

НОВЫЕ МАРГИНАЛИИ К ИСТОРИОГРАФИИ О ЕЗИДАХ

Виктория Аракелова
к. и. н., профессор
Институт востоковедения
Российско-Армянского университета
Армения

Аннотация

За последние десятилетия езидоведение в значительной степени оформилось как отдельная дисциплина. Исследования в данной области приобретают все большую актуальность по целому ряду причин. Это, прежде всего, серьезные трансформации в езидской среде, зачастую являющиеся следствием активных миграций и глобализационных процессов, а также связанные с проблемой идентичности. Это и затянувшийся ближневосточный кризис, самым драматичным образом отразившийся на судьбе этой этно-конфессиональной группы. Это, наконец, и оформившиеся вследствие упомянутого кризиса новые реалии на Ближнем Востоке, связанные с исходом из данного региона ряда аутентичных элементов этно-религиозного ландшафта, с укреплением шиитского пояса и прочими, менее значимыми факторами.

Ключевые слова: езиды, историография, атрибуция термина, источники, новые исследования.

На нынешнем этапе исследований по езидизму вполне уместным кажется определение так называемого state of research для данной области знания, отчасти обобщающего уже сделанное в ней, вычлняющего основные оформившиеся концепции и формулирующего задачи на перспективу. Важным элементом, предваряющим подобный обобщающий труд, должна, безусловно, стать критическая историография по езидам.¹ Не

¹ Обращение к историографии по езидоведению кажется сегодня достаточно актуальным в силу ряда причин, основная из которых – перипетии этой мало исследованной области знания. Европейская наука обратилась к изучению езидов лишь в XX (см., например, R. Frank, *Scheich 'Adi, grosse Heilige der Jezidīs*. Berlin, 1911; Bittner M., *Die heilige Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter (kurdisch und arabisch)*. Wien, 1913 и т.д. (ранее *inter alia* коснулся езидов Лаярд (Layard A.H., *Nineveh and its remains: with an account of a visit to the Chaldaean Christians of Kurdistan, and the Yezidis, or devil-worshippers, and an enquiry into the manners and arts of the ancient Assyrians*, London, 1849) и развивалась в основном без учета того материала, который уже существовал к тому времени и продолжал накапливаться в прочих академических традициях. Об этом свидетельствуют и попытки современных западных ученых обобщить сведения о езидях и посвященные им исследования: такие работы, как правило, включают лишь европейский материал, а также – частично – труды на арабском и на курдском (См., например, Ch. Allison, "Unbelievable Slowness of Mind": Yezidi Studies, from Nineteenth to Twenty-first Century, *Journal of Kurdish Studies*, vol. VI, 2008, 1-2). Все говорит о неосведомленности авторов о работах, издаваемых еще с середины XIX века армянскими и с конца XIX века – русскими исследователями, а также об источниках (заметках путешественников и литературных произведениях) на армянском и русском языках. Достаточно отметить, что в одном только выходящем в XIX веке армянском журнале «Мшак» вышло 1725 работ по курдам и езидам. Проблема игнорирования целого ряда современных работ по езидам, в том числе вышедших в европейских изданиях, обусловленная политизацией данной области (в частности вопросом езидской идентичности), рассматривается в: Arakelova V., Voskian V., "Review of Ph. Kreyenbroek, Kh.Rashow, *God and Sheikh Adi are Perfect: Sacred Poems and*

претендуя на исчерпывающее исследование, мы попытаемся обозначить - в качестве маргиналий, так сказать заметок на полях, виртуального историографического очерка - наиболее знаковые моменты, некогда определившие и продолжающие определять развитие данного направления.

Несмотря на тот факт, что с момента зарождения суфийского ордена адавийя, ставшего впоследствии основным костяком первой езидской общины, и тем периодом, когда мы уже с полным основанием можем говорить о существовании езидизма в его нынешнем понимании, прошло не менее трех веков,² первые упоминания о езидах относятся к достаточно раннему периоду.

Одной из основных проблем историографии езидизма является атрибуция термина езид (йазиди, йазидийя.³ В ряде случаев данный термин относится отнюдь не к последователям езидизма в его нынешней форме. Он может обозначать либо группу приверженцев династии Омейядов (в частности наиболее маркированного представителя этой династии – Йазид бин Муавийи), чье обожествление было важным элементом религиозного ландшафта Северной Месопотамии в конце I-начале II тыс. н.э.,⁴ либо любую иную секту, эпонимом которой мог быть религиозный деятель с довольно распространенным в регионе именем Йазид.

