

РЕЦЕНЗИИ

DOI: 10.31857/S086919080020605-2

Для цитирования: Мосаки Н.З. [Рец. на:] *Rediscovering Kurdistan's Cultures and Identities: The Call of the Cricket*. Joanna Bocheńska (ed.). London, Palgrave Macmillan, 2018, 343 p. ISBN: 978-3-319-93087-9. *Восток (Oriens)*. 2022. № 4. С. 255–260. DOI: 10.31857/S086919080020605-2

For citation: Mossaki N. [Review of:] *Rediscovering Kurdistan's Cultures and Identities: The Call of the Cricket*. Joanna Bocheńska (ed.). London, Palgrave Macmillan, 2018, 343 p. ISBN: 978-3-319-93087-9. *Vostok (Oriens)*. 2022. No. 4. Pp. 255–260. DOI: 10.31857/S086919080020605-2

*REDISCOVERING KURDISTAN'S CULTURES AND IDENTITIES:
THE CALL OF THE CRICKET.*

Ed. Joanna Bocheńska. London: Palgrave Macmillan, 2018, 343 p. ISBN: 978-3-319-93087-9.

© 2022

Н.З. МОСАКИ ^a

^a – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-8268-006X; nodarmossaki@gmail.com

Авторы сборника – известные польские востоковеды из краковских Ягеллонского и Папского университетов, опубликовавшие многочисленные статьи о курдах и езидах на польском и английском языках. Рецензируемое издание является продолжением завершившегося грантового проекта, воплощённого в создании в 2013 г. редкого в наши дни научного специализированного курдоведческого журнала *Fritillaria Kurdica. Bulletin of Kurdish Studies*, получившего признание специалистов, закрытие которого было воспринято с большим сожалением. Не зная всех обстоятельств, остается лишь удивиться степени зависимости польских курдоведов от грантового финансирования и отсутствию в их случае поддержки в лице одного из старейших университетов Европы.

Авторы в своём кратком предисловии задают идею книги – выйти за рамки, так или иначе связанные с темой конфликта, войны и политики, которые доминируют в повествованиях о курдах, причем они пытаются быть оригинальными в своем тривиальном выводе о конъюнктурности в отношении курдов, внимание к которым возрастает, по сути, лишь во время вооруженных конфликтов и сравнивают их с бакланом с Шетландских островов из известного эссе Умберто Эко. Подобно жизни жалкого баклана, жизнь курдов никому не интересна и актуализируется лишь бедствиями в регионе (р. 2). При этом дабы избежать «колониальности», авторы, объективизируя курдов, для их презентации «дают голос» самим курдам, ставя перед собой задачу освещения локальных сюжетов.

И в этом смысле любопытно, что авторы, по их же словам, «провокационно» ставят вопрос об альтернативе для курдов в обладании своим государством как о единственном способе заявить о себе. Таким образом они, в общем-то избегая ориентализма, не отка-

зываются от собственных рецептов для курдов. Однако исходя из курдской истории и их национально-освободительного движения, курды борются не просто за наличие культурных прав, что часто подразумевают внешние наблюдатели, а именно за создание собственного государства, как понимают это сами курды.

