



**АРМЯНСКИЙ ФАКТОР
В ФОРМИРОВАНИИ ЕЗИДСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ,
ИЛИ КТО «ИЗОБРЕТАЕТ» ЕЗИДОВ?**

Нодар Зейналович Мосаки

Институт востоковедения РАН

12 ул. Рождественка, Москва, Россия

nodarmossaki@gmail.com

Аннотация: В статье рассматриваются проблемы этнической и религиозной идентичности езидов, традиционно причисляемых к курдам. В последние годы эта ситуация стала меняться, что нашло отражение в переписях населения в России, Грузии и Армении, где подавляющее большинство езидов определило свою этничность именно как езидскую. В академическом курдоведении процесс отделения езидов от курдов до недавнего времени связывался исключительно с политикой армянских властей и деятельностью армянских ученых. Однако, как показано в статье, этнизация езидской идентичности — общая тенденция в езидском сообществе, не зависящая от фактора Армении. При этом именно отношение курдско-мусульманского сообщества к езидам на исторической родине — в Ираке и Иракском Курдистане — оказывается предиктором идентичности езидов. Наиболее явно это проявилось после нападения ИГИЛ на район компактного проживания езидов в Синджаре (Северный Ирак) в августе 2014 г., в результате чего тысячи езидских мужчин были казнены, а захваченные езидские женщины порабощены. Эти события осмысляются езидами в рамках езидо-курдских взаимоотношений, поскольку курдские вооруженные силы, гарантировавшие безопасность езидов и защиту от ИГИЛ, незадолго до террористических атак неожиданно вывели свои войска из Синджара. Итогом этого стало усиление в езидском сообществе антикурдских настроений.

Ключевые слова: езиды, курды, курды-мусульмане, идентичность.

Для ссылок: Мосаки Н. Армянский фактор в формировании езидской идентичности, или Кто «изобретает» езидов? // Антропологический форум. 2021. № 51. С. 72–122.

doi: 10.31250/1815-8870-2021-17-51-72-112

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/051/mossaki.pdf>

ANTROPOLOGICHESKIJ FORUM, 2021, NO. 51

**THE ARMENIAN FACTOR
IN THE FORMATION OF A YEZIDI IDENTITY,
OR: WHO IS “INVENTING” THE YEZIDIS?**

Nodar Mossaki

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences

12 Rozhdstvenka Str., Moscow, Russia

nodarmossaki@gmail.com

Abstract: The article deals with the problems of ethnic and religious identity of the Yezidis who have been traditionally classified as Kurds but have increasingly disassociated themselves from them in recent years. This development was reflected in post-Soviet censuses in Russia, Georgia, and Armenia, where the vast majority of Yezidis defined their ethnic identity as Yezidi rather than Kurdish. In Kurdish studies, the process of separating Yezidis from Kurds has also traditionally been associated exclusively with the policies of the Armenian authorities, particularly in the context of the national and ideological role of Armenian scholars in the Armenian-Kurdish discourse. However, the article shows that the ethnicization of the Yezidis is a general trend in the Yezidi community, regardless of the factor of Armenia. The author claims that it is the attitude of the Kurdish-Muslim community towards the Yezidis in their historical homeland—in Iraq and Iraqi Kurdistan—that is a predictor of the Yezidi identity. This was most clearly seen after the ISIS attack on the Yezidi populated area in Sinjar (Northern Iraq) in August 2014, as a result of which thousands of Yezidi men were executed, and the captured Yezidi women enslaved. These events are understood by the Yezidis within the framework of the Yezidi-Kurdish relations, since the Kurdish armed forces—which had guaranteed the security of the Yezidis and protection from ISIS—unexpectedly withdrew their troops from Sinjar shortly before the terrorist attacks. This led to an increase in anti-Kurdish sentiments in the Yezidi community.

Keywords: Yezidis, Kurds, Muslim Kurds, identity.

To cite: Mossaki N., ‘Armyanskiy faktor v formirovaniy ezidskoy identichnosti, ili Kto “izobretayet” ezidov?’ [The Armenian Factor in the Formation of a Yezidi Identity, or: Who Is “Inventing” the Yezidis?], *Antropologicheskij forum*, 2021, no. 51, pp. 72–122.

doi: 10.31250/1815-8870-2021-17-51-72-112

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/051/mossaki.pdf>



Нодар Мосаки

Армянский фактор в формировании езидской идентичности, или Кто «изобретает» езидов?

В статье рассматриваются проблемы этнической и религиозной идентичности езидов, традиционно причисляемых к курдам. В последние годы эта ситуация стала меняться, что нашло отражение в переписях населения в России, Грузии и Армении, где подавляющее большинство езидов определило свою этничность именно как езидскую. В академическом курдоведении процесс отделения езидов от курдов до недавнего времени связывался исключительно с политической армянских властей и деятельностью армянских ученых. Однако, как показано в статье, этнизация езидской идентичности — общая тенденция в езидском сообществе, не зависящая от фактора Армении. При этом именно отношение курдско-мусульманского сообщества к езидам на исторической родине — в Ираке и Иракском Курдистане — оказывается предиктором идентичности езидов. Наиболее явно это проявилось после нападения ИГИЛ на район компактного проживания езидов в Синджаре (Северный Ирак) в августе 2014 г., в результате чего тысячи езидских мужчин были казнены, а захваченные езидские женщины порабощены. Эти события осмысляются езидами в рамках езидо-курдских взаимоотношений, поскольку курдские вооруженные силы, гарантировавшие безопасность езидов и защиту от ИГИЛ, незадолго до террористических атак неожиданно вывели свои войска из Синджара. Итогом этого стало усиление в езидском сообществе антикурдских настроений.

Ключевые слова: езиды, курды, курды-мусульмане, идентичность.

Введение

Исторический нарратив играет ключевую роль в конструировании и утверждении идентичности, а также этнической мобилизации. Его роль возрастает в периоды социально-политических кризисов, когда происходят серьезные трансформации общества. Подобные процессы переживают и современные курды. Отмечу некоторые их аспекты:

— проблема этнического плюрализма, обусловленная языковыми, религиозными и этно-региональными различиями среди курдов;

— формирование «стройной» и «аксиоматичной» версии национальной истории (национального прошлого), которая не должна вызывать сомнений ни у курдов, ни и у других народов, обязанных принять курдскую версию;

— взаимоотношения с соседними народами и «титутельными народами» государств, в состав которых входит так называемый этно-географический Курдистан;

Нодар Зейналович Мосаки
Институт востоковедения РАН,
Москва, Россия
nodarmossaki@gmail.com

— проблема утверждения (хотя бы виртуально, т.е. в воображении обычных людей и академического сообщества) границ «Большого Курдистана»;

— преодоление фобии образования курдского государства и т.д.

Не останавливаясь на отмеченных аспектах, каждый из которых может стать темой отдельного исследования, я сфокусируюсь на проблеме взаимоотношений курдов с соседними народами, в частности на армянском факторе, связанном с темой так называемого «отделения» езидов от курдов и реакции на это националистически настроенных курдов.

Говоря о «потере» езидов, курдские националисты отрицают езидско-курдские внутренние противоречия и, как это бывает в подобных ситуациях, ищут причины противоречий вовне [Шнирельман 2018: 262], в нашем случае в деятельности «армян». При этом они ведут речь о весьма незначительном числе (как правило, о нескольких десятках тысяч) людей, проживающих в Армении¹, родным языком которых является курманджи², а религией — езидизм, что, казалось бы, для многомиллионного курдского народа не должно представлять существенной проблемы. Между тем эта ситуация крайне болезненно воспринимается курдами, поскольку наблюдается не только в Армении (и в целом на территории бывшего СССР), но и на их исторической родине — в Ираке, где езиды проживают преимущественно в так называемых «спорных» районах, на которые претендует курдистанская администрация³. Кроме того, в курдском национальном нарративе отведено заметное место езидам, которые видятся прямыми продолжателями древней зороастрийской традиции [Омархали 2005: 13–15, 33–35; Allison 2014: 107; Foltz 2016: 322–323; 2017; Szanto 2018] и провозглашаются курдистанским политическим истеблишментом «исконными курдами» [Allison 2001: 41; 2008: 2; Foltz 2017]⁴. Еще с 1930-х гг.

¹ Лишь в последнее время в контексте этнизации езидов стали упоминаться и другие бывшие союзные республики — Грузия и Россия, а также езиды Синджара (или Шангала, Ирак).

² Курманджи — диалект курдского языка (или один из курдских языков), на котором говорят курды Турции, Сирии и частично Ирака и Ирана, а также езиды.

³ «Спорными» называют районы провинций Мосул, Киркук и Дияла, прилегающие к административным границам региона Курдистан (предыдущее название — Курдский автономный район) и имеющие смешанное население: курды, арабы и частично ассирийцы и туркоманы. Согласно конституции Ирака, принятой в 2005 г., до конца 2007 г. на этих территориях должен был состояться референдум, по результатам которого они либо оказались бы непосредственно под контролем центрального правительства страны, либо были включены в состав региона Курдистан. Киркук обладает большими углеводородными запасами, а район Синджара имеет стратегическое значение, находясь на границе с Сирией.

⁴ Кроме того, широко известны многочисленные заявления курдского лидера, бывшего президента Курдистана Масуда Барзани, а также других курдских политиков о том, что езиды — истинные курды (по-курдски *Kurdên resen*). Ориентация езидов играет важную роль для реализации стремлений курдистанских властей включить районы компактного проживания езидов в состав Иракского Курдистана.

светские курдские националисты и интеллектуалы, стремившиеся снизить влияние исламского фактора как препятствия на пути курдского национального движения [van Bruinessen 1994], предпринимали попытки представить езидов в качестве ядра курдского народа, а езидизм как доисламскую курдскую религию [Omar-khali 2011–2012: 144; Омархали 2012: 216]. Подобный подход распространен и в современных, в том числе весьма достойных, исследованиях. Наделение езидов домусульманской идентичностью курдов (как «подлинных курдов») стало чем-то вроде констатации очевидной истины [Spät 2008].

Несмотря на общекурдский контекст обозначенной темы, мое внимание будет сосредоточено на армяно-курдском и езидско-курдском дискурсах, преимущественно на постсоветском пространстве. Это обусловлено тем, что именно в бывших республиках СССР, учитывая принципы и процедуры переписей населения, процесс этнизации езидов был измерен. Причем если в советской статистике начиная с 1939 г. езиды числились курдами, то в постсоветских переписях в Грузии, Армении и России¹ подавляющее большинство определило свою национальность как езидскую [Mossaki 2014; Мосаки 2018: 111–112, 116]².

Цель статьи — определить роль «армянского фактора» в формировании езидов. При этом анализ ситуации в Армении требует для сопоставления обратиться к аспектам, влияющим на идентичность езидов в Грузии, поскольку езиды, проживающие в этих республиках, в этнографическом смысле представляют собой единую общность. Дискуссия о роли армян и Армении в стимулировании антикурдских настроений езидов затрагивает и академическое курдоведение. Соответственно, помимо рассмотрения реакции националистически настроенных курдов на армянский фактор в конструировании езидов, я коснусь позиции по этому вопросу ряда ведущих курдоведов. Меня также интересует, какие вопросы в езидско-курдских взаимоотношениях особенно остры в дискуссиях «езидистов». Отмечу, что статья не является репликой в дискуссии о том, являются ли езиды курдами или нет. Поэтому я не намерен оценивать тео-

¹ Именно в этих странах проживает подавляющее большинство езидского населения бывшего СССР. Однако и при проведении переписи населения в Республике Беларусь в 2009 г. езиды (45 человек) и курды (81 человек) были учтены отдельно [Белстат 2009]. Вместе с тем по итогам переписи 2001 г. в Украине езиды, судя по всему, учтены как курды, которых насчитали 2088 человек [Госкомстат Украины 2001].

² В Армении в 2001 г. езидами по национальности себя назвали 40 620 человек, курдами — 1519, в 2011 г. соответственно 35 308 и 2162 человека. В Грузии в 2002 г. езидами считали себя 18 329, а курдами — 2514 человек, в 2014 г. соответственно 12 174 и 1519 человек. Таким образом, если учесть, что курды Армении и Грузии — преимущественно езиды, то можно рассчитать, что езидами себя назвали как минимум 96,4 и 94,2 % в Армении в 2001 и 2011 гг., и 87,9 и 88,9 % в Грузии в 2002 и 2014 гг.

ретические обоснования сторон, аргументы из истории этногенеза рассматриваемых сообществ, а также перспективы признания езидов в качестве отдельного народа¹. Однако для решения исследовательской задачи мне необходимо затронуть различные аспекты формирования идентичности езидов, в том числе на их исторической родине в Ираке. На основании этого я попытаюсь определить факторы, заметно влияющие на современную этническую ориентацию езидов.

Некоторые аспекты курдско-армянских противоречий

Многовековое соседство курдов с армянами привело к переплетению многих сторон общественной жизни этих «фатально связанных» (“fatally tied together”) [Leupold 2019] народов. Поэтому изучение прошлого каждого из них на определенных отрезках истории трудно представить без изучения другого. Это переплетение, как часто бывает, стало одной из причин столкновения этноисторических парадигм армян и курдов и основой для армяно-курдских проблем и противоречий². Так, территорию Турции, ныне компактно населенную курдами, которая в Турции официально называется Юго-Восточной и Восточной Анатolieй, курды считают Северным Курдистаном, а армяне — Западной Арменией. Таким образом, воображаемый курдами потенциальный курдский территориально-государственный элемент («Северный Курдистан», простирающийся от Карса неподалеку от западной точки грузинско-армянской границы до средиземноморского Искендеруна), который конструируется в их мечтах, сталкивается с географией этих территорий в армянском национальном сознании.

Однако наибольшую роль в исторических проблемах между народами, конечно же, играет участие курдских племен в геноциде армян 1915 г. в Османской империи. Историография советского периода по этой теме не акцентировала внимание на роли курдов, которые рассматривались лишь послушными исполнителями преступных приказов. Антиармянские выступления курдов были «запрятаны» в действия турецких властей, против которых курды время от времени поднимали восстания. Многочисленные высказывания о курдах как о «народе-грабителе», не способном «обеспечить порядок на занимаемой им

¹ Для знакомого с реалиями курдского сообщества это положение правильнее было бы сформулировать как перспективу для езидов быть исключенными из так называемого курдского мира.

² Широкий обзор концепций национального прошлого этих двух народов и анализ характера политизированности соответствующих исторических нарративов не является целью настоящей статьи. Соответственно здесь не будут рассматриваться правомерность или неправомерность тех или иных суждений, сравниваться различные версии исторических событий, зачастую представленные в взаимоисключающих позициях.

территории» и нуждающемся в установлении над ним «сильной власти», рассматривались в контексте колониального характера буржуазной историографии [Халфин 1963: 19–20].