Са'д ас-Самани (умер в 1167), фактически современник Шейха Ади, основателя адавийи (араб. 'adawīya, т.е. «последователи Ади»), пишет в своей «Китаб ал-Ансаб» («Книге генеалогических имен»): «В Ираке в горах Хульван и окрестностях я повстречал множество езидов. Они ведут аскетичную жизнь сельчан... Они редко общаются с другими людьми. Они верят в имамат Йазид бин Муавийи и что он был праведником. Я видел нескольких из них в мечети ал-Марджа...».⁵

Безусловно, в XII веке данное название не могло применяться к уже оформившейся этно-конфессиональной группе езидов – в период жизни Шейха Ади бин Мусафира, адавийя был не более чем суфийским тарикатом, хотя отрицать его крайне синкретический характер также не представляется возможным. Однако и игнорировать факт существования группы людей, называвшей себя езидами, ни в коем случае нельзя: упомянутую выше секту почитателей халифа (допустимо предположить возможность существования и ряда других подобных сект) можно отнести к категории «протоезидских» групп. По крайней мере одна из подробных групп могла войти в *адавийя*

Religious Narratives from the Yezidi Tradition, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2005, 435 pp.” – *Iran and the Caucasus*, vol.11.1, 2007.: 141-148. Достаточно обширный обзор источников по теме приводит Гест (Guest J., *The Yezidis. A Study in Survival*. New York, 1987). В данной статье, помимо исторических источников, мы останавливаемся на ранних исследовательских работах по езидизму, а также на основных публикациях последних лет, оставляя за рамками ряд статей по частным вопросам.

² См. подробно: Аракелова В., «К истории формирования езидской общины» - *Իրան-Լուստի*, N 40, Երեւան: 63-66. По истории и религии езидов см.: Guest J., *op.cit.*; Kreyenbroek, Ph., *Yezidism – Its Background, Observances and Textual Tradition*. New York, 1995; см. также с подробной библиографией по религии езидов: Asatrian G., Arakelova V., “Malak-Tawus: the Peacock Angel of the Yezidis” - *Iran and the Caucasus*, BRILL, Leiden, 7/1-2: 1-36; idem., “The Yezidi Pantheon” - *Iran and the Caucasus*, BRILL, Leiden, vol. 8.2, 2004, pp. 231-279; Arakelova V., “Three figures from the Yezidi Folk Pantheon.” - *Iran and the Caucasus*, vol. 6-1.2, pp. 57-73; *ibid.*, “Notes on the Yezidi Religious Syncretism” - *Iran and the Caucasus*, vol. 8/1, 2004: 19-28.

³ О происхождении данного этнонима, а также о прочих экзо- и эндоэтнонимах езидов см. Аракелова В., «К истории формирования езидской общины» - *Իրան-Լուստի*, N 40, Երեւան: 63-66.

⁴ V. Arakelova, “Sultan Ezid in the Yezidi Religion: Genesis of the Character” – *Studies on Persianate Societies*, N 3, New Dehli, 2005: 198-202.

⁵ Al-Sam'ani, - apud: Kreyenbroek, *op.cit.*: 27-28

(в конце концов, сам Шейх Ади был представителем обожествляемой Омейядской династии) и впоследствии принять непосредственное участие в становлении общины с синкретическим религиозным сознанием, и в конечном итоге – в формировании новой религии - езидизма. Более того, не исключено, что в самом ордене *адавийя* культ Омейядов, в частности Йазида, существовал изначально в силу уже упомянутого Омейядского происхождения основателя тариката. О повсеместном распространении Омейядского культа говорит и существование в различных регионах общин, называвших себя по имени Йазида бин Муавийи. Так, например, на Памире (в Шунгане) *йазидийя* называли мерванитов, признающих «четвертым халифом вместо Али бывшего секретаря Магомета Мервана (т.е. Мервана бин Хакама. - В.А.)». ⁶ Происходило это, безусловно, исключительно в силу знаковости фигуры второго Омейядского халифа.

Версия же о том, что в регионе существовали секты с тем же эпонимом, но восходящим к некоему иному Йазиду, находит подтверждение в следующем факте. Термин «йазидийя» встречается в относительно недавно обнаруженной «Главе о сатане», являющейся частью долгое время неизвестного исмаилитского труда «Китаб ал-Шаджара» Абу Таммама (X век). Труд этот ценен прежде всего тем, что автор дает пространное описание семидесяти двух сект, характеризуя их как еретические, ряд из которых нигде ранее не засвидетельствованы. Основателей этих сект автор называет дьяволами. О *йазидийя*, в частности, говорится, что это – последователи Йазида бин Аби Унайса. ⁷

Нет, однако, никаких оснований полагать, что данная секта в какой-то мере может быть соотнесена с современными езидами уже хотя бы потому, что невозможно говорить о существовании в X веке езидизма как производной суфийского ордена *адавийя*, основанного двумя веками позже. Кроме того, в отличие от езидов, упоминаемых Самани, сектанты Абу Таммама не оставили никаких видимых следов влияния в современном езидизме. В заблуждение может ввести простое созвучие названий обеих сект, которое легко объясняется совпадением их эпонимов – Йазида бин Аби Унайса и Йазида бин Муавийи.

Вероятно, наиболее раннее упоминание езидов как уже сформировавшейся этно-конфессиональной группы мы находим в «Шараф-наме», называемом также «Курдскими хрониками». Написанная в 1597 году Шараф-ханом ибн Шамс-ад-Дином Битлиси с целью увековечить традиции примерно тридцати курдских племен и происхождение правящих фамилий, книга эта отчасти опирается на исторические факты, начиная с эпохи Тамерлана. Но весь предшествующий период основан исключительно на мифологической истории.

