

Милена Ангелова

Югозападен университет „Неофит Рилски“, Благоевград
[mangelova74@yahoo.com]

Власт, знание и конструиране на идентичност – „арменските“ йезиди в руската и съветската Кюрдология през XIX-XX век

Abstract: *The research interest is directed to the society of Yezidi in the last two centuries implemented in the frame of the 'Kurdish studies'. The minority of Yezidi in today Armenia is an example of how the ideological power frames define the character of scientific policies toward them in 19th and 20th century. The paper follows the dynamics in the scientific construction of the identity of Yezidi in the Russian and Soviet Kurdish studies and presents the contemporary academic discussion about Yezidi society in Armenia.*

Key word: *Yezidis, Armenia, Kurdish studies, Russian, Soviet science.*

Кюрди и/или йезиди?

През последните няколко години, във връзка със събитията в Северен Ирак и Сирия и действията на Ислямска държава, йезидите влязоха във фокуса на медийния интерес в световен мащаб. Извън академичните центрове с интерес към иранистиката и кюрдологията, те остават като цяло непозната или поне доста екзотизирана общност, позната на популярно равнище като „слънцепоклонници“ или в по-лошия случай – „дяволотупоклонници“.

Научният интерес към общността на йезидите през последните две столетия се осъществява в рамките на „кюрдските изследвания“.¹ „Кюрдологията“ („курдоведение“ – в руската изследователска традиция) като научно направление се появява през 19. век и представлява интересен пример за динамичното неравновесие между научно позициониране и идеологически изисквания и, в крайна сметка – на научно и политическо конструиране. Този нестабилен баланс, както посочва Гарник Асатрян, създава „химеричната идея за въображаемото единство в националната доктрина за кюрдската идентичност“ (Asatrian 2009: 66).

Терминът „кюрд“ като етноним традиционно се прилага към населението, живеещо основно на територията на няколко близоизточни

държави. Приблизителният брой на тази голяма и в много аспекти – нехомогенна група, съставлява около 20–23 милиона души – в източните части на днешна Турция (7–8 млн.), Северен Ирак (4–5 млн.), западните части на Иран (5–6 млн.) и северните и североизточните части на Сирия (3–4 млн.), в Руската федерация (около 60 000) и др. Кюрдите далеч не са хомогенен обект на изследване – било то религиозно, културно или езиково. Езикът, говорен от кюрдите, принадлежи към северозападната група ирански диалекти. Двете най-големи и почти по равно разделени групи кюрди – северна и южна, говорят различни, взаимно неразбираеми наречия – съответно „курманджи“ и „сорани“.

Понастоящем в Армения и Грузия живеят съответно по около 40 000 и 15 000 души – йезиди, голяма част от които се идентифицират като отделна етнорелигиозна група, различна от кюрдите (Asatrian 2009: 58-59). Заради това, че говорят „курманджи“, йезидите дълго време са били причислявани към кюрдската общност (Angelova 2015: 118–120).

Данните за броя на йезидите варират в широк диапазон от 450 000 до над 1 000 000 души по цял свят. Около 300 хиляди живеят на територията на Ирак между Мосул и Синджар (за йезидите – Шангал), както и в северозападната част на Ирак – около селищата Башика и Бахзан. Йезидско население е концентрирано и в окръг Шейхан – в Лалеш се намира и основният йезидски храм² (до скоро и единствен) (Кочои, Хасан 2017: 120). Около 200 000 йезиди живеяха в Сирия (районите Сруджа, Африн и Камишли), но след бежанските вълни от там за момента липсват точни данни. В Турция има няколко йезидски села (югоизточно от Диарбекир) – остатък от по-голяма историческа общност. От 90-те години на XX в. се увеличава миграцията на йезидите в Западна Европа, САЩ и Руската федерация. Над 40 000 йезиди живеят в Германия – преди всичко в Долна Саксония и Северна Вестфалия. По-малки йезидски общности има в Холандия, Белгия, Дания, Швеция, Франция, Великобритания, САЩ, Канада и Австралия (WRITENET 2008: 1-2).

Йезидската общност („ездихане“) се основава, дори и в съвременността, на кастово-теократичните принципи, характерни и за кюрдската общност като цяло. Според тези принципи всеки йезид принадлежи към една от трите ендогамни касти – *шейхове*, *пирове*, и кастата на миряните (*мриди* или *мюриди*). Всяка каста включва отделни родове, при което „междукастовите“ бракове, и още повече – браковете извън общността, се считат за неприемливи (Kreyenbroek, Rashow 2005: 6-14). Своята религия йезидите наричат *шафрадин*, но понякога се използват и други обозначения – *йезидизъм*, *шамс*, *слънцопоклонничество*. Писмените източници за религията са оскъдни, доколкото в исторически план йезидизмът е бил устно предавана религия, зависеща от специфична социална система със социални групи, натоварени със задачата да предават традиционното знание (шейхове и пирове). Това пък

се оказва решаващ механизъм за оцеляване на общността във враждебна религиозна среда. Векове наред йезидската общност оцелява като „потиснато” малцинство и това, до известна степен, обяснява нейното капсулиране по отношение на външните общности. Случаят с йезидите в Армения представлява изключение до известна степен – и армено-грегорианството, и йезидизма не са мисионерски (прозелитистки) религии и съжителстват в сравнително ниска степен на напрежение. Това обяснява и приемливото съвместно пребиваване на двете общности (Ангелова 2015: 347).

Йезидската общност в Армения – исторически динамики

На територията на днешна Армения йезидите живеят в йезидски или смесени села около градовете Армавир, Арапан, Талин, Ечмиадзин, Масис, Аштарак и Арташат. Това са райони, подходящи за животновъдство – традиционното препитание за йезидите и за кюрдите като цяло. Йезиди има също в градовете Ереван, Гюмри, Ванадзор, Абовян, Дилижан, Степанакан и Ташир (Anqosi 2005: 58). Данните от преброяването от 2001 г. показват, че в Армения официално живеят 42 139 души, идентифициращи се като йезиди. Това представлява 1,3 % от населението на страната и ги превръща в най-голямото етно-конфесиално малцинство – по-малки са малцинствените групи на молоканите, асирйците и др. Интересното е, че в това преброяване 1519 души се самоопределят като кюрди, изповядващи йезидизъм. В резултат от армено-азербайджанския конфликт в страната почти не са останали кюрди-мюсюлмани (до 1989 г. в страната има над 4000 кюрди сунити) (Dalalyan 2012). Данните от преброяването от 2011 г. показват 35 308 йезиди в Република Армения, но механизмът на преброяването по-късно е критикуван остро в доклада за положението на малцинствата при изпълнението на Рамковата конвенция на Съвета на Европа (Папоян 2016: 97).