Первая глава, написанная авторами совместно, состоит из шести подразделов, в которых читатель кратко знакомится с социально-политической историей курдов в четырех частях этнического Курдистана (в Турции, Иране, Сирии и Ираке); в ней также повествуется об истории курдов Южного Кавказа и в эмиграции. Надо заметить, что наличие двух последних подразделов вполне оправдано, с учетом многочисленности курдов в эмиграции, к примеру, в Западной Европе, и поскольку, в частности, курды СССР, благодаря усилиям советской власти, внесли существенный вклад в развитие курдской культуры и оказали значительное влияние на национальное сознание курдов в Курдистане. Однако наряду с общеизвестными сведениями в последнем параграфе имеется ряд, по меньшей мере, спорных утверждений. Так, вызывает удивление заявление мимоходом о возможности прибытия езидов в Грузию в начале XII в. (р. 27), то есть в эпоху, когда езидизм и, соответственно, езиды ещё не существовали. Так же непонятно объединение причин миграций после распада СССР курдов-мусульман из Армении (что хорошо известно и понятно) с Нахичеванью, где, во-первых, к концу 1980-х гг. почти уже не было курдов, а, во-вторых, армяно-азербайджанский конфликт на эту автономную республику Азербайджана повлиять не мог, поскольку Армения этот регион не контролировала, да и не претендовала на него (р. 28). Далее говорится о принятии в мае 2001 г. парламентом Армении «закона» о создании нового языка – *эздики*, обуславливающего признание езидов отдельным народом (р. 28, 267). При этом авторы не приводят реквизиты этого нормативного акта, создавшего, по их мнению, по сути, новый язык и народ, хотя обильно ссылаются на авторов модных постколониальных теорий, не имеющих какого-либо значения для изучения заявленных тем¹. У несведущего читателя может создаться впечатление, что армянские законодатели приняли специальный закон, посвященный езидскому языку, хотя речь, судя, по всему, идёт о законодательстве, относящемся к присоединению Армении к Европейской хартии региональных языков и языков меньшинств, во время которого Армения в числе прочих указала и т. н. езидский язык. При этом постсоветской Арменией езиды признавались отдельным народом и до 2001 г., когда езиды впервые были указаны в качестве отдельной национальности в переписи населения этой республики, и учебники на т. н. езидском языке также обильно издавались в 1990-х гг. Кроме того, трудно согласиться с мнением авторов о том, что с этого времени курдами официально стали считаться только курды-мусульмане (р. 28). Во-первых, Армения стала продвигать подобный дискурс с конца 1980-х гг., во-вторых, подавляющее большинство небольшого количества лиц, называющих себя в Армении курдами, являются как раз езидами (точнее – вся старая национальная интеллигенция и некоторое количество молодёжи, имеющие связи с зарубежными курдскими партиями). Не совсем корректным является и список «первых езидских курдоведов», которыми, по мнению авторов, могут гордиться езиды Армении и Грузии, в числе которых в грузинской его части перечислены далеко не первые «езидские курдоведы», а во-вторых, учёные существенно меньшего масштаба, нежели неупомянутые знаменитые курдоведы Армении. Более того, можно даже сказать, что отсутствие трудов езидских курдоведов Грузии принципиально никак не повлияло бы на уровень курдоведения в СССР, в то время как вклад курдоведов Армении невозможно переоценить.

¹ Вообще создаётся впечатление, что авторам статей сборника, посвящённых различным конкретным темам, со стороны редактора (или условиями гранта) была навязана «постколониальная» терминология аналогично дежурным ссылкам на классиков марксизма-ленинизма в советских работах.

Иоанна Бохенска в своей статье (р. 35–106) исследует курдский контекст в концепции чести, которая меняется под бременем современности. Для этого она обращается к анализу современных курдских литературы и кинематографа, наивно сводя нынешнее негативное восприятие курдов к низкой «слышимости» курдской культуры и к их «деперсонализации». Однако негативное отношение к курдам, о чём постоянно напоминает автор, сконцентрировано преимущественно лишь в странах, в состав которых входят части Курдистана, что обусловлено вечной антикурдской пропагандой властей, причём в мировом общественном мнении, особенно среди левых сил, отношение к курдам более чем позитивно. «Гуманизация» курдов и усиление слышимости их культуры вряд ли могут противостоять усилиям государственной пропаганды, направленной на предотвращение успехов борьбы курдов за национальные права. Более того, подобный подход как бы возлагает вину на курдов, не сумевших-де презентовать себя противникам. Вряд ли некритически следовало приводить далёкие от реальности мнения курдских писателей о том, что курдские нарративы важны для смягчения и пересмотра военной культуры Турции и что литература имеет ключевое значение для того, чтобы сделать людей более толерантными и т. д. (р. 52, 55). Автор надеется, что благодаря курдскому творчеству и потенциалу их культуры, мировое сообщество, и особенно соседи курдов, увидят их не только через призму конфликтов, угроз и отсталости. Уважая «достоинство» курдов и прислушиваясь к их голосу, соседи-де могут стать более открытыми для поиска решений затяжного конфликта (р. 106). Всё это, конечно же, не имеет ничего общего с реальностью.

Стоит также указать на факт существенно меньшего влияния современной курдской литературы в Турции на самих же курдов и значительно большего значения для деятельности политически активных курдов в этой стране (являющихся преимущественно левыми) произведений мировой литературы, например, Максима Горького (особенно романа «Мать») и Ф.М. Достоевского.