Не затрагивая вопрос о разработчиках плана, заказчиках и исполнителях геноцида армян, можно констатировать, что его историческими выгодоприобретателями стали турецкое государство и, с определенной точки зрения (потенциально), считающиеся его противниками курды [Мосаки 2019: 180]. Очевидно, что, не будь геноцида, армяне являлись бы заметным элементом на части территории, именуемой курдами Северным Курдистаном. Неслучайно в постсоветский период в Армении стали придавать большое значение действиям курдов и их оценке. В современном армянском дискурсе курды нередко характеризуются как главный инструмент «преследований угнетенных народов региона» [Суверенитет 2017], в первую очередь, конечно же, армян, а выступления и восстания курдов в XIX и начале XX в., рассматриваемые многими курдоведами как национально-освободительная борьба [van Bruinessen 2006; Soleimani 2017], трактуются или как вовсе не курдские или как племенные бунты и разбойничьи походы [Суверенитет 2017].

В одном из интервью Г. Асатрян¹ отмечал, что возникновение курдского государства на территории исторической («Турецкой») Армении приведет к потере армянами Западной Армении как идеологемы, поскольку, если Турция старается выстраивать «свои отношения с миром в рамках цивилизованного общения», то «в случае разделения Турции <...> появится государство, объединившее очень агрессивную и абсолютно непредсказуемую этническую стихию». Причем, продолжал он, «предполагаемое государство Курдистан включает в себя не только Западную Армению, но и нынешнюю Республику Армения. Армянское нагорье — принятый географический термин — фигурирует в этих материалах как Курдское нагорье. Претензии курдов распространяются также на духовное и культурное наследие

¹ Исходя из роли и значения в рассматриваемой теме Г. Асатряна, ставшего в какой-то мере даже мифическим персонажем современной езидской истории с точки зрения курдов, представляется необходимым дать некоторые сведения о нем. Гарник Серобович Асатрян — один из наиболее известных армянских востоковедов, иранист, курдолог. Родился в 1953 г. в Иране, в подростковом возрасте переехал в Армению. Окончил факультет востоковедения Ереванского госуниверситета (ЕГУ) и аспирантуру Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР по курдоведению, доктор филологических наук (1992). Знает почти все иранские языки. С 1983 г. работал в Институте востоковедения АН Армении, с 1990-х гг. — профессор ЕГУ, заведующий кафедрой иранистики. Организатор и редактор различных журналов и сборников. В 1993 г. основал армянский востоковедческий журнал «Иран-наме», в 1994 г. — журнал “Acta Kurdica” (вышло два номера), в 1997 г. — “Iran and the Caucasus” (Brill) и стал его бессменным главным редактором. С 2016 г. — директор тогда же основанного Института востоковедения Российско-Армянского (Славянского) университета (ИВ РАН, Ереван), ныне ставшего важнейшим центром армянской ориенталистики.

армян. В публикациях, сопровождаемых качественными фотоснимками, памятники армянской культуры представляются в качестве наследия курдов-христиан, а сами курды якобы являются потомками урартов» [Сармакешян 2009]. Подобное внимание к этноцентристским представлениям курдов со стороны видного армянского ученого демонстрирует, что в современном армянском академическом мировоззрении дискурс о курдах как претендентах на принадлежавшие армянам земли и их историческое наследие заметен не меньше, а то и больше, чем о турках.

Таким образом, курды потеснили турок на позиции вечных врагов армянского народа [Шнирельман 2003: 78]. Неслучайно одна из главных задач, формулируемых ведущими армянскими востоковедами, состоит в «ревизии ряда сомнительных положений курдологии», обусловленных представлениями о курдах, которые во «многочисленных носили романтический характер» [Суверинетет 2017]. Однако усилия армянских авторов в этом вопросе сталкиваются с исторически сформировавшимся имиджем курдов как «вечной жертвы» геополитики, чья история замолчана, искажена и присвоена. При этом надо иметь в виду, что и в настоящее время доминирующее повествование о курдах сосредоточено вокруг их дискриминации, сопротивления угнетателям и положения крупнейшего народа без государства [Bocheńska et al. 2018: 2].

Армянский фактор в «изобретении» езидов

В последние годы особое звучание в курдско-армянском дискурсе получила тема «вины» армян за «раздел» курдской нации, а армянские ученые, среди которых выделяются уже упомянутый Гарник Асатрян и его жена, известный востоковед Виктория Аракелова, считаются среди курдской интеллигенции из бывших республик СССР идеологами конструирования езидского народа и его отделения от курдов. В курдском общественном сознании утверждена точка зрения, что без деятельности указанных авторов езиды нигде бы не воспринимались в качестве отдельной этнической группы, считали себя курдами и массово участвовали в курдском движении. В качестве обоснования приводятся статьи и интервью Гарника Асатряна и Виктории Аракеловой, в которых, в частности, утверждается, что езиды стали восприниматься в качестве отдельного народа именно благодаря деятельности этих армянских ученых¹. Кроме

¹ См. один из последних примеров. Во время круглого стола, организованного 10 ноября 2017 г. ИВ РАН и посвященного курдам, отмечалось, что работы Гарника Асатряна «в определенной степени повлияли на ревизию ряда сомнительных положений курдологии. В настоящее время заза

того, важная роль в «искусственном конструировании» езидской нации придается переписи населения в Армении, состоявшейся в 2001 г., в ходе которой езиды впервые после советской переписи 1926 г. были указаны в качестве отдельной нации. Курды и многие курдоведы считают, что из-за страха перед армянскими властями, а также из-за многолетней антикурдской пропаганды в Армении люди были вынуждены записываться в ходе переписи не курдами, а езидами.

Надо отметить, что вопрос признания езидов актуализировался еще в последние годы существования СССР. Во время последней всесоюзной переписи, состоявшейся в январе 1989 г., в Армении была предпринята попытка учета езидов отдельно от курдов, что аргументировалось желанием самих езидов. Так, в июле 1989 г. газета «Советская культура» опубликовала возмущенное письмо жителей одного из известных езидских сел Армянской ССР, в котором они выступали против отнесения езидов, насчитывавших, по их словам, в Армении и Грузии около 120 тыс. человек, к курдам. При этом ни единый язык, ни общая история не рассматривались ими как довод для причисления к курдам. В завершении письма говорилось: «Мы хотим, чтобы наш народ мог называть открыто и смело свою подлинную национальность — езиды» [Амарян и др. 1989].

Письмо вызвало негативную реакцию прокурдски настроенной интеллигенции в Армении (состоявшей, впрочем, сплошь из езидов). В сентябре 1989 г. в той же газете публикуется ответ, авторами которого были заведующий отделом курдоведения Института востоковедения АН Армянской ССР доктор исторических наук профессор (впоследствии академик НАН Армении) Шакро Мгои, ведущий научный сотрудник Института математики АН Армянской ССР доктор физико-математических наук профессор Файзо Шамоян¹, член Союза журналистов СССР Гасане Кашанг, член Союза писателей СССР Аскарэ Бойик. В письме отмечалось, что согласно востоковедческой науке езиды являются курдами и различия между ними лежат лишь в области религиозных обрядов [Мгои и др. 1989]. Там же были опубликованы два официальных ответа — Госкомстата СССР и Госкомстата Армянской ССР. Так, председатель Госкомстата Армянской ССР Л. Давтян указывал, что при проведении переписи статведомство Армении руководствуется безусловным соблюдением «принципа самоопределения на-

в академической среде рассматриваются как отдельный народ». При этом сам Асатрян заявил: «То же можно сказать о гуранах и особенно езидях, за которых все еще цепляются курдские националисты и ангажированные ими околоакадемические круги» [Суверенитет 2017].

¹ Ныне — профессор кафедры математического анализа Саратовского госуниверситета им. Н.Г. Чернышевского, ранее возглавлял кафедру матанализа в Брянском госуниверситете.

циональности», однако вопрос разработки «материалов переписи по отдельным этническим группам входит в компетенцию Госкомстата СССР». В то же время он добавлял, что «Госкомстат Армянской ССР, идя навстречу пожеланиям езидов, неоднократно, письменно и устно, обращался в Госкомстат СССР о выделении их в отдельную национальность» [Давтян 1989].

Однако разъяснение Госкомстата СССР не внесло окончательной ясности, хотя и указывало на частичный отдельный учет езидов центром, и сводилось к тому, что «езиды, по определению Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР, — этнографическая группа курдов. При переписи 1926 г., когда учитывался этнографический состав населения, езиды выделялись отдельно. В последующих советских переписях населения ставилась задача учесть национальный состав, поэтому численность езидов включалась в численность курдов. По результатам Всесоюзной переписи населения 1989 г. будут получены сведения как по курдам, включая езидов, так и отдельно по езидам» [Гурьев 1989].

Таким образом, уже во время последней советской переписи можно было видеть вполне явное стремление армянских властей рассматривать езидов отдельно от курдов. При этом, несмотря на то что статистическое ведомство Армении выделило их в качестве отдельной национальности, в результатах переписи по СССР в целом лица, назвавшиеся в Армении езидами, были учтены как курды [Население СССР 1990: 38].

Тем не менее уже в следующих, первых постсоветских, переписях не только в Армении (2001 г.), но и в Грузии и в России (2002 г.) езиды были включены в перечень национальностей статистических ведомств этих стран, причем подавляющее большинство езидов по вероисповеданию (и/или бывших ранее по вероисповеданию езидами) назвали себя по национальности именно езидами. Соответственно последующие, вторые, переписи в этих странах также учитывали их в качестве отдельной национальности¹. Однако курдские авторы, сосредоточиваясь в своей критике на «армянах», игнорируют и избегают оценивать действия властей Грузии и России, классифицировавших езидов как отдельный народ, а не субэтнос курдов.

Представляется, что это обусловлено пониманием безразличия властей Грузии и России к тому, как назовут себя в ходе переписей езиды — езидами или курдами, и в данном случае бес-

¹ Надо отметить, что езиды этих республик, не считающие себя курдами и настаивающие на отдельной национальности, восприняли отражение езидов в переписи как важнейший аргумент своей правоты. О роли переписей в формировании или усилении различного рода идентичностей см.: [Anderson 2006: 163–170].

смысленности подвергать критике Институт этнологии и антропологии Российской академии наук (ИЭА РАН) и Государственный комитет по статистике (Госкомстат) России, в преддверии переписи 2002 г. выделивших езидов в качестве отдельной национальности¹. Если в отношении Армении курды могли утверждать (я не оцениваю степень правомерности этого утверждения, однако вполне очевидно, что пропагандистская деятельность в этом направлении со стороны армянских властей и ученых велась), что наблюдалось некоторое стимулирование езидов записываться не курдами, а езидами, то в отношении Грузии и России подобные аргументы вряд ли могут быть применимы.

Курды и прокурдские езиды представляют ситуацию таким образом, как будто из миллиона «курдов-езидов» мира лишь 40 тысяч не считают себя курдами, причем все они из Армении (см., например: [Xelil 2011a; 2011b; Халил 2012]). При этом игнорируется ситуация в России, где в 2002 г. езидами по национальности назвались свыше 30 тыс., а в 2010 г. — более 40 тыс. человек, т.е. почти все езиды по происхождению. Аналогичную ситуацию можно наблюдать в Грузии, где подавляющее большинство езидов согласно переписям 2002 и 2014 гг. также классифицировали себя езидами. Однако, по утверждению курдских авторов, в Грузии ситуация иная, и тамошние езиды считают себя курдами [Armenia 2006]. Кроме того, хорошо известно, что часть (какая именно, установить трудно, но, по моей оценке, весьма значительная) езидов Ирака, также не считают себя курдами².

Вместе с тем высказывания армянских ученых по «езидской тематике», которые обильно цитируются курдами, а также некоторые действия властей Армении, в частности утверждение «езидского языка»³, предоставляют курдам весьма удобную возможность объявлять «создателями езидской нации» армян.

¹ В октябре 2000 г. Ярославская областная общественная организация «Езиды» обратилась в статистическое ведомство России и ИЭА РАН с просьбой о выделении езидов в качестве отдельной национальности в предстоящей (в 2002 г.) переписи. На заседании ученого совета ИЭА РАН при участии представителей Статистического комитета было решено указанное ходатайство удовлетворить, о чем в адрес руководителя езидской организации было направлено соответствующее письмо Госкомстата [Полатов 2005: 308–309] (в той же книге приведена фотокопия письма Госкомстата).

² После свержения партии баасистов езиды получили квоту на один мандат в парламенте Ирака. Регулярно победу в борьбе за это место одерживают лица, утверждающие, что езиды не являются курдами [Ната 2021]. Кроме того, перепись в Ираке служит одним из важных предметов торга между центральными властями и курдистанской администрацией. Последняя, понимая, что большинство езидов в ситуации выбора заявят о своей езидской, а не курдской национальности, категорически возражает против внесения в список национальностей езидов, обосновывая это тем, что их могут «вести в заблуждение» и отколоть от курдов.

³ Отмечу, что лишь в Армении в официальной документации используется термин «езидский язык».

Касаясь армянского фактора в конструировании езидской идентичности, стоит обратить внимание на полевые исследования Илоны Шульц. В ходе них обнаружилось, что для «езидско-курдского» населения Армении принадлежность к курдской нации напрямую связана с надеждами на возникновение курдского государства, тогда как езидские информанты подчеркивали восприятие Армении как своей родины и соотносили геноцид езидов с ее историей, в частности с геноцидом армян. С учетом того, что «курды» обычно рассматриваются армянами как сторонники геноцида 1915 г. [Schulze 2017: 145]¹, и курдского фактора в Турции, вызывающего беспокойство армянских властей, стремление езидов дистанцироваться от курдов выглядит понятным. Об этом пишет известный езидовед К. Эллисон (ныне — Робинс). Анализируя установленный в Ереване памятник езидскому военачальнику Джангир-ага, чья репутация как героя зиждется на совместной с армянами борьбе против турок и курдов-мусульман в период геноцида армян, она приходит к выводу, что этот памятник рассматривается властями как механизм создания общего армяно-езидского символического пространства памяти, увековечивающего память о борьбе армян и езидов с османами (турками). Этот механизм тесно связан с дискурсом о езидстве, что вкупе с антимусульманской политикой властей приводит к расколу между курдами-мусульманами и езидами [Allison 2013: 171–172]. Подобным образом высказывался и один из наиболее авторитетных езидоведов в мире Филипп Крейенбрук. По его мнению, «[н]апряженность в отношениях между христианской Арменией и мусульманским Азербайджаном разожгла общие воспоминания об убийствах армян османами в 1915–1918 гг. и предполагаемой роли курдов-мусульман в этих зверствах. Это породило сильные антикурдские чувства, которые не распространялись на езидов. Возможно, из-за этого последние воспринимались как этнически отличные от курдов-мусульман. Это объясняет настойчивость некоторых граждан Армении, как езидов, так и не езидов, в утверждении, что езиды — не курды» [Kreyenbroek 2009: 37–38].

Еще в 1990-е гг., когда езидское движение в Армении только набирало силу, известный курдовед Мартин ван Брюинессен, указывая на «сильное осознание» езидами Грузии и Армении своего «отличия от мусульман» и на их право не считать себя курдами, поскольку их «предки бежали от преследований курдов-суннитов и османской армии в XIX в., а также во время Первой мировой войны», тем не менее связывал усилившийся раскол между езидами и курдами именно с действиями армян-

¹ В этом смысле курды Армении — те же «езиды», но с курдской политической идентичностью.