Миграцията на част от йезидската общност в Южен Кавказ (на територията на дн. Армения и Грузия) започва в края на 18. век и особено се засилва в края на 19. и началото на 20. век. Тези миграционни вълни са свързани с нарастващото напрежение между мюсюлмани (особено кюрди) и йезиди в Османската империя, военните конфликти и изместването на границите между Османската, Персийската и Руската империи. За да бъде обяснено преселването на йезиди към Южен Кавказ, трябва да се има предвид положението на йезидите в Османската империя. Йезидизмът като религия не е сред *Ahl al-Kitab* („хора на книгата“) и в рамките на политиките към милетите в империята се разглежда като девиантна форма на исляма, т.е. като секта. Напреженията между йезиди и кюрди мюсюлмани, доколкото основното препитание и за двете групи е полууседналото скотовъдство, идват и от конфликтите за разпределение на земите и фактът, че османската власт не се намесва в тези конфликти в източната част на империята между кюрди, от една страна, и йезиди и арменци, от друга. Така, след придобиването от

страна на Руската империя на територии в Южен Кавказ, започва постепенно преселване на йезиди. Няколко вълни на религиозно преследване през 19. и началото на 20. век водят до това йезидската общност да се радва на по-приятелски отношения с християнското обкръжение, отколкото с мюсюлманското (включително и кюрдите-мюсюлмани). Най-приемливи се оказват връзките между йезиди и арменци, доколкото религиозният натиск засяга и двете общности (Ангелова 2015: 347-348). Миграциите на йезидите от османските провинции Ван, Карс и Баязед към Кавказкия регион започват по-конкретно след края на войната от 1828–1829 г., когато в резултат на Туркменчайския договор на няколко йезидски групи е позволено да се заселят в Ереванска губерния. Основно това са йезиди, предвождани от руския съюзник Хасан ага, предводител на клана Хасанли. На тях им е разрешено да се заселят по южния склон на Арарат, близо до Сурмали (Guest 1987: 187). По време на Кримската война (1853–1856) в редовете на руската армия се включва и един йезидски отряд, като част от военното подразделение от района на Александропол (дн. Гюмри) (Guest 1987: 188-189). В резултат на Кримската война, и особено след Руско-турската от 1877–1878 г., в руските територии се заселват още йезиди. Придобиването от страна на Русия на бившите османски провинции Карс, Артвин и Ардахан допълнително увеличава броя на йезидите под руски суверенитет. Преброяването от 1877 г. фиксира 8000 йезиди в Ереванска губерния (Kreyenbroek 2009: 32).

Новите територии и прииждането на бежанци – арменци и йезиди, в региона е и повод руската администрация да поръча мащабно етнографско изучаване на новите поданици на руската държава. Така, по разпореждане на Кавказкия отдел на Императорското руско географско общество, през 1874 г. с това се заема арменският юрист и специалист по обичайно право Соломон Егiazаров (Егiazаров 1891). За руската администрация йезидите са „кюрди-йезиди“, за разлика от кюрдите мюсюлмани, определяни административно просто като „кюрди“. Реакцията на водачите на мюсюлманите, че йезидите са „сектанти“ и „дяволопоклонници“ и нямат нищо общо с мюсюлманите, става и конкретна причина да се поръча споменатото етнографско изследване.

Друга миграционна вълна следва между 1879 и 1882 г., когато йезиди от клана Сипки се преместват на запад от останалия в Османската империя град Баязед към преминалата в руски ръце Карска област. Там в рамките на няколко години се появяват 14 йезидски села с 1733 души. Погромите от страна на местни кюрди мюсюлмани над арменци и йезиди от 90-те г. на 19. век в кюрдските райони на Османската империя са повод за поредна бежанска вълна.

Първото официално преброяване на населението в южнокавказките територии на Руската империя от 1897 г. обхваща общо 14 726 „кюрди-йезиди“. До началото на 1912 г. броят им се увеличава до 24 508 – над 17 000 в Ереванска губерния, 2 000 в Тифлиската губерния и над 5 000 в Карска

губерния (Kreyenbroek 2009: 190). В края на Първата световна война и връщането на Карска област на турската държава, както и в резултат на нова миграционна вълна след погромите над арменци и йезиди в районите на Мардин и Карс, йезидското население в Закавказието достига 40 882 (Asatrian, Arakelova 2002: 12-17).

Руската и съветската кюрдология

Кюрдските изследвания³ (*Kurdish studies*) водят началото си от края на 18. век и се оформят и развиват в Европа като сложно и фрагментарно поле, в което научните въпроси постоянно се пресичат с политическите. Най-ранните европейски изследователи на кюрдите са мисионери (първо италиански католици, а по-късно и англо-саксонски протестанти). През 60-те години на 18. век Маурицио Гарзони (1734-1804) изучава района на Амадия, североизточно от Мосул. Там той събира материали за своята *Grammatica e vocabolario della lingua Kurda*, публикувана в Рим през 1787 г. (Garzoni 1787). Малко по-късно йезуитският свещеник Джузепе Кампаниле (1762-1835) също е изпратен в Мосул с назначение като апостолски префект за Месопотамия и Кюрдистан. През 1818 г. той издава в Неапол *Storia della Regione del Kurdistan* – първото запознаване с културата на кюрдите (Campanile 1818). През 1836 г. Гьотлиб Хьорнъл (1804-82), мисионер от Базел, съвместно с Ф. Шнайдер, публикува първите етнографски и езикови изследвания за кюрдския район на Урмия (Hörnle, Schneider 1836).

В известна степен определянето на изследванията като „кюрдски“ е конструктивистко и често натоварено с политически залози. В този смисъл, едва ли някое друго поле на ориенталистиката някога е било толкова политизирано, колкото интелектуална традиция на кюрдските изследвания (Ангелова 2018: 711-716). Руската традиция в ориенталистиката („*востоковедение*“) е дълбоко свързана с политиката – вероятно дори повече от другите европейски „ориентализми“⁴ (Scalbert-Yücel, Le Ray 2006). Ролята на Русия във връзка с ориентализма е дискутирана интензивно. Натаниел Найт например твърди, че Русия, чрез нейната роля като обект, както и на субект на ориенталистския дискурс, не може да се положи в схемата на „ориентализма“ на Едуард Саид (Саид 1999). Според него зададената от Саид дихотомия е неподходяща за руския случай, тъй като ключовите фигури на имперския руски ориентализъм сами по себе си не са европейски, а ориенталски (Knight 2000: 95-96). Други автори не са съгласни с тази позиция. Така например Керстин Йобст застъпва тезата, че много „имперски“ руски ориенталисти се вписват добре в парадигмата на Саид (Jobst 2000). Позицията на по-късната съветска ориенталистика и иранистика е доста по-сложна. От една страна, съветската наука показва опит за кардинално скъсване с имперското наследство, но от друга – тя продължава да осигурява идеологическите механизми за утвърждаване на „имперското“, макар и да

използва различен речник (Volkov 2015). В Западна Европа научната ориенталистика възниква в страните с колонии и отразява политическите и социално-икономическите специфики. Пред подобни проблеми през почти по същото време се изправя и Русия (по отношение на Кавказ, особено след кампанията на Петър I към Каспийско през 1722 г.). Към края на 18. век „Изтокът“ заема едно от централните места в външната политика на Русия. На 26 февруари 1797 г. в структурата на Министерството на външните работи е открит специален Азиатски департамент. Руската империя е стратегически заинтересована от „Кюрдистан“ – заради кавказките си амбиции и желанието си за достъп до Персийския залив, а и заради важността му като икономическия пункт. Още през първата половина на 19. век райони с кюрдско население влизат в територията на Руската империя, а останалите са разделени между съседни страни – Персия и Османската империя (O'Shea 2004: 99).