Примечательно, что, рассуждая о необходимости «гуманизации» курдов, авторы почему-то игнорируют ранее отмечавшееся противоречие, создаваемое по принципу домино колониалистским отношением курдов к своим меньшинствам. В связи с этим, если курдистанские (курдские, Иракский Курдистан) власти, точнее – курдский национализм, который приравнивается ими к исламу (р. 4, главы 6 и 7), в отношении своих меньшинств осуществляют ту же колониальную политику, какую в отношении них проводят турецкие власти (гомогенизация), имеет ли вообще смысл говорить о какой-то их гуманизации или же это обычная борьба государств и народов? При этом хотя авторы оговариваются, что политика Курдистана в отношении своих меньшинств несопоставима «с жестокими преследованиями курдов со стороны ближневосточных государств», они уверенно называют её колониальной.

Рената Курпиевска-Корбут посвятила статью социально-политической роли современных курдских культурных учреждений (р. 107–149), подробно изучив их деятельность в Иракском Курдистане, где в определённом смысле реализована курдская государственность. Она указывает на доминирование и в культурной политике правящих партий – Демократической партии Курдистана и Патриотического союза Курдистана, формирующих политически лояльных себе и курдистанской власти граждан. В Турции, как показано в статье, существенно другая ситуация, поскольку деятельность местных культурных организаций направлена в первую очередь на предотвращение языковой ассимиляции курдов.

Статья Карола Качоровски посвящена идентичности молодых курдских мигрантов в Стамбуле (р. 151–185), имеющей для курдов важное значение из-за функционирования здесь различных курдских организаций. В Стамбуле проживает наибольшее количество горожан-курдов, больше, чем в любом городе этнографического Курдистана. Автор справедливо отмечает, что для курдов Турции характерно отсутствие единой курдской идентичности, при этом важнейшую роль в ней играет знание курдского языка. Весьма

подробно рассматриваются распространённые среди местных сообществ дискриминационные практики в отношении курдов-мигрантов (обусловленные как этнически, так и географически – по происхождению из курдского региона страны и курдского района Стамбула), восприятия своего курдского происхождения самими курдами в качестве стигмы и различные новые пути выражения ими своей идентичности и культуры. Соглашаясь со многими рассуждениями автора, между тем надо заметить, что К. Кочаровски обобщает и как бы распространяет свои выводы на всех курдов этого мегаполиса, численность которых в начале статьи оценивается в несколько миллионов человек. Однако подобное обобщение представляется далёким от реальности. Изначально выборка интервьюируемых нерепрезентативна и включает лишь несколько десятков тех курдов, у которых присутствует курдская идентичность, в то время как значительная доля курдов по происхождению – жителей Стамбула уже фактически не сохранила свои этнические признаки, что подтверждает их электоральное и потребительское (в части удовлетворения культурных потребностей, имея в виду, в том числе почти полное отсутствие спроса на курдоязычную продукцию) поведение. Действительно, какая-то, весьма небольшая, часть стамбульских курдов предпринимает некоторые усилия для развития этнической культуры, однако всё это не имеет никакого влияния на повседневную жизнь подавляющего большинства курдов. Курсы курдского языка, где обучаются за год несколько десятков человек, не могут компенсировать ежегодную убыль нескольких сотен тысяч людей, для которых курдский язык действительно можно было назвать родным.

Пятая глава (М. Ржепка, р. 187–212) – единственная в сборнике, не имеющая отношения к современности, посвящена переводам Библии на курдский язык (вначале для христиан, пользующихся курдским языком, а впоследствии уже для курдов-мусульман) европейскими и американскими протестантскими миссионерами. Автор достаточно подробно исследовал деятельность миссионеров в Курдистане, представил анализ лексических изменений в переводах.

Кишиштоф Лалик исследует этнические и религиозные факторы халдейско-ассирийской идентичности в контексте взаимодействия с курдами в Иракском Курдистане после 2003 г. (6-я глава, р. 213–257), т. е. свержения баасистского режима в Ираке. В статье с опорой на классиков теорий национализма представлен анализ истории ассирийцев в Ираке, демографической и внутриэтнической ситуации этого народа, участия в политических процессах в Ираке, и особенно в Иракском Курдистане, дискуссии о возможном создании немусульманского самоуправляемого района в Ниневийской равнине, взаимоотношений и противоречий с курдскими властными и мусульманскими политическими силами. Верно подмечается процесс формирования среди ассирийцев новой территориальной идентичности («курди-станец»), что, однако, может быть заблокировано усилением роли ислама в Курдистане.