Согласно Шараф-хану Битлиси, ряд курдских, по его словам, племен (например, *дасыни, думбули, бисйани, халыди, бохти, махмуди*), некоторым из которых (например, *думбули, бохти*), как правило, приписывается арабское происхождение, ⁸ в его время исповедывал езидскую религию - *qā'idayi nāpasindi yazīdī*, т.е. «неблаговидный закон

⁶ В.В. Бартольд, «Мусульманская секта мерванитов.» – В.В. Бартольд, *Собрание сочинений*, том 6. Москва, 1966: 462-467

⁷ *The "Bāb al-shayṭān" from Abū Tammām's "Kitāb al-shajara"*, by W. Madelung and P. Walker, Leiden, 1998: 40.

⁸ Šaraf-xān ibn Šams-ad-dīn Bidlīsī, *Šarafnāme: Tārīx-e mofaššal-e Kordistān*. Publié par V. Veliaminof-Zernof, Tome II, Texte persan. SPb, 1862: 310.

езидов»⁹, так как они, - пишет автор, - являются мюридами Шейха Ади бин Мусафира, к которому возводят свое происхождение. И их ложная вера, по его словам, заключается в том, что Шейх Ади [якобы,] взял на себя их обязанности соблюдать пост и молитву и что в день Воскрешения они отправятся в рай, не будучи подвергнутыми какому-либо наказанию или порицанию. И они питают безграничную ненависть и вражду по отношению к пречистым мудрецам [ислама]»¹⁰.

Кстати, езидские племена, идентифицируемые Шараф-ханом Бидлиси, находят подтверждение в книге османского географа XVII века Катиба Челеби «Джахан-нума» (“Cosmorama”).¹¹

В «Шараф-наме» езиды упоминаются и в отрывке, повествующем о выдворении крестоносцев с территории северной Сирии и пожаловании в связи с этим хаккарыйскому (*Hakkārī*) вождю замка в Косейре (к западу от Алеппо) и власти над местными езидами (крайне сомнительная информация, так как в данный исторический период езидская община еще не оформилась.) Далее езиды упоминаются в связи с захватом шиитами езидской крепости Дыхук (*Dihūk*) в 18 милях от Лалеша, в связи с назначением езида из племени дасыни Хусейн Бега правителем Эрбиля и впоследствии – получением им же власти над племенем *соран*. Власть эта, однако, отмеченная жестоким преследованием шиитов, оказалась кратковременной – Хусейн Бег дважды потерпел поражение от шиитов, был вызван султаном в Стамбул и заплатил за свои поражения жизнью. Примерно в XVI в. езиды освоили территорию, призванную стать очагом процветания езидизма – гору Синджар, хотя чуть позднее – в XVII веке – им еще приходилось терпеть крайне суровые поражения со стороны османских ставленников.¹²

Неоднократно обращается к езидам и известный османский историограф Эвлия Челеби в своей «Книге путешествий» (XVII век). Среди прочего, Челеби описывает и свой личный опыт общения с езидами, когда в мае 1655 года он был послан с делегацией Мустафы Паши для переговоров с восставшими езидами, отказывавшимися платить дань.

Челеби называет езидов безбожниками и приводит описание, некоторые детали которого (как, например, пестование черных собак и культовая нагрузка лука) крайне важны в плане изучения особенностей религии езидов.¹³

Описывая свой визит в племя дасыни в деревне Манар, подпадавшей под юрисдикцию Мосула, Челеби также отмечает интересную деталь. Любой мусульманин, проклинавший дьявола, Езида или черную собаку подвергался здесь риску быть мгновенно убитым. Та же участь грозила разбивающим лук рукой или ударившим черную собаку.¹⁴

Эвлия Челеби термином *Yezidilik* («езидство») обозначает совокупность характерных черт езидских племён, одну из которых он представляет при описании озера Зырнык в Бингеле. «На это озеро, - пишет он, - в основном ходят [купаться] курды, езиды, халиды и чекувани (последние – также езиды. – В.А.), вследствие чего [у них] выпадают

⁹ *ibid.*: 14

¹⁰ *ibid.*:14-15

¹¹ Guest J., *op.cit.*: 57.

¹² См. подробно: *ibid.*: 43, 44, 46.

¹³ Է. Չելեբի, Միահերթանամի. - Հայերէն թարգմ. Ա. Սաֆրաստյանի. Երևան 1967: 187-188.

¹⁴ Релевантный отрывок приведен в : G. Asatrain. “The Holy Brotherhood: The Yezidi Religious Institution of the “Brother” and the “Sister of the Next World”. - *Iran and the Caucasus*, vols.3-4, 1999-2000: 83-84.

все волосы с тел, которые покрыты волосами, как у мохнатых собак. [Но] все же их езидство сохраняется (езидам запрещено сбривать волосы с тела и с лица. – В.А.)».¹⁵

В целом Э. Челеби характеризует езидов как в высшей степени отважных воинов.¹⁶

Османский историограф описывает также увиденную им езидскую святыню – святилище Шейха Ади – как «большой монастырь позади высокого надгробия; среди сотен тысяч суннитских курдских святынь ни одна не сравнится с этим строением роскошью золотых декораций».