Макар кюрдологията като автономна изследователска област в рамките на иранските изследвания да се развива най-интензивно в имперска Русия, нейното раждане става възможно благодарение на лингвистичния „бум“, идващ от немскоезичните изследвания. Кюрдологията като дисциплина се основава на тезата, че кюрдският език не е персийски диалект, а представлява отделен клон на индо-иранските езици – за първи път това се защитава от немските учени Емил Рьодигер и Аугуст-Фридрих Пот (Rödiger, Pott 1840). Тази езикова особеност се превръща в основа за по-широкото твърдение, че кюрдите са отделен „народ“. Започват да им се приписват собствено етнически или расови особености – собствен фолклор и обичаи, които се отличават както от мюсюлманските, така и от християнските съседни общности като тюрки, перси, арменци и асирийци и пр. Тази романтично-националистическа перспектива пренасочва вниманието на изследователите по-скоро към това, което отличава кюрдите, а не към „културните материали“ и практики, които те споделят с по-широката им среда.

Кюрдологията се развива в Русия като клон на академичните ориенталски изследвания чрез дейността на поредица учени като В. Дител, Б. Дорн, В. В. Бартолд, В. В. Велиаминов-Зернов, П. Лерх, А. Жаба, И. Березин, малко по-късно – В. П. Никитин, В. Ф. Минорски⁵ и др. Голяма част от руските изследвания открито се фокусират върху важността на кюрдите и Кюрдистан в евентуални военни стратегии и донякъде са поръчкови за външнополитическите интереси (Ahmad 1994). Във връзка с това развитие две международни събития също допринасят за укрепването на позицията на Русия като зараждащ се център на ориенталски изследвания в Европа. Първото е университетската криза, която настъпва в Германия от средата на 50-те години на 19. век, което задържа с около две десетилетия развитието на ориенталските изследвания там. Второто от тези явления е продължаващото отслабване на османската власт в Кавказкия регион през втората половина на

19. век. Интересите на Русия към Османската империя след войната стават движещата сила, която стои зад нарасналият интерес към изследванията на кюрдите. Тази ситуация най-добре е описана в прегледа на „Изследвания“ на Петер Лерх в списанието „*Journal des savants*“ от м. май 1858 г., където се отбелязва, че „*предвид позицията си, Русия е длъжна да даде нов тласък на няколко раздела от Ориенталските изследвания*“ (Schimmelpenninck van der Oye 2011). Когато Лерх пише това, този нов импулс е даден няколко години преди това – веднага след края на войната през 1856 г., и вече започва да дава плодове. Човекът зад академичното измерение на този проект е немският ориенталист Йоханес Албрехт Бернхард Дорн, или както е познат в Русия – Борис Андреевич Дорн (1805-81). Той завършва университета в Лайпциг през 1825 г. и преподава в Русия от 1829 г. (първо в Харков, после в Санкт Петербург). От 1842 г. Дорн е директор на Азиатския музей и ръководи секцията по „востоковедение“ в Императорската публична библиотека. Именно той задава идеологическата поръчка за академичното изследване върху кюрдите на Петер Лерх – известен като специалист по източни езици. Лерх е първият в Русия, който започва да записва „кюрдски фолклорен материал“. Той не пътува в районите с кюрдско население, а записва след 1856 г. кюрдски военнопленници от затвора в Рославъл. Вторият том на неговите трудове – „*Проучване на иранските кюрди и техните предци – северните халдеи*“, е публикуван през 1857 г. в Санкт Петербург (Лерх 1856, 1857, 1858). Работите на Лерх в тази област са насърчавани от Руската академия на науките. Той записва материали главно на наречиято „курманджи“ и частично – на наречиято „заза“ от кюрди, произхождащи от Мардин, Дерсим, Муш, Диарбекир, Урфа, Харпут, Ерзурум и пр. Кюрдските текстове той транскрибира на „азбуката на Лепсиус“,⁶ със съпровождащ превод на руски. Малко след П. Лерх, през 1860 г. в Петербург, консулт Август Жаба издава втория сборник с кюрдски текстове – в арабска транскрипция и превод на френски език (Жаба 1860). До средата на века ориенталистките изследвания в Русия се концентрират предимно в Казанския университет, макар че катедри по персийски и арабски езици вече има в Санкт Петербург (от 1818 г.), и в университета в Харков (Alsancaklı 2016: 78). Първостепенното положение на Казан като център на руската ориенталистика приключва в края на 1854 г., когато Николай I (1825-55) нарежда прехвърлянето на повечето от съответните му факултети, студенти и библиотека в Университета в Санкт Петербург, чийто нов Факултет по източни езици централизира изцяло преподаването им в империята – официално открит на 27 август 1855 г. с пет отдела и 14 преподаватели (Schimmelpenninck van der Oye 2011: 33). Трябва да се отбележи, че в Русия остава недооценена ролята на Лазаревския институт за източни езици (от 1921 г. – Московски институт по ориенталистика), който прекратява окончателно съществуването си чак през 1954 г.

Очертаването на нови политически граници в Кавказкия регион след Първата световна война и установяването на режима на болшевиките променят и идеологическите рамки на политиките в региона. Съдбата на кюрдските изследвания (и на кюрдското население) в новосъздадения Съветски съюз варира с превратностите на съветската национална политика. В началото на 20-те години кюрдите в СССР са признати за „националност“ – резултат от провежданата в този период политика на „коренизация“ в съветската държава (Martin 2001; Баберовски 2010). Това не означава административна автономия, но предполага „признаването“ на техния език и въвеждането на кюрдска азбука. През 1922 г. е адаптирана арменската азбука за кюрдски език, но не получава много широко разпространение. Повлиятелна се оказва азбуката на латиница, разработена през 1927 г. от Айзор Маргулов и Ареб Шамилов /Шемо/. Независимо от религиозните и езиковите различия, както и от самоидентификационните маркери между отделните групи в страната, започва изграждането на „кюрдската нация“. Представителни за съветската политика към кюрдите се оказват арменските йезиди, разглеждани политически през целия период като „кюрди“ и по-рядко – „кюрди-йезиди“ (вж. по-долу). Откриват се училища с преподаване на „кюрдски“ и започва издаването на вестник – „Riya Taze“ („Нов път“). Отново в Армения, през 1928 г., е сниман и първият кюрдски филм – „Заре“. През 1935 г. Шемо публикува в Ереван и първия роман на кюрдски език – *Sivanê kurmanj* („Кюрдският овчар“). Излъчванията на кюрдски език от Радио Ереван започват през 1955 г. Йезидите де факто се превръщат в своеобразна витрина на съветските кюрди.

