete“ Ablehnung, die sie durch die sie umgebende muslimische Mehrheitsgesellschaft bestehend aus Iranern und Arabern, erfahren, kommt zu der sprachlichen Distinktion hinzu und macht eine Identifikation mit jeder der Gruppen schwierig oder unmöglich (s. Kap. IV.1.1. 297f.).

Die Tatsache, dass die Mandäer ungern mit den „Arabern“<sup>1100</sup> in Zusammenhang gebracht werden und das Arabische aus ihren Sprachgewohnheiten verbannen wollen, hängt eng mit der Alltagserfahrung zusammen, die die Mandäer als diskriminierend und ablehnend von Seiten der Araber beschreiben. Immer wieder wiesen Interviewpartner darauf hin, dass sie als religiöse Minderheiten besonders von den „*Arab*“ und weniger von den „*Fārs*“ beleidigt würden. Viele arabische Nachbarn seien religiöse Fanatiker und lebten „im Mittelalter“. Sie würden Frauen, Minderheiten und Andersdenkende nicht akzeptieren und seien äußerst rassistisch. Die Mandäer betrachteten sie als schmutzige Heiden und die Iraner als

---

<sup>1096</sup> Petermann 1976, 99; auf die Verwirrung bzgl. Gruppen und Begriffen wird in Kap. I.1.4. hingewiesen.

<sup>1097</sup> Ebd.

<sup>1098</sup> Buckley 2002, viii.

<sup>1099</sup> Petermann 1976, 2.

<sup>1100</sup> gemeint ist mit den „Arabern“ die arabische und arabischsprachige Bevölkerung Huzestāns, die in Ahvaz die Mehrheit stellt und die selbst immer wieder Diskriminierung durch iranische Mitbürger und Behörden beklagt, [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/4459033.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/4459033.stm) (12.05.2010); <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2007/oct/26/iransantiarabracism> (13.05.2010).

unterlegenes Volk. „Die Arabisierung der mandäischen Denk- und Lebensweise“, die sie bei sich selbst feststellen, sehen sie in diesem Licht sehr skeptisch.<sup>1101</sup>

Diese Skepsis gegenüber angeblichem religiösen Fanatismus und „Rückständigkeit“ einer als „die Araber“ bezeichneten, nicht näher definierten Gruppe von Menschen, eint sie mit den Iranern, die „*ārām va manteqī*“ (ruhig und vernünftig) seien. Doch die Gemeinsamkeiten enden bereits hier – denn auch für die Iraner sind die Mandäer Heiden, die *nağes* sind und mit denen jedwede indirekte oder direkte Berührung vermieden werden muss. Hinzu kommt, dass viele Iraner überzeugt sind, dass es sich bei den Mandäern um ein arabisches Volk handelt, wofür ihre Sprache und Rückständigkeit kennzeichnend seien.<sup>1102</sup> Die Mandäer hingegen bemühen sich um eine differenzierte Haltung gegenüber ihren iranischen *hamvaṭan*, besonders solche, die in der iranischen Gesellschaft positive Erfahrungen in der Zeit vor der Islamischen Revolution gemacht haben.

Das Bild, das so entsteht, mutet fast absurd an: Die Mandäer fühlen sich mit den Iranern gegenüber den Arabern solidarisch und identifizieren sich teilweise auch mit dem Land Iran.<sup>1103</sup> Für die Iraner aber sind die Mandäer religiös Heiden und kulturell Araber, wobei genau die es sind, von denen sich die Mandäer am stärksten distanzieren und durch die sie die größte Diskriminierung erfahren. Weder Araber noch Iraner kommen folglich als Bezugsrahmen für die Mandäer in Frage.

#### 4. Debatten innerhalb der Gemeinde

##### 4.1. Das Verhältnis zur Religion im Wandel

In seinem Buch „Living Zoroastrianism“ beschreibt Kreyenbroek „two profoundly different ways of understanding of religion which coexist in the community, and in many cases in the mind of the single believer“. Er identifiziert unter den modernen Zoroastriern zwei generelle Tendenzen, der eigenen Religion zu begegnen. Die auf unhinterfragtem Glauben und Tradition basierende Religiosität vor allem der Älteren nennt er „faith paradigm“. Das Verhältnis der Jüngeren und Gebildeteren zu ihrer Religion sei hingegen geprägt von einem intellektuellen Hinterfragen der Glaubensgrundlagen, Studium und Reformwillen. Diese

---

<sup>1101</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1102</sup> Hier ist die arabische Sprache gemeint.

<sup>1103</sup> Buckley 2002, viii.

vernunftorientierte Art des Glaubens nennt Kreyenbroek „belief paradigm“, das sich in die moderne Lebenswelt der jungen Parsis einfügt.<sup>1104</sup>

Die Entwicklungen in der mandäischen Gemeinde sind jünger und weniger ausdefiniert als in der großen zoroastrischen Weltgemeinde. Die Debatten innerhalb der mandäischen Gemeinschaft, die Entwicklung von Strömungen, klaren Positionen und Lagern hat bei den iranischen Mandäern erst in den letzten Dekaden begonnen. Deshalb lässt sich anders als bei den Zoroastriern, unter denen Kreyenbroek beispielsweise „Traditionalisten“, „Neotraditionalisten“, „Esoteriker“ und explizite „Reformprediger“ ausmacht, im Mandaismus auch noch nicht von „Schulen“ sprechen. Die nichtsdestotrotz wahrnehmbaren Tendenzen innerhalb der mandäischen Gemeinde, bewegen sich jedoch ebenfalls zwischen den Polen *faith* und *belief*. Daraus ergibt sich unter Anwendung des *faith/belief*-Paradigmas folgendes Schema für die Mandäer:

1. **Belief + obedience** = Geistlichkeit
2. **Belief + personal judgement** = Engagierte Laien und Reformwillige
3. **Faith + personal judgement** = Junge Menschen; Pragmatiker
4. **Faith + obedience** = alte, gläubige und traditionsbewusste Menschen

**Gruppe 1 und 2** stehen einander nahe, arbeiten zum Beispiel in der *Anğoman* zusammen; während **Gruppe 1** großen Wert auf Tradition legt, spielt diese für **Gruppe 2** eine untergeordnete Rolle; für **Gruppe 1**, die Reformisten, kommt es darauf an, zu dem vorzudringen, was sie für den wahren Kern der Religion und die Grundaussagen der Schriften halten. Sie wollen den Mandaismus fit für die Zukunft machen und stehen für ein neues Moment der Identitätsfindung und -Stiftung, nämlich den intellektuellen Zugang zum Mandaismus und die inhaltliche Auseinandersetzung mit den Glaubensgrundlagen. Indem sie die Gebote intellektuell begreifbar und damit auch den Jungen und Gebildeten zugänglich machen, wollen sie eine weitere Entfernung besonders der Jungen von ihrer Gemeinschaft verhindern. Sie studieren die mandäischen Chroniken und religiösen Texte<sup>1105</sup> und teilen viele ihrer Ergebnisse zu Religion und Geschichte in Laien-Gesprächsrunden mit der Gemeinschaft. Eine Parsi aus Indien beschreibt die Bedeutung derartiger Laien-Gesprächsrunden für die Schaffung eines religiösen Bezugssystems:

---

<sup>1104</sup> Kreyenbroek 2004, 293 ff.; 303.

<sup>1105</sup> Buckley 2002, xi.

[the study circles were] *normally in the evening and there were so many questions because you have to realize that here was a group of people who had no idea there was a theology and had never found answers even to mundane things like why you can't cut your nails after having a bath, or why you cover your head whilst praying (...) or why do bad things happen to religiously minded people...and he [the lay head of the study circle] answered all our questions very logically.*<sup>1106</sup>

Dieser kleine Kreis besonders Engagierter strebt nach dem Ideal einer genuin mandäischen Lebensweise. Um dieses Ideal zu erreichen, wollen sie zunächst die Praxis mit dem Wortlaut der Texte abgleichen und gegebenenfalls verändern. Strittige Punkte, die die Geistlichkeit seit jeher auf eine Weise interpretierte, sollen neuer Prüfung unterzogen werden.<sup>1107</sup> Die Traditionen der Geistlichkeit sind ihnen nicht Beweis genug für die Gültigkeit des mandäischen Rituals und mandäischer Lebensführung. Ein Beispiel dafür betrifft die Frage der Taufe. Man war bis vor einigen Jahren davon ausgegangen, dass die Taufe nur an Sonntagen stattfinden kann. Durch die intensive Auseinandersetzung und Neuinterpretation der Textstellen, die sich mit der Taufe befassen, fanden sie Anhaltspunkte dafür, dass die Taufe an jedem Tag erlaubt und jeden Tag gleichwertig sei. Gerade kämpften sie darum, Priesterschaft und Volk diese Erkenntnisse zu vermitteln.<sup>1108</sup> Sie sehnen sich nach konkreten Antworten auf Fragen von Religion und Moral und suchen diese in den Texten selbst.<sup>1109</sup>

*Die Muslime sind Fanatiker und diesen Fanatismus haben wir von ihnen geerbt. Wir befinden uns im 21. Jahrhundert – schlichter Eifer nützt dem Menschen gar nichts, sondern Wissenschaft. Der Mensch muss erkennen: Warum ist es gut, ein Mandäer sein? Warum soll ich eine neue Generation von Mandäern begründen? Warum ist der Mandäismus eine gute Religion?*<sup>1110</sup>

Ein Teil der Mandäer findet heute auch dank dieser Anstrengungen zurück zu ihrer Religion bzw. entwickelt eine stärkere Beziehung zu dieser. Sie nehmen an Kursen teil, lernen Gebete auf Mandäisch mit ihren Kindern auswendig und tragen das Symbol des *drabša* als Kette um den Hals. In einem langsamen Prozess der Öffnung erzählen immer mehr mandäische Laien und Schriftgelehrte Außenstehenden von ihrer Religion, versuchen eine neuen, informierten

---

<sup>1106</sup> Stewart 2009, 256.

<sup>1107</sup> Vgl. Kreyenbroek 2004, 305 f. zu ähnlichen Trends im Zoroastrismus.

<sup>1108</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1109</sup> Ebd.

<sup>1110</sup> INT-AU 21/08.

Zugang zur Religion ihrer Väter zu finden.<sup>1111</sup> Daraus entwickelt sich eine neue Identität, im Spannungsfeld von Bewahren und Verändern, ein Prozess, den Stewart am Beispiel der parsischen Gemeinde beschreibt:

*For Shehnaz, her understanding of those scriptures introduced to her in later life did not lead to a rejection of the rituals and observances that she was taught as a child; in fact, she found a link between the two, which endowed ritual with greater meaning. Thus she was able to reconcile the old with the new, and find theological links between the religion she was taught by her elders, which was grounded in an oral culture, with the questions raised concerning religious beliefs and actions belonging to a more literary-based culture. For others within the Parsi Gemeinde, (...) there can be conflict between these two elements.*<sup>1112</sup>

Einige der Ziele von **Gruppe 2** sind nicht vereinbar mit der Haltung der Priesterschaft (**Gruppe 1**), für die die Anforderungen der modernen Welt an eine Religion keine Rolle spielen: sie halten an den Traditionen fest, die ihrer Ansicht nach den wahren Mandaismus repräsentieren.

Demgegenüber gibt es aber auch eine Tendenz unter jungen Mandäern (**Gruppe 3**), sich von der Religion ihrer Vorfahren innerlich abzuwenden. Zwar legen viele Wert darauf, die Einheit der Familie zu wahren und die Umgebung nicht zu verärgern, sehen jedoch auch keine Wichtigkeit in der Pflege der eigenen Religion. Die Religiosität der Eltern „gradually came to be perceived by many as old-fashioned and intellectually inferior“, beschreibt Kreyenbroek ähnliche Entwicklungen unter jungen Parsis.<sup>1113</sup>

Sie nehmen nicht an Kursen und Veranstaltungen der Gemeinde teil, fühlen sich von vielen Vorschriften eingeengt und bemühen sich nicht um eine Annäherung an die eigene Religion. Sie begehen Feiertage und beachten Gebote nur in dem Maß, das nötig ist, um ihre Eltern nicht zu verletzen und um nicht zu Außenseitern zu werden. Die religiöse Praxis muss ihrer Ansicht der Lebensweise der Menschen heute angepasst werden, und nicht umgekehrt. Auf die Frage nach ihrem eigenen Zugang zum Mandaismus finden sie jedoch kaum eine Antwort: Sie können nicht beschreiben, was den Mandaismus für sie auszeichnet, was sie an ihm schätzen oder kritisieren. Das Bildungsniveau der Mandäer sei gestiegen, das religiöse Bildungsniveau jedoch gesunken, beschreiben einige Mandäer diese Entwicklung:<sup>1114</sup> „*Elm-*

---

<sup>1111</sup> INT-AU 12/08; 21/08.

<sup>1112</sup> Stewart 2009, 260.

<sup>1113</sup> Kreyenbroek 2004, 305.

<sup>1114</sup> INT-AU 26/08.

*e ruz-e kešvar*“ (Bildung, wie sie heute in Iran verstanden wird) sei denn Jugendlichen wichtig, „*‘alāqe be dinešun vali kamtar šod*“ (ihr Interesse an ihrer Religion ist jedoch gesunken).<sup>1115</sup> Die Jungen konzentrieren sich auf das unmittelbar Private und fühlen sich für den Erhalt der Religion wenig verantwortlich. Während die Alten eher Mandäisch gelernt hätten als sich im Persischen alphabetisieren zu lassen, lege man heute größeren Wert darauf, an den Wissensstandard der modernen Welt Anschluss zu finden. Diese Jungen, die sich nicht selten in puncto Lebensführung und Partnerwahl durch ihre Eltern und ihre Religion eingeschränkt fühlen, sind in einem Paradox gefangen: Zwar stört sie die Enge ihrer Herkunftsgemeinschaft, trotzdem wollen sie ihre Identität nicht aufgeben. Keiner der Befragten konnte auf die Frage nach seiner Identität (*hoviya*) sein Mandäisch-Sein ausklammern. Auch viele der unter 30 Jährigen wollen die Regeln für Eheschließungen nicht lockern; sie können sich die Ehe mit Andersgläubigen nicht vorstellen; sie betrachten sich als „Teil eines Volkes und einer Kultur“, die sie von allen anderen Menschen unterscheiden: „Like the term ‚Jewish,‘ and unlike the terms ‚Christian‘ and ‚Moslem,‘ ‚Mandaean‘ means both someone who belongs to a particular ethnic group and one who adheres to a particular religious belief.“<sup>1116</sup> Hier kommt nun wieder die Endogamie ins Spiel, von der die Mandäer wissen, dass sie sie zu einem Volk macht. Kategorien von Religion, Kultur, Identität und Geschichte verschmelzen bei ihnen zu einem Gefühl, das sie schwerlich beschreiben können: „*Agar ham bā ġeyr-e mandā'i ezdevāg konam va az hame a 'yād va marāsem maḥrum bešam (...), ḥun va rag-e man mandā'i mimune* (auch wenn ich einen Andersgläubigen heiraten sollte und von allen Feiern und Ritualen ausgeschlossen werden würde [...], bliebe mein Blut und meine Abstammung mandäisch)“.<sup>1117</sup> Ihnen ist jedoch auch klar, dass dies als Gefühl, als handlungsferne Maxime, nicht genügen wird, um besonders in der Diaspora den Mandäismus zu erhalten.

Früher lag besonders Frauen sehr viel daran, die Traditionen ihrer Ahnen zu pflegen und weiterzugeben (**Gruppe 4**). Sie erlernten die mandäische Sprache, um die religiösen Texte täglich zu studieren und die Gebete zu lernen. Auf diese Weise strebten sie danach, Gott zu gefallen und dem Leben auf der Erde Sinn zu geben.

Sa'īd berichtet davon, wie er in den 70er Jahren täglich seine Mutter und vier, fünf weitere ältere Frauen aus der Nachbarschaft an den Fluss begleitete, wo diese sich wuschen und beteten. Sie hätten kaum laufen können, die tägliche Taufe sei für sie jedoch außer Frage

---

<sup>1115</sup> INT-AU 35/08.

<sup>1116</sup> Lupieri 2002, 5.

<sup>1117</sup> INT-AU 01/07.

gestanden. Noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts wusch man sich mindestens einmal täglich und nach jeder Form von Verunreinigung (Menstruation, Geschlechtsverkehr etc.) am Fluss, weshalb die Mandäer früher ausschließlich in unmittelbarer Nähe zu den Flüssen siedelten. Es war früher außerdem üblich, entsprechend den religiösen Vorschriften die Arbeitstätigkeit während der Feiertage niederzulegen. Jeder Mandäer sperrte seinen Laden zu und begab sich zur Taufe an den Fluss und in das *mandi*. Auch nahm man grundsätzlich an jeder Beerdigung innerhalb der Gemeinschaft teil und kümmerte sich um die Hinterbliebenen des Verstorbenen. Durch den starken Glauben, das enge Zusammenleben und die hohe Opferbereitschaft sei die Zuneigung untereinander damals stärker gewesen als heute. Heutzutage seien die zwischenmenschlichen Beziehungen distanzierter und der Wille, Uneigennütziges zu tun, wesentlich weniger ausgeprägt, was sich auch in der mangelnden Bereitschaft, Glaubensgenossen finanziell unter die Arme zu greifen, bemerkbar mache. Früher habe man Dinge getan, „weil Gott sie so will“ (Betonung von *faith*), und „die Väter dasselbe getan haben“ (Betonung von *obedience*) und dies habe der Mehrheit als Begründung genügt (Ablehnung von *personal judgement*). Heute verlangten die Menschen zwingende, rationale Gründe und sehen in selbstloser Hilfe oder reiner Gottgefälligkeit wenig Sinn.

Sa'id ist der Überzeugung, dass die Mandäer heute ihren Vorfahren zu Dank verpflichtet sind, weil sie anders gedacht, die Religion konserviert und weitergegeben haben. Hätten sich ihre Vorfahren mit dem gleichen Egoismus ins Private zurückgezogen, wie dies heute in vielen Fällen passiert, hätte der Mandaismus schon das 19. Jahrhundert nicht überlebt. Es sei gerade der Mangel an Reform gewesen und Achtung vor dem Detail, die dem Mandaismus zum Überleben verholfen haben. Die Priester und die Schar der Gläubigen hätten darauf geachtet, jeden Schritt der Rituale, alle Kultgegenstände, jede Hygienevorschrift und besonders das Endogamie-Gebot zu respektieren, und so eine unverfälschte Version dieser alten Religion ins 21. Jahrhundert gerettet.

*Even when a group's self-segregation was an accepted practice within the majority's culture it still was a means of preservation of cultural boundaries, inculcating a perception of a self-constituted nobility. Preserving the memory of one's ancestors became part and parcel of remaining faithful to the covert religion. Genealogical preoccupation is thus a common feature among such groups.*<sup>1118</sup>

---

<sup>1118</sup> Nissimi 2007, 35.



Eben weil sie darauf Wert gelegt hätten, dass auch der kleinste Jasminzweig seinen Platz im Zeremoniell hatte, seien sie im Stande gewesen, die Religion vor Verfälschung und die Gemeinschaft vor Auflösung zu bewahren.<sup>1119</sup> Bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts sei jeder Generation von Mandäern klar gewesen, dass es gilt, „einen Schatz“ für die Zukunft zu erhalten, indem „genau das getan wird, was die Religion gebietet“.<sup>1120</sup> Es gab keinen säkularen Mandäismus, für dessen Herausbildung es inzwischen Anzeichen gibt; religiöses Leben und mandäisches Leben waren Synonyme.<sup>1121</sup>

In den Interviews mit den Mandäern – Laien, Geistlichen und Vertretern der Gemeinde – und im Rahmen der teilnehmenden Beobachtung in Wien und Iran von 2007-2009 kristallisierten sich einige Themen heraus, bei denen die Gemeinde bisher keinen Konsens erreichen konnte und die Gegenstand zahlreicher Diskussionen innerhalb und zwischen den beschriebenen vier Gruppen sind. Die Interviewten waren zwar bemüht, mir gegenüber Einigkeit zu demonstrieren, wiesen aber auch auf Fragen hin, die kontrovers diskutiert wurden oder zu Spannungen geführt hatten. In vielen traditionellen Strukturen wird die offene Konfrontation widersprüchlicher Meinungen vermieden:

*In daily interaction, where possible, a person avoids contradicting another directly. To do so may be taken as a declaration of hostility, or of defiance. Disagreement is expressed rather through the degree of enthusiasm with which one accepts the other's proposal or simply by behaving as one wishes but ensuring that on the surface at least the relations of authority and subordination (...) are respected.*<sup>1122</sup>

Auffallend war, dass immer wieder versucht wurde, Informationen über die Gesprächsinhalte mit anderen Interviewpartnern von mir zu erhalten. Manche der Mandäer versuchten, mir gewissermaßen mit einem Augenzwinkern Informationen zu entlocken, in anderen Fällen insistierte man, dass es nötig sei, die Aussagen miteinander abzustimmen, um mich „nicht mit widersprüchlichen Informationen zu verwirren“.<sup>1123</sup> Ich erinnerte in solchen Situationen meinen Gesprächspartner daran, dass es ihm freistand, seine Vorstellungen nicht preiszugeben. Auch wies ich immer wieder darauf hin, dass nur die authentische Vielfalt der Meinungen und Vorstellungen meiner Arbeit zuträglich ist.

---

<sup>1119</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1120</sup> INT-AU 26/08.

<sup>1121</sup> Vgl. Bodian 2009, 38.

<sup>1122</sup> Shankland 2003, 54 im Bezug auf die Aleviten in der Türkei.

<sup>1123</sup> INT-AU 12/08.

## 4.2. Verändern oder Bewahren?

Die meisten Debatten, die die Mandäer im 21. Jahrhundert führen, verhandeln das Spannungsfeld zwischen Bewahren und Verändern im Bezug auf Tradition, religiöse Grundlagen und Praxis, und soziale Entwicklung. Die Themen betrafen vor allem Fragen der Gemeindestruktur, der Religionsausübung und den Umgang mit modernen Phänomenen wie der Migration und der damit verbundenen Zerstreuung der Gemeinde auf verschiedene Kontinente.<sup>1124</sup> In diesem ersten Abschnitt sollen nun zunächst einige der meist diskutierten Fragen der religiösen Praxis dargelegt werden.

### *Darf die Taufe auch im Becken stattfinden?*

Der Mandäismus sieht die Taufe in fließendem Gewässer vor. Nur fließendes Wasser, das als dem Himmel entsprungen vorgestellt wird, gilt als rein und natürlich. Dieses Gebot stellt die Gemeinde vor zahlreiche Herausforderungen.

Die Mandäer, die regelmäßig getauft werden wollen, müssen zwangsläufig in der Nähe von Flüssen siedeln. Sie sind also in der Wahl des Wohnorts und damit auch des Ausbildungs- und Arbeitsplatzes eingeschränkt und vor allem heute in Fragen der Auswanderung deutlich beeinträchtigt, denn sie können nur in ein Gebiet ziehen, in dem es Flüsse gibt.

In Howeyze, Huzestān, haben die Bewohner sich Abhilfe verschafft durch einen Brunnen, der sich aus Grundwasser speist und zugleich einen Abfluss hat (denn das Wasser darf nicht „abgeschnitten“ sein, um ritualtauglich zu sein). Die mandäische Geistlichkeit ist mit dieser Lösung einverstanden.<sup>1125</sup>

Ein weiteres Problem ist die starke Verschmutzung des Kārūn durch petrochemische Anlagen. Das Untertauchen mit dem gesamten Körper im verschmutzten Wasser und das Trinken aus der Hand des Priesters während der Taufe sind ungesund, unhygienisch und für die Getauften und Taufenden abstoßend.<sup>1126</sup>

Besonders Frauen und Jüngere fühlen sich auch durch die zahlreichen Zuschauer, die den Ablauf der Taufe beobachten, gestört. Da es häufig zu verbalen Ausschreitungen und Störungen der Zeremonie kommt, würden sie die Taufe im geschützten Rahmen des *mandi* oder des Privaten vorziehen.<sup>1127</sup>

---

<sup>1124</sup> Zur ‚Reformdebatte‘ im Yezidentum vgl. Ackermann 2004, 161.

<sup>1125</sup> INT-IR 38/09.

<sup>1126</sup> INT-AU 07/07.

<sup>1127</sup> INT-IR 40/09.

Die Pragmatiker unter den Mandäern sprechen sich aufgrund der benannten Probleme dafür aus, es den irakischen Mandäern und den Christen gleich zu tun und die Taufe im Becken vorzunehmen. Auf diese Weise könnte die Taufe jederzeit, überall, geschützt vom Blick der Öffentlichkeit und unter besseren hygienischen Umständen stattfinden.

Die Geistlichkeit, die *Anğoman*, und die Mehrheit der Mandäer sind mit solchen Veränderungen nicht einverstanden. Die Beckentaufe widerspreche dem Sinn des Rituals vollkommen: Durch fließendes Gewässer, das dem Paradies entspringe, werde der Mensch von seinen Sünden gereinigt und Gott für den Moment der Taufe näher als sonst. Diese Zwecke könne eine Taufe in als tot geltendem Wasser nicht erfüllen, wodurch das ganze Ritual hinfällig werde.<sup>1128</sup> In näherer Zukunft werden die iranischen Mandäer also anders als die irakischen an den strengen Ritualvorschriften festhalten.

### ***Kann die Taufe an jedem Wochentag stattfinden?***

Die iranischen Mandäer sind in einem ihrer Diskussionskreise aus Laienforschern in den letzten Jahren zu dem Ergebnis gekommen, dass die heiligen Schriften keinen bestimmten Wochentag für die Taufe vorschreiben, unabhängig von Zweck und Art der Taufe. Die Entdecker dieser Möglichkeit waren begeistert von der neuen Flexibilität und wollten das System sofort entsprechend verändern.

Die Mehrheit der Interviewten war von dieser Erkenntnis der Laienwissenschaftler irritiert. Sie selbst studieren die religiösen Texte nicht, um sich eine eigene Meinung zu bilden. Sie ziehen es vor, an der Tradition der Sonntagstaufe festzuhalten. Sie waren der Ansicht, dass man sich sicher sein könne, nichts falsch zu machen, wenn man an überlieferten Traditionen festhalte.

Die Geistlichkeit befand sich in einem Konflikt: Sie mussten einerseits anerkennen, dass die von Vertretern der *Anğoman* vorgebrachten Argumente sich belegen ließen und stichhaltig waren, zugleich gefiel auch ihnen die Idee nicht, mit der Tradition zu brechen. Sie entschieden sich letztlich aufgrund der stets überfüllten Sonntagstermine, die Taufe auch an anderen Wochentagen durchzuführen. Sie taufte Hochzeitspaare an verschiedenen Tagen, behielten sich selbst und ihren Kindern aber die Sonntage vor. Dies führte zu großem Unmut in der Gemeinde, denn schließlich hatte man ihr versichert, dass alle Tage für die Taufe gleichwertig seien. Die Priester sollten nach Ansicht der Laien in dieser Sache als Vorbild fungieren und durch Taufe an den anderen Tagen die Zweifel der Gemeinde ausräumen. Die

---

<sup>1128</sup> INT-IR 38/09.

Geistlichkeit hatte aber offensichtlich selbst Bedenken und machte für sich eine Ausnahme, die stark kritisiert wurde. Die Taufe ist nun wieder auf den Sonntag festgelegt.

### ***Darf ein tarmida Ehepaare trauen?***

Nur ein *ganzibra* kann die Trauung und die Hochzeitstaufe durchführen. Die Mandäer im Irak haben diese Regel in den 70er Jahren aufgehoben und lassen sich seitdem auch von *tarmidas* trauen.<sup>1129</sup> In Iran stand dies nicht zur Debatte, bis vor ungefähr zehn Jahren eine Welle der Migration ins Ausland begann. Die daheimgebliebene Geistlichkeit und Neuankömmlinge in Australien und den USA mussten sich bald eingestehen, dass drei *ganzibras* nicht im Stande sein werden, die religiösen Bedürfnisse von Mandäern auf vier Kontinenten zu befriedigen.<sup>1130</sup> Einige Mandäer schlugen deshalb vor, auch den *tarmidas* die Trauung zu erlauben. Dies würde den Kreis derer, die die Gemeinde betreuen können, zumindest um sechs Personen erweitern. Bisher sträuben sich Geistlichkeit und *Anğoman* vehement gegen eine solche Erleichterung, räumen aber zugleich ein, dass Lösungen gefunden werden müssen, um mit den Sorgen und Bedürfnissen der Migranten umzugehen.<sup>1131</sup>

### ***Dürfen Rituale und Gebote vereinfacht werden?***

Vereinfachung des Rituals und Reduzierung der Reinheitsvorschriften sind die Stichworte jeder Debatte in der mandäischen Gemeinde: Ein Teil will verändern und vereinfachen und den Mandaismus auf diese Weise zukunftsfähig machen. Ein anderer Teil sieht das Überleben der Religion und der Gemeinschaft nur durch das Bewahren, den äußersten Respekt vor den Geboten und Ritualvorschriften, gewährleistet.<sup>1132</sup>

Die „Vereinfacher“ sind überzeugt, dass die Dauer der Rituale verringert werden muss und viele Aspekte der Religion auf einen noch zu bestimmenden, unbedingt notwendigen Kern reduziert werden müssen: Hochzeiten, Taufen und Beerdigungen dauerten viel zu lange (zumeist drei bis acht Stunden) und müssten verkürzt werden. Die Priester sollten das Kultuszubehör, dessen Vorbereitung Zeit beansprucht, reduzieren, ebenso wie die Anzahl der Texte und Gebete, die bei jedem Ritual gelesen bzw. gesprochen werden. Ebenso sollten als überflüssig empfundene Reinheitsvorschriften, wie das Tragen von Handschuhen während der Menstruation, das Verbot, von Andersgläubigen Zubereitetes zu verzehren oder den Priester

---

<sup>1129</sup> Alsohairy 1975, 39.

<sup>1130</sup> INT-AU 36/08.

<sup>1131</sup> INT-IR 38/09.

<sup>1132</sup> INT-AU 12/08.

während der religiösen Zeremonien nicht zu berühren, nach Ansicht dieser Reformwilligen abgeschafft werden.<sup>1133</sup>

Wie die Beispiele zeigen, sehen die Verfechter solcher Maßnahmen keinen Sinn in Geboten, die nur die Form der Religionsausübung betreffen. Sie glauben, dass eine Vereinfachung den Bedürfnissen der Menschen heute eher entspricht und dabei helfen kann, die Gläubigen in der Gemeinschaft zu halten. Doch gerade die Form und das Streben nach Vollkommenheit in der Ritualausführung, gehören zu den wesentlichen Eigenschaften der mandäischen Religion, worauf vor allem die Vertreter der Geistlichkeit und die Textkundigen immer wieder hinweisen.

#### **4.3. Endogamie-Gebot versus Öffnung für Andersgläubige**

Die Mandäer sind eine endogame Religionsgemeinschaft. Alle Mitglieder der Gemeinschaft werden in diese hineingeboren. Fremde können nicht zum Mandäismus konvertieren oder durch Ehe in die Gemeinschaft aufgenommen werden. In interreligiösen Ehen verlieren der mandäische Partner sowie seine Nachkommen für alle Zeit unwiederbringlich ihren Status als Mandäer. Die Religion schreibt allerdings vor, sich Glaubensgenossen, die eine Konversion in Betracht ziehen, zunächst anzunehmen und sie vom Verbleib in der Gemeinschaft zu überzeugen. Erst nach mehrmaligen Wiedereingliederungsversuchen soll die Gemeinde den Ausschluss vollziehen.<sup>1134</sup>

Die Frage, ob diese Regeln missachtet und die Konversion zum Mandäismus Andersgläubigen ermöglicht werden sollte, war im von mir untersuchten Zeitraum ein sehr kontrovers und das wohl meistdiskutierte Thema innerhalb der mandäischen Gemeinde.<sup>1135</sup> Nicht selten kam es in Gruppendiskussionen zur Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Mitgliedern der Gemeinschaft:

*A: Es wäre besser, Konvertiten zu akzeptieren. Das würde das Risiko verringern, dass unsere Religion verschwindet.*

*B (wütend): Was redest Du da?! Diese Gesetze gelten seit der Zeit Johannes des Täuflers!*

*A: Ich sage ja nur meine Meinung. Ich sage: Öffnen wir uns, wird unsere Gemeinschaft größer, löst sich nicht auf...und die Gefahr wird vielleicht gebannt, dass unsere Enkel von unserer Religion keinen blassen Schimmer haben werden.*

---

<sup>1133</sup> INT-AU 11/08.

<sup>1134</sup> Brandt 1973, 89.

<sup>1135</sup> Vgl. auch Buckley 2008, 286.

*B: Schau, wenn unsere eigenen Kinder, jetzt gerade in diesem Moment, von uns alles über ihre Religion lernen...wir also abends vor dem Schlafengehen mit ihnen beten und ihnen beibringen, vor dem Duschen ihr malwaša zu sagen...dann werden unsere Kinder ihren eigenen Kinder alles Wichtige über uns beibringen.*<sup>1136</sup>

Wie in vielen anderen Zusammenhängen, so wurde auch in der Debatte über Konversion deutlich, dass eine große Mehrheit die etablierte hierarchische Struktur der Gemeinschaft respektiert. Die Mandäer billigen einer kleinen Elite bestehend aus Geistlichen und bessergebildeten Männern Vorrechte und Entscheidungsträgerfunktionen zu, zum Beispiel in der Frage, ob Konvertiten in Zukunft aufgenommen werden sollten oder nicht.

Die meisten der Befragten zögerten, überhaupt eine Meinung zur Frage der Konversion zum Ausdruck zu bringen und verwiesen mich auf „die Ältesten“ (*bozorghā*) oder andere Mitglieder der Gemeinde, die aufgrund ihrer Bildung, ihres Berufs, ihrer Erfahrung oder ihrer aktiven Rolle in der Gemeinschaft großes Ansehen genießen. Stets wurde ich gebeten, die Aussagen vertraulich zu behandeln, besonders gegenüber den Glaubensgenossen. Viele befürchteten, dass bestimmte Ansichten zu hohe Wellen schlagen könnten und betonten, dass die Priester und ein kleiner Kreis besonders angesehener Persönlichkeiten über die Aufhebung des Konversionsverbots befinden müssten.<sup>1137</sup>

Jene Bessergebildeten ihrerseits teilten diese Haltung und legten Wert auf die Feststellung, dass ein so heikles Thema von einem „Gelehrtenrat“ bestehend aus einigen Geistlichen und wichtigen Gemeindemitgliedern erforscht und von diesen letztlich über die Frage der Konversion befunden werden müsse. Sie rieten mir davon ab, mit Mandäern, die nicht zu diesem erlesenen Zirkel gehören, über das Thema Konversion zu sprechen, da diese mir aufgrund ihrer mangelnden Vertrautheit mit den religiösen Grundlagen und Gesetzen falsche, missverständliche oder unvollständige Informationen vermitteln würden.<sup>1138</sup> Aus diesen Ratschlägen spricht die Sorge um den Ruf der mandäischen Religion und dem ihrer Angehörigen, die sich um größere Bekanntheit und Akzeptanz bemühen; daneben belegen sie ein ausgeprägtes Hierarchiebewusstsein.

Der Mandäismus, wie er heute praktiziert wird, lehnt wie das Judentum jede Art von Mission ab. In beiden Fällen ist unklar, wann das Endogamie-Gebot etabliert wurde.<sup>1139</sup> Fest steht,

---

<sup>1136</sup> INT-AU 28/08.

<sup>1137</sup> INT-AU 27/08.

<sup>1138</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1139</sup> De Lange 2000, 84 f.

dass sich im Alten Testament sowohl Anweisungen für als auch gegen Konversion finden lassen. Die Idee, andere in das „Haus Gottes“ zu bringen, also für Konversion zu werben – typisch für missionierende Religionen – war Teilen des frühen Judentums durchaus eigen.<sup>1140</sup> Eine ähnliche Entwicklung muss auch im Mandäismus stattgefunden haben, nur haben in seinem Fall womöglich die zahlenmäßige Schwäche und Konzessionen an die Herrschenden zu einer generellen „Aufnahmesperre“ geführt. Denn anders als das Judentum schließt der Mandäismus bis heute jede Möglichkeit einer Aufnahme Andersgläubiger in die Gemeinschaft aus. Durch Heirat mit einer andersgläubigen Person verliert jeder Mandäer automatisch seinen Status als solcher und wird vom religiösen Leben der mandäischen Gemeinschaft ausgeschlossen. Diese Person kann fortan weder an Taufen, Totenzeremonien noch sonstigen religiösen Festen teilnehmen. Dies gilt auch für seine Nachkommen, die als Kinder eines nicht-mandäischen Elternteils bzw. in Ermangelung des *malwaša* nicht in die mandäische Gemeinschaft aufgenommen werden können.

Einige Gesprächspartner widersprachen dieser Information und erzählten von Fällen, in denen Ausnahmeregelungen für inter-religiöse Ehen getroffen worden seien. Die Informanten bezogen sich auf mündliche Berichte ihrer Eltern und Großeltern, die eine solche Konversion selbst miterlebt hätten, bei denen die Andersgläubigen durch „360 Taufen“ zu Mandäern gemacht worden seien.<sup>1141</sup> An Details zu diesen Schilderungen, wie beispielsweise die Namen oder die ursprüngliche Religionszugehörigkeit der Konvertiten, konnten sich die Befragten nicht erinnern. Ebenso wenig konnten sie Angaben zu den Umständen dieser Sonderregelung, beispielsweise den involvierten Geistlichen und den damals wirksamen Entscheidungsprozessen machen. Die mandäische Elite bestreitet demgegenüber, dass es jemals in der Geschichte Konversionen zum Mandäismus gegeben habe.<sup>1142</sup>

Allerdings bestätigt Brandt in seinem 1889 erschienen Werk „Die mandäische Religion. Ihre Entwicklung und geschichtliche Bedeutung“ die Behauptung der Laien, dass der Mandäismus zwar nicht missioniere, durchaus aber bereit sei, Konversionswillige aus dem Freundes- und Bekanntenkreis in die Gemeinschaft aufzunehmen. Diese Regelung entspräche der jüdischen, die nicht-jüdischen Partnern ermöglicht, Juden zu heiraten und ihrer Glaubensgemeinschaft beizutreten.<sup>1143</sup> Auch Buckley stellte in der Analyse des Rechten Teils des *Ginza Rba* fest, dass historisch die Konversion zum Mandäismus möglich gewesen sein muss. In der von ihr

---

<sup>1140</sup> Kunin 2004, 234 ff.; Weber 1983, 436.

<sup>1141</sup> INT-AU 06/07.

<sup>1142</sup> INT-IR 38/09;

<sup>1143</sup> Brandt 1973, 90; De Lange 2000, 113 f.

zitierten Textstelle werden die Mandäer aufgefordert, denen, die sie lieben, ihre Religion näherzubringen. Dabei darf keinerlei Zwang im Spiel sein. Der Mandäer soll den interessierten Andersgläubigen durch Vertrauen und gemeinsames Studium an die Religion heranzuführen und ihm schließlich die auf Freiwilligkeit basierende Konversion ermöglichen: „The text advises a careful approach, based on sincere friendship and trust.“<sup>1144</sup> Auch rät das *Ginza Rba* dazu, Apostaten durch neue Gläubige zu ersetzen – dass heißt, der Erhalt der Gemeinschaft und ihrer Größe war wesentlich wichtiger als genetische Verbundenheit.<sup>1145</sup>

Die mythologische Geschichte vom Lichtboten Anuš, der die Juden zum Mandäismus konvertiert, ist ein weiterer Beleg dafür, dass der Mandäismus Konversion nicht kategorisch ablehnt. Er kennt zwar kein „aggressive proselytizing“, räumt aber durch derartige Geschichten ein, was die Logik zwingend erfordert: Dass der Mandäismus auch durch die Aufnahme Andersgläubiger, zumindest noch in den ersten islamischen Jahrhunderten, zu einer prosperierenden Religionsgemeinschaft wurde.<sup>1146</sup> „If there is any historical kernel in the Anuš-‘utra story (...), one finds no concern for preserving an already consolidated ethnic or national Mandaean identity.“<sup>1147</sup> Buckley's Informanten wiesen ebenso wie meine darauf hin, dass die Priesterschaft nicht bereit ist, sich mit dieser Frage auch nur auf theologischer Ebene auseinanderzusetzen bzw. jede „relevance for the modern time“ kategorisch ablehnt.<sup>1148</sup>

Die mandäische Laien jedoch sind heute mit einer Reihe von Umständen, zu denen die Migrationssituation gehört, konfrontiert, die eine Re-Evaluierung des Konversionsverbotes anstoßen. Die Frage, ob die Mandäer sich auch durch die Öffnung der Gemeinschaft für Andersgläubige zum Beispiel durch Ehe in westliche Gesellschaften integrieren wollen, könnte ausschlaggebend für die Zukunft der Gemeinschaft sein.