ского правительства [van Bruinessen 1995]. Хотя ранее тот же автор в своей известной книге (в разделе, где вопрошал, являются ли курды нацией) указывал, что езиды, разговаривающие с курдами-мусульманами «на одном и том же диалекте, но презираемые ими как “поклонники дьявола”, часто не считались ими курдами» [van Bruinessen 1992: 268]. Тем не менее, говоря о процессе этнизации езидов, западные курдоведы, как и курдские националисты, в первую очередь указывали на вину армянских властей в преуменьшении езидами своей курдской идентичности [McDowall 2007: 494], в создании «разделительной линии между езидами и курдами-мусульманами» [Omarkhali 2013: 138] и в формировании отдельной этничности езидов [Allison 2008: 17; Serinci 2014; Spät 2018: 427].

Таким образом, именно «курдоведческая политика» Армении (публикация ангажированных работ о курдах, антикурдская пропаганда) наделяется важной, если не сказать исключительной ролью в ориентации езидов на отделение от курдов и утверждение себя в качестве отдельной этнической группы. Причем, как и в случае с курдскими националистами, не уделяется должного внимания ситуации в России и Грузии. Тем не менее общая сепарация езидов не только в Армении, но и в других странах бывшего СССР, где есть основные общины езидов, отраженная в редких работах [Mossaki 2014], не осталась незамеченной теми, кто ранее связывал ее лишь с Арменией [van Bruinessen 2014: 242].

Что касается деятельности армянских ученых, то надо признать, что Гарником Асатрянном и Викторией Аракеловой достигнуты серьезные успехи в изучении езидской истории и религии. Именно с этими учеными в академической литературе связан дискурс (пусть и не поддержанный большинством курдоведов) о езидях как не курдах. Большую роль в этом сыграл уже упомянутый академический журнал “Iran and the Caucasus”. Именно на него приходится львиная доля работ, классифицировавших езидов отдельно от курдов. Однако совершенно очевидно, что подавляющее большинство лиц, назвавшихся езидами по национальности в переписях Грузии и России, не говоря уже о езидях, проживающих в Ираке и других странах за пределами бывшего СССР, не только не читали, но и не слышали о позиции армянских ученых по вопросу езидской или курдской идентичности. Даже без их трудов и выступлений по «езидской тематике» результаты переписей (учитывая, что эти переписи предоставляют возможность самоидентификации) не были бы иными. При этом ряд утверждений армянских авторов об их роли в этом и игнорирование статистических данных временами были на удивление схожи с заявлениями курдских активистов.

Так, Виктория Аракелова в одном из интервью отмечала, что «благодаря усилиям армянских востоковедов езиды были признаны отдельной этноконфессиональной группой. Позже это было признано и на международном уровне» [Сармакешян и др. 2006]. Возникает вопрос: неужели власти России и Грузии ориентировались в этой ситуации на достижения армянских ученых? В то же время коллега Аракеловой известный иранист Вардан Восканян, утверждая, что, в отличие от Армении, «в Грузии и других странах СНГ езиды давно потеряли национальную самобытность и считаются курдами» [Лишь в Армении 2011], опроверг заявление о повсеместном признании езидов. Кроме того, неясно, что означает фраза «считаются курдами» — кем считаются? Понятно, что езидам Армении, преимущественно сельским жителям, проживающим компактно, сохранять традиционный уклад жизни существенно легче, чем жителям Тбилиси, Москвы или других крупных городов. Однако очевидно, что в Грузии и России у езидов нет препятствий к тому, чтобы считать себя не курдами, а именно езидами.

Необходимо учитывать, что в религиозном отношении быт езидов на постсоветском пространстве существенно отличается от быта езидов Ирака. А поскольку их идентичность базируется на одноименной религии, многие из постсоветских езидов не воспринимались бы таковыми на исторической родине. Езиды из стран бывшего СССР массово переходят в другие религии, особенно в Грузии и России, но и в Армении тоже. Результатом этого стал феномен трансформации религиозной идентичности в этническую (при приобретении новой конфессиональной идентичности). Часть людей считает себя езидами по национальности, а по вероисповеданию, например, православными¹. Такая смена религии при сохранении национальной идентичности невозможна для езидов Ирака. Сменивших религию, а также детей от браков езидов и не езидов нередко продолжают называть езидами, хотя по канонам езидизма они не могут быть таковыми. Широкие слои езидов (имеются в виду те, кто не сменил религию, т.е. езиды в каноническом смысле этого слова) зачастую не перестают считать езидами по вере тех людей, которые восприняли другие религии, и соответственно их потомков.

Вместе с тем позиция армянских ученых негативно оценивается и теми езидами, которые отстаивают свою езидскую идентичность. Выступления Гарника Асатрян и Виктории Аракеловой оказались в какой-то степени выгодны курдам и прокурдским

¹ Об этом говорят наши многочисленные наблюдения. Кроме того, например, в переписи 2014 г. в Грузии численность приверженцев езидской религии составила лишь 70,6 % от числа людей, назвавшихся езидами по национальности [Мосаки 2018: 116], см. также: [Arakelova 2018].

езидам и вредны сторонникам «езидской национальности», поскольку (в том числе благодаря курдской пропаганде) стали увязываться с внешним антикурдским манипулированием общественным мнением, которое искажает объективную картину и дискредитирует действия езидских этнических активистов, позволяя курдам говорить об «армянском факторе» в создании езидов.

На постсоветском пространстве «езидская этническая идентичность» стала утверждаться среди части ранее прокурдской интеллигенции со второй половины 1990-х гг. Особенно это стало заметно в Грузии и России (положение в Армении было иным). Г. Мелкумян описывает общую ситуацию на Кавказе в тот период, когда местная интеллигенция «вышла на передний план публичного дискурса с риторикой этнического национализма», и именно с этим процессом связывает распространенные среди езидов «дискурсы национальной идентичности» [Melkumyan 2016: 184]¹. Однако езидские организации в Армении отличались от националистических движений других народов региона — армян, грузин, абхазов, во главе которых стояла гуманитарная элита. Старая прокурдски настроенная интеллигенция Армении, почти полностью состоявшая из езидов, но представлявшая небольшую часть езидского общества, не «езидизировалась» в этническом отношении или «езидизировалась» в рамках курдскости. Армянские власти так и не смогли выделить из езидской среды прослойку, интеллектуально равнозначную прокурдской интеллигенции. Противостоявшие ей в тот период езидские активисты из так называемого Езидского комитета (а впоследствии и других организаций — Союза езидов Армении и др.) на фоне своих оппонентов выглядели комично². Выступления и высказывания поддерживаемого властями Армении «езидского лидера» Азиза Тамояна были вызывающе нелепы³ и лишь подтверждали маргинальность движения. Эту ситуацию следует рассматривать сугубо в рамках армянской

¹ Это положение Г. Мелкумян подкрепляет ссылкой на ставшую уже классической работу Г. Дерлугьяна [Derluquián 2004], в которой, впрочем, речь идет не о езидах.

² См., например, заметку Самвела Кочои (подробнее о нем см. далее) [Кочои 1992], где он пренебрежительно упоминает «некоего кооператора», а также представителей езидского духовенства, отрицавших курдскость и «дурачивших» людей «сказками о езидах как об отдельном народе». На фоне автора, на тот момент доцента Московского юридического института (ныне Московский государственный юридический университет им. О.Е. Кутафина — МГЮА), эти люди действительно выглядели нелепо.

³ Например, его заявления о том, что курды и езиды говорят на разных языках — курдском и езидском, что курды происходят с Ближнего Востока, а езиды — от древних вавилонян и т.д. [Krikorian 2004; Serinci 2014]. Азиз Тамоян называл себя «президентом Всемирного национального союза езидов», «академиком Международной академии духовного единства народов мира», «доктором-профессором езидской истории и богословия», «национальным героем» [Krikorian 2004]. См. также многочисленные сообщения на сайте “Yezdistan”: <<http://yezdistan.blogspot.com>>.

политики, впрочем, повлиявшей лишь на время возникновения езидских организаций: в Грузии и России они появились позже. В советскую эпоху представители езидского сообщества считали себя в первую очередь езидами¹, хотя вопросы идентичности тогда не стояли столь остро. Кроме того, в паспортах и других документах у подавляющего большинства езидов СССР была указана национальность «езид», а не «курд». Однако позже влияние армянской стороны на создание «езидских структур» дало курдам и востоковедам повод говорить об искусственности этого процесса. Лишь в последние годы спикерами по езидской тематике в Армении стали молодые представители интеллигенции.

Возникновение езидских организаций в Грузии и езидский дискурс местной интеллигенции

Безразличие грузинских и российских властей к проблеме существования езидов как самостоятельной этнической группы привело к естественному возникновению реальных организаций. В начале 1990-х гг. какая-то часть езидов Грузии была увлечена событиями в Иракском и Турецком Курдистане. Большую работу среди курдского (езидского) населения Грузии осуществляла Рабочая партия Курдистана (курдская аббревиатура этой партии — РКК), имевшая офис в Тбилиси и проводившая различные мероприятия, в частности концерты, посвященные празднованию Науруза — одного из важнейших средств мобилизации курдскими партиями их актуальных и потенциальных сторонников. Однако с конца 1990-х гг. езиды Грузии начали отходить от прокурдских взглядов, чему способствовало получение информации о жизни езидов в Курдистане и среди курдов, а наиболее видные представители «езидской общины» Грузии, не отрицая публично свою принадлежность к курдам, стали заявлять о своей «езидской идентичности». Так, известный курдский педагог, поэт, член Союза писателей СССР Азизе Иско (1927 г., Тбилиси — 2002 г., Ярославль) в последние годы жизни был занят сугубо езидской тематикой и в 1998 г. написал стихотворение «Я езид» [Иско 2019], в котором ни слова не говорится о принадлежности езидов к курдам.

¹ См. в этом контексте интервью с Асланом Усояном, одним из наиболее известных тбилисских езидов на постсоветском пространстве, который считался главой российской мафии. На утверждение корреспондента, что другой известный езид, влиятельный криминальный авторитет Шахро Калашов — «курд», А. Усоян отвечал: «Езид он... Езид он. Какой курд?! Они [курды. — Н.М.] наши враги были, мы против них воевали. Наши предки, конечно, не мы» [Интервью вора 2011: 6:20–6:40]. В российских СМИ и электронных медиа Аслана Усояна, вопреки его самоидентификации, как правило, называют курдом. Однако даже без использования радикальной категории «враги» езиды рассматривали курдов-мусульман как «чужих» и «других».

В 2011 г. один из последних представителей плеяды советских курдоведов Грузии профессор Керим Амоев (род. в 1939 г.) в статье, посвященной Иракскому Курдистану, писал: «Основная часть населения [Иракского Курдистана] — курды, но широко представлены арабы (шииты и сунниты), езиды, христиане, евреи, ассирийцы и туркмены (туркоманы <...>» [Амоев 2011а]. Иными словами, езидов он упоминал в качестве «этнического меньшинства» в Курдистане. При этом, осовременивая проблему взаимоотношений курдов с езидами, Амоев отмечал: «В целом этнические меньшинства, исповедующие различные религии, и сегодня чувствуют себя неугодно в современных иракских реалиях. Особенно это касается езидов, и тем самым их вынуждают покинуть страну» [Там же]. Таким образом, езиды оказываются не просто «этническим меньшинством» в Курдистане, а, как и сто лет назад, людьми, вынужденными искать убежище в других странах (хотя период до нападения боевиков ИГИЛ на езидские районы (Синджар) в августе 2014 г. сегодня кажется относительно спокойным).

При этом если в 1990-х гг. организации курдов (езидов) Грузии, как правило, имели в названии слова, образованные от слова «курд», то с начала XXI в. практически все названия стали езидскими. Так, наиболее известной организацией стал общинный центр «Дом езидов Грузии», появилась Лига езидских женщин. Издававшаяся «Домом езидов» при поддержке посольства Швейцарии в Грузии и посольства Канады в Турции газета «Новый взгляд» также содействовала утверждению езидской идентичности. На ее страницах регулярно публиковались тексты, в которых езиды фактически отделялись от курдов. Даже в биографиях видных представителей, как правило, указывалось «родился(ась) в семье езидов», «первая езидка» и т.п.

На главном (и, можно сказать, единственном) сайте езидов Грузии говорится: «Сегодня значительная часть езидов себя идентифицирует как самостоятельный этнос, а другая, незначительная часть себя считает курдами, исповедующими езидскую религию» [Об общине 2017]. К концу первого — началу второго десятилетия XXI в. известный езидский священнослужитель и теолог Димитрий Пирбари (Пир Дима, Грузия), ранее воспроизводивший курдско-езидский дискурс, стал называть езидов «народом», а не частью курдов [Пирбари 2013].

Тогда же у езидов стали появляться отдельные от курдов «национальные герои», «враги» и «друзья», т.е. важнейшие компоненты исторической памяти. Более того, «врагами» езидов (в том числе на основе исторических документов) в езидской литературе Грузии нередко представлены именно курды. Подавляющее большинство езидов, а также известные езидские

курдоведы воспринимают в качестве «езидского национально-героя» упомянутого выше Джангир-ага, который стал важным персонажем коллективной памяти езидов Армении и Грузии (а ныне и России). Предки многих из них состояли в его отрядах, поэтому езидский родоначальник стал элементом их семейной истории.

К. Амоев [Амоев 2011б] и Д. Пирбари [Пирбари 2011], ведя речь о «езидах» и их совместной с армянами борьбе с турками и курдами(-мусульманами)¹, довольно четко отделяли езидов от курдов, в пространстве исторической памяти отводя вторым место рядом с турками. У непосвященного в курдские этнические перипетии читателя создается устойчивое представление о том, что курды и езиды — отдельные народы, причем враждебные друг другу. Именно историей вражды езидисты подкрепляют утверждение о своей «некурдскости», вопрошая: если езиды являются курдами, почему они вместе с армянами подверглись геноциду со стороны курдов и были ими изгнаны? [Krikorian 2004]. Хотя этот аргумент стал особенно актуален в последние годы, в массовом сознании езидов память о вражде и геноциде сохранялась всегда. В интервью популярному курдскому телеканалу “Rûdaw” один из представителей курдской интеллигенции в Армении, курдский писатель и «курд-езид» (т.е. человек, которого нельзя заподозрить в антипатии к курдам) Тоснэ Рашид (Tosinê Reşîd) вспоминал, что в 1961 г., в период, когда курдское движение в Ираке набирало обороты, он, будучи аспирантом, увлеченным историей своего народа, ездил в езидские деревни в Армении, популяризируя курдизм. Его устремления натолкнулись на ключевой элемент езидского воображения, сформулированный его собственным дядей: «Если мы (езиды) являемся курдами, то почему мы были изгнаны со своих родных земель именно курдами?» [Nivîskarê Kurd 2019].

Предварительные выводы об идентичности езидов бывшего СССР

Многовековые преследования и дискриминация езидов по религиозному признаку со стороны их собратьев — курдов-мусульман (иногда в значительно большей степени, чем со стороны других народов), а также особенности езидской религии (такие как эндогамия) способствовали изоляции езидов от курдов, усилению у езидов религиозной идентичности и ее «этнизации». На этом основании, несмотря на единство языка,

¹ Езидские авторы, говоря о курдах, как правило, не уточняют, что речь идет о курдах-мусульманах, считая это очевидным.

у езидов сформировалось отличное от остальной части курдов самосознание [Pirbari, Komakhia 2008: 9; Asatrian 2009; Arakelova 2010; Suvagi 2018]. Езиды Армении и Грузии (по национальности), говоря словами Бенедикта Андерсона, не включают себя в «воображаемое политическое сообщество» [Anderson 2006] курдов и не принимают важнейший символ нации — коллективное самоназвание «курды». Подобное положение характерно даже для езидов, проживающих в Курдистане и определяющих себя как курдов. Как пишет Э. Шпет, многие из них «приняли странное, смешанное понятие национальной идентичности, противоречащее академической концепции “воображаемого национального сообщества”, которое включало бы всех курдов независимо от их религиозной принадлежности. Их “воображаемое сообщество” “настоящих” курдов исключает курдов-мусульман, которые до сих пор считаются враждебными Другими» [Spät 2018: 428].

Таким образом, учитывая общую историю езидов Грузии, Армении и России, можно предположить, что именно курдско-езидские противоречия, а также фактор участия курдов в геноциде езидов, на котором, как отмечает И. Шульц, основано построение идентичности езидов Армении и неприятие ими курдского происхождения [Schulze 2017: 144], служат причиной утверждения езидской этничности на всем постсоветском пространстве независимо от «антикурдской» армянской политики. При этом в езидском общественном дискурсе трактовка трагических событий, произошедших более ста лет назад, обусловлена современными тенденциями в южочурдистанском обществе, где в определенной степени реализована курдская государственность, или, как указывают некоторые исследователи, квазигосударственность [Natali 2015].

Взгляд езидо-курдской постсоветской интеллигенции на положение езидов на исторической родине и езидо-курдские взаимоотношения

Если не брать в расчет мнение представителей езидского духовенства в Грузии и Армении, наиболее радикально настроенного в вопросе «этнизации» езидов, то можно наблюдать разочарование в курдском проекте в контексте ситуации с езидами и распространения антиезидских настроений в Иракском Курдистане в последние годы, в том числе среди прокурдской интеллигенции Армении (советской езидской по происхождению), которая весь советский период действовала в рамках курдизма и для которой тема езидско-курдских противоречий ранее находилась в тени вопросов курдского национального движения.

Несмотря на наличие курдского (точнее, курдско-мусульманского) населения в Азербайджане и Туркмении, впоследствии практически полностью ассимилировавшегося, в начале становления советского государства именно на базе езидов Армении создавалась национальная курдская культура, хотя численность курдов-мусульман в СССР по переписи 1926 г. превышала численность езидов почти в четыре раза [Mossaki 2014: 98–102]. Роль Армении в поощрении национального сознания курдов и становлении курдской культуры в СССР была исключительной: здесь возникли первый курдский театр, газеты, радио, появился слой курдской гуманитарной интеллигенции — литературоведов, национальных писателей, историков [Leezenberg 2011]. Неслучайно почти вся курдская интеллигенция бывшего СССР, особенно в части курдоведения в широком смысле (как отрасль востоковедения, а также деятельность в области развития курдской культуры, искусства и литературы), была представлена езидами (в основном из Армении, но и из Грузии). М. ван Брюинессен справедливо пишет, что «советские курды сыграли важную роль в развитии современной курдской культуры, через свои печатные СМИ и особенно радиопередачи из Еревана они оказали значительное влияние на национальное сознание курдов в Курдистане» [Bruinessen 2000]. Однако необходимо понимать, что речь идет не о курдах-мусульманах, а о «курдах-езидах». Учитывая вклад езидов Армении в «культурное строительство» курдов СССР, именно эта общность в зарубежной литературе справедливо расценивается как ядро курдского населения на постсоветском пространстве [Leezenberg 2015].

Упомянувшийся уже писатель Тоснэ Рашид утверждал, что «причиной того, что езиды не считают себя курдами, являются именно курды» [Kurij 2010a]¹, подтверждая это многими примерами, показывающими, что курды-мусульмане, у которых религиозный фактор преобладает над этническим [Reşid 2016], сами не считают езидов курдами [Kurij, Küçük 2010]. При этом, по его заверению, поездка в 2004 г. в Иракский Курдистан усилила у него езидские чувства и ослабила курдские [Miro 2015]².

Другой выходец из Армении известный курдский писатель Аскарэ Бойик (один из авторов упомянутого прокурдского

¹ Примечательно, что интервью Тоснэ Рашида в газете “Rûdaw” и на сайте “Rudaw.net” было опубликовано в сокращенном виде, без некоторых острых утверждений, касающихся враждебного отношения курдов(-мусульман) к (курдам-)езидам. Полностью интервью вышло в другом издании [Kurij, Küçük 2010].

² Мне неоднократно приходилось слышать, как поездка курдоориентированных секулярных езидов в Курдистан, наблюдение за положением езидов и общение с ними пробуждали в путешественниках езидский патриотизм.

письма в «Советскую культуру»), ныне возглавляющий прокурдскую езидскую организацию в Германии, также писал, что далеко не все курды считают езидов своими, поскольку рассматривают их с позиции мусульманского религиозцентризма [Kurij 2010b]. В этой связи Аскарэ Бойик и Темуре Халил приводят сходные личные примеры. В Армении они были (и считались) курдскими писателями (курдами), но в Европе курдские интеллектуалы стали называть их езидскими писателями, езидами, подразумевая, что они не курды [Kurij 2010b; Xelil 2011a]. По мнению Аскарэ Бойика, это свидетельствует о том, что даже курдская интеллигенция до сих пор не освободилась от религиозного (мусульманского) влияния [Kurij 2010b].

В одном выступлении на конференции Аскарэ Бойик эмоционально задавался вопросом: как произошло, что курд-езид начал восприниматься у курдов-мусульман как *haram*? (в исламе — греховный) [Boyiк 2019: 19:00–19:30]. Сходным образом высказывался и один из наиболее ярких представителей курдской интеллигенции Армении (также езид) литературный критик, журналист и писатель Амарике Сардар (Амарик Даврешович Сардарян, 1935–2018). В своем интервью он отмечал, что, будучи дважды в Иракском Курдистане, «своими глазами видел, в каком угнетенном положении находились езиды. Мусульманское [курдское мусульманское. — Н.М.] духовенство веками вело антиезидскую пропаганду, которая пустила свои корни и затронула также бытовой уровень отношений. В частности, оно (духовенство) призывало не притрагиваться к еде, приготовленной руками езидов¹. Поэтому в Иракском Курдистане езиды практически не могут открыть хотя бы одну чайхану, потому что посетителей у этой чайханы не будет и убытки неизбежны» [Петросян 2016]. При этом Сардар, указывая, что «[р]егиональное правительство Курдистана уделяет большое внимание вопросам, направленным на улучшение отношений между курдами-езидами и курдами-мусульманами», с сожалением констатировал отсутствие положительных изменений в этой сфере [Там же].

В этом ряду вызывает интерес заметка одного из активных критиков в курдских СМИ политики Армении и армянских ученых в части «разделения» курдов журналиста Темуре Халила (Têmûrê Xelîl, он же Гамлет Мурадов — Hamlet Muradov), который поднял вопрос о двойных стандартах курдов-мусульман в отношении езидов. Основанием стало выступление на арабском языке езидской правозащитницы Надии Мурад на

¹ Отказ курдов-мусульман от еды, приготовленной езидами, часто упоминается постсоветскими прокурдскими езидами в качестве демонстрации характера отношения курдов-мусульман к езидам.

церемонии вручения ей Нобелевской премии мира в 2018 г., которое было воспринято курдами как антикурдская акция. В то же время многие курдские политики в других странах, к примеру в Турции, не выступают на курдском, а нередко и не знают его [Xelil 2018]. Рассуждая о езидско-курдских взаимоотношениях, Темуре Халил задавался вопросом, почему курды, признавая свою ответственность за геноцид армян, греков и айсоров, безразличны к уничтожению езидов, в котором принимали участие [Xelil 2019].

После нападения ИГИЛ на езидские районы в Ираке в 2014 г., езидско-курдская интеллигенция не видит для езидов позитивного будущего в Иракском Курдистане, поскольку усиление роли ислама в южнокурдистанском обществе привело к катастрофическим последствиям для езидов, а религиозные курды-мусульмане априори враждебно к ним настроены. Возмущение вызывают не столько регулярные антиезидские заявления курдистанских мулл в тамошних мечетях и СМИ, сколько отсутствие реакции на них со стороны курдской общественности (не говоря уже о религиозных кругах) и сильная происламская составляющая в деятельности курдистанских партий [Reşid 2014a; 2014b; Xelil 2014; Boyik 2017]. Отсутствие осуждения антиезидских высказываний курдских мулл объясняется солидарностью с ними широких слоев курдского населения [Reşid 2016]. При этом крупнейшие курдские политические партии — Демократическая партия Курдистана (ДПК) и Рабочая партия Курдистана (РПК), используя езидов в своих целях, еще более осложняют их положение [Boyik 2017]. Позиция «некоторых» езидов по отношению к мусульманам и Курдистану объясняется их перманентной дискриминацией [Muradov 2018]. В интервью известному польскому езидоведу Артуру Роджевичу профессор Керим Амоев рассуждал о том, являются ли езиды и курды одним народом. По его словам, несмотря на заявление Масуда Барзани (президента Иракского Курдистана, 2005–2017) «если нет езидов, то не будет курдов, потому что езиды — это наша культура», его действия, направленные на разоружение езидов и последующую сдачу езидских районов террористам, опровергают утверждение о единстве курдов и езидов [Rodziewicz 2017–2018: 38].

Такие примеры переосмысления курдско-езидскими интеллектуалами своей курдскости под влиянием событий последних лет на исторической родине езидов можно продолжить. Наиболее ярким случаем трансформации этнического самосознания представляется позиция известного российского ученого-юриста, профессора МГЮА Самвела Кочои. Окончив армянскую школу в Тбилиси, он сделал в России успешную карьеру правоведа и до недавнего времени, примерно до 2013–2014 гг., был

одним из наиболее известных пропагандистов панкурдистских позиций. Он также автор многочисленных работ о нарушении прав курдов в законодательствах стран, в состав которых входит этногеографический Курдистан. Кочои активно отстаивал мнение об ошибочности выделения езидов в отдельную национальность и, как и курдские националисты, объяснял «процесс самоидентификации часть езидов себя как отдельного от курдов этноса» соответствующей поддержкой армянских и иракских властей [Кочои 2011]. Используя статус ученого-юриста, он постоянно доказывал, что езиды как народ не существуют и в переписях населения, а также при указании национальности в паспортах необходимо учитывать их как курдов [Кочоян¹ 1989; Кочои 1991а; 2011]. По его словам, «в ходе переписи населения в 1989 г. в Армении был “обнаружен” новый, дотоле неизвестный миру народ — езиды» [Кочои 1991а; 1991б]. Ученый активно боролся с езидскими активистами, направляя письма и жалобы в различные ведомства и организации СССР — Генеральную прокуратуру, МВД, Верховный Совет, Госкомитет по телевидению и радиовещанию, Госкомитет по статистике, Совет Министров СССР. В частности, Кочои выражал недовольство отказом органов власти исправить его езидскую национальность в советском паспорте на курдскую. По его словам, ему было стыдно за нее перед зарубежными курдами [Кочоян 1989]. Он также обращал внимание союзных властей на комичность ситуации с языком людей, назвавшихся езидами (имея в виду что они говорят на курдском, а езидского языка не существует) [Кочои 1991а], и насмешливо предлагал подождать, пока армянские власти придумают «езидам» родной язык [Кочои 1991б]². Указывая, что подобными действиями властей Армении «противопоставляются две основные религиозные группы курдов — мусульмане и езиды», Кочои выражал надежду на обреченность этой политики, «ведь езиды чувствуют себя курдами» [Там же]. Более того, он считал, что «только невежда или провокатор может заявить, что езиды — не курды» [Кочои 2002].

Позднее, в 2015 г., С. Кочои возглавил общественную организацию езидов России, которая стала наиболее радикальным проводником езидской идентичности. С этого времени он стал отрицать курдскость езидов и заявлял, что хотя «в Советском Союзе езидов официально называли курдами, “но мы-то знали, что мы — езиды. Мы сохранили свой язык, обычаи, традиции.

¹ В источнике опечатка — ошибочно указано «Кочоян» вместо «Кочоян».

² Позднее, на конференции в 2017 г., Кочои заявлял, что использует «новый язык — езидский (ээдики)»: <<https://www.facebook.com/pg/gea.ev/posts/>>, 7 декабря 1917 г. GEA-Konferenz: Symposium III (Eziden in Armenien, Georgien und Russland). Prof. Dr. Samvel Kochoi: “Situation der Eziden in Russland”.

К сожалению, некоторые езиды на постсоветском пространстве и сами начали считать себя курдами. Из-за этого сегодня среди российских езидов нет единства» [Шустрова 2017].

**Право на идентичность.
Современные факторы этнонационализма езидов.
Геноцид 2014 г. и историческая память**

В представлении езидов отдельной нацией армянским авторам приходится противостоять большинству авторитетных западных исследователей, которые, по их мнению, бесосновательно причисляют к курдам разные иранские народы (заза, езидов, луров и др.) [Araicelova 1999; Asatrian 2009]. При этом высказывания армянских ученых о «создании» езидов, их «отделении» от курдов, восстановлении «езидской идентичности versus курдской» [Arakelova 2017], а также постоянные рассуждения о проблематичности определения курдской идентичности, как и самого термина «курд» в качестве этнонима [Asatrian 2009], не вызывают доверия не только у курдских националистов, но и у авторитетных западных специалистов. Те и другие указывают, что армянские ученые исходят в первую очередь из политических мотивов и восприятия курдского фактора как враждебного, угрожающего в контексте более широкого вопроса армяно-курдского исторического противостояния. Основания для такой оценки дают высказывания армянских авторов. К примеру, Аракелова заявляла в интервью, что усилия, направленные на отделение езидов от курдов, стали «важным фактором обеспечения национальной безопасности [Армении. — Н.М.], отвели от нас [армян. — Н.М.] серьезную угрозу стать страной с “курдским фактором”» [Сармакешян и др. 2006]. Даже те ученые, которые признают право езидов на самобытность, считают, что позиция Асатрян и Аракеловой политически обусловлена и вытекает «из отношения армян к туркам и курдам» [Rodziewicz 2016: 156]. Академическая дискуссия по этому вопросу практически отсутствует. Некоторые курдоориентированные езиловеды однозначно и порой безо всяких аргументов объявляют работы армянских ученых псевдонаучными [Omarkhali 2013: 138].

По сути, до недавнего времени изучение этой темы в мировом курдоведении, в котором превалирует восприятие езидов как курдов, представлялось занятием маргинальным. И хотя езиды Армении и Грузии воспринимаются в этнографическом отношении как единое сообщество, возможность рассматривать езидов в качестве отдельной этнической группы упоминалась лишь в контексте ситуации в Армении. Иными словами, западные исследователи, находясь по этому вопросу в конфрон-

тации с армянскими учеными, ссылаются на их же утверждения, что езиды Армении отделены от курдов благодаря усилиям ученых и властей республики.

Г. Асатрян в своей известной статье приводит ряд примеров политизированности в изучении истории курдов и, в частности, слова одного из наиболее авторитетных западных курдоведов М. ван Брюинессена о том, что езиды преследовались со стороны «мусульманских соседей». По мнению Асатряна, это утверждение является «очевидным эвфемизмом, направленным на то, чтобы избежать упоминания курдов в этом контексте» [Asatryan 2009: 6]. Он полагает, что один из главных доводов, препятствующих «объединению этих двух отдельных курдоговорящих групп», черпается в самой истории езидов, которая формирует непреодолимые психологические барьеры, поскольку полностью состоит из борьбы с курдами [Ibid.: 4]. В. Аракелова и В. Восканян в рецензии на книгу Ф. Крейенбрука и Х.Дж. Рашо «Бог и шейх Ади совершенны: священные стихи и религиозные тексты из езидской традиции» обвиняют авторов, по сути, в подлоге (надо сказать, небезосновательно), поскольку в публикуемых ими езидских религиозных текстах термин «ездихани» («езидский мир») заменен на «Курдистан» [Arakelova, Voskanian 2007: 157]. При этом Аракелова, хотя и апеллирует к праву езидов не считать себя курдами, при определении их идентичности как не курдов называет актуальными именно этнографические и исторические факторы [Arakelova 2010].

Обе стороны, погружаясь в конкретные исторические детали (в определенном смысле уточняя некоторые вопросы), чтобы доказать этническую принадлежность езидов «с точки зрения науки», определяют их как пассивных реципиентов. Однако очевидно, что идентичность езидов в современном мире не может быть сформирована сквозь призму взглядов зарубежных (для курдов и езидов) курдологов и «езидоведов»¹. В деле выяснения идентичности езидов, точнее отнесения езидов к курдам, ссылки на зарубежные работы оказываются непродуктивными. При этом следует признать, что в рамках позитивизма есть больше оснований классифицировать езидов как курдов, чем разделять их. Любой интересующийся не обнаружит в научной литературе дефицита исторических данных об их общности. Неслучайно езидов традиционно относили к курдам, а специалисты, которые признают их право не считать себя таковыми, обоснованно рассматривают езидскую культуру как «неотъемлемую часть курдского культурного наследия» [Bocheńska 2014: 122] и воспринимают курдов и езидов во

¹ Так, Нехро Загрос в нашумевшей статье о езидях Армении приводит мнение Ф. Крейенбрука и других европейских езидоведов, утверждающих, что езиды являются курдами [Zagros 2011].

многим как единую общность, в частности потому, что почти все курды Армении являются теми же езидами [Schulze 2017].

Таким образом, для утверждения своей идентичности езидам необходимо, в первую очередь, отрицать свою курдскость. Проще говоря, в современных обстоятельствах, чтобы стать езидом, нужно не быть курдом. При этом ранее, в конце советского периода, армянские власти, памятуя об исторических реалиях, для классификации езидов давали голос им самим. Даже армянские авторы, изучающие идентичность курдов и езидов в своей стране, нередко не могут четко определить границы между ними [Dalalyan 2011: 186]¹. Так, в справочной брошюре «Национальные меньшинства Армении» езиды и курды, исходя из желания езидов, выделены в разные группы [Асатрян, Аракелова 2002: 12–19]. О езидах говорится как о народе с преимущественно религиозным самосознанием. Однако в параграфе о курдах возникают трудности: здесь речь идет о курдах-мусульманах, которые «покинули Армению вместе с азербайджанцами после начала Карабахского противостояния». При этом, характеризуя курдскую интеллигенцию и курдские общественные организации, авторы не упоминают, что большинство назвавших себя курдами — езиды и ими представлена фактически вся курдская интеллигенция в Армении (декларирующая наряду с курдской национальностью езидское вероисповедание). Тем самым курды оказываются идентифицированы только с мусульманами, причем давно мигрировавшими из Армении. В связи с этим возникла курьезная ситуация. Так, курдам и езидам по отдельности, как и другим национальным меньшинствам (ассирийцам и русским), предоставлено по одному мандату в парламенте республики, однако фактически оба парламентария представляют интересы езидов. Курдов представляет Князь Гасанов (один из редких курдов-мусульман Армении), но учитывая, что в Армении курды-мусульмане представлены лишь несколькими семьями в Абовянском районе, большинство его избирателей — езиды. Если иметь в виду, что главная задача этих парламентариев не политическая деятельность, а содействие развитию культуры их этнических групп и других коллективных прав, оказывается, что езиды получили двух представителей в парламенте Армении.

Артур Роджевич, определяя параметры езидизма, в частности наличие собственной истории, религии, самоназвания, этногенного мифа, кастовой системы и т.д., и подводя своего читателя к вполне определенному ответу, задается вопросом: «Знаем ли

¹ См. также статью о традиционной еде езидов и курдов Армении: [Hovsepian et al. 2016]. Хотя в этой работе речь идет только о езидах, авторы оговаривают, что среди них есть и те, кто относит себя к курдам, и описывают эту общность как единую — «езиды и курды Армении».

мы какое-либо сообщество с такими особенностями и связанное строгим принципом эндогамии, которое не является отдельной нацией?» [Rodziewicz 2018: 76]. Несмотря на то что ответ на этот вопрос кажется очевидным, идентичность езидов до сих пор остается категорией если не размытой, то весьма пластичной и изменяемой. Для езидов постсоветского пространства характерен целый спектр различных этноконфессиональных идентичностей, ранее неизвестных и невозможных. Например, так называемый этнический езид может креститься, продолжая считать себя езидом, спустя какое-то время стать курдом (мусульманином), потом «вернуться» к езидизму¹. Однако большей частью езиды бывшего СССР становятся христианами безвозвратно и при этом продолжают идентифицировать себя как езидов.

Сложную идентичность езидов можно наблюдать и на их исторической родине в Ираке. Хотя она менее вариативна, чем в постсоветских странах, поскольку невозможна вне езидской религии, различные варианты этнической самоидентификации не исключены и там. Так, в баасистском Ираке среди езидов насаждалась арабская идентичность, однако с ростом курдского национального движения многие езиды присоединились к курдам, признав себя таковыми. Уже в 2000-е гг. езиды, не в последнюю очередь в связи с религиозной дискриминацией, обратились к идее этнонациональной самостоятельности, а после нападения ИГИЛ на езидские районы в 2014 г. — и этнорелигиозной идентичности [Nicolaus, Yuce 2019; Ali 2020; Tezcür et al. 2020]. Этой точки зрения придерживался и ван Брюинессен, отмечавший, что трагедия 2014 г. обострила проблему «езидской идентичности и ее переопределения по отношению к (другим) курдам» [van Bruinessen 2016: 121].

Таким образом, не случайно, что различные вопросы, касающиеся развития идентичности езидов, их положения и напряженных отношений с курдистанскими властями, в западной литературе были актуализированы в контексте геноцида езидов в 2014 г., привлечшего внимание всего мира к этому религиозному сообществу и его трагедии, в ходе которой проявился характер езидско-курдских взаимоотношений. Особое звучание получила тема «второсортности» езидов в Курдистане и внезапного вывода курдских вооруженных сил (пешмерга) из езидских районов. По мнению езидов и некоторых исследователей, одной из причин ухода курдской армии было стремление властей Курдистана решить проблему нелояльного населения Синджара [Hama et al.

¹ Это противоречит канонам езидской религии. Однако главе Духовного совета езидов Грузии Димитрию Пирбари удалось добиться у высших езидских иерархов разрешения на «возвращение» в езидизм для тех, кто принял другую религию в постсоветских странах.

2018; Нама 2021)¹. Косвенным следствием этих действий курдских пешмерга стало массовое истребление езидского населения членами ИГИЛ. Езидская правозащитница Надия Мурад, побывавшая в рабстве у террористов, в своей книге описывает эту трагедию через осмысление взаимоотношений езидов с курдами-мусульманами [Murad 2017]. Если вначале курдистанские власти заявляли о намерении наказать отдавших приказ о выводе войск из районов, населенных езидами, то в дальнейшем происходили лишь аресты езидских активистов, выступавших против властей Курдистана [Allison 2015]. Именно в связи с этой трагедией К. Эллисон задается вопросом, как езидам, не относящим себя к курдам, жить дальше в Ираке, очевидно, подразумевая, как им жить рядом с курдами [Ibid.].

Эти события подвигли езидов выразить свою идентичность через обращение к истории конфликтов между ними и мусульманами, на протяжении веков совершавшими антиезидские погромы [Ali 2019: 78]. При этом дискриминация езидов осмысливается в рамках их этнорелигиозной борьбы с курдами-мусульманами. М. ван Брюинессен писал, что трагедия 2014 г. углубила линию разлома, разделяющую езидов и курдов-мусульман, поскольку среди мусульманских соседей езидов были и курды, непосредственно участвовавшие в нападениях на них. Это актуализировало воспоминания о массовых убийствах езидов курдскими правителями в отдаленном прошлом [van Bruinessen 2016: 120].

Э. Шпет соглашается с тем, что именно разочарование в действиях курдистанского правительства обострило вопрос идентичности езидов и их этнорелигиозных отличий от курдов-мусульман [Spät 2018]. Даже те авторы, которые ранее подчеркивали, что «почти все езиды» признают себя курдами, кроме «некоторых езидов» в Закавказье и Синджаре [Omarkhali 2014a: XXV; 2014b: 67; 2017: 23], признали, что самооценка езидов как отдельного народа возросла после геноцида 2014 г., вызванного бездействием курдских властей по защите езидских районов [Omarkhali 2019].

Вместе с тем в Ираке жило много езидов, отделявших себя от курдов, и до трагических событий 2014 г., а их притеснения по религиозному признаку происходили с начала 2000-х гг.², притом

¹ При анализе причин, почему курдские силы в Синджаре «покинули район без сопротивления», помимо организационных и технических проблем в рядах пешмерга, называется также недоверие к местному езидскому населению [Nama 2021].

² С. Майзел хронологически отмечает наиболее жесткие случаи расправы над езидами и приводит имеющиеся источники [Maisel 2008: 4]. Хорошо известно, что еще с 2003 г. курдистанская власть изгоняла езидские и ассирийские общины из их домов, чтобы «курдизировать» некоторые районы для заселения их курдами-мусульманами [Natali 2015: 149].

что в 2010 г., т.е. в сравнительно спокойный период, представители езидско-курдской интеллигенции заявляли, что (курды-) езиды бегут со своей земли «из-за гнета своего народа» (со стороны курдов-мусульман) [Kurij 2010b]. Здесь можно говорить о трансформации методов в анализе езидов. Хотя в западном академическом дискурсе их продолжают классифицировать как курдов, появились попытки рассматривать формирование их идентичности без упоминания Армении и связывать ее с геноцидом 2014 г. в Шангале. Причем это событие воспринимается сквозь призму взаимоотношений езидов с курдистанским правительством и курдско-мусульманским сообществом.

В этом смысле стоит упомянуть один из номеров созданного в 2013 г. курдоведческого журнала “Kurdish Studies”, посвященный езидам и их трагедии в связи с нападением ИГИЛ на Синд-жар в 2014 г. Он стал неудачной попыткой воздать должное страданиям этого сообщества. Хотя редактор журнала и указывал на «неудобные истины для курдов» в связи с отходом пешмерга [Bruinessen 2016: 120], его составители задали тон уже в вводной части, утверждая, что «большинство езидов считают себя курдами» [Kreyenbroek, Omarkhali 2016: 123]. Авторы номера фокусировались на гуманитарных последствиях и в нейтральных тонах описывали взаимоотношения езидов и курдов¹, притом что в дискуссиях о трагедии 2014 г. в езидском сообществе неизбежно оцениваются действия курдов. Вывод курдистанских пешмерга из Синджара, в результате чего езидское население подверглось нападению террористов, езиды интерпретируют как отражение отношения к ним правительства Курдистана [Leezenberg 2018; Nicolaus, Yuce 2019]. По мнению Маджида Али, уход курдской армии стал для многих езидов одной из причин разрушительного воздействия ИГИЛ на их религиозное меньшинство, а сама трагедия заняла заметное место в конструировании коллективной памяти и привела к переоценке и без того спорных религиозных, этнических и националистических идентичностей [Ali 2020].

Вместо заключения

Я отдаю себе отчет в том, что предпринятая мною попытка анализа процесса формирования идентичности езидов не обошлась без обобщений и что для основательной характеристики исследуемой темы написанного недостаточно. Анализируя и местами подвергая критике позиции сторон, я лишь попытался

¹ Только в одной статье авторы вскользь коснулись «вклада» правящей в стране Демократической партии Курдистана в гуманитарную катастрофу в связи с неспособностью защитить езидов, отметив трудности в распространении этой информации через известные СМИ [Buffon, Allison 2016: 181].

определить круг проблем, которые могут стать основой для дальнейших обсуждений состояния армяно-курдского и езидско-курдского дискурса. Я постарался показать, что идентичность езидов выстраивается через конфликт с курдами, и в этом фундаментальное значение имеет характер развития ситуации в езидском сообществе в Ираке и Курдистане, а не тенденции на постсоветском пространстве. Исследования и высказывания армянских ученых по езидской тематике, независимо от объективности приводимых аргументов, анализируются как часть армяно-курдского исторического этноцентрического противостояния. В наблюдаемом процессе отделения езидов от курдов степень влияния армянских властей и ученых может рассматриваться лишь как дополнение к имеющимся факторам, причем только в отношении езидов Армении. Главный вывод статьи состоит в том, что, несмотря на важную роль религиозных и исторических противоречий, езидско-курдское прошлое переосмысливается и актуализируется именно через призму недавних событий во взаимоотношениях двух сообществ.

Источники

- Амарян С., Гасанян З., Исеян А. и др.* Изъян в переписи // Советская культура. 1989, 8 июля. С. 5.
- Амоев К.* Знакомьтесь: Иракский Курдистан // Новый взгляд [Тбилиси]. 2011а, сент. № 2. С. 4.
- Амоев К.* Наши национальные герои — наша гордость (Джангир ага Мандки) // Новый взгляд [Тбилиси]. 2011б, сент. № 2. С. 7.
- Асатрян Г., Аракелова В.* Национальные меньшинства в Армении. Ереван: Кавказский центр иранистики, 2002. 28 с.
- [Белстат 2009] Население по национальности и владению другими языками. Республика Беларусь // Национальный статистический комитет Республики Беларусь. [Перепись населения 2009 года — Выходные регламентные таблицы — Национальный состав населения, гражданство]. 2009. <https://www.belstat.gov.by/upload-belstat/upload-belstat-pdf/perepis_2009/5.10-0.pdf>.
- [Госкомстат Украины 2001] Распределение населения по национальности и родному языку // Государственный комитет статистики Украины. 2001. <http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/results/nationality_population/nationality_popul1/select_51/?bottom=cens_db&box=5.1W&kt=00&p=50&rz=1_1&rz_b=2_1%20%20&n_page=3>.
- Гурьев В.* [Официальный ответ] // Советская культура. 1989, 16 сент. С. 5.
- Давтян Л.* [Официальный ответ] // Советская культура. 1989, 16 сент. С. 5.
- Интервью вора в законе Аслана Усояна (Дед Хасан) // VK Видео. 2011, 27 мая. <https://vk.com/video-25200096_160125111>.
- Иско А.* Эзи эздимэ = Я езид / Пер. с курманджи Е. Амеян (1998) // Yazidis.info: Культурный центр езидов Кавказа. 2019, 4 марта. <<http://www.yazidis.info/ru/news/42>>.

- Кочои С.М.* О правовом положении курдов в СССР // Голос курда [Москва]. 1991а, дек. № 6–7. С. 7.
- Кочои С.М.* Езиды? Нет, курды! // Голос курда [Москва]. 1991б, дек. № 8–9. С. 7.
- Кочои С.М.* Чей голос «Голос езидов»? // Голос курда [Москва]. 1992, март-апр. № 3–4 (12–13). С. 7.
- Кочои С.* Только невежда или провокатор может заявить, что езиды — не курды // Новый Курдистан [СПб.]. 2002, май. № 5 (44). С. 4.
- Кочои С.* «Езидский вопрос» в решениях судов Армянской ССР // Kurdist.ru — Последние новости о курдах. 2011, 10 янв. <<http://kurdist.ru/2011/01/10/езидский-вопрос-в-решениях-судов-ар>>.
- Кочоян С.М.* Неисправленному верить // Собеседник. 1989, 31 июля. № 31. С. 7.
- «Лишь в Армении» // Голос Армении: общественно-политическая газета. 2011, 27 дек.
- Мгои Ш., Шамоян Ф., Гасане К., Аскаре Б.* «Изъян в переписи» («СК», 8 июля 1989 г.) // Советская культура. 1989, 16 сент. С. 5.
- Население СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М.: Финансы и статистика, 1990. 44 с.
- Об общине // Духовный совет езидов Грузии. 2017, 2 дек. <<http://www.yezidi.ge/home.php?cat=1&sub=1&mode=1&stat=0&lang=ru#.XhNwmVUZbIU>>.
- Петросян В.* [Интервью с Амарики Сардаром] Мы, курды, слишком разрознены, слишком разделены... // RiaTaza.com: Информационный сайт о курдах и Курдистане. 2016, 18 июня. <<http://riataza.com/2016/06/18/myi-kurdyi-slishkom-razroznenyi-slishkom-razdelenyi>>.
- Пирбари Д.* Как русские помогали езидским беженцам в 1914–1918 гг. (по материалам Исторического архива Грузии) // Новый взгляд [Тбилиси]. 2011. № 11. С. 9.
- Пирбари Д.В.* Исторический экскурс — Езиды России // Езиды: все о религии и нации. 2013, 19 янв. <https://vk.com/wall-42338_10731>.
- Полатов Д.Р.* Езиды: религия и народ. М.: Известия, 2005. 320 с. (Езидская книга).
- Сармакешян Г.* [Интервью с Гарником Асатрянном:] Национальная идея должна сочетаться с национальным прагматизмом // Голос Армении: общественно-политическая газета. 2009, 19 нояб. [см. также: <<http://kurdist.ru/2010/01/13/расчленение-турции-создание-курдско/>>].
- Сармакешян Г., Геворкян З., Мирзоян Т.* «Политика государства должна строиться на основе научных знаний» [Круглый стол «Общественные науки и национальная безопасность»] // Голос Армении: общественно-политическая газета. 2006, 21 дек. [Архивная копия:] <http://web.archive.org/web/20080605015120/http://www.golos.am/index.php?option=com_content&task=view&id=1885>.
- «Суверенитет — не самоцель, если обеспечены права народа» [Круглый стол «Курдский вопрос и проблемы негосударственных народов»] // Кавказский геополитический клуб. 2017, 17 нояб. <<https://>>

kavkazgeoclub.ru/content/suverenitet-ne-samocel-esli-obespecheny-prava-naroda>.

Халил Т. «Мы езидов отделили от курдов, заза тоже отделим» // Kurdistan.Ru: новостной сайт о событиях в курдском регионе. 2012, 5 янв. <https://kurdistan.ru/2012/01/05/articles-13786_My_ezidov_otdelil.html>.

Шустрова М. Между крестом и полумесяцем: почему езиды не хотят независимости Курдистана // РИА Новости. 2017, 23 сент. <<https://ria.ru/20170923/1505390951.html>>.

Armenia: Yezidi Identity Battle // Institute for War and Peace Reporting. 2006, Nov. 3. <<https://iwpr.net/global-voices/armenia-yezidi-identity-battle>>.

Boyiġ E. Berê zulma DAÎŞ ê bû... Niha jî?... [Раньше был гнет ИГИЛ... А сейчас?...] // Bingehe Laliş: Laliş Media Network. 2017, Jan. 7. <<https://www.lalishduhok.com/ku/gotar/post/132726/>>.

Boyiġ E. [Выступление] // Youtube. IRDK Kurdistan. 2019, Oct. 6. <https://www.youtube.com/watch?time_continue=12&v=BBDAQpYpRk>.

Krikorian O. An Interview with Aziz Tamoyan, National Union of Yezidi // Armenian News Network / Groong. 2004, Sept. 16. <<http://groong.usc.edu/orig/ok-20040916.html>>.

Kurij S. Tosinê Reşîd: Sedema Xwe Kurd Neditina Êzdiyan Kurd in [Тоснэ Рашид: причина отказа езидов считать себя курдами — в курдах] // Rûdaw (Çара Ewrûpa) [Иракский Курдистан]. 2010a, March 23. No. 37. P. 11. <http://ontwikkkel2.mvanlaar.net/Portals/0/adam/Blog%20App/ujfUHp1uU0OvsBFL1jxXNA/File/Rudaw_37.pdf>.

Kurij S. Li ser ola êzditîyê hevpeyvîn bi Eskerê Boyiġ re [Интервью с Аскарэ Бойиком о религии езидов] // Netkurd.com. 2010b, June 5. [Архивная копия:] <<https://web.archive.org/web/20100609233513/http://www.netkurd.com/?mod=news&option=view&id=4697>>.

Kurij S., Kûçûk A. Tosinê Reşîd, divêt rastiya ol û diroka kurdên êzdi, diroka fermanên diji wan bê nivisar û gotin [Тоснэ Рашид: необходимо писать и говорить правду об истории и религии курдов-езидов, об их геноциде] // Kurdistan-aktuel.org. 2010, Apr. 1. [Архивная копия:] <<https://web.archive.org/web/20100620061955/http://kurdistan-aktuel.org/roportaj/4859-tosine-reid-divet-rastiya-ol-u-diroka-kurden-ezdi-diroka-fermanen-diji-wan-be-nivisar-u-gotin.html>>.

Maisel S. Social Change amidst Terror and Discrimination: Yezidis in the New Iraq // The Middle East Institute Policy Brief. 2008, Aug. No. 18. 10 p. <https://www.files.ethz.ch/isn/90905/No_18_Social_Change_Amidst_Terror.pdf>.

Miro N. Hevpeyvîn Bi Mamoste Dr Tosinê Reşîd Re [Интервью с д-ром Тоснэ Рашидом] // RiaTaza: Malpera kurdî a çandî, hunerî û wêjeyî. 2015, Sept. 10. <<http://krd.riataza.com/2015/09/10/hevpeyvîn-bi-mamoste-dr-tosine-resid-re>>.

Murad N. The Last Girl: My Story of Captivity, and My Fight against the Islamic State. N.Y.: Tim Duggan Books, 2017. 320 p.

Muradov H. [Xelil T.]. [Пост в Facebook] // Facebook. 2018, Sept. 18. <<https://www.facebook.com/muradov.hamlet>>.

- Nivîskarê Kurd Tosinê Reşîd rewşa Kurdan ya li Rûsyayê dinirxîne [Курдский писатель Тоснэ Рашид о положении курдов России] // Youtube. Rûdaw Kurdî. 2019, Aug. 24. <<https://www.youtube.com/watch?v=MB6CAA0d2NM>>.
- Reşîd T. Li ser gotinên Mîr Tehsîn Beg [О словах эмира Тахсин-бера] // Hekar.net. 2014a, Oct. 27. <<https://hekar.net/kurdi/post/375>>.
- Reşîd T. Êzdîyên başûr û koçberî [Езиды Южного Курдистана и беженство] // ÊzîdîPress: Nûçeyên sebixwe. 2014b, Sept. 9. <<http://www.ezidipress.com/ku/ezdiyen-basur-u-kocberi>>.
- Reşîd T. Êzdî, Kurd? [Езиды, курды?] // Facebook. 2016, Aug. 25. <<https://www.facebook.com/tosn.ozmanian/posts/10210642396001927>>.
- Serinci D. The Yezidis of Armenia Face Identity Crisis over Kurdish Ethnicity // Rûdaw.net. 2014, May 28. <<http://www.rudaw.net/english/people-places/28052014>>.
- Xelîl T. Gelo kesê ko bibêje “ez êzdî me” gunehkar e [Виновен ли тот, кто говорит: «Я езид»?] // Nefel. 2011a, June 20. <http://www.nefel.com/articles/article_print.asp?ArticleNr=5931>.
- Xelîl T. Du nezanên ermenî: Me êzdî ji kurdan veqetandin, em ê zazayan jî veqetînin [Два армянских неуча: Мы отделили езидов от курдов, заза тоже отделим] // Nefel. 2011b, Nov. 14. <http://www.nefel.com/kolumnists/kolumnist_detail.asp?MemberNr=30&RubricNr=&ArticleNr=6301>.
- Xelîl T. Kurdên resen bûn kurdên reben [Исконные курды стали несчастными курдами] // Nefel. 2014, Oct. 16. <http://www.nefel.com/kolumnists/kolumnist_detail.asp?MemberNr=30&RubricNr=24&ArticleNr=8399>.
- Xelîl T. Nadia Murad bi kurdi neaxivî an nedibû biaxivîya? [Надя Мурад не стала или не могла выступить по-курдски?] // RiaTaza: Malpera kurdi a çandî, hunerî û wêjeyî. 2018, Dec. 13. <<https://krd.riataza.com/2018/12/13/nadia-murad-bi-kurdi-neaxivi-an-nedibu-biaxiviya>>.
- Xelîl T. Gelkujiya ermenîyan, huruman, asûrîyan û êzdiyan [Геноцид армян, греков, ассирийцев и езидов] // RiaTaza: Malpera kurdi a çandî, hunerî û wêjeyî. 2019, Apr. 25. <<http://krd.riataza.com/2019/04/25/gelkujiya-ermeniy-an-huruman-asuriyan-u-ezdiyan/?fbclid=IwAR0o7zZSyWXBWctH99cUCsFq9Anl4SzgoiHzUzBasY5AmfisJflhEUoMsdsc>>.
- Zagros N. Li gor siyaseta fermî ya Ermenîstanê Êzdî ne Kurd in [Согласно официальной политике Армении, езиды — не курды] // Rûdaw.net. 2011, May 30. [Контент удален, см. перепечатку:] *Diplomat* [qezet: Bakî]. 2011, June 15–21. No. 14 (125). P. 8–9].

Библиография

- Масаки Н.З. Этническая картина Грузии по результатам переписи 2014 г. // Этнографическое обозрение. 2018. № 1. С. 104–120. doi: 10.7868/S0869541518010086.
- Масаки Н. Отношение курдов к Геноциду армян (по материалам курдоязычных СМИ) // Петросян С.В. (науч. ред.). Курдский фактор и армяно-курдские отношения в контексте региональных развитий. Ереван: Изд-во Ереванского гос. ун-та, 2019. С. 173–220. (Курдоведческие исследования. Т. 1).

- Омархали Х.* Йезидизм: из глубины тысячелетий. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. 192 с.
- Омархали Х.* Исторические предпосылки формирования Канона в современном езидском обществе // Белокреницкий В.Я., Ульченко Н.Ю. (отв. ред.). Мусульманское пространство по периметру границ Кавказа и Центральной Азии. М.: ИВ РАН; Крафт+, 2012. С. 216–223.
- Шнирельман В.А.* Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: Академкнига, 2003. 591 с.
- Шнирельман В.А.* Народный праздник: консолидация или раскол общества // Неприкосновенный запас. 2018. № 6 (122). С. 262–279.
- Халфин Н.А.* Борьба за Курдистан (Курдский вопрос в международных отношениях XIX в.). М.: Изд-во вост. лит., 1963. 171 с.
- Ali M.H.* Genocidal Campaigns during the Ottoman Era: The Firmān of Mīr-i-Kura against the Yazidi Religious Minority in 1832–1834 // *Genocide Studies International*. 2019. Vol. 13. No. 1. P. 77–91. doi: 10.3138/gsi.13.1.05.
- Ali M.H.* The Identity Controversy of Religious Minorities in Iraq: The Crystallization of the Yazidi Identity after 2003 // *British Journal of Middle Eastern Studies*. 2020. Vol. 47. No. 5. P. 811–831. doi: 10.1080/13530194.2019.1577129.
- Allison Ch.* The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2001. XVIII+313 p.
- Allison Ch.* “Unbelievable Slowness of Mind”: Yezidi Studies, from Nineteenth to Twenty-First Century // *The Journal of Kurdish Studies*. 2008. Vol. 6. P. 1–23.
- Allison Ch.* Addressivity and the Monument: Memorials, Publics and the Yezidis of Armenia // *History & Memory*. 2013. Vol. 25. No. 1. P. 145–181. doi: 10.2979/histmemo.25.1.145.
- Allison Ch.* Living with Labels: New Identities and the Yezidis of Turkey // Brennan Sh., Herzog M. (eds.). *Turkey and the Politics of National Identity: Social, Economic and Cultural Transformation*. L.; N.Y.: I.B. Tauris, 2014. P. 95–117. doi: 10.5040/9780755608294.ch-004.
- Allison Ch.* The Yezidis of Sinjar: The Aftermath of Catastrophe // *The Middle East in London*. 2015. Vol. 11. No. 4. P. 9–10.
- Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Rev. ed. L.; N.Y.: Verso, 2006. XV+240 p.
- Arakelova V.* The Zaza People as a New Ethno-Political Factor in the Region // *Iran and the Caucasus*. 1999. Vol. 3. No. 1. P. 397–408. doi: 10.1163/157338499X00335.
- Arakelova V.* Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers // *Iran and the Caucasus*. 2010. Vol. 14. No. 1. P. 1–17. doi: 10.1163/157338410X12743419189180.
- Arakelova V.* Yezidistan versus Kurdistan: Another Legend on the Origin of the Yezidis // *Iran and the Caucasus*. 2017. Vol. 21. No. 4. P. 376–380. doi: 10.1163/1573384X-20170404.
- Arakelova V.* Yezidis and Christianity: Shaping of a New Identity // *Iran and the Caucasus*. 2018. Vol. 22. No. 4. P. 353–365. doi: 10.1163/1573384X-20180403.

- Arakelova V., Voskanian V.* [A Review of] Philip G. Kreyenbroek, Khalil Jindy Rashow, *God and Sheikh Adi Are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005, 435 pp. // *Iran and the Caucasus*. 2007. Vol. 11. No. 1. P. 153–159. doi: 10.1163/157338407X224987.
- Asatrian G.* Prolegomena to the Study of the Kurds // *Iran and the Caucasus*. 2009. Vol. 13. No. 1. P. 1–58. doi: 10.1163/160984909X12476379007846.
- Bocheńska J.* Following the Snake. Yezidi Inspirations in Contemporary Kurdish Literature // *Fritillaria Kurdica / Bulletin of Kurdish Studies*. 2014. No. 3–4. P. 122–152.
- Bocheńska J., Kurpiewska-Korbut R., Kaczorowski K., Rzepka M., Lalik K., Rodziewicz A.* Introduction // Bocheńska J. (ed.). *Rediscovering Kurdistan's Cultures and Identities: The Call of the Cricket*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018. P. 1–34.
- van Bruinessen M.* Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan. L.; New Jersey: Zed Books, 1992. X+373 p.
- van Bruinessen M.* Nationalisme kurde et ethnicités intra-kurdes // *Peuples Méditerranéens*. 1994. No. 68–69. P. 11–37.
- van Bruinessen M.* The Impact of the Dissolution of the Soviet Union on the Kurds: Paper presented at the International conference on Islam and Ethnicity in Central Asia. St Petersburg, 1995, Oct. 14–18. 21 p. (s. pag.). <<https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/20692>>.
- van Bruinessen M.* Transnational Aspects of the Kurdish Question: Working paper. Florence: Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute, 2000. 37 p. <<https://cadmus.eui.eu/handle/1814/1662>>.
- van Bruinessen M.* A Kurdish Warlord on the Turkish-Persian Frontier in the Early Twentieth Century: Isma`il Agha Simko // Atabaki T. (ed.). *Iran and the First World War: Battleground of the Great Powers*. L.: I.B. Tauris, 2006. P. 69–93.
- van Bruinessen M.* [A Review of] Khanna Omarkhali (ed.), *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream (Studies in Oriental Religions, Volume 68)*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2014, XXXVIII+423 pp. // *Kurdish Studies*. 2014. Vol. 2. No. 2. P. 240–243.
- van Bruinessen M.* Editorial // *Kurdish Studies*. 2016. Vol. 4. No. 2. P. 119–121.
- Buffon V., Allison Ch.* The Gendering of Victimhood: Western Media and the Sinjar Genocide // *Kurdish Studies*. 2016. Vol. 4. No. 2. P. 176–196. doi: 10.33182/ks.v4i2.427.
- Dalalyan T.* Construction of Kurdish and Yezidi Identities among the Kurmanj-Speaking Population of the Republic of Armenia // Voronkov V. (ed.). *Changing Identities: Armenia, Azerbaijan, Georgia*. Tbilisi: Heinrich Böll Stiftung South Caucasus, 2011. P. 177–201.
- Derluigian G.M.* *Bourdieu's Secret Admirer in the Caucasus*. L.; N.Y.: Verso, 2004. VIII+416 p.
- Foltz R.* Co-Opting the Prophet: The Politics of Kurdish and Tajik Claims to Zoroastrianism // Stewart S., Williams A., Hintze A. (eds.). *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*. L.; N.Y.: I.B. Tauris, 2016. P. 321–338. doi: 10.5040/9781350989436.ch-016.

- Foltz R. The “Original” Kurdish Religion? Kurdish Nationalism and the False Conflation of the Yezidi and Zoroastrian Traditions // *Journal of Persianate Studies*. 2017. Vol. 10. No. 1. P. 87–106. doi: 10.1163/18747167-12341309.
- Hama H.H. What Explains the Abandonment of Yezidi People by the Kurdish Forces in 2014? Foreign Support or Internal Factors // *Ethnopolitics*. 2021. Vol. 20. No. 4. P. 428–449. doi: 10.1080/17449057.2019.1601856.
- Hama H.H., Abdulla F.H., Jasim D. One Battle, Two Narratives? Rudaw’s Framing during the 2017 Conflict over the Disputed Territories of the Kurdistan Region and Iraq // *The Journal of International Communication*. 2018. Vol. 24. No. 2. P. 238–261. doi: 10.1080/13216597.2018.1474125.
- Hovsepyan R., Stepanyan-Gandilyan N., Melkumyan H., Harutyunyan L. Food as a Marker for Economy and Part of Identity: Traditional Vegetal Food of Yezidis and Kurds in Armenia // *Journal of Ethnic Foods*. 2016. Vol. 3. No. 1. P. 32–41. doi: 10.1016/j.jef.2016.01.003.
- Kreyenbroek Ph.G. (In collaboration with Z. Kartal, Kh. Omarkhali, and Kh.J. Rashow). *Yezidism in Europe: Different Generations Speak about Their Religion*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009. 246 p. (Göttinger Orientforschungen, III; Iranica. Bd. 5).
- Kreyenbroek Ph.G., Omarkhali Kh. Introduction to Special Issue: Yezidism and Yezidi Studies in the Early 21st Century // *Kurdish Studies*. 2016. Vol. 4. No. 2. P. 122–130. doi: 10.33182/ks.v4i2.424.
- Leezenberg M. Soviet Kurdology and Kurdish Orientalism // Kemper M., Conermann S. (eds.). *The Heritage of Soviet Oriental Studies*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2011. P. 86–102.
- Leezenberg M. “A People Forgotten by History”: Soviet Studies of the Kurds // *Iranian Studies*. 2015. Vol. 48. No. 5. P. 747–767. doi: 10.1080/00210862.2015.1058636.
- Leezenberg M. Transformations in Minority Religious Leadership: The Yezidis, Shabak, and Assyrians in Northern Iraq // *Sociology of Islam*. 2018. No. 6. P. 233–260.
- Leupold D. “Fatally Tied Together”: The Intertwined History of Kurds and Armenians in the 20th Century // *Iran and the Caucasus*. 2019. Vol. 23. No. 4. P. 390–406. doi: 10.1163/1573384x-20190409.
- McDowall D. *A Modern History of the Kurds*. L.; N.Y.: I.B. Tauris, 2007. XII+515 p.
- Melkumyan H. “Elites” between Nationalism and Tradition: The Modernization Processes in the Yezidi Community of Armenia // Antonyan Yu. (ed.). *Elites and “Elites”: Transformations of Social Structures in Post-Soviet Armenia and Georgia*. Yerevan: Academic Swiss Caucasus Net, 2016. P. 175–195.
- Mossaki N. Yezidis in Censuses in the USSR and Post-Soviet Countries // Omarkhali Kh. (ed.). *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014. P. 97–135. (Studies in Oriental Religions. Vol. 68).
- Natali D. The Kurdish Quasi-State: Leveraging Political Limbo // *The Washington Quarterly*. 2015. Vol. 38. No. 2. P. 145–164. doi: 10.1080/0163660X.2015.1064715.

- Nicolaus P., Yuze S.* A Look at the Yezidi Journey to Self-discovery and Ethnic Identity // Iran and the Caucasus. 2019. Vol. 23. No. 1. P. 87–104. doi: 10.1163/1573384X-20190109.
- Omarkhali Kh.* Yezidi Religious Oral Poetic Literature: Status, Formal Characteristics, and Genre Analysis. With Some Examples of Yezidi Religious Texts // *Scrinium*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2011–2012. Т. 7–8: *Ars Christiana*. In memoriam Michail F. Murianov. Pt. 2. P. 144–195. doi: 10.31826/9781463235291-006.
- Omarkhali Kh.* The Kurds in the Former Soviet States from the Historical and Cultural Perspectives // *The Copernicus Journal of Political Studies*. 2013. Vol. 2. No. 4. P. 128–142.
- Omarkhali Kh.* Introduction // *Omarkhali Kh.* (ed.). *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014a. P. VII–XXXVIII. (Studies in Oriental Religions. Vol. 68).
- Omarkhali Kh.* Current Changes in the Yezidi System of Transmission of Religious Knowledge and the Status of Spiritual Authority // *Omarkhali Kh.* (ed.). *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014b. P. 67–77. (Studies in Oriental Religions. Vol. 68).
- Omarkhali Kh.* The Yezidi Religious Textual Tradition: From Oral to Written. (Categories, Transmission, Scripturalisation and Canonisation of the Yezidi Oral Religious Texts with Samples of Oral and Written Religious Texts and with Audio and Video Samples on CD-ROM). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2017. 625 p. (Studies in Oriental Religions. Vol. 72).
- Omarkhali Kh.* *Jeżiden* // Hallermann H., Meckel Th., Droege M., de Wall H. (Hrsg.). *Lexikon für Kirchen- und Religionsrecht (LKRR)*. Brill: Ferdinand Schöningh, 2019. Bd. 2. S. 682–684.
- Pirbari D., Komakhia M.* *Sak'art'velos k'urt'ebi* [Kurds of Georgia]. Tbilisi: BTKK — Policy Research Group, 2008. 95 p. (In Georgian).
- Rodziewicz A.* The Armenian Portrait of the Peacock Angel: A Polemical Review of Garnik Asatryan and Victoria Arakelova's *The Religion of the Peacock Angel. The Yezidis and Their Spirit World* // *Fritillaria Kurdica / Bulletin of Kurdish Studies*. 2016. No. 13–14. P. 151–172.
- Rodziewicz A.* W słońcu widzę odzwierciedlenie tego, co najwyższe. Rozmowa z Kerimem Amojewem (In Sun I See the Image of What Is the Highest. Interview with Kerim Amoev) // *Fritillaria Kurdica / Bulletin of Kurdish Studies*. 2017–2018. No. 19–20. P. 31–49.
- Rodziewicz A.* “Milete min Êzid”. The Uniqueness of the Yezidi Concept of the Nation // *Securitologia*. 2018. No. 1. P. 67–78. doi: 10.4467/24497436S CU.18.006.9929.
- Schulze I.* Language and Identity Construction: Evidence from the Ethnic Minorities of Armenia // *International Journal of the Sociology of Language*. 2017. No. 248. P. 137–157. doi: 10.1515/ijsl-2017-0034.
- Soleimani K.* The Kurdish Image in Statist Historiography: The Case of Simko // *Middle Eastern Studies*. 2017. Vol. 53. No. 6. P. 949–965. doi: 10.1080/00263206.2017.1341409.
- Spät E.* Religious Oral Tradition and Literacy among the Yezidis of Iraq // *Anthropos*. 2008. No. 103. P. 393–404. doi: 10.5771/0257-9774-2008-2-393.

- Spät E.* Yezidi Identity Politics and Political Ambitions in the Wake of the ISIS Attack // *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*. 2018. Vol. 20. No. 5. P. 420–438. doi: 10.1080/19448953.2018.1406689.
- Suvari Ç.C.* Being Ezidi in the Middle East // Dingley J., Mollica M. (eds.). *Understanding Religious Violence: Radicalism and Terrorism in Religion Explored via Six Case Studies*. L.: Palgrave Macmillan, 2018. P. 195–212. doi: 10.1007/978-3-030-00284-8_8.
- Szanto E.* “Zoroaster was a Kurd!”: Neo-Zoroastrianism among the Iraqi Kurds // *Iran and the Caucasus*. 2018. Vol. 22. No. 1. P. 96–110. doi: 10.1163/1573384X-20180108.
- Tezcür G.M., Kaya Z., Sevdeen B.M.* Survival, Coexistence, and Autonomy: Yezidi Political Identity after Genocide // Tezcür G.M. (ed.). *Kurds and Yezidis in the Middle East: Shifting Identities, Borders and the Experience of Minority Communities*. L.: I.B. Tauris; Bloomsbury, 2020. P. 77–96. doi: 10.5040/9780755601226.ch-005.

The Armenian Factor in the Formation of a Yezidi Identity, or: Who Is “Inventing” the Yezidis?

Nodar Mossaki

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
12 Rozhdestvenka Str., Moscow, Russia
nodarmossaki@gmail.com

The article deals with the problems of ethnic and religious identity of the Yezidis who have been traditionally classified as Kurds but have increasingly disassociated themselves from them in recent years. This development was reflected in post-Soviet censuses in Russia, Georgia, and Armenia, where the vast majority of Yezidis defined their ethnic identity as Yezidi rather than Kurdish. In Kurdish studies, the process of separating Yezidis from Kurds has also traditionally been associated exclusively with the policies of the Armenian authorities, particularly in the context of the national and ideological role of Armenian scholars in the Armenian-Kurdish discourse. However, the article shows that the ethnicization of the Yezidis is a general trend in the Yezidi community, regardless of the factor of Armenia. The author claims that it is the attitude of the Kurdish-Muslim community towards the Yezidis in their historical homeland—in Iraq and Iraqi Kurdistan—that is a predictor of the Yezidi identity. This was most clearly seen after the ISIS attack on the Yezidi populated area in Sinjar (Northern Iraq) in August 2014, as a result of which thousands of Yezidi men were executed, and the captured Yezidi women enslaved. These events are understood by the

Yezidis within the framework of the Yezidi-Kurdish relations, since the Kurdish armed forces—which had guaranteed the security of the Yezidis and protection from ISIS—unexpectedly withdrew their troops from Sinjar shortly before the terrorist attacks. This led to an increase in anti-Kurdish sentiments in the Yezidi community.

Keywords: Yezidis, Kurds, Muslim Kurds, identity.