7-я глава представляет собой статью ездиеда Артура Роджевича (р. 259–326) и посвящена ставшей актуальной и противоречивой теме – проблеме идентичности езидов. Эта, пожалуй, наиболее насыщенная статья сборника включает несколько тем, в том числе далёких от конкретики названия. Более верным представлялось бы разделение этой статьи на несколько отдельных статей. Автор достаточно широко представляет обзор различных исследований в отношении идентичности езидов, курдских националистических мифов о езидах как «исконных» курдах, указывает на удревнение курдскости езидов через зороастризм и обесценение главного святого в езидизме Шейха Ади (70-е гг. XI в. – 60-е гг. XII в.), который происходил из известного арабского рода Омейядов, отмечает усилия баасистских властей по арабизации езидов через тех же Омейядов и собственно отторжение их от курдов.

Непосредственно с названием статьи связана её следующая часть, в которой анализируются отсылки к Язиду I Омейяду (645–683) – второму халифу из династии Омейядов, весьма противоречивой фигуре в истории ислама. Язид дал название езидам, при этом

оговаривается, что это обстоятельство официально весьма редко публично признаётся езидским духовенством, очевидно, для предотвращения усиления ненависти к езидам со стороны мусульман (особенно – шиитов), но и для того, чтобы избежать недовольства среди широких слоёв самих езидов. Подробно приводятся упоминания в езидских кавлах другого самоназвания езидов – «*суннат*» (с *араб.* – традиция), под которым подразумевается доисламская курейшитская истинная вера в противовес шариату – исламу (Хашимитам и Мухаммеду), который якобы искажил её. Автор анализирует отражение в кавлах «других» (другие народности и религии), мифы о происхождении езидов. А. Роджевич пишет, что передача сунната/традиции для езидов представляет собой передачу *сур-а*; это слово по-арабски означает «тайну», но в езидской религии получило более широкое значение – «тайная мысль», «сила Бога» и самоназвание езидов как «народа сур-а», т. е. «народа Бога» в связи с передачей Божьей сути из поколения в поколение, имея в виду передачу доисламской курейшитской традиции. Поэтому езиды и поклоняются Язиду, считая его продолжателем курейшитской традиции, выступившим против мусульманской революции, продолженной Хусейном – внуком Мухаммеда. Шейх Ади, выходец из рода Омейядов, в этом смысле мог рассматриваться езидами как представитель древних курейшитов в эпоху, когда Омейяды были заменены Аббасидами. Соответственно, основными предками езидов в статье объявляются арабы (наряду с предками из Курдистана), особенно для родов шейхов (р. 305). Причём, поскольку для езидов главным объявляется не передача генов, а мистическая передача *сур-а*, курдское происхождение езидов автор называет абсурдом.

Анализируя современное состояние идентичности у езидов, А. Роджевич подчёркивает раскол, утверждая, что идентичность эмигрировавших мирян, находящихся вдалеке от своих духовных каст, и в связи с отсутствием у них религиозных знаний часто отличается от шейхов и пиров (р. 306), что ставит вопрос о правомерности единой езидской народности, а не отдельных общин с несовместимыми идентичностями. Однако здесь создаётся впечатление повторения автором пропаганды некоторых езидских клерикалов, которые заявляют, что проживание не по ортодоксальным канонам езидизма либо презентация какой-либо идентичности, идущей вразрез с клерикальной идеологией (езиды – не курды), объясняется «выходом мирян из-под контроля духовенства» либо «незнанием своей религии».

Трудно также согласиться с положением, что нарастающая в настоящее время напряжённость между езидами и курдами исключает возможность интеграции первых в число вторых или признания езидов курдами. Действительно, особенно после произошедшего в 2014 г. нападения ИГИЛ (запрещено в России) на районы проживания езидов в Синджаре и бегства курдистанских вооружённых сил, находящихся там для защиты езидов, наблюдается актуализация езидско-курдско/мусульманских противоречий, что, однако, не предопределяет окончательную сепарацию езидов.