Verfolgung, (Zwangs-) Konversion und Naturkatastrophen ließen in den vergangenen Jahrhunderten die Zahl der Mandäer stetig sinken. Heute leben in Iran noch ca. 6000 Mandäer, die weiterhin viele Mitglieder durch Konversion zu Islam und Christentum einerseits, durch die Begleiterscheinungen der Auswanderung andererseits, verlieren.

Daneben lässt sich auch bei den Mandäern die in Iran weit verbreitete Tendenz hin zu weniger Kindern pro Familie feststellen. Gerade bei jüngeren Familien ist die Zwei-Kinder-Familie häufig anzutreffen. Zu den möglichen Gründen für die sinkende Geburtenrate, steigende Zahl

---

<sup>1144</sup> Buckley 2008, 287.

<sup>1145</sup> Ebd., 289.

<sup>1146</sup> Ebd., 286.

<sup>1147</sup> Ebd., 288.

<sup>1148</sup> Ebd., 287.



von Konvertiten und vermehrte Abwanderung, gehört die ökonomische und gesellschaftliche Lage der Mandäer in Iran, die sich nach der islamischen Revolution 1979 verschlechtert und seither nicht wieder wesentlich verbessert hat (s. Kap. II.1.-II.5.4.)

Die beschriebene Gemengelage aus gewaltsamer Dezimierung in der Geschichte, gesellschaftlicher Benachteiligung, allgemein negativer demographischer Entwicklung und Abwanderung hat nun innerhalb der mandäischen Gemeinde zwei Strömungen hervorgebracht: Die eine Seite besteht auf dem Erhalt des traditionellen Konversionsverbots und ist sicher, dass ein verstärkter Zusammenhalt innerhalb der mandäischen, endogamen Gemeinschaft und das Festhalten an etablierten Werten den Mandaismus stärken und erhalten werden. Die andere Seite ist überzeugt, dass nur die Aufnahme neuer Mitglieder den Fortbestand der mandäischen Gemeinschaft sichern kann, indem einerseits unabhängige Neuzugänge möglich gemacht werden, andererseits gemischte Paare nicht mehr aus der Gemeinschaft verstoßen werden. Auch andere religiöse Minderheiten wie die Zoroastrier streiten seit Jahrzehnten über die Frage der Endogamie.<sup>1149</sup>

Viele Mandäer entscheiden sich keineswegs freiwillig gegen ihre Religion. So kommt es vor, dass Mandäer sich in Andersgläubige verlieben und nichtsdestoweniger ihrem Glauben und ihrer Religionsgemeinschaft treu bleiben möchten. Oftmals sind auch die nichtmandäischen Partner bereit, zum Mandaismus zu konvertieren und die Kinder im Mandäischen Glauben zu erziehen. Bis heute werden Mandäer in solchen Fällen vor die Wahl zwischen ihrem Partner und ihrer Herkunftsgemeinschaft gestellt: „I don't think my sister-in-law has forsaken her religion at all! She has just married outside of the community“, beschreibt eine Zoroastriern die schwierige Lage ihrer Schwägerin, die einen Andersgäubigen heiratete.<sup>1150</sup>

Im Falle einer amerikanisch-mandäischen Familie beispielsweise ist der mandäische Vater zutiefst betrübt über die Tatsache, dass er niemals mehr Teil seiner Herkunftsgemeinde sein wird und auch seinen Kindern die Teilnahme an der Taufe und jedem anderen mandäischen Ritual oder Fest verwehrt bleiben wird. Herr Ebādi-Rad heiratete 1999 eine Amerikanerin, ohne jedoch seinen Glauben aufzugeben. Unbeirrt von der Tatsache, dass diese Heirat in nach heutiger Lesart de facto zum Nicht-Mandäer macht, erzog er gemeinsam mit seiner christlichen Frau seine Kinder in mandäischem Glauben und unterwies sie im Schreiben und Lesen des Mandäischen. Er erstellte eine eigene Website zum Thema Mandaismus und wirkt bis heute beim Aufbau mandäischer Strukturen in den USA mit.<sup>1151</sup> Viele Mandäer sprechen

---

<sup>1149</sup> Kelley 1993, 146.

<sup>1150</sup> Kreyenbroek 2004, 312.

<sup>1151</sup> [www.mandaeanworld.com](http://www.mandaeanworld.com).

von dieser Familie voller Respekt und nennen diese Familie als Beispiel für ein zukunftsweisendes Modell. Die „Liebe und Treue zur eigenen Religion“,<sup>1152</sup> die dieser Mann bewiesen hat, wiegt allem Anschein nach für die meisten Mandäer schwerer als sein Bruch mit mandäischer Tradition. Auf ihrer gemeinsamen Website schreibt Julie Ebādi-Rad:

*Mandaean World is unique in that it is collaboration between Mandaean and Non-Mandaean. I personally have been studying the Madaeans for over 20 years and I am one of a few who are in the unique position to do so on a daily basis. This site is the result of those years of study –which still continues today.*<sup>1153</sup>

Viele der Befragten äußerten Bedauern darüber, dass eine so engagierte und gläubige Familie, die sich für die mandäische Gemeinde begeistert einsetzt, für ihre inter-religiöse Liebe durch Ausschluss bestraft wurde. Die Begeisterung und der Einsatz, mit dem in manchen Fällen Nicht-Mandäer dem Mandaismus begegnen, macht viele Mandäer durchaus stolz. Ihrer Ansicht nach ist es nach Jahrtausenden der Unterdrückung, Isolation und des Versteckens an der Zeit, Andersgläubige mit den mandäischen Glaubensinhalten vertraut zu machen. Sie streben Austausch und Kontakt mit den Angehörigen anderer Religionen an und wären gerne bereit, Konvertiten aufzunehmen. Deren Interesse, so wird argumentiert, bezeuge die Schönheit der mandäischen Religion und könne allen Mandäern Anlass zu Stolz und Freude sein. Auch ich selbst wurde bei verschiedenen Gelegenheiten gefragt, was ich über den mandäischen Glauben denke und ob eine Konversion zu diesem für mich attraktiv sei. Die Mandäer, so spürt man im Gespräch sehr deutlich, sind an positive Begegnungen mit Andersgläubigen nicht gewohnt und verhalten sich im Gespräch zunächst defensiv. Die positive und aufgeschlossene Haltung westlicher Wissenschaftler und Andersgläubiger im Ausland ist insofern eine neue Erfahrung für viele Mandäer.<sup>1154</sup>

Die Befürworter der Konversionsoption sind außerdem sicher, dass sich die endogame Lebensweise besonders bei den jungen Migranten und ihren Nachkommen, die ihr Leben in den USA verbringen, nicht durchsetzen wird. Die jungen Mandäer wachsen in den USA in einer im Vergleich mit Iran religiös toleranteren Gesellschaft auf und haben in der Schule, der Universität oder am Arbeitsplatz stets Kontakt mit Nicht-Mandäern, die ihnen, ihrer Religion

---

<sup>1152</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1153</sup> Dieses Zitat befindet sich auf der Seite: [www.aboutus.org/MandaeanWorld.com](http://www.aboutus.org/MandaeanWorld.com); allerdings ist die Website selbst, [www.mandaeanworld.com](http://www.mandaeanworld.com), seit mind. Juli 2009 nicht mehr abrufbar (15.05.2010).

<sup>1154</sup> INT-AU 25/08.

und der Idee interkonfessioneller Beziehungen – anders als dies oftmals im Iran der Fall ist – offen gegenüber stehen.<sup>1155</sup>

Die Anpassung an diese Situation, die eine der zahlreichen Konsequenzen der Migration darstellt, scheint vielen Mandäern unausweichlich. Ein wesentlicher Schritt im Sinne dieser Anpassung sei, so wird postuliert, die Aufgabe von religiösen und sozialen Vorschriften, die das Individuum deutlich einschränken, in der neuen Heimat isolieren bzw. vor unüberwindbare Schwierigkeiten stellen: So fällt es mandäischen Familien, die keine oder nur wenige Glaubensgenossen in einem Bundesstaat in den USA haben schwer, Heiratskandidaten für die heranwachsenden Generationen zu finden; eine Lockerung bzw. Aufhebung des Konversionsverbots würde die Situation vereinfachen.<sup>1156</sup>

Viele Eltern sorgen sich in diesem Sinne um das Wohl und persönliche Glück ihrer Kinder. Das Konversionsverbot übt ihrer Ansicht nach einen zu großen Druck auf die jungen Menschen aus und sollte daher abgeschafft werden. Für alle Beteiligten bedeuten interreligiöse Beziehungen und vor allem deren Verhinderung großen Stress. Viele Eltern finden es ungerecht, die Kinder in der Wahl des Partners so zu bevormunden und fühlen sich von der eigenen Religion in eine unbequeme Position gebracht; schließlich wird von den Eltern erwartet, die Kinder und ihre Partnerwahl im Sinne der mandäischen Gebote zu beeinflussen.<sup>1157</sup>

Das Gebot der Endogamie steht in krassem Gegensatz zu den Idealen von persönlicher Freiheit, der Verleugnung der Bedeutung ethnischer Faktoren in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, der Gleichheit aller Menschen und romantischer Liebe (um nur einige wenige zu nennen), die in westlichen Gesellschaften wie den USA postuliert werden. Konfliktpotential könnte dadurch entstehen, dass nachfolgende Generationen „universalistische Prinzipien und Chancengleichheitsvorstellungen, die für moderne, demokratische Gesellschaften konstitutiv sind (...) in ihren Erwartungshorizont aufnehmen“.<sup>1158</sup>

In dieser neuen Wertewelt werden besonders die jungen Mandäer ihren Platz suchen. Sie werden den Sinn des Gebots ‚ethnischer Reinheit‘ hinterfragen und so früher oder später eine Entscheidung treffen: Entweder sie bleiben Teil ihrer Herkunftskultur und damit in Distanz zu der neuen, oder sie nehmen Vorstellungen für sich an, die sie vom mandäischen Kosmos

---

<sup>1155</sup> Vgl. Ackermann (2004, 160) im Bezug auf die junge Generation von Yeziden in Deutschland.

<sup>1156</sup> Vgl. zum selben Themenkomplex Kreyenbroek 2004, 312 f.

<sup>1157</sup> INT-AU 35/08.

<sup>1158</sup> Heckmann 1992, 95.

abschneiden – wie zum Beispiel die von der Unwichtigkeit ethnischer Kategorien gegenüber moralisch-menschlichen Qualitäten einer Person bzw. eines potentiellen Partners.<sup>1159</sup> Mit dem Grad an Schulbildung und Integration in eine westliche Wissensgesellschaft wächst auch das Bewusstsein dafür, dass für Kinder aus Beziehungen naher Verwandter ein wesentlich höheres Risiko besteht, mit gesundheitlichen Beeinträchtigungen geboren zu werden. Heute ist es zwar in Iran auch unter den Mandäern üblich, vor der Eheschließung gesundheitliche Risiken abzuklären – oftmals jedoch hält ein positives Untersuchungsergebnis die Betroffenen nicht davon ab, zu heiraten und Nachkommen zu zeugen.<sup>1160</sup> Für die Befürworter der Konversion steht fest, dass die Mandäer sich der Aufnahme Andersgläubiger also auch aus diesen gesundheitlichen und ethischen Gründen langfristig nicht verweigern können.

Sie kommen zu dem Schluss, dass nur ein modifizierter, weltoffener Mandäismus, der die Möglichkeit interreligiöser Ehen nicht ausschließt, imstande sein wird, die Jugend zu erreichen. Am Beispiel der Enkelin eines wichtigen Vertreters der mandäischen Gemeinde wird deutlich, dass diese Befürchtung sich durchaus in der Realität bestätigt.

Das junge Mädchen verlobte sich zunächst aus freien Stücken mit einem Mandäer, als beide in Wien auf ihre Einreisebewilligung für die USA warteten. Monate später entstanden in der neuen Heimat USA Spannungen, die zur Lösung der Verlobung führen. Die junge Frau verliebte sich nach einiger Zeit in einen nicht-mandäischen Kollegen und das Paar beschloss, zu heiraten. Die Mutter des Mädchens versuchte, dieses von der Heirat abzubringen, unterstützte aber letztlich die Tochter, als diese an ihrer Entscheidung festhielt. Auch der Großvater des Kindes in Iran fand sich mit der Situation ab und war sicher, dass es das „Schicksal“ seiner Enkelin war, den jungen Europäer zu heiraten.<sup>1161</sup> Weniger tolerant reagierten die mandäischen Familien, die in der gleichen Gegend in den USA wohnen: sie brachen daraufhin den Kontakt mit dieser Familie ab. An den unterschiedlichen Reaktionen lässt sich die große Spannbreite der Einstellungen zu diesem Thema erkennen.

Die Mutter, die ja unmittelbar betroffen ist von der Entscheidung ihrer Tochter, betonte, dass für sie grundsätzlich nur die „Menschlichkeit“ (*ensāniyat*) einer Person und das Glück ihrer Tochter zählten.<sup>1162</sup> Außerdem sei keineswegs klar, ob das Konversionsverbot sich anhand der mandäischen Texte belegen lasse und damit Richtigkeit habe und überdies für immer bestehen bleibe. Selbst der Großvater des Mädchens, der eine bekannte Persönlichkeit ist, hält

---

<sup>1159</sup> INT-GB 48/09; vgl. auch Fuccaro 1999, 9.

<sup>1160</sup> INT-IR 40/09.

<sup>1161</sup> INT-IR 38/09.

<sup>1162</sup> Vgl. Kreyenbroek 2004, 311 f.

zu seiner Enkelin – obwohl auch seine Reputation dadurch möglicherweise in Mitleidenschaft gezogen wird und ein harter Standpunkt gegen die Verbindung seinerseits von der Gemeinde erwartet wird.

Diesem vernunftgesteuerten und gemäßigten Ansatz steht das Gebot der Einhaltung überlieferter Gesetze gegenüber, das viele Mandäer befolgt und gegebenenfalls verteidigt wissen wollen. Aus der kompromisslosen und verständnislosen Haltung der Bekannten und Verwandten spricht auch die Verteidigung des eigenen Wertesystems, das man in den USA bedroht sieht. Die Heirat der jungen Frau mit einem Andersgläubigen führt ihnen schmerzhaft vor Augen, dass das Auseinanderdriften der Gemeinde, das Auflösen traditioneller Wertvorstellungen und der Kontrollverlust über die eigenen Kinder wie ein Damoklesschwert über ihnen schwebt. „*pišraft-e šahsi*“ und „*hefz-e farhang*“ seien oftmals nicht vereinbar und den eigenen Weg in diesem Spannungsfeld hat die mandäische Gemeinde noch nicht gefunden.<sup>1163</sup>

Für die Konvertiten zu Christentum und Islam ist die endogame Lebensform ihrer Herkunftsgemeinschaft ein Zeichen von „Rückständigkeit“.<sup>1164</sup> Nach ihrer Vorstellung muss sich die religiöse Identität auf Glaube und Überzeugung, nicht aber auf Blutsverwandtschaft oder gemeinsame Geschichte stützen. Eine tiefe religiöse Überzeugung müsse zwangsläufig dazu führen, dass man auch andere Menschen für diesen Weg gewinnen möchte und sie nicht aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit ablehnt.<sup>1165</sup> Die relativ einfachen Bedingungen für Übertritte zu Islam und Christentum – das Glaubensbekenntnis und die Taufe respektive – halten sie für demokratisch und modern gegenüber der als elitär und isolationistisch bezeichneten Haltung ihrer vormaligen Glaubensbrüder.<sup>1166</sup> Der Mandäismus habe, so berichten die Konvertiten, keine Antworten auf wichtige Fragen geboten, weshalb sie sich immer weniger mit der Religion ihrer Eltern identifizieren konnten; die mangelnde erkennbare Logik hinter dem Konversionsverbot sei eine dieser ungeklärten Fragen.

Viele Mandäer, die ihrer Religion bisher treugeblieben sind, teilen diese Ansicht und möchten ihre Religion in diesem Sinne reformieren, anstatt weiterhin Gläubige an andere Religionsgemeinschaften zu verlieren. Eine erste potentielle Maßnahme sehen sie in der Aufnahme von Konvertiten, denn Mandäer wären so zumindest nicht mit der Wahl zwischen ihrem Partner und ihrer Religion konfrontiert.

---

<sup>1163</sup> INT-IR 51/09.

<sup>1164</sup> INT-AU 11/08.

<sup>1165</sup> Vgl. zur diesbezüglichen Debatte im Zoroastrismus Kreyenbroek 2004, 311 f.

<sup>1166</sup> Ebd.

Einen Beleg für die ursprüngliche Akzeptanz neuer Mitglieder sehen sie in der Taufe der Gläubigen durch Johannes den Täufer. Die *Anġoman* beschäftigt sich seit einiger Zeit mit der Frage, inwiefern die Geschichte der Massentaufe durch Johannes den Täufer für die Frage der Konversion entscheidend ist.<sup>1167</sup> In der mandäischen Überlieferung sieht Johannes der Täufer die große Masse der Täuflinge und ruft Gott an mit der Frage, wie er allein so viele Menschen taufen könne. Daraufhin erwidert Gott, dass das Segnen der Gläubigen mit Wasser, die Taufe, ausreiche, um diese zu Mandäern zu machen. Der Schluss liegt nahe: Wenn also die Wassertaufe den Menschen offiziell zum Mandäer macht, steht der Mandäismus Nicht-Mandäern offen. Jeder, der sich zum Mandäismus bekennt und die Taufe erfährt, ist damit Mandäer. Ein weiterer Beleg aus der mandäischen religiösen Literatur ist die Geschichte von der Bekehrung Miriais, die eine wichtige Rolle für das Selbstverständnis der Mandäer spielt. Das jüdische Mädchen Miriai ist auf dem Weg zur Synagoge, als sie vom Klang mandäischer Gebete betört wird und schließlich zum Entsetzen ihrer Familie zum Mandäismus konvertiert.<sup>1168</sup> Es gab also an irgendeinem frühen Punkt der mandäischen Geschichte für Andersgläubige die Möglichkeit, den Mandäismus aus Überzeugung anzunehmen. Čoheili bezeichnet die Konversion Miriais als Ausnahme, die „nicht als Präzedenzfall gelten könne“ (*olgubardāri momken nist*).<sup>1169</sup>

In Bezugnahme auf die Geschichte von Johannes und Miriai wird immer wieder betont, dass alle Menschen von Adam und Eva abstammen. Erst später wenden sich nach mandäischer Vorstellung einzelne Gruppen vom Mandäismus ab und gründen ihre eigenen Religionsgemeinschaften. Alle Menschen gingen also auf den gleichen Ursprung zurück und wurden vom selben Gott erschaffen; lediglich ihre Religionen unterschieden sich. Diese ursprüngliche Einheit macht die Menschen vor Gott gleich, weshalb alle als ebenbürtig gelten und Konversion zum Mandäismus im Rahmen der persönlichen Wahlfreiheit möglich sein muss.<sup>1170</sup> Für die Möglichkeit, Konversionswilligen den Übertritt zum Mandäismus zu ermöglichen bzw. gegen das Konversionsverbot, werden also zusammengefasst folgende ideelle, praktische und religiöse Argumente angebracht:

1. Liebe zwischen Menschen verschiedener Religionen sollte von keiner Religionsgemeinschaft durch Ausschluss bestraft werden. Der Mandäismus sollte

---

<sup>1167</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1168</sup> Buckley 2002, 49 f.

<sup>1169</sup> INT-IR 38/09.

<sup>1170</sup> INT-AU 35/08.

sich zu „modernen“ Werten wie religiöser Toleranz und der freien Wahl der Religion bekennen.

2. Das Konversionsgebot wird langfristig vor allem viele im Ausland lebende, in säkular geprägten Gesellschaften geborene und sozialisierte Mandäer abstoßen und zum Austritt bewegen, was verhindert werden soll. Diese „Rückständigkeit“ macht viele Mandäer zugänglich für den christlichen und muslimischen Missionseifer. Eine Öffnung würde dieser Tendenz Einhalt gebieten.
3. Die gesundheitlichen Risiken der endogamen Lebensform sind zu hoch.
4. Johannes der Täufer machte die Gläubigen durch die Taufe zu Mandäern. Folglich könnte auch heute die Taufe wieder als Initiationsritus eingeführt werden.
5. Miriai gilt als vorbildliche Mandäerin, weil sie als Jüdin den „wahren Glauben“, also den Mandaismus annahm. Jedem Menschen sollte die Möglichkeit zugestanden werden, so zu handeln.

Während die Befürworter der Öffnung sich auch den beschriebenen praktischen Fragen verpflichtet sehen, halten ihre Gegner vor allem an religiösen Geboten und tradierten Regeln fest. Im Zentrum ihrer Argumentation steht der *malwaša*, der religiöse Name, den jeder Mandäer bei seiner Taufe erhält. Der *malwaša* wird vom zuständigen Priester mit Hilfe der Geburtszeit des Kindes und der Mutter nach einem geheimen System berechnet. Wie im Judentum wird auch im Mandaismus die Religion über die Mutter weitergegeben. Wer also nicht Kind einer mandäischen Mutter ist, kann keinen *malwaša* bekommen und damit auch kein Mandäer sein.<sup>1171</sup>

Ein weiteres Unterscheidungsmerkmal von Andersgläubigen, dem die Mandäer große Wichtigkeit beimessen, ist das Beschneidungsverbot. Der Mandaismus verbietet die Beschneidung, die als Verletzung des Körpers und damit von Gottes Werk betrachtet wird. Dieses Verbot macht eine Aufnahme beschnittener Juden und Muslime unmöglich. Im Bezug auf die Christen lässt sich das Argument schwerlich halten, da das Christentum ja keine Beschneidung vorsieht. Viele Mandäer jedoch behaupteten, dass sich „heute die meisten Christen auch beschneiden lassen“.<sup>1172</sup> Dieser Frage konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht nachgegangen werden. Eine historische Ausnahme machten die Mandäer im 19. Jahrhundert,

---

<sup>1171</sup> INT-AU 03/07.

<sup>1172</sup> INT-AU 15/08.

als Epidemien, Verfolgungen und Zwangsbeschneidungen das Überleben der Gemeinschaft gefährdeten. Zwangsbeschnittene Männer wurden damals nicht verstoßen.<sup>1173</sup>

*Strictly speaking, such a measure would “unmake” a Mandaean, but it is a sign of great pity and solidarity that the Mandaean community takes their violated kinsmen back as their own. By baptizing their mutilated fellow religionists, the Madaeans purify them in order to make them eligible for re-membership. Also, be-cause the Mandaean population is so decimated after the cholera, they can ill afford to lose any more of their coreligionists, even those rendered impure by forced circumcision.*<sup>1174</sup>

Ebenso wie das Beschneidungsverbot wird aus der mandäischen Literatur zitiert, dass Gott die Welt in Mandäer und Nicht-Mandäer aufgeteilt habe.<sup>1175</sup> Die Mandäer halten sich selbst für das „auserwählte Volk“, aber auch der Rest der Menschheit wird in die Ursprungsgeschichte integriert: Nach einer der zahlreichen Versionen der mandäischen Menschheitsgeschichte hat Gott den Menschen bewusst verschiedene Sprachen und Religionen gegeben und es grenzt daher an Blasphemie, diese Entscheidung anzuzweifeln und einen anderen Glauben anzunehmen.<sup>1176</sup> Dieser Gedankengang ist ambivalent; die Mandäer möchten in dieser Regel ein Zeichen der im Mandaismus angelegten Toleranz gegenüber allen Religionen sehen. Andererseits könnte man aus dem Festhalten an diesem Gebot auch schließen, dass die Mandäer in den elitären Kreis der „Auserwählten“ niemanden aufnehmen möchten.

Einige der Interviewten gaben grundsätzlich zu bedenken, dass Gott selbst möglicherweise eine Öffnung der mandäischen Religion ablehnen könnte. In diesem Fall würde eine Anerkennung durch die mandäische Geistlichkeit nichts nützen, denn letztlich müssten die neuen Regeln und die neuen Konvertiten von Gott akzeptiert werden.<sup>1177</sup> In diesem Sinne wird die Aufgabe der eigenen Religion, um dem Mandaismus beizutreten, als Charakterschwäche und mangelnde Loyalität ausgelegt. Wer sein alten Glauben verrate, könne auch seinen neuen nicht respektieren.<sup>1178</sup>

---

<sup>1173</sup> Lupieri 2002, 117.

<sup>1174</sup> Buckley 2010.

<sup>1175</sup> Nach dieser Interpretation der mandäischen Ursprungslegenden sind die anderen Religionen also nicht Folge einer Abkehr vom Mandaismus, sondern gottgewollte Unterscheidung der Menschen in Auserwählte (Mandäer) und den Rest der Menschheit.

<sup>1176</sup> Lupieri 2002, 51; vgl. I.2.2. zu einer anderen Version, nach welcher alle Menschen zunächst Mandäer waren und sich später von ihrer Religion abwandten.

<sup>1177</sup> INT-AU 05/07.

<sup>1178</sup> INT-AU 03/07.



Neben den verschiedenen in der Religion angelegten Argumenten wird auch das kulturelle ins Feld geführt. Um ein „echter“ Mandäer zu sein, müsse man mit mandäischer Lebensweise und Religion aufgewachsen sein und durch die Erziehung der Eltern von frühester Kindheit an geformt werden. Folglich sei einem Erwachsenen das Versäumte nicht mehr zu vermitteln, das allen Mandäern „in Fleisch und Blut übergegangen“ ist.<sup>1179</sup>

*Endogamy (...) helps to maintain ethnicity in the household. Iranian children in endogamous households are more likely to speak their mother tongue (...) than children in exogamous homes.*<sup>1180</sup>

Ein Interviewpartner betonte, dass es bei der Frage der Konversion nicht um ethnisch-genetische, sondern um kulturelle Zugehörigkeit gehe und somit beispielsweise ein Waisenkind, das von Nicht-Mandäern abstammt, durchaus zum Mandäer gemacht werden könne. Hier sei angemerkt, dass diese Aussage der von der Notwendigkeit des *malwaša* widerspricht, denn natürlich würde einem nicht-mandäischen Waisenkind wiederum die mandäische Mutter und damit der *malwaša* fehlen.<sup>1181</sup>

Aus der Bedeutung des *malwaša* heraus lässt sich erklären, dass Mandäer nicht verstehen, aus welchen Gründen Christen und Muslime Andersgläubigen den Übertritt zu ihren Religionen in ihren Augen so leicht machen. Die Mandäer sind stolz darauf, sich von anderen zu unterscheiden und betrachten sich als eine erlesene Gemeinschaft. Selbst für den Fall, dass Konversion jemals erlaubt werden sollte, bestehen sie auf strikten Regeln für die Aufnahme. Der Konvertit muss am Religionsunterricht teilnehmen, mandäische Kultur in sich aufnehmen, die Prüfungen der Geistlichkeit bestehen, sich in die Gemeinschaft aktiv integrieren, hunderte von Malen getauft werden; so stellen sich viele die Aufnahme neuer Mitglieder vor. Ein inneres oder öffentliches Glaubensbekenntnis, wie es Muslime und Christen akzeptieren, schwächt in ihren Augen die Bedeutung wichtiger Traditionen und Gebote ab. Jede Religion solle darauf bedacht sein, nur besonders überzeugte und ehrgeizige Konvertiten aufzunehmen, um die Glaubens- und Gemeinschaftsgrundlagen nicht zu verwässern.

Für solche Skeptiker der Konversion spricht gerade die zahlenmäßig Überschaubarkeit der Gemeinschaft gegen eine Öffnung; denn solange man einander kenne, durch Verwandtschaft

---

<sup>1179</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1180</sup> Bozorgmehr 1993, 76.

<sup>1181</sup> INT-AU 03/07.

und Geschichte miteinander verbunden sei, bleibe auch der Zusammenhalt bestehen – „schließlich sind wir alle blutsverwandt“.<sup>1182</sup>

Einflüsse von außen, wie sie die Aufnahme von Konvertiten mit sich bringt, würden zwar das zahlenmäßige Überleben der Mandäer sichern, ihren Zusammenhalt und ihre Werte jedoch möglicherweise in den Grundfesten erschüttern.

*Sie reden alle von „Öffnung“ – was soll das eigentlich bedeuten? Dass wir den Mandaismus zur Weltreligion machen wollen? Wir respektieren alle anderen Religionen, warum sollten wir also Weltreligion werden wollen? Wir selbst haben auch Respekt verdient (...). Zu sagen, wir öffnen die Religion, damit sie uns erhalten bleibt, ist falsch. Ich denke, dass fremdes Blut zu einer viel schnelleren Auflösung führen wird.*<sup>1183</sup>

Für Befürworter der Endogamie sind also besonders folgende Argumente zentral:

1. Jeder Mandäer muss über einen *malwaša* verfügen, der für Außenstehende nicht errechnet werden kann.
2. Beschneidung ist eine Sünde, beschnittene Männer oder Töchter beschnittener Väter müssen von jeder Konversionsmöglichkeit ausgeschlossen werden.
3. Die Mandäer sind das von Gott auserwählte Volk. Nur durch Geburt kann der Mensch Teil dieser Gruppe werden.
4. Ebenso kann Mandäer nur sein, wer im Kontext mandäischer Kultur aufwächst.
5. Konvertiten sollen nicht aufgenommen werden, da sie ihre Herkunftsreligion „verraten“ haben und daher verdächtigt werden, gegebenenfalls auch dem Mandaismus den Rücken zu kehren.
6. Blutsverwandtschaft sicherte das Überleben der Gemeinschaft, in dem sie Zusammenhalt garantierte. Die Gruppenbindung der Konvertiten wäre ungleich schwächer, da sie nicht durch Geschichte und Verwandtschaft mit den Mandäern verbunden sind.

Der kleinste gemeinsame Nenner, auf den sich fast alle der Interviewten einigen konnten, war der prinzipielle Ausschluss von Muslimen von der Möglichkeit der Konversion. Selbst aufgeschlossene Familien, die sich für eine Konversionsmöglichkeit weitreichender Art

---

<sup>1182</sup> INT-AU 21/08.

<sup>1183</sup> INT-AU 12/08.

aussprechen, möchten Muslime von dieser Regelung ausnehmen. Als Grund werden die negativen Erfahrungen in Iran, die angebliche Radikalität vieler Muslime und die Beschneidung genannt. Diese ist es auch, die die Mandäer als grundsätzliches, sie von den Juden differenzierendes Merkmal empfinden – denn wer beschnitten ist, gilt als körperlich nicht intakt. Deshalb möchten viele Mandäer es ausschließlich Christen ermöglichen, zum Mandäismus zu konvertieren. Hauptargumente dafür sind die enge Verwandtschaft der Religionen, die Abwesenheit eines Beschneidungsgebotes und die empfundene Friedfertigkeit der christlichen Religion.

Kelley bringt am Beispiel der zoroastrischen Gemeinde und der Dichotomie zwischen liberalen Iranis und orthodoxen Parsis den Konflikt zwischen den verschiedenen mandäischen Strömungen auf den Punkt:

*Although proselytizing is anathema to both groups, progressive Iranis are willing to accept to the faith those who freely chose to convert on their own initiative. In contrast, orthodox Parsis insist that the religion is exclusively hereditary; that is, one can only be born a Zoroastrian.*<sup>1184</sup>

#### **4.4. Die hierarchische Struktur der Gemeinschaft und die Rolle der Priester**

Der Religiosität eines Individuums und einer Familie wird in der mandäischen Gemeinde ein hoher Stellenwert beigemessen. Selbst in säkularen Kreisen werden religiöse Menschen geachtet und genießen einen herausragenden Status. Sie beachten genauer als die Mehrheit der Laien die religiösen Essens- und Reinheitsvorschriften, begehen Feiertage und lassen sich regelmäßig taufen. Da sie Gottes Gebot befolgen und die religiösen Vorschriften im Alltag beachten, spricht man ihnen größere Gottesnähe und Weisheit zu.

Diese gebildeten Laien fungieren häufiger als die Priester, die als weltfremd gelten, als Berater in persönlichen und gesellschaftlichen Fragen und ihr Urteil hat in der Gemeinde Gewicht. Die Laien respektieren zwar die erhabene Stellung der Priester und sind sich bewusst, dass sie als Träger der Tradition und Ritualbefugte das Herzstück der Gemeinschaft sind, halten sie aber in weltlichen Fragen für wenig kompetent.<sup>1185</sup> Diese Entwicklung muss jedoch relativ jung sein, denn Drower schildert das Verhältnis zwischen Priesterschaft und Laien noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts folgendermaßen:

---

<sup>1184</sup> Kelley 1993, 147.

<sup>1185</sup> Vgl. Kreyenbroek 2004, 294; 298.

*The ganzibra is (...) in a very real sense the king of his people for he is intermediary in any dispute with the Government, or tribal shaikhs, their guide in all matters, temporal and spiritual, and their ultimate authority.*<sup>1186</sup>

In vielen Fragen mandäischer Lebenspraxis wenden sich Mandäer heute vorzugsweise an die gebildeteren, engagierteren, religiöseren Laien in der Hoffnung auf Rat und Unterstützung. Die Fragen betreffen häufig familiäre und moralische Angelegenheiten, aber auch die religiöse Praxis. Sie fragen die Vertreter der *Anḡoman*, ob man den Kindern das Studium ermöglichen soll, ob es verwerflich sei, wenn der Sohn nicht heiraten will, was an den Feiertagen zu beachten und ob Auswanderung in die USA ratsam sei.

In den Interviews wurde deutlich, dass die Mandäer ein ausgeprägtes Bewusstsein für die Hierarchie innerhalb ihrer Gemeinschaft haben. Denn nicht nur die Priester werden als höchste religiöse Instanz akzeptiert, sondern auch diese Laienforscher in allen Fragen des Lebens und der Religion als kompetente Quelle konsultiert. Die Gemeinde fühlt sich durch diese auch nach außen hin vertreten und verwies mich in den Interviews häufig auf diese. So wollten sich viele Mandäer zu bestimmten Themen nicht äußern und verwiesen mich auf eine weithin akzeptierte „höhergestellte“ Persönlichkeit. Auf mein Insistieren hin erklärte man mir, dass bestimmte Fragen nur von den *bozorghā* (Ältere, Höhergestellte, Weise) besprochen werden sollten und nicht jeder „Hinz und Kunz“ (*yāru*) sich zu wichtigen Fragen äußern sollte.

Diese „Laienprediger“ haben die Funktion der Priester in der Gesellschaft im Laufe der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts weitestgehend übernommen. Nicht die Priester, sondern diese gebildeten, und zumeist in der *Anḡoman* engagierten Laien stehen als Lebensberater, Vertreter der Religionsgemeinschaft nach außen, Religions- und Sprachlehrer und als Hüter des mandäischen Selbst-Bewusstseins im Dienst der Religion und der Gemeinschaft. Früher haben die Priester nicht nur all diese Aufgaben in der Gemeinde erfüllt, sondern darüber hinaus westliche Wissenschaftler bei der Erforschung des Mandaismus unterstützt. Die heute lebenden Priester sind noch immer erzürnt darüber, dass ihre Vorfahren Lady Drower, Petermann und anderen Andersgläubigen viele Geheimnisse preisgegeben haben:

*Der Priester Jahja hatte sich für ein ziemlich bedeutendes Honorar verpflichtet, mich täglich 6 Stunden zu unterrichten (...). Er war der einzige Gelehrte seiner Gemeinde, und, wenn daher Einer seiner Glaubensgenossen einen Brief, eine Quittung, einen Schuldschein, oder sonst etwas zu schreiben hatte, so kam er zu ihm, um dieses von ihm schreiben zu lassen. Er war zugleich ihr Arzt, nicht allein,*

---

<sup>1186</sup> Ebd., 173.

*weil er als Priester die Beschwörung der Teufel verstehen musste, sondern auch, weil er einige oberflächliche Kenntnisse der Medizin erworben hatte.*<sup>1187</sup>

Sālem Čoheili, der Vorsitzende der *Anğoman*, ist heute ohne Zweifel der erste Ansprechpartner und die höchste moralische Instanz für die iranisch-mandäische Gemeinde. Die Priester haben lediglich ihr Monopol auf das Ritual erhalten können. Viele Wissenschaftler beklagen, dass das Wissen der Priester über Sprache und Texte der Mandäer wenig tief gehe und sie in Diskussionen im Austausch mit ihnen nicht mithalten könnten.<sup>1188</sup>

Auch mit weltlichen Anliegen wenden sich viele Mandäer an Glaubensgenossen, die als besonders gebildet und kompetent gelten. Sie besprechen berufliche, rechtliche und sonstige praktische Sorgen mit herausragenden mandäischen Persönlichkeiten wie dem einzigen praktizierenden Arzt der Gemeinde. Aufgrund seiner langjährigen Auslandserfahrung und seiner Sonderrolle als einziger mandäischer Arzt in Iran gilt er als Autorität. Der besagte Herr hat sich zum Beispiel in verschiedenen Schreiben an ausländische Botschaften in Iran und an HIAS gewandt, in denen er sich für eine Verbesserung der Lebenssituation der Mandäer einsetzt.<sup>1189</sup>

Daneben haben auch konkrete, speziell die mandäische Gemeinde betreffende Faktoren dazu geführt, dass Laien die Priester als oberste weltliche Autorität der Gemeinde ablösen konnten. Weite Teile der Gemeinde sind unzufrieden mit dem historisch stets mangelnden weltlichen Engagement der Priester für die Belange der Menschen und kritisieren die Geistlichkeit in folgenden Punkten:

1. Die Priester hätten sich nicht genügend für die Akzeptanz der Mandäer als religiöse Minderheit in Iran eingesetzt. Sie hätten durch öffentliche Stellungnahmen, Veröffentlichungen und Kontakt zur muslimischen Gesellschaft die Bekanntheit und Akzeptanz der mandäischen Gemeinde durch die Gesellschaft fördern müssen.
2. Die Geistlichen interessierten sich nicht für die weltlichen Belange der Menschen, sondern überließen alle weltlichen Sorgen der *Anğoman*. Sie seien deshalb nicht in der Lage, den Einzelnen emotional an die Gemeinschaft zu binden. Sie widme sich ausschließlich der Ritualpflege, dem Studium und ihren weltlichen Berufen.

---

<sup>1187</sup> Petermann 1976, 121 f.

<sup>1188</sup> INT-EXP 45/09.

<sup>1189</sup> INT-AU 07/07; das Dokument liegt der Autorin vor.

3. Laien jeder sozialen Schicht sehen den Fortbestand ihrer Gemeinschaft auch durch das mangelnde religiöse Wissen der Laien gefährdet. Die Monopolisierung dieses Wissens ist in ihren Augen das zentrale Problem; die Priester scherten sich wenig um die Befriedigung des Wissensdurstes der Normalsterblichen und die Beantwortung der Fragen der Laien. Die Haltung der Priester sei mitverantwortlich für die vermehrte Konversionen von Mandäern zu Christentum und Islam.

Die fehlende Bemühung auf Seiten der Priester, Menschen einen Sinn in der Religion und im Erhalt von Religion und Gemeinschaft zu vermitteln, habe schon zu Distanzierung, Desinteresse und Konversionen geführt und werde gerade in der Diaspora zu weiterer Auflösung der Gruppenidentität und -Solidarität führen.<sup>1190</sup> Auseinandersetzungen zwischen Laien und Priestern sind keineswegs nur Produkt jüngerer Entwicklungen, vielmehr wurden im Laufe der mandäischen Geschichte immer wieder Grundsatzfragen diskutiert und Unzufriedenheit mit der Geistlichkeit sogar durch Konversion zu Islam und Christentum Ausdruck verliehen.<sup>1191</sup>

#### **4.5. Orthodoxie oder Magie?**

Die mandäische Gemeinschaft ist uneinig darüber, ob es so etwas wie mandäische Magie gibt oder nicht. Dabei entsteht im Gespräch über die sogenannte Magie auch das Problem der Begriffsdefinition und –konnotation: Was bedeutet Magie? Und was bedeutet sie für die Befragten? Welchen Einfluss haben negative Konnotationen mit den Begriffen Magie bzw. *ḡādu* auf die Aussagen der Befragten?

*In der seit nunmehr über einhundert Jahre währenden Diskussion um die Definition von Magie ist oft mit Resignation konstatiert worden, daß sich keine eindeutige Grenzlinie zwischen Magischem und Religiösem ziehen läßt, da in nahezu jeder Religion auch magische Geisteshaltungen vorkommen.*<sup>1192</sup>

Es sei auch daran erinnert, dass „bei einem Muslim, Christen oder Juden und auch innerhalb der gleichen Gemeinschaft die Materialien, die der Zauber zu der ‚Spiegelung‘ verwendet,

---

<sup>1190</sup> Vgl. auch Kieser 2004, 362; Ackermann (2004, 160) beschreibt die Schwierigkeiten der yezidischen Laien, vor Behörden Auskunft über ihre eigene Religion zu geben.

<sup>1191</sup> Buckley 2005, 137; 148.

<sup>1192</sup> Dorpmüller 2005, 1.

verschieden, zufällig, das letzte Ziel überall das gleiche“ ist.<sup>1193</sup> So sind beispielsweise die magischen Texte der Mandäer denen der Juden und Christen sehr ähnlich und stammen häufig aus demselben zeitlichen Kontext.<sup>1194</sup>

Im Zuge einer simplifizierenden Behelfsunterscheidung zwischen Orthodoxie und dem, was man als Abweichung von der Norm, Heterodoxie, bezeichnet, greifen Mandäer und Außenstehende trotz der Definitionsschwierigkeiten auf die Begriffe Magie bzw. Zauber zurück.<sup>1195</sup> Durkheim definiert Religion als ein „unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say, things set apart and forbidden – beliefs and practices which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them“.<sup>1196</sup> Im Gegensatz dazu schafft Magie anders als Religion keine kollektive Identität und hat keine Institution – daraus lässt sich schließen, dass der Unterschied keineswegs in den Glaubensvorstellungen sondern vielmehr in der Form liegt. Bevor Durkheim bei dieser Definition angelangt, muss er jedoch einräumen: „Will it be necessary to say that magic is hardly distinguishable from religion; that magic is full of religion just as religion is full of magic, and consequently that it is impossible to separate them and to define the one without the other?“<sup>1197</sup> Zwar verneint Durkheim seine Frage, weist durch sie aber auch auf Unterscheidungs- und Definitionsprobleme hin, die bis heute fortwirken. So versucht Weber, die Freiheit der Anbetung zum Wesensmerkmal der Religion zu machen; während Gott bzw. Götter vom Menschen freiwillig verehrt werden, muss der Dämon zwangsläufig gebannt und bezwungen werden. Daraus lässt sich folgern, dass das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen positiv definiert wird, die Beziehung zwischen Mensch und Dämon demgegenüber von Angst geprägt ist. Diese These lässt sich einerseits nicht halten, weil zum Beispiel im Mandäismus nicht nur Dämonen gebannt, sondern auch Gott und die Engel durch bestimmte Beschwörungen und esoterische Akte um Hilfe gebeten werden. Außerdem wird dieser Definitionsversuch durch die Geschichte besonders der monotheistischen Religionen und ihrer zeitweiligen Schreckensherrschaft entkräftet, weshalb Weber zu dem Schluss kommt, dass die Unterscheidung zwischen Religion und Magie „fast nirgends restlos durchführbar“ ist.<sup>1198</sup>

---

<sup>1193</sup> Winkler 1930, 1.

<sup>1194</sup> Rudolph 2004, 10.

<sup>1195</sup> Die Mandäismusforschung verwendet die Begriffe „Magie“ und „Zauber“, vgl. z.B. Yamauchi 1999; Rudolph 1977.

<sup>1196</sup> Durkheim 1976, 47.

<sup>1197</sup> Ebd., 43.

<sup>1198</sup> Weber 1972, 259.

Die Aussagen der im Rahmen dieser Arbeit Befragten zum Thema Magie lassen sich grob in drei Kategorien einteilen: Die erste Gruppe berichtet von Priestern, die übernatürliche Kräfte besitzen, die Zukunft voraussagen können und Talismane für die Gläubigen herstellen. Noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts haben sie das unbestrittenermaßen gegen Bezahlung getan.<sup>1199</sup> Parisā berichtete, dass ein Priester den Iran-Irak-Krieg vorausgesehen habe und sogar die Zahl acht (für die achtjährige Dauer des Krieges) diesem erschienen sei.<sup>1200</sup> In einigen Fällen bittet man die Priester darum, die heiligen Schriften zu konsultieren oder in die Sterne zu schauen. Nicht wenige Mandäer schreiben den Priestern übernatürliche Kräfte, „Zauberkräfte“ zu. Talismane bzw. spezielle Gebete werden von den Priestern auf Zettel geschrieben und sollen den Gläubigen dabei unterstützen, eine Lösung für sein Anliegen zu finden,<sup>1201</sup> so werden zum Beispiel Amulette gegen Kinderlosigkeit geschrieben. Fourouzandeh wurde für die Erwähnung dieses Brauches in seinem Buch über die Mandäer scharf kritisiert, die sich um ihre Stellung in Iran sorgen.

Die zweite Gruppe spricht den Priestern zwar auch besondere mentale Kräfte zu, wie die Fähigkeit, durch Gebete bestimmte Dinge zu erwirken, lehnt aber den Begriff Magie dafür ab. Sie sind verärgert darüber, dass diesen „Fürbitten“ von einigen nun magische Kräfte zugesprochen werden, und sehen den Ruf des Mandäismus durch derartigen Aberglauben geschädigt. Sicherlich hätte ich, so vermuteten sie, derartige Informationen von unwissenden abergläubischen Laien oder alten Menschen, natürlich gebe es keine Hexerei, es handele sich lediglich um Gebete, wie es sie im Christentum gebe. Ich wurde mehrmals direkt gebeten, die Namen derer zu nennen, „die solche Unwahrheiten verbreiten“.<sup>1202</sup>

Eine dritte Gruppe streitet die Existenz von Talismanen, Zaubertexten und allen anderen esoterischen Elementen des Glaubens kategorisch ab, wohl um von ihren muslimischen Nachbarn nicht als Heiden abgekanzelt zu werden.

Der Blick auf die mandäischen Quellen klärt, dass im Mandäismus Zaubertexte und -Sprüche existieren, die als Papier-, Leder- und Bleirollen sowie auf rituellen Tonschalen vorkommen. Außerdem ist das *Buch der Tierkreiszeichen*, das für die Namensgebung verwendet wird und zumindest früher einmal der Weissagung diente, ein astrologisches und „magisches“ Werk; es enthält nicht nur Horoskope, sondern auch Zaubersprüche zur Abwehr

---

<sup>1199</sup> Drower 1962, 25 f.

<sup>1200</sup> INT-AU 05/07.

<sup>1201</sup> Buckley 2002, 10.

<sup>1202</sup> INT-AU 07/07.



von Dämonen (s. Kap. III.2.4., 233f.). Früher hat man sogar Reiseplanung, Hausbau und Alltägliches an den Horoskopen der Priester ausgerichtet.<sup>1203</sup>

Zur Verwirrung trägt zusätzlich bei, dass es zahlreiche Stellen in mandäischen Texten gibt, die sich deutlich gegen jede Form der Magie aussprechen, was im Widerspruch zu dem bisher Erklärten steht; zum Beispiel dann, wenn der Mandäismus Wahrsagerei verbietet und als Werk des Bösen bezeichnet, obwohl die Priester dieser Tätigkeit nachgehen.<sup>1204</sup> Rudolph fasst die widersprüchliche Lage folgendermaßen zusammen:

*We know that up to the present priests are able to produce magical texts, although in other respects they are forbidden to have contact with demons and their incantations.*<sup>1205</sup>

---

<sup>1203</sup> Brandt 1973, 116.

<sup>1204</sup> Ebd., 115 f.

<sup>1205</sup> Rudolph 2004, 10.

## IV. Ausblick

### 1. Herkunft und Zukunft im Spiegel von Migration

#### 1.1. Die emotionale Beziehung der Mandäer zu ihrem Herkunftsland Iran

Im Laufe der sozialen und wissenschaftlichen Arbeit mit religiösen Minderheiten aus Iran drängte sich mir zunehmend die Frage auf, welche Beziehung diese Menschen zu Iran und den Iranern haben, inwieweit also sie sich mit dem Land identifizieren und sich als Teil einer – frei von den Interviewten definierten – iranischen kulturellen und historischen Gemeinschaft betrachten; inwiefern außerdem die andauernde Erfahrung von Diskriminierung das Verhältnis zum Herkunftsland bestimmt und nicht zuletzt, ob vor diesem Hintergrund Nicht-Muslime den Begriff *vatan* (Heimat) für das Land ihrer Staatsangehörigkeit, Iran, verwenden. Im Bezug auf die Frage der Identifikation mit Iran ist im Falle der Mandäer zu bedenken, dass sie (unter jeweils bestimmten Blickwinkeln) eine sprachliche, ethnische, religiöse und regionale Minderheit darstellen. Die Tatsache, dass es gemessen an diesen Kriterien wenige offensichtliche Gemeinsamkeiten mit der Mehrheit gibt, ist sicherlich einer der Gründe für die mangelnde Identifikation der Mehrheit mit der mandäischen Minderheit und umgekehrt, auf die im Folgenden eingegangen wird.

Die Mandäer sprechen zwar überwiegend Persisch, verfügen aber über eigene Sprache, mit der sie sich trotz schwindender Kenntnisse stark identifizieren (sprachliche Distinktion). Sie gelten sich selbst und in der Fremdwahrnehmung als ethnisch-sprachlich definierte Religionsgemeinschaft und akzeptieren keine Konvertiten (ethnische Distinktion). Am offensichtlichen ist die religiöse Distinktion, dass heißt ihre Religion unterscheidet sich von der der Mehrheitsgesellschaft (religiöse Distinktion). Nicht zuletzt handelt es sich bei den Mandäern um eine regionale Minderheit, die seit ihrer Immigration in Iran im 2. Jahrhundert relativ isoliert im Südwesten Irans lebt und bis heute wenig an gesamtgesellschaftlichen Prozessen teilhat (regionale Distinktion).<sup>1206</sup>

Mehr als die Hälfte der Befragten sieht in Iran lediglich ihr Geburtsland, nicht aber ihre Heimat (Iran ≠ Heimat). Daneben gibt es zwei etwa gleich große Gruppen: Die erste Gruppe identifiziert sich mit Iran und bezeichnet diesen als ihr Heimatland (Iran = Heimat). Die

---

<sup>1206</sup> „Regionale Minderheiten sind Bevölkerungsgruppen, die – aus unterschiedlichen Gründen – den Vereinheitlichungs- und Assimilierungsprozessen gegenüber ihre ethnische Identität bewahrt haben“ (Heckmann 1992, 63).

Vertreter der dritten Gruppe zeichnen sich dadurch aus, dass sie keine Stellung zum Begriff *vaṭān* beziehen wollten (Iran = Heimat?). Iran sei eben das Land, in dem sie geboren sind. Insgesamt fiel auf, dass die wenigsten spontan auf die Frage, ob sie Iran als ihre Heimat bezeichnen würden, antworten konnten. Zumeist wurde zurückgefragt, ob es um die Frage des Geburtsortes (*zādgāh*, *maḥall-e tavallod*), die Herkunft der Eltern oder die emotionale Beziehung zu Iran ginge.<sup>1207</sup>

### ***Iran ≠ Heimat***

Die überwiegende Mehrheit der befragten Mandäer fühlt sich Iran nicht in einer Weise, die über unmittelbar Individuelles wie Familie, Freunde oder ihr Wohnhaus hinausgeht, verbunden. Sie vermissten im Ausland lediglich ihr gewohntes soziales Umfeld und vor allem den engsten Familienkreis. Die Männer betonten, dass sie nur ungern ihr Geschäft zurückgelassen hätten und sich vor der ungewissen beruflichen Zukunft in den USA fürchteten. Iran als Land mit einer Sprache, Geschichte und Kultur und der iranischen Gesellschaft, fühlten sich die Befragten weder inhaltlich zugehörig noch persönlich verbunden. Ihre Sprache sei Mandäisch, ihre historische Erfahrung mit den Iranern negativ und ihre Partizipation am gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Geschehen immer gering gewesen. Die logische Konsequenz hieraus sei, dass die Identifikation mit Iran entsprechend gering ist.

Viele der Interviewten verwiesen auf ihre Eltern, die völlig isoliert vom Rest der Gesellschaft, mit orthodoxer Glaubensauffassung und oft als Analphabeten, nahezu unbemerkt von ihren muslimischen Nachbarn die Traditionen ihrer Ahnen pflegten und weitergaben – diese Unauffälligkeit habe ihr Überleben gesichert. Politischer und gesellschaftlicher Wandel habe diese Generation von Mandäern niemals direkt erreicht; für sie habe eine Vorstellung von weltlicher Heimat keine Bedeutung.<sup>1208</sup>

Was die Lage heute anbelangt, so werde iranische Kultur von Politik und Gesellschaft aktiv und bewusst mit islamischer gleichgesetzt. Außerdem könne und wolle man als Mandäer nicht an der in Iran praktizierten Vorstellung von Islam, die von Zwang, Gewalt und Intoleranz geprägt sei, teilhaben: „*Mā bā irānihā zendegi mikonim, vali irāni nistim*“ (wir leben unter Iranern, sind aber keine Iraner).<sup>1209</sup>

---

<sup>1207</sup> INT-AU 04/07.

<sup>1208</sup> INT-AU 4/07; INT AU-16/08 et al.

<sup>1209</sup> INT-AU 35/08.

Die mandäische Gemeinschaft habe im Laufe ihrer Siedlungsgeschichte in Iran stets nach einem respektvollen und friedlichen Verhältnis zu den Iranern und später den Muslimen gestrebt und versucht, diesen mandäische Glaubens- und Lebensvorstellungen zu vermitteln: „Wir haben 2000 Jahre lang erfolglos versucht, den Muslimen etwas von uns zu vermitteln und unseren Platz unter ihnen zu finden.“<sup>1210</sup> Die Akzeptanz selbst anerkannter religiöser Minderheiten in Iran sei jedoch immer nur aufgesetzt gewesen, es gebe in Iran keine gesellschaftliche Anerkennung von Nicht-Muslimen als gleichwertigen Menschen: „*Az avval mifahmi: Inḡā māl-e to nist. Hattā qabulemun nadārand be ‘onvān-e yek enṣān*“.<sup>1211</sup> Die Überzeugung, dass der Islam „die letzte und beste Religion“ ist, sei unter Muslimen ausgeprägt. Die auf bestimmte Aspekte und Phasen beschränkte Akzeptanz Andersgläubiger erwachse lediglich aus strategischen Überlegungen, zum Beispiel dem Ausnutzen von Nicht-Muslimen auf dem Arbeitsmarkt.<sup>1212</sup>

Von Anfang an, bereits in der Schule, werde Nicht-Muslimen vermittelt, dass sie am Rand der Gesellschaft verortet werden: Während die Nicht-Muslime (gezwungenermaßen) gemeinsam mit den muslimischen Kindern beten, fasten und religiöse Themen besprechen würden, werde den andersgläubigen Kinder nicht die Chance gegeben, von ihrer Religion und Kultur zu erzählen. So werde in der Schule weder das Interesse an der Kultur und Religion des jeweils anderen geweckt, noch den Kindern eingeschärft, dass sie gemeinsam Verantwortung für die Zukunft Irans tragen, sondern im Gegenteil betont, dass Iran das Land der Schiiten sei, in dem „Nicht-Muslime auch leben dürfen“.<sup>1213</sup> Dementsprechend entwickelt sich bei Nicht-Muslimen von Kindheit an das Gefühl, nicht dazu zu gehören.

*Populations deprived of equal access to social and material goods tend to opt for another identity. (...) This phenomenon is strengthened if these people are ascribed a different identity by the majority – in this case, labelling and insult can become a material force.*<sup>1214</sup>

Auf der politischen Bühne wird seit der Islamischen Revolution regelmäßig die Überlegenheit der Muslime gegenüber Angehörigen anderer Religionen betont.<sup>1215</sup> In Film und Fernsehen ist

---

<sup>1210</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1211</sup> „Du verstehst von Anfang an: Das hier ist nicht dein Land. Sie akzeptieren uns nicht einmal als Menschen“ (INT-AU 05/07).

<sup>1212</sup> Ebd.

<sup>1213</sup> INT-AU 09/08.

<sup>1214</sup> Elwert 1997, 77; vgl. zum ‚Diaspora-Gefühl‘ der Armenier Khanbaghi 1998, 152.

<sup>1215</sup> Sanasarian 2000, 27.

bis heute das Schimpfwort *nā-mosalmān* (Nicht-Muslim) durchaus üblich.<sup>1216</sup> Dieses wird nicht zwangsläufig gegenüber religiösen Minderheiten, sondern als weit verbreitetes Schimpfwort ähnlich dem Ausdruck *nā-mard* (Unmensch) verwendet und damit das Muslim-Sein zu einer moralischen Kategorie gemacht. Nach Ansicht der Mandäer ist dies ein offensichtliches Zeichen der Geringschätzung und Minderbewertung von Andersgläubigen in Iran. Es mache sie sehr traurig, sagt die 25-jährige Parisā, dass sie offensichtlich in ihrer eigenen Heimat nicht willkommen sei. Phänomene wie die Verwendung des Begriffs *nā-Mosalmān* machten es Nicht-Muslimen sehr schwer, sich in irgendeiner Form mit ihrem Land zu identifizieren.<sup>1217</sup>

Die Tatsache, dass die Diskriminierung der Mandäer nicht auf die Zeit der Islamischen Republik oder das 20. Jahrhundert beschränkt ist, sondern sich wie ein roter Faden durch die mandäische Geschichte (bzw. das, was wir von dieser wissen) zieht, macht es für die Mandäer umso schwieriger, sich mit Iran zu identifizieren. Denn sie müssen in ein etwaiges Heimatkonzept nicht nur die eigene negative Erfahrung, sondern auch die ihrer Vorfahren integrieren. Es gibt einerseits die mündlich tradierten Berichte von der schlechten Behandlung Andersgläubiger, die in Familien von Generation zu Generation weitergegeben werden; andererseits existieren die mandäischen Chroniken, die gesellschaftliche Marginalisierung und Unterdrückung durch wechselnde Lokalherrschaften beschreiben.<sup>1218</sup>

Als weiterer Grund, Iran nicht als Heimat empfinden zu können, wird das Gefühl genannt, nicht nur nicht willkommen zu sein, sondern implizit und explizit „hinausgeekelt“ zu werden.<sup>1219</sup> Man mache ihnen selbst das Recht, in diesem Land zu leben, streitig, in dem Staat und Gesellschaft einerseits alles, was nicht mit islamischen Gesetzen konform ist, kriminalisieren, und andererseits explizit religiöse Minderheiten mit dem Westen assoziiert, zum Verlassen des Landes aufgefordert und öffentlich beleidigt werden.<sup>1220</sup> Ist wie im Fall der Mandäer die kollektive und individuelle Erfahrung des Ausgrenztseins zum emotionalen Status Quo und Teil der Identität geworden, so lässt sich dieser Zustand durch spätere politische Veränderungen oder Einzelerlebnisse kaum noch verändern. Die wenigen Jahrzehnt größerer gesellschaftlicher Freiheit unter den Pahlavis und positive Erfahrungen Einzelner in der muslimischen Gesellschaft können das negative Gesamtbild nicht entscheidend verändern. Elwert beschreibt diesen Vorgang am Beispiel der deutschen Juden:

---

<sup>1216</sup> Vgl. auch ebd., 108 f.

<sup>1217</sup> INT-AU 05/07.

<sup>1218</sup> Vgl. Buckley 2005; Lupieri 2002, 83 f.

<sup>1219</sup> INT-AU 02/07.

<sup>1220</sup> INT-AU 03/07; Menashri 1988, 223.

*It should not be forgotten that beyond ideologies used for active switching [of we-group identities], people might be driven into another self-definition. Most of the Jews expatriated by Nazi Germany gave up the self-definition "German" and kept the new American, Israeli, etc. identity even after the war, when they could have opted back.*<sup>1221</sup>

### **Iran = Heimat**

Jene Minderheit unter den Befragten, die Iran als *vaṭan* bezeichneten, sieht die Gemengelage in Iran nicht wesentlich anders. Auch sie bedauern, schlecht behandelt und ausgeschlossen zu werden, und fühlen sich in und von der Islamischen Republik zu Unrecht marginalisiert. Schließlich zahlten die Minderheiten die gleichen Steuern, würden zum Wehrdienst eingezogen und riskierten im Krieg für Iran ihr Leben. Außerdem hätten Mandäer als Freiwillige in Notlagen stets geholfen, zum Beispiel den Erdbebenopfern von Bam nach der Katastrophe von 2003. Der Staat aber anerkennt die Mandäer nicht als religiöse Minderheit und die Gesellschaft behandelt sie nicht als *hamvaṭan* (Landsleute), sondern als Menschen zweiter Klasse.<sup>1222</sup>

Diese Gruppe fühlt sich gewissermaßen missverstanden: Sie sind Patrioten, die als solche von der muslimischen Mehrheit wahrgenommen werden möchten: „*Delemun barā-ye Irān mitape*“ (Unser Herz schlägt für Iran).<sup>1223</sup> Diese Minderheit identifiziert sich im Gegensatz zur ersten Gruppe mit Iran und distanziert sich ähnlich wie viele nationalistische (auch muslimische) Iraner von der Einheit iranischer und islamischer Kultur und der Vereinnahmung Irans durch die Führung der Islamischen Republik. Iranische Muslime und Nicht-Muslime dieser politischen Couleure sind stolz auf die Errungenschaften Irans, seien es historische Phänomene und Herrscherfiguren, iranische kulturelle Leistungen oder moderne Stars der Literatur- oder Musikszene. Die Befragten schließen als „islamisch“ wahrgenommenes aus ihrem Irankonzept aus, und identifizieren sich stattdessen kulinarisch, literarisch, historisch und gesellschaftlich mit ihrer Heimat. Manche von ihnen feiern das persische Neujahrsfest, hören persische Musik und sind stolz auf die wissenschaftlichen oder sonstigen Leistungen von Iranern im In- und Ausland. Die Befragten gaben in Wien an, Iran

---

<sup>1221</sup> Elwert 1997, 76.

<sup>1222</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1223</sup> Ebd.

stark zu vermissen, und dabei nicht nur an die Familie und das gewohnte Umfeld zu denken, sondern an das Gefühl, Teil einer Nation und zuhause zu sein.<sup>1224</sup>

*An unserem letzten Tag vor der Abreise lief ich durch eine unserer Straßen [im mandäischen Viertel], realisierte, dass dies der letzte Tag war, meine Augen füllten sich mit Tränen, ich sagte mir, dass das der letzte Tag ist, und meine Tränen liefen...Trotz allem ist der Iran unsere Heimat.*<sup>1225</sup>



Abbildung 35: Eine der vorwiegend von Mandäern bewohnten Straßen, Ahvaz.

### ***Iran = Heimat?***

Einige der Befragten wollten auf die emotionale Konnotation des Begriffs *vaṭan* nicht näher eingehen. Iran sei eben das Land, in dem sie geboren und aufgewachsen sind, und außerdem gebe es kein anders Zuhause für die Mandäer. Wohl oder übel müsse man das Land, in dem man schlecht behandelt wurde und nicht willkommen war, deshalb als Herkunftsland bezeichnen – auch in Ermangelung eines anderen Bezugssystems, also eines mandäischen Landes oder „Ersatzlandes“.<sup>1226</sup>

---

<sup>1224</sup> INT-AU 24/08.

<sup>1225</sup> INT-AU 27/08.

<sup>1226</sup> INT-AU 35/08.

Auch sprachlich manifestieren sich die Unterschiede: Manche der Befragten sprachen von der *we-group* in Abgrenzung von den Iranern („Wir“ vs. „die Iraner“ = Muslime); andere schlossen sich ein, wenn von Iranern die Rede war („Wir Iraner“ = iranische Muslime und Nicht-Muslime). Dass heißt ergo, dass einige sich zu den Iranern zählen und sich von der Gleichsetzung von Iran mit Islam distanzieren, andere diese akzeptieren oder sich aus anderen Gründen nicht mit Iran identifizieren. Letztere schließen sich stets aus, wenn sie von „den Iranern“ sprechen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die mandäische Befragten ein sehr schwieriges Verhältnis zu dem Land, aus dem sie stammen, haben. Diejenigen Mandäer, die Iran nicht als Heimat sehen können oder wollen, haben auch keinen anderen Sehnsuchtsort vorgestellter Zugehörigkeit. Sie bezeichnen sich als heimatlos und weisen zugleich darauf hin, dass die Heimat jedes Mandäers idealtypisch dort sei, wo sein Volk lebt und letztlich bei seinem himmlischen Abbild im Jenseits.

## **1.2. Ursachen und Implikationen der Migration**

Der Rahmen, in dem die Interviews stattfanden, war durch den Faktor Migration wesentlich bestimmt. Die Befragten wurden auf der Durchreise interviewt, das heißt in einer Phase, die von Rückblick und Zukunftsgedanken gleichermaßen bestimmt war. Die wenigen Monate ihres Aufenthalts in Wien nützten viele Mandäer dazu, über Vergangenes zu reflektieren – ihre persönliche Situation, das Leben in Iran – und zugleich über die Zukunft – die eigene in den USA und die der Gemeinschaft in Iran und der Diaspora – nachzudenken. Viele mandäische Informanten sind überzeugt, dass Migration Teil des mandäischen Schicksals ist und sieht darin ein (nicht belegbares, aber gefühltes) Kontinuum, das von dem Exodus aus Jerusalem bis zur Flucht vor Krieg und Diskriminierung in moderner Zeit reicht: „*Mohāğerat bud, hast, va hāhad bud*“.<sup>1227</sup>

### ***Gründe für die Auswanderung***

Die politischen, gesellschaftlichen und persönlichen Faktoren, die zur jüngsten Auswanderungswelle der Mandäer geführt haben, gleichen den Umständen, die Menschen auf der ganzen Welt aus ihren Ländern vertreiben und in den Westen hineinlocken. Die klassischen *Push-* und *Pullfaktoren*, Diskriminierung und wirtschaftliche Not auf der einen, das Versprechen von Freiheit und Wohlstand auf der anderen Seite, haben ihre Gültigkeit

---

<sup>1227</sup> INT-AU 12/08.



auch im Falle der Mandäer. Sie sollen im Folgenden nur zusammenfassend dargestellt werden, denn die Migration der Mandäer, daran sei erinnert, war nicht *Gegenstand*, sondern *Instrument* dieser Arbeit.

*Although migration in the contemporary world may have different features, the process is very similar and taking place on a larger scale as international or transnational migration.*<sup>1228</sup>

### **Die zentralen Pull- und Push-Faktoren**

(1) Sicherlich lässt sich sagen, dass die in Kapitel II beschriebenen Schwierigkeiten in Iran den Wunsch verstärken, das Land zu verlassen. Die Diskriminierung, die die Mandäer als nicht-anerkannte religiöse Minderheit erfahren, hat negative Konsequenzen für alle Bereiche des Lebens, darunter Alltag, Bildung und Beruf.

(2) Daneben spielt die schlechte wirtschaftliche Lage Irans eine Rolle, die viele Iraner ins Ausland treibt. Gerade Mandäer, die nicht als Gold- und Silberschmiede arbeiten, leiden unter der Diskriminierung am Arbeitsmarkt.

(3) Die Migranten werden von einem positiven Amerikabild angezogen, das nicht von eigener Erfahrung oder konkreten Informationen geprägt ist. Sie erhoffen sich Wohlstand, Freiheit der Lebensgestaltung und Ausübung der Religion, und Prosperität für ihre Gemeinschaft.

(4) Die durch die NGO HIAS seit 2004 in Aussicht gestellte relativ unkomplizierte Möglichkeit, in die USA auszuwandern, hat zusammen mit der Diskriminierung bei vielen religiösen Minderheiten das Gefühl entstehen lassen, dass es sich um die passende und vielleicht einmalige Gelegenheit handelt, Iran zu verlassen und in den USA ein neues Leben zu beginnen.<sup>1229</sup> Einige der Befragten wiesen auf die Entwicklung der Minderheitenpolitik Irans seit dem Amtsantritt Aḥmadinežāds hin, die die Mandäer mit Sorge beobachten; sie befürchten, dass sich die Situation für Nicht-Muslime in vielen gesellschaftlichen Bereichen weiterhin und möglicherweise drastisch verschlechtern wird und möchten die Gelegenheit der Auswanderung jetzt nutzen, da sie sich bietet.

(5) Auch funktionierten die Mandäer „wie eine Herde Schafe“, in der jeder dem nächsten folgt, wohin er auch geht.<sup>1230</sup> Bei vielen sei der Wunsch, auszuwandern, weniger aus eigenen Überlegungen heraus entstanden sondern als Folge der Emigration nächster Verwandter,

---

<sup>1228</sup> Mohammadi 2003, 200.

<sup>1229</sup> Emily Russ (OPE Director, HIAS Vienna), schriftl. Kommunikation (24.03.2010).

<sup>1230</sup> INT-AU 35/08.

denen man nachfolgen wolle. So sei eine Kettenreaktion entstanden, die der Hauptgrund für die vermehrte Immigration in die USA sei.<sup>1231</sup>

Es handelt sich bei der mandäischen Migration jedoch nicht um klassische Kettenmigration, bei der Großfamilien und Gemeinschaften mehr oder weniger systematisch in kleinen Einheiten einander ins Ausland nachfolgen und jeweils Wohnraum und Arbeit für die Neuankömmlinge organisiert werden; die Zahl der mandäischen Migranten ist dafür zu klein und die Familien zu wenig organisiert; Bisher koordinieren die Mandäer ihre Auswanderung zeitlich und räumlich nur im engsten Familienkreis. Deshalb sind schon in wenigen Jahren viele kleine Inseln über die USA verteilt entstanden. Die Mehrheit der Befragten wurde in den USA von niemandem oder entfernten Verwandten erwartet, und die meisten haben große Teile ihrer Familie in Iran zurückgelassen. Deshalb lässt sich auch (noch?) nicht von mandäischen Kolonien in der Diaspora sprechen.<sup>1232</sup>

### ***Gründe für das Zuhause-Bleiben***

Die meisten der Flüchtlinge aus Iran, die ich in Wien traf (das gilt nicht nur für die Mandäer) gehörten in Iran der Mittelschicht an; wenig auffallend sozial Schwache und wohlhabende Angehörige der oberen Mittelschicht und Oberschicht sind mir begegnet. In Gesprächen in Iran bestätigten die mandäischen Befragten diese Beobachtung in klaren Worten: (1) Die Reichen hätten keinen Grund, zu gehen, und die Armen keine Möglichkeit. Erstere hätten florierende Geschäfte und einen hohen Lebensstandard und wären nicht bereit, diese aufzugeben.<sup>1233</sup> Sie lebten in einem „goldenen Käfig“, in dem sie nicht spürten, dass sie „auch als Reiche immer der schmutzige *šobbi*“ blieben.<sup>1234</sup> Es gebe keine Familie in Iran, die nicht irgendein Problem hätte, dass mit ihrer Religion zusammenhänge bzw. die nicht irgendeiner Form von Diskriminierung ausgesetzt sei. Die Reichen verfügten lediglich über die Ressourcen, sich diesen Widrigkeiten zum Trotz angenehm in Iran einzurichten.<sup>1235</sup>

(2) Die sozial Schwachen, zumeist Familien, die nicht im Goldgeschäft tätig sind und auf dem Land leben, könnten nicht einmal die Kosten für ein Flugticket begleichen und haben zudem große Angst vor dem Leben in der Fremde.

(3) Eine dritte Gruppe, bestehend besonders aus jungen Menschen, weigert sich, ihre Freunde und ihr gewohntes Leben in Iran aufzugeben. Sie wollen um jeden Preis in Iran bleiben und

---

<sup>1231</sup> INT-IR 39/09.

<sup>1232</sup> Vgl. Yalkut-Breddermann 1999, 51.

<sup>1233</sup> INT-IR 40/09.

<sup>1234</sup> INT-IR 43/09.

<sup>1235</sup> INT-AU 05/07.

sind nicht bereit, sich dem Willen der Eltern zu fügen. Oftmals haben sie Heiratspläne, die von der Auswanderung der Eltern durchkreuzt werden. Würden sie mitreisen, müssten sie die Hochzeit für die Zeit des Immigrationsprozesses verschieben. Auch ist der Ehepartner nicht immer gewillt, ebenfalls auszuwandern, und falls doch, ist nicht gesichert, ob und wann seinem Antrag stattgegeben wird.

(4) Außerdem gibt es Eltern, die die Konsequenzen der Auswanderung für ihre Familie so sehr fürchten, dass sie sich für ein Leben in Iran entscheiden. Sie haben vor allem Angst, dass sich ihre Kinder von ihnen sprachlich und kulturell entfernen und schlimmstenfalls Andersgläubige heiraten könnten.

(5) Einige junge Männer wiederum werden von ihren Familien zurückgelassen, weil sie wehrpflichtig sind und nicht ausreisen können. Die Eltern bauen darauf, dass der Sohn bald nachreisen können wird. In einem Fall bestand der zurückgebliebene Sohn, der in der Zahntechnikerpraxis seines Vaters wohnen musste, darauf, in Abwesenheit der Eltern seine Freundin zu heiraten. Die Eltern der beiden stimmten schließlich zu und die jungen Leute vermählten sich, mandäischer Tradition zum Trotz, in absentia der Eltern des Mannes. Um solche Situationen zu vermeiden, heiraten junge Paare oftmals kurz vor ihrer Ausreise oder der ihrer Eltern. Man kann annehmen, dass die Auswanderung insofern das Heiratsverhalten und -Alter beeinflusst hat; denn auch junge Menschen und ihre Familien, die eine längere Verlobungsphase und ein höheres Heiratsalter präferieren würden, heiraten vorzeitig, um den zahlreichen Konsequenzen der Migration vorzugreifen. Viele junge Paare verzichten außerdem auf Nachwuchs, um zunächst die Emigration und die Anpassung an das Leben in den USA abzuwarten.

(6) Der prominenteste Vertreter der „Daheimgebliebenen“ ist Sālem Čoheili, der sich verpflichtet fühlt, der Gemeinde in Iran weiterhin zu dienen. Čoheili ist dezidiert gegen die Emigration der Mandäer und sieht in ihr den Anfang vom Ende der mandäischen Gemeinschaft, Religion und Kultur.<sup>1236</sup> Dieser harte Standpunkt führte dazu, dass viele Mandäer sich nicht von Čoheili verabschiedeten; oft erfahre er erst spät von der Auswanderung einer weiteren Familie, deshalb könne er auch keine Auskunft über die Zahl der Emigranten geben.<sup>1237</sup> Besonders brisant ist diese Haltung auch deshalb, weil eine seiner Töchter in die USA ausgewandert ist und seine Enkeltochter dort einen Andersgläubigen geheiratet hat: „Jetzt kann sich meine Tochter im glorreichen Amerika nicht mal das

---

<sup>1236</sup> Vgl. Merten 1997, 116 f.

<sup>1237</sup> INT-IR 38/09; INT-GB 48/09; INT-GB 49/09.

Flugticket für den Besuch bei uns in Iran leisten.“<sup>1238</sup> An diesem Konflikt lässt sich erkennen, dass die in dieser Arbeit beschriebenen Debatten praktische und unmittelbare Implikationen für die Gläubigen haben, und keineswegs nur theoretische Konstrukte Bessergebildeter sind. Čoheilis andere Tochter, die bei einigen der Treffen zwischen Čoheili und mir anwesend war, versuchte ihren Vater von den Beweggründen der Auswanderer zu überzeugen: die wirtschaftliche Lage und der gesellschaftliche Druck lasteten schwer auf den Menschen; sie träumten von einer besseren Zukunft für ihre Kinder. Čoheili erwiderte, dass jeder Mandäer, so lange in Iran kein Krieg herrsche, um seiner selbst und der Gemeinschaft willen zuhause bleiben müsse. Maniže Čoheili wies darauf hin, dass die Möglichkeit, auszuwandern, eben jetzt bestünde und niemand wissen könne, ob, sollte sich die Lage verschlechtern, das Flüchtlingsprogramm von HIAS in Iran noch operieren werde. Sie ist außerdem überzeugt, dass mit der Verschlechterung der Lage in Iran auch die Distanz zur Religion wachsen werde: „*Gorosnegi az dar, imān az pangāre*“ (sinngm. ‚kommt der Hunger zur Tür herein, fliegt der Glaube aus dem Fenster‘).<sup>1239</sup>

Für Sālem Čoheili steht jedoch auch in Anbetracht dieser Argumente fest, dass die Emigration den sicheren Untergang für die Kultur der Emigrierten bedeute; sie würden nach kurzer Zeit „nur noch dem Namen nach“ Mandäer sein.<sup>1240</sup> Den Kindern und Kindeskindern werde dann später die Religion und Kultur der Eltern nichts mehr bedeuten. Er anerkenne die Anstrengungen einiger Mitglieder der *Anğoman*, die in den USA mandäische Strukturen aufbauen und die Gemeinde zusammenhalten möchten; diese Bemühungen würden jedoch nicht genügen, um eine lebendige Diaspora-Kultur zu schaffen. Die Kinder der Auswanderer werden nicht bereit sein, ausschließlich Glaubensgenossen zu heiraten; sie werden „blind für die Kultur ihrer Vorfahren sein“ und keine der drei Sprachen (Mandäisch, Persisch, Arabisch) sprechen, die die mandäischen Iraner auszeichnen. Auch andere der Daheimgebliebenen glauben, dass die Mandäer in Iran bleiben und sich für eine Verbesserung der Lage ihrer Gemeinschaft einsetzen sollten. Sie sind sicher, dass die Mandäer sich selbst mit der Auswanderung schaden; solange das eigene Leben sich nicht in unmittelbarer Gefahr befindet, so argumentieren Čoheili und Gleichgesinnte, solle man für das Wohl der Gemeinschaft Sorge tragen – denn letztlich hänge das Wohl des Einzelnen daran. Der einzelne Mandäer könne persönlich, religiös, gesellschaftlich und wirtschaftlich am besten im Rahmen seiner Gemeinschaft prosperieren.

---

<sup>1238</sup> INT-IR 38/09.

<sup>1239</sup> INT-IR 37/09.

<sup>1240</sup> INT-IR 38/09.

Auch die Auswanderer selbst brachten vereinzelt die Frage zur Sprache, ob es eine Verpflichtung gebe, in Iran zu bleiben und sich für das Wohl der Gemeinde und den Erhalt von Sprache, Kultur und Religion einzusetzen. Gerade ehemals sehr aktive Mitglieder bedauerten, nicht weiter in der iranischen *Anğoman* tätig sein zu können. Letztlich hätten sie sich verpflichtet gefühlt, ihren Kindern ein Leben in größerer Freiheit und mit größeren Chancen zu bieten; diese Überlegungen hätten bei der Entscheidung im Vordergrund gestanden.

### ***Schwierigkeiten der Migration***

Hat sich eine Familie für die Emigration entschieden, so muss sie zunächst eine Kontaktperson in den USA finden, Dokumente besorgen (wie z.B. Taufzeugnisse, Reisepässe etc.) und die Finanzierung von Flug, Aufenthalt in Wien und gegebenenfalls in den USA (wobei die Erstsicherung der Neuankömmlinge von den sog. *volags*, *voluntary agencies*, geleistet wird), sicherstellen.<sup>1241</sup>

Ein großes Problem für die Migranten und die Hilfsorganisationen stellen die sogenannten *sponsors* dar. Es handelt sich dabei um die Kontaktperson des jeweiligen Antragsstellers in den USA, der den Mittler zwischen den Personen in Iran und der HIAS-Zentrale in den USA herstellt. Diese Person kann aus der Verwandtschaft oder dem Freundes- und Bekanntenkreis stammen und ist für die Kontaktaufnahme zu HIAS (Überweisen des Geldbetrags, Übergabe der Dokumente) und gemeinsam mit den *volags* für die Erstbetreuung der Flüchtlinge in den USA zuständig. Als Anlaufstelle für HIAS und die Flüchtlinge ist der *sponsor* dafür verantwortlich, einen bestimmten pro-Kopf-Betrag an HIAS zu überweisen, den die Flüchtlinge bei ihrer Ankunft in Wien wiederum ausgehändigt bekommen. So stellen HIAS und der österreichische Staat sicher, dass die Flüchtlinge in Österreich ihren Lebensunterhalt einschließlich Mietkosten selbst finanzieren können. Diesen Geldbetrag stellen nun manche der *sponsors* zunächst aus eigener Tasche zur Verfügung und erhalten den Betrag von ihren Verwandten nach deren Ankunft in den USA zurück. Oftmals leihen wohlhabende Mandäer in Iran oder den USA ihren Glaubensgenossen den nötigen Betrag. Die Finanzierung der Emigration stellt also ein erstes Problem dar.

Während die anderen religiösen Minderheiten über große Zahlen, ausgebaute Strukturen und ein engmaschiges soziales Netz verfügen, mangelt es einzig den Mandäern an allen drei Ressourcen. Weil es im Moment noch wenige iranische Mandäer in den USA gibt, können die

---

<sup>1241</sup> Details des Antragsstellungsprozesses können hier im Sinne der Sicherheit der Antragsteller nicht erläutert werden; zu den Rahmenbedingungen der Immigration vgl. Kap. I.6.1.; I.6.4.; I.6.5.

Flüchtlinge nicht auf die Hilfe naher Verwandter zurückgreifen. Außerdem kommen auf jeden *sponsor* Dutzende von Mandäern, die seine Hilfe im Vorfeld und auch später benötigen. Erschwert wird die Lage der Antragsteller durch das mafiöse Geschäft, das ein inzwischen bekannter Mandäer entwickelt hat. Er lässt sich große Summen überweisen und gibt diese dann nicht zusammen mit dem Antrag an HIAS weiter. Damit hat die betroffene Familie nicht nur eine große, für manche existentielle Summe an Geld verloren, sondern auch keinen gültigen Antrag bei der NGO eingereicht.

In Iran berichtete Mağid, der einer Familie Geld geliehen hatte, wie die Unterschlagung in einigen Fällen ablief: Da keine Überweisungen aus Iran in die USA getätigt werden können, schickte er das Geld (für eine befreundete Familie) aus Dubai, wo er sich geschäftlich oft aufhielt. Durch die Antragsteller erfuhr er dann, dass das Geld nicht bei HIAS eingegangen war. Diese beschuldigten ihn, das Geld nicht überwiesen zu haben, bis sich schließlich derartige Fälle auch bei anderen Familien häuften und man der Quelle des Problems auf die Schliche kam. Es gestaltet sich schwierig, den betreffenden *sponsor* zur Verantwortung zu ziehen: Zunächst müsste Mağid die Kontobewegung in die USA belegen. Dieser Beleg müsste dann von einer Person, die in den USA lebt und bereit wäre, Mağid zu vertreten, einem Anwalt vorgelegt werden. Zugleich müssten Mağid und die betroffenen Familien beweisen, dass das Geld nicht für den Mittler bestimmt war. Denn der Mittler könnte beispielsweise behaupten, dass Mağid ihm Geld geschuldet hätte. Die Geschädigten sind entweder in Iran und können nur schwerlich rechtliche Schritte einleiten, oder in den USA und dort bar finanzieller und logistischer Ressourcen.<sup>1242</sup>

Schwierig ist für die familienorientierten Mandäer auch, dass jede Kernfamilie von HIAS als getrennter Fall behandelt wird und ergo Großfamilien auseinandergerissen werden. Kinder ab 21 Jahren beispielsweise müssen einen gesonderten Antrag stellen und ihnen wird keine Garantie gegeben, dass sie trotz HIAS' Bemühungen in dieser Hinsicht unbedingt zeitgleich mit ihren Eltern nach Österreich und in die USA ausreisen werden. Besonders alte Menschen haben große Angst, wenn sie von den engsten Verwandten zunächst zurückgelassen werden, und letztere verlassen ihre Alten nur ungern (die wiederum ungern den Iran verlassen).<sup>1243</sup> Besonders die Reise stellt ältere Menschen vor praktische Schwierigkeiten.

Erfolgreiche Antragsteller haben nur einige Wochen bzw. Monate Zeit, den Iran zu verlassen – ansonsten verfällt ihr Antrag. Sie können also nicht auf Angehörige warten, und es besteht in solchen Fällen die (sehr geringe) Gefahr, dass der Antrag der Zurückgebliebenen

---

<sup>1242</sup> INT-IR 39/09.

<sup>1243</sup> Vgl. Merten 1997, 115.

abgewiesen wird und diese nicht nachreisen dürfen. Zwar gibt es eine Akzeptanz-Rate von über 99% bei dem iranischen Flüchtlingskontingent von HIAS, eine Garantie jedoch nicht.

Für mandäische Familien ist es sehr ungewohnt, nicht als geschlossene Einheit aufzutreten und als solche auch nicht von den Behörden betrachtet zu werden. Unverheiratete, mit der Herkunftsfamilie lebende Kinder werden von den Mandäern nicht als eigenständige Erwachsene betrachtet. Ihre Eltern lassen sie nur ungern alleine reisen und im Zuge der Fallbearbeitung bei HIAS und dem amerikanischen Konsulat vorsprechen.<sup>1244</sup>

Todesfälle stellten in Wien Angehörige aller Minderheiten vor erhebliche emotionale und logistische Schwierigkeiten; würde ein Mandäer versterben, wäre eine ritualtreue Beerdigung mangels Taufkleid, Priester etc. unmöglich, was als großes Unglück für die Seele des Verstorbenen und seine Familie gilt. Nicht alle Mandäer haben Sorge dafür getragen, ihre Taufkleider mit ins Ausland zunehmen.<sup>1245</sup>

Abgesehen von den unmittelbaren Problemen sprachen die Befragten immer wieder mit Wehmut vom Auseinandergerissen-Werden des mandäischen Volkes durch die versprengte Migration. Es sei ein großer Fehler der iranischen und irakischen Gemeinden gewesen, dass sie keine konzertierte Auswanderung in ein Land betrieben hätten, sondern sich in Wellen von Migration auf mehrere Kontinente zerstreut hätten. Australien, in dem heute Mandäer aus beiden Ländern gut sozial integriert sind und mandäische Strukturen aufgebaut haben, gilt als der Favorit für die Utopie eines gesamtmandäischen Siedlungsgebietes. Dorthin, so sagen viele der iranischen Mandäer heute, hätten alle auswandern sollen, als es dazu die Möglichkeit (entsprechende Flüchtlingsprogramme) gab. Dort hätte eine neue Heimat für alle Mandäer entstehen und Iraner und Iraker wieder zu einem Volk verschmelzen können.<sup>1246</sup>

Den Mandäern, so wird auch im Folgenden deutlich, ist durchaus bewusst, dass die Migration zahlreiche Veränderungen mit sich bringen wird; sie wird das Individuum, die Familie, die zwischenmenschlichen Beziehungen, die berufliche Situation, die sprachlichen Gewohnheiten, das Gemeinschaftsleben und die Beziehung zur Religion beeinflussen und verändern.<sup>1247</sup>

---

<sup>1244</sup> INT-AU 16/08.

<sup>1245</sup> Maniže Čoheili i.A. Sälem Čoheili, schriftl. Kommunikation (24.06.2010).

<sup>1246</sup> INT-AU 01/07; INT-IR 38/09.

<sup>1247</sup> Vgl. Yalkut-Breddermann 1991, 53.

### ***Der Zwischenaufenthalt in Wien***

Die religiösen Minderheiten, die von der österreichischen Botschaft in Tehran ein Transitvisum erhalten haben, buchen ihre Flugreise nach Österreich selbst. Die Unterkünfte, private Mietwohnungen, werden zumeist innerhalb der eigenen Familie bzw. religiösen Gemeinde in Wien weitergegeben oder per Mundpropaganda vermittelt. HIAS ist in diesen Prozess nicht involviert. Besonders iranische Vermieter haben inzwischen diesen Mietermarkt entdeckt und kooperieren mit den Gemeinden, deren Mitglieder froh sind, auf Persisch kommunizieren zu können. Es entwickelten sich zum Teil Freundschaften zwischen Vermietern und Mietern, so zum Beispiel im Falle eines älteren Bahai, der sich um seine Mieter intensiv kümmerte und zu allen mandäischen Festen eingeladen wurde.<sup>1248</sup> Die Iraner im Ausland, so die Befragten, seien „viel kultivierter und höflicher“ als ihre Landsleute in Iran. Die Mandäer gaben an, keine Distanzierung oder Minderbehandlung durch die muslimischen Iraner aufgrund ihrer religiösen Zugehörigkeit erfahren zu haben.<sup>1249</sup> Vereinzelt kam es zu Zwischenfällen, in denen iranische Vermieter die Notlage der Flüchtlinge ausnützten und horrenden Mieten forderten. Die Wohnungen sind oft in schlechtem Zustand und werden aufgrund der Kürze und Unabsehbarkeit der Mietdauer zu hohen Preisen vermietet.<sup>1250</sup>

Die Fallbearbeitung in Wien dauert im Regelfall 3-6 Monate vom Tag der Ankunft bis zur Abreise in die USA; sie umfasst zahlreiche administrative Schritte, die die Antragsteller involvieren, aber auch Englischunterricht und *Cultural Classes* (amerikanische Landeskunde), und findet im HIAS-Büro in Wien und dem amerikanischen Konsulat statt.

Während ihres Aufenthaltes in Wien sind die Flüchtlinge vor allem mit den vielen Terminen bei HIAS, dem Unterricht, der Erholung (von oft beruflicher Extrembelastung in Iran), und Treffen in der Gemeinschaft beschäftigt. Die Kinder können, sofern die Eltern sich darum bemühen, österreichische Kindergärten und Schulen besuchen. Diese Aufgaben sind natürlich nicht im Stande, monatelang die Tage eines Menschen zu füllen; so bleibt viel Zeit für Reflexionen über Vergangenes und Zukünftiges, die im nächsten Abschnitt besprochen werden.

Was die Gegenwart anbelangt, so sind die mandäischen Migranten überwältigt von den vielen Eindrücken in Wien. Nur einer der Befragten war zuvor schon einmal in Europa gewesen. Sie

---

<sup>1248</sup> INT-AU 22/08.

<sup>1249</sup> INT-AU 21/08.

<sup>1250</sup> Die Beschreibung bezieht sich auf die Berichte der Flüchtlinge und zwei Wohnungen, die ich selbst gesehen habe.



geben an, sich befreit zu fühlen von den gesellschaftlichen Zwängen in Iran.<sup>1251</sup> Sie genießen unverschleierte Spaziergänge, Treffen in gemischtgeschlechtlichen Gruppen in der Öffentlichkeit und ohne Einschränkungen, und die Abwesenheit eines allgegenwärtigen Islam. Außerdem finden sie Gefallen an den im Vergleich zu Iran als sauberer empfundenen Geschäften und Straßen, und der größeren Sicherheit. Ihrem Eindruck nach würden Frauen in Österreich kaum belästigt und wenn, dann vor allem „von Ausländern aus unseren Ländern“.<sup>1252</sup> Es sei Zeichen der Fortschrittlichkeit Europas, dass Frauen sich nachts alleine in der Öffentlichkeit aufhalten könnten.<sup>1253</sup>

Die gebildeten Mandäer vergleichen außerdem ihre Informationen zum Leben in den USA und in Europa und würden sich gerne in Österreich niederlassen. Sie gewinnen den Eindruck, dass in Europa die Sozialsysteme besser ausgebaut sind als in den USA, und der durchschnittliche Arbeitnehmer mehr Freizeit zur Verfügung habe. Diese Freizeit könnten die Mandäer nützen, um Gemeindestrukturen aufzubauen und sich der religiösen Erziehung der Kinder zu widmen; dies sei, so haben sie von Verwandten in den USA gehört, dort aufgrund der hohen Arbeitsbelastung nur begrenzt möglich. Diese wenigen Informationen und Eindrücke führen dazu, dass etwa die Hälfte der Befragten bevorzugt würde, sich in Österreich niederzulassen, was im Rahmen ihres Antrags auf Flüchtlingsstatus nicht möglich ist.<sup>1254</sup> Sie verpflichten sich in ihrem Antrag dazu, die EU zu verlassen, sollten die USA diesen abweisen (was, wie gesagt, in weniger als 1% der Fälle vorkommt).

Was die religiöse Praxis anbelangt, müssen die Migranten sich mit einigen Einschränkungen abfinden: Sie können selbst keine Tiere schlachten, haben keinen Priester vor Ort, der sie taufen und die Durchführung der religiösen Feste anleiten könnte. Ein Teil der Mandäer verzichtet gänzlich auf Fleisch für die Zeit ihres Aufenthaltes in Wien. Die Verwandten dieser orthodoxen Mandäer machen sich Sorgen um deren Gesundheit in Anbetracht der ungewohnt fleischlosen Kost.<sup>1255</sup> Andere verzichten nicht auf Fleisch und trösten sich damit, nach der Ankunft in den USA durch die Taufe von dieser Sünde gereinigt zu werden.<sup>1256</sup> Die Speisen zu religiösen Festen werden mit den zur Verfügung stehenden Produkten hergestellt und Familientreffen organisiert; im Sommer finden diese im Freien statt. Die religiöse Dimension der Feste, die Rituale am Wasser und im *mandi*, müssen in Wien mangels Priester und

---

<sup>1251</sup> INT-AU 18/08.

<sup>1252</sup> Auf meine Frage hin spezifizierte der Befragte die Gruppe dieser Männer auf „Türken, Araber, Iraner“.

<sup>1253</sup> INT-AU 35/08.

<sup>1254</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1255</sup> INT-AU 09/08.

<sup>1256</sup> INT-AU 11/08.

religiöser Stätte vernachlässigt werden, was für die meisten kein Problem darstellt, da sie sich auch in Iran nicht wöchentlich der Taufe unterziehen.

Emotional befinden sich viele der Befragten in einer transitorischen Phase: Sie haben zum Teil das Gefühl, noch immer in Iran zu sein, und realisieren nur langsam die neue Situation. Während für die einen das Gefühl der Befreiung überwiegt, sind die anderen zwischen Heimweh und Aufbruch zerrissen oder bereuen die Emigration gänzlich.<sup>1257</sup> Šahid erzählt, dass die Entscheidung spontan und unüberlegt entstanden sei. Er hatte in Iran bereits ein Mehrfamilienhaus für sich und die Familien seiner Kinder gebaut und pflegte engste Kontakte zu seiner Verwandtschaft. Telefongespräche zwischen dessen und seiner Familie seien jetzt, da sie in Wien sind, von Tränen und Verzweiflung geprägt; er vermisse „die Familie, die Freunde, die Sprache, das Essen, die Stadt [Ahvaz]“. Er fühle sich „wie ein Gefangener“, der weder „vor- noch zurückgehen“ kann; in Iran habe er alles verkauft und müsse im Falle der Rückkehr einen schmerzlichen Neuanfang wagen; auch sei seinen Kindern ein Leben in Iran mit den damit verbundenen Einschränkungen in Gesellschaft und Beruf nicht zu zumuten; zugleich sei er außerstande, sich den Herausforderungen und der Ungewissheit in den USA zu stellen: „*Man masiri ke umadam nemitunam beram*“.<sup>1258</sup>

Die Zweifel an der Richtigkeit der eigenen Entscheidung, die Sehnsucht nach der zurückgelassenen Familie, die (zum Teil erstmalige) Konfrontation mit einer westlichen Kultur und Großstadt, die sprachlichen Einschränkungen (viele sprechen kaum oder kein Englisch), die problematische Wohnsituation, der zum Teil enorme finanzielle Druck (wenn z.B. das Geld lange vor der Bewilligung des Antrags ausgeht und keine Verwandten vor Ort sind), die administrativen Aufgaben und die Unsicherheit des Ausgangs der Antragsstellung, und die Angst vor den Herausforderungen der Zukunft in den USA, ergeben ein hohes Belastungspotential, das nicht jeder gleichermaßen tragen kann. In allen religiösen Gruppen gab es vereinzelt Menschen, die eine psychische Krise erlitten, weder ausreisen noch nach Iran zurückkehren wollten, weinend im HIAS-Büro auftauchten, und deren Familien sich in Anbetracht dieser Verzweiflung nicht mehr zu helfen wussten. Einige setzten die Reise fort, andere kehrten nach Iran zurück. Sicherlich spielt in diesen Einzelfällen auch die jeweilige Biographie eine Rolle, so hatten die meisten Zusammenbrüche eine Vorgeschichte in Iran. Alle Antragsteller bringen natürlich ihre biographische Last mit nach Wien. Schwierige Familiensituationen können gerade aufgrund der räumlichen Enge und der besonderen Umstände eskalieren – so kam es zu Scheidungen in Österreich, Fällen von häuslicher Gewalt

---

<sup>1257</sup> INT-AU 35/08.

<sup>1258</sup> „Ich kann den Weg, den ich begonnen habe, nicht weitergehen“ (INT-AU 35/08).

und komplizierten Liebesgeschichten in allen religiösen Gruppen. Eine Frau reichte die Scheidung ein, nachdem ihr in Wien klargeworden war, dass sie die Untreue und Gewalttätigkeit des Mannes nicht länger ertragen will – in Iran habe sie Angst davor gehabt, dass man ihr die gemeinsamen Kinder wegnehmen könne, außerdem hätten Geistliche Druck auf sie ausgeübt, sich nicht scheiden zu lassen. Zwei weitere Frauen zogen während meiner Tätigkeit bei HIAS aufgrund wiederholter Übergriffe ihrer Ehemänner in ein Frauenhaus; und eine junge Frau tauchte weinend vor dem amerikanischen Konsulat auf, weil sie erst in Wien begriffen hatte, dass ihr muslimischer Verlobter nicht ohne sie über HIAS nach Wien ausreisen kann.<sup>1259</sup>

Der ausgeprägte Zusammenhalt innerhalb der mandäischen Migrantengemeinde fängt einige der Schwierigkeiten auf: Sie helfen einander bei der Wohnungssuche, der Kinderbetreuung, den Behördengängen und persönlichen Problemen. Wie auch in Iran kristallisierte sich aus den wechselnden Gruppen von Mandäern in Wien jeweils eine Führungsperson heraus, zumeist ein Mitglied der *Anğoman* in Iran. Diese Person half durch den Prozess der Fallbearbeitung, leistete Lebenshilfe in verschiedensten Bereichen und wurde um Erlaubnis bzw. Rat gefragt, bevor man an der Interviewreihe teilnahm, die dieser Arbeit zugrunde liegt. Sie organisierten die Betreuung alter Menschen, die sich ohne engste Verwandte in Wien aufhielten und halfen Analphabeten beim Ausfüllen der zahlreichen Formulare. Für diese Persönlichkeiten, die meine *gate keepers* waren, organisierte die Gemeinde Abschiedsfeste, zu denen sich alle in Wien anwesenden Mandäer (zumeist ein paar Dutzend) im Sommer an der Donau zu einem Picknick einfanden (Abb. 7).

### 1.3. Die Zukunft der Gemeinde aus mandäischer Perspektive

#### *Fortbestand?*

*In the societies of the Middle East the survival of ethno-religious minorities was always threatened by four basic structural dangers: (1) state oppression; (2) internal cleavages; (3) aggressive neighbouring minorities; (4) assimilation into the hegemonic central cultures.*<sup>1260</sup>

---

<sup>1259</sup> Da das Programm speziell für Angehörige religiöser Minderheiten eingerichtet wurde, können Muslime zwar als Partner von Nicht-Muslimen bei HIAS einen Antrag stellen, nicht aber alleine oder aufgrund mündlicher Verlobungsvereinbarungen (wie im Fall der jungen Armenierin).

<sup>1260</sup> Scheffler 1997, 228.

Der Fortbestand der iranisch-mandäischen Gemeinde ist ebenfalls von diesen vier Faktoren in unterschiedlicher Ausprägung bedroht:

- (1) Der Unterdrückung durch die Regierung und die Gesetze der Islamischen Republik (s. Kap. II.3.).
- (2) Internen Debatten über existentielle Fragen (s. Kap. III.4.).
- (3) Den Ressentiments der arabischen Bevölkerung Ḥuzestāns gegenüber den Mandäern (siehe Kapitel III.3.3.).
- (4) Dem Aufgehen in der iranisch-islamischen Kultur, die alle Bereiche des Lebens in der Islamischen Republik prägt und dominiert.

In der mandäischen Gemeinde gibt es sehr unterschiedliche Haltungen zur Frage, ob der Mandaismus in Zukunft bestehen bleiben wird oder nicht; auch gibt es verschiedene Ansätze, wie der Fortbestand am effektivsten gesichert werden kann. Bevor aber die Meinungen der Mandäer zu diesem Thema erläutert werden, sollen verschiedene westliche Wissenschaftler zu dieser Frage zitiert werden:

*Whether any Mandaean communities still exist the present writer is not in a position to say.*<sup>1261</sup>

*Mandaenism is dead. There are no more Mandaens, or at least no true Madaeans.*<sup>1262</sup>

*Nach menschlichem Ermessen allerdings scheint das Schicksal dieser eigenartigen Religionsgemeinschaft besiegelt zu sein; sie lebt von der Vergangenheit und in dem Bewusstsein, dass „der Ruf des Lebens“ (...) in absehbarer Zeit von der Tibil [der Erde] verschwunden sein wird.*<sup>1263</sup>

Entgegen diesen pessimistischen Einschätzungen ist die überwiegende Mehrheit der befragten Mandäer überzeugt, dass ihre Gemeinschaft auch in Zukunft weiterbestehen wird – sowohl in Iran und Irak als auch in der Diaspora. Sie haben, so lautet ihre These, in der Vergangenheit unter zum Teil wesentlich schlechteren Bedingungen als den heute in Iran und der Diaspora vorherrschenden überlebt, und vertrauen deshalb auf die Stärke ihrer Gemeinschaft. Endogamie, Zusammenhalt und Ritualtreue werden, darauf hoffen sie, auch in Zukunft den Fortbestand der Gemeinde sichern.<sup>1264</sup> Die Verfechter dieser Theorie bauen vor allem auf die

---

<sup>1261</sup> Brandt 1980, 392.

<sup>1262</sup> Lupieri 2002, x.

<sup>1263</sup> Rudolph 1970, 452.

<sup>1264</sup> INT-AU 21/08.

Wirkung der größeren gesellschaftlichen Freiheit in den USA. Sie sind überzeugt, dass der Mandäismus, sind erst einmal die grundlegenden wirtschaftlichen und organisatorischen Voraussetzungen geschaffen, in den USA prosperieren wird. Sie hoffen also auf ein *Ethnic Revival*, ein Wiederaufleben und Erstarren kultureller und religiöser Identität: Die nachfolgenden Generationen werden stolz auf ihre mandäische Herkunft sein; anders als in Iran, wo das Minderheitendasein mit Marginalisierung verbunden sei, könne in den USA jeder seine religiöse und kulturelle Identität pflegen und zugleich respektierter Teil der Gesellschaft sein:<sup>1265</sup> „*Unḡā hičkas be češm-e dige behet negāh nemikone*“.<sup>1266</sup>

Man spricht in diesem Fall von *Dualer Orientierung* bei Immigranten, also der Bezugnahme auf Herkunftskultur und neue Heimat gleichermaßen. Die Herausforderung der Neudefinition des Selbst und der Selbstverortung in einer modernen Gesellschaft, mit der Diaspora-Gruppen konfrontiert sind, beschreibt Ackermann am Beispiel der Yeziden:

*In their new county of residence, they no longer face persecution, and do not have to conceal their religious beliefs and practices. To the contrary, suddenly they have to reconstruct, practice, and represent their religion according to the conditions of a modern, culturally complex society.*<sup>1267</sup>

Die mandäischen Zukunftsoptimisten hoffen, dass, haben sich die Mandäer erst einmal von der Situation in Iran und den Anfangsschwierigkeiten in den USA emanzipiert, sie sich mit Enthusiasmus der Pflege ihrer Wurzeln widmen und Stolz auf ihre religiöse Identität entwickeln werden:

*Dar Āmrikā masā'el-e so'āl-e āyande be naẓar-e man roušantar miše... Motma'enan vaqti ke az laḡāz-e pul ta'mim šodan, marḡale-ye ba'di iḡād-e un angizehā-ye mazḡhabi hast ke miḡān be fe'l beresunan. Be ḡāter-e inke ye mandā'i donbāl-e mandā'i hast ke bāḡāš ezdevaḡ bokone. Ye mandā'i dust dāre ke tu-ye a'yād ta'mid beše. Va in bā'eš miše ke...dineš miḡād va vaqti ke dineš miḡād, donbāl-e ruḡāni miḡād. Un roḡāniro ḡazb mikone. Be har ḡuri hast. Čon pul dāre barāš ḡā'iro misāze...va un miād tu-ye unḡa va mandā'ihā doure un ḡa'm mišan. Man be naẓar-e man āyande-ye ḡubi dar enteẓārešun hast.*<sup>1268</sup>

<sup>1265</sup> Vgl. Yalkut-Breddermann 1991, 56.

<sup>1266</sup> „Dort schaut dich niemand schief an“ (INT-AU 3/07).

<sup>1267</sup> Ackermann 2004, 156.

<sup>1268</sup> (Freie Übersetzung) In den USA wird sich bald klären, wie es um unsere Zukunft steht. Haben die Mandäer erst einmal wirtschaftlich Fuß gefasst, werden die spirituellen Bedürfnisse erwachen. Schließlich wollen Mandäer Mandäer heiraten und an den Feiertagen getauft werden. Dafür brauchen sie einen Geistlichen. Deshalb werden sie mit allen Mitteln versuchen, einen Geistlichen nach Amerika zu bringen. Weil sie bis dahin die finanziellen dafür haben, bauen sie ihm zunächst ein *mandi*. Dann kommt der Priester, und die Mandäer scharen sich um ihn. Meiner Meinung wartet auf die Mandäer eine positive Zukunft (INT-AU 12/08).

Besonders die Vertreter der *Anğoman* sind in dieser Hinsicht weniger optimistisch: Sie glauben, dass die Mandäer weder dem Druck in Iran noch der Zerstreuung in der Diaspora standhalten werden können. Gitelman formuliert Bedenken gegenüber der Wirkung und Bindungskraft säkularer Gruppenidentität im Bezug auf jüdische Gemeinden in westlichen Gesellschaften; aus denselben Gründen halten Vertreter der mandäischen Gemeinde säkulare Lebensformen – die möglicherweise in Anpassung an westliche Gesellschaften entstehen werden – für wenig widerstandsfähig.

[In] *North America there has been a transformation of Jewish identity from a religious basis toward one that accommodate secular Jewishness, however conceived. But can such a sense of Jewishness take root and be transmitted over generations in societies where Jews are free to adopt the majority culture?*<sup>1269</sup>

Größere Chancen für das Überleben dieser Kultur und Religion hätten sie im Verbleib aller iranischen Mandäer in Iran gesehen, denn der „Migrationsprozeß [führt] zu einer Abschwächung der Religiösität“.<sup>1270</sup> In Iran könne man von den etablierten Strukturen profitieren. Auch hätte die beklagenswerte Diskriminierung den positiven Effekt, die Mitglieder der Religionsgemeinschaft eng zusammengeschweißt zu haben.<sup>1271</sup> Die gemeinsame Abwehr der Einflussnahmeversuche des „äußeren Feindes“,<sup>1272</sup> der Diskriminierung und dem Islamisierungsdruck in Iran, wirke identitätsstiftend, sei Teil des Selbstverständnisses geworden, und sichere den Fortbestand der mandäisch-iranischen Gemeinde.<sup>1273</sup> Dieser Zusammenhang ist keineswegs ein mandäischer Sonderfall, sondern der Regelfall für kleine marginalisierte Gruppen (s. Kap. I.6.4.):

*The fact that Yazidi identity became progressively defined by exclusion from the political and moral orders supported by the state is an important factor which explains the survival of this Gemeinde (...).*<sup>1274</sup>

Das Spannungsfeld, in dem die Mandäer ihre interne Debatte zur Frage der Überlebensstrategie führen, lässt sich auf die Frage reduzieren, ob Integration oder Isolation den Fortbestand sichern werden. Die Vertreter der Integrationsthese glauben, dass die Gemeinde Wohlstand und Freiheit im Ausland dazu nützen wird, dem Mandaismus zu neuer

---

<sup>1269</sup> Gitelman 2009, 1.

<sup>1270</sup> Heckmann 1992, 106.

<sup>1271</sup> Sanasarian 2000, 142.

<sup>1272</sup> Vgl. Ackermann 2004, 160: „Being Yezidi always meant belonging to an oppressed minority.“

<sup>1273</sup> INT-IR 38/09; INT-AU 31/08.

<sup>1274</sup> Fuccaro 1999, 40 f.

Blüte zu verhelfen. Die Isolationisten hingegen wollen die Gemeinde durch die historisch bewährte Abgrenzung von äußeren Einflüssen und den Verbleib im angestammten Gebiet sichern. Einer der Befragten bezeichnete die Auswanderung als das kleinere Übel; in Iran werde sich langfristig die Gemeinde auflösen, in den USA bestehe zumindest die geringe Chance, dass der Mandäismus, wenn auch in veränderter Form, überlebt.

*Vāqe ‘an in masiri ke bāz šod barāye Āmrikā heyli barāmun foršat-e ħubi šod ke betunim beyn-e bad o badtar yekiro entehāb konim.*<sup>1275</sup>

Außerdem hätten die Mandäer in den USA größere Freiheit und die Chance, sich persönlich und beruflich zu entwickeln. Nicht nur das Wohl der Gemeinschaft, sondern auch des Individuums seien zu bedenken.<sup>1276</sup>

*With sincere wonder, Mandaeans often ask me, why have we managed to survive? There is, of course, no simple answer. Never aspiring to worldly, political power, Mandaeans have merely wished to live in peace, at the mercy of varying political forces throughout the centuries. Today, the continued ethnic, religious, and cultural identity of the Mandaeans is threatened by fragmentation, due to difficulties in their homelands and to an increasing rate of emigration from them.*<sup>1277</sup>

### ***Eigenes Land?***

Obwohl die Mandäer seit ihrer Existenz als religiöse Gruppe nach heutigem Wissensstand stets in unterschiedlichem Ausmaß diskriminiert, unterdrückt und verfolgt wurden, konnte sich keine Idee einer eigenen Nation oder eines eigenen Staates durchsetzen, in der viele Minderheiten gerade im 20. und 21. Jahrhundert ihr Heil suchten. Es ist durchaus denkbar, dass das schiere Überleben stets so im Vordergrund stand und die Minimal-Akzeptanz durch die Mehrheitsgesellschaft so mühsam zu erwerben und erhalten war, dass jeder Gedanke an Selbstbestimmung weit entfernt und gar absurd geschienen haben mag. Das niedrige Bildungsniveau mag ein weiterer Grund für das nicht vorhandene politische Engagement der Mandäer im Allgemeinen und vor allem in eigener Sache sein.

---

<sup>1275</sup> „Dass sich der Weg in die USA geöffnet hat, bedeutet für uns die Chance, zwischen dem größeren und dem kleineren Übel zu wählen“ (INT-AU 12/08).

<sup>1276</sup> INT-AU 24/08.

<sup>1277</sup> Buckley 2010.

Es sei Teil der erfolgreichen mandäischen Überlebensstrategie gewesen, sich als „*kebrit-e biḥaṭar*“ („Streichholz, das nicht entflammt“) von jeder Partizipation fernzuhalten.<sup>1278</sup> Zudem hatten die Mandäer zumindest in islamischer Zeit ein Bewusstsein für die eigene Marginalität und die Aussichtslosigkeit von Unabhängigkeitsbestrebungen. Außerdem waren die sie in ihrem Siedlungsgebiet in Südwest-Iran und Irak stets von politisch und militärisch starken arabischen Stämmen und Lokalherrschaften umgeben, und konnten auf wenig mehr als die zeitweise Toleranz ihrer Herren hoffen.

Ein anderer Grund ließe sich auch im gnostisch-philosophischen Ideal der mandäischen Lehre finden, nach welchem keine weltliche Herrschaft von Bedeutung und erstrebenswert sei.<sup>1279</sup>

Die Mandäer haben zu keinem Zeitpunkt Pläne von Autonomie oder Kollektivumsiedlung systematisch verfolgt, sondern im Gegenteil stets völlig unbeachtet von der Gesamtgesellschaft im Südwesten Irans gelebt.<sup>1280</sup>

Auch die Bedrohung durch Islamisierung und Krieg in Iran und Irak und die zunehmende Zerstreuung der Gemeinde durch Migration war den Mandäern kein Anlass, nach einem eigenen Territorium, zum Beispiel einem teil-autonomen Gebiet, zu streben. Eine einzige der Befragten äußerte den Wunsch, in einem Land zu leben, in dem die Mandäer die Mehrheit darstellen und Staat und Gesellschaft nach mandäischen Idealen organisiert wären: „Alle haben ihr eigenes Land, nur wir nicht“. Sie räumte allerdings ein, dass es ihrer Ansicht nach für eine Verwirklichung solcher Träume „zu spät“ sei, weil einerseits die Mandäer schon zu sehr verstreut sind, und außerdem die bedingungslose Bindung an die Gemeinschaft und Aufopferungsbereitschaft besonders in der jungen Generation im Auflösen begriffen seien.<sup>1281</sup>

Heute haben die Mandäer vor allem drei Ziele, von denen sie das erste vielleicht unwiderruflich verfehlt haben:

1. Alle Mandäer der Welt sollen an einem Ort gemeinsam leben.<sup>1282</sup>
2. Dieser Ort soll ein christlich geprägtes Land sein. Die mandäischen Flüchtlinge des 21. Jahrhunderts sprechen über die USA als ein „christliches Land“, in dem sie bei ihren Cousins – als welche sie die Christen wegen der Verwandtschaft der Mütter Jesus‘ und Johannes‘ betrachten – Zuflucht finden. Sie bewundern

---

<sup>1278</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1279</sup> Forouzandeh 1377/1998, 232.

<sup>1280</sup> Drower 1962, 1.

<sup>1281</sup> INT-AU 04/07.

<sup>1282</sup> INT-AU 19/08.



außerdem die als solche wahrgenommene Fortschrittlichkeit und Toleranz westlicher Länder.<sup>1283</sup>

3. Ferner möchten sie nicht in einem Land mit muslimischer Mehrheit und islamisch geprägter Regierungsform leben. Denn in einem Land, „*ke eslām tuš nist mitunim yek touše 'e-ye eqtešādi va fekri bokonim*“ (in dem es keinen Islam gibt, können wir uns wirtschaftlich und intellektuell weiterentwickeln).<sup>1284</sup>

### ***Überlegungen zur Zukunft der Gemeinschaft in Iran***

Keiner der Befragten glaubt an eine positive Entwicklung der Situation der Gemeinde in Iran. Die Optimisten gehen von wirtschaftlicher, sozialer und religiöser Stagnation aus;<sup>1285</sup> viele befürchten eine fortschreitende Islamisierung (oder das, was als Islamisierung bezeichnet wird) der mandäischen Kultur, die sich vor allem in Bekleidungs- und Verhaltensnormen manifestiert.<sup>1286</sup> Die schwierige wirtschaftliche Situation wird die zeitlichen, finanziellen und persönlichen Ressourcen, die für den Erhalt und Ausbau von Religions- und Kulturpflege nötig sind, reduzieren. Auch wird möglicherweise im Falle eines Anhaltens des politischen und gesellschaftlichen Drucks auf religiöse Minderheiten die Bereitschaft der Mandäer, die gesellschaftliche Ausgrenzung zu ertragen, sinken, und zu einer Distanzierung von der Herkunftsgemeinschaft führen – wenn beispielsweise junge Menschen nicht mehr bereit sind, für ihre mandäische Identität Nachteile in Kauf zu nehmen und zu anderen Religionen konvertieren. Ältere Mandäer sehen außerdem mit Sorge, dass die junge Generation vor allem für Wohlstand und persönliche Freiheit kämpft, das Wohl der Gemeinschaft aber zunehmend aus den Augen verliert: „The number of faithful believers is decreasing day by day because of the very slight connection of the younger generation with the religion.“<sup>1287</sup> Sollte sich diese Tendenz verstärken, wird sie zusammen mit der wirtschaftlichen Not, dem gesellschaftlichen Druck und der Abwanderung die Situation der mandäischen Gemeinde in Iran bestimmen. Viele der Befragten befürchten vor allem Stagnation: In Iran werden die Mandäer ihre Existenz „*lākpoštivār*“, (,schildkrötengleich‘) weiterführen: Die Gemeinde und ihre Aktivitäten werden sich nicht weiterentwickeln, aus Angst vor Repression werden die Mandäer mit

---

<sup>1283</sup> INT-AU 8/08.

<sup>1284</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1285</sup> INT-AU 35/08.

<sup>1286</sup> INT-AU 32/08.

<sup>1287</sup> Gündüz 1994, 1.

eingezogenem Kopf weiterleben und einen dicken Panzer gegen Verletzung und Diskriminierung erhalten müssen.<sup>1288</sup>

Etwa ein Viertel der Befragten sind überzeugt, dass sich nach dem Tod von Sälem Čoheili die Gemeinde mittelfristig auflösen wird. Niemand wird seinen Platz einnehmen, die Kultur und Religion pflegen und den Zusammenhalt in der gleichen und nötigen Weise fördern können; nach 1-2 Generationen, die in der „kopflosen“ Gemeinschaft aufwachsen, würden die Wurzeln dann schließlich ausreissen.

### ***Überlegungen zu Gegenwart und Zukunft der Gemeinschaft in den USA***

In den USA leben die insgesamt circa 1500 iranischen Mandäer vor allem in Texas (San Antonio und Amarillo), und vereinzelt in Los Angeles, Chicago und Idaho.<sup>1289</sup> Als die Auswanderungswelle in die USA begann, plante man, eine mandäische Kolonie in Texas zu gründen, weil das Klima und die Existenz von Flüssen den wärmeverwöhnten Huzestānis entgegenkamen; dann zerstreuten sich die Familien wider Erwarten auf viele Städte.

Das Hauptziel der aus Iran emigrierten Mandäer ist es heute, eine zentrale *Anğoman* in den USA aufzubauen, eine Art mandäische Dachorganisation, die die Aktivitäten aller Vereine auf der ganzen Welt koordiniert und harmonisiert.<sup>1290</sup> Dieses Vorhaben wird nicht leicht umzusetzen sein, weil ähnliche Vereine bereits existieren: Die Iraker haben etablierte Strukturen in Australien und England und die Organisation in Ahvaz ist seither die einzige Selbstverwaltungsform der Iraner. Den Emigranten ist bewusst, dass sich die Vertreter dieser Strukturen wahrscheinlich nicht umstandslos einer neuen Zentralverwaltung in den USA unterordnen werden. Viele bauen darauf, dass, falls sich ein Geistlicher in den USA niederlassen sollte, dort fast automatisch das Weltzentrum des Mandaismus entstehen wird.<sup>1291</sup> Der greifbare und mittelfristige Plan ist deshalb, nach dem Vorbild der iranischen eine amerikanische *Anğoman* der iranischen Mandäer aufzubauen. Diese soll die gleichen Aufgaben übernehmen wie ihr Vorläufermodell in Iran: Sprach- und Religionsunterricht für Kinder und Erwachsene sollen etabliert und organisiert, ein *mandi* gebaut und ein Friedhof angelegt, mindestens ein Geistlicher zum Umzug in die USA bewogen und das Gemeindeleben durch zahlreiche Aktivitäten angeregt werden: „Kennzeichnend für alle religiösen Vereinigungen und Gemeinden innerhalb ethnischer Gruppen scheint zu sein, dass sie sich in ihren Aktivitäten und Wirkungen weit mehr als nur auf den religiösen Bereich

---

<sup>1288</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1289</sup> Emily Russ (OPE Director, HIAS Vienna), schriftl. Kommunikation (24.03.2010).

<sup>1290</sup> INT-AU 35/08 et.al.

<sup>1291</sup> INT-AU 12/08.

beziehen, indem sie auf die spezifischen Bedürfnisse, die aus der Immigration situation erwachsen, einzugehen versuchen.<sup>1292</sup> Der bestehende Zusammenhalt soll so gefestigt und für die nachfolgenden Generationen der Verbleib in der Gemeinschaft attraktiv gemacht werden.

Vieles allerdings, so zum Beispiel die Sprachkompetenz, müsste in der Diaspora nicht erhalten, sondern massiv ausgeweitet werden:<sup>1293</sup> „*Mellati zende ast ke zabāno ḥaṭṭo takallomaš zende ast. Dar ġeyr-e in şurat az beyn mire.*“<sup>1294</sup> So könnten die Mandäer eine Entwicklung ähnlich der der Assyrer in Schweden durchmachen, bei der die Kinder die Sprache der Eltern im Schulunterricht lernen und besser und selbstverständlicher beherrschen, als ihre Eltern:

*Kaum einer der assyrischen Arbeiter (...) sprach Assyrisch wirklich gut. Aber ihre Kinder hatten den Anspruch, es an schwedischen Schulen zu erlernen. (...) Es ist einzigartig in der Geschichte der Migration: dass die Kinder der Einwanderer sich im Einwanderungsland die Sprache aneigneten, die ihren Eltern bereits abhanden gekommen war; dass sich in der zweiten Generation nicht das gefährliche Gefühl der Verlorenheit breit machte, hier nicht und dort nicht zuhause zu sein, sondern dass sie umgekehrt eine Chance erhielt, eine doppelte Identität auszubilden. Die jüngeren Assyrer, die bereits in Schweden zur Schule gingen, sind beides geworden: Schweden, wie man im ganzen Land patriotischere nur schwerlich finden wird, und Assyrer, die ihren Eltern voraushaben, die assyrische Sprache in Wort und Schrift zu beherrschen.*<sup>1295</sup>

Das Ziel sei, mandäische Identität und Selbstwahrnehmung zu stärken und sich aus der Defensive hinauszubewegen.<sup>1296</sup> Ist dieses Ziel erst erreicht, werde man sich um größere Bekanntheit und Akzeptanz in internationalem Rahmen bemühen. Vorbild seien hierbei die Bahais, deren gute Kontakte im Ausland ihre Lebenssituation in Iran verbessert hätten.<sup>1297</sup>

Was die beruflichen Perspektiven anbelangt, so planen die Gold- und Silberschmiede sowie die Handwerker unter den Mandäern, in ihrem Metier weiterzuarbeiten. Sie steigen zum Teil in die Geschäfte ihrer Verwandten mit ein, andere hoffen, selbst Ladenräume mieten und Schmuckreparaturen oder Goldimporte eröffnen zu können. Zwei der Befragten träumten

---

<sup>1292</sup> Heckamnn 1992, 106.

<sup>1293</sup> INT-AU 21/08.

<sup>1294</sup> „Nur ein Volk, dessen Sprache und Schrift lebendig sind, lebt. Verschwindet die Sprache, verschwindet auch das Volk“ (INT-AU 07/07).

<sup>1295</sup> Gauß 2009, 20.

<sup>1296</sup> INT-AU 05/07.

<sup>1297</sup> INT-AU 07/07.

davon, als Landwirte zu arbeiten.<sup>1298</sup> Alle hoffen auf die Unterstützung ihrer Verwandten in den USA bei der Suche nach einer geeigneten Erwerbsmöglichkeit.

Es sei grundsätzlich sehr schwierig, Pläne für die Zukunft in den USA zu schmieden, da sie selbst nie dort gewesen und die Informationen über Arbeitsmarkt und Gesellschaft aus zweiter Hand sehr widersprüchlich seien.<sup>1299</sup> Der Wunsch nach „Arbeit, Freiheit und *rāḥatī*“ (angenehmen Lebensumständen) seien die Hauptgründe für die Emigration.<sup>1300</sup> Dabei sei den meisten klar, dass man „von Null anfangen“ muss: Sie arbeiten als Erntehelfer, Fabrikarbeiter, Tellerwäscher und Kellner. Schließlich hätten die wenigsten Mandäer Sprachkenntnisse und eine Berufsausbildung, und müssen sich gesellschaftlich und beruflich zunächst integrieren. Neben der vielen Arbeit und den Anpassungsbemühungen solle aber kein „Rückzug ins Private“ stattfinden, der die Mandäer voneinander entfernen würde.<sup>1301</sup> Sie hoffen außerdem, ein gutes Verhältnis zu den Andersgläubigen aufzubauen und gehen soweit, zu hoffen, dass ihre Kinder sich als mandäische Amerikaner sehen werden.

*When asked about their primary ethnic identity, minorities from Iran typically identify themselves in terms of their religion or ethnic identity as well as their nationality, whereas Muslims identify mainly with being Iranian.*<sup>1302</sup>

Man werde „die USA als neue Heimat annehmen“.<sup>1303</sup> Während der Einfluss iranisch-islamischer Kultur auf die mandäische und die Ablösung des Mandäischen durch Persisch und Arabisch negativ bewertet wird, begrüßt man die Perspektive, dass in Zukunft englisch die *lingua franca* der Mandäer sein könnte. Zugleich lassen sie mehrheitlich keinen Zweifel daran, dass sie Mischehen auch in Zukunft verhindern wollen. Sie wollen die schmerzlichen Erinnerungen und die Sehnsucht nach ihrem Geburtsland hinter sich lassen und sich „integrieren, aber nicht vermischen“.<sup>1304</sup> Doch genau diese „Vermischung“ – also die soziale Interaktion mit Andersgläubigen und die Akzeptanz gemischt-konfessioneller Ehen – fördert die Integration von *Immigrant Communities* in den neuen, zumeist westlichen Gesellschaften. So wird der Integrationserfolg der Bahais in den USA auch auf den integrativen Charakter

---

<sup>1298</sup> INT-AU 25/08.

<sup>1299</sup> INT-AU 03/07.

<sup>1300</sup> Ebd.

<sup>1301</sup> INT-AU 06/07.

<sup>1302</sup> Bozorgmehr 1993, 60.

<sup>1303</sup> INT-AU 06/07.

<sup>1304</sup> INT-AU 12/08.

ihrer Religion und die Aufnahme Andersgläubiger zurückgeführt; endogame Gruppen haben es demgegenüber ungleich schwerer, sich in fremde Gesellschaften zu integrieren.<sup>1305</sup>

### *Ängste und Probleme*

Ersten Berichten der Neuankömmlinge in den USA zufolge, sind die Reaktionen der US-Amerikaner auf ihre Anwesenheit durchwachsen. Man genieße als mandäische Familie die gesellschaftlichen Freiheiten und die Akzeptanz, die dem Mandaismus von Staat und Gesellschaft entgegengebracht werden. Die neue Heimat bleibt aber hinter manchen Erwartungen zurück: Die Familien in Twin Falls, Idaho, sind enttäuscht von der mangelnden Infrastruktur. Es gebe kaum Freizeitmöglichkeiten und schlecht ausgestattete Bibliotheken.<sup>1306</sup> Vereinzelt seien auch Familien in den Iran zurückgekehrt, weil die hohen Erwartungen an die Aufnahme in den USA und die beruflichen Möglichkeiten enttäuscht worden sind.<sup>1307</sup>

Ein weiteres Problem ist die grassierende Islamophobie und die Identifikation der Mandäer mit ihrem muslimischen Heimatland durch ihre Umwelt. Viele Amerikaner halten Flüchtlinge, die aus dem Iran stammen, per se für Muslime;<sup>1308</sup> als Angehörige einer wenig bekannten Religion und in Anbetracht der Gleichsetzung von Iran und Islam im Bewusstsein vieler Menschen im Westen haben die Mandäer Schwierigkeiten, sich selbst zu behaupten. Sie sind vor der Diskriminierung, die sie in der Islamischen Republik erfahren haben, geflohen und gelten nun selbst als Muslime. Sie seien mit Vorurteilen gegenüber Muslimen (als die sie in der betreffenden Situation wahrgenommen werden) konfrontiert, die zum Teil ihre eigenen Erfahrungen in Iran widerspiegeln; sie, die vor Diskriminierung durch Muslime geflohen sind, sind in den USA mit einem anti-muslimischen Set von Vorurteilen konfrontiert.<sup>1309</sup> Man sei als Mandäer in der paradoxen Situation, für die amerikanischen Nicht-Muslimen die Informationsquelle zu „Iran“ und „Islam“ darzustellen, obwohl man kein Muslim ist und als Mandäer von gerade dieser Gruppe selbst ausgegrenzt wurde. Im telefonischen Folgeinterview entstand der Eindruck, dass die Mandäer trotz ihrer negativen persönlichen Erfahrungen eine Dämonisierung ihrer muslimischen Landsmänner und Pauschalisierungen bezüglich der Lage von Nicht-Muslimen in Iran ablehnen.

---

<sup>1305</sup> Bozorgmehr 1993, 79.

<sup>1306</sup> INT-AU 36/08.

<sup>1307</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1308</sup> Vgl. Sökefeld 2004, 141; Sökefeld beschreibt dieses Problem am Beispiel der Aleviten in Deutschland; vgl. auch Björklund 1981, 53 f.

<sup>1309</sup> INT-IR 37/09.

Neben einem großen grundsätzlichen Optimismus im Hinblick auf die persönliche und kollektive Zukunft der Gemeinde in den USA, wurden bestimmte potentielle religiöse und soziale Probleme thematisiert:

Die größte Sorge der Befragten ist, dass die Kinder und Kindeskinde Andersgläubige heiraten und die endogame Lebenspraxis auflösen könnten. Damit verbunden ist die Angst, dass mangels Gemeinschaft und *Anğoman* in den USA die Weitergabe der religiösen und kulturellen Traditionen an die Kinder zunehmend schwierig oder nicht bewältigbar werden könnte:<sup>1310</sup> „*Āmrīkā ke e‘teqādešun ruz be ruz kamrangtar miše.*“<sup>1311</sup> Die Befürchtung der Einwanderer ist, dass ihre Kinder *Third Culture Kids* sein werden, also weder gänzlich Teil der Heimatkultur noch der des Gastlandes sein werden;<sup>1312</sup> dabei besteht diese „dritte Kultur“ aber nicht aus den zwei Einzelteilen, sondern formt aus Altem und Neuem etwas gänzlich Eigenes. Solche *Third Culture Kids* können sich besonders gut mit Gleichgesinnten identifizieren, ganz gleich, aus welchen Kulturen deren Eltern stammen.<sup>1313</sup> Für die Mandäer und ihre Sorgen bedeutet dies, dass ihre Kinder kulturell anderen Immigrantenkindern der 2. Generation näher stehen werden als der Kultur ihrer Eltern. Gegen ein solches Szenario spricht die Erfahrung anderer Gruppen von iranischen Migranten in den USA, die als ethno-religiöse Gemeinschaft weiterexistieren, sich selbst mit andersgläubigen Iranern kaum vermischen und ihre ursprüngliche Identität in die USA verpflanzt haben.

*In summary, Iranian religious minorities in Los Angeles had distinctive social ties in the homeland that set them apart from one another. They brought these minority identities to Los Angeles, where they have intensified since the Islamic revolution in Iran.*<sup>1314</sup>

Die Angehörigen der verschiedenen ethno-religiösen iranischen Gemeinschaften in den USA pflegen wenig soziale Kontakte untereinander und halten an bestehenden Heirats- und Endogamieregeln fest. In Anbetracht dieser Situation scheint es gerade bei der kleinen und an isolierte Lebensweise gewöhnten Gemeinschaft der Mandäer wahrscheinlich, dass sie an ihren religiösen und kulturellen Traditionen festhalten und ihre Kinder von der Heirat mit Glaubensgenossen überzeugen können werden. Auch im Falle einer wachsenden Säkularisierung der nachfolgenden Generationen, kann, aber muss dies nicht das Ende der Gemeinschaft bedeuten. Die Assimilierungs- und Säkularisierungsprozesse, die religiöse

---

<sup>1310</sup> INT-AU 21/08.

<sup>1311</sup> „In Amerika verblasst ihre religiöse und kulturelle Identität mit jedem Tag mehr“ (INT-AU 03/07).

<sup>1312</sup> Griese 2007, 17.

<sup>1313</sup> Ebd., 16 f.

<sup>1314</sup> Bozorgmehr 1993, 65.

Gemeinschaften in westlichen Gesellschaften häufig durchmachen, führen nicht zwingend zur Auflösung der Gruppenstruktur und kollektiven Identität.<sup>1315</sup> Vereinfacht gesagt bedeutet dies, dass Angehörige einer Religionsgemeinschaft religiöse Überzeugungen aufgeben oder modifizieren können, ohne ihre Gemeinschaft aufzugeben. Viele säkulare Juden im Westen legen wenig Wert auf die Ausübung ihrer Religion, identifizieren sich aber trotzdem mit der Gemeinschaft der Juden und bevorzugen jüdische Heiratspartner.<sup>1316</sup> Eine ähnliche Entwicklung ist auch im Falle der Mandäer denkbar, die mit den Juden die Einheit ethnischer, religiöser und zum Teil sprachlicher Identität gemein haben.<sup>1317</sup>

Praktische Sorgen beziehen sich auf die Frage, wo und wie die rituelle Schlachtung durchgeführt werden kann, ob und wann ein mandäischer Friedhof existieren wird, und ob es für die Taufe zugängliche Flüsse in der Nähe mandäischer Siedlungsgebiete gibt. Außerdem besteht die Sorge, dass auch in Zukunft kein iranischer Geistlicher bereit sein wird, die Gemeinde in den USA zu betreuen. Oft hängt das religiöse Überleben von Emigranten, deren Kirchen wenig oder nicht im Ausland vertreten sind, von der Bereitschaft der Priester ab, sich auf die Folgen der Migration einzustellen, das heißt unter anderem die neuen Gemeinden vor Ort zu betreuen.<sup>1318</sup>

Was die sozialen Veränderungen anbetrifft, so befürchten viele eine Lockerung der Familienbande und eine sinkende Solidarität. Es sei bereits das Problem entstanden, dass die Alten keine Beschäftigung hätten und zunehmend vereinsamen. In Iran haben sich die alten Mandäer täglich im Viertel getroffen, die Kinder und Enkelkinder kamen mittags zum Essen nachhause, und sie konnten sich selbstständig im kleinen Radius ihres Viertels bewegen. Nun fielen all diese Faktoren in den USA weg, und die Verständigungsprobleme kämen hinzu. Noch sei die Solidarität zwischen den Familien groß genug, um solche Schwierigkeiten gemeinsam aufzufangen; in Zukunft, so befürchtet man, werde durch das Vorbild der westlichen Gesellschaft aber eine zunehmende Individualisierung und damit *Entdifferenzierung* stattfinden.<sup>1319</sup>

Doch nicht nur innerhalb der Gemeinschaft, sondern auch innerhalb der Familien befürchten sie Veränderungen, die zu Spannungen führen könnten: So werden viele Frauen arbeiten und sich an der Beschaffung des Lebensunterhaltes beteiligen müssen; dadurch wird ihre Rolle in

---

<sup>1315</sup> Vgl. Kap. IV.1.3., 315 zu Gitelmans skeptischer Ansicht bzgl. der Wirkung von Säkularisierung auf die religiöse Identität.

<sup>1316</sup> Gitelman 2009, 2 f.

<sup>1317</sup> U.a. Gitelman und die Vertreter der *Anḡoman* bezweifeln, dass Säkularisierung ohne Identitätsverlust bzw. Einbußen stattfinden kann (s. Kap. IV.1.3., 317 f.).

<sup>1318</sup> Merten 1997, 101 f.

<sup>1319</sup> INT-AU 17/08.

der Familie gestärkt und etablierte Rollenverteilungen in Frage gestellt,<sup>1320</sup> viele Frauen haben in Iran Englischkurse besucht und werden sich in den USA deshalb zunächst leichter integrieren können als ihre Ehemänner, die ihre zentrale Rolle in der Familie genau dadurch gefährdet sehen könnten; auch zwischen Kindern und Eltern werden viele Themen für Diskussionsstoff sorgen, denn die Kinder werden vor allem durch die Schule mit völlig neuen Vorstellungen konfrontiert, die möglicherweise nicht immer mit dem iranisch-mandäischen Wertesystem der Eltern im Einklang stehen.<sup>1321</sup>

*While acculturation, secularization, and life in the Diaspora present new problems today, political pressures in the homelands continue to have effects that would surely be familiar to Yahia Bihram.*<sup>1322</sup>

---

<sup>1320</sup> INT-AU 12/08.

<sup>1321</sup> INT-AU 01/07; vgl. Björklund 1981, 160 f.

<sup>1322</sup> Buckley 2010; Yaḥyā Bahrām ist der mandäische Priesterschüler, der im 19. Jahrhundert – Epidemien und Verfolgung zum Trotz – den wesentlichen Beitrag zum Überleben des Mandaismus leistete.



# V. Fazit

## 1. Kurzübersicht der Ergebnisse

Die Mandäer sind eine ethno-religiöse Gemeinschaft, deren Kultur, Sprache und Religion vom Aussterben bedroht sind. In Iran leben mindestens 6000 Mandäer, wobei ihre Vertreter von bis zu 30.000 Gläubigen sprechen, die fast ausschließlich in der südwestlichen Provinz Huzestān (Hauptstadt Ahvaz) leben. Die demographischen Angaben müssen aufgrund der politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen als wenig verlässlich gelten.

Das Bekenntnis zu einer nicht-muslimischen Religion, besonders einer in der Verfassung nicht-anerkannten, hat in der Islamischen Republik Iran negative Konsequenzen für alle Bereiche des Lebens. Die Diskriminierung der Mandäer in Iran kann ethnische (als Nicht-„Arier“), religiöse (als Nicht-Muslime oder als Nicht-Schriftbesitzer) und religiös begründete (nicht-religiöse Vorbehalte oder Ziele, die als religiöse getarnt und instrumentalisiert werden) Formen annehmen. Die Mandäer werden in Iran nicht verfolgt und ihre Religionsausübung ist nicht verboten. Da sie weder in Iran noch im Westen über eine ‚Lobby‘ verfügen, ist eine Veränderung ihrer rechtlichen und gesellschaftlichen Position in der Islamischen Republik nicht zu erwarten.

Die Ausgrenzung und Diskriminierung von Angehörigen der mandäischen Religion erstreckt sich vor allem auf folgende Bereiche: Bildung, Arbeitsmarkt, Privatleben, Ausübung der Religion. Mandäer haben größere Schwierigkeiten als Muslime, eine Arbeit zu finden und werden am Arbeitsplatz häufig als „Unreine“ beleidigt und von gemeinsamen Aktivitäten ausgeschlossen. Arbeitgeber nützen die schwache Position der Nicht-Muslime aus und lassen sie zu schlechteren Konditionen arbeiten. Kinder, die nicht-anerkannten Religionsgemeinschaften angehören, werden in der Schule von Lehrern und Schülern als Ungläubige stigmatisiert und sind außerdem gezwungen, am Islamunterricht teilzunehmen, der von einem Teil der Lehrer als Missionierungsplattform verstanden wird. Der Konversionsdruck und die Andersbehandlung in der Schule und auf dem Arbeitsmarkt haben zu Bildungsferne und Nischenökonomie (vor allem Gold- und Silberschmiede) geführt.

Religiöse Feste, Flusstaufen und Feiern in der Kultstätte werden zwar von den Behörden observiert, aber nicht eingeschränkt. Der mangelnde gesellschaftliche Respekt vor Andersgläubigen wirkt sich allerdings auf die Ausübung der Religion aus: Feste werden durch Lärm, Beleidigungen und Steinewerfen gestört, Täuflinge mit obszönen Kommentaren

bedacht und Schulpflichtige, Berufstätige und Wehrdienstleistende an mandäischen Feiertage nicht konsequent freigestellt.

Die Diskriminierung der Mandäer unterscheidet sich von der, die Angehörige anderer Minoritäten erfahren; es ist weniger aggressive Feindseligkeit, als vielmehr arrogante Abwertung und Marginalisierung durch säkulare und religiöse muslimische Iraner, die die Mandäer erfahren. Sie werden weder als Spione des Westens und fremdes ‚Element‘ in Iran (wie die Christen, Juden und Bahais), Zionisten (wie die Juden und z.T. die Bahais), Nutznießer der Pahlavi-Regierungen (wie die Christen, Juden und Bahais), Häretiker (wie die Bahais) oder missionierende ‚Islam-Feinde‘ (die Bahais und die protestantischen Kirchen) gebrandmarkt und daher von Staat und Gesellschaft nicht als Bedrohung wahrgenommen. Ihre Unbekanntheit außerhalb Huzestāns, ihre komplexen Glaubensvorstellungen und Rituale, ihr niedriges Bildungsniveau und ihre endogame Lebensweise werden von der Mehrheitsgesellschaft als rückständig betrachtet, die die Mandäer deshalb belächelt und ausgrenzt und ihre Religion abwertet.

Die Eckpfeiler der kollektiven religiösen Identität der Mandäer sind die Rituale (besonders die Taufe und entsprechende Reinheitsvorstellungen), die gemeinsame Geschichte, der historische Zusammenhalt und die Nach-Innen-Gewandtheit (Friedfertigkeit, Ablehnung von Konvertiten und Nicht-Einmischung in Politik). Vier divergierende Tendenzen prägen im 21. Jahrhundert die religiöse Identität der verschiedenen Strömungen und damit auch der gesamten Gemeinschaft der iranischen Mandäer (s. Kap. III.4.):

1. Festhalten an religiöser Tradition und (endogamer) Lebensweise; Ablehnung von Reform, Abwanderung und Öffnung: Position vor allem vertreten durch die Geistlichkeit
2. Betonung der kulturellen Identität und Reformwille (Aufbrechen der strengen Hierarchie, neue Textinterpretation, Modernisierung der Lebensweise): Engagierte Laien
3. Desinteresse an internen Debatten bei gleichzeitigem Festhalten an ‚Minimal-Mandaismus‘ (Taufe, Endogamie): Junge Menschen, Pragmatiker
4. Unhinterfragte Beachtung der religiösen Gebote (Reinheits- und Speisegebote, Feiertage, Ritualvorschriften), Isolation von nicht-muslimischer Umwelt, Ablehnung von Veränderung: Alte Menschen

Bei den zentralen Themen, die in den letzten Jahren die iranisch-mandäische Gemeinde bewegt haben, verlaufen die Linien häufig zwischen diesen vier Gruppierungen. Die wichtigsten Debatten beschäftigen sich mit der Frage der Aufnahme von Konvertiten, der Rolle der Priester in der Gemeinde und als Vertreter dieser, der Weitergabe der Religion, dem Umgang mit heiklen Fragen wie den esoterischen Elementen der religiösen Praxis, der Monotheismus-Debatte, dem Verhältnis zu Islam und Muslimen und der Auswanderung.

Eine Form der Religionsauffassung, die ohne Ausübung und Praxis auskommt und sich nur aus unter anderem kultureller Identität, Identifikation mit Familie und Geschichte speist, hat sich anders als in der Weltreligion Judentum in der kleinen ethno-religiösen Gemeinschaft der Mandäer mit junger Diaspora seither nicht entwickelt; ein säkularer Mandäismus existiert bis heute nicht. Eine solche Entwicklung soll auch, geht es nach den Mandäern, verhindert werden. Wer Mandäer ist, der beruft sich auf Ritual und religiöse Gebote, auf die Autorität der Priester und das Gebot der Endogamie.

Derzeit leben ca. 1500 iranische Mandäer in den USA. Wesentliche Gründe für die Auswanderung sind die sich bietende Gelegenheit (die relativ einfache Emigration mit Hilfe von HIAS), die rechtliche und gesellschaftliche Benachteiligung in Iran, wirtschaftliche Schwierigkeiten bzw. die Hoffnung auf Wohlstand und der Wunsch nach größerer gesellschaftlicher Freiheit.

In Iran bleiben vor allem drei Gruppen zurück: Wirtschaftlich abgesicherte Mandäer, die durch entsprechende finanzielle Möglichkeiten die Diskriminierung in Bildung, Beruf und Alltag abfangen können und deshalb keinen Leidensdruck empfinden; ärmere Familien, die die Ausreise finanziell nicht stemmen können – diese beiden Gruppen haben keine ideologischen Differenzen mit den Auswanderern, sondern andere persönliche Voraussetzungen; die dritte Gruppe sind die ‚Überzeugungstäter‘, das heisst zumeist in der *Anğoman* engagierte Mandäer, die ihre Gemeinde in Iran stützen und schützen möchten und den Erhalt der Religionsgemeinschaft in der Diaspora für unwahrscheinlich halten. Diese Gruppe ist aber auch pessimistisch, was die Zukunft in Iran angeht und setzt alle Hoffnungen auf den Erhalt des Status Quo – eine Verbesserung der gesellschaftlichen Lage und eine Stärkung des religiösen Bewusstseins halten sie für ausgeschlossen. Während sie in der Auswanderung den sicheren Untergang der Gemeinde sehen, hoffen sie auf eine Stabilisierung der Situation in Iran auf dem jetzigen, niedrigen Niveau.

Diejenigen Mandäer, die sich für die Auswanderung in die USA entschieden haben, hoffen vor allem auf die Etablierung religiöser und sozialer Strukturen in naher Zukunft. Für die

Taufe, die wichtigsten Rituale und Feste, und die Beerdigungen ist die Präsenz zumindest eines *ganzibras* unbedingt nötig: bisher wird die Gemeinde nur sporadisch von Priestern besucht, die nicht alle Aufgaben während ihrer kurzen Aufenthalte erfüllen können. Außerdem planen die US-Mandäer den Bau eines *mandis* und die Einrichtung von Sprach- und Religionsunterricht. Die Förderung der Kompetenz in der mandäischen Sprache und die Weitergabe religiöser und kultureller Werte an nachfolgende Generationen sind die Hauptanliegen der mandäischen Gemeinschaft in der Diaspora.

Die Ängste der Auswanderer beziehen sich vor allem auf den Zusammenhalt in der Gemeinde und die religiöse Praxis. Sie befürchten, dass die Zerstreung auf viele Städte in den USA und der Einfluss der westlichen Gesellschaft die endogame Lebensweise und die Solidariät innerhalb der Gemeinschaft gefährden könnten. Die religiöse Praxis der Mandäer muss ebenfalls in der veränderten Situation mit Einschränkungen zurechtkommen: Es gibt bisher keinen ständigen Priester in den USA und folglich sind Taufen, Eheschließungen und Beerdigungen immer mit organisatorischen Schwierigkeiten verbunden; in Ermangelung von privaten Gärten können Tiere nicht selbst geschlachtet und die Reinheitsvorschriften nicht beachtet werden; viele leben nicht an Flüssen, die für die Taufe nötig sind. Die Auswanderer sind gespalten in der Frage, ob die neue Selbstverortung in einer modernen und westlichen Gesellschaft ihrer Gemeinschaft insgesamt zum Vor- oder Nachteil gereichen wird.

Viele Prognosen bezüglich des Überlebens mandäischer Kultur in der Zukunft haben sich als falsch erwiesen (s. Kap. IV.1.3.), weshalb ich von jedweder Vorhersage absehen möchte. Entgegen der Meinung von Mandäismus-Spezialisten haben Kultur und Religion der Mandäer das 20. Jahrhundert – wenn auch mehr schlecht als recht – überstanden.

## 2. Weiterführende Forschungsfragen

Diese Dissertation hat versucht, die iranisch-mandäische Gemeinde unserer Tage zu beleuchten. Der Bezug der Mandäer zu ihrer Kultur, Religion und Sprache, außerdem die Beziehung zu ihrer Heimat Iran und der muslimischen Gesellschaft wurden untersucht. Da die vorliegende Arbeit den erstmaligen Versuch darstellt, einen Überblick über die Mandäer Irans zu geben, erschließt sie das Feld für weiterführende Forschung in verschiedenen Disziplinen. Aufbauend auf den Ergebnissen dieser religionssoziologischen Untersuchung wäre im Rahmen der anthropologischen *Kinship Studies* eine Analyse der mandäischen Sozialstruktur

in Iran möglich.<sup>1323</sup> Es gibt keine mir bekannte Arbeit, die sich mit dem inneren Aufbau der Gemeinde befasst. So wissen wir bis heute nicht, ob die Mandäer als tribale Gesellschaft bezeichnet werden können, warum manche Mandäer von Familien und andere von Stämmen sprechen, wieviele dieser Familien/Stämme es gibt und woher deren Namen stammen. Buckley hat aus den Kolophonen einige Familiennamen herausgefiltert und auf diese Weise Stammbäume priesterlicher Familien hergestellt. Mit Hilfe dieser Daten und den Informationen von heute lebenden Mandäern könnte die Geschichte der Geistlichkeit, der Gemeinde und der Stämme bis in die Gegenwart verfolgt werden.

Es gibt keine Untersuchung, die den Fokus auf die Rolle und Geschichte der **mandäischen Geistlichkeit** richtet, obwohl sie die Hauptträger der religiösen Tradition ist. Die Priester sorgen für Ritualtreue und hüten als Kopisten der Schriftrollen seit Jahrtausenden das Gedächtnis der Gemeinde. Einst hatten sie als „Führer des Volkes“ wichtige gesellschaftliche und religiöse Aufgaben und hielten die Gemeinde auch in schwierigen Zeiten zusammen. Sie haben die Geschichte der Gemeinschaft in den Postskripten der Kolophone dokumentiert und deshalb ein hohes Bewusstsein für mandäische Traditionen und zahlreiche Informationen zur jüngeren und älteren iranisch-mandäischen Geschichte, die sie mündlichen tradieren und zugleich in den Kolophonen schriftlich bewahren.

Heute entfernt sich die Geistlichkeit zunehmend von ihrer Gemeinschaft und bewahrt zugleich die religiösen Traditionen. Das Monopol auf Interpretation, Wieder- und Weitergabe aller Informationen zum Mandaismus hat heute die *Anğoman*, genauer gesagt deren wichtigster Vertreter, Sälem Čoheili. Unfreiwillig ist er die einzige aktive lebende Quelle zum Mandaismus, denn kein Laie beherrscht Sprache und Texte so gut wie er. Die Laien verweisen bei jeder Frage auf ihren Vorsitzenden, und auch die Priester sind froh, sich nicht mit den Fragen von Laien aus ihrem Volk oder der Wissenschaft herumschlagen zu müssen und verstecken sich hinter Čoheili. Dieses Informations- und Interpretationsmonopol zu brechen und die Geistlichen davon zu überzeugen, in einen intensiven Dialog mit der Wissenschaft über weltliche und theologische Fragen zu treten und ihr Wissen über die Geschichte der Mandäer zu teilen, ist eine der Herausforderungen weiterführender Forschung. Die Informationen der Geistlichkeit könnten darüber hinaus dazu dienen, die Unterschiede in der Geschichts- und Religionsauffassung der Priester und Laien zu analysieren und damit

---

<sup>1323</sup> Die Anthropologie bezieht im Gegensatz zur Biologie auch angeheiratete Verwandte in das Verwandtschaftssystem mit ein; vgl. zu den verschiedenen Formen von Verwandtschaft Keesing 1975 und Vivaldo 1981, 212f f.

auch die Gnosisforschung zu bereichern – immerhin werden die Mandäer als letzte Gnostiker gehandelt.

Viele **grundsätzliche Fragen** der mandäischen Religion und Geschichte sind bis heute Gegenstand wissenschaftlicher Auseinandersetzung und als solche ungeklärt: Entstand der Mandäismus in Jerusalem oder Babylonien? Hatten die Mandäer jemals Kontakt mit Johannes dem Täufer? Wann und woher sind die sie nach Iran und Irak emigriert? Welcher parthische Herrscher hat den Mandäern Zuflucht gegeben? Welche historische Beziehung hatten die Mandäer zu Juden und Christen? Auch die Beziehung zu nahen gnostischen Verwandten wie den Manichäern ist ungeklärt; die Frage, wann sich der heutige Aufbau der mandäischen Gemeinde entwickelte und in welchem Verhältnis die Entwicklung manichäischer und mandäischer Prinzipien von Askese und Hierarchie steht, ist bis heute offen.<sup>1324</sup> Betont der Manichäismus die Askese, um sich von den anti-asketischen Mandäern abzugrenzen? Und wenn ja, wie eng war die Beziehung Manis zu den Mandäern?

Die mandäische Religion und Gemeindestruktur harrt auch der vergleichenden Untersuchung mit dem **Zoroastrismus**, die besonders deshalb wichtig ist, weil die beiden Religionen als Beweis der Existenz und Vertreter der sogenannten Iranischen Gnosis gelten. Der Zoroastrismus, der vielleicht als gnostische, mindestens aber als gnosis-nahe Gruppe zu sehen ist, hat mit dem Mandäismus nicht nur die Totenmahle und Bestattungsrituale gemein, auf deren Ähnlichkeiten Forscher bereits aufmerksam wurden.<sup>1325</sup> Zahlreiche religiöse Grundlagen und Konzepte der beiden Religionen – das Gottes- und Menschenbild, die Reinheitskonzepte, die Endogamieregeln, um nur einige Beispiele völlig unterschiedlicher Ebenen zu nennen – warten auf die Analyse durch Iranisten, Mandäisten und Zoroastrismusforscher.

Auch im Rahmen anthropologischer Arbeit gibt es noch viel zu tun: Die irakische und iranische Diaspora im amerikanischen, australischen und europäischen Exil sind noch nicht untersucht worden; Vergleichsstudien zwischen mandäischen und anderen iranischen Minderheitengruppen in den USA, wie sie Kelleys *Irangelles* zugrundeliegen, könnten in einigen Jahren auch die mandäische Gemeinde in den USA behandeln. Darüber hinaus wäre eine Studie zu **mandäischer Kultur in der Diaspora** wünschenswert, die einige der in dieser Arbeit aufgeworfenen Fragen beantwortet: Wie haben sich die mandäische kollektive Identität und das Gemeindeleben weiterentwickelt? Kam es zur Säkularisierung von Teilen der Gemeinde? Wie stark sind Ehen mit Andersgläubigen verbreitet und wie wird mit dem

---

<sup>1324</sup> Vgl. Buckley 2005, 311.

<sup>1325</sup> Drower 1962, 184; Ebd. Book 1, Kap. 6,7,8.

Phänomen umgegangen? Gibt es ein *mandi*? Sind die iranischen und irakischen Mandäer in der Diaspora zu einer Gemeinschaft verschmolzen?

Eine **iranisch-mandäische Geschichte** wartet darauf, geschrieben zu werden, vielleicht im Stil von Levys *Comprehensive History of the Jews of Iran*, or Khanbaghis *The Armenians of Iran*. Mit Hilfe von Zeitzeugeninterviews, den Kolophonen, privaten und staatlichen Dokumenten könnte in Zusammenarbeit zwischen Iranisten und Mandäisten die Geschichte der mandäischen Gemeinde Irans nachgezeichnet werden – soweit es eben die Quellenlage zulässt. Damit würde auch die iranische Geschichte und Minoritätenforschung um die Facette der Mandäer erweitert werden, die bisher in allen Werken zur iranischen Geschichte und der Geschichte iranischer religiöser Minderheiten gänzlich fehlt oder lediglich erwähnt wird.<sup>1326</sup>

Veröffentlichungen wie Sanasarians *Religious Minorities in Iran* um die Mandäer zu erweitern, ist ein Desiderat, besonders, wenn derartige Werke über ihre bisherige Leistung hinaus das Bewusstsein für die Kultur Irans und die Lage der Minderheiten verändern und schärfen wollen.

Was die Iranistik anbelangt, so hat sie bisher kein Interesse an der Erforschung des mandäischen Irans und der iranischen Mandäer gezeigt. Die Mandaismusforschung ist stark religionswissenschaftlich geprägt und wird derselben Disziplin überlassen. Letzterer fehlen die Historiker Irans, die die Daten der mandäischen Kolophone in einen größeren Kontext setzen könnten, überhaupt würde die Mandaismusforschung durch den iranistischen Blick bereichert. Für Islamwissenschaftler, Arabisten und Ethnologen, die sich mit den Stämmen Irans und Iraks und der **Lokalgeschichte** beschäftigen, wären die zahlreichen Informationen zu den Lokaldynastien, Statthaltern und Stämmen, die in großer Zahl in den mandäischen Kolophonen auftauchen und bisher nur von Religionswissenschaftlern bearbeitet werden, sicherlich dienlich.<sup>1327</sup>

Besonders dringlich ist die gemeinsame, erneute Bearbeitung der **Sabäer-Frage** durch Mandäisten, Iranisten und Islamwissenschaftler. Die Kompetenzen aller drei Fachrichtungen sind von Nöten, um die Frage des Verhältnisses zwischen den Sabäern des Korans und den Mandäern zu klären, und vor allem, um Ordnung in das Chaos der widersprüchlichen Aussagen zu diesem Thema zu bringen. Die Ergebnisse der iranischen Mandäisten, die die

---

<sup>1326</sup> Vgl. Sanasarian 2000, Khanbaghi 2006, Kelley 1993.

<sup>1327</sup> Einige Beispiele für Herrscher, die in schriftlichen und mündlichen Berichten der Mandäer auftauchen: Bei Siouffi (1880, 23) finden wir einen gewissen „Mohammad Golkhor“; in den von Buckley übersetzten Kolophonen (Buckley 2010) stoßen wir auf „Daud Pasha“, „Ali Pasha Ridha“ und „Pasha Najib“, bei Lupieri (2002, 76) und Buckley (2005, 11) auf einen Vassalen Šāh ‘Abbās I., „Mubārak“; vgl. vor allem die zahlreichen historischen Details in Buckley 2005, z.B. 10 f.; 34 f.; 65; 91.

arabisch- und persischsprachigen Berichte zu den Mandäern ab dem 10. Jahrhundert bearbeiten, müssen ihre Ergebnisse mit den europäischen Kolophon-Spezialisten und denen für die Geschichte Irans austauschen. Zudem steht eine systematische Analyse christlicher und islamischer Quellen zum Mandäismus aus, die auch nach interdisziplinärer Zusammenarbeit ruft. Bisher gibt es zu viele lose Enden – denn die Mandäisten beschreiben nur vage den historischen Kontext und die iranischen Quellenforscher konsultieren die Kolophone nicht. Hinzu kommen sprachliche Probleme: Die westlichen Mandäisten lesen oft weder persisch noch arabisch, Iranisten beherrschen zumeist kein Mandäisch. Anthropologen wiederum, die persischsprachig sind und sich mit dem Iran beschäftigen, sind nicht sehr zahlreich.

Zukünftige Projekte könnten die Perspektive sowohl auf iranische Geschichte als auch auf iranisch-mandäische deutliche erweitern, wenn in ihnen Historiker und Religionswissenschaftler, Mandäisten und Iranisten, und Fachleute für die arabische, mandäische und persische Sprache zusammenarbeiteten. Kurt Rudolph fasste 2004 die zukünftigen Aufgaben der Mandäismus- und Mandäerforschung folgendermaßen zusammen:

*Many different tasks await scholarly attention: the editing and translating of texts, the assembling of manuscripts, the cataloguing of manuscripts that have been preserved up to today, a survey of oral traditions, especially those that concern rituals, the study of literary texts with literary-critical means, the reconstruction of history with the help of internal and external evidence, ethnological research on Mandaean in different lands, and sociological analysis of the community. To these we must add the recognition of the Mandaean as possessing their own independent religion and the social and political assistance that will come as a result of that recognition.*<sup>1328</sup>

---

<sup>1328</sup> Rudolph 2004, 12.



# VI. ANHANG

## 1. Interviewleitfaden

### Erzählstimuli

1. Was zeichnet ihrer Meinung nach die Mandäer und ihre Religion aus? Was unterscheidet Sie von anderen?
2. Warum haben Sie den Iran verlassen?
3. Welche Wünsche und Pläne haben Sie für ihre persönliche Zukunft und die ihrer Gemeinschaft in den USA?

## Themenkomplex 1: Die Lebenssituation der Mandäer in Iran

### *Individuum, Familie, Gemeinschaft*

1. Wo sind Sie aufgewachsen?
2. **Welche Erinnerungen haben Sie an ihre Kindheit?**
3. Welche Menschen haben ihnen ihre Religion näher gebracht?
  
4. Wie haben Sie ihren Partner kennen gelernt?
5. Wann haben Sie geheiratet?
6. In welchem Alter sollte eine Frau/ein Mann heiraten?
7. Bei freier Partnerwahl: Worauf wird geachtet? Bei Partnerwahl durch Eltern/Familie: Worauf legen diese wert?
8. **War es für Sie persönlich wichtig, einen Mandäer zu heiraten?**
9. Ist Polygamie erlaubt? Wird sie praktiziert? Gibt es Fälle im Bekanntenkreis?
10. Wie wird mit Scheidungen umgegangen?
11. Würden Sie sagen, dass sich das Heiratsverhalten und die Art, Partnerschaften zu führen, im Laufe der Zeit verändert haben? Wenn ja, inwiefern?
12. Wie viele Kinder haben Sie?
13. Wie viele Kinder hat eine mandäische Familie im Schnitt, würden Sie sagen?
14. Auf welche Dinge legen sie bei der Erziehung ihrer Kinder wert?
15. Haben ihre Kinder Mandäer geheiratet?
16. Wie viel Wert, denken Sie, legen Ihre Kinder auf ihre mandäische Herkunft und Kultur?
17. **Was erhoffen Sie sich für die Zukunft Ihrer Kinder?**
18. Was bedeutet für Sie nahe/entfernte Verwandtschaft?
19. **Welche Unterschiede zwischen den verschiedenen Generationen fallen Ihnen auf?**
20. Mit welchen Familienmitgliedern haben Sie in Iran zusammengelebt?

## *Gesellschaft*

1. Wie würden Sie die Situation der mandäischen Gemeinde in Iran beschreiben?
2. Wie hat sich die Lage der Mandäer in Iran im Laufe des 20. Jahrhunderts verändert?
3. Wie ist ihr Verhältnis zu den Andersgläubigen? Muslimen? Anderen Minderheiten?
4. Im Lichte der Nicht-Anerkennung der Mandäer als religiöse Minderheit und den Konflikten mit Muslimen im Alltag: Was, salopp gesagt, haben die Muslime an ihnen und ihrer Religion auszusetzen?
5. Welche Bemühungen um Anerkennung der Mandäer gab es und gibt es seit der Revolution in Iran? Aus eigenen Reihen und möglicherweise von Außenstehenden?

## *Bildung&Beruf*

1. Welchen Beruf haben Sie in Iran ausgeübt?
2. Wie sieht die Arbeitssituation und Bildungssituation der Mandäer in Iran aus?
3. Was können Sie mir von den traditionellen Berufsfeldern der Mandäer berichten: der Gold- und Silberschmiede, dem Bootsbau?
4. **Ich beobachte ein sehr niedriges Bildungsniveau unter den Mandäern, die nach Wien kommen. Würden Sie diesen Eindruck bestätigen? Wenn ja, welche Ursachen sehen Sie dafür?**
5. Gibt es mandäische öffentliche Einrichtungen in Iran: Schulen, Kindergärten?

## **Themenkomplex 2: Religion und Identität**

### *Die Gemeinde*

1. Wie würden sie den Aufbau und die Struktur ihrer Gemeinde beschreiben?
2. Gehören ihrem Verständnis nach die irakischen Mandäer zu ihrer Gemeinde?
3. Wie ist das Verhältnis zu den irakischen Mandäern? Was wissen sie über diese?
4. **Wer sind die wichtigsten Persönlichkeiten der mandäischen Gemeinde? Was macht deren Status aus?**
5. Was sind die Aufgaben der *Anğoman-e mandā'iyān*?
6. Wie hat sich Ihrer Meinung nach im Laufe der Zeit die mandäische Gemeinde verändert? Haben sich die Mandäer verändert?

### *Geschichte und Geschichtsbewusstsein*

1. Wie weit können die Mandäer ihre Geschichte zurückverfolgen?
2. Welches Wissen über mandäische Geschichte haben sie?

3. Wie lebten die Mandäer unter den verschiedenen Herrschaften über die Jahrhunderte in Iran?
4. Woher stammen diese Informationen? Mdl./schriftl. Tradierung?
5. **Wie konnte der Mandäismus Ihrer Meinung nach überleben? Was hat über die Jahrhunderte die Menschen *against all odds* verbunden, zusammengeschweißt?**

### *Die religiöse Praxis*

1. Welche religiösen Rituale sind Teil ihres Lebens?
2. Welche Schwierigkeiten gab es bei der Religionsausübung: die Verschmutzung des Flusses zum Beispiel?
3. Hatten Sie in Iran das Gefühl, Ihre Religion frei ausüben zu können?
4. Welche mandäischen Feste feiern sie persönlich?
5. **Wie würden sie die Bedeutung der Taufe beschreiben?**
6. Wie viele Male wurden Sie getauft?
7. Bitte um Beschreibung der Zeremonien bei Geburt, Heirat, Tod
8. Wie wird mit dem Tod von nahe stehenden Personen umgegangen? Wie wird Trauer verarbeitet/ausgedrückt?
9. Wie viele mandäische Friedhöfe gibt es? Wie muss ein Grabmal aussehen?
10. Welchen religiösen Stätten kommt besondere Bedeutung zu?

### *Symbole*

1. Welches sind die wichtigsten mandäischen Symbole? Welche Bedeutung hat das *drabša*?
2. **Welche Rolle spielen Talismänner?** Wie werden Talismänner geschrieben und wie sehen sie aus?
3. Was bedeutet der Begriff *kušta*?
4. Warum wird die Farbe Blau verdammt? Gibt es eine mandäische „Farbenlehre“?
5. **Wie stehen Sie zum Tragen des Chadors? Warum tragen gerade ältere Mandäerinnen auch außerhalb Irans den Chador?**

### *Moralvorstellungen - Gebote & Verbote*

1. Bitte beschreiben sie die zentralen mandäischen Wertvorstellungen. Welche Unterschiede gibt es zu den Wertesystemen anderer Religionen?
2. **Was hat sich in den letzten Jahrzehnten diesbezüglich verändert? Wie unterscheiden sich die Wertvorstellungen verschiedener Generationen?**
3. Gibt es kodifizierte Gebote und Verbote? Wenn ja, woher stammen sie? Welche sind die wichtigsten?
4. Welche Vorstellungen von Sünde- und Sündenvergebung gibt es?

5. Welche Reinheitsvorschriften gibt es? An welche halten Sie sich?
6. Wie steht der Mandäismus zu *taqiye*? Haben Sie jemals selbst ihre religiöse Zugehörigkeit bewußt verheimlicht?
7. In welchem Licht sehen sie das Konversionsverbot (zum Mandäismus)? Worin liegt ihrer Meinung nach der ursprüngliche Sinn des Verbots?
8. Sind Ihnen konkrete Fälle von Konversion (zum Mandäismus) im Gedächtnis?
9. **Was halten Sie von den Vorschlägen, die eine Konversion zum Mandäismus ermöglichen wollen?**

### *Die sprachliche Situation*

1. **Was ist Ihre Muttersprache?**
2. **Welche Sprache sprechen Sie zuhause?**
3. Beherrschen Sie das Mandäische? Kennen Sie jemanden, der Mandäisch spricht oder sogar schreibt?

### *Die religiöse Hierarchie und die Rolle der Priester*

1. Wer wird heute Priester? Was ist die Motivation dafür?
2. Erzählen Sie mir von den Voraussetzungen für den Priesterberuf...wie funktionieren die Initiationsriten? Was, zum Beispiel, wird getan, wenn der benötigte „reine Sterbende“ nicht stirbt?
3. Wie leben Priester? Und wie sieht das Leben ihrer Familien aus? Unterscheidet es sich von dem anderer Mandäer?
4. Womit wird die Polygamie unter Priestern gerechtfertigt (Lupieri, 31)?
5. **Welche Rolle spielen die Priester in der Organisation des gesellschaftlichen/religiösen Lebens? Was sind die wichtigsten Aufgaben der Priester?**
6. Zum Beispiel: Sagen Priester tatsächlich die Zukunft voraus? Wie funktioniert das? Welche Rolle spielt dabei die Astrologie?
7. Welche Bedeutung hat die Geheimhaltung mandäischer Schriften? Welches sind die wichtigsten religiösen Texte?
8. Wie bestreiten die Priester ihren Lebensunterhalt?
9. Warum gibt es so wenige Priester? Stimmt es, dass die Schulen in Iran den Jungen verbieten, die Haare wachsen zu lassen und folglich mgl. Kandidaten ausgeschlossen werden?
10. Warum gibt es keine weiblichen Priester?
11. Gibt es Fälle von Rücktritt oder Ausschluss?

1. Ich beobachte eine Betonung der Verwandtschaft des Mandäismus mit dem Christentum- woran lässt sich Ihrer Ansicht nach diese Verwandtschaft festmachen?
2. In welcher Beziehung stehen Mandäismus und Judentum?
3. Wie kommt es heutzutage zu Konversionen zum Christentum?
4. Stimmt es, dass der Kontakt mit Muslimen anders als der mit Christen kontaminierend ist?
5. An welchen Stellen bemerken Sie den Einfluss islamischer Kultur?
6. Wie steht es mit Konversion zum Islam? Fälle, Formen, Hintergründe...
7. **Wo würden Sie den Mandäismus als Religion verorten: Welchen Religionen fühlen Sie sich näher, ferner? Worin liegen wesentliche Unterschiede?**

### **Themenkomplex 3: Herkunft und Zukunft**

1. Warum haben sie persönlich den Iran verlassen? (Welche Schwierigkeiten hatten Sie in Iran?)
2. Von welchen Gefühlen waren die letzten Monate vor der Abreise geprägt?
3. Was bewegt Ihrer Meinung nach die Mandäer, die auswandern und jene, die bleiben?
4. Welche Gefühle haben Sie jetzt, da Sie in Wien sind?
5. Vermissen den Iran?
6. **Würden Sie den Iran als ihre Heimat bezeichnen?**
7. Welche Pläne haben Sie für Ihr Leben in den USA?
8. Wie werden Sie Ihren Lebensunterhalt bestreiten?
9. **Wie wird sich die mandäische Gemeinde in Zukunft entwickeln, Ihrer Vorstellung nach? Wie sehen sie die Zukunft der Gemeinde in Iran und in der Diaspora?**
10. Was müsste geschehen, um die Lebenssituation der Mandäer in Iran zu verbessern?
11. Gibt es Träume von einem eigenen Land?
12. Haben sie Angst vor dem „Aussterben“ der mandäischen Religion und Gemeinschaft?
13. Welche Bedeutung hat ihrer Ansicht nach der Erhalt kleiner Religionsgemeinschaften wie der mandäischen?

## **2. Interview Index**

Alle Laien- und Experteninterviews in Iran und Österreich fanden in persischer Sprache statt, die Interviews in Oxford in englischer. Die Angaben zu den Interviewten werden vor der Veröffentlichung dieser Arbeit vollständiger Anonymisierung unterzogen.

INT ERVIEW- NUMMER (wie zitiert im Text) Legende: INT= Interview AU=Österreich IR=Iran EXP=Experte Nr. des Interviews/Jahr des Interviews	ANGABEN ZU DEN TEILNEHMENDEN PERSONEN  Name (Geburtsjahr)	BERUF  Beruf (besondere Angaben)
<b>INT-AU 01/07</b>	Nurā (1984)	Kein Beruf
<b>INT-AU 02/07</b>	Leylā (1979)	Kein Beruf
<b>INT-AU 03/07</b>	Nabil (1970)	Goldschmied
<b>INT-AU 04/07</b>	Mas‘ud (1974) Parastu (1973)	Gemüseimporteur Hausfrau
<b>INT-AU 05/07</b>	Parisā (1984)	Kein Beruf
<b>INT-AU 06/07</b>	Samir (1961)	Zahntechniker
<b>INT-AU 07/07</b>	Zaki (1948)	Arzt
<b>INT-AU 08/08</b>	Na‘im (1940), Rāhele (1928)	Rentner Rentnerin
<b>INT-AU 09/08</b>	Minā (1986)	Kein Beruf
<b>INT-AU 10/08</b>	Negār (1988)	Schülerin
<b>INT-AU 11/08</b>	Mahnāz (1966) Ḥāled (1963) und Kinder	Hausfrau Buchhalter
<b>INT-AU 12/08</b>	Ġalāl (1964)	Schweißer
<b>INT-AU 13/08</b>	Samireh (1950)	Nachhilfelehrerin
<b>INT-AU 14/08</b>	Zakis Frau (1960)	Hausfrau
<b>INT-AU 15/08</b>	Zakis	Hausfrau

	Schwiegermutter (1919)	
<b>INT-AU 16/08</b>	Lamia (1969)	Arzthelferin (in D); Zakis Ex-Frau
<b>INT-AU 17/08</b>	Lamias Mutter (1929)	Hausfrau
<b>INT-AU 18/08</b>	Behnāz (1987)	Schülerin
<b>INT-AU 19/08</b>	Fāzel (1952)	Schweißer
<b>INT-AU 20/08</b>	Bahrām (1981)	Schweißer
<b>INT-AU 21/08</b>	Pedrām (1983)	Spielzeugwarenverkäufer
<b>INT-AU 22/08</b>	Foruzan (1968)	Hausfrau
<b>INT-AU 23/08</b>	Mazieh (1969)	Hausfrau
<b>INT-AU 24/08</b>	Gloriā (1973)	Hausfrau
<b>INT-AU 25/08</b>	Ĝahād (1958)	Goldschmied
<b>INT-AU 26/08</b>	Sa‘id (1972)	Automechaniker
<b>INT-AU 27/08</b>	Rahmān (1959)	Goldschmied
<b>INT-AU 28/08</b>	‘Abdolraḥim (1962)	Goldschmied
<b>INT-AU 29/08</b>	Behruz (1978)	Kein Beruf (Bruder von Behnāz)
<b>INT-AU 30/08</b>	Mahnāz (1966)	Hausfrau
<b>INT-AU 31/08</b>	‘Ādel (1959)	Automechaniker (Familie mit geschiedener Tochter)
<b>INT-AU 32/08</b>	Parastu (1972)	Hausfrau (in AU im Frauenheim)
<b>INT-AU 33/08</b>	Fereštah (1968)	Hausfrau (in AU im Frauenheim)
<b>INT-AU 34/08</b>	Kāmṛān (1950)	Schweißer (Familie mit behindertem Kind)
<b>INT-AU 35/08</b>	Šahid (1948)	Goldschmied
<b>INT-AU 36/08</b>	Samireh (1950)	Nachhilfelehrerin (s.o.)
<b>INT-IR 37/09</b>	Maniže (1973)	Nachhilfelehrerin
<b>INT-IR 38/09</b>	Sālem	Rentner; Vorsitzender der <i>Anḡoman-e mandā'iyān</i>

<b>INT-IR 39/09</b>	Mağid Dorrāği	Goldhändler
<b>INT-IR 40/09</b>	Dorrāği	Hausfrau und drei Kinder
<b>INT-EXP 41/09</b>	Dr. Emām	Wissenschaftlicher Mitarbeiter (Anglistik), Šahid-Čamrān- Univ., Ahvaz
<b>INT-EXP 42/09</b>	Dr. Qayyem	Leiter des Instituts für Geschichte, Šahid-Čamrān- Univ., Ahvaz
<b>INT-IR 43/09</b>	Sonā	Hausfrau
<b>INT-EXP 44/09</b>	Dr. Širāli	Wissenschaftlicher Mitarbeiter
<b>INT-EXP 45/09</b>	Dr. Forouzandeh	Geschäftsmann; freiberuflicher Mandaismus-Experte
<b>INT-EXP 46/09</b>	Prof. Ğalāli- Moqqadam	Leiter der religionswissenschaftlichen Abteilung, <i>Dā'erato-l-ma 'āref-e eslāmi</i> , Tehran
<b>INT-EXP 47/09</b>	Dr. Bahrāmi	Zoroastrismus-Experte, <i>Dā'erato-l-ma 'āref-e eslāmi</i> , Tehran
<b>INT-GB 48/09</b>	Mandäerin in Oxford	Bankangestellte
<b>INT-GB 49/09</b>	Assyrer in Oxford	Doktorand
<b>INT-EXP 50/09</b>	Prof. Buckley	Religionswissenschaftlerin, Bowdoin College, USA
<b>INT-IR 51/09</b>	Bahrām	Goldhändler
<b>INT-EXP 52/09</b>	Farāmarz Pourrostami	Mitarbeiter der <i>Anğoman-e Zartoštijān-e Tehrān</i>



### 3. Literaturverzeichnis

#### 3.1. Literatur zu Mandäern und Mandäismus

**Alonso**, Carlos: *Los Mandeos y las Misiones Catolicas en la Primera Mitad del s.XVII*. Rom 1967.

**Alsohairy**, Sabih: *Die irakischen Mandäer in der Gegenwart* (Dissertation). Hamburg 1975.

**‘Arabestāni**, Mehrdād: *Ta’midiyān-e qarib. Motāle’e-i mardom-šenāḥti dar dinvarzi-ye šābe’in-e mandā’i-ye Irān*. Tehran 1383/2004.

**Berenḡi**, Sālem: *Qoum az yād raft*. Tehran 1367/1988.

**Brandt**, Wilhelm:

- *Die Mandäer. Ihre Religion und ihre Geschichte*. Vaduz 1984.
- „Mandaeans”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Edinburgh 1980, 380-393.
- *Die Mandäische Religion. Ihre Entwicklung und geschichtliche Bedeutung*. Leipzig 1973.

**Brunet**, Alain; Massoud Fourouzandeh; Abbas Tahvildar: *Baptists of Iran*. Tehran 1379/2001.

**Buckley**, Jorunn Jacobsen:

- „Glimpses of a Life. Yahia Bihram, Mandaean Priest”,  
[http://www.mandaeunion.org/History/EN\\_History\\_008.htm](http://www.mandaeunion.org/History/EN_History_008.htm), 14.05.2010.
- „Conversion and other VIII<sup>th</sup> century community issues in Mandaeism”, *Le Muséon* 121/3-4 (2008), 285-296.
- *Drower’s Folk-Tales of Iraq*. New Jersey 2007.
- „Polemics and Exorcism in Mandaean Baptism”, *History of Religions* 47/ (2007), 156-170.
- „Mandaeans iv. Community in Iran”, *Encyclopaedia Iranica Online*, 20.07.2005, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).
- *The Great Stem of Souls. Reconstructing Mandaean History*. New Jersey 2005.
- „A Re-Investigation of *The Book of John*”, *ARAM* 16 (2004), 13-23.
- *The Mandeans. Ancient Texts and Modern People*. Oxford 2002.
- „The Evidence for Women Priests in Mandaeism”, *JNES* 2 (2000), 93-106.

**Drower**, Ethel S.:

- *The Mandaens of Iraq and Iran*. Leiden 1937.
- *The Book of the Zodiac* (übers. u. hg.). London 1949.
- *Diwan Abatur or progress through the purgatories* (übers. u. hg.). Modena 1981.

- *The Thousand and Twelve Questions* (übers. u. hg.). Berlin 1960.
- *The Canonical Prayerbook of the Mandaean* (übers. u. hg.). Leiden 1959.
- *The Haran Gawaita and the baptism of Hibil-Ziwa*. (übers. u. hg.) Vatikan 1953.

**Drower**, Ethel S.; Rudolph Macuch: *A Mandaic Dictionary*. Oxford 1963.

**Ebadirad**, Julie: „Information on the Madaeans in Iran in Regards to Human Rights”, [http://www.mandaeanunion.org/HMRG/EN\\_HMRG\\_001.htm](http://www.mandaeanunion.org/HMRG/EN_HMRG_001.htm), 20.01.2010.

**Fourouzandeh**, Massoud: *Taḥqiqi dar din-e šābe'in-e mandā'i*. Tehran 1377/1999.

**Ġa'fari**, Ya'qub: „Pažuheši darbāre-ye Šābe'in”, *Kalām-e Eslāmi* 14 (1374/1995), 24-31.

**Gese**, Hartmut; Maria Höfner; Kurt Rudolph: *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*. Stuttgart 1970.

**Gündüz**, Şinasi:

- „Mandaean parallels in Yezidi beliefs and folklore”, *ARAM* 16 (2004), 109-126.
- „Problems of the Muslim understanding of the Madaeans”, *ARAM* 11-12 (1999/2000), 269-279.
- *The Knowledge of Life*. Oxford 1994.

**Haberl** (Häberl), Charles:

- *The Neo-Mandaic Dialect of Khorramshahr*. Wiesbaden 2009.
- „Iranian Scripts for Aramaic Languages: The Origin of the Mandaic Script”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 341 (2006), 53-62.

**Hackforth-Jones**, Margaret: „The Life of Lady S. Drower”, *ARAM* 11-12 (1999-2000), 321-325.

**Ḥāmini'i**, al-Sayyid 'Alī al-Ḥusaynī al-: *Taḥqīq fī ḥukm aṣ-šābi'a*. o.O. o.J.

**Lidzbarski**, Mark:

- *Ginzā. Der Schatz oder das große Buch der Mandäer* (übers. u. hg.). Göttingen 1978.
- „Alter und Heimat der mandäischen Religion“, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 27 (1928), 321-327.
- *Das Johannesbuch der Mandäer* (übers. u. hg.). Giessen 1915.

**Lupieri**, Edmondo:

- „Friar Ignatius of Jesus (Carlo Leonelli) and the first “scholarly” book on Mandaeanism (1652)”, *ARAM* 16 (2004), 25-46.
- *The Mandeans. The Last Gnostics*. Grand Rapids u.a. 2002.

**Macuch**, Rudolf:

- *Neumandäische Chrestomathie*. Wiesbaden 1989.
- *Zur Sprache und Literatur der Mandäer*. Berlin u.a. 1976.

- „Altmandäische Bleirolle“, in: *Die Araber in der Alten Welt*, Bd.4, hg. von Franz Altheim und Ruth Stiehl. Berlin, 1967, 91-203.
- „Anfänge der Mandäer“, in: *Die Araber in der Alten Welt*, Bd.2, hg. von Franz Altheim und Ruth Stiehl. Berlin 1965, 76-190.

**Mazhari**, Moḥammad: „Tāriḥ-e qoum-e Šābe'in va aqāyed-e ferāq-e moḥtalef-e ān qoum“, *Maḡalle-ye Vahid* (1342/1963), 44-45.

**Momtāḥen**, Ḥoseyn-'Ali: *Taḥqiq dar aḥvāl va mazāheb va rosum-e šābiyān-e 'Erāq va Ḥuzestān*. Tehran 1337/1958.

**Moqaddam**, Šāhindoḡt: „Šābe'in“, *Oriental College Magazine* (1342/1963), 109-149.

**Motika**, Raoul: „Die aktuelle Lage der iranischen Mandäer und die Verfassung der islamischen Republik“, in: *Moderne iranische Presse. „Hamshahri“ und „Iran“*, hg. von Eberhard Krüger. München 1999, 125-141.

**Müller-Kessler**, Christa: „The Mandaean and the Question of their Origin“, *ARAM* 16 (2004), 47-60.

**Nöldeke**, Theodor: *Mandäische Grammatik*. Darmstadt 1964 (Nachdruck der Ausgabe von 1875).

**Panaino**, Antonio: *Tessere il Cielo. Considerazioni sulle Tavole Astronomiche, gli Oroscopi e la Dottrina dei Legamenti tra Induismo, Zoroastrismo, Manicheismo e Mandeismo*. Rom 1998.

**Rāmyār**, Maḥmud: „Šobbihā, šābe'in“, *Našriye-ye dāneškade-ye 'olum-e ma'qul va manqul-e Mašhad* (1347/1968), 99-129.

**Rāst**, Nikolā: „Tāyef-e (šoubā) dar Irān“, *Maḡalle-ye mardom-šenāsi* 1 (1335/1956), 30-35.

**Rudolph**, Kurt:

- „Mandaean iii. Interaction with Iranian Religion,“ *Encyclopaedia Iranica Online*, 28.07.2008, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).
- „The relevance of Mandaean literature for the study of Near Eastern religions“, *ARAM* 16 (2004), 1-12.
- „Die Mandäer“, in: *Der Mandäismus*, hg. von ders., Darmstadt 1982, 469-471.
- *Der mandäische „Diwan der Flüsse“* (übers. und hg.). Berlin 1982.
- *Mandaeism*. Leiden 1978.
- *Die Mandäer*. 2 Bde. Göttingen 1960-61.

**Ryen**, Jon Olav: *The Tree in the Lightworld. A Study in the Mandaean Vine Motif*. Oslo 2006.

**Segelberg**, Eric: *Masbuta. Studies in the Ritual of the Mandaean Baptism* (Dissertation). Uppsala 1958.

**Siouffi**, Nicolas: *Études sur la religion des Soubbas ou Sabéens, leur dogmes, leur moeurs*. Paris 1880.

**Širāli**, ‘Ādel :

- „Āb. VI. Dar digar adiyān”, *Dānešnāme-ye Irān* 1 (1384/2005), 15-16.
- „Pišine-ye tāriḡi-ye šābe’in”, *Ma’āref* 21/1 (1384/2005), 48-57.
- „Ezdevāḡ-e Šābe’in”, *Dā’erato-l-ma’āref-e zan-e irāni* (1377/1998), 81-83.
- „Ġahān-e nur va ḡahān-e tāriki’ - behešt va ḡahannam dar din-e mandā’i”, *Ma’āref* (1385/2007), 125-134.

**Strohmaier**, Gotthard : „Die Ḥarrānischen Sabier bei Ibn an-Nadīm und al-Bīrūnī”, in : *Ibn an-Nadim und die mittelalterliche arabische Literatur. Beiträge zum 1. Johann Wilhelm Fück-Kolloquium (Halle 1987)*. Wiesbaden 1996.

**Taqizādeh**, Seyyed Ḥaṣan: „Šābe’in”, in : *Maqālāt-e Taqizādeh*, hg. von Iraḡ Afšār. Tehran 2536/1356/1977.

**Widengren**, Geo:

- „Die Mandäer“, in: *Der Mandäismus*, hg. von ders., Darmstadt 1982, 56-66.

**Yamauchi**, Edwin: *Gnostic Ethics and Mandaean Origins*. Cambridge 1970.

**Yektā’i**, Maḡid: *Teryānā*. Tehran 1340/1961.

### 3.2. Weitere Literatur

**Ackermann**, Andreas: „A double minority: notes on the emerging Yezidi diaspora”, in: *Diaspora, identity and religions: new directions in theory and research*, hg. von Waltraud Kokot, Khachig Tölölyan und Carolin Alfonso. New York u.a. 2004, 156-169.

**Afkhami**, Gholam Reza: *The Life and Times of the Shah*. Berkeley u.a. 2009.

**Aḡmadi**, Ḥamid (Hg.): *Iran. Hoviyat, melliyat, qoumiyat*. Tehran 1386/2008.

**Algar**, Hamid: *Religion and State in Iran 1785-1906*. Berkley u.a. 1980.

**Amanat**, Abbas: *Pivot of the Universe. Nasir al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy, 1831-1896*. New York 1997.

**Armajani**, Yahya: „Christianity viii. Christian Missions in Iran“, in: *EIr*, Bd. 7, 1992, 544-547.

**Armbruster**, Heidi:

- "Raum und Erinnerung. Überlegungen zu Rand und Kern im Leben Syrisch-Orthodoxer Christen aus der Türkei", in: *Kern und Rand. Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland*, hg. von Gerdien Jonker. Berlin 1999, 30-49.
- „Wir sprechen die Sprache, die Jesus gesprochen hat“. *Die Vergangenheit in der Gegenwart Syrisch-Orthodoxer ChristInnen / AssyrerInnen in Wien* (Diplomarbeit). Wien 1994.

**Armstrong**, Karen: *The Great Transformation. The Beginning of our Religious Traditions*. New York 2007.

**Asgharzadeh**, Alireza: *Iran and the Challenge of Diversity*. New York 2007.

**Assmann**, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 2002.

**Atabaki**, Touraj: „From multilingual empire to contested modern state“, in: *Iran in the 21st Century. Politics, economics and conflict*, hg. von Homa Katouzian und Hossein Shahidi, Oxon (GB) u.a. 2008, 41-62.

**Aubin**, Jean Hg.): *Européens en Orient au XVIIIe siècle*. Paris 1994.

**Barnert**, Waltraud: *Autonomie und kulturelle Identität bei den Nisga'a* (Diplomarbeit). Wien 2005.

**Baros**, Wassilios: *Familien in der Migration*. Frankfurt/Main 2001.

**Barth**, Frederik: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Boston 1969.

**Baumann**, Gerd; Andre Gingrich (Hg.): *Grammars of Identity/Alterity. A Structural Approach*. New York u.a. 2004.

**Bausani**, Alessandro: *Religion in Iran*, übers. von J. M. Marchesi. Winona Lake (Ind.) 2000.

**Bekhradnia**, Shahin: „The Decline of the Zoroastrian Priesthood – its effect on the Iranian Zoroastrian Community in the Twentieth Century“, *BRISMES Proceedings* (1991), 449-457.

**Ben-Dor**, Gabriel; Ofra Bengio (Hg.): *Minorities and the State in the Arab World*. London 1999.

**Berberian**, Hourii: „Armenian Women in Turn-of-the-Century Iran: Education and Activism“, in: *Iran and Beyond: Essays in Honor of Nikki R. Keddie*, hg. von Rudi Matthee und Beth Baron. Costa Mesa 2000, 70-98.

**Beyer**, Peter: „The Islamic Revolution in Iran“, in: *Religion im Prozeß der Globalisierung*, hg. von Peter Beyer. Würzburg 2001, 227-255.

**Björklund**, Ulf: *North to Another Country. The Formation of a Suryoye Community in Sweden*. Stockholm 1981.

**De Blois**, François: „Şābi“, in: EI, Bd. 8, 1995, 672-75.

- Bodian**, Miriam: „Crypto-Jewish Criticism of Tradition and Its Echoes in Jewish Communities”, in: *Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution*, hg. von Zvi Gitelman. London 2009, 38-58.
- Bóid**, Iain Ruairidh Mac Mhanainn: *Principles of Samaritan Halachah*. Leiden u.a. 1989.
- Bozorgmehr**, Mehdi u.a.: „Beyond Nationalities: Religio-Ethnic Diversity”, in: *Iranegles. Iranians in Los Angeles*, hg. von Ron Kelley. Los Angeles 1993, 59-80.
- Brown**, Edward G.: *The Persian Revolution of 1905 - 1909*. London 1966.
- Van Bruinessen**, Martin: „„Aslımı inkar eden haramzadedir!’ The Debate on the Ethnic Identity of the Kurdish Alevi”, in: *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, hg. von Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Keller-Heinkele und Anke Otter-Beaujean. Leiden 1997.
- Cahen**, Claude: „Dhimma”, in: EI, Bd. 2, 1965, 227-230.
- Chaliand**, Gérard (Hg.): *A People Without a Country. The Kurds and Kurdistan*. London 1993.
- Chaqueri**, Cosroe: *The Armenians of Iran*. Cambridge 1998.
- Chaumont**, E: „Wuḏū‘”, in: EI, Bd. 11, 2002, 218-220.
- Chehabi**, Houshang:
- „Religious Apartheid in Iran”, *The Middle East Institute Viewpoints Special Edition: The Iranian Revolution at 30* (2009), 119-121 (abrufbar im Internet unter [http://www.mei.edu/Portals/0/Publications/Iran\\_Final.pdf](http://www.mei.edu/Portals/0/Publications/Iran_Final.pdf), 21.09.2009).
  - „Anatomy of Prejudice. Reflections on secular anti-Baha’ism in Iran”, in: *The Baha’is of Iran. Socio-historical studies*, hg. von Dominic Parviz Brookshaw und Seená B. Fazel. London u.a. 2007, 184-199.
- Choksy**, Jamsheed Kairshasp: *Purity and Pollution in Zoroastrianism*. Austin (Texas) 1989.
- Chwolson**, Daniel: *Die Ssabier und der Ssabismus*. 2 Bde. Amsterdam 1965.
- Cole**, Juan R. I.: „The Baha’i Minority and Nationalism in Contemporary Iran“, in: *Nationalism and minority identities in Islamic societies*, hg. von Maya Shatzmiller. Montreal 2005, 127-159.
- Colpe**, Carsten: „The Phenomenon of Syncretism and the Impact of Islam”, in: *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, hg. von Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Keller-Heinkele und Anke Otter-Beaujean. Leiden 1997, 35-48.
- Czarnowski**, Julia: *Iranians in Vienna. An analysis of the various levels of discourse regarding ethnic categories for Iranians and their potential transforming into ethnic identities* (Dissertation). Wien 2008.
- Deutsch**, Nathaniel: *The Gnostic Imagination. Gnosticism, Mandaeism and Merkabah Mysticism*. Leiden u.a. 1995.

- Dorpmüller**, Sabine: *Religiöse Magie im "Buch der probaten Mittel"*. Wiesbaden 2005.
- Douglas**, Mary: *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu*. Berlin 1985.
- Durkheim**, Emile: *The Elementary Forms of the Religious Life*. London 1976.
- Elwert**, Georg: „Switching of We-Group Identities: the Alevi as a Case Among Many Others”, in: *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, hg. von Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Keller-Heinkele und Anke Otter-Beaujean. Leiden 1997, 65-86.
- Esposito**, John: *What Everyone needs to know about Islam*. Oxford 2002.
- Floor**, Wilhelm: „Hormuz ii. Islamic Period,” *Encyclopaedia Iranica Online*, 15.12.2004, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).
- Fonrobert**, Charlotte Elisheva: *Menstrual Purity. Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*. Stanford 2000.
- Fox**, Jonathan:
- „Religious Causes of Discrimination against Ethno-Religious Minorities”, *International Studies Quarterly* 44 (2004), 423-450.
  - „The Influence of Religious Legitimacy on Grievance Formation by Ethno-Religious Minorities”, *Journal of Peace Research* 36/3 (1999), 289-307.
- Froschauer**, Ulrike; Manfred Lueger: *Das qualitative Interview. Zur Praxis interpretativer Analyse sozialer Systeme*. Wien, 2003.
- Fuccaro**, Nelida: *The Other Kurds: Yazidis in Colonial Iraq*. London 1999.
- Fahd**, Toufic: „Šābi'a“, in: EI, Bd. 8, 1995, 675-78.
- Fuchs-Nebel**, Susanne: *Migration, sozialer Wandel und ethnische Identität der Nuer in Khartum. Eine urbanethnologische Untersuchung* (Dissertation). Wien 1989.
- Ġalāli-Moqaddam**, Mas'ud: *Tāriḥ-e eġmāli-ye adiyān-e ġahān*. Tehran 1387/2009.
- Gauß**, Karl-Markus:
- *Die fröhlichen Untergeher von Roana. Unterwegs zu den Assyrern, Zimbern und Karaimen*. Wien 2009.
  - *Die sterbenden Europäer. Unterwegs zu den Sepharden von Sarajevo, Gotscheer Deutschen, Arbëreshe, Sorben und Aromunen*. München 2003.
- Gitman**, Zvi (Hg.): *Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution*. London 2009.
- Glaser**, Barney G.; Anselm L. Strauss: *Grounded Theory. Strategien qualitativer Sozialforschung*. Bern 2005.
- Gleave**, Robert (Hg.): *Religion and Society in Qajar Iran*. London u.a. 2005.

- Goffman**, Erving: *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. Middlesex 1968.
- De Groot**, Joanna: *Religion, culture and politics in Iran: from the Qajars to Khomeini*. London u.a. 2007.
- Guest**, John: *The Yezidis*. New York 1987.
- Haarmann**, Harald: *Lexikon der untergegangenen Völker. Von Akkader bis Zimbern*. München 2005.
- Haarmann**, Ulrich: *Geschichte der arabischen Welt*, hg. von Heinz Halm. München 2001.
- Halbwachs**, Maurice: *Das kollektive Gedächtnis*. Stuttgart 1967.
- Hamzeh'ee**, Reza:
- *Zigeunerleben im Orient. Eine vergleichende interdisziplinäre Untersuchung über die Geschichte, Identitätsstruktur und ökonomische Tätigkeit orientalischer Zigeuner*. Frankfurt am Main 2002.
  - „Methodological Notes on Interdisciplinary Research on Near Eastern Religious Minorities“, in: *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, hg. von Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Keller-Heinkele und Anke Otter-Beaujean. Leiden 1997, 101-118.
  - *The Yaresan. A sociological, historical and religio-historical study of a Kurdish community*. Berlin 1990.
- Haneda**, Masashi: „Europeans at Bandar Abbas and the ‘State’ of Persia in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Centuries“, in: *Iran und iranisch geprägte Kulturen*, hg. von Markus Ritter, Ralph Kauz und Birgit Hoffmann. Wiesbaden 2008, 85-93.
- Heckmann**, Friedrich: *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*. Stuttgart 1992.
- Helfferich**, Cornelia: *Die Qualität qualitativer Daten. Manual für die Durchführung qualitativer Interviews*. Wiesbaden 2005.
- Hillmann**, Karl-Heinz: *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart 2007.
- Hirschon**, Renée: ”’We got on well with the Turks‘: Christian-Muslim relations in late Ottoman times“, in: *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: The Life and Times of F.W. Hasluck, 1978-1920*. Bd.2, hg. von David Shankland. Istanbul 2004, 325-344.
- Horvath**, Brenda: *Sikhs in Wien. Aspekte des Wandels und der Diskriminierung als Folge der Migration* (Diplomarbeit). Wien 2002.
- Jonas**, Hans: *Gnosis und spätantiker Geist*. Bd.1, Göttingen 1964.



- Jonker**, Gerdien (Hg.): *Kern und Rand. Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland*. Berlin 1999.
- Kamrava**, Mehran; Manochehr Dorraj (Hg.): *Iran Today. An Encyclopedia of life in the Islamic Republic*. 2 Bde. Westport (CT) u.a. 2008.
- Katouzian**, Homa:
- *The Persians. Ancient, Mediaeval and Modern Iran*. New Haven u.a. 2009.
  - *State and Society in Iran. The Eclipse of the Qajars and the Emergence of the Pahlavis*. London u.a. 2000.
- Keddie**, Nikki R.:
- *Modern Iran. Roots and Results of Revolution*. London u.a. 2003.
  - *Iran and the Muslim World: Resistance and Revolution*. London 1995.
- Kedourie**, Elie: „Ethnicity, Majority, and Minority in the Middle East“, in: *Ethnicity, Pluralism, and the State in the Middle East*, hg. von Milton Esman und Itamar Rabinovich. Ithaca u.a. 1988, 25-31.
- Keesing**, Roger M.: *Kin Groups and Social Structure*. New York u.a. 1975.
- Kelley**, Ron: „Ethnic and Religious Communities from Iran in Los Angeles“, in: *Iranegales. Iranians in Los Angeles*, hg. von ders. Los Angeles 1993, 81-161.
- Kiefer**, Michael: „Islamischer, islamistischer oder islamisierter Antisemitismus?“, *Die Welt des Islams* 46/3 (2006), 277-306.
- Kieser**, Hans-Lukas: „Alevilik as song and dialogue: The village sage Melûli Baba (1892-1989)“, in: *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: The Life and Times of F.W. Hashuck, 1978-1920*. Bd.1, hg. von David Shankland. Istanbul 2004, 355-368.
- Khanbaghi**, Aptin: *The Fire, the Star and the Cross. Minority Religions in Medieval and Early Modern Iran*. London u.a. 2006.
- Klawans**, Jonathan: *Impurity and Sin in Ancient Judaism*. Oxford 2000.
- Krämer**, Gudrun: „Anti-Semitism in the Muslim World. A critical review“, *Die Welt des Islams* 46/3 (2006), 243-276.
- Kreyenbroek**, Philip: *Living Zoroastriansim. Urban Parsis speak about their religion*. Richmond 2001.
- Kreyenbroek**, Philip; Christine Allison (Hg.): *Kurdish Culture and Identity*. London 1996.
- Kunin**, Seth: *We Think What We Eat. Neo-structuralist analysis of Israelite food rules and other cultural and textual practices*. London u.a. 2004.
- De Lange**, Nicholas:

- *An Introduction to Judaism*. Cambridge u.a. 2000.
- *Illustrierte Geschichte des Judentums* (Hg.). Frankfurt u.a. 2000.

**Lauser**, Andrea; Cordula Weißköppel (Hg.): *Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext*. Bielefeld 2008.

**Leezenberg**, Michiel: „Between Assimilation and Deportation: The Shabak and the Kakais in Northern Iraq”, in: *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, hg. von Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Keller-Heinkele und Anke Otter-Beaujean. Leiden 1997, 155-174.

**Lenzowski**, George: *Iran under the Pahlavis*. Stanford 1978.

**Lévi-Strauss**, Claude: *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Frankfurt am Main 1981.

**Levy**, Habib: *Comprehensive History of the Jews of Iran: The Outset of the Diaspora*. Costa Mesa 1999.

**Lueger**, Manfred: *Grundlagen qualitativer Feldforschung*. Wien 2000.

**Luhmann**, Niklas: *Funktion der Religion*. Frankfurt/Main 1977.

**Lukas**, Helmut; Schindler, Vera und Johann Stockinger: „Endogamie“, in: *Interaktives Online-Glossar: Ehe, Heirat und Familie*. 1993-1997.

<http://www.univie.ac.at/Voelkerkunde/cometh/glossar/heirat/beb.htm> (11.10.1997).

**Lukas**, Helmut; Schindler, Vera und Johann Stockinger: „Monogamie“, in: *Interaktives Online-Glossar: Ehe, Heirat und Familie*. 1993-1997.

<http://www.univie.ac.at/Voelkerkunde/cometh/glossar/heirat/beb.htm> (11.10.1997).

**Lyman**, Stanford: *Essential readings on Jewish Identities, lifestyles & beliefs*. New York 2003.

**Malandra**, William: „Zoroastrianism i. Historical Review,” *Encyclopaedia Iranica Online*, 20.07.2005, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).

**Mathee**, Rudi: „Safavid Dynasty,” *Encyclopaedia Iranica Online*, 28.07.2008, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).

**Masters**, Bruce: *Christians and Jews in the Ottoman Arab World. The Roots of Sectarianism*. Cambridge 2001.

**Menashri**, David:

- „Iran’s Revolutionary Politics. Nationalism and Islamic Identity”, in: *Ethnic Conflict and International Politics in the Middle East*, hg. von Leonard Binder. Gainesville (Florida) 1999, 131-154.
- „Khomeini’s Policy toward Ethnic and Religious Minorities”, in: *Ethnicity, Pluralism, and the State in the Middle East*, hg. von Milton Esman und Itamar Rabinovich. Ithaca u.a. 1988, 215-229.

- Merten, Kai:** *Die syrisch-orthodoxen Christen in der Türkei und in Deutschland.* Hamburg 1997.
- Michaels, Axel:** *Der Hinduismus: Geschichte und Gegenwart.* München 1998.
- Mina, Nima:** „Gefängnismemoirenliteratur aus dem nachrevolutionären Iran“, in: *Iran und iranisch geprägte Kulturen*, hg. von Markus Ritter, Ralph Kauz und Birgit Hoffmann. Wiesbaden 2008, 210-220.
- Mir-Hosseini, Ziba:** „Breaking the Seal: The New Face of the Ahl-e Haqq“, in: *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, hg. von Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Keller-Heinkele und Anke Otter-Beaujean. Leiden 1997, 175-194.
- Mohammadi, Ali (Hg.):** *Iran encountering globalization. Problems and prospects.* London u.a. 2003.
- Mosig-Walburg, Karin:** *Die frühen sasanidischen Könige als Vertreter und Förderer der zarathustrischen Religion.* Frankfurt am Main 1982.
- Nadjmabadi, Schahnaz:** *Die Širvand in West-Lorestan. Mit besonderer Berücksichtigung des Verwandtschaftssystems* (Dissertation). Heidelberg 1975.
- Nallino, Maria:** „Al-Iṣbahānī“, in: EI, Bd. 1, 1976, 118.
- Nash, Geoffrey:** *Iran's Secret Pogrom. The Conspiracy to Wipe Out the Baha'is.* Sudbury (Suffolk) 1982.
- Neusner, Jacob:** *Purity in Rabbinic Judaism.* Atlanta (Georgia) 1994.
- Nikitine, Basile:** *Les Kurdes.* Plan de la Tour 1975.
- Nissimi, Hilda:** *The Crypto-Jewish Mashhadis. The Shaping of Religious and Communal Identity in their Journey from Iran to New York.* Portland 2007.
- Oberling, Pierre:** „‘Arab. iv. Arab Tribes of Iran,“ *Encyclopaedia Iranica Online*, 15.12.1986, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).
- Orsatti, Paola:** „Ignatius of Jesus,“ *Encyclopaedia Iranica Online*, 09.08.2004, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).
- Palsetia, Jesse S.:** *The Parsis of India. Preservation of Identity in Bombay City.* Leiden 2001.
- Pellat, Charles:** „Al-Mas‘udi, in: EI, Bd.6, 1991, 784-789.
- Petermann, Heinrich:** *Reisen in den Orient.* 2 Bde. Amsterdam 1976 (Neudruck der Ausgabe von Leipzig, 1865).
- De Planhol, Xavier:** „Cholera“, in: EIr, Bd. 7, 1992, 505-507.
- Pourrostami, Farāmarz:** *Anḡoman-e zartoštiyān-e Tehrān. Yek sade talāš va ḡedmat.* Tehran 1387/2009.
- Pourshariati, Parvaneh:** *Decline and Fall of the Sasanian Empire.* London u.a. 2009.

- Prunitsch**, Christian (Hg.): *Konzeptualisierung und Status kleiner Kulturen*. München 2009.
- Rashow**, Khalil Jindy: „Die Yezidi: Ihr Glauben, ihre Traditionen, ihr soziales System“, *Iranistik* (2003-2004), 123-136.
- Reitzenstein**, Richard: *Das iranische Erlösungsmysterium*. Bonn 1921.
- Rex**, John (Hg.): *Immigrant Associations in Europe*. Cambridge 1987.
- Ries**, Julien: *Les Religions de l'Iran sous les Achéménides et sous les Arsacides. Mazdéisme, Magies, Mithriacisme, Zervanisme*. Louvain-La-Neuve 1984.
- Rodinson**, Maxime: „The Notion of Minority and Islam“, in: *Minority Peoples in the Age of Nation-States*, hg. von Gérard Chaliand. London 1989, 55-75.
- Rösel**, Jakob: „Indische Speiserituale und die Speise des Herrn der Welt“, [http://www.politik-konsum.de/pdf/roesel\\_speiserituale.pdf](http://www.politik-konsum.de/pdf/roesel_speiserituale.pdf), 05.05.2010.
- Rudolph**, Kurt: *Die Gnosis*. Göttingen 1990.
- Saati**, Pargol: „Conversion vii. To the Zoroastrian faith in the modern period“, in: *EIr*, Bd.6, 1993, 242-243.
- Sanasarian**, Eliz: *Religious Minorities in Iran*. Cambridge 2000.
- Sarshar**, Houman: *Esther's Children. A Portrait of Iranian Jews*. Philadelphia 2002.
- Savory**, Roger M.:
- *Iran Under the Safavids*. Cambridge 2007.
  - „Islam and Democracy: The case of the Islamic Republic of Iran“, in: *The Islamic world from classical to modern times*, hg. von Clifford Edmund Bosworth u.a. Princeton 1989, 821- 844.
- Scheffler**, Thomas: „Survival and Leadership at an Interface Periphery: The Druzes in Lebanon“, in: *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, hg. von Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Keller-Heinkele und Anke Otter-Beaujean. Leiden 1997, 227-246.
- Schetter**, Conrad: *Ethnizität und ethnische Konflikte in Afghanistan*. Berlin 2003.
- Schulze**, Reinhard: *Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert*. München 2002.
- Seyf**, Ahmad: „Iran and the Great Plague, 1830-1831“, *Studia Islamica* 69 (1989), 151-165.
- Shahbazi**, Shahpur:
- „Derafš lit. ‘banner, standard, flag, emblem,’ in ancient Iran,“ *Encyclopaedia Iranica Online*, 15.12.1994, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).
  - „The Sasanian Dynasty,“ *Encyclopaedia Iranica Online*, 20.07.2005, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).

**Shaked, Shaul:**

- *Dualism in Transformation. Varieties of Religion in Sasanian Iran*. London 1994.
- „Popular Religion in Sasanian Babylonia”, *JSAI* 21 (1997), 103-117.

**Shankland, David:** *The Alevi in Turkey. The emergence of a secular Islamic tradition*. London u.a. 2003.

**Smith, Anthony:**

- „Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism”, *International Affairs* 72/3 (1996), 445-458.
- *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford u.a. 1986.

**Sökefeld, Martin:** „Religion or culture? Concepts of identity in the Alevi diaspora”, in: *Diaspora, identity and religions: new directions in theory and research*, hg. von Waltraud Kokot, Khachig Tölölyan und Carolin Alfonso. New York u.a. 2004, 133-155.

**Spuler, Bertold:**

- „L‘islam et les minorités”, in: *Die islamische Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans Roemer zum 65. Geburtstag*, hg. von Ulrich Haarmann und Peter Bachmann. Beirut 1979, 609-619.
- *Iran in Früh-Islamischer Zeit*. Wiesbaden 1952.

**Stausberg, Michael :** *Die Religion Zarathushtras*. Bd.1, Stuttgart, 2002.

**Stauth, Georg (Hg.):** *Islamische Kultur und moderne Gesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie des Islams*. Bielefeld 2000.

**Stewart, Sarah:** „On the use of oral testimony in understanding religious tradition : An interview with Mrs. Shehnaz Neville Munshi”, in: *From Daēnā to Dīn. Religion, Kultur und Sprache in der iranischen Welt. Festschrift für Philip Kreyenbroek zum 60. Geburtstag*, hg. von Christine Allison u.a. Wiesbaden 2009, 249-261.

**Strothmann, Rudolf:** „Taḳīyya”, in: *EI*, Bd.10, 2000, 134-136.

**Sundermann, Werner:** „Mani. The founder of the religion of Manicheism in the 3rd century CE,“ *Encyclopaedia Iranica Online*, 20.07.2009, available at [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).

**Telbizova-Sack, Jordanka:** *Identitätsmuster der Pomaken Bulgariens. Ein Beitrag zur Minoritätenforschung*. Marburg/Lahn 1999.

**Tellenbach, Silvia:** *Untersuchungen zur Verfassung der Islamischen Republik Iran vom 15. November 1979*. Berlin 1985.

**Tritton, Arthur Stanley:** „Non-Muslim Subjects of the Muslim State”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1942), 36-40.

- Tsadik**, Daniel: „Jews in the Pre-Constitutional Years: The Shiraz Incident of 1905”, *Iranian Studies* 43/2 (2010), 239-264.
- Vajda**, Georges: „Ahl Al-Kitāb”, in: *EI*, Bd.1, 1979, 264-266.
- Verfassung**: *The Consitution of the Islamic Republic of Iran*. Islamic Propaganda Organization (hg.). Tehran o.J.
- Vivelo**, Frank Robert: *Handbuch der Kulturanthropologie*. Stuttgart 1981.
- De Vos**, George: „Ethnic Pluralism. Conflict and Accommodation”, in: *Ethnic Identity. Creation, Conflict, and Accomodation*, hg. von Lola Romanucci-Ross und George de Vos. Walnut Creek (CA) 1995, 15-47.
- Waterfield**, Robin: *Christians in Persia. Assyrians, Armenians, Roman Catholics and Protestants*. London 1973.
- Weber**, Max:
- *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. 3 Bde. Tübingen 1947/1978/1983.
  - *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen 1972.
- Weinberger**, Eliot: *An Elemental Thing*. New York 2007 (enthält ein literarisches Essay über die Mandäer).
- Wensinck**, Arent Jan: „Nad̲j̲is“, in: *EI*, Bd. 7, 1993, 870.
- Wiesehöfer**, Josef: *Das antike Persien*. Düsseldorf 2005.
- Winkler**, H.A.: *Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei*. Berlin u.a. 1930.
- Yalkut-Breddermann**, Banu: „Der Wandel der yezidischen Religion in der Diaspora“, in: *Kern und Rand: Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland*, hg. von Gerdien Jonker. Berlin 1999, 51–63.
- Ye’or**, Bat: *The Dhimmi. Jews and Christians under Islam*. London u.a. 1985.
- Zehnder**, Markus: *Umgang mit Fremden in Israel und Assyrien*. Stuttgart 2005.

### 3.3. Websites über Mandäer und Mandaismus und von Mandäern:

- [www.mandaeenunion.org](http://www.mandaeenunion.org) (in englischer Sprache; betrieben vom irakisch-mandäischen Dachverband mit Zentrale in Toronto)
- [www.mandaeanyouth.org](http://www.mandaeanyouth.org) (in englischer Sprache; betrieben vom *Mandaean Youth of Australia Committee*)
- [www.mandaeans.org](http://www.mandaeans.org) (in englischer Sprache; Seite der *Mandaean American Association* in San Diego; noch im Aufbau)

[www.mandaeenworld.com](http://www.mandaeenworld.com) (in englischer Sprache; betrieben von amerikanisch-mandäischem Ehepaar; funkt. momentan nicht [Juni 2010])

[www.mandaeen.org.uk](http://www.mandaeen.org.uk) (in englischer Sprache; Seite der britisch-irakischen Mandäer)

[www.mandaic.org](http://www.mandaic.org) (in englischer Sprache; betrieben von Linguist Haberl; noch im Aufbau; soll sprachwissenschaftliche Plattform mit Texten, Lexikon etc. werden)

[www.iranmanda.com](http://www.iranmanda.com) bzw. [mandaeen.ir](http://mandaeen.ir) (in persischer Sprache; betrieben von Fourouzandeh; funktioniert momentan nicht [Juni 2010])

<http://mandaeenresearch.blogspot.com> (in englischer Sprache; Forum für Mandaismusforscher, betrieben vom Amerikaner James McGrath)

<http://community.livejournal.com/mandaeen> (in englischer Sprache; betrieben von mandäischer Privatperson in den USA; bietet Forum für Austausch über alle Fragen zu Mandäern und Mandaismus)

#### 4. Abbildungsverzeichnis

Alle Fotos stammen von der Autorin der vorliegenden Arbeit. Falls nicht anders vermerkt, stammen die Fotos aus Ahvaz und wurden im Jahre 2009 gemacht.

Abbildung 1: Mandäisches Brautpaar während seiner Trauung im <i>mandi</i> .....	iii
Abbildung 2: Flusstaufe in Ahvaz.....	8
Abbildung 3: <i>šobbi-koš</i> in Šuštar .....	29
Abbildung 4: Informanten in Šuštar im ehemaligen mandäischen Siedlungsgebiet.....	29
Abbildung 5: Das Siedlungsgebiet der iranischen und irakischen Mandäer (rot umrandet)....	51
Abbildung 6: Mittagessen mit Vertretern der <i>Anğoman</i> .....	68
Abbildung 7: Gebet am Donauufer in Wien .....	69
Abbildung 8: Das <i>drabša</i> als Wandbemalung am <i>mandi</i> .....	110
Abbildung 9: Schaulustige beobachten die Taufzeremonie der Mandäer, Ahvaz. ....	113
Abbildung 10: Das <i>Kleine mandi</i> von außen .....	147
Abbildung 11: Gäste klatschen und singen bei der Trauung im <i>mandi</i> .....	150
Abbildung 12: Sālem Čoheili, Vorsitzender der <i>Anğoman-e mandā'iyān</i> .....	151
Abbildung 13: Die Autorin auf Besuch im mandäischen Kindergarten .....	154
Abbildung 14: Der neue mandäische Friedhof außerhalb von Ahvaz. ....	157
Abbildung 15: Intakte und zerstörte Grabsteine auf den mandäischen Friedhöfen in Ahvaz. .....	158
Abbildung 16: Der älteste ganzibra Irans, Šeyḥ Tāvusi, am Rande einer Hochzeitsfeier. ...	194
Abbildung 17: Ein junger <i>tarmida</i> legt sein <i>rasta</i> an.....	198
Abbildung 18: <i>tarmidas</i> im Gespräch .....	201
Abbildung 19: Priester, Bräutigam (sprechend) und <i>šganda</i> (rechts) bereiten die Trauung vor. .....	203
Abbildung 20: Der <i>šganda</i> (rechts) reicht dem Bräutigam die Hand zum <i>kušta</i> -Gruß.....	204
Abbildung 21: Der Bräutigam wird zum Hochzeitszelt geleitet, wo die Braut auf ihn wartet. .....	204
Abbildung 22: Die Priester sprechen Gebete für das Brautpaar, das Rücken an Rücken sitzt. .....	205
Abbildung 23: Der <i>ganzibra</i> schlägt die Köpfe der Brautleute aneinander .....	205
Abbildung 24: Die beiden jungen Männer trugen die Aussteuer der Braut .....	206



Abbildung 25: Die mandäische Gastgeberin trägt Handschuhe bei der Zubereitung der .....	214
Abbildung 26: Gebet am Fluss mit schwarzem „Schutzumhang“ .....	219
Abbildung 27: Die Taufstelle am Ufer des Kārun, Ahvaz .....	220
Abbildung 28: ein tarmida liest am Flussufer .....	220
Abbildung 29: Wartende Täuflinge.....	221
Abbildung 30: Eine Mandäerin beginnt das dreifache Untertauchen .....	222
Abbildung 31: Priester und Täufling beim <i>kušta</i> -Gruß.....	223
Abbildung 32: Einem jungen Täufling mit Jasmin-Ring wird der <i>klila</i> unter den Turban geschoben .....	223
Abbildung 33: Eine Mandäerin wartet darauf, ihre Töpfe im Fluss zu waschen .....	228
Abbildung 34: Das <i>drabša</i> als Gemälde im <i>Kleinen mandi</i> .....	244
Abbildung 35: Eine der vorwiegend von Mandäern bewohnten Straßen, Ahvaz .....	303

## 5. Index

Dieser Index enthält Personen- und Ortsnamen und andere konkrete und abstrakte Begriffe, die dem Leser bei der Suche behilflich sein sollen. Englische Begriffe wurden zumeist unter den deutschen subsumiert, so finden sich die Treffer für ‚persecution‘ unter ‚Verfolgung‘. Allerdings ist bei der Suche darauf zu achten, dass verschiedene Formen desselben Wortes oder verwandte Konzepte nicht unbedingt direkt aufeinanderfolgen müssen – so möge, wer auf der Suche nach Hinweisen zu ‚Westen‘ ist, auch unter dem Stichwort ‚Verwestlichung‘ nach Hinweisen suchen, für ‚Astrologie‘ auch unter ‚Sterne‘ oder ‚Planeten‘.

- (Vor-)Urteile 73  
36 103, 107, 109, 130, 131, 161, 185, 188,  
219, 220, 221, 222, 270  
360 196, 210, 224, 273  
60 31, 38, 44, 91, 173, 179, 194, 221, 256,  
318  
*Abatur* 232  
Abbild 28, 39, 41, 217, 224, 298  
Aberglaube 79, 231  
Aberglauben 108, 290  
abergläubisch 110  
Abgeschlossenheit 246  
abgrenzt 156  
Abgrenzung 32, 36, 94, 298, 313  
Ablehnung 1, 20, 35, 36, 37, 75, 78, 80,  
95, 96, 99, 102, 106, 116, 149, 169, 202,  
245, 247, 250, 260  
Abstammungsgemeinschaft 54, 59  
Abwanderung 52, 275, 315, 324  
Abwertung 56, 76, 119, 137, 324  
Adam 14, 30, 32, 38, 135, 209, 226, 227,  
280  
Aggression 111, 116  
Ägypter 4  
*ahl al-ketāb* 10  
Ahl-e Haq 124  
Ahl-e Haqq 35, 70  
*ahl-e ketāb* 87, 242  
Aḥmadineżād 89, 116, 299  
Ahvāz 25, 44, 49, 79, 89, 95, 115, 130,  
132, 133, 141, 149, 156, 157, 196, 200,  
211, 308, 316  
Akzeptanz 78, 79, 87, 106, 115, 147, 153,  
245, 246, 249, 256, 272, 280, 287, 294,  
305, 313, 317  
Alkohol 202  
Alphabet 254  
alphabetisiert 161, 256  
Analphabeten 102, 125, 309  
anders behandelt 105  
Andersbehandlung 75, 84, 86, 127, 139  
Andersgläubige 19, 75, 76, 79, 85, 86, 88,  
93, 96, 98, 99, 100, 104, 106, 107, 109,  
110, 116, 123, 127, 129, 130, 131, 133,

137, 158, 161, 165, 166, 168, 170, 172,  
 174, 175, 176, 196, 197, 205, 232, 237,  
 241, 242, 244, 246, 248, 259, 260, 265,  
 270, 271, 273, 274, 275, 276, 278, 279,  
 280, 281, 283, 294, 295, 301, 318, 320  
 andersgläubigen 119, 273, 294, 320  
 andersgläubiges 175  
 anerkannt 6, 7, 10, 24, 70, 87, 88, 94, 119,  
 142, 148  
 anerkannten 6, 71, 78, 90, 91, 119, 121,  
 124, 127, 131, 136  
 anerkennung 140  
 Anerkennung 6, 9, 80, 90, 91, 92, 125,  
 139, 140, 146, 148, 153, 182, 243, 282,  
 294  
*Anġoman* 29, 49, 61, 62, 69, 89, 92, 110,  
 116, 122, 128, 139, 140, 141, 142, 143,  
 144, 145, 146, 148, 157, 169, 187, 195,  
 196, 200, 244, 255, 257, 258, 262, 269,  
 270, 280, 286, 287, 302, 303, 309, 312,  
 316, 320, 321, 325, 327, 332, 337  
*Anġoman* 44  
*Anġoman-e Mandā'iyān* 29, 49, 92, 128,  
 139, 140, 141, 142, 144, 146  
 Angst 79, 102, 104, 110, 111, 112, 115,  
 125, 138, 160, 161, 164, 175, 248, 300,  
 301, 304, 308, 315, 320  
 anti-islamisch 75, 76  
 anti-klerikalen 76  
 antisemitisch 78  
 Antisemitismus 81, 82, 123, 347  
*Anuš* 229, 274  
 apostasy 247  
 Apostat 83, 230, 274  
 aqaliyat 57, 84, 250  
 Arab 7, 11, 17, 77, 134, 189, 256, 257,  
 258, 259, 260  
 Araber 77, 162, 184, 260, 261  
 arabisch 9, 14, 43, 73, 76, 77, 125, 133,  
 134, 139, 189, 256, 258, 259, 310  
 Arabisch 43, 183, 254, 256, 258, 302, 318  
 arabische 7, 76, 146, 184, 256, 260  
 arabischer 150, 241  
 arabisches 225, 261  
 Aramaic 5, 340  
 aramäisch 120, 233, 254, 259  
 ARAM-Konferenz 184, 249  
 Arier 76  
 arisch 76  
 Armenier 74, 120, 182, 294  
 armenisch 79, 80, 111, 128, 251  
 Armenspeisung 220  
 Askese 1, 37, 39, 200, 201, 234, 328  
 asketisch 328  
*Assemblies of God Church* 79, 82, 120,  
 121  
 Assimilation 51  
 Assimilierung 57  
 Assimilierungsdruck 251  
 Assyrer 120, 132, 249, 317  
 assyrisch 128, 317  
 Assyrisch 254, 317  
 Astrologie 226, 290  
 astrologisch 43, 231  
 Asyl 50, 158  
 Aufwertung 56, 58, 100

Augustiner 16, 17, 18  
 auserwählt 30, 248, 282, 284  
 Auserwählt 227, 282  
 Auserwähltsein 241  
 ausgegrenzt 34, 84  
 Ausgeschlossen 111  
 ausgestorben 257  
 Ausgrenzung 56, 58, 75, 81, 95, 116, 119,  
 250, 315, 323  
 Ausschluss 118, 128, 137, 163, 166, 171,  
 174, 175, 271, 276, 280, 284  
 Aussterben 190, 255, 323, 335  
 Australien 183, 185, 188, 206, 270, 305,  
 316  
 australisch 44, 45  
 Auswanderung 89, 133, 166, 178, 179,  
 188, 268, 274, 298, 299, 300, 301, 302,  
 305, 313, 316, 325  
 auszugrenzen 119  
 Babylonien 3, 328  
 Bahai 44, 70, 71, 82, 83, 84, 119, 120,  
 124, 125, 306, 317  
 Bahaimus 83  
 Bahais 50, 71, 72, 74, 82, 83, 119, 125,  
 324  
 Bahai's 124  
 Bahrain 18  
 Bam 296  
 Bandenkrieg 111, 112  
 Banner 103, 197, 214  
 Bart 111, 190  
 Becken 41, 184, 210, 268, 269  
 Bedrohung 6, 111, 115, 116, 130, 179,  
 247, 314  
 Beerdigung 142, 221, 266, 270, 305  
 Behörde 136  
 Behörden 89, 90, 94, 125, 140, 141, 142,  
 146, 149, 192, 305  
 beleidigt 75, 111, 159, 171, 260, 295  
 Beleidigung 106, 114, 129  
 belief paradigm 262  
 Belonging 55  
 benachteiligt 95, 117, 122, 138  
 Benachteiligung 57, 118, 243, 275, 325  
 Berühren 96, 105, 205  
 Berührung 27, 30, 49, 87, 100, 123, 127,  
 136, 160, 196, 207, 210, 222, 226, 241,  
 261  
 beruf 66, 130, 178, 287  
 Beruf 45, 136, 200, 287  
 Beschneidung 17, 36, 120, 245, 281, 284,  
 285  
 Beschneidungsgebot 34, 245, 285  
 Beschneidungsverbot 281, 282  
 beschnitten 191, 285  
 Beschwörungen 231  
 Beschwörungsformeln 234  
 Bestattung 41, 208, 240, 241  
 Bezirksgericht 148  
 Bibi Mudalal 190  
 biblisch 30, 232  
*Bildung* 44, 66, 79, 96, 113, 117, 124,  
 126, 128, 129, 130, 131, 141, 161, 172,  
 173, 177, 178, 183, 256, 265, 272

Bildungsniveau 76, 79, 115, 126, 131,  
 158, 173, 178, 264, 313  
 Biruni 10, 11, 13, 14  
 Blei 233  
 Bleirolle 234  
 Bleirollen 233, 290  
 Blut 33, 51, 124, 175, 204, 206, 207, 208,  
 249, 265, 279, 283, 284  
 body 40, 191, 207  
 Bootsbauer 135  
 böse 220, 235  
 Böse 30, 36, 37, 38, 177, 193, 219, 220,  
 227, 228, 229, 234, 291  
 Brandt 9, 10, 35, 37, 39, 48, 147, 196,  
 200, 201, 206, 210, 227, 228, 247, 252,  
 271, 273, 291, 310  
 Braut 161, 164, 166, 167, 184  
 Bräute 166, 184  
 Brautleuten 166  
*Buch der Sterne* (mand. *Sfar Malwashia*)  
 43  
 Buch der Tierkreiszeichen 231, 290  
 Buckley 3, 4, 5, 6, 10, 21, 22, 25, 27, 29,  
 31, 34, 35, 36, 38, 39, 41, 44, 45, 46, 47,  
 48, 89, 91, 99, 115, 123, 135, 146, 180,  
 181, 183, 187, 189, 190, 192, 195, 202,  
 205, 208, 209, 214, 215, 216, 218, 221,  
 229, 230, 231, 233, 234, 252, 253, 255,  
 259, 260, 261, 262, 271, 273, 274, 280,  
 290, 295  
 Buddhisten 202  
 buddhistisch 12  
 Bultmann 48  
*čādor* 106  
 Ceylon 20  
 Chicago 316  
 Cholera 8, 21  
 Christ 46, 102, 249  
 Christen 6, 10, 19, 20, 46, 70, 79, 80, 87,  
 102, 104, 111, 120, 123, 128, 142, 145,  
 163, 175, 182, 209, 237, 238, 245, 249,  
 250, 269, 281, 283, 285, 288, 314  
 Christentum 1, 3, 6, 9, 19, 26, 27, 31, 32,  
 33, 34, 36, 39, 46, 48, 79, 120, 121, 122,  
 124, 209, 226, 237, 245, 248, 249, 252,  
 274, 279, 281, 288, 290, 335  
 Christian 5, 10, 20, 21, 77, 124, 181, 226,  
 234, 265, 348, 352  
 Christianity 27  
 christlich 4, 12, 13, 14, 15, 18, 19, 20, 28,  
 31, 32, 35, 41, 48, 68, 81, 120, 121, 122,  
 124, 142, 145, 163, 182, 188, 189, 209,  
 210, 230, 234, 238, 249, 275, 281, 314  
 cleanliness 207  
 Čoheili 49, 61, 92, 101, 140, 145, 146,  
 151, 168, 196, 280, 301, 302, 327  
 collective identity 248  
 colophons 230  
 conflict 264  
 Constitution 126  
 conversion 181  
 convert 285  
 crown 191  
 Dämonen 214, 218, 234, 291  
 dämonisiert 109  
 Dämonisierung 32, 109, 319

Datteln 201, 223  
 Debatten 52, 67, 261, 262, 268, 302, 310,  
 324, 325  
 defect 191  
 demon 234  
 demonized 124  
 demons 291  
*deraḥš* 103, 135, 171, 193, 236, 237, 238,  
 263  
 Determination 122  
 DHS 64  
 Diaspora 2, 9, 44, 51, 52, 68, 163, 179,  
 181, 183, 185, 186, 187, 265, 288, 294,  
 298, 300, 302, 310, 311, 312, 317, 322,  
 325, 326, 328, 335, 342, 351, 352  
 discrimination 96, 124  
 discriminatory 73, 124  
 diskriminierend 102, 116, 260  
 diskriminiert 79, 120, 313  
 Diskriminierung 24, 45, 50, 51, 57, 58, 70,  
 72, 73, 74, 75, 78, 82, 84, 85, 86, 108,  
 120, 128, 129, 131, 133, 134, 157, 160,  
 172, 181, 261, 292, 295, 298, 299, 300,  
 312, 316, 319, 323, 324, 325, 346  
 Diskussionsrunden 142  
 Distinktion 260, 292  
 Diuan Abatur 232  
 Diuan Nahrauata 233  
 Divorce 170  
 Diwan der Flüsse 233  
 Dominikaner 17  
 Doppelidentität 74  
 Dostäer 16  
*drabša* 214  
*Drašia d-iahia* 43, 229  
 Drower 2, 7, 10, 11, 13, 36, 41, 42, 43, 46,  
 47, 91, 143, 168, 187, 189, 190, 191,  
 192, 201, 202, 204, 205, 207, 208, 218,  
 219, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 230,  
 231, 232, 233, 234, 246, 251, 285, 290,  
 314  
 Druck 34, 86, 104, 118, 119, 129, 139,  
 155, 165, 171, 177, 249, 277, 308, 312,  
 315  
*Duale Orientierung* 311  
 Dualismus 35  
 dualistisch 1, 35, 36, 37, 207, 243  
 Ebn-e Nadim 10, 11, 12, 13, 15  
 education 124, 126  
 educational 126  
*Ehe* 17, 117, 126, 129, 162, 163, 164, 165,  
 166, 167, 171, 200, 201, 265, 271  
 Ehelosigkeit 241  
 Eheschließung 90, 118, 129, 131, 147,  
 160, 161, 164, 165, 166, 167, 170, 172,  
 188, 211, 251, 265, 278  
 Einreisebewilligung 278  
 Einwanderungsbehörden 86, 142, 148,  
 249  
 Einwanderungsland 317  
 eklektisch 3, 26, 27  
 Eklektisch 27  
 Elchasaiten 16  
 Elchasiten 35  
 Elite 108, 195, 196, 255, 260, 272  
 Emanation 228

Emanationen 38, 243, 254  
 Emigrant 50, 301, 316, 321  
 Emigration 69, 299, 301, 303, 308, 318  
 emigriert 300, 316  
 Emirate 134  
 endogam 1, 43, 51, 116, 120, 154, 160, 161, 163, 253, 275, 281, 324  
 endogame 67, 76, 246, 250, 271, 276, 279, 320  
 Endogamie 1, 99, 122, 161, 163, 176, 184, 241, 246, 265, 266, 272, 275, 277, 284, 310, 324, 325, 348  
 endogamous 170, 283  
 endogamy 163, 246, 248  
 Endogamy 170, 246, 283  
 engel 38  
 Engel 38, 139, 214, 219, 229, 234, 240  
 Entführung 117  
 Entstehungsgeschichte 3, 32  
 Epidemien 282  
 Erdbestattung 208  
 Erinnerung 25, 47, 94, 111, 224, 250  
 Erkenntnis 14, 35, 40, 215, 216, 223, 269  
 Erlöser 39  
 erlöster Erlöser 254  
 Erlösung 35, 149, 254  
*Erstes Leben* 38, 228  
**Erziehung** 166, 172, 178, 275, 283, 307  
 erzogen 160, 176  
 Esotericism 248  
 esoterisch 108, 290, 325  
 Essensvorschriften 20, 239  
 ethical 207  
 ethnic 24, 114, 124, 161, 185, 246, 248, 265, 274, 318  
 ethnic boundary 55  
*Ethnic Revival* 311  
 ethnicity 283  
 Ethnie 76, 154, 253, 254  
 ethnisch 43, 67, 75, 76, 77, 84, 96, 120, 154, 236, 258, 260, 279, 283, 292  
 ethnische Kolonie 59  
 ethnischer 131, 258, 260, 277  
*Ethnizität* 253, 254  
 Ethnogenie 54  
 ethno-religiös 55, 65, 120, 182, 320, 325  
 ethnozentrisch 76  
 ethno-zentrische 76  
 europäisch 44  
 Exekutive 90, 136  
**Exil** 185, 328  
 Existenzrecht 237  
 Exklusivität 248  
 Exodus 4, 18, 43, 298  
*Eyd-e Bozorg* 41, 219, 220, 223  
*Eyd-e Kučik* 240  
*Eyd-e Šušiyān* 223  
*Eyde-e Bozorg* 218  
 ezdevāg 147, 265  
 faith paradigm 261  
 Familiennamen 101, 102, 103, 156, 327  
 Fanatiker 102, 260, 263  
 fanatisch 73  
 Fanatismus 76, 256, 261, 263  
 Farsi 258  
 Fatwa 91, 92

Feiertag 142, 223  
 Feiertage 107, 142, 201, 209, 218, 219,  
 222, 240, 266, 285  
 Feiertagen 41, 101, 142, 144, 145, 156,  
 157, 177, 210, 211, 223, 224, 311  
 Feuer 29, 215, 218  
 Feueranbeter 80  
*Finsternis* 228  
 Fleisch 19, 30, 175, 201, 202, 203, 205,  
 249, 283, 307  
 Flucht 43, 112, 128, 171, 179, 180, 298  
 Flüchtling 45, 47, 50, 59, 61, 64, 86, 159,  
 181, 182, 258, 300, 303, 304, 305, 306,  
 314  
 Flüchtlingshilfswerken 141, 142  
 Flüchtlingsstatus 73, 142, 307  
 Flüsse 4, 25, 210, 211, 212, 230, 233, 268,  
 316, 321  
 Fluss 4, 103, 106, 112, 142, 204, 211, 212,  
 213, 220, 222, 265, 266  
 Flusstaufe 1, 4, 109  
 Forouzandeh 7, 11, 12, 14, 88, 146, 201,  
 210, 211, 212, 214, 215, 216, 218, 314  
 Fortbestand 53, 58, 117, 121, 250, 259,  
 275, 288, 309, 310, 312  
 Fortschritt 76, 178, 183, 307, 315  
 Fourouzandeh 36, 49, 135, 146, 189, 191,  
 192, 227, 228, 290  
 François de La Boullaye Le Gouz 21  
 Frauenhaus 309  
 Freiheit 7, 24, 70, 75, 83, 115, 117, 153,  
 165, 166, 175, 181, 187, 255, 277, 289,  
 295, 298, 299, 303, 311, 312, 313, 315,  
 318, 325  
 Fremddefinition 55  
 Fremdwahrnehmung 55, 57, 59, 66, 183,  
 292  
 Fremdzuschreibung 53  
 friedfertig 252, 253  
 Friedfertigkeit 40, 116, 246, 247, 252,  
 285, 324  
 Friedhof 123, 149, 150, 153, 316, 321  
 Friedhöfe 149, 150, 188  
 friedlich 294  
 frühislamisch 48  
 fundamentalistisch 94  
 Ġabār Ṭāvusi 187  
*ganzibra* 21, 29, 139, 184, 186, 187, 188,  
 189, 190, 192, 193, 211, 270, 286, 326  
*gate keeper* 309  
 Gebet 42, 105, 108, 109, 177, 183, 193,  
 194, 195, 204, 213, 214, 215, 218, 222,  
 232, 235, 239, 240, 263, 265, 270, 280,  
 290  
 Gebetszeiten 29  
 gebildete 173, 195  
 Gebot 36, 39, 40, 122, 154, 163, 175, 177,  
 184, 205, 207, 220, 236, 245, 251, 264,  
 266, 268, 270, 277, 279, 282, 283, 285  
 Geboten 67, 176, 177, 270, 271, 281  
 Geburt 41, 122, 156, 157, 175, 196, 209,  
 211, 237, 284  
 Gedichte 226  
 geheim 232, 236, 241  
 Geheimdienst 86



Geheimhaltung 37, 109  
 Geheimhaltungsprinzipien 225  
 Geheimnisse 241  
 Geistlich 1, 139, 142, 168, 170, 189, 190,  
 192, 195, 200, 204, 207, 215, 222, 223,  
 267, 272, 273, 311  
 Geistliche 110, 114, 142, 190, 196, 200,  
 204, 206, 207  
 Geistlicher 189, 190, 191, 204, 316, 321  
 Geistlichkeit 71, 92, 95, 106, 123, 139,  
 142, 143, 144, 146, 183, 186, 188, 196,  
 200, 201, 202, 213, 222, 223, 230, 255,  
 263, 268, 269, 270, 271, 282, 283, 287  
 Gemeinderegeln 226  
 genetisch 253, 274, 283  
 Genozid 112  
 Gerichtshof 147  
 Geringschätzung 129, 295  
 Geschlechtsverkehr 98, 207, 211, 239  
 Gesellschaft 15, 24, 44, 74, 78, 79, 85, 86,  
 98, 116, 123, 134, 153, 176, 248, 250,  
 256, 261, 276, 286, 287, 293, 294, 295,  
 296, 311, 314, 318, 320, 321  
 getauft 14, 32, 157, 184, 203, 209, 211,  
 221, 222, 237, 268, 283, 311  
 Gewalt 118, 180, 245, 253, 293  
 GfbV 44  
 Ghetto 111  
 ghettoisiert 81  
 Ghettoisierung 75  
*Ginza* 6, 43, 202, 227, 228, 248, 273  
*Ginza Rba* 6, 43, 227, 273  
 Gleichheit 85, 118, 122, 169, 277  
 gnosis 328  
 Gnosis 28, 34, 35, 37, 48, 346, 350  
*Gnostic* 48  
 Gnosticismus 27  
 Gnostiker 13, 34, 35, 51, 328  
 gnostisch 25, 34, 35, 36, 37, 51, 223, 225,  
 248, 259, 314  
 Gnostisch 25  
 Goa 18  
 Gold 317  
 Goldgeschäft 131, 132, 300  
 Goldschmied 44, 112, 113, 115, 130, 132,  
 133, 134, 135, 136, 155, 157, 161, 200,  
 256, 317  
 Goldschmiede 125, 178  
 Goldschmiedegeschäft 174  
 Goldschmiedehandwerk 173  
 Golf 20  
 Gott 4, 15, 29, 30, 32, 38, 40, 91, 118,  
 127, 168, 176, 177, 190, 204, 209, 210,  
 211, 219, 221, 222, 223, 224, 226, 227,  
 228, 229, 233, 234, 236, 239, 242, 243,  
 245, 252, 265, 266, 269, 280, 281, 282,  
 284, 285  
 Grab 234  
 Grenze 24, 55, 57, 108, 113, 160, 228  
 Gründungsmythen 54  
 Gruppenbindung 122, 129, 284  
 Gruppenidentität 251, 288, 312  
 Gruppenschicksal 54  
 Gruppensolidarität 57  
 Gürtel 28, 212  
 Häberle 47

ḥalāl 115  
 ḥalāli 189  
 Ḥāmene'i 91, 92  
 Handschlag 100, 147, 193, 216, 218  
 Handschuhe 145, 207, 239, 270  
*Haran Gauaita* 2, 43, 230, 231  
 Häresie 3, 30  
 häretisch 123  
*Ḥārḳ* 18  
 Harran 11, 230  
 Harraner 11, 12, 13, 14, 15  
 Harranern 11, 12  
 Ḥarrānian 11  
 Ḥarrānians 10  
 Harranische 13  
 Harrans 14  
 Ḥātami 90, 116  
 Heiden 7, 11, 12, 13, 46, 71, 93, 260, 261,  
 290  
 heilen 108  
 heilige Schrift 6, 43, 91, 227, 228, 236,  
 242, 248  
 heilige Schriften 193, 197, 207, 221, 226,  
 227, 269  
 Heiligung 56  
 Heimat 69, 77, 96, 179, 182, 255, 277,  
 278, 292, 293, 295, 296, 297, 305, 318,  
 320  
 Heimweh 308  
 Heirat 19, 41, 76, 84, 98, 122, 128, 129,  
 130, 142, 155, 156, 157, 159, 161, 162,  
 163, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172,  
 174, 185, 191, 196, 209, 211, 237, 241,  
 273, 275, 277, 278, 279  
*heiraten* 98, 109, 148, 163, 164, 165, 169,  
 170, 171, 174, 175, 176, 177, 265, 273,  
 278, 286, 301, 302, 320  
 Heiratsalter 76, 115, 126, 130, 171, 301  
*Herkunft* 3, 19, 25, 53, 74, 117, 130, 155,  
 166, 172, 174, 251, 253, 277, 284, 292,  
 293, 297, 311, 331, 335  
 Herkunftsgemeinschaft 121, 265, 275, 279  
 heterodox 26  
 Heterodoxie 16, 27, 289  
 HIAS 50, 59, 60, 61, 64, 69, 87, 89, 125,  
 159, 170, 182, 252, 258, 287, 299, 302,  
 303, 304, 305, 306, 308, 309, 316, 325  
*Hibil* 36, 223, 228, 229  
*Hibil Ziua* 228  
*Hibil Zuia* 38  
 Hierarchie 122, 183, 186, 272, 324, 328,  
 334  
**hierarchisch** 67, 186, 272, 285  
 Himmelreich 1, 42, 214  
 hinterwäldlerisch 73  
 historisch 14, 31, 39, 48, 67, 74, 84, 88,  
 93, 96, 121, 247, 273, 287, 292, 296,  
 313  
 Hochschulabschluss 130, 132  
*Hochzeit* 164, 165, 184, 186, 196, 200,  
 232, 241, 269, 270, 301  
 Hochzeitshütte 196  
 homeland 86, 320  
 Ḥomeyni 97  
 Hormoz 18

Horoskop 231  
 Horoskope 290  
 Horoskopie 231  
 Ḥorramšahr 24, 45, 47, 102, 111, 112,  
 156, 174, 211  
 Hoveyze 45  
 Hütte 193, 194  
 Ḥuzestān 24, 25, 44, 48, 49, 73, 84, 87,  
 88, 89, 91, 101, 103, 119, 120, 123, 127,  
 128, 132, 133, 135, 149, 156, 157, 211,  
 241, 256, 260, 268, 310, 316  
 Hygiene 201, 206, 239  
 Hygienevorschrift 266  
*ialupa* 190  
 Idaho 185, 316  
 Identifikation 34, 55, 81, 82, 86, 95, 142,  
 156, 180, 182, 260, 292, 293, 319, 325  
 Identifikationsprozess 56  
 Identität 10, 27, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58,  
 59, 65, 67, 69, 76, 77, 78, 82, 84, 88, 93,  
 100, 102, 103, 111, 117, 124, 125, 133,  
 138, 143, 154, 171, 179, 182, 235, 236,  
 237, 239, 241, 244, 245, 246, 247, 248,  
 250, 258, 260, 264, 265, 279, 292, 295,  
 311, 315, 317, 320, 324, 325, 332,  
 343, 345  
 Identitätsbestimmung 59  
 Identitätsmuster 52, 58, 247, 251, 351  
 identitätsstiftend 53, 57, 67, 154, 235,  
 237, 240, 245, 312  
 Identitätsstiftend 240  
 Identitätsstiftung 53  
 identity 55, 86, 95, 246, 254, 274, 294,  
 296, 312, 313, 318, 342, 351  
 ideologies 88, 296  
 Ignatius de Jesu 20  
 Immigrant 74, 185, 206  
 Immigranten 320  
 Immigration 292, 300  
*immigrieren* 126, 132  
 imperfect 191  
 indoctrination 126  
 Indo-Europäer 202  
 infidels 97, 136  
 Initiation 41, 188, 192, 196, 209, 281  
 intakt 36, 285  
 Integration 278, 312  
 intellektuell 118, 126, 315  
*International Religious Freedom Report*  
 44  
 interreligiös 277, 278  
 Intoleranz 293  
 inzestuös 76  
 Irak 2, 4, 7, 21, 24, 25, 44, 45, 47, 138,  
 142, 156, 179, 180, 181, 182, 183, 184,  
 185, 187, 225, 255, 270, 290, 305, 310,  
 314, 316, 328  
 irakisch 9, 24, 25, 47, 132, 179, 180, 181,  
 182, 183, 184, 185, 206, 259, 269, 285,  
 305, 328  
 Irakkrieg 115, 180  
 Iran 1, 2, 4, 5, 6, 15, 18, 24, 34, 44, 45, 47,  
 49, 50, 51, 52, 63, 66, 67, 68, 69, 70, 72,  
 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84,  
 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96,

101, 102, 103, 109, 110, 114, 115, 116, 119, 120, 125, 126, 127, 129, 131, 134, 136, 137, 138, 139, 142, 144, 145, 146, 148, 149, 152, 153, 156, 158, 160, 161, 162, 163, 166, 167, 169, 170, 171, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 205, 211, 229, 230, 241, 243, 244, 247, 249, 252, 254, 255, 256, 260, 261, 265, 267, 270, 274, 276, 278, 285, 287, 290, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 306, 307, 308, 309, 310, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 320, 321, 322, 344

iranisch 24, 25, 26, 34, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 63, 69, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 98, 115, 124, 125, 126, 131, 133, 146, 147, 159, 160, 163, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 206, 256, 257, 261, 269, 285, 292, 293, 296, 300, 303, 305, 306, 312, 316, 320, 321

Iranische Revolution 78

Iraq 8, 47, 180, 181, 339, 345, 348

Iraqi 181, 185

Islam 13, 14, 26, 32, 34, 43, 49, 79, 83, 85, 88, 94, 96, 97, 98, 114, 115, 116, 117, 118, 121, 124, 128, 129, 161, 190, 202, 212, 228, 229, 240, 245, 247, 248, 274, 279, 293, 294, 298, 307, 315

Islamic revolution 320

Islamicize 126

islamisch 48, 98, 105, 124, 129, 293, 296, 318

islamische Regierung 79, 94

Islamische Republik 14, 44, 49, 69, 70, 82, 84, 85, 91, 93, 112, 113, 125, 126, 134, 138, 140, 190, 296, 310

islamische Revolution 24, 66, 124, 275

islamisch-fundamentalistische 115

Islamisierung 116, 189, 229, 314, 315

Islamismus 76

islamistische Propaganda 78, 88

Islamophobie 86, 319

Islamunterricht 323

Isolation 17, 51, 67, 166, 220, 250, 276, 312, 324

isolieren 119, 277

isoliert 51, 109, 160, 194, 292

Isolierung 81, 93

Israel 34, 82

israelisch 82

Jahja 286

Jenseits 1, 25, 37, 39, 98, 139, 171, 191, 298

Jerusalem 2, 4, 14, 43, 123, 229, 230, 298, 328

Jesuiten 16, 17

Jesus 31, 32, 34, 120, 229, 248, 314

Jewish 265

Jews 5, 10, 77, 78, 81, 86, 95, 114, 234, 296, 312, 329, 348, 350, 352

Johannes 1, 2, 6, 17, 18, 31, 32, 34, 39, 42, 43, 46, 103, 120, 143, 209, 218, 227, 229, 235, 271, 280, 281, 314, 328

Johannes-Christen 18  
 Jonas 35, 48, 346  
 Judaism 86  
 Juden 3, 4, 10, 30, 33, 34, 36, 38, 51, 70,  
 71, 74, 78, 81, 82, 87, 91, 102, 104, 120,  
 123, 124, 132, 154, 182, 203, 239, 273,  
 274, 281, 285, 288, 295, 321, 324, 328  
 Judenfeindlichkeit 82  
 Judentum 1, 3, 4, 6, 9, 13, 15, 16, 27, 30,  
 31, 32, 34, 78, 82, 91, 100, 123, 124,  
 150, 189, 201, 202, 203, 223, 245, 252,  
 272, 281, 325, 335  
 Jüdin 229, 281  
 jüdisch 4, 28, 32, 34, 81, 82, 85, 123, 124,  
 207, 229, 245, 273, 280  
 jüdische 3  
 jüdisch-agnostisch 3, 36  
 Jüngstes Gericht 39, 242  
 Jungfrau 191  
*kāfer* 87, 97, 106, 114  
 Kalender 29, 41, 150, 224  
*kalimi* 102  
 Kantäer 16  
 Kapitel 154  
 Karikaturenstreit 81  
 Karmeliten 16, 17, 20  
 Katar 134  
 Katechismen 226  
 kešiš 189  
 Kettenmigration 300  
 Kindererziehung 145, 251  
 Kindergarten 90, 148, 294  
 kinderlos 177  
 Kinderlosigkeit 40, 158, 177, 290  
 kinderreich 154, 172, 173, 241  
 Kinderreichtum 37, 40, 177  
***Kinship Studies*** 326  
*kleine Neujahr* 223  
 Kleines Neujahr 223  
*kohen* 189  
 Kollektivauswanderung 68  
 kollektive Identität 52, 53, 54, 57, 59, 94,  
 289  
 kollektive und individuelle Gedächtnis  
 111  
 kollektives Gedächtnis 111, 245  
 Kollektivumsiedlung 18, 20, 314  
 Kolophon 21, 230  
**Kolophone** 7, 9, 25, 26, 43, 47, 190, 230,  
 231, 327, 329, 330  
 Kolophonen 7, 22, 26, 102, 327, 329  
 konflikt 138, 252  
 Konflikt 4, 75, 91, 112, 113, 115, 129,  
 136, 159, 245, 269, 285  
 Konsens 3, 79, 147, 251, 267  
 kontaminiert 220, 221  
 Konversion 14, 19, 30, 67, 84, 98, 116,  
 117, 118, 120, 121, 122, 123, 145, 161,  
 163, 175, 190, 271, 272, 273, 274, 276,  
 278, 280, 283, 284, 288  
 Konversionsdruck 24, 51, 75, 128, 131,  
 256, 323  
 Konversionsgebot 281  
 Konversionsverbot 91, 176, 272, 274, 275,  
 277, 278, 279, 280  
 Konversionswillige 273, 280

konvertieren 13, 94, 117, 121, 128, 129,  
 163, 271, 275, 285  
 konvertiert 19, 98, 118, 163, 191, 229,  
 240, 274, 280  
 Konvertit 46, 91, 116, 117, 119, 120, 121,  
 122, 123, 145, 163, 229, 239, 245, 246,  
 248, 271, 272, 273, 275, 276, 279, 282,  
 283, 284, 292  
 Kopfsteuer 19, 20  
 Kopist 230  
 Koran 6, 7, 10, 13, 87, 91, 242  
*koranisch* 10, 13, 16  
 Korans 9, 13, 14, 16  
 Körper 1, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 106, 122,  
 191, 193, 201, 206, 207, 210, 211, 212,  
 215, 239, 245, 281  
 Kranz 217, 218  
 Kreuz 238, 249  
 Kreyenbroek 51, 60, 201, 243, 244, 254,  
 261, 262, 263, 264, 275, 277, 278, 279,  
 285, 347, 351  
 Krieg 24, 25, 45, 115, 116, 138, 156, 174,  
 179, 180, 181, 290, 296, 298, 302, 314  
 Krone 28, 54, 192, 193, 212, 217  
 Kult 196, 206, 266  
 kultisch 31  
 Kultstätte 1  
 kulturellem Gedächtnis 88  
 Kulturerhalt 255  
 Kultus 225, 238  
 Kultuszubehör 270  
 Kurse 255, 259  
 Kurt Rudolph 48, 187  
*kušta* 40, 218  
*kušta* 216, 218  
*kušti* 212  
 Kuwait 24, 134  
 Laie 108, 327  
 Laien 4, 6, 21, 42, 61, 108, 110, 123, 139,  
 168, 169, 187, 189, 193, 195, 200, 201,  
 212, 225, 231, 241, 249, 259, 262, 263,  
 267, 269, 273, 274, 285, 286, 287, 288,  
 290, 327, 336  
 Lamea Abbas Amara 181  
 Lebensbejahung 36, 37  
 Lebenssituation 52, 54, 57, 66, 67, 287,  
 317, 331, 335  
 Leder 233, 235, 290  
 Legenden 26, 225, 226, 230  
 Lichtkönigslehre 28  
 Lichtreich 42, 157, 209, 219, 223, 232  
 Lichtwelt 38, 39, 41, 43, 210, 217  
 Lidzbarski 25, 46, 227, 228, 340  
 Liebesheirat 165  
*lingua franca* 43, 63, 256, 257, 318  
 liturgisch 19, 223, 232  
 Lobby 181, 323  
 Lokaldynastien 329  
 Los Angeles 316, 320  
 Macuch 25, 47, 48, 94, 123, 146, 233,  
 234, 235  
 magical 234, 291  
 magical bowls 234  
 Magie 108, 231, 234, 288, 289, 290, 291,  
 345  
 magisch 43, 108, 233, 289, 290

*malwaša* 177, 209, 272, 273, 281, 283, 284  
*mandā* 84, 259, 260, 265, 311  
*manda d-hiia* 38  
*mandā'i* 259, 260, 265  
*Mandaeans* 10, 40, 45, 47, 48, 87, 124, 185, 207, 234, 276, 289, 310  
Mandäer 1, 2, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 38, 40, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 59, 60, 61, 63, 66, 67, 69, 70, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 鸛153, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 192, 195, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 229, 230, 232, 233, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 289, 290, 292, 293, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 309, 310, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 320, 321  
Mandäerproblem 3, 48  
mandäisch 32, 111, 127, 148, 162, 224, 225, 227, 265, 312  
Mandäisch 38, 44, 46, 47, 48, 49, 66, 69, 105, 111, 115, 120, 123, 130, 137, 139, 142, 143, 146, 149, 172, 175, 177, 183, 190, 207, 243, 244, 247, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 263, 265, 275, 293, 302, 341  
Mandaismus 1, 2, 3, 4, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 21, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 46, 47, 48, 49, 51, 61, 67, 69, 78, 89, 91, 96, 99, 107, 108, 109, 110, 117, 118, 122, 123, 143, 144, 145, 146, 150, 154, 163, 164, 169, 170, 174, 176, 190, 200, 201, 202, 204, 205, 207, 209, 210, 211, 225, 226, 227, 228, 229, 232, 236, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 259, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 289, 290, 291, 310, 311, 312, 313, 316, 319, 322, 324, 325, 327, 328, 330, 333, 334, 335, 338, 339  
Mandaismusforschung 16, 46, 47, 48, 49, 163, 289, 329  
*Mandaeans* 48, 180, 181

**mandi** iii, 1, 2, 5, 7, 22, 29, 43, 61, 64, 128, 141, 142, 143, 144, 156, 185, 196, 211, 213, 222, 229, 232, 237, 266, 268, 307, 316, 326  
 Mani 15, 35  
 Manichaeism 27  
 Manichäer 16, 34, 35  
 Manichäismus 36, 38, 202, 210, 328  
 marginal 6, 57  
 marginalisieren 251  
 marginalisiert 58, 79, 98, 140, 250, 296, 312  
 Marginalisierung 54, 249, 295, 311, 324  
*mašbuta* 211  
*masiḥi* 102  
 Mas'oudi 12  
 Massaker 22  
 Massaker von Šuštar 21  
 Massenkonversion 20  
 Massenrekrutierung 20  
 Materie 35, 193, 227  
 meat 136  
 Medien 82, 85, 182, 230, 251, 257  
 Mehrheitsgesellschaft 66, 69, 93, 139, 260, 292, 313  
 Menschenbild 33, 328  
 Menstruation 145, 207, 211, 220, 239, 270  
 menstruierend 30  
 Mesopotamien 4, 20, 43, 93, 230, 233  
*mesusa* 223  
 Migranten 50, 58, 74, 131, 132, 182, 270, 276, 299, 300, 306, 307, 309, 320  
 migration 299  
 Migration 3, 32, 43, 51, 52, 58, 59, 67, 69, 131, 180, 185, 205, 230, 246, 249, 258, 268, 270, 277, 292, 298, 299, 300, 301, 303, 305, 314, 317, 321, 343, 345, 346, 348  
 Migrationsprozeß 312  
 Militär 111, 136, 138, 141, 142  
 militärisch 180  
*minākāri* 132, 133, 135  
 Minderheit 6, 18, 24, 34, 44, 50, 51, 61, 66, 67, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 80, 82, 84, 85, 87, 88, 94, 95, 97, 102, 105, 113, 115, 117, 119, 120, 124, 125, 126, 127, 131, 135, 137, 138, 139, 140, 142, 145, 153, 157, 158, 181, 182, 200, 247, 250, 251, 252, 256, 260, 275, 287, 292, 294, 295, 296, 310, 311, 313, 315  
 Minderheiten 6, 53, 54, 56, 57, 66, 72, 74, 78, 82, 85, 94, 97, 101, 133, 138, 305, 309, 329, 332, 343, 346, 347, 352  
 Minderheitendasein 86  
 Minderwertigkeit 98, 111  
 Minderwertigkeitskomplex 121  
 minorities 74, 95, 309, 318, 320  
 minority 5, 24, 53, 58, 93, 94, 181, 312, 320, 342, 344  
 Miriai 4, 32, 229, 280, 281  
 Missionare 9, 16, 18, 19, 20, 46, 48, 68, 238  
 missionarisch 16  
**Missionarsberichte** 3  
 missionieren 273  
 missionierend 79, 83, 91



**Missionierung** 1, 24, 33, 245, 246, 252  
 Missionierungseifer 246  
 Missionierungsverbot 91  
 Missionseifer 281  
 mob 95  
 Modernisierung 324  
*Mohāgerat* 298  
 Mohammed 9, 32, 247  
 Mohammedaner 14  
 Mohammeds 10  
 Mönche 16  
 mongolisch 9  
 Monotheismus 1, 28, 228, 242, 243, 244, 325  
 Monotheisten 6, 13, 87, 114  
 monotheistic 124  
 monotheistisch 15, 26, 38, 39, 54, 83, 227, 228, 231, 243, 289  
 moral 207, 312  
 Moral 39, 247, 263  
 moralisch 36, 40, 85, 156, 175, 176, 183, 189, 210, 218, 227, 236, 278, 286, 287, 295  
*muğtasila* 259  
 Muḥammed 83  
*muqtasilā* 13, 15, 16, 35  
 muqtaṣilā 16  
 Muttersprache 43, 51, 244, 255, 257, 258, 259  
 Myrten- und Weidenzweige 223  
 Mythologie 1, 26, 143, 210, 235  
 mythologisch 43  
 Nachfolger 83, 116  
 Nach-Innen-Gewandtheit 324  
*nağes* 97, 98, 105, 106, 133, 261  
 Namenszusatz 102  
 Namenszusätze 102  
 Namenzusatz 102  
 Nāṣero'd-din Šāh Qāğār 22  
 Nation 297, 313  
 nationalistisch 75, 79, 296  
 Natur 43, 75, 79, 88, 92, 159, 220, 223, 227, 232, 233, 236  
 nature 233  
*neğāsat* 97, 238  
 neo-mandäischer Dialekt 47  
 Neugeborene 90, 157, 209, 211, 232  
 Neujahrsfeier 107  
 Neujahrsfest 103, 107, 109, 219, 223, 237, 240, 296  
 Neupersisch 49  
 NGO 50, 86, 299, 304  
 Nicht-Einmischung 324  
 Nicht-Endogamie 122  
 Nicht-Mandäer 160, 163, 202, 203, 205, 248, 275, 276, 280, 282, 283  
 Nicht-Mandäerin 165  
 nicht-mandäisch 131, 143, 163, 252, 256, 273, 278, 283  
 Nicht-Muslim 75, 79, 80, 84, 85, 86, 96, 101, 102, 104, 105, 115, 116, 117, 118, 129, 133, 136, 137, 180, 245, 292, 294, 295, 296, 299  
 nichtmuslimisch 96, 98, 105  
 Noah 30  
 Nöldeke 46

non-Muslim 73, 74, 78, 96, 97  
 Norden 12, 25, 204, 206, 210, 254  
 Novize 192, 193, 194  
 Offenbarung 227  
 Olivenstab 197  
 oppressed people 248  
 orthodox 3, 30, 36, 184, 202, 204, 205,  
 231, 236, 248, 285, 307  
 Orthodoxie 6, 18, 27, 187, 288, 289  
 ostaramäisch 254  
 Österreich 74, 125, 153, 176, 205, 303,  
 304, 306, 307  
 Othering 55  
 'otherness' 57  
 Pahlavi 24, 256  
 Palästina 3, 4  
*Panġe* 210, 211, 218, 224  
 Papier 233, 235, 290  
 Paradies 28, 42, 170, 193, 269  
 Parlament 87, 90, 125  
 Parsi 262, 264  
 Parsis 262, 264, 285, 347, 349  
 parsisch 201  
 Parsismus 27  
 Parther 4  
 Parthian Chancery script 254  
 parthisch 328  
 Partnerwahl 73, 126, 158, 164, 170, 251,  
 265, 277  
*Pāsdārān* 138  
 Patrioten 296  
 pejorativ 127  
 persecution 8, 19, 72, 230, 311  
 persecutions 78  
 Perser 208, 260  
 persisch 89, 125, 257, 259  
 Persisch 43, 49, 63, 146, 183, 254, 256,  
 257, 258, 259, 292, 302, 306, 318  
 persische 146, 149, 150, 189, 225, 241,  
 258, 296  
 persischen Lehnworten 29  
 persisches 225  
 Pest 21  
 Petermann 4, 8, 21, 46, 124, 168, 196,  
 202, 210, 225, 226, 240, 260, 287  
 Pietro della Valle 16  
 Pilgerstätten 2  
*pišraft* 178  
 Planeten 13, 38  
 Polemik 32, 33  
 politisch 34, 36, 66, 71, 79, 86, 90, 91, 93,  
 96, 116, 140, 253, 293, 315  
 Polizei 90, 136  
 Polygamie 168, 169  
 Polytheisten 12, 97, 114  
 polytheistisch 81, 243  
 Portugal 18  
 Portugiesen 16, 18, 19  
 Postscripts 230  
 Postskript 25  
 Postskripte 230  
 Prestige 130, 167, 173  
 Priester 1, 3, 7, 9, 11, 21, 25, 26, 29, 37,  
 38, 41, 42, 43, 46, 67, 101, 106, 108,  
 109, 116, 118, 122, 124, 139, 143, 157,  
 168, 169, 180, 185, 187, 188, 189, 190,

191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199,  
 200, 202, 206, 207, 210, 211, 212, 213,  
 214, 215, 216, 217, 218, 219, 221,  
 223, 225, 226, 230, 232, 239, 240, 244,  
 259, 266, 268, 269, 270, 272, 281, 285,  
 286, 287, 288, 290, 291, 305, 307, 321,  
 325, 327, 334  
 Priesteramt 29  
 Priesteranwärter 21, 190, 191, 195, 232  
 Priesterin 190, 235  
 priesterlich 219  
 Priesterschaft 5, 21, 36, 37, 186, 196, 219,  
 221, 263, 274, 285  
 Priesterweihe 41, 191, 240  
 priesthood 189  
 propaganda 88  
 Propaganda 96, 103, 115, 123  
 Prophet 6, 10, 31, 32, 33, 37, 83, 91, 236,  
 242, 247, 248  
 prophezeien 222  
 Prophezeiung 231  
 proselytizing 274, 285  
 protestantisch 120  
 Proto-Zoroastrier 29  
 pure 97, 205  
 Purgatorien 224  
 Purgatories 232  
 purified 136  
 purity 207  
*Qolasta* 213, 232  
 Qor'ân 260  
 radical Islamic 181  
 radikal 15, 76, 116  
 radikal-islamisch 180  
 Radikalität 122, 285  
 Rafsanjāni 90  
 Rand 56, 65, 294, 343, 347, 352  
 rapes 181  
 rassistisch 75, 260  
*rasta* 29, 41, 192, 212, 221  
 rational 239, 266  
*Ratna* 255  
 Rauchen 202  
 räumlich 64, 96, 130, 179  
**rechtlich** 66, 69, 70, 72, 85, 89, 94, 95,  
 96, 112, 113, 117, 152, 153, 181, 287,  
 304  
 Reform 262, 266, 324  
 reformieren 279  
 refugees 181  
 rein 39, 117, 189, 201, 202, 203, 204, 221,  
 232, 268  
 Reinheit 107, 196, 201, 203, 206, 207,  
 208, 226, 236, 238, 239, 277  
 Reinheits- und Essensgebote 145  
 Reinheitsgebot 17, 30, 122, 191, 201, 202,  
 205  
 Reinheitsgebote 196  
 Reinheitsvorschrift 1, 188, 197, 222, 239,  
 240, 248, 270, 285  
 reinigend 29, 209, 210, 236, 239  
 Reinigung 41, 201, 204, 209, 210, 211,  
 219, 232, 239  
 Reitzenstein 28, 48, 350  
 Religionsausübung 70, 71, 75, 83, 84,  
 118, 153, 159, 181, 268, 271, 323, 333

Religionsgemeinschaft 34, 40, 51, 53, 71,  
 77, 92, 99, 110, 118, 120, 131, 142, 154,  
 159, 161, 175, 176, 244, 253, 271, 274,  
 275, 280, 286, 292, 310, 312, 321, 325  
 Religionsunterricht 26, 87, 125, 127, 128,  
 139, 142, 143, 316  
 Religionszugehörigkeit 44, 90, 101, 102,  
 112, 124, 125, 129, 136, 148, 248, 273  
 religiöse Minderheit 5, 24, 50, 51, 52, 70,  
 73, 74, 87, 88, 90, 94, 102, 112, 113,  
 115, 116, 119, 127, 136, 139, 150, 180,  
 181, 292, 295, 299, 303, 306  
 religiöse Praxis 52, 67, 205, 286, 307, 333  
 religiöse Zugehörigkeit 75, 83, 101, 114,  
 131, 306  
 Repressalien 5  
 Repression 315  
 Repressionen 83  
 Republik 91, 95, 183, 295  
 Ressentiments 9, 78, 95, 96, 123, 310  
 Revolution 81, 93, 94, 95, 102, 104, 105,  
 111, 117, 118, 126, 128, 136, 139, 156,  
 190, 261  
 Ricoldo da Montecroce 17, 203  
*rišama* 186, 187, 190  
 Ritenkommentare 232  
 Ritual 1, 19, 32, 38, 41, 42, 46, 67, 69,  
 106, 108, 109, 110, 119, 122, 139, 154,  
 184, 193, 196, 197, 201, 206, 209, 210,  
 211, 219, 226, 227, 232, 234, 235, 236,  
 237, 239, 240, 241, 242, 250, 263, 266,  
 269, 270, 271, 275, 287, 307, 310  
 Rituale 49, 67, 123, 156, 157, 163, 196,  
 225, 239, 252, 265  
 rituell 17, 40, 106, 191, 193, 194, 196,  
 203, 210, 220, 224, 226, 239, 290  
 rituelle 30, 42, 98, 105, 107, 122, 194,  
 196, 203, 204, 224, 239, 321  
 Ritus 4, 19, 87, 195  
 Rückbesinnung 26, 80  
 rückständig 76, 94, 110, 156, 184  
 Rückständigkeit 76, 122, 261, 279, 281  
*Ruha* 30, 38, 229  
*ruḥāni* 189, 311  
*Sabaeans* 10, 124  
 Sabäer 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 91  
 Sabäern 7, 10, 11, 12, 13, 14, 15  
 Sābe'in-e mandāi 258  
*Šābei'in* 259  
*Sabians* 10  
 Sabier 87, 260  
 Šabier-Berichte 2  
 Saddam Hussein 115, 181  
 safavidisch 17  
 Sakrament 237  
 Sakramente 20  
 säkular 76, 236, 267, 285, 312, 325  
 Säkular 115  
 säkularisiert 96  
 Säkularisierung 24, 94, 321  
 säkular-westliche 115  
 Sālem Čoheili 49, 92, 125, 139, 140, 141,  
 143, 146, 287, 301, 316  
 Sanasarian 329  
 Sassaniden 6

sassanidischen 5  
 Schah 94  
 Schalttage 29, 224  
 Scheidung 119, 167, 168, 169, 170, 171  
 Scheidungen 170  
 Schia 95, 97  
 Schiiten 115, 294  
 schiitisch 77, 91, 97, 124, 139  
 Schlachtung 203, 204, 205, 207, 233, 239,  
 321  
 Schlichtungsorgan 90  
 Schlichtungsstelle 147  
 Schöpfer 36, 39, 219  
 Schöpfung 36, 38, 190, 219, 223, 228,  
 233, 235, 240  
 Schriftbesitzer 6, 7, 9, 10, 13, 14, 70, 71,  
 79, 87, 91, 92, 242  
 Schriftrollen 25, 146, 226, 230, 231, 232  
 Schul 111, 125, 127, 128, 131, 136, 158,  
 172, 173, 257  
 Schulbildung 126, 256, 278  
 Schule 10, 75, 90, 98, 102, 125, 126, 127,  
 128, 129, 131, 141, 142, 166, 172, 191,  
 249, 255, 256, 276, 306, 317, 322  
 Schweinefleisch 30, 202  
 scribes 230  
 Seele 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 157,  
 209, 224, 227, 232, 285, 305  
 Selbstbesinnungsprozess 57  
 Selbstbewusstsein 237  
 Selbst-Bewusstsein 251, 286  
 Selbst-Bewußtsein 53  
 Selbstbild 26  
 Selbst-Definition 55  
 Selbstisolierung 99  
 Selbstvergewisserung 55, 100, 145, 154  
 Selbstverleugnung 249  
 Selbstverortung 55, 65, 311  
 Selbstverständnis 25, 26, 154, 280  
 Selbstwahrnehmung 26, 30, 55, 57, 58,  
 65, 67, 69, 78, 248, 252, 317  
 self-definition 296  
 self-pride 58  
 self-segregation 266  
 semitisch 43, 254  
*šenāsnāme* 102  
*Sepāh* 138  
 Separation 137  
 separatism 246  
 Separierung 106, 207  
 Sesamöl 218  
*Seth* 232  
 šeyḥ 139, 170, 187, 189  
 Šeyḥ Abdollāh 187  
 Šeyḥ Šalāh 139, 188  
 Sfar Malwašia 231  
*šganda* 189, 196  
 shaikhs 286  
 Shi'a 97  
 Shi'ite 96  
 Sich-Verstecken-Müssen 247  
 Siegelring 197  
 Silberschmied 44, 130, 132, 200, 233, 317  
 Sintflut 30  
 Siouffi 6, 21, 42, 45, 46, 203, 210, 329,  
 342

Širāli 4, 13, 14, 15, 48, 49, 201, 228, 242,  
 338, 342  
 Šitil 229, 232  
 Sobba 259  
*sobbi* 102, 300  
 Sobbi 22, 23, 87, 114  
*šobbi* 259, 260  
*Sobbi-Kosh* 22, 23  
 Solidarbewußtsein 53  
 Solidarität 82, 162, 251, 252, 288, 321  
 Sonntag 31, 211, 213, 270  
 Sonntagstaufe 269  
 Speisevorschriften 219, 239  
 Spionage 84  
 Spionagevorwürfe 82  
*sponsors* 303  
 spouse 170  
**Sprache** 17, 42, 44, 46, 48, 51, 70, 87,  
 120, 146, 149, 176, 177, 183, 190, 195,  
 213, 225, 233, 235, 236, 244, 250, 253,  
 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261,  
 265, 292, 293, 303, 308, 317, 318  
 Sprachgewohnheiten 257, 260  
 Sprachkompetenz 317  
 Sprachpflege 255  
 Ssabiern 10  
 Staatsangehörigkeit 292  
 Staatsdienst 90, 136  
 Stamm 139, 189, 250  
 Stammbäume 230, 327  
 Stämme 156, 327  
 Standesamt 90, 147, 148  
 Stellenwert 40, 126, 129, 173, 227, 285  
 Sterbende 109, 110, 157, 211, 221  
 Sterbenden 41, 127, 157  
 Stereotypen 78  
 Sterne 13, 43, 127, 221, 231, 290  
 Sternenanbeter 11, 12, 13, 15, 106, 114  
 Sternendienst 260  
 Stifter 236  
 stigmatisiert 34, 58, 323  
 Stigmatisierung 58, 97, 122  
 Strömungen 6, 36, 39, 52, 262, 275, 285  
 Šubbi 246  
 Sünde 1, 34, 39, 40, 41, 147, 177, 201,  
 202, 206, 209, 210, 218, 219, 224, 236,  
 239, 269, 284, 307, 333  
 Sündenvergebung 1, 230  
 Sünder 233  
 sündhaft 224  
 Sunniten 115  
 sunnitisch 124  
 survival 309, 312  
 Šuštar 22, 23, 112, 130, 150, 156, 211  
 Symbol 29, 40, 103, 107, 135, 149, 201,  
 207, 214, 236, 237, 263  
 Symbolen 103  
 symbolisch 41  
 Synagoge 229, 280  
 syrisch 233  
 taboos 248  
 Talisman 108, 196, 234, 235, 290  
*tamušata* 211  
*Tang-e Sarvāk* 254  
*taqiye* 19, 247  
*Taqiye* 83

taqiyya 248  
*tarmida* 139, 184, 186, 188, 189, 190,  
 211, 270  
 Tauf 141, 156, 193  
 Taufe 1, 11, 17, 19, 25, 31, 32, 41, 88,  
 103, 106, 109, 120, 135, 142, 143, 144,  
 156, 157, 184, 186, 196, 200, 201, 203,  
 206, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 218,  
 220, 222, 224, 227, 232, 236, 237, 239,  
 240, 259, 263, 265, 266, 268, 269, 270,  
 273, 275, 279, 280, 鸛281, 307, 308, 321  
 taufen 31, 177, 184, 192, 213, 218, 237,  
 280, 285, 307  
 Täufer 6, 31, 32, 43, 103, 209, 229, 235,  
 259, 280, 281  
**Taufgewand** 1, 11, 109, 193, 212  
 Taufkleid 212, 305  
 Taufkleider 106  
 Taufkleidung 106, 212  
 Täufling 41, 106, 142, 213, 215, 217, 280  
 Taufsekte 5, 13, 14, 259  
 Taufzeremonie 41, 106, 196  
*Tavus Malek* 243  
 Texas 45, 185, 316  
 Theodor bar Koni 2, 16  
*Third Culture Kids* 320  
 Thomas-Christen 18  
 Thomas-Psalmen 226  
 Tier 202, 203, 204, 205, 220, 221, 307  
 Tod 6, 38, 41, 42, 109, 110, 149, 156, 157,  
 168, 180, 188, 196, 208, 209, 210, 211,  
 224, 227, 232, 237, 316  
 Toleranz 11, 24, 70, 96, 116, 153, 256,  
 281, 282, 314, 315  
 Tonschalen 233, 290  
 Töten 202, 224  
 Totenmahl 28, 42, 224  
 Totenmahle 224, 328  
 Totenmesse 19, 28, 41, 42, 224, 232  
 Totenzeremonie 41, 186, 273  
 tradieren 327  
 tradiert 26  
 Tradierung 26, 333  
 Tradition 9, 51, 53, 56, 91, 101, 107, 109,  
 115, 124, 127, 160, 162, 174, 177, 183,  
 184, 202, 218, 220, 235, 237, 250, 264,  
 268, 269, 285, 293, 301, 327, 350  
 traditionell 4, 24, 40, 135, 165, 172, 183  
 Traditionen 109, 121, 143, 145, 162, 168,  
 175, 187, 255, 263, 265, 269, 283, 320  
 Trauer 1, 42, 143, 149, 242, 333  
**Trauung** iii, 1, 61, 109, 144, 164, 169,  
 184, 197, 270  
 Trauungen 147, 240  
 Türschwelle 234  
 Überleben 94, 250, 266, 270, 282, 284,  
 312, 313, 314, 321  
 Überlieferung 11, 26, 112, 235, 280  
 übernatürliche Kräfte 108, 290  
 Umgangssprache 77, 256  
 unclean 97  
 ungebildet 156, 161  
**ungläubig** 24, 79, 87, 93, 106, 111, 127,  
 133  
 Ungläubige 15, 97, 323

Ungleichbehandlung 72  
 universalization of choseness 54  
 universitär 124, 130  
 Universität 49, 75, 79, 88, 89, 90, 102,  
 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132,  
 136, 141, 159, 276  
 unmoralisch 107  
 unrein 79, 93, 97, 106, 114, 127, 191, 203,  
 204, 205, 207, 248  
 Unrein 99, 133, 137, 220  
 Unreinheit 82, 95, 97, 98, 105, 122, 137  
 Unsittlichkeit 106  
 Unterdrückung 5, 33, 54, 93, 245, 276,  
 295, 310  
 Unterreicht 306  
 Unterricht 127, 128, 142, 143, 157, 190,  
 255  
 Unterwelt 38  
 unverheiratet 161  
 unversehrt 207  
 Unversehrtheit 36, 37, 189, 191, 193  
 Urkonflikt 43, 227  
 Urtaufe 209  
 US 44, 73  
 USA 2, 45, 47, 50, 51, 59, 60, 64, 68, 69,  
 89, 126, 131, 142, 146, 148, 155, 159,  
 167, 175, 177, 178, 179, 181, 185, 188,  
 205, 255, 258, 259, 270, 275, 276, 277,  
 278, 279, 286, 293, 298, 299, 300, 301,  
 302, 303, 304, 306, 307, 308, 311, 313,  
 314, 316, 318, 319, 320, 321, 322, 325,  
 331, 335  
*utra* 139, 274  
*vaṭan* 77, 292, 293, 296, 297  
*Verachtung* 80, 227, 249  
 Verbot 11, 99, 110, 129, 171, 202, 208,  
 270, 281  
 Verbote 122  
 Verein 90, 92  
 vereinfacht 204, 270  
 Vereinfachung 270, 271  
 Verfassung 56, 70, 74, 78, 85, 87, 92, 94,  
 95, 100, 119, 120, 323, 341, 351, 352  
 Verfolgung 4, 7, 21, 26, 33, 75, 82, 83, 86,  
 93, 112, 230, 245, 274, 282, 322  
 Vergewaltigung 180  
*verheimlichen* 102, 103, 110, 124, 125,  
 241, 248, 249, 250  
 Verheimlichung 103, 247  
 verloben 167  
 Verlobten 166, 167  
 Verlobung 166, 167, 278  
 Vertreibung 2, 4, 75, 123, 179, 180  
 verunreinigen 136, 203, 207, 220  
 verunreinigend 221  
 verunreinigt 105, 135, 136, 196, 204, 205,  
 222  
 Verunreinigung 28, 43, 98, 100, 137, 192,  
 196, 197, 203, 207, 208, 210, 215, 238,  
 266, 345  
*Verwandtenehe* 162  
 verwestlicht 80  
 Verwesung 208  
 Vielehe 168, 169  
 Vielvölkerstaat 256



Viertel 22, 105, 111, 148, 157, 297, 316, 321  
*volags* 303  
*volags* (voluntary agencies) 64  
 Volk 4, 12, 30, 32, 36, 37, 38, 51, 82, 88, 139, 154, 163, 179, 182, 187, 201, 238, 248, 252, 253, 261, 263, 265, 282, 284, 305  
 Voraussagen der Zukunft 221, 231  
 Voraussagung 231  
 vorauszusagen 232  
 Vorbehalten 115  
 vorchristlich 1, 3, 32  
 vorislamisch 28, 29, 79, 87  
 Vorsitz 125, 139, 140  
 Vorsitzenden 140  
 Vorurteil 56, 96, 108, 113, 114, 123, 319  
 Vorurteile 109, 110, 124, 127  
 vozu 239  
 Wahl des Partners 156, 165, 168, 277  
 Wahrheit 40, 218, 248  
 Wandlungsprozesse 52, 154  
*war* 6, 11, 12, 21, 31, 50, 52, 63, 74, 84, 96, 105, 110, 111, 119, 120, 126, 135, 139, 140, 147, 148, 149, 160, 165, 166, 168, 173, 174, 179, 180, 184, 190, 204, 211, 212, 225, 228, 240, 247, 258, 263, 278, 286, 296, 297, 298, 313, 317  
 Waschung 30, 42, 98, 105, 194, 203, 239  
 Wasser 1, 14, 29, 41, 105, 106, 109, 149, 201, 202, 204, 210, 211, 212, 215, 216, 217, 218, 219, 228, 233, 239, 268, 269, 280, 307  
 Wasserpurifikation 31  
 Wassertaufe 209, 280  
 Website 44, 146, 185, 276  
*we-group* 296, 298  
*we-group identities* 296  
 Weitergabe 25, 26, 320, 325, 326, 327  
 Weltanschauung 52  
 Weltbild 233  
 Weltseele 28, 35, 39, 42, 233  
 Weltunvollkommenheit 35  
*Weltverfallenheit* 35  
 Weltzeitalter 26  
 Wert 25, 104, 113, 145, 156, 204, 206, 219, 224, 251, 264, 265, 267, 272  
*Werte* 115, 123, 130, 173, 179, 236, 284  
 Werten 176, 275, 281  
 Wertesystem 173, 279, 322  
 Wertevermittlung 176  
 Wertvorstellungen 279  
 Westen 51, 81, 84, 295  
 westlich 74, 75, 156, 175, 176, 180, 249, 251, 276, 277, 308, 315, 321  
 Widerstandsfähigkeit 247  
 Wien 50, 60, 61, 63, 64, 67, 69, 81, 99, 109, 155, 158, 166, 169, 205, 251, 258, 267, 278, 296, 298, 300, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 332, 335, 343, 344, 345, 346  
 Willensfreiheit 37  
 Wir-Bewusstsein 253  
 Witwe 191  
 Wohlstand 113, 132, 134, 162, 298, 299, 312, 315, 325

worlds of light 233  
 WRAPS (*Worldwide Refugee Application Processing System*) 258  
 Wunderheiler 108  
 Yahia Bihram 8, 322, 339  
 Yaḥyā 190  
 Yaḥyā Bahrām 190  
 Yahya Bihram 21, 26  
 Yazidi 312  
 Yeziden 27, 35, 70, 71, 163, 181, 243, 248, 277, 311  
*Zauberei* 228  
 Zaubersprüche 234, 290  
 Zaubertexte 226, 234, 290  
 Zionismus 34, 82  
 Zionisten 82, 324  
 zionistisch 82  
 Zölibat 201  
 Zoroastrian 80, 285  
 Zoroastrianism 27, 243, 261  
*Zoroastrians* 10, 207  
 Zoroastrier 29, 51, 70, 79, 80, 87, 119, 208, 275  
 Zoroastriern 111  
 zoroastrisch 5, 37, 207, 208, 212, 215, 285  
 Zoroastrismus 1, 5, 13, 29, 35, 38, 61, 80, 108, 124, 189, 204, 207, 224, 225, 263, 279, 328, 338  
 zoroatrisch 262  
 Zwang 118, 168, 274, 293  
 Zwangsbeschneidungen 245, 282  
 Zwangsheirat 117  
 Zwangsislamisierung 33  
 Zwangskonversion 6, 26, 180  
 zwangskonvertiert 161