„Съветските кюрди“, макар виждани монолитно от съветската власт, са обект на разнопосочни политики по време на съществуването на СССР. Влиянието на ограничаването на „коренизацията“ от 30-те и 40-те години на 20. век върху академичната кюрдология все още се дискутират, но на Кавказ реалните последици са драматични. През 1923 г. съветската власт създава административната единица „Червен Кюрдистан“ – проектирана най-вероятно от логиката на болшевиките да се превърне в част от базата за износ на бъдещи революции. Автономният кюрдски уезд, включващ районите около Лачин и Келбаджар в Нагорни Карабах, е преобразуван в окръг през 1930 г., а съществуването му приключва през 1936 г. Само година по-късно – през 1937 г., голям брой кюрди (предимно мюсюлмани) са преселени от Армения и Азербайджан в Централна Азия като „спецпоселенци“ (Pohl 2017). През 1944 г. кюрдите от Грузия, заедно с част от други „кавказки народи“, преживяват същата съдба. Едва след смъртта на Сталин на част от тях е позволено да се завърнат обратно (Hassanpour 1992: 139-143; Conquest 1971). Интересното в случая е, че „кюрдите-йезиди“ от Армения не са подложени на подобни репресии.

От средите на йезидската общност в Армения идват и представителите на „кюрдската академична интелигенция“, школувани в традициите на съветското „востоковедение“ и подготвени от Александър Фрейман (1879-1968) и преди всичко от Йосиф Орбели (1887-1961) – завеждащ Катедрата по история на Близкия Изток в университета в Ленинград и ръководител на Института на народите на Азия, както и директор на Ермитажа. Фрейман основава първия Семинар за кюрдска лингвистика в рамките на езиковия факултет на университета в Ленинград (1931). Орбели преподава кюрдски език в Петербург (и Ленинград) от 1915 до 1934 г. През 1959 г. той е натоварен да организира изследователска структура с „млади кюрдски учени“ – кюрдска секция, известна като Кюрдския кабинет /*Кудский кабинет*/ в Института за азиатските народи на СССР в РАН, в Ленинград, а преди това е изпратен да разработи и организира „кюрдоведението“ в Ереван. През 1961 г. неговият ученик Канат Калашевич Курдоев (1909-1985) – лингвист и историк, става и следващият ръководител на Кюрдския кабинет. Други „кюрдски“ лингвисти, историци и литератори от тази генерация, освен Курдоев, са Ю. Аваляни, Ч. Бакаев, И. Цукерман, М. Руденко, Д. Мусаелян, Е. Д. Иментиева (Василиева), Я. Смирнова, З. Юсупова, К. Р. Еюби и Дж. Джалилов и др. (Мусаэлян 2012)

Канат Курдоев (русифицирана форма на Qanatê Kurdo) заслужава внимание, тъй като е, може би, най-важният съветски кюрдолог от йезидски произход. Той е роден в османската провинция Карс, откъдето семейството се мести на руска територия през 1918 г., а през 1921 г. се заселва в Тбилиси. Курдоев принадлежи на първото поколение „кюрдски“ студенти, изпратени в Ленинград (1928 г.), за да получат академично образование и да оформят профила на „кюрдската интелигенция“. Тук, освен Фрейман и Орбели, негов преподавател е и Николай Мар (1865-1934 г.) (Blau 1986). Мар е известен с т.нар. „яфетическа“ езикова теория (Ангелова 2014), която се превръща в научен канон и почти държавна доктрина през 20-те и 30-те години на 20. век, докато лично Сталин не атакува разработките на Мар директно от страниците на в. „Правда“ през 1950 г. През 1955 г. Курдоев, който по това време преподава в Ленинград, представя основната научна критика на яфетическите хипотези в разработките на Мар, Милер, Вилчевски и Цукерман (Курдоев, К., 1955).

След Курдоев начело на Кюрдския кабинет е друг представител на академичната „кюрдска“ традиция - Джалиле Джалил/ов/ (Джалил 1972, 1973). Групата на Кюрдския кабинет насочва дейностите си в няколко посоки. Първата е чисто езиковедска – в посока на развитието на „кюрдската лингвистика“ – Курдоев, Цукерман, а впоследствие и Смирнова, и Юсупова. Второто направление от дейността на Групата представлява изучаването на „класическа и модерна кюрдска литература“ (Руденко 1961, 1970, 1982). В тази посока се публикуват редица ръкописи, „придобити“ от руски учени и

дипломати през 19. век; събират се, публикуват се и се изследват т.нар. „кюрдския фолклор“ (експедициите в Армения и Азербайджан на Орбели, Курдоев и Руденко). Ордихане Джалил се фокусира върху „кюрдските исторически песни“ – както вече публикувани, така и събирани лично от него (частично в сътрудничество с брат му Джалиле Джалил) по време на многобройните си пътувания до съветските републики в Южен Кавказ и Централна Азия. Третата посока на изследвания на Групата е в областта на историята и историографията. Единственият историк тук през 60-те години е Е. И. Василиева. Тя превежда и изследва припознавани за ключови в кюрдската култура текстове, вкл. и първия превод от персийски на руски език на текста от края на 16. век „*Шараф-наме*“⁷ (Васильева 2003). Кюрдският кабинет продължава да съществува чак до 2005 г.⁸ След Джалил негова директорка остава до края Заре Алиевна Юсупова. При реорганизацията на Ориенталския институт през 2005 г. кюрдският кабинет е разпуснат като самостоятелно звено и е погълнат от Института за Близкия изток (Юсупова 2005).

Освен в Института за азиатските народи на СССР през съветския период с изследвания върху кюрдите се занимават учени и в Института по етнография, и в Института по Ориенталистика /*Востоковедение*/ в Ленинград. В Москва научните изследвания върху кюрдите се разгръщат в Институтите по филология, по етнология и ориенталистика на АН на СССР и в Московския университет, където по-специално работи лингвистът Б. Милер (Goujon 2006). Кюрдологията в рамките на иранистиката в СССР се развива не само в Ленинград и в Москва, но и в Ереван. Секцията по Ориенталистика тук е открита през 1934 г. в Арменската академия на науките, а по-късно такова звено е организирано и в столицата на Азербайджан – Баку (1959 г.). Именно в Ереван през 1934 г. се провежда първият общоевропейски конгрес по кюрдология. Основното решение на конгреса е да се разшири публикуването на речници, граматики, и литература на „кюрдски“ език, а също така се въвежда задължителното използване на кюрдската латинска азбука в СССР, която се използва до 1938 г., когато е заменена с кирилица (Blau 1996).