Весьма противоречива часть статьи, касающаяся езидов стран бывшего СССР. Так, по мнению А. Роджевича, Армения в связи с карабахским конфликтом попыталась отделить езидов от курдов-мусульман, обвиняемых в поддержке Азербайджана (р. 267), что не совсем верно, поскольку роль курдов-мусульман в этом конфликте незаметна, а езиды отделялись в этой республике от курдов с учётом курдского фактора в Турции или, как указывают армяне, в «Западной Армении». При этом А. Роджевич весьма справедливо указывает на политический аспект т. н. языка «эздики», являющегося локальным вариантом курдского курманджи, хотя ошибочно указывает, что езиды были классифицированы отдельной народностью в переписи по лингвистическому критерию. На самом деле, не езиды следовали за «эздики», а наоборот – для подкрепления сепарации езидов для них был задокументирован «их язык».

Итак, Роджевич в большей степени бросая ретроспективный взгляд в прошлое высших езидских иерархов, приходит к очевидному для него выводу, что езиды – это [отдельная]

нация. При этом общекурдские факторы, присущие езидам, им или игнорируются, или их роль неоправданно преуменьшается (р. 310). Так, автор нивелирует значение курдского языка из-за незнания его мизерной частью арабоязычных езидов определённых деревень, не замечая важнейшую роль езидов в мировом курдоведческом языкознании, литературоведении и фольклористике, исследовавших при этом свой (курдский), а не чужой язык. Кроме того, в статье не дана оценка многочисленным публичным заявлениям езидских религиозных лидеров в Ираке (тех же Омейядов по происхождению) о том, что езиды являются курдами.

Примечательно, что, перечислив все свои аргументы, Роджевич не может пройти мимо факта многочисленности езидов, считающих себя курдами (р. 311), что подтверждает важность представлений самих езидов для характеристики их религии и идентичности.

В целом трудно отделаться от ощущения, что статья написана под заметным влиянием пропаганды некоторых езидских религиозных деятелей, не осмеливающихся публично заявлять о курейшитской традиции в езидизме, опасаясь сильного отторжения широких масс езидского населения, но впрыскивающих эту информацию под определённым ракурсом через дружественных иностранных исследователей, в данном случае польского учёного. Представляется, что при критическом восприятии проблем рецензируемая статья была бы не столь односторонней и более сбалансированной. Очевидно, что существенное влияние на автора статьи оказал обильно цитируемый им известный езидский священнослужитель Д. Пирбари (Пир Дима), которого А. Роджевич ошибочно называет то небрежно «духовным лидером грузинской диаспоры» (р. 270), то «духовным лидером грузинских езидов» (р. 273). Д. Пирбари является руководителем религиозной организации «Духовный совет езидов Грузии», другие члены которой фактически не известны, но никак не может быть назван лидером грузинских езидов. Дружба и тесное общение с ним, видимо, не позволили автору увидеть неприятие утверждений Димитрия Пирбари старой езидской (курдской) интеллигенцией Грузии (а новая езидская интеллигенция в Грузии так и не сформировалась), а также немалой частью как сообщества, так и религиозных деятелей.

Несмотря на отмеченные замечания, учитывая некоторую диспропорцию в тематике о курдах, в которой доминирует тема войны, рецензируемый сборник весьма полезен в плане расширения исследовательского диапазона. Недостатком можно признать саму концепцию, указанную во введении, которая имплицитно подразумевает, что вина за комплекс нерешенных проблем, обозначаемых в широком смысле как курдский вопрос, лежит исключительно или в большей степени на курдах, не способных к правильной самопрезентации. Однако в этой оптике, в первую очередь, видится и сохраняется контекст позиции властей стран, разделивших этнографический Курдистан. Необходимо учитывать и последствия почти вековой антикурдской государственной пропаганды, в частности, среди турок, когда всё курдское и курды представляются отсталыми, криминальными, негативными, несущими угрозы, желающими расколоть «единую турецкую нацию» и Турцию – «страну турок» и т. п. Совершенно очевидно, что официальная идеология является важным фактором формирования образа курдов. Возможно, для того, чтобы отношение к курдам в странах проживания не было связано с войной и насилием, в первую очередь стоит обратить внимание на состояние самих обществ, в данном случае Турции.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ/INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

МОСАКИ Нодар Зейналович – к. и. н.,
старший научный сотрудник Института
востоковедения РАН, Москва, Россия.

Nodar Z. MOSSAKI, PhD (History), Senior
Research Fellow, Institute of Oriental Studies
of the Russian Academy of Sciences, Moscow,
Russia.