Езиды убеждали Челеби, что Шейх Ади был, якобы, одним из последователей имама Хусейна, который оставил последнего во время битвы при Кербеле, присоединившись к противникам имама. Эвлия, однако, не воспринял всерьез эту информацию, предпочитая версию, ничуть не более достоверную, что Шейх Ади был сподвижником пророка Мухаммада, умершим от ран при захвате Мосула арабами.¹⁷

XVII век знаменателен, кроме прочего, еще и тем, что в 1622 году папа Григорий XV основывает Священную Конгрегацию Propaganda Fide (*Распространение Веры*), ставившую своей целью обращение в католицизм язычников, а также протестантов северной Европы и последователей восточнохристианских церквей. Это событие не могло не коснуться езидов, ибо они, сльвя язычниками, непосредственно попадали в поле внимания миссионеров. Кармелитский священник Отец Жан Мари Жезю описывает в своем дневнике краткую встречу с езидами близ Нисибина: «Мы встретили «короля» или «принца» езидов или курдов, который ехал из пустыни, чтобы провести лето в прохладе гор, с несчетным количеством людей, крайне бедных и жалких, которые гнали неисчислимых овец и коров, бывших их средством к существованию. Перед этим «принцем», если его можно так назвать, несли знамя, красное с желтыми краями, с магометанскими эмблемами, так как на нем были изображены полумесяц и семь медальонов, а на другой стороне – меч с разведенным, подобно циркулю, острием. Семеро следовавших всадников были вооружены стрелами и секирами: последним следовал «король» в одеянии из зеленой материи на меху и в белом турецком тюрбане, хотя восседал он на лошади довольно жалкого вида».¹⁸

Миссионерские отчеты, многие из которых не опубликованы (релевантные пассажи из некоторых приводятся Дж. Гестом – см. ниже), содержат первостепенной важности сведения о езидах и их христианских и прочих соседях, что отчасти помогает восстановить религиозную картину региона и выявить корни ряда синкретических черт в езидизме.

Очень показателен, в частности, пример, когда в 50-60 годы XVII века после смерти митрополита Синджара целая несторианская конгрегация перешла в езидизм.¹⁹

В одном из миссионерских отчетов описан также случай принятия езидами христианства. Так, двое езидов, повстречав протестантского капеллана английской общины Алеппо, поведали ему, что на протяжении сорока лет езиды молят Бога указать им верный путь к спасению и что сильное побуждение и внутренний свет убедили их

¹⁵ Evliya Çelebi, *Anatolienreise*. Aus dem dritten Band des *Siyāhetnāme*. Edition, Übersetzung und Kommentar von K.M. Buğday, Leiden, 1996: 89a, 6-7.

¹⁶ Ср., например, *Evliya Çelebi in Bitlis. The Relevant Section of the Siyahetname*. Edited with Translation, Commentary and Introduction by R. Dankoff. Leiden, 1990: 211-213

¹⁷ Guest J., *op.cit.*: 48-50.

¹⁸ *Кармелитские хроники*, apud: *ibid.*: 49.

¹⁹ F. Leandro di Santa Cecilia, *Carmelito Scalzo, Mesopotamia overro Terzo Viaggio dell' Oriente*- apud: *ibid.*: 50.

принять христианство.²⁰

В 1671 году новый французский консул в Алеппо Жозеф Дюпон также поднимает вопрос о езидах в своих письмах-отчетах Священной Конгрегации. Среди прочего, он отмечает, что езиды, посланные издалека христианским священником Шемруа, на протяжении нескольких месяцев собирались возле монастыря Святого Симеона Стилита, терпеливо ожидая проповеди христианских миссионеров.

Это далеко не единственные случаи тесных контактов христианских миссионеров с езидскими племенами - в целом, всю вторую половину XVII века можно охарактеризовать как период борьбы за паству на Востоке.

Однако вскоре, при более тесных контактах, миссионеры Священной Конгрегации убеждаются, что отдельные прозелиты не являются доказательством возможности массового обращения. Ведь к XVII веку езидизм – уже сформировавшаяся доктрина с относительно завершенной системой догматов, а ее последователи – чаще всего люди с ярко выраженным сознанием принадлежности к езидской общине, носители уже тогда уникального синкретического сознания. Доказательством тому – более поздние отчеты миссионеров, повествующие о том, что «убедившись на опыте, насколько мал шанс достичь чего-либо с этими дьяволопоклонниками езидами, они прекратили попытки обратить их».²¹

Езиды как немусульманское меньшинство Османской империи упоминаются в вышедшей в 1674 году в Риме книге “Specchio, o vero descrizione della Turchia”, а также в ее расширенной версии “Teatro della Turchia”, авторство которой оспаривается. В этой книге описывается община езидов, приводятся элементы их религии, в частности, упоминаются Ангел-Павлин²², Шейх Ади в качестве святого и высказывает предположение, что почитание животных у езидов связано с верой в переселение душ.²³ Культ черной собаки, однако, не отмечен.

В 1674 году французский посол маркиз де Нуанте писал о своей встрече с главой езидов, «с мудрым и хитрым человеком», который расспрашивал о Луи XIV и его намерениях и предлагал послу 50 000 солдат в помощь королю Франции для захвата Палестины и Сирии».²⁴

Крайне интересным представляется следующий случай из истории езидо-христианских контактов. В 1680-х Султан Мурад IV, возвращаясь в Багдад через Мардин, обратил внимание на общину, состоящую примерно из ста семей, которых называли *Шамсие* и которые исповедовали культ Солнца. По исламским законам того времени они были обречены на изгнание или смерть, как не принадлежащие к *Ахл-и кетаб*, то есть к народам, имеющим Священные писания. Якобитский патриарх согласился принять их в свою общину. Спустя два столетия эта особая группа якобитов

²⁰ Из неопубликованных отчетов Propaganda Fide Отца Жана-Баптиста де Сентэньяна, apud: ibid.: 51.