Една от важните характеристики на руската, и преди всичко на съветската, кюрдология е изключително устойчивата липса на внимание към ислямските аспекти на „кюрдската култура“ – дали заради ангажименти към отделно развиващата се „тюркология“, дали заради идеологическите атеистични предписания. В редките случаи, когато излизат публикации за ислямски религиозни практики сред кюрдите, те са по-скоро заклеяващи. Такъв е случаят например с Араб Шамилов (Шемо), който публикува автобиографичното си описание на суфи-практики, на които е свидетел в младостта си в открито антирелигиозното списание „Атеист“ (Шемо 1930). През 30-те години на 20. век тази тенденция е подсилена от краткотрайните опити – особено в съветската Армения, да се засили разграничението между

кюрдите мюсюлмани-сунити и йезидите. Странното тук е, че по отношение религиозните традиции на йезидите отчетливо се „фолклоризира“ представянето им преди всичко като „зороастрийци“, въпреки ясното познание на съветските кюрдолози, че йезидизмът има и сериозен суфи-пласт – заради основната религиозна реформа на йезидизма на Шейх Ади от 12. век. Тази ситуация е емблематична при поставянето на йезидите в рамките на кюрдските изследвания и при идеологическото им конструиране като „кюрдски субстрат“.

Кюрдологията и проблемът за идентичността на йезидите

В края на 19. и началото на 20. век се забелязва отчетлив научен интерес към йезидите в европейските кюрдски изследвания. Този интерес е свързан най-вече с религиозните аспекти от живота на общността и касае появата на преводи на свещените йезидски текстове, които до онзи момент са били недостъпни за европейските изследователи (Frank 1911; Bittner 1913). Преди това интересът към йезидите е свързан с голяма доза екзотизиране. Европейските пътешественици и мисионери в Близкия изток ги представят и като „дяволопоклонници“ – резултат от погрешно тълкуване на важната за йезидите религиозна концепция за *Tawûsî Melek* („Ангелът-Паун“) – първият сред ангелите, низвергнат от Бога и после опростен.⁹ Независимо от погрешното външно възприемане на култа към Ангела-Паун, тази стигма дълбоко повлиява върху възприемането на йезидизма от страна на външните изследователи. Заради затвореността на йезидската общност, дълго време интерпретациите за тяхната религия се основават на сравнително малко актуална информация. След десетилетия активни академични дискусии върху йезидизма, през 30-те години на 20. век, дефиницията на М. Гуиди за йезидизма като „ненормална“ форма на исляма започва широко да се приема от изследователите (Kreyenbroek 1995). Създаденият в резултат на това образ на йезидите на „мюсюлмани, които не изповядват исляма“ може да обясни постепенната загуба на научния интерес към йезидите като специфична етно-религиозна общност за няколко десетилетия наред. (Allison, 2008: 3f)

Миграциите на йезидски групи към новопридобитите територии на Руската империя в Кавказкия регион, и по-специално в Ереванска губерния, е причината от средата на 19. век да се появяват публикации, представящи интереса към йезидите от страна и на първите арменски интелектуалци. Такъв е случаят с Хачатур Абовян. Считан не само за първия арменски писател и реформатор на модерния арменски език, Абовян често е определян и за първия арменски етнограф и кюрдолог. Завършил с руска стипендия университета в Дерпт (дн. Тарту) през 1836 г., по-късно към него се обръщат като водач и преводач на експедиции в Ереванска губерния редица европейски пътешественици и изследователи – Йохан-Фридрих Парот (1791-1841), Херман Абих (1806-1886), Август фон Хаксхаузен (1792-1866) и др.

Ключово за развиването на етнографското любопитство на Абовян към „кюрдите“ в региона се оказва общуването му с известния пътешественик, географ и естествоизпитател Мориц Вагнер (1813-1887)¹⁰. След тримесечно пътуване през 1943 г. Вагнер насърчава Абовян да събира етнографски материал сред йезидите и кюрдите мюсюлмани в региона и двамата са в продължителна кореспонденция. По-късно Абовян му изпраща подробни описания за „кюрдите и йезидите“, които Вагнер публикува в приложението на книгата за пътуването му в Персия. В анализите си Абовян застъпва тезата, че йезидската религия е еретично отклонение от арменската църква. Междувременно той самият публикува част от своите материали в статиите „Кюрди“ и „Йезиди“ във вестник „Кавказ“ през 1848 г. (Abovian 1994)

В руската ориенталистика от втората половина на 19. век йезидите се разглеждат в контекста на кюрдската общност и оттам се появява терминът *кюрди-йезиди*, който постепенно се утвърждава в руската кюрдология. Така ги нарича и в цитираното по-горе изследване Соломон Егiazаров. В руската изследователска традиция могат да се посочат и няколко изключения. Така например Н. Березин – изследовател теренист, който е пребивавал в района около Лалеш и е изследвал йезидите в Северен Ирак, ги счита за отделна етническа група и ги определя преди всичко като „съседи на кюрдите“ (Березин 1854). Трябва да се отбележи, че в запазената кореспонденция в архива на Кавказкото наместничество между йезидски емири и кланови лидери с руските власти или с грузинските царе те никога не се самоназовават като кюрди и дори, напротив, подчертават, че не желаят да бъдат заселвани в близост или в кюрдски села.¹¹ Една от първите обобщаващи работи върху въпросите на йезидите е „Сред поклонниците дявола“ на А. В. Елисеев от 1888 г. (Елисеев 1888). Той представя за първи път на руски език йезидски религиозен текст. Малко по-късно същият материал е преиздаден в превод на немски от унгарския ориенталист Хуго Макаш (Makas, 1897). През същата година К. Н. Горощенко провежда и антропометрично проучване сред йезидите – жители на село Джмушли в Александрополски уезд на провинция Ереванска губерния (Ивановский 1900).

Както беше посочено по-горе, съветската политика разглежда йезидите като част от кюрдската общност, различни единствено по религия. „Кюрдската“ теза за йезидите се поддържа и от съветската етнография и историография и там под „йезиди“ се дефинира „название на част от кюрдите“ (Руденко 1972). Това обаче не намира прием сред самата йезидска общност – поне в първите години на съветската власт. Още през 1919 г., по време на първата Грузинска република, представители на йезидите молят грузинското ръководство за разрешение за създаване на йезидска организация, която през същата година е регистрирана под името „Национален съвет на йезидите“. Това още веднъж показва, че йезидите по това време са против да бъдат идентифицирани с кюрдската „националност“.¹²

Показателно е, че дори Араб Шемилов, пишейки на курманджи, избягва използването на думата „кюрдски“,¹³ доколкото така йезидското население при кампаниите за огромяване и въвеждането на „кюрдската писменост и литература“ е можело да приеме по-безболезнено новите съветски политики за националностите (Müller 2000: 57).

Едва в постсъветския период, през 90-те г. на 20. век, отново се динамизира интересът към общността на йезидите, като при това представители на общността се включват активно в дискусиите за собствената им религия и идентичност. Може да се каже, че през последните години „йезидологията“ ("Yezidi Studies") се разработва като отделно направление в редица академични институции, свързани с кюрдоложките изследвания (Kreyenbroek, 2016; Van Bruinessen 2016). Сред актуалните изследователски фокуси са теми като: социалната структура на йезидската общност в Армения, Грузия и Южна Русия; посоките на съвременната миграция на йезидите (Arakelova 2001; 2001); дискусиите в йезидската общност по отношение на идентичността (Arakelova 2010; Açıkyildiz 2010; Asatrian 2009) и др. В едно от последните изследвания на Торк Далалаян за идентификационните процеси сред йезидите в Армения се използва определението „курманджиезично население“ – за да се избегне, по думите му, „идеологическата ангажираност в подхода към проблема за определянето на кюрдската и езидската идентичност“ (Dalalyan 2012). Интересно е, че пост-съветската кюрдология стига и по-далеч в тази тенденция и така в *„Большая Российская энциклопедия“* от 2007 г. може да се прочете, че йезидите не са етноконфесионална кюрдска общност, а именно „отделен народ в Северен Ирак“.¹⁴ Едва наскоро, през 2016 г., със съдействието на Института по ориенталистика на Руската академия на науките, се създаде *Научно-изследователски институт по история и религия на йезидите*.¹⁵

Вместо заключение: йезидската общност в Армения – актуални (само)идентификационни динамики

До разпадането на Съветския съюз йезидите в Армения се оказват „консервирани“ за дълго време в идеологическите представи и политики на режима, обслужвани и от съветската академична традиция на кюрдологията. Едва от двайсетина години представители на една нова генерация в тази общност търсят точните параметри на самоидентификацията си. Последиците от войната за Нагорни Карабах и влошените икономически условия в Армения са сред причините за динамични миграционни процеси и сред йезидите в страната. От 2002 г. арменската държава със специална резолюция обявява йезидите за „некюрди“ (Загрос 2011), а след действията на ИДИЛ в Северен Ирак арменският парламент приема специална резолюция за „осъждане на геноцида по отношение на йезидския народ от 2014 г.“ (Мартиросян 2018). Организацията на йезидите „Съюз на йезидите“ и

„Ездихана” също получават държавна подкрепа. Показателно е, че в едноименния вестник, който издава „Ездихана”, се забранява използването на думите „кюрд” и „Кюрдистан”. В журналистически материал за ситуацията с националните малцинства в Армения от август 2018 г. Хамлет Смян, младежки йезидски активист от село Аракс (недалече от Ереван), се самоопределя така: „*арменец по гражданство, йезид по националност, шафрадин по вяра*”.¹⁶ В дискусиите за развитието на собствено йезидска идентичност се включват и арменските учени, занимаващи се с проблемите на общността (Arakelova 2010; Аракелова 2006; Asatryan, Arakelova 2014; Asatryan 2009). Очевидно, налаганите десетилетия наред политики за изграждане на „общокюрдска идентичност” в рамките на Руската империя и още повече на Съветския съюз, в крайна сметка резултират в „ефекта на махалото” – във своеобразните символни битки на памети и идентичности в постсъветското пространство, и по-специално – в Кавказкия регион.

Библиография:

- Abovian, Kh., 1994. Die Kurden und Jeziden, *Acta Kurdica*, 1, 181-207.
- Açikyildiz B., 2010. *The Yezidis: The History of a Community, Culture and Religion*. I.B. Tauris, London-NY.
- Ahmad, K. M., 1994. *Kurdistan during the First World War*, London: IraqiBooks.
- Alsancakli, S., 2016. The Early History of Kurdish Studies (1787–1901) - *Die Welt des Islams* 56, 55-88.
- Angelova, M., 2015. Yezidis in the Yerevan Gubernia (Province) after the Russo-Ottoman War (1877 – 1878) – *Balkanistic forum*, 3, 118-126.
- Anqosi, K., 2005. The Yezidi Kurds' Tribes and Clans of South Caucasus, *The International Journal of Kurdish Studies*, 19, 88-90.
- Arakelova V., 2001. Healing Practices among the Yezidi Sheikhs of Armenia, *Asian Folklore Studies*, 2, 319-328.
- Arakelova V., 2010. Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers” – *Iran and the Caucasus*, vol. 14.1, 1-17
- Asatryan G., 2009. Prolegomena to the Study of the Kurds - *Iran and the Caucasus* 13, 57-103.
- Asatryan G., V. Arakelova, 2002. *The Ethnic Minorities in Armenia*, Yerevan.
- Asatryan, G., V. Arakelova, 2014. *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and Their Spirit World*, London: Routledge.
- Bittner, M., 1913. *Die heilige Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter (kurdisch und arabisch)*. Wien.
- Blau, J., 1986. Qanaî Kurdoev (1909-1985), *Studia Iranica* 15 (2), 249-256.
- Blau, J., 1996. La Réforme de la langue kurde –In: Fodor, I., Cl. Hagège (eds.), *La réforme des langues*, t. 4, Hamburg: Buske Verlag, 63-85.
- Campanile, G., 1880. *Storia della regione del Kurdistan e delle sette di regione ivi esistenti*, Naples.
- Conquest, R., 1970, *The Nation Killers: The Soviet Deportation of Nationalities*, London: Macmillan.

Dalalyan, T., 2012. Construction of Kurdish and Yezidi Identities among the Kurmanji-speaking Population of the Republic of Armenia – In: Voronkov, V. et al. (eds.) *Changing Identities: Armenia, Azerbaijan, Georgia*, Tbilisi, 117-201.

Frank, R. 1911. *Scheich Adî, grosse Heilige der Jezîdîs*. Berlin.

Garzoni, M., 1787. *Grammatica e vocabolario della lingua Kurda*, Rome.

Goujon, A., 2006. Anthropologie et gestion des nationalités en Russie, *Raisons politiques*, 22, 73-94.

Guest, J.S., 1987. *The Yezidis: A Study in Survival*, London: KPI.

Hassanpour, A., 1992. *Nationalism and Language in Kurdistan, 1918-1985*, San Francisco: Mellen Research University Press.

Hörnle G., E. Schneider, 1836. Über ihre Reise nach Urmia und einigen Kurdendistrikten im Westen dieser Stadt, *Magazin für die neueste Geschichte der evangelischen Missions- und Bibelgesellschaften*, 19, Basel, 481-510.

Jaba, A., 1860. *Recueil de notices et de récits kourdes*, St-Petersbourg.

Jobst, K., 2000. Orientalism, E. W. Said und die Osteuropäische Geschichte - *Saeculum* 51, 250–266.

Knight, N., 2000. Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862. Russian Orientalism in the Service of Empire? - *Slavic Review* 59 (1), 74–100.

Kreyenbroek, Ph., 2009. *Yezidism in Europe. Different Generations Speak about their Religion*, Göttinger Orientforschungen, III. Reihe: Iranica. Neue Folge (Book 5), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

Kreyenbroek, Ph., K.J. Rashow, 2005. *God and Sheikh Adi Are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag,.

Kreyenbroek, Ph., Kh., Omarkhali, 2016. Introduction to Special Issue: Yezidism and Yezidi Studies in the early 21st Century, *Kurdish Studies*, 2, 122-130.

Kurdoyev, Q., 1955. Kritika osibočnyh vzgljadov na kurdsky – *Kratkie soobščeniya instituta vostokovedeniya*, XII, 43-61.

Lepsius, R., 1855. *Das allgemeine linguistische Alphabet. Grundsätze der Übertragung fremder Schriftsysteme und bisher noch ungeschriebener Sprachen in europäischen Buchstaben*, Berlin.

Makas, H., 1897. *Kurdische Studien, eine Probe des Dialektes von Märdin; gesammelt, übersetzt, erklärt mit einer Einleitung, Anmerkungen und einem Glossar versehen*, St. Petersburg.

Martin, T., 2001. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca: Cornell University Press.

Minorsky, Vl., 1928. 'Kurdistan' and 'Kurds', *Encyclopaedia of Islam*, Leiden: Brill

Müller, D., 2000. The Kurds of Soviet Azerbaijan, 1920-91, *Central Asian Survey*, Vol. 19, 1, 41-77.

O'Shea, M., 2004. *Trapped Between the Map and Reality. Geography and Perceptions of Kurdistan*, Routledge.

Pohl, J. O., 2017. Kurds in the USSR, 1917-1956 - *Kurdish Studies*, vol. 5, 2, 157-171.

Rödiger, E., Pott, A.-F., 1840. Kurdische Studien, *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 3, 1840, 1-63

Scalbert-Yücel, Cl., M. Le Ray, 2006. Knowledge, ideology and power. Deconstructing Kurdish Studies – *European Journal of Turkish Studies*, Thematic Issue No. 5 Power, ideology, knowledge - deconstructing Kurdish Studies. Available at: < <http://hdl.handle.net/10036/37913> > [Accessed 21.01.2018].

Schimmelpenninck van der Oye, D., 2011. The Imperial Roots of Soviet Orientology – In: Kemper, M., S. Conermann (eds.), *The Heritage of Soviet Oriental Studies*, Oxon: Routledge, 29–46.

Van Bruinessen, M., 2016. The Kurds as objects and subjects of historiography: Turkish and Kurdish nationalists struggling over identity – In: Richter, Fabian (ed.), *Identität Ethnizität und Nationalismus in Kurdistan*, LIT Verlag Berlin, 13–61.

Volkov, D., 2015. Rupture or Continuity? The Organizational Set-up of Russian and Soviet Oriental Studies before and after 1917 - *Iranian Studies* 48 (5), 695–712.

WRITENET, 2008. The Human Right Situation of the Yezidi Minority in the Transcaucasus (Armenia, Georgia, Azerbaijan), A Writenet Report commissioned by United Nations High Commissioner for Refugees, Status Determination and Protection Information Section (DIPS).

Ангелова, В., 2014. Николай Яковлевич Мар, картвелските и кавказките езици и „яфетическата теория“, *Проглас*, (23), 1 [Angelova, V., 2014. Nikolay Yakovlevich Mar, kartvelskite i kavkazkite ezitsi i „yafeticheskata teoriya“, *Proglas*, (23), 1].

Ангелова, М., 2015. Непознатите йезиди – между Слънцето и „Падналият ангел“. Йезидската общност в Южен Кавказ (Армения и Грузия), *Балканистичен Форум*, 1, 346 – 368 [Angelova, M., 2015. Nepoznatite yezidi – mezhdur Slantseto i „Padnaliya angel“. Yezidskata obshtnost v Yuzhen Kavkaz (Armeniya i Gruziya), *Balkanistichen Forum*, 1, 346 – 368].

Ангелова, М., 2018. Руският ориентализъм и зараждането на кюрдологията: дипломатът като учен - Август Жаба (1801–1894). *KNOWLEDGE – International Journal* 3, 711–716 [Angelova, M., 2018. Ruskiyat orientalizam i zarazhdaneto na kyurdologiyata: diplomatat kato uchen - Avgust Zhaba (1801–1894). *KNOWLEDGE – International Journal* 3, 711–716].

Баберовски, Й., 2010. *Враг есть везде: Сталинизм на Кавказе*, Москва: РОССПЭН [Babarovski, Y., 2010. Vrag yest' vezde: Stalinizm na Kavkaze, Moskva: ROSSPEN.].

Березин, И., 1854. *Езиды*, Москва [Berezin, I., 1854. Yezidy, Moskva].

Васильева Е., 2003. *Шараф-хан Бидлиси. Эпоха. Жизнь. Бессмертие*, СПб. [Vasil'yeva YE., 2003. Sharaf-khan Bidlisi. Epokha. Zhizn'. Bessmertie, SPb.].

Джалил Дж., 1973. Курды Османской империи в первой половине XIX в. Москва [Dzhalil Dzh., 1973. Kurdy Osmanskoy imperii v pervoy polovine XIX v. Moskva].

Джалил О., Дж. Джалил, 1972. Курдские пословицы и поговорки. Диалект: корманджи (курманджи), Москва [Dzhalil O., Dzh. Dzhalil, 1972. Kurdskiye poslovitsy i pogovorki. Dialekt: kormandzhi (kurmandzhi), Moskva].

Егизаров С., 1891. Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии. Тифлис [Yegiazarov S., 1891. Kratkiy etnograficheskiy ocherk kurdov Erivanskoy gubernii. Tiflis].

Елисеев А.В., 1888. Среди поклонников дьявола (Очерки верования езидов), *Северный вестник*, 1, с. 52-97; 2, с.51- 84 [Yelisseyev A.V., 1888. Sredi poklonnikov d'yavola (Ocherki verovaniya yezidov), *Severnyy vestnik*, 1, s. 52-97; 2, s.51- 84].

Загрос, Н., 2011. Курды-езиды Армении: кризис идентичности - *Kurdistan.Ru* [Zagros, N., 2011. Kurdy-yezidy Armenii: krizis identichnosti - *Kurdistan.Ru*], [online] Available at: <https://kurdistan.ru/2011/04/25/articles-10130_Kurdy-ezidy_Armenii_krizis_identichnosti.html> [Accessed 10.08. 2018].

Ивановский А., 1900. Езиды, *Русский антропологический журнал*, 3, 1900, 100-103 [Ivanovskiy A., 1900. YEzidy, *Russkiy antropologicheskij zhurnal*, 3, 1900, 100-103].

Кочои С. М., Хасан Х. А. 2017. Геноцид езидов и перспективы борьбы с терроризмом в Ираке, *Актуальные проблемы российского права*, 12 (85): 119-124 [Kochoi S. M., Khasan Kh. A. 2017. Genotsid yezidov i perspektivy bor'by s terrorizmom v Irake, *Aktual'nyye problemy rossiyskogo prava*, 12 (85): 119-124].

Курдоев, К., 1955. Критика ошибочных взглядов на курдский язык – *КСИВАН*, XII, 43-61 [Kurdoev, K., 1955. Kritika oshibochnykh vzglyadov na kurdskiy yazyk – *KSIVAN*, XII, 43-61].

Лерх, П., 1856, 1857, 1858. *Исследование об иранских курдах и их предках, северных халдеях*, т.1-3, СПб. [Lerkh, P., 1856, 1857, 1858. *Issledovaniye ob iranskikh kurdakh i ikh predkakh, severnykh khaldeyakh*, т.1-3, SPb].

Мартirosян, С., 2018. Нацменьшинства в Армении редко говорят о своих проблемах [Martirosyan, S., 2018. Natsmen'shinstva v Armenii redko govoryat o svoikh problemakh]. [online] Available at: <<https://jam-news.net/?p=81624&lang=ru>> [Accessed 30.08. 2018].

Мусаэлян, Ж., 2012. Орбели и курдская филология, *Памятники Востока*, (17), 2, 15-21 [Musaelyan, Zh., 2012. Orbeli i kurdsкая filologiya, *Pamyatniki Vostoka*].

Омархали, Х., 2006. Йезидизм –В: Забияко А.И. и др. (ред.), *Религиоведение: Энциклопедический словарь*, Москва, 469-471 [Omarhali, H., 2006. Yezidizm –V: Zabyako A.I. i dr. (red.), *Religiovedenie: Entsiklopedicheskiy slovary*, Moskva, 469-471].

Папоян, А. Р., 2016. Положение национальных меньшинств Армении при выполнении Рамочной конвенции Совета Европы – *Грамота*, 11(73), 96-99 [Papoyan, A. R., 2016. Polozheniye natsional'nykh men'shinstv Armenii pri vypolnenii Ramochnoy konventsii Soveta YEvropy – *Gramota*, 11(73), 96-99].

Руденко, М., 1961. *Описание курдских рукописей ленинградских собраний*, Москва [Rudenko, M., 1961. *Opisaniye kurdsikh rukopisey leningradskikh sobrani*].

Руденко, М., 1970. *Курдские народные сказки*, Москва [Rudenko, M., 1970. *Kurdskiye narodnyye skazki*, Moskva].

Руденко, М., 1972. Езиды, *Большая Советская Энциклопедия*, Т.9, [Москва Rudenko, M., 1972. YEzidy, *Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya*, Т.9, Moskva].

Руденко, М., 1982. Курдская обрядовая поэзия, Москва [Rudenko, M., 1982. *Kurdsкая obryadovaya poeziya*, Moskva].

Сайд, Е., 1999. *Ориентализмът*, София: Кралица Маб [Said, E., 1999. *Orientalizmat*, Sofiya: Kralitsa Mab].

Шамилов, А., 1930. Курдские дервиши, *Атеист*, 59, 41-46 [Shamilov, A., 1930. *Kurdskiye dervishy*, *Ateist*, 59, 41-46].

Юсупова, З., 2005. Курдоведение в СПбФ ИВ РАН (ныне ИВР РАН) (1959—2005) [Yusupova, Z., 2005. Kurdovedeniye v SPbF IV RAN (nyne IVR RAN) (1959—2005)]. [online] Available at:

<<http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=content&task=view&id=196>>
[Accessed 13.08. 2018].

¹ Статията е част от изследване, извършено в рамките на проект „Knowledge Exchange and Academic Cultures in the Humanities: Europe and the Black Sea Region, late 18th – 21st Centuries – KEAC-BSR”. Проектът е подкрепен от European Union's Horizon 2020 research and innovation programme с договор No 734645.

² Основно светилище на йезидите е храмът при мавзолея на Шейх Ади в Лалеш, на 40 километра северно от Мосул (Ирак). Там се намира и резиденцията на духовния водач на Йезидите – Шейх Мири. През 2012 г. в йезидското село Акналич (близо до град Армавир) в Армения беше построен вторият в света йезидски храм „Зиарат“. Третият йезидски храм (заедно с йезидски културен център) се издгна в Тбилиси (Грузия) през 2015 г.

³ Конкретният термин *кюрдски изследвания* ('Kurdish Studies') се появява за пръв път през 1840 г. (Rödiger, Pott 1840), а терминът „кюрдология“ се използва преди всичко след Ереванския конгрес по кюрдология през 1934 г.

⁴ „Ориентализмът“, разбиран като определена тенденция в проявленията на една или друга културна традиция (литература, живопис, исторически и етнографски понятия и пр.), на базата на редица екзотизирани, по отношение на самата традиция, особености.

⁵ Владимир Минорски (1877-1966) публикува първите си работи върху кюрдите през 1911 г., докато е в Санкт Петербург, преди да се премести в Париж през 1919 г. и след това в Лондон и Кеймбридж, където продължава изследванията си (Minorsky 1928).

⁶ Азбуката на Лепсиус - за транслитерация на африкански езици /1855, ревизирана през 1863 г./ (Lepsius 1855).

⁷ «Шараф-наме», известна също като „Кюрдски хроники“. Написана през 1597 г. от Шараф-хан ибн Шамс-ад-Дин Битлиси.

⁸ Разпадането на Съветския съюз през 1991 г. проблематизира отново кюрдските изследвания в кавказкия регион, най-вече заради войната в Нагорни Карабах. През 1992 г. Лачин е зает от арменски военни сили, а местните кюрди обявяват "Кюрдска република на Лачин", която се оказва краткотрайно приклучение; до настоящия момент Лачин и региона е част от единствения коридор между Армения и самоопределилата се република Нагорни Карабах.

⁹ Мелек Таус е един от седемте върховни ангела в йезидизма. Според вярванията на йезидите Създателят е един, но съществува и ангел, носещ зло – дявол в образа на паун. За разлика от Сатаната в юдейско-християнската традиция, Мелек Таус получил прошка и бил върнат в рая от Господ /Худе/. Тъй като Създателят по природата е човеколюбив, се смята, че няма смисъл да му се покланят. Молитвите трябва да се отправят към дявола и да му се принасят дарове, за да бъде той по-добър към хората. Логиката в йезидското тълкуване е, че щом съществуват и добро, и зло, то именно от злото трябва да се пазят, а молитвата в същото време не е знак на поклонение, а призив за милост.

¹⁰ В периода 1842-1845 г. Морис Вагнер пътува в Грузия, Армения, Кюрдистан и Персия. Пътешествията си публикува в няколко поредни пътеписа: Wagner, M., 1847. *Der Kaukasus und das Land der Kosaken*, Leipzig; Wagner, M., 1850. *Reise nach Kolchis*, Leipzig; Wagner, M., 1850. *Reise nach dem Ararat und dem Hochlande Armeniens*, Stuttgart; Wagner, M., 1852. *Reise nach Persien und dem Lande der Kurden*, Leipzig.

¹¹ Национальный архив Армении. Центральный государственный архив истории (ЦГАИ), фонд 94, опис 1, дело 207, 423.

¹² Пирбари Д. В. О первой в мире езидской организации. Новый Взгляд (печатный орган Дома езидов Грузии), №6 (1). 2012. Тбилиси.

¹³ Като по-неутрален термин той използва *kurmanç* – както се нарича и езика, превеждан на руски като *курд* – *zimanê kurmançî* (*курдский язык*), *folklor kurmanca* (*курдский фольклор*) и пр.

¹⁴ Езиды - Большая Российская энциклопедия, Т.9, 2007, 628-629.

¹⁵ Вж.: <https://eziin.org/istoriya-instituta>.

¹⁶ МАРТИРОСЯН, СОНА, Нацменьшинства в Армении редко говорят о своих проблемах, 04.08.2018 <https://jam-news.net/?p=81624&lang=ru>