References

- Ali M. H., 'Genocidal Campaigns during the Ottoman Era: The Firmān of Mīr-i-Kura against the Yazidi Religious Minority in 1832–1834', *Genocide Studies International*, 2019, vol. 13, no. 1, pp. 77–91. doi: 10.3138/gsi.13.1.05.
- Ali M. H., 'The Identity Controversy of Religious Minorities in Iraq: The Crystallization of the Yazidi Identity after 2003', *British Journal of Middle Eastern Studies*, 2020, vol. 47, no. 5, pp. 811–831. doi: 10.1080/13530194.2019.1577129.
- Allison Ch., *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2001, XVIII+313 pp.
- Allison Ch., "Unbelievable Slowness of Mind": Yezidi Studies, from Nineteenth to Twenty-First Century', *The Journal of Kurdish Studies*, 2008, vol. 6, pp. 1–23.
- Allison Ch., 'Addressivity and the Monument: Memorials, Publics and the Yezidis of Armenia', *History & Memory*, 2013, vol. 25, no. 1, pp. 145–181. doi: 10.2979/histmemo.25.1.145.
- Allison Ch., 'Living with Labels: New Identities and the Yezidis of Turkey', Brennan Sh., Herzog M. (eds.), *Turkey and the Politics of National Identity: Social, Economic and Cultural Transformation*. London; New York: I. B. Tauris, 2014, pp. 95–117. doi: 10.5040/9780755608294.ch-004.
- Allison Ch., 'The Yezidis of Sinjar: The Aftermath of Catastrophe', *The Middle East in London*, 2015, vol. 11, no. 4, pp. 9–10.
- Anderson B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, rev. ed. London; New York: Verso, 2006, XV+240 pp.
- Arakelova V., 'The Zaza People as a New Ethno-Political Factor in the Region', *Iran and the Caucasus*, 1999, vol. 3, no. 1, pp. 397–408. doi: 10.1163/157338499X00335.
- Arakelova V., 'Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers', *Iran and the Caucasus*, 2010, vol. 14, no. 1, pp. 1–17. doi: 10.1163/157338410X12743419189180.
- Arakelova V., 'Yezidistan versus Kurdistan: Another Legend on the Origin of the Yezidis', *Iran and the Caucasus*, 2017, vol. 21, no. 4, pp. 376–380. doi: 10.1163/1573384X-20170404.
- Arakelova V., 'Yezidis and Christianity: Shaping of a New Identity', *Iran and the Caucasus*, 2018, vol. 22, no. 4, pp. 353–365. doi: 10.1163/1573384X-20180403.
- Arakelova V., Voskian V., [A Review of] Philip G. Kreyenbroek, Khalil Jindy Rashow, *God and Sheikh Adi Are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*, Wiebaden: Harrassowitz Verlag,

- 2005, 435 pp.», *Iran and the Caucasus*, 2007, vol. 11, no. 1, pp. 153–159. doi: 10.1163/157338407X224987.
- Asatrian G., 'Prolegomena to the Study of the Kurds', *Iran and the Caucasus*, 2009, vol. 13, no. 1, pp. 1–58. doi: 10.1163/160984909X12476379007846.
- Bocheńska J., 'Following the Snake. Yezidi Inspirations in Contemporary Kurdish Literature', *Fritillaria Kurdica / Bulletin of Kurdish Studies*, 2014, no. 3–4, pp. 122–152.
- Bocheńska J., Kurpiewska-Korbut R., Kaczorowski K., Rzepka M., Lalik K., Rodziewicz A., 'Introduction', Bocheńska J. (ed.), *Rediscovering Kurdistan's Cultures and Identities: The Call of the Cricket*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018, pp. 1–34.
- van Bruinessen M., *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*. London; New Jersey: Zed Books, 1992, X+373 pp.
- van Bruinessen M., 'Nationalisme kurde et ethnicités intra-kurdes', *Peuples Méditerranéens*, 1994, no. 68–69, pp. 11–37.
- van Bruinessen M., *The Impact of the Dissolution of the Soviet Union on the Kurds*: Paper presented at the International conference on Islam and Ethnicity in Central Asia. St Petersburg, 1995, Oct. 14–18, 21 pp. <<https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/20692>>.
- van Bruinessen M., *Transnational Aspects of the Kurdish Question*: Working paper. Florence: Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute, 2000, 37 pp. <<https://cadmus.eui.eu/handle/1814/1662>>.
- van Bruinessen M., 'A Kurdish Warlord on the Turkish-Persian Frontier in the Early Twentieth Century: Isma'il Agha Simko', Atabaki T. (ed.), *Iran and the First World War: Battleground of the Great Powers*. London: I. B. Tauris, 2006, pp. 69–93.
- van Bruinessen M., [A Review of] Khanna Omarkhali (ed.), *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream (Studies in Oriental Religions, volume 68)*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2014, XXXVIII+423 pp., *Kurdish Studies*, 2014, vol. 2, no. 2, pp. 240–243.
- van Bruinessen M., 'Editorial', *Kurdish Studies*, 2016, vol. 4, no. 2, pp. 119–121.
- Buffon V., Allison Ch., 'The Gendering of Victimhood: Western Media and the Sinjar Genocide', *Kurdish Studies*, 2016, vol. 4, no. 2, pp. 176–196. doi: 10.33182/ks.v4i2.427.
- Dalalyan T., 'Construction of Kurdish and Yezidi Identities among the Kurmanj-Speaking Population of the Republic of Armenia', Voronkov V. (ed.), *Changing Identities: Armenia, Azerbaijan, Georgia*. Tbilisi: Heinrich Böll Stiftung South Caucasus, 2011, pp. 177–201.
- Derluigian G. M., *Bourdieu's Secret Admirer in the Caucasus*. London; New York: Verso, 2004, VIII+416 pp.
- Foltz R., 'Co-Opting the Prophet: The Politics of Kurdish and Tajik Claims to Zarathustra and Zoroastrianism', Stewart S., Williams A., Hintze A. (eds.), *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition*. London; New York: I. B. Tauris, 2016, pp. 321–338. doi: 10.5040/9781350989436.ch-016.
- Foltz R., 'The "Original" Kurdish Religion? Kurdish Nationalism and the False Conflation of the Yezidi and Zoroastrian Traditions', *Journal of*

- Persianate Studies*, 2017, vol. 10, no. 1, pp. 87–106. doi: 10.1163/18747167-12341309.
- Hama H. H., ‘What Explains the Abandonment of Yezidi People by the Kurdish Forces in 2014? Foreign Support or Internal Factors’, *Ethnopolitics*, 2021, vol. 20, no. 4, pp. 428–449. doi: 10.1080/17449057.2019.1601856.
- Hama H. H., Abdulla F. H., Jasim D., ‘One Battle, Two Narratives? Rudaw’s Framing during the 2017 Conflict over the Disputed Territories of the Kurdistan Region and Iraq’, *The Journal of International Communication*, 2018, vol. 24, no. 2, pp. 238–261. doi: 10.1080/13216597.2018.1474125.
- Hovsepyan R., Stepanyan-Gandilyan N., Melkumyan H., Harutyunyan L., ‘Food as a Marker for Economy and Part of Identity: Traditional Vegetal Food of Yezidis and Kurds in Armenia’, *Journal of Ethnic Foods*, 2016, vol. 3, no. 1, pp. 32–41. doi: 10.1016/j.jef.2016.01.003.
- Khalfin N. A., *Borba za Kurdistan (Kurdskiy vopros v mezhdunarodnykh otnosheniyakh XIX v.)* [Struggle for Kurdistan (The Kurdish Question in the International Relations of the 19th Century)]. Moscow: Izdatelstvo vostochnoy literatury, 1963, 171 pp. (In Russian).
- Kreyenbroek Ph. G. (In collaboration with Z. Kartal, Kh. Omarkhali, and Kh. J. Rashow), *Yezidism in Europe: Different Generations Speak about Their Religion*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009, 246 pp. (*Göttinger Orientforschungen*, III; *Iranica*, Bd. 5).
- Kreyenbroek Ph. G., Omarkhali Kh., ‘Introduction to Special Issue: Yezidism and Yezidi Studies in the Early 21st Century’, *Kurdish Studies*, 2016, vol. 4, no. 2, pp. 122–130. doi: 10.33182/ks.v4i2.424.
- Leezenberg M., ‘Soviet Kurdology and Kurdish Orientalism’, Kemper M., Conermann S. (eds.), *The Heritage of Soviet Oriental Studies*. Abingdon, Oxon: Routledge, 2011, pp. 86–102.
- Leezenberg M., ‘“A People Forgotten by History”: Soviet Studies of the Kurds’, *Iranian Studies*, 2015, vol. 48, no. 5, pp. 747–767. doi: 10.1080/00210862.2015.1058636.
- Leezenberg M., ‘Transformations in Minority Religious Leadership: The Yezidis, Shabak, and Assyrians in Northern Iraq’, *Sociology of Islam*, 2018, no. 6, pp. 233–260.
- Leupold D., ‘“Fatally Tied Together”: The Intertwined History of Kurds and Armenians in the 20th Century’, *Iran and the Caucasus*, 2019, vol. 23, no. 4, pp. 390–406. doi: 10.1163/1573384x-20190409.
- McDowall D., *A Modern History of the Kurds*. London; New York: I. B. Tauris, 2007, XII+515 pp.
- Melkumyan H., ‘“Elites” between Nationalism and Tradition: The Modernization Processes in the Yezidi Community of Armenia’, Antonyan Yu. (ed.), *Elites and “Elites”: Transformations of Social Structures in Post-Soviet Armenia and Georgia*. Yerevan: Academic Swiss Caucasus Net, 2016, pp. 175–195.
- Mossaki N., ‘Yezidis in Censuses in the USSR and Post-Soviet Countries’, Omarkhali Kh. (ed.), *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014, pp. 97–135. (*Studies in Oriental Religions*, vol. 68).
- Mossaki N. Z., ‘Etnicheskaya kartina Gruzii po rezultatam perepisi 2014 g.’ [Georgia’s Ethnic Landscape According to the 2014 Census], *Etno-*

- graficheskoe obozrenie*, 2018, no. 1, pp. 104–120. doi: 10.7868/S0869541518010086. (In Russian).
- Mossaki N., ‘Otnoshenie kurdiv k Genotsidu armyan (po materialam kurdoyazychnykh SMI)’ [The Attitude of Kurds to the Armenian Genocide (Based on Materials from the Kurdish Media)], Petrosyan S. V. (ed.), *Kurdskiy faktor i armyano-kurdskie otnosheniya v kontekste regionalnykh razvitiy* [Kurdish Factor and Armenian-Kurdish Relations in the Context of Regional Developments], Yerevan: Yerevan State University Press, 2019, pp. 173–220. (*Kurdovedcheskie issledovaniya* [Kurdish Studies], vol. 1). (In Russian).
- Natali D., ‘The Kurdish Quasi-State: Leveraging Political Limbo’, *The Washington Quarterly*, 2015, vol. 38, no. 2, pp. 145–164. doi: 10.1080/0163660X.2015.1064715.
- Nicolaus P., Yuce S., ‘A Look at the Yezidi Journey to Self-discovery and Ethnic Identity’, *Iran and the Caucasus*, 2019, vol. 23, no. 1, pp. 87–104. doi: 10.1163/1573384X-20190109.
- Omarkhali Kh., *Yezidizm: iz glubiny tsysyacheletiy* [Yezidism: From Early Millenia]. St Petersburg: St Petersburg State University Press, 2005, 192 pp. (In Russian).
- Omarkhali Kh., ‘Yezidi Religious Oral Poetic Literature: Status, Formal Characteristics, and Genre Analysis. With Some Examples of Yezidi Religious Texts’, *Scrinium*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2011–2012, vol. 7–8: *Ars Christiana. In memoriam Michail F. Murianov*, pt. 2, pp. 144–195. doi: 10.31826/9781463235291-006.
- Omarkhali Kh., ‘Istoricheskie predposylki formirovaniya Kanona v sovremennom ezidskom obshchestve’ [Historical Preconditions of the Formation of the Canon in the Modern Yezid Society], Belokrenitsky V. Y., Ultschenko N. Y. (eds.), *Musulmanskoe prostranstvo po perimetru granits Kavkaza i Tsentralnoy Azii* [Muslim Space along the Perimeter of the Borders of the Caucasus and Central Asia]. Moscow: Institute of Oriental Studies RAS Press; Kraft+, 2012, pp. 216–223. (In Russian).
- Omarkhali Kh., ‘The Kurds in the Former Soviet States from the Historical and Cultural Perspectives’, *The Copernicus Journal of Political Studies*, 2013, vol. 2, no. 4, pp. 128–142.
- Omarkhali Kh., ‘Introduction’, Omarkhali Kh. (ed.), *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014, pp. VII–XXXVIII. (*Studies in Oriental Religions*, vol. 68).
- Omarkhali Kh., ‘Current Changes in the Yezidi System of Transmission of Religious Knowledge and the Status of Spiritual Authority’, Omarkhali Kh. (ed.), *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014, pp. 67–77. (*Studies in Oriental Religions*, vol. 68).
- Omarkhali Kh., *The Yezidi Religious Textual Tradition: From Oral to Written. (Categories, Transmission, Scripturalisation and Canonisation of the Yezidi Oral Religious Texts with Samples of Oral and Written Religious Texts and with Audio and Video Samples on CD-ROM)*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2017, 625 pp. (*Studies in Oriental Religions*, vol. 72).
- Omarkhali Kh., ‘Jeziden’, Hallermann H., Meckel Th., Droege M., de Wall H. (Hrsg.), *Lexikon für Kirchen- und Religionsrecht (LKRR)*. Brill: Ferdinand Schöningh, 2019, Bd. 2, SS. 682–684.

- Pirbari D., Komakhia M., *Sak'art'velos k'urt'ebi* [Kurds of Georgia]. Tbilisi: БТКК — Policy Research Group, 2008, 95 pp. (In Georgian).
- Rodziewicz A., 'The Armenian Portrait of the Peacock Angel: A Polemical Review of Garnik Asatrian and Victoria Arakelova's The Religion of the Peacock Angel. The Yezidis and Their Spirit World', *Fritillaria Kurdica / Bulletin of Kurdish Studies*, 2016, no. 13–14, pp. 151–172.
- Rodziewicz A., 'W słońcu widzę odzwierciedlenie tego, co najwyższe. Rozmowa z Kerimem Amojewem (In Sun I See the Image of What Is the Highest. Interview with Kerim Amoev)', *Fritillaria Kurdica / Bulletin of Kurdish Studies*, 2017–2018, no. 19–20, pp. 31–49.
- Rodziewicz A., "Milete min Êzid". The Uniqueness of the Yezidi Concept of the Nation', *Securitologia*, 2018, no. 1, pp. 67–78. doi: 10.4467/24497436SCU.18.006.9929.
- Schulze I., 'Language and Identity Construction: Evidence from the Ethnic Minorities of Armenia', *International Journal of the Sociology of Language*, 2017, no. 248, pp. 137–157. doi: 10.1515/ijsl-2017-0034.
- Shnirelman V. A., *Voyny pamyati: mify, identichnost i politika v Zakavkazye* [Memory Wars: Myths, Identity and Politics in Transcaucasia]. Moscow: Akademkniga, 2003, 591 pp. (In Russian).
- Shnirelman V. A., 'Narodnyy prazdnik: konsolidatsiya ili raskol obshchestva' [National Holiday: Society Consolidated or Split], *Neprikosnovenny zapas*, 2018, no. 6 (122), pp. 262–279. (In Russian).
- Soleimani K., 'The Kurdish Image in Statist Historiography: The Case of Simko', *Middle Eastern Studies*, 2017, vol. 53, no. 6, pp. 949–965. doi: 10.1080/00263206.2017.1341409.
- Spät E., 'Religious Oral Tradition and Literacy among the Yezidis of Iraq', *Anthropos*, 2008, no. 103, pp. 393–404. doi: 10.5771/0257-9774-2008-2-393.
- Spät E., 'Yezidi Identity Politics and Political Ambitions in the Wake of the ISIS Attack', *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 2018, vol. 20, no. 5, pp. 420–438. doi: 10.1080/19448953.2018.1406689.
- Suvari Ç. C., 'Being Ezidi in the Middle East', Dingley J., Mollica M. (eds.), *Understanding Religious Violence: Radicalism and Terrorism in Religion Explored via Six Case Studies*. London: Palgrave Macmillan, 2018, pp. 195–212. doi: 10.1007/978-3-030-00284-8_8.
- Szanto E., "'Zoroaster was a Kurd!": Neo-Zoroastrianism among the Iraqi Kurds', *Iran and the Caucasus*, 2018, vol. 22, no. 1, pp. 96–110. doi: 10.1163/1573384X-20180108.
- Tezcür G. M., Kaya Z., Sevdeen B. M., 'Survival, Coexistence, and Autonomy: Yezidi Political Identity after Genocide', Tezcür G. M. (ed.), *Kurds and Yezidis in the Middle East: Shifting Identities, Borders and the Experience of Minority Communities*. London: I. B. Tauris; Bloomsbury, 2020, pp. 77–96. doi: 10.5040/9780755601226.ch-005.