²¹ Из докладов Отца Жана Баптиста и глав Кармелитской и Французской миссий в Алеппо, apud: ibid.: 53.

²² Об этом центральном в езидской религии персонаже см. подробно: Asatrian G., Arakelova V., “Malak-Tawus: the Peacock Angel of the Yezidis” - *Iran and the Caucasus*, 7/1-2: 1-36.

²³ Вера в переселение душ (*tanasux*) - один из основных маркеров «еретической» среды Передней Азии, а также одна из маргинальных черт езидизма - подробно рассматривается в: Arakelova V., “The Yezidi Religion and the “Heretic” Milieu of the Region” – Paper presented at the International Symposium “Idil: from the Past to the Future”, Shirnak University, Idil, Turkey, 11-13 March, 2011 (Proceedings forthcoming).

²⁴ Cornelio Magni. *Quanto di piu' curioso, e vago Hà potuto raccorre, Nel secondo biennio da esso consumato in viaggi, e dimora per la Turchia*, apud: Guest J., op.cit.:55

еще существовала в Мардине.²⁵

Вероятнее всего, именно эта «смешанная якобитско-езидская деревня Ба'ашика (Ba'ashiqā), обосновавшаяся в предгорье Джабал Маклуб» упоминается уже в XX столетии (в 1925 году) Г. Льюком, отмечающим также, что жители ее «были знамениты в былые времена за умение излечивать неким растением золотуху и геморрой». Г. Льюк пишет о езидах, «мягком многострадальном народе, живущем к западу и северо-востоку от Мосула, чье основное божество – ни кто иной, как сатана», далее анализируя религию езидов, приводя описания мест поклонения и проч.²⁶

Начиная с XIX века, интерес к езидам как результат южной экспансии России обнаруживает и русская наука. Прецедент этого интереса в России принадлежит, возможно, А.С. Пушкину, повстречавшему езидов в период своего единственного зарубежного вояжа – путешествия в Эрзрум во время похода 1829 года. «В войске нашем находились и народы закавказских наших областей, и жители земель, недавно завоеванных. Между ими с любопытством смотрел я на язидов, слывающих на Востоке дьяволопоклонниками. Около трехсот семейств обитают у подошвы Арарата. Они признали владычество русского государя. Начальник их, высокий уродливый мужчина, в красном плаще и черной шапке, приходил иногда с поклоном к генералу Раевскому, начальнику всей конницы. Я старался узнать от язидов правду о их вероисповедании. На мои вопросы отвечал он, что молва, будто бы язиды поклоняются сатане, есть пустая баснь; что они веруют в единого бога; что по их закону проклинать дьявола, правда, почитается неприличным и неблагодарным, ибо он теперь несчастлив, но со временем может быть прощен, ибо нельзя положить пределов милосердию аллаха. Это объяснение меня успокоило. Я очень рад был за язидов, что они сатане не поклоняются; и заблуждения их показались мне уже гораздо простительнее».²⁷ Мы полностью приводим здесь отрывок, посвященный *язидам*, так как эти впечатления стороннего наблюдателя-дилетанта во многом отражают ту противоречивость взглядов на езидизм, которыми изобилует историография предмета и которым не всегда можно найти объяснения ни среди религиозных авторитетов езидизма, ни в академических исследованиях по проблеме.

Важное значение имеют заметки о езидах армянского просветителя Хачатура Абовяна, написанные в 40-х гг. XIX столетия, - фактически, наиболее ранние в мировой науке изыскания в этой области.²⁸

Одна из первых обобщающих работ о верованиях езидов - «Среди поклонников дьявола» – была написана А.В. Елисеевым.²⁹

Вопросы происхождения и религии езидов (в том числе издание первого образца религиозной поэзии), а также быт - общественное устройство, административное деление, вопросы управления и проч. - довольно подробно рассмотрены в конце XIX века

²⁵ *ibid.*

²⁶ Luke H.S., *Mosul and its Minorities*. London, 1925:14; 122-137.

²⁷ Пушкин А.С., *Собрание сочинений*, том 8. Москва, 1970: 248.

²⁸ Abovian Kh, *Die Kurden und Jeziden*. – Acta Kurdica, vol. 1 (1994): 181-207 (русская версия этой работы вышла в 1848 году в журнале «Кавказ», N46: 184, N 47: 188-189; N 49: 196, N 50: 4, N51: 2-4).

²⁹ Елисеев А.В., «Среди поклонников дьявола (Очерки верования езидов)». – *Северный вестник*, N1, от. 1. С-Петербург, 1888, сс. 52-976, *idem.*, «Среди поклонников дьявола (Очерки верования езидов)». – *Северный вестник*, N1, от. 2. С-Петербург, 1888: 51-84.

армянским этнографом С.А. Егиазаровым.³⁰ Им же был впервые зафиксирован и издан с переводом на русский язык образец езидского религиозного текста³¹; чуть позже (в 1900 г.) тот же материал был переиздан с переводом на немецкий венгерским востоковедом Гуго Макашем³². Первое антропологическое исследование езидов (на основе антропологических измерений жителей села Джамушлы Александропольского уезда Эриваньской губернии) было проведено в 1900 году К.Н. Горощенко.³³

Что касается священных писаний езидов, то до конца XIX столетия научный мир был убежден, что езиды не имеют письменных источников.³⁴ Обнаружение двух манускриптов - «Книги откровения» (Kitēbā Jalwa) и «Черного писания» (Mashafē Raš), приписываемых езидской традицией соответственно Шейху Ади бин Мусафиру и его правнучатому племяннику Шейху Хасану бин Ади³⁵, несколько расширило взгляд на езидизм. Впрочем, назвать эти тексты священными писаниями можно лишь условно. Авторство писаний неизвестно. Единственное, пожалуй, о чем можно сказать наверняка – так это об их довольно позднем происхождении. «Книга откровения» краткий трактат об основах езидской религии. Она практически полностью посвящена Малак-Тавусу: по сути это - его монолог, призывающий не отходить от основ религии, не сбиваться с истинного пути и не прельщаться религиозными идеями соседних народов. «Черное писание» отражает космогонические идеи езидизма, некоторые вопросы небесной иерархии, повествует о происхождении народа езидов. О происхождении названия писаний существует множество версий.³⁶ В целом они содержат лишь малую толику информации о езидизме как религиозном учении; гораздо больший интерес в этом плане представляет устный религиозный свод езидов - *Qawl-ū-bayt*.

Впервые тексты священных книг были переведены на английский язык в 1899 г. Эдуардом Брауном с манускрипта, обнаруженного Освальдом Пэрри³⁷ и ныне хранящегося в Bibliothèque National в Париже. В 1911 г. отец Анастас Мари опубликовал обнаруженные им копии Священных писаний, записанных криптограммой.³⁸ В 1913 г. вышел в свет немецкий перевод двух версий Писаний, курдской и арабской, выполненный Максимилианом Биттнером.³⁹

В XX столетии езиды вновь привлекают к себе внимание миссионеров и врачей, занимавшихся в основном проблемами несторианских общин, как меньшинство, подвергаемое суровым гонениям со стороны их мусульманских соседей, в частности курдов. Так, американский врач-миссионер Грант, повествуя о «самых ужасных гонениях на несторианцев Курдистана со времен Тамерлана», ставших результатом первого масштабного конфликта между автохтонными христианами и мусульманами, обращает в

³⁰ Егиазаров С.А., *Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии. – Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества.* Тифлис, 1891.

³¹ *ibid.*: 221-227.

³² Makas H., *Kurdische Studien.* Heidelberg, 1900: 37-38.

³³ Горощенко К.Н., *Езиды. – Русский антропологический журнал*, N 3, 1900.

³⁴ Карцев Ю.С., «Заметки о турецких езидях.» – *ЗКОРГО*, 1891, том XIII, вып. 2: 235-263.

³⁵ Guest J., *op.cit.*: 199.

³⁶ См. Sadīq al-Damlūjī, *Al-Yazīdīyya.* Mosul, 1949: 117-118; Sa‘īd al-Dyočī, *Al-Yazīdīyya.* Baghdad, 1973: 114; Семенов А.А., «Поклонение сатане у переднеазиатских курдов-езидов.» – *Бюллетень Среднеазиатского государственного университета*, вып. 16. Ташкент, 1927:60.

³⁷ Parry O.H., *Six Months in a Syrian Monastery.* London, 1895: 374-380.

³⁸ Anastase Marie P., “La decouverte récente des deux livres sacrés des Yézîdis.” – *Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde*, Bd VI (1911): 1-39.

³⁹ Bittner M., *op.cit.*

своем отчете внимание и на «этих замечательных людей, езидов, которые, казалось, могли бы в едином порыве обратиться к Евангельским истинам, когда были бы устранены накладываемые властями ограничения».⁴⁰

Специально созданная Советом Лиги наций комиссия была призвана расследовать положение христиан в Мосуле. В «Общем заключении» комиссии в разделе «Специальные рекомендации», которые «были крайне важны для установления мира в стране и благоденствия людей», отмечается: «Поскольку спорные территории (Мосульский вেলাят) в любом случае будут под юрисдикцией мусульманского государства, для удовлетворения устремлений меньшинств – христиан, а также евреев и езидов – предпринять меры для их защиты... Всем христианам и езидам должна быть гарантирована религиозная свобода и право открывать школы».⁴¹

В первых европейских академических исследованиях по езидам основной акцент делается на изучение их религии, что объясняется, безусловно, этно-конфессиональным характером общины, чье самосознание обусловлено именно уникальным религиозным мировоззрением⁴². Причем в заглавия первых же обширных трудов по езидизму - Р. Эмпсона и Э.Дровер - вынесена центральная фигура езидского пантеона - Ангел-Павлин.⁴³ Казалось бы, столь интригующие заголовки работ, указывающие на уникальность и некую совершенно особую специфику этого синкретического явления, должны были вполне закономерно вызвать живой интерес, если не настоящий бум, в религиоведении. Однако, этого не произошло: езидоведение так и не стало отдельной дисциплиной, а число изданий по езидизму в 20 столетии – несравненно меньше, чем по любому другому синкретическому учению Востока. Явление это, помимо прочего, можно объяснить и крайней сложностью предмета, требующего фундаментальных знаний по целому ряду востоковедческих дисциплин, сравнительному религиоведению, а также глубокого проникновения в езидский религиозный фольклор, представляющий собой достаточно специфический для сравнительного анализа материал.⁴⁴

Последовавшее в последние две декады XX столетия некое оживление в изучении данного предмета принесло с собой крайне ограниченное число изданий.⁴⁵

В советском же востоковедении езидоведение как самостоятельная дисциплина не могло состояться уже потому, что из-за целенаправленного игнорирования религиозного самосознания и выдвижения на первый план исключительно языковой принадлежности, езиды рассматривались как часть курдов. Ограниченный езидский фольклорный материал, изданный в СССР, был представлен как курдский. Так, самые обширные собрания зафиксированного в письменной форме фольклора на курманджи, собранного исключительно среди езидов Армении, в том числе «Езидские гимны и оды», были изданы под названием «Курдский фольклор» - “Zargotina k’urda”.⁴⁶

⁴⁰ Joseph J., *The Nestorians and their Muslim Neighbours*. Princeton, 1961:64.

⁴¹ *ibid.*:180.

⁴² Arakelova V., “Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers” – *Iran and the Caucasus*, vol. 14.16 2010: 1-18.

⁴³ Empson R.H.W., *The Cult of the Peacock Angel: A Short Account of the Yezidi tribes of Kurdistan*. London, 1928; Drower E.S., *Peacock Angel*. London, 1941.

⁴⁴ Arakelova V., “On some peculiarities of the Yezidi Lore Translation” - *Oriental Languages in Translation*. Vol.3, Cracow, 2008: 97-104.

⁴⁵ Chevalier M., *Les Montagnards Chrétiens de Hakkari et du Kurdistan Septentrional*. Paris, 1985; Guest J., *op.cit.*, Kreyenbroek, *op.cit.*, etc.

⁴⁶ Celil O., Celil C., *Zargotina Kurda*. Yerevan, 1978; *idem*, *Zargotina Kurda*, vol.2. Moscow, 1978.

Несколько особняком стоят работы советского востоковеда М.Б. Руденко, которой удалось выявить специфику езидского фольклора, в частности, обрядовой поэзии. Руденко опубликовала образцы езидского фольклора с переводом на русский язык, выявив их характерные черты, главным образом полифункциональность, дав их подробную классификацию. Однако, в русле стратегии советской курдологии попытки ученой подчеркнуть специфичность езидской культуры подвергались резкой критике и рассматривались как целенаправленное противопоставление езидской и курдской культур.⁴⁷

Весомый вклад в езидоведение внесен современными армянскими востоковедами. Критический анализ курдологии последних десятилетий, в частности, проблемы изучения езидов, дается Г.С. Асатрян в его «Постулатах курдоведения» и “Prolegomena to the Study of the Kurds.”⁴⁸ Им же изданы работы, посвященные важнейшему религиозному институту духовного братства в езидизме.⁴⁹ Переведены на армянский язык и изданы с комментарием священные книги езидов.⁵⁰

За последние годы были изданы езидские обрядовые и религиозные тексты, проводились исследования социальной структуры езидских общин в Армении и на юге России, основных путей современных миграций езидов.⁵¹ Особое внимание уделяется одной из наиболее актуальных проблем данной области – маркерам идентичности езидов.⁵² Активно ведется работа по изучению сакральной лексики езидского фольклора – пожалуй, наименее исследованной области езидоведения.⁵³

Кроме того, среди недавних изданий по езидизму можно отметить изданные Ф. Крейенброком и Х. Рашо религиозные тексты⁵⁴, работу К. Аллисон по езидской устной традиции в Иракском Курдистане⁵⁵, а также книгу турецкого автора Биргюль Ачикйылдыз, в которой исследовательница, помимо обобщения уже известного

⁴⁷ Руденко М., *Курдская обрядовая поэзия*. Москва, 1982:7.

⁴⁸ Асатрян Г.С., *Этюды по иранской этнологии*. Ереван, 1998: 55-70; Asatrian G., “Prolegomena to the Study of the Kurds.” - *Iran and the Caucasus*, 13.1, 2009:1-58.

⁴⁹ Asatrian G., “The Holy Brotherhood: The Yezidi Religious Institution of the “Brother” and the “Sister of the Next World”. - *Iran and the Caucasus*, vols.3-4, 1999-2000: 79-97.

⁵⁰ Ասատրյան Գ.Ս., Փղարյան Ա.Պ., Եզդիների դավանանքը (Հիմնական ստուվածությունները և սուրբ գրքերը). - ՊԲՀ 4, էջ 131-150.

⁵¹ См. Arakelova V., “Baytā Gilāvīyē -A Lament for a Noble Woman.” - *Iran and the Caucasus*, vols.3-4, 1999-2000: 135-142, Առաքելովա Վ., Եզդիական կրոնական բնագրեր. Երևան, 2000, Arakelova V., “Sufi Saints in the Yezidi Tradition (I). Qawlē Husēyīnī Halāj.” - *Iran and the Caucasus*”, vol.5, 2001:183-192; *ibid.* “Healing Practices among the Yezidi Sheikhs of Armenia.” - *Asian Folklore Studies*, vol. LX-2, Nagoya, 2001:319-328; *ibid.*, “The Transcaucasian Yezidis: New Ways of Migration, New Dangers to Identity.” – Paper presented at the 4th American Biennale on Iranian Studies, Bethesda, May 23-28, 2002; *ibid.* “On some peculiarities of the Yezidi Lore Translation” - *Oriental Languages in Translation. Vol.3*, Cracow, 2008: 97-104, *ibid.*, “Sufi Characters as Yezidi Saints.” - Paper presented at the International Conference “*Iran and the Caucasus: 15 years of Achievements*”, 1-3 July 2011, Yerevan, etc.

⁵² Аракелова В., Давтян С., “Езиды: вектор этничности” - *Իրան-Խալի*, N 41, 2009: 75-84; Arakelova V., “Ethno-Religious Communities: To the Problem of Identity Markers” - *Iran and the Caucasus*, vol. 14.1, 2010: 1-18.

⁵³ В рамках проекта «Сакральная лексика езидского религиозного фольклора» в ближайших номерах *Iran and the Caucasus* будет опубликован цикл статей по данной теме.

⁵⁴ Ph. Kreyenbroek, Kh.Rashow, *God and Sheikh Adi are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*.

⁵⁵ Ch. Allison. *The Yezidi Oral Tradition in Iraqi Kurdistan*, London, Curzon Press, 2007.

материала, приводит анализ езидской сакральной архитектуры в Лалеше.⁵⁶ Актуальная проблема сохранения езидской догмы в новом урбанистическом обществе анализируется в недавно вышедшей в *British Journal of Middle Eastern Studies* статье Р. Лангера «Езидизм между научной литературой и реальной практикой»⁵⁷. Автор рассматривает проблему еретического и догматического с точки зрения езидизма, а также анализирует возможность сохранения езидской догмы в процессе перехода общины к урбанизованному образу жизни в европейских городах.

Знаковой в своей области стала вышедшая в свет в 2014 году в британском издании *Acumen* книга Г. Асатряна и В. Аракеловой «Религия Ангела-Павлина. Езиды и их мир трансцендентного» (G.Asatrian, V.Arakelova, *The Religion of the Peacock Angel*).⁵⁸ Оригинальное исследование, основанное на полевом материале авторов, дает цельное представление о религии езидов, восприятии мира священного в езидизме. В аннотации к изданию профессор Мартин Шварц из Университета Калифорнии, Беркли, характеризует «Религию Ангела-Павлина» как «новое, авторитетное и очень своевременное исследование религии малоизвестной и зачастую неверно воспринимаемой ближневосточной общины - езидов. Анализ их поразительной веры и ее интригующего синкретизма представляет собой важный вклад в сравнительное религиоведение». Профессор Адриано Валерио Росси из Восточного Университета Неаполя отмечает, что это, фактически, «первая академическая попытка представить завершённый анализ веры езидов во всех ее деталях. Данное сравнительное исследование вскрывает ряд параллелей недогматического ислама и его производных со многими другими «еретическими» течениями региона, что в значительной мере способствует обогащению знания в этой области и может послужить прекрасным источником для всех, интересующихся сравнительным религиоведением».

На данный момент «Религия Ангела-Павлина», пожалуй, в наиболее полной мере отвечает на вопрос «Во что верят езиды?».⁵⁹

Езидская тематика - в фокусе интересов международного академического журнала *Iran and the Caucasus*, Brill: Leiden-Boston (главный редактор - Г. Асатрян). За последние годы в журнале опубликован целый цикл работ по разным аспектам езидизма⁶⁰ и шире - этно-конфессиональности как феномена. Последнему, в частности, посвящен отдельный, специальный том издания - *Iran and the Caucasus*, 20.2-4 (2016).

⁵⁶ Açıkyıldız B., *The Yezidis: The History of a Community, Culture and Religion*. I.B. Tauris, London-NY, 2010. См. рецензию на данное издание Питера Николауса (P. Nicolaus) в *Iran and the Caucasus*, 16-1.

⁵⁷ Langer R., “Yezidism between Scholarly Literature and Actual Practice: From 'Heterodox' Islam and 'Syncretism' to the Formation of a Transnational Yezidi 'Orthodoxy'” - *British Journal of Middle Eastern Studies*, Dec2010, Vol. 37 Issue 3: 393-403.

⁵⁸ Garnik S. Asatrian, Victoria Arakelova, *The Religion of the Peacock Angel*, Durham, Acumen Publishers, 2014.

⁵⁹ См., в частности, рецензию на данное издание: P.Nicolaus, *The Yezidi Religion* (review article) - “Iran and the Caucasus”, 28 (2014): 315-324.

⁶⁰ См., например, P. Nicolaus, “The Lost Sanjak”, *Iran and the Caucasus*, 12 (2008), 217-251; idem, “Yezidi Circumcision and Blood-Brotherhood (Including the Circumcision of the Dead)” - *Iran and the Caucasus*, 20 (2016): 325-345 ; A. Rodziewicz, “Tawus Protogonos: Parallels between the Yezidi Theology and Some Ancient Greek Cosmogonies” - *Iran and the Caucasus*, