



Horyzonty Polityki
2026, Vol. 17, N° 60



JOANNA SIKORSKA

<https://orcid.org/0000-0002-3740-1137>
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie
sikorskj@uek.krakow.pl
<https://doi.org/10.35765/HP.2026.1760.17>

Aspiracje narodowe Jezydów po 2014 roku. Autonomia Ezidiḥanu jako roszczenie do samostanowienia

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem artykułu jest analiza dążeń Jezydów do samostanowienia, ze szczególnym uwzględnieniem prób instytucjonalizacji ich podmiotowości politycznej w postaci proklamowanej w 2015 roku Autonomii Ezidiḥanu.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Problem badawczy ujęto w formie pytania: w jaki sposób doświadczenie ludobójstwa z 2014 roku przekształciło jezydzką tożsamość etniczno-religijną w projekt tożsamości etniczno-narodowej i na ile proklamacja Ezidiḥanu stanowi realizację prawa do samostanowienia wewnętrznego? Zastosowano jakościową analizę treści, metodę instytucjonalno-prawną oraz metodę historyczną. Materiał źródłowy obejmuje dokumenty rządu Ezidiḥanu, arabskojęzyczną prasę iracką, akty prawne Iraku, Regionu Kurdystanu i ONZ oraz literaturę w językach polskim, angielskim i arabskim.

PROCES WYWODU: Najpierw zrekonstruowano ramy teoretyczne oparte na modernizmie, etnosymbolizmie Anthony'ego D. Smitha i konstruktywistycznej koncepcji „grupowości” Rogersa Brubakera oraz na rozróżnieniu samostanowienia wewnętrznego i zewnętrznego. Następnie przedstawiono stan badań, wyjaśniono, dlaczego religia pełni u Jezydów funkcję granicy grupy, i prześledzono cztery nurty tożsamości jezydzkiej od lat 30. XX wieku. Na koniec przeanalizowano ludobójstwo z 2014 roku i spór o status Sindżaru w świetle irackich i kurdyjskich aktów prawnych oraz poddano krytycznej ocenie instytucji Ezidiḥanu.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: Autonomia Ezidiḥanu, proklamowana 4 września 2015 roku, nie spełnia kryteriów quasipaństwa ani państwa *de facto*; stanowi

Sugerowane cytowanie: Sikorska, J. (2026). Aspiracje narodowe Jezydów po 2014 roku. Autonomia Ezidiḥanu jako roszczenie do samostanowienia. *Horyzonty Polityki*, 17(60), 327–356. <https://doi.org/10.35765/HP.2026.1760.17>.

natomiast artikulację roszczenia do samostanowienia wewnętrznego, wyrażoną celowo w rejestrze praw ludów rdzennych. Ludobójstwo z 2014 roku pełniło funkcję katalizatora „grupowości”, a nie źródła tożsamości narodowej, której początków należy szukać w inkorporacji Jezydów w struktury nowoczesnego państwa irackiego w latach 30. XX wieku.

WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE: Działalność rządu Ezidiḥanu świadczy o aspiracjach narodotwórczych Jezydów z Gór Sindżaru, jednak jej legitymacja wśród ludności rezydującej pozostaje empirycznie nierozstrzygnięta. Wybór języka praw ludów rdzennych zamiast retoryki secesyjnej czyni roszczenie jezydzkie akceptowalnym dla Bagdadu. Rekomenduje się badania terenowe nad rzeczywistym poparciem dla projektu oraz analizy porównawcze z autonomiami innych ludów rdzennych regionu.

SŁOWA KLUCZOWE:

Jezydzi, Sindżar, Państwo Islamskie, naród, Ezidiḥan

Abstract

YEZIDI NATIONAL ASPIRATIONS AFTER 2014.
THE AUTONOMY OF EZIDIḤAN AS A CLAIM
TO SELF-DETERMINATION

RESEARCH OBJECTIVE: This article analyses the Yezidis' pursuit of self-determination, focusing on institutionalising their political subjectivity through the Autonomy of Ezidiḥan, proclaimed in 2015.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODOLOGY: The research problem is framed as a question: how did the 2014 genocide transform Yezidi ethno-religious identity into a project of ethno-national identity, and to what extent does the proclamation of Ezidiḥan constitute an exercise of internal self-determination? The study employs qualitative content analysis, the institutional-legal method and the historical method. Sources include Ezidiḥan government documents, Arabic-language Iraqi press, Iraqi, Kurdish and UN legal instruments, and Polish, English and Arabic scholarship.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: The article first reconstructs a theoretical framework drawing on modernism, Anthony D. Smith's ethnosymbolism, Rogers Brubaker's notion of "groupness" and the distinction between internal and external self-determination. It then reviews the state of research, explains religion's role as a group boundary, and traces four currents of Yezidi identity since the 1930s. Finally, it analyses the 2014 genocide and the dispute over Sinjar through Iraqi and Kurdish legal instruments.

RESEARCH RESULTS: The Autonomy of Ezidiḥan, proclaimed on 4 September 2015, meets the criteria of neither a quasi-state nor a de facto state; it is instead a claim to internal self-determination, expressed in the register of indigenous peoples' rights. The 2014 genocide acted as a catalyst of "groupness" rather than the source of a national identity whose origins lie in the Yezidis' incorporation into the modern Iraqi state in the 1930s.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS: The government's activities reflect the nation-building aspirations of the Sinjar community, although their legitimacy among the resident population remains empirically unresolved. Adopting the language of indigenous peoples' rights rather than secessionist rhetoric renders the Yezidi claim acceptable to Baghdad. Field research on support and comparison with other indigenous autonomy projects in the region are recommended.

KEYWORDS:

Yezidis, Sinjar, Islamic State, nation, Ezidiḥan

WPROWADZENIE

Jezydzi to mniejszość etniczna i religijna, tradycyjnie zamieszkująca północ dzisiejszego Iraku, a dokładnie rejony Sindżaru i Szejchanu. Grupa wielokrotnie doświadczała prześladowań z powodu wyznawania poglądów odmiennych od głoszonej doktryny wiary. Uważa się, że na przestrzeni ostatnich ośmiuset lat w wyniku przymusowej islamizacji 1,8 mln Jezydów zmieniło wiarę, a 1,2 mln straciło życie. Szacuje się, że w swojej historii Jezydzi doświadczyli siedemdziesięciu czterech aktów ludobójstwa (Kizilhan, 2017, s. 336). Liczby te, funkcjonujące w piśmiennictwie jako dane szacunkowe, mają dla samej społeczności ogromne znaczenie i stanowią element mitu wspólnotowego.

Podjęcie tej problematyki wynika z trzech okoliczności. Po pierwsze, zawarte 9 października 2020 roku porozumienie między rządem federalnym Iraku a Regionalnym Rządem Kurdystanu w sprawie Sindżaru – wynegocjowane bez udziału przedstawicieli społeczności jezydzkiej – pozostaje w zasadniczej mierze niezrealizowane, a status administracyjny dystryktu jest nadal nierozstrzygnięty (Ali, 2024). Po drugie, mimo uchwalenia przez iracki parlament ustawy o ocalałych Jezydkach (ustawa nr 8 z 2021 roku) oraz utworzenia mocą rezolucji Rady Bezpieczeństwa ONZ nr 2379 (2017) zespołu

śledczego UNITAD, mechanizmy reparacyjne i procesy karne postępują wolno. Po trzecie, kolejne parlamenty państw europejskich uznają wydarzenia z 2014 roku za ludobójstwo, co czyni z kwestii jezydzkiej przedmiot polityki międzynarodowej, a nie wyłącznie problem wewnętrzny Iraku.

W polskim piśmiennictwie naukowym Jezydzi pozostają obecni niemal wyłącznie w perspektywie religioznawczej i filologicznej. Brakuje opracowań traktujących Ezidiów jako projekt polityczny i konfrontujących go z dorobkiem teorii narodu oraz prawa do samostanowienia. Niniejszy artykuł zmierza do wypełnienia tej luki.

Od ostatnich trzydziestu lat widać rosnącą tendencję wśród Jezydów dotyczącą budowania świadomości narodowej wśród sindżarskiej społeczności. Te aspiracje zostały utrwalone traumą inwazji tzw. Państwa Islamskiego w Iraku i Lewancie (dalej: ISIL) na region Sindżaru w sierpniu 2014 roku (Spät, 2018, s. 421–424; Ali, 2019, s. 6–7).

Celem niniejszego artykułu jest analiza dążeń Jezydów do samostanowienia, w tym prób instytucjonalizacji własnej podmiotowości politycznej. Aby w pełni zrozumieć jezydzką koncepcję narodu, należy odejść od zachodniego podejścia do państwa narodowego jako bytu świeckiego, gdyż społeczność jezydzka jest silnie związana z własnym systemem wyznaniowym zwanym jezydyzmem (Rodziewicz, 2018, s. 68–71).

Główne pytanie badawcze brzmi: w jaki sposób doświadczenie ludobójstwa z 2014 roku przekształciło jezydzką tożsamość etniczno-religijną w projekt tożsamości etniczno-narodowej i na ile proklamacja Ezidiów stanowi realizację prawa do samostanowienia wewnętrznego?

Pytaniu głównemu podporządkowano trzy pytania częściowe: 1) jakie czynniki historyczne poprzedzające rok 2014 uruchomiły proces jezydzkiej samoidentyfikacji narodowej?; 2) na czym polega różnica między jezydzką tożsamością etniczno-religijną a etniczno-narodową i jaki jest mechanizm przejścia między nimi?; 3) jaką rolę w artykulacji roszczeń jezydzkich odgrywają irackie i kurdyjskie akty prawne dotyczące terytoriów spornych?

Hipoteza główna głosi, że napaść ze strony ISIL nie wykreowała jezydzkiej tożsamości narodowej, lecz przyspieszyła i upolitycyowała proces zapoczątkowany w latach 30. XX wieku wraz z inkorporacją Jezydów w struktury nowoczesnego państwa irackiego. Ludobójstwo

pełniło zatem funkcję katalizatora, a nie źródła tego procesu. Ezidihań należy klasyfikować nie jako quasipaństwo, lecz jako projekt państwo-twórczy artykułujący roszczenie do samostanowienia wewnętrznego.

Na potrzeby wywodu przyjęto następującą siatkę pojęciową. Przez grupę etniczno-religijną rozumie się zbiorowość, w której wyznanie jest dziedziczne, endogamiczne, pokrywa się z pochodzeniem. Natomiast tożsamość etniczno-narodowa oznacza samoidentyfikację opartą na *ethnosie* (wspólnym języku, terytorium i pamięci historycznej), której towarzyszą roszczenia polityczne. Samostanowienie wewnętrzne to prawo wspólnoty do samorządu i swobodnego kształtowania własnego rozwoju w granicach istniejącego państwa, z kolei samostanowienie zewnętrzne obejmuje prawo do secesji lub zmiany statusu międzynarodowego (Cassese, 1995, s. 101–102). Quasipaństwo w ujęciu Roberta Jacksona to podmiot uznany prawnomiędzynarodowo, lecz pozbawiony empirycznych atrybutów państwowości; państwo *de facto* – odwrotnie – sprawuje efektywną kontrolę nad terytorium, lecz nie jest uznane (Jackson, 1990, s. 20–23). Lud rdzenny definiuje się zgodnie z Deklaracją Narodów Zjednoczonych o Prawach Ludności Rdzennej z 2007 roku.

Termin „Jazyd” pochodzi z języka arabskiego (arab. *يزيدي*, wym. *Jazîdî* – Jezyd/Jezydka), jednak jest to nazwa pochodząca z zewnątrz społeczności, co czyni ją poniekąd narzuconą. Zważywszy, że Jezydzi mówią o sobie *Êzdî* lub *Êzîdî*, używanie formy „Jezyd” będzie bardziej poprawne, ponieważ uwzględnia perspektywę samej mniejszości. Z wyjątkiem tradycyjnie zakorzenionego w polszczyźnie terminu „Jezydzi”, w odniesieniu do pozostałych nazw pisanych oryginalnie w alfabecie arabskim zastosowano zasady transkrypcji zgodne z normami języka polskiego. W przedstawionym opracowaniu przyjęto wykładnię zaczerpniętą ze *Słownika języka polskiego* PWN dotyczącą standaryzacji określeń odnoszących się do Jezydów i jezydyzmu, definiującą Jezydów jako naród (Poradnia Języka Polskiego PWN).

RAMY TEORETYCZNE I METODA BADAWCZA

Modernizm przyjmuje, że narody są wytworem nowoczesności. Ernest Gellner głosił, że narody i idea nacjonalizmu stanowią produkt industrializacji nowożytnej. Oznacza to, że tradycyjne społeczności rolnicze

charakteryzowały się rozdzieleniem pomiędzy rząd a kulturę, ale rewolucja przemysłowa wymusiła połączenie edukacji, komunikacji i kultury (koncepcja „jednej kultury, jednego państwa”), co pomogło stworzyć podwaliny współczesnych narodów (Gellner, 1983).

Hobsbawm uważał, że naród jest konstrukcją społeczną odpowiadającą specyficznemu rodzajowi współczesnego państwa terytorialnego – „państwu narodowemu”. Narody funkcjonują nie tylko w powiązaniu ze specyficznym typem państwa terytorialnego – lub jako wspólnoty dążące do jego utworzenia – lecz także w określonych uwarunkowaniach technologicznych i gospodarczych. Nie ma bowiem rozpowszechnionego języka narodowego bez prasy i masowej edukacji powszechnej (Hobsbawm, 1990; Anderson, 1983). To poniekąd wyjaśnia, dlaczego jezydzka samoidentyfikacja narodowa pojawia się dopiero wraz z powstaniem państwa irackiego, nie zaś w okresie osmańskim.

Jako rozwinięcie tego wątku przydatny będzie etnosymbolizm Anthony’ego D. Smitha, który podkreśla znaczenie symboli, mitów, wartości i tradycji we wspólnocie do tworzenia i utrzymania nowoczesnego państwa narodowego. Co ważne, myśl Anthony’ego Smitha podkreśla rolę etniczności, co zostało początkowo pominięte u Gellnera (Smith, 2009, s. 17–18):

Teoretycznie etniczność [...] stanowi bardziej owocną podstawę do wyjaśnienia kluczowych elementów charakterystycznego kształtu i charakteru narodów i nacjonalizmów. Historycznie możemy prześledzić szereg ważnych przypadków przekształcania się społeczności etnicznych w „narody”, a także jeszcze większą liczbę przypadków, w których symboliczne elementy różnych grup etnicznych zasilają lub były wykorzystywane przez kolejne nacjonalizmy w ich działalności narodotwórczej (Smith, 2009, s. 18).

W przypadku Jezydów można mówić o micie siedemdziesięciu czterech firmanów (aktów prześladowania), sakralizacji świętych miejsc Lalesz i Gór Sindżaru, przekonaniu o pochodzeniu od Adama bez udziału Ewy. Kategoria „wybranej traumy” (Volkan, 2001) pozwala uchwycić, w jaki sposób pamięć prześladowań jest transmitowana międzypokoleniowo i reaktywowana w momentach kryzysu.

Konstruktywizm Rogersa Brubakera (1996, 2004) proponuje traktować naród nie jako trwały byt, lecz jako ciągły proces. Przyjmując założenie, że odizolowane grupy etniczne są uwięzione w naturalnych,

ponadczasowych konfliktach, zewnątrzni obserwatorzy nieświadomie potwierdzają i utrwalają ideologie, które napędzają przemoc. Zatem „grupowość” (*groupness*) nie istnieje w sposób ciągły, lecz gwałtownie narasta w następstwie przemocy zbiorowej.

To ujęcie pozwala sformułować hipotezę główną niniejszego artykułu: rok 2014 nie stworzył narodu jezydzkiego, lecz wywołał skokowy wzrost grupowości, który zastane elity przekuły w projekt instytucjonalny.

Granice grupy ujmuje się z kolei za Fredrikiem Barthem jako konstrukt podtrzymywany przez praktyki społeczne u Jezydów, takie jak endogamia, zakaz konwersji i system kastowy, co teoretycznie uzasadnia rozwijaną dalej tezę o zbieżności religii i pochodzenia (Barth, 1969).

Należy odwołać się do koncepcji samostanowienia. Antonio Cassese rozróżnia samostanowienie wewnętrzne – realizowane przez samorząd i udział w życiu politycznym państwa – oraz zewnętrzne, obejmujące secesję (Cassese, 1995). Deklaracja ONZ o Prawach Ludności Rdzennej (2007) przyznaje ludom rdzennym prawo do samostanowienia (art. 3), lecz w artykule 4 zawęża jego treść do autonomii (wykluczając secesję); secesję naprawczą uzasadnia się natomiast rażącym naruszeniem praw podstawowych przez państwo macierzyste (Buchanan, 2004).

Koncepcja samostanowienia ma zalety i wady, których wskazanie jest konieczne dla rzetelności wyводу. Do zalet należy jej potencjał emancypacyjny: dostarcza ona wspólnotom prześladowanym języka roszczeń rozpoznawalnego w prawie międzynarodowym oraz umożliwia obejście asymetrii siły w relacji z państwem. Wady są co najmniej dwie. Pierwszą jest nieokreśloność podmiotu. W przypadku jezydzkim odpowiedź zależy od tego, czy uznamy Jezydów za odrębny naród, czy za odłam narodu kurdyjskiego. Drugą jest zasada integralności terytorialnej państw, co czyni roszczenia rdzenne trudnymi do uwzględnienia bez zgody stolicy.

Podstawową metodą niniejszego artykułu jest jakościowa analiza treści, pozwalająca zidentyfikować cechy zjawiska i służąca celom eksploracyjnym. Jako drugą obrano metodę instytucjonalno-prawną, zastosowaną do analizy konstytucji Iraku z 2005 roku (art. 125 i 140), porozumienia sindżarskiego z 9 października 2020 roku, ustawy nr 8 z 2021 roku o ocalałych Jezydkach, rezolucji Rady Bezpieczeństwa

ONZ nr 2379 (2017), Deklaracji ONZ o Prawach Ludności Rdzennej oraz aktów założycielskich Ezidihanu: proklamacji z 2017 roku, Paktu Autonomii z 2019 roku i traktatu konfederacyjnego z 2020 roku. Jako trzecią – metodę historyczną, służącą rekonstrukcji procesu od lat 30. XX wieku. Wywód uzupełniono elementami analizy porównawczej – zestawiając trajektorię jezydzką z kurdyjską.

Źródła obejmują dokumenty programowe rządu Ezidihanu (Ezidikhan.net, 2017–2023), arabskojęzyczną prasę iracką (zwłaszcza *Hebrakom*), wymienione akty prawne, raporty UNHCR oraz literaturę naukową w językach polskim, angielskim i arabskim z lat 1995–2024.

Niniejszy tekst nie opiera się na badaniach terenowych, a część materiału pochodzi od administracji Ezidihanu. Brakuje reprezentatywnych danych sondażowych pozwalających oszacować poparcie dla projektu wśród Jezydów mieszkających w Sindźarze. W związku z tym wnioski dotyczące wiarygodności instytucji Ezidihanu wymagają bardziej szczegółowych badań terenowych.

STAN BADAŃ NAD JEZYDYZMEM I TOŻSAMOŚCIĄ JEZYDZKĄ

Wiek XIX przyniósł wzrost znaczenia regionu Bliskiego Wschodu dla realizacji aspiracji europejskich mocarstw, co jednak nie przełożyło się na jakość wiedzy w ówczesnej Europie na temat jezydyzmu i innych grup mniejszościowych. Do tego czasu Jezydzi byli uważani za apostatów, ponieważ nie byli wcieleni w osmański system milletów, obejmujący jedynie ludy księgi. Taki stan rzeczy wynikał z błędnego przekonania, że Jezydzi to czciciele Szatana.

W procesie wczesnych badań nad społecznością Jezydów szczególnie zapisał się dorobek francuskiego wicekonsula w Mosulu – N. Siouffiego. W 1882 roku opublikował on broszurę poświęconą tej grupie, a trzy lata później wydał artykuł pt. „Informacje na temat szejka ‘Adiego i sekty Jezydów” (fr. *Notice sur le Chéikh Adi et sur la secte des Yézidis*). W tekście dyplomata zidentyfikował tajemniczego szejka ‘Adiego jako założyciela bractwa ‘Adawija (Spät, 2009, s. 50–51). Bractwo, założone w XII wieku, powszechnie uważa się za kolebkę jezydyzmu. Fascynacja Jezydami na europejskich uniwersytetach nie trwała długo. Orientaliści w XIX wieku odrzucili teksty jezydzkie

i uważali je za nieadekwatne, ponieważ doktrynalnie nie zgadzały się z nauczaniem chrześcijańskim (Spät, 2009, s. 2). Powrócono do nich pod koniec XX wieku po opublikowaniu przez Philipa Kreyenbroeka dwóch prac zawierających święte teksty Jezydów (Kreyenbroek, 1995; Kreyenbroek & Jindī, 2005).

Współczesne piśmiennictwo można uporządkować w ramach czterech nurtów. Nurt religioznawczo-filologiczny rekonstruuje doktrynę i tradycję ustną (Kreyenbroek, 1995; Kreyenbroek & Jindī, 2005; Spät, 2009; Açıkyıldız, 2010; Omarkhali, 2017; Rodziewicz, 2018, 2019). Nurt poświęcony ludobójstwu i traumie analizuje przemoc z 2014 roku oraz jej konsekwencje psychospołeczne i prawne (Kizilhan, 2017; Cheterian, 2019; Al-Dayel, Mumford & Bales, 2020; Porkka, 2017). Nurt polityki tożsamości bada rywalizację o przynależność narodową Jezydów po 2003 roku (Allison, 2008; Maisel, 2017; Spät, 2018; Ali, 2019, 2024). Odrębny nurt tworzy piśmiennictwo arabsko-języczne, dający wgląd w struktury plemie, przynależność klanową i historię lokalną (Taymūr, 2001; Daūr, 2019; ‘Abd Alkarīm, 2020; ‘Alo & Meho, 2021).

Zestawienie tych nurtów ujawnia lukę badawczą. Prace religioznawcze nie podejmują wątku politycznego; prace o ludobójstwie traktują tożsamość jako zmienną wyjaśniającą przemoc, nie zaś jako jej rezultat; prace z zakresu polityki tożsamości kończą analizę na stwierdzeniu odrotu Jezydów od tożsamości kurdyjskiej po 2014 roku (Spät, 2018; Ali, 2019), nie poddając instytucji Ezidihanu ocenie w świetle teorii samostanowienia i kryteriów państwowości *de facto*. Żadna z prac nie wykorzystuje aktów prawnych regulujących status terytoriów spornych jako materiału do analizy roszczeń jezydzkich. W piśmiennictwie polskojęzycznym problematyka polityczna jezydyzmu jest w istocie nieobecna poza pracami Artura Rodziewicza. Niniejszy artykuł zmierza do wypełnienia tej luki.

Bardzo istotna jest rola badacza podczas prowadzenia analizy nad Jezydami i jezydyzmem, ponieważ istnieją dysonanse pomiędzy uczonymi „z zewnątrz” oraz uczonymi „wewnątrz” grupy. Ponadto Jezydzi są społecznością niezwykle zróżnicowaną, zarówno pośród mniejszości kurdyjskiej, jak i w diasporze (Allison, 2008, s. 2).

RELIGIA JAKO GRANICA GRUPY: SPECYFIKA
JEZYDYZMU

Zarówno Szejchan, jak i Sindżar mają być miejscami, gdzie Święte Byty zeszyły na ziemię, co implikuje aksjomat przywiązania Jezydów do miejsca urodzenia. Dla Jezydów ważne jest szczególne znaczenie ich ziemi, którą uważa się nie tylko za miejsce zamieszkania, ale za coś znacznie głębszego. Nie traktują swojej ojczyzny jako zwykłej sprawy politycznej czy narodowej, ale jako coś wpisanego w ich wierzenia i religię. To sprawia, że prawa do tej ziemi mają dla nich też wymiar duchowy i religijny. Centralny punkt wierzeń i organizacji społecznej stanowi świątynia w Lalesz, położona w Szejchanie. Wierzy się, że właśnie tam w towarzystwie Aniołów stworzono Adama, co samej świątyni nadaje wymiar mikrokosmosu. Centralnym bóstwem jezydyzmu (właściwie pierwszą emanacją Boga) jest Melek Taus, znany także jako Anioł-Paw.

Jezydyzm łączy elementy zaczerpnięte z sąsiednich tradycji: judaistyczne tabu pokarmowe i przymierze (zawarte jednak z siedmioma Aniołami, nie z człowiekiem), chrześcijański dwukrotny chrzest w świątyni w Lalesz (Spät, 2009, s. 40), muzułmańskie obrzezanie, post i pielgrzymkę (Nicolaus, 2016, s. 325; Kizilhan, 2017, s. 334) oraz zoroastryjskie uwielbienie słońca, kosmologię i trzykrotne okrażanie świętego obiektu w goście czci (Kreyenbroek, 1995, s. 86). Świętym dniem tygodnia jest środa, uważana za pierwszy dzień stworzenia (Rodziewicz, 2019, s. 32).

Jezydyzm jest religią wyłącznie dziedziczną: nie sposób do niej przystąpić, a konwersja jest niemożliwa w obie strony. Społeczność dzieli się na trzy kasty (szejchów, pirów i muridów), między którymi małżeństwa są zakazane. Zakazane jest również małżeństwo z osobą spoza wspólnoty, a jego zawarcie skutkuje wykluczeniem. Święte teksty nie są zapisywane, lecz przekazywane ustnie w obrębie wyznaczonych rodów (Spät, 2009, s. 16). Zatem granica religijna jest także granicą etniczną.

Nieuregulowany status Jezydów jako ludu księgi był trudny do zaakceptowania przez otaczające jezydyzm wyznania. Pod presją otoczenia przez wyznawców religii abrahamowych miały powstać dwa źródła pisane jezydyzmu: tzw. Czarna Księga (*Mes'hefa Resh*) oraz Księga Objawienia (*Jelwa*). Chociaż dzisiejszy stan badań zakłada ich

nieautentyczność, badacze nie odrzucają ich zupełnie, gdyż oddają zgromadzoną dotąd wiedzę o Jezydach (Spät, 2009, s. 16).

USYTUOWANIE GEOGRAFICZNE I GEOPOLITYCZNE OBSZARÓW JEZYDZKICH

Jezydzkie osadnictwo w Iraku koncentruje się w dwóch głównych skupiskach w regionie Niniwy: 1) w dystrykcie Sindżar (kurd. *Şengal*) około 120 km na zachód od Mosulu, przy granicy syryjskiej; 2) w dystrykcie Szejchan na północny wschód od Mosulu, gdzie w dolinie Lalesz mieści się główne sanktuarium jezydyzmu (zob. rys. 1).

Rysunek 1. Geograficzne usytuowanie obszarów jezydzkich



Źródło: *A tough time. A threatened minority* (2013, 11 listopada). The Economist (dostęp: 14.07.2026).

Kluczowy dla zrozumienia sporu jest status prawny tych terenów. Sindżar i Szejchan należą do tzw. terytoriów spornych, których przynależność między rządem federalnym a Regionem Kurdystanu

miała zostać rozstrzygnięta w trybie przewidzianym w artykule 140 konstytucji Iraku z 2005 roku – poprzez normalizację, spis powszechny i referendum. Termin realizacji tej procedury upłynął w 2007 roku i nigdy jej nie przeprowadzono. Artykuł 125 konstytucji gwarantuje z kolei prawa administracyjne, polityczne, kulturalne i edukacyjne mniejszościom, w tym wprost wymienionym Jezydom – pozostaje jednak pozbawiony ustawy wykonawczej.

Ponadto Sindżar leży na osi łączącej góry Kandil w irackim Kurdystanie z kontrolowanym przez kurdyjskie struktury północno-wschodnim skrawkiem Syrii; przejście graniczne w Rabii stanowi element tego korytarza. Obecność Partii Pracujących Kurdystanu (PKK) i sformowanych w 2014 roku Jednostek Oporu Sindżaru (YBŞ) czyni z dystryktu przedmiot zainteresowania Turcji, prowadzącej w regionie operacje lotnicze. Równolegle działają tu jednostki Sił Mobilizacji Ludowej (na czele z Haszdem asz-Szaabim) i Demokratyczna Partia Kurdystanu, która uznaje Sindżar za obszar tradycyjnie kurdyjski. Stany Zjednoczone usiłują utrzymać równowagę w relacjach z lokalnymi aktorami zaangażowanymi po obu stronach (Ali, 2024, s. 13–15). Społeczność jezydzka nie dysponuje w tym układzie żadnym samodzielnym instrumentem nacisku.

Znaczenia nabiera także jezydzka diaspora. Największe skupisko poza Bliskim Wschodem znajduje się w Niemczech; liczne wspólnoty zamieszkują Armenię, gdzie Jezydzi są najlicniejszą mniejszością narodową (Komitet Statystyczny Republiki Armenii, 2011), Gruzję (Narodowy Urząd Statystyczny Gruzji, 2014) i Rosję (Krajowy spis ludności, 2010). To właśnie diaspora (dysponująca zasobami finansowymi, dostępem do zachodnich parlamentów i kompetencjami prawnymi) stanowi zaplecze projektu Ezidihanu.

BUDOWANIE JEZYDZKIEJ TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ

Od lat 30. XX wieku Jezydzi z Gór Sindżaru pomimo rozbudowanej, acz zdecentralizowanej struktury plemiennej byli przekonani o swojej odmienności od pozostałych społeczności regionu (Ali, 2019, s. 4–6).

Do momentu upadku imperium osmańskiego Jezydzi funkcjonowali poza systemem milletów i nie byli przez władzę kategoryzowani

jako odrębna wspólnota prawna – ich odrębność miała charakter lokalny i religijny. Sytuację zmieniała budowa nowoczesnego państwa irackiego. Uzyskanie przez Irak niepodległości w 1932 roku i zakończenie mandatu brytyjskiego oznaczały objęcie ludności jezydzkiej m.in. spisami powszechnymi z obowiązkową rubryką wyznania, rejestracją stanu cywilnego, opodatkowaniem i powszechnym poborem. Pobór okazał się punktem najbardziej zapalnym – oznaczał bowiem dla Jezydów służbę pod muzułmańskim dowództwem i przymus łamania religijnych zakazów, wywołał w 1935 roku powstanie w Sindźarze, stłumione przez armię iracką. W tym samym okresie przywódcy jezydzy kierowali do Ligi Narodów memoriały domagające się uznania odrębności wspólnoty i przyznania jej samorządu w Sindźarze.

Jest to dowód na to, że wtłoczenie Jezydów w nowoczesne struktury państwowe wymusiło na nich autodefinicję. Państwo, żądając od obywatela deklaracji przynależności, wytwarza kategorie, w których obywatel musi się rozpoznać (Brubaker, 1996, s. 13–22).

Choć w przeszłości Jezydzi utrzymywali kontakty handlowe z sunnickimi Kurdami, ich relacje były trudne i ograniczone – w rezultacie woleli handlować z przemieszczającymi się Beduinami. Z upływem lat izolacja ekonomiczna Jezydów stopniowo się pogłębiała. Istotną rolę odegrała polityka Saddama Husajna w latach 70. XX wieku, która miała na celu arabizację Kurdów, w tym także Jezydów. Od lat 90. XX wieku rząd Autonomii Kurdystanu reprezentował ich w swojej polityce, nie pozwalając im na stworzenie własnej partii, a jednocześnie stale uważał ich za niemuzułmańskich Kurdów. Sytuacja zmieniła się po 2003 roku, wtedy to grupa musiała zdecydować, z kim się utożsamia (Ali, 2019, s. 6–7).

Budowanie tożsamości narodowej wśród Jezydów odbywa się w ramach czterech podejść, które ewoluowały w czasie i które przedstawiono poniżej w porządku problemowym, nie zaś chronologicznym.

Pierwszym z nich jest *arabsko-jezydzka tożsamość etniczno-narodowa*, która powstała w kontrze do kurdyjskich dążeń, aby włączyć Jezydów pod parasol kurdyjskiej tożsamości. Jednak po 2003 roku, a więc po upadku arabskiego nacjonalizmu w Iraku, nurt ten zdecydowanie stracił na znaczeniu.

Kolejnym nurtem jest *jezydzka tożsamość etniczno-narodowa*, która głosi, że Jezydzi to osobny byt narodowy ze

względem na *ethnos*, a więc odrębny język (*kurmandzi*, dialekt języka kurdyjskiego) oraz wspólną historię o korzeniach sięgających czasów starożytnego Iraku. Paradoksalność tego nurtu polega na tym, że jako dowód odrębności przywołuje on język będący dialektem kurdyjskim, co dobrze ilustruje tezę Smitha, iż o granicy grupy rozstrzyga nie obiektywna cecha kulturowa, lecz jej symboliczna interpretacja. Jest to silny ruch ze względu na aspiracje polityczne.

Trzecim i do niedawna najbardziej popularnym nurtem jest jezydzko-kurdyjska tożsamość etniczno-narodowa, propagująca ideę, że Jezydzi są etnicznie Kurdami. Jego zwolennicy wspierali ugrupowania kurdyjskie, a nie jezydzkie. Po wycofaniu się kurdyjskich oddziałów Peszmergi z Sindżaru w trakcie inwazji ISIL, porzucając jezydzką ludność cywilną, nastąpiło masowe odejście Jezydów od tego nurtu. Od 2014 roku Jezydzi powszechnie przestali utożsamiać się z narodem kurdyjskim (Spät, 2018, s. 425-428).

Ostatnim, najmłodszym i jeszcze stosunkowo nieustrukturyzowanym nurtem jest jezydzka tożsamość etniczno-religijna. Aktualnie jest to najpopularniejszy nurt identyfikacji jezydzkiej, skupiający niemal wszystkie warstwy społeczne. Biorąc pod uwagę religię i etniczność, Jezydzi są zdania, że posiadają odrębną tożsamość narodową (Ali, 2019, s. 6-7).

Zestawienie czterech nurtów pozwala na obserwację istotną dla postawionego problemu: rywalizacja nie toczy się między „tożsamością religijną” a „tożsamością narodową”, lecz między konkurencyjnymi projektami narodowymi (arabskim, kurdyjskim i jezydzkim).

Po 2014 roku widoczna jest intensyfikacja działań na rzecz budowania narodu jezydzkiego. Ogromną rolę odgrywają media społecznościowe, które łączą diaspory jezydzkie na świecie oraz propagują indywidualność narodu (Ali, 2019, s. 7-12). Ponadto jezydzki rząd prowadzi stronę internetową Ezidikhan.net, na łamach której publikuje dotychczasowe sukcesy i najważniejsze dokumenty. Witryna dostępna jest w osiemnastu językach (kurdyjskim, angielskim, arabskim, hebrajskim, amharskim, ormiańskim, gruzińskim, azerskim, rosyjskim, białoruskim, perskim, tureckim, uzbeckim, kazachskim, tadżyckim, hiszpańskim, francuskim i niemieckim), co pozwala twierdzić, że adresatem komunikatów są jednocześnie Jezydzi mieszkający w Iraku i poza nim oraz wspólnota międzynarodowa. W rozumieniu Benedicta Andersona jest to technologia komunikacyjna,

która umożliwia rozproszonej zbiorowości wyobrażenie sobie własnej „równoczesności”, a tym samym istnienia jako naród (Anderson, 1997). Dzięki temu czytelnicy mają wyobrażenie wspólnego języka i wspólnego doświadczenia.

LUDOBÓJSTWO Z 2014 ROKU I JEGO SKUTKI PRAWNOMIĘDZYNARODOWE

Tak zwane Państwo Islamskie wyrosło z rozłamu w Al-Kaidzie i doktrynalnie czerpało z radykalnej postaci salafizmu, głoszącej obowiązek zbrojnego dżihadu także wobec muzułmanów wierzących w ich interpretacji „nieprawidłowo” (Larroque, 2015, s. 28–34, 120). Jego podłożem społecznym była frustracja irackich sunnitów po obaleniu reżimu Saddama Husajna w 2003 roku i wycofaniu wojsk amerykańskich w 2011 roku (Hanne & Flichy de La Neuville, 2015, s. 13–15). Przekaz ISIL w wielu punktach pozostaje w sprzeczności z doktryną muzułmańską i stanowi jej aberrację.

3 sierpnia 2014 roku oddziały ISIL najechały Sindżar. Atak miał na celu depopulację regionu oraz eliminację osad jezydzkich. Szacuje się, że w wyniku napaści ze strony ISIL na Sindżar ponad 2240 mężczyzn zginęło, a ponad 5800 kobiet i dzieci zostało uprowadzonych (Cheterian, 2019, s. 5). Tego dnia kurdyjska Peszmerga, odpowiedzialna za utrzymanie stabilności i bezpieczeństwa po ataku bombowym z 2007 roku, ewakuowała wszystkie swoje jednostki po klęsce w wiosce Szejch Chidir, bez przeprowadzenia ewakuacji ludności cywilnej. Jezydzi szukali schronienia w Górach Sindżaru i byli stopniowo wypychani na północ regionu, gdzie stacjonowały oddziały ISIL. W efekcie około 40 tys. cywili zostało otoczonych przez bojówki tzw. Państwa Islamskiego (Cheterian, 2019, s. 4).

Mężczyzn, starców, osoby z niepełnosprawnościami i chłopców powyżej 12. roku życia mordowano; największe masowe groby znaleziono we wsiach Qani (ok. 80 ofiar) i Koczo (ok. 700 ofiar) (Cheterian, 2019, s. 5–8; Ali, 2024, s. 6–11; zob. również fot. 1).

Fotografia 1. Cmentarz ofiar w Koczo



Źródło: *Nadia Murad's Statement on Burial of 104 Yazidi Victims of Genocide in Sinjar* (2021, 4 lutego). Nadia's Initiative (dostęp: 20.07.2026).

Podczas gdy eksterminacja mężczyzn trwała dziesięć dni, zniewalanie kobiet rozciągnęło się na okres dwóch lat i przybrało formę zinstytucjonalizowanego systemu: z kwaterami dla branek, punktami rejestracji i targami niewolnic, gdzie transakcje ewidencjonował Departament Łupów Wojennych, a sprzedaż nadzorował Komitet ds. Kupna i Sprzedaży Niewolnic (Al-Dayel, Mumford, & Bales, 2020, s. 8–9). Tak zwane Państwo Islamskie otwarcie przyznało się do zamiaru zniszczenia społeczności jezydzkiej z powodu jej tożsamości wyznaniowej w artykule „Odrodzenie niewolnictwa przed godziną”, opublikowanym w propagandowym czasopiśmie *Dābiq* (Al-Dayel, Mumford, & Bales, 2020, s. 29; Cheterian, 2019, s. 7).

Przyznanie to ma znaczenie prawne. Zamiar zniszczenia grupy w całości lub w części ze względu na jej przynależność religijną stanowi znamień zbrodni ludobójstwa w rozumieniu artykułu II Konwencji z 1948 roku. Rada Bezpieczeństwa ONZ rezolucją nr 2379 z 21 września 2017 roku powołała zespół śledczy UNITAD, którego zadaniem było gromadzenie dowodów zbrodni ISIL w Iraku. Iracki parlament uchwalił w 2021 roku ustawę o ocalałych Jezydkach, przewidującą reparacje,

świadczenia i uznanie statusu ofiary. Jej wdrażanie przebiega jednak wolno, a znaczna część uprawnionych pozostaje poza systemem. Równolegle kolejne parlamenty europejskie (w tym Bundestag w styczniu 2023 roku) uznały wydarzenia z sierpnia 2014 roku za ludobójstwo. Kwalifikacja ta dostarczyła jednak stronie jezydzkiej legitymizującego języka – roszczenie do samostanowienia formułowane jest odtąd jako konsekwencja niewywiązania się państwa z obowiązku ochrony.

Rząd w Bagdadzie powołał Urząd ds. Porwań, odpowiedzialny za refundowanie wydatków przeznaczonych na wykupienie branek z rąk bojowników ISIL, i ogłosił w regionie Sindżaru powstanie biura Irackiego Komitetu Pojednania Narodowego, którego zadaniem jest nawiązywanie bezpośrednich kontaktów z nielicznymi mieszkańcami, którzy wrócili. Z drugiej strony władze kurdyjskie, choć wykazują zainteresowanie obszarem Sindżaru – a nawet twierdzą, że tradycyjnie do nich należy – nie podejmują konkretnych kroków, by odbudować region, co prawdopodobnie wynika z problemów finansowych Kurdystanu (Spät, 2018, s. 425).

SPÓR O SINDŻAR PO 2017 ROKU: WYMIAR INSTYTUCJONALNO-PRAWNY

13 listopada 2015 roku miasto Sindżar i północny obszar Gór zostały odbite z rąk ISIL w wyniku działań koalicji sił amerykańskich i Peszmergi z nielicznymi oddziałami jezydzkimi. Rok później cały obszar Sindżaru został zdobyty przez wojska irackie i milicje Haszdasz-Szaabiego, które pokonały pozostałe bojówki ISIL oraz wyparły stacjonującą Peszmergę (Abouzeid, 2018, s. 6).

Gdy odzyskano kontrolę nad częścią Sindżaru, oddziały PKK i YPG stworzyły bezpieczny korytarz, otwierając ocalałym Jezydom drogę do zachodniej Syrii. Część Jezydów, chcąc pozostać pod auspicjami kurdyjskimi, cofnęła się do północnego Iraku; ta grupa, która udała się do Rożawy, w większości próbowała emigrować dalej (Spät, 2018, s. 424). Szacuje się, że po 2014 roku ok. 350 tys. Jezydów szukało schronienia w miastach Duhok i Zachu, a ok. 150 tys. osób wyjechało z kraju (Basci, 2016, s. 340–351). Zgodnie z wiedzą na 2017 rok zdecydowana większość osób mieszkała w obozach dla uchodźców wewnętrznych: według danych UNHCR na samej Górze Sindżaru

znajdowało się dwanaście prowizorycznych obozów, a w okolicy wsi Kocz – osiem (UNHCR, 2017). W sierpniu 2024 roku liczba wszystkich przesiedleńców wewnętrznych w oficjalnych obozach w Iraku wyniosła 1,1 mln osób (UNHCR, 2024).

Ponieważ grupy Haszd asz-Szaabiego i siły irackie odbiły znaczną część terytorium Sindżaru we wrześniu 2017 roku, a więc po referendum niepodległościowym w Regionie Kurdystanu, Sindżar ponownie stał się przedmiotem rywalizacji rządów Iraku i Kurdystanu. Rywalizacja ta rozgrywa się w warunkach prawnej próżni – przewidziany w artykule 140 konstytucji irackiej mechanizm normalizacji, spisu i referendum nie został zrealizowany w wyznaczonym terminie, a artykuł 125, gwarantujący mniejszościom prawa administracyjne, nie doczekał się ustawy wykonawczej. Potyczki władz Iraku i Kurdystanu wzmagają niepewność co do tego, kto będzie rządzić Sindżarem na dłuższą metę, co buduje niepokój społeczności jezydzkiej o jej przyszłość (Abouzeid, 2018, s. 15–16).

Próba wyjścia z impasu było porozumienie sindżarskie, zawarte 9 października 2020 roku między rządem federalnym w Bagdadzie a Regionalnym Rządem Kurdystanu przy mediacji Misji Wsparcia ONZ dla Iraku. Dokument przewidywał trzy filary: przywrócenie jednolitej administracji dystryktu z burmistrzem wyłonionym w porozumieniu obu stron, utworzenie lokalnych sił policyjnych złożonych z mieszkańców dystryktu oraz wycofanie z Sindżaru wszystkich formacji zbrojnych niepodlegających państwu, w tym YBŞ. Porozumienie nie zostało w istotnej części wykonane. Należy zwrócić uwagę też na inną rzecz – przedstawiciele społeczności jezydzkiej nie byli stroną negocjacji ani sygnatariuszami dokumentu. Porozumienie dotyczące terytorium zamieszkiwanego niemal wyłącznie przez Jezydów zostało zawarte bez ich udziału.

Motywacje obu stolic bywają w piśmiennictwie wyjaśniane dostępem do złóż ropy naftowej. Argument ten wymaga ostrożności – udokumentowane zasoby w samym dystrykcie Sindżar są ograniczone. Bardziej przekonujące wydaje się wyjaśnienie odwołujące się do położenia strategicznego: Sindżar kontroluje szlak z Mosulu ku granicy syryjskiej i stanowi korytarz łączący kurdyjskie struktury zbrojne po obu stronach granicy. Nie należy zapominać, że jego status terytorium spornego czyni zeń obszar rywalizacji między Bagdadem a Irbilem. Do czynników tych dochodzi napięcie bloków

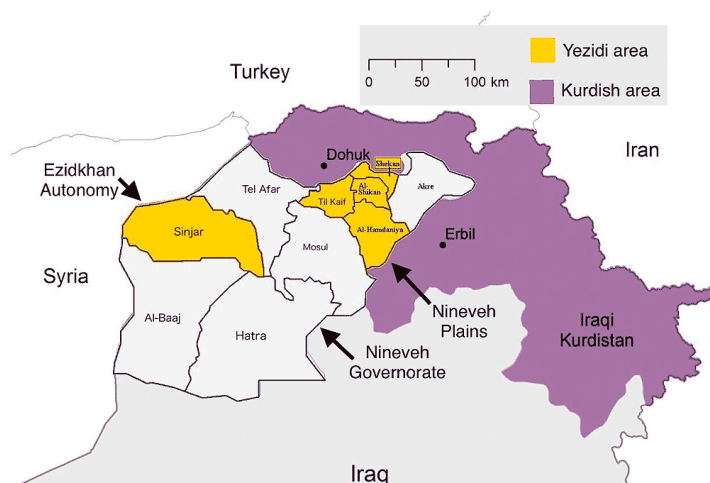
regionalnych – sunnickiego pod przywództwem Turcji i szyickiego prowadzonego przez Iran – z których każdy posługuje się lokalnymi milicjami (Ali, 2024, s. 13–15).

ASPIRACJE NARODOWE JEZYDÓW Z SINDŻARU I PROKLAMACJA EZIDIĦANU

Na tle iracko-kurdyjskiego sporu na pierwszy plan wyłaniają się jezydzkie dążenia narodowościowe. Jak zostało wspomniane wcześniej, Jezydzi łączą pojęcie narodu z religią i etnicznością. Wielu sindżarskich Jezydów nie zgadzało się na walkę we własnej sprawie pod kurdyjską kuratelą.

Pod przywództwem Hajdara Szeszo 4 września 2015 roku Jezydzi wzniesli własną flagę i ustanowili hymn narodowy (patrz: załącznik I i załącznik II na końcu artykułu), jednocześnie proklamując powstanie Ezidiĥanu (arab. إيزيدخان), którego obszar został zobrazowany na mapie (rys. 2). Obszar Ezidiĥanu ma sięgać od miejscowości Ġaddala na północy do miejscowości Sanīkīa na południu oraz od wsi Bīrī Ūrā na zachodzie do wsi Bārā na wschodzie (Szeszo, 2015).

Rysunek 2. Teren Autonomii Ezidiĥanu



Źródło: *PM outlines Ezidikhan's plans to UN* (2019, 14 listopada). Ezidikhan.net (dostęp: 14.07.2026).

5 lipca 2017 roku ustanowiono Rząd Tymczasowy, oparty na trójpodziale władz (Ezidikhan.net, 2017). Władzę ustawodawczą sprawuje Rada Zarządzająca (Ezidikhan Governing Council), pełniąca funkcję parlamentu tymczasowego. Władzę wykonawczą powierzono premierowi stojącemu na czele rady ministrów. Władzę sądowniczą sprawuje Narodowa Rada Duchowna, łącząca kompetencje orzecznicze z autorytetem religijnym. Rozwiązanie to (powierzenie sądownictwa ciału duchownemu) jest konsekwencją omówionej wyżej zbieżności religii i etniczności.

Premierem rządu został Badżris Ĥalaf (pierwszym wyznaczonym premierem był Wahid Mandu Hammo), a ministrem sprawiedliwości – Nallejn Sowilo (Center for World Indigenous Studies, 2019). Z kolei 23 lipca 2023 roku premier potwierdził, że skład Rządu Tymczasowego będzie odtąd uważany za Rząd Narodu Ezidiĥanu (Ezidikhan.net, 2023). Oprócz kwestii sformułowania rządu proklamacja zawierała zapewnienie, że Jezydzi są niezależnym i autonomicznym narodem, a władze będą rządzić w sposób demokratyczny, gwarantując wszystkim mieszkańcom Autonomii równość, wolność zgromadzeń, brak cenzury i przestrzeganie praw człowieka.

W wywiadzie dla Center for World Indigenous Studies Badżris Ĥalaf powiedział, że w 2017 roku rozpoczęto negocjacje z irackim rządem dotyczące ustanowienia autonomii, które kontynuowano po wyborach parlamentarnych w 2018 roku, jednak władze federalne są niechętne temu przedsięwzięciu (Center for World Indigenous Studies, 2019).

W wymiarze międzynarodowym 6 października 2019 roku zawarto Sojusz Rdzennych Narodów Bliskiego Wschodu z zaratusztrianami, Mandejczykami, Romami i Szabakami; pakt formalizował autonomię na terenie Turcji, Iraku i Syrii oraz zapowiadał dążenie do pociągnięcia do odpowiedzialności rządów regionu za zbrodnie na ludności rdzennej. Jak podkreślił premier Ezidiĥanu: „Dzisiejsza deklaracja jedynie potwierdza nasze prawo do samostanowienia i kontroli nad ojczyznami naszych przodków” (Ezidikhan.net, 2019a). 21 sierpnia 2020 roku podpisano traktat konfederacyjny, zrzeszający dalsze mniejszości i ustanawiający Konfederację Rdzennych Narodów Bliskiego Wschodu (ang. Confederation of Indigenous Nations of the Middle East), która w 2022 roku liczyła 66 członków (Ezidikhan.net, 2020a; Harrigan, 2022).

Ponadto Jezydzi starali się o rozpoznanie własnej sprawy na forum ONZ. W liście wystosowanym 3 listopada 2019 roku przez

rząd Ezidiḥanu do zastępczyni specjalnego przedstawiciela ONZ ds. politycznych w Iraku, Alice Walpole, Badżris Ḥalaf zaznaczył, że Jezydzi pragną podpisać pakt pokojowy z rządem Iraku i uważają, że Irak powinien oprzeć się na władzach regionalnych i przebudować strukturę ekonomiczną (Office of the Prime Minister of Ezidikhan, 2019).

Formalnie PKK wraz z szyickimi oddziałami Haszd asz-Szaabiego nadal kontrolują Sindżar. Znaczna część irackich Jezydów twierdzi, że wpływy kurdyjskie narzucają rdzennie jezydzkiemu regionowi „obcą ideologię [tożsamość kurdyjską – przyp. aut.], niszczą kulturę, tradycję i język Jezydów” (Yazidis.info, 2021). Obecny w dyskursie jezydzkim gniew jest częściowo spowodowany planami budowy przez rząd kurdyjski tunelu drogowego biegnącego pod świętą dla Jezydów Górą Sindżar. Jak pisał Ḥalaf: „Swoimi działaniami zarówno rząd iracki, jak i Kurdyjski Rząd Regionalny utrwalają nieudaną politykę kolonialną, w której brakuje zgody Jezydów z Ezidiḥanu” (Yazidis.info, 2021). Po podpisaniu obopólnego porozumienia rządu Iraku i Autonomii Kurdystanu utrwaliły swoją pozycję w Sindżarze poprzez zaplanowane inwestycje (Ezidikhan.net, 2020b).

EZIDIḤAN W ŚWIECIE KRYTERIÓW PAŃSTWOWOŚCI I SAMOSTANOWIENIA

Zgromadzony materiał pozwala poddać projekt Ezidiḥanu ocenie w świetle przyjętych ram teoretycznych, konfrontując dwie perspektywy. Perspektywa pierwsza jest obecna w komunikatach administracji Ezidiḥanu i w publikacjach Center for World Indigenous Studies, przedstawia proklamację jako autentyczną wolę narodu jezydzkiego, realizującą prawo ludu rdzennego do samostanowienia. Przemawia za nim to, że Ezidiḥan artykułuje roszczenia w kategoriach prawa międzynarodowego, a nie przemocy, buduje instytucje i sojusze zamiast formacji zbrojnych, a jego postulaty odpowiadają treści artykułu 4 Deklaracji ONZ z 2007 roku. Wykluczenie Jezydów z porozumienia sindżarskiego z 2020 roku dostarcza argumentacji, że państwo, które nie ochroniło wspólnoty przed ludobójstwem, a następnie rozstrzyga o jej terytorium bez jej udziału, samo podważa własną legitymację do władzy nad nią.

Perspektywa druga, do której skłania krytyczna lektura materiału, każe traktować Ezidiħan jako projekt elit, także diasporycznych. Rząd Ezidiħanu nie kontroluje żadnej części deklarowanego terytorium – czynią to YBŞ i siły Haszd asz-Szaabiego – ani nie przeprowadził procedury weryfikującej mandat, a o autorytet konkuruje z Radą Duchowną w Lalesz, urzędem mira oraz powiazaną z YBŞ Radą Autonomiczną Sindżaru z 2017 roku. Dają tu o sobie znać słabości koncepcji samostanowienia wskazane w części teoretycznej: nieokreśloność podmiotu, i konflikt z integralnością terytorialną, ale także podatność na formułowanie polityk przez elity bez mandatu.

Rozstrzygnięcia dostarcza zestawienie Ezidiħanu z kryteriami przyjmowanymi w literaturze przedmiotu. Nie jest on quasipaństwem w rozumieniu Jacksona, gdyż nie dysponuje uznaniem prawnomiedzynarodowym, które w tej koncepcji stanowi warunek konieczny. Nie jest też w pełni państwem uznanym (państwem *de facto*), ponieważ nie spełnia wszystkich kryteriów wskazanych przez Ninę Caspersen: nie sprawuje efektywnej kontroli nad dwoma trzecimi wskazanego terytorium przez okres co najmniej dwóch lat, nie ogłoszono formalnej niepodległości ani jej nie demonstrowano poprzez m.in. przeprowadzenie referendum niepodległościowego zatem nie posiada zweryfikowanego poparcia ludności, nie zostało międzynarodowo rozpoznane. Zostało spełnione jedynie kryterium budowania krajowych (jezydzkich) instytucji (Caspersen, 2012, s. 11).

Trafniejsza jest klasyfikacja Ezidiħanu jako projektu państwowotwórczego, którego zasadniczym zasobem nie jest terytorium ani siła, lecz zdolność do przełożenia doświadczenia ludobójstwa na roszczenie rozpoznawalne w języku prawa międzynarodowego. Wybór rejestru praw ludów rdzennych, a nie retoryki secesyjnej, jest w tym świetle decyzją strategiczną. Ludy rdzenne dysponują w systemie ONZ statusem, forami i procedurami, których pozbawione są mniejszości aspirujące do secesji. Jednocześnie Deklaracja z 2007 roku wyklucza secesję, co czyni roszczenie jezydzkie akceptowalnym dla Bagdadu i nieprowokującym reakcji obronnej. Ezidiħan zabiega zatem o samostanowienie wewnętrzne, a jego język („ojczyzna przodków”, „kolonializm”, „ludy rdzenne”) jest dobrany do Organizacji Narodów Zjednoczonych jako adresata.

W odniesieniu do hipotezy głównej należy zauważyć, że roszczenie samorządowe artykułowane wobec państwa pojawia się w latach

30. XX wieku, wraz z inkorporacją Jezydów w struktury nowoczesnego Iraku. Cztery nurty tożsamościowe rywalizują ze sobą co najmniej od lat 90. XX wieku, a ich stawką jest przypisanie Jezydów do jednego z trzech konkurencyjnych projektów narodowych. Rok 2014 nie tyle stworzył tożsamość narodową, ile unieważnił nurt jezydzko-kurdyjski, wywołał wzrost grupowości w rozumieniu Brubakera i przesunął artykulację roszczeń z języka ochronnego do konstytutywnego.

Hipoteza pomocnicza zostaje potwierdzona w całości: Ezidiłan nie jest quasipaństwem, lecz projektem państwowotwórczym, artykułującym roszczenie do samostanowienia wewnętrznego w rejestrze praw ludów rdzennych.

ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzona analiza pozwala odpowiedzieć na pytania częściowe postawione we wprowadzeniu. Po pierwsze, proces jezydzkiej samoidentyfikacji narodowej uruchomiła inkorporacja wspólnoty w struktury nowoczesnego państwa irackiego w latach 30. XX wieku – spis powszechny, rejestracja wyznania i powszechny pobór wymusiły autodefinicję w kategoriach politycznych, czego wyrazem było powstanie sindżarskie z 1935 roku oraz memoriały kierowane do Ligi Narodów.

Po drugie, tożsamość etniczno-religijna i etniczno-narodowa różnią się podstawą przynależności, charakterem roszczeń i ich adresem; w przypadku jezydzkim pokrywają się empirycznie, ponieważ religia jest dziedziczna i endogamiczna. Mechanizmem przejścia jest upolitycznienie granicy grupy w następstwie utraty poczucia bezpieczeństwa po napaści ISIL.

Po trzecie, irackie i kurdyjskie akty prawne odgrywają w artykulacji roszczeń jezydzkich rolę dwuznaczną: artykuły 125 i 140 konstytucji z 2005 roku dostarczają podstawy normatywnej, lecz ich niewykonanie oraz zawarcie porozumienia sindżarskiego z 2020 roku bez udziału Jezydów dowodzą, że mechanizmy te nie zapewniają wspólnocie sprawstwa. Paradoksalnie właśnie ta bezsilność uzasadnia sięgnięcie przez Jezydów po „kartę” praw ludów tubylczych.

Po czwarte, instytucje Ezidiłanu nie spełniają kryteriów państwowości *de facto* ani quasipaństwowości, stanowią za to projekt

państwowotwórczy oparty na legitymizacji normatywnej, nie zaś na kontroli terytorium.

Przyszłość jezydyzmu uzależniona jest od wielu czynników zewnętrznych i wewnętrznych. Według badań przeprowadzonych w 2015 roku przez Eszter Spät większość Jezydów twierdzi, że przyszłość ich grupy jest całkowicie zależna od nich samych. Niemniej jezydzki koncept narodu jest płynny i nieujednolicony: w wywiadach Jezydzi mówili o sobie jako o „jezydzkich Kurdach”, „Arabach”, „Irakijczykach”, a nawet „Kurdystańczykach”. Sposób rozumienia narodu przez Jezydów jest silnie związany z religią, co różni się od zachodniej percepcji terminu (Spät, 2018, s. 430). Płynność ta nie podważa tezy o zachodzącym procesie narodotwórczym – przeciwnie, potwierdza brubakerowską myśl, że „grupowość” jest zmienna.

Choć życie w rozproszeniu znacznie utrudni dążenia narodowe sindżarskich Jezydów, nie zahamuje ich zupełnie. Zważywszy na ciągłą łączność diaspor z ojczyzną oraz relacje diaspor między sobą w cyberprzestrzeni, przyszłość aspiracji narodowych Jezydów nie jest przesądzona.

Z przeprowadzonej analizy wynikają trzy rekomendacje dla dalszych badań. Po pierwsze, konieczne są badania terenowe i sondażowe pozwalające oszacować rzeczywiste poparcie dla projektu Ezidiḥanu wśród Jezydów w Sindżarze, w obozach dla przesiedleńców i w diasporze, bez nich twierdzenia o legitymacji tych instytucji pozostaną hipotezami. Po drugie, wskazana jest analiza porównawcza projektów autonomicznych Jezydów i innych ludności rdzennych regionu, ustalająca, czy sięganie po język praw ludów rdzennych jest strategią specyficznie jezydzką, czy szerszym wzorcem mniejszości z Niniwy. Po trzecie, badania nad transmisją „wybranej traumy” w drugim pokoleniu diasporę pozwoliłyby zweryfikować trwałość opisanego przesunięcia tożsamościowego.

Dla podmiotów zaangażowanych w stabilizację Sindżaru płynie rekomendacja, że porozumienia zawierane bez udziału ludności jezydzkiej są nie tylko wątpliwe normatywnie, ale także nieskuteczne – brak wykonania porozumienia z 2020 roku jest tego przejawem. Dla organizacji międzynarodowych istotne jest rozpoznanie, że rejestr praw ludów rdzennych stanowi dla mniejszości bliskowschodnich alternatywę wobec roszczeń secesyjnych, a jego umacnianie może obniżać ryzyko eskalacji.

Otwarte pozostaje pytanie o granice zastosowania kategorii samostanowienia wobec wspólnot, których podmiotowość została ukonstytuowana przez doświadczenie zniszczenia.

BIBLIOGRAFIA

- 'Abd Alkarīm, N. (2020). دراسة تاريخية. العشائر الايزيدية في جبل سنجار [Klany jezydzkie w Górach Sindżaru. Ujęcie historyczne]. *Czasopismo Naukowe w Mosulu*, 13(55), 43–64.
- Abouzeid, R. (2018). *When the weapons fall silent: Reconciliation in Sinjar after ISIS* (Policy Brief). European Council on Foreign Relations.
- Açıkyıldız, B. (2010). *The Yezidis: The history of a community, culture and religion*. London: I.B. Tauris.
- Al-Dayel, N., Mumford, A., & Bales, K. (2020). Not yet dead: The establishment and regulation of slavery by the Islamic State. *Studies in Conflict & Terrorism*, 45(11), 929–952.
- Ali, M. (2019). The identity controversy of religious minorities in Iraq: The crystallization of the Yazidi identity after 2003. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 47(5), 811–831.
- Ali, M. (2024). *Yezidis in Iraq: Demographic Islamisation, internal divisions, and drivers of perpetual genocide*. French Research Center on Iraq.
- Allison, C. (2008). „Unbelievable slowness of mind”: Yezidi studies from the nineteenth to the twenty-first century. *The Journal of Kurdish Studies*, 6, 1–23.
- Alo, S. & Meho, A. (2021). الايزيدية في عدد من كتابات المؤرخين العراقيين رؤية نقدية. [Jezydzi w pracach irackich historyków. Krytyka literatury]. *The Journal Of Duhok University*, 24, 230–241.
- Anderson, B. (1997). *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Kraków–Warszawa: Znak; Fundacja im. Stefana Batorego.
- Barth, F. (Red.). (1969). *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Boston: Little, Brown and Company.
- Brubaker, R. (1996). *Nationalism reframed: Nationhood and the national question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brubaker, R. (2004). *Ethnicity without groups*. Cambridge: Harvard University Press.
- Buchanan, A. (2004). *Justice, legitimacy, and self-determination: Moral foundations for international law*. Oxford: Oxford University Press.
- Caspersen, N. (2012). *Unrecognized states: The struggle for sovereignty in the modern international system*. Cambridge: Polity Press.

- Cassese, A. (1995). *Self-determination of peoples: A legal reappraisal*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Center for World Indigenous Studies. (2019, 22 maja). *Ezidikhan is the „Land of the Yezidi” and the Peacock Angel*. <https://cwis.org/2019/05/ezidikhan-land-yezidi-peacock-angel/> (dostęp: 11 maja 2024).
- Cheterian, V. (2019). ISIS genocide against the Yazidis and mass violence in the Middle East. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 48(4), 629–641.
- Data UNHCR. (2024). *Iraq operation*. <https://data.unhcr.org/en/country/irq> (dostęp: 23.09.2024).
- Daūr, R.S. (2019). (الأقلية الأيزيدية في العراق (بحث في الجغرافية السياسية) [Mniejszość jezydzka w Iraku: badania z perspektywy geopolitycznej]. *Midad Al-Adab*, 143–162.
- Deklaracja Narodów Zjednoczonych o Prawach Ludów Rdzennych, rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ A/RES/61/295 z 13 września 2007 r.
- Ezidikhan.net (2017, 25 lipca). *Proclamation: Establishment of the provisional government of Ezidikhan*. <https://ezidikhan.net/2017/07/proclamation-establishment-of-the-provisional-government-of-ezidikhan/> (dostęp: 16.09.2024).
- Ezidikhan.net (2019a, 18 października). *Pact of autonomy declared by five indigenous nations of the Middle East*. <https://ezidikhan.net/2019/10/five-indigenous-nations-in-middle-east-declare-pact-of-autonomy/> (dostęp: 17.09.2024).
- Ezidikhan.net (2019b, 14 listopada). *PM outlines Ezidikhan’s plans to UN*. <https://ezidikhan.net/2019/11/pm-outlines-ezidikhans-plans-to-un/> (dostęp: 04.07.2024).
- Ezidikhan.net (2020a, 16 września). *Alliance of Indigenous Nations. Winds of change in the Middle East?* <https://ezidikhan.net/2020/09/alliance-of-indigenous-nations-winds-of-change-in-the-middle-east/> (dostęp: 16.09.2024).
- Ezidikhan.net (2020b, 12 października). *PM: Erbil–Baghdad deal robs Yezidi self-determination*. <https://ezidikhan.net/2020/10/pm-erbil-baghdad-deal-robs-yezidi-self-determination/> (dostęp: 16.09.2024).
- Ezidikhan.net (2023, 23 lipca). *Government of Ezidikhan is no longer ‘Provisional’*. <https://ezidikhan.net/2023/07/ezidikhan-government-no-longer-provisional/> (dostęp: 16.09.2024).
- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Hanne, O., & Flichy de La Neuville, T. (2015). *Państwo Islamskie. Geneza nowego kalifatu*. J. Danecki (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.

- Harrigan, P. (2022). 66 Indigenous nations in first Middle East confederation. *Fourth World Journal*, 22(1), 1–22.
- Hobsbawm, E.J. (1990). *Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, R.H. (1990). *Quasi-states: Sovereignty, international relations and the Third World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kizilhan, J.I. (2017). The Yazidi — religion, culture and trauma. *Advances in Anthropology*, 7, 333–339.
- Komitet Statystyczny Republiki Armenii. (2011). *Population (urban, rural) by ethnicity, sex and religious belief*. <https://www.armstat.am/file/doc/99486278.pdf> (dostęp: 03.03.2024).
- Konstytucja Republiki Iraku z 15 października 2005 r., art. 125 i 140. <https://biblioteka.sejm.gov.pl/konstytucje-swiata-irak/> (dostęp: 03.04.2024).
- Konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 9 grudnia 1948 r., art. II.
- Krajowy spis ludności [национальный состав населения]. (2010). Wyniki Powszechnego Spisu Ludności Federacji Rosyjskiej. http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-01.pdf (dostęp: 03.04.2024).
- Kreyenbroek, P.G. (1995). *Yezidism — its background, observances and textual tradition*. Lewiston–New York: The Edwin Mellen Press.
- Kreyenbroek, P.G., & Jindī, K. (2005). *God and Sheikh Adi are perfect: Sacred poems and religious narratives from the Yezidi tradition*. T. 9. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.
- Krippendorff, K. (2004). *Content analysis: An introduction to its methodology*. Thousand Oaks: Sage.
- Larroque, A.-C. (2015). *Geopolityka fundamentalizmów muzułmańskich*. K. Szytler (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Maisel, S. (2017). *Yezidis in Syria: Identity building among a double minority*. Lanham: Lexington Books.
- Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, otwarty do podpisu 16 grudnia 1966 r., art. 1.
- Narodowy Urząd Statystyczny Gruzji (2014). *Total population by regions and ethnicity*. <http://census.ge/en/results/census1/demo> (dostęp: 27.02.2024).
- Nicolaus, P. (2016). Yezidi circumcision and blood-brotherhood (including the circumcision of the dead). *Iran and the Caucasus*, 20(3-4), 325–345.
- Office of the Prime Minister of Ezidikhan (2019, 3 listopada). List do zastępczyni specjalnego przedstawiciela ONZ ds. politycznych w Iraku, Alice Walpole.

- Omarkhali, K. (2017). *The Yezidi religious textual tradition: From oral to written*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Porkka, J. (2017). *Terrorism and genocide: The Islamic State and the case of Yazidis* [praca magisterska]. Uppsala Universitet.
- PWN (b.d.). *Jazyd czy Jazyda*. Poradnia Języka Polskiego. <https://sjp.pwn.pl/so/jezydzi;4446335.html> (dostęp: 24.09.2025).
- Rezolucja Rady Bezpieczeństwa ONZ nr 2379 z 21 września 2017 r., S/RES/2379 (2017).
- Rodziewicz, A. (2018). Milete min Êzîd. The uniqueness of the Yezidi concept of the nation. *Securitologia*, 1, 67–78.
- Rodziewicz, A. (2019). The Yezidi Wednesday and the music of the spheres. *Iranian Studies*, 53(1-2), 259–293.
- Smith, A.D. (2009). *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*. London: Routledge.
- Spät, E. (2009). *Late antique motifs in Yezidi oral tradition* [rozprawa doktorska]. Central European University.
- Spät, E. (2018). Yezidi identity politics and political ambitions in the wake of the ISIS attack. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 20(5), 420–438.
- Spiritual Council. (2020, 25 grudnia). *New flags for Ezidikhan*. Ezidikhan.net. <https://ezidikhan.net/2020/12/new-flags-designed-for-ezidikhan-spiritual-council/> (dostęp: 25.07.2024).
- Szeszo, H. (2015). [حيدر ششو, wrzesień]. *Statement on the occasion of the Day of Ezidkhan National Flag*. Hebrakom [Xebercom]. <http://xebercom.com/2015> (dostęp: 16.05.2024).
- Taymūr, A. (2001). اليزيدية: ومنشأ نحلتهيم [Jezydzi i początki ich klanów]. Biblioteka Kultury Religijnej.
- UNHCR (2017). *Iraq*. Global Focus. <https://reporting.unhcr.org/iraq> (dostęp: 23.09.2024).
- Ustawa nr 8 z 2021 r. o ocalałych Jezydkach [Yazidi Female Survivors Law], Republika Iraku.
- Volkan, V.D. (2001). Transgenerational transmissions and chosen traumas: An aspect of large-group identity. *Group Analysis*, 34(1), 79–97.
- Yazidi activist: PKK imposes its ideology by distorting Yazidi culture and language*. (2021, 13 maja). Yazidis.info.

Załącznik I. Nieoficjalny hymn Ezidiḥanu

Tekst opublikowano w języku arabskim w oświadczeniu Hajdara Szeszo z okazji Dnia Flagi Narodowej Ezidiḥanu, ogłoszonym we wrześniu 2015 roku na łamach niezależnego irackiego czasopisma *Hebrakom* (Szeszo, 2015). Przekład na język polski (tłumaczenie własne z oryginału arabskiego).

O, Jezydzi znajdujący się w każdym zakątku świata:
Synowie Ezidiḥanu znakomitego i drogiego jak wielka i oporna Góra Sindżaru
Wzniescie swoją flagę, gdziekolwiek jesteście, gdyż flaga to wasz honor!
Wzniescie swoją flagę ponad dachy waszych domostw, społeczności, radości i majątków oraz nad progami waszych świątyń,
gdzie flaga to symbol waszej jedności, tożsamości, woli i oporu!
O, Jezydzi znajdujący się w Ezidiḥanie i poza nim:
Wzniescie flagę ponad wasze głowy!
Noście flagę na waszych piersiach!
Mieście flagę w waszym sercu!

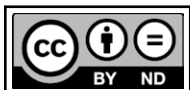
O, Jezydzi znajdujący się w każdym zakątku świata, wzniescie flagę Ezidiḥanu!
Flaga to wasz honor!
Honor to wasza ojczyzna!
Ojczyzna to wasze istnienie!
Istnienie to wasza wytrwałość!
Pod tą flagą wołajcie o Ezidiḥan,
jednoczcie się w szeregach i dzielcie się na wrogów i przyjaciół!
Pod tą flagą proście o rządy prawa i udowodnijcie obecność na ziemi waszych przodków!
Pod tą flagą Wasi przodkowie wzywali o pomstę za czyny winnych i zaniedbujących,
którzy wycofali się z Sindżaru nie stawiając oporu, i dziś domagają się sprawiedliwego osądu wśród opinii publicznej!
Pod tą flagą Wasi przodkowie wołali o wolność, sprawiedliwość i równość!
Niech żyje Ezidiḥan!
Niech żyje woła naszego wolnego Ludu!
Niech żyją Jezydzkie Siły Obronne!

Załącznik II. Projekt flagi Ezidiłanu



Źródło: *New Flags for Ezidikhan*, Spiritual Council (2020, 25 grudnia). Ezidikhan.net (dostęp: 14.07.2026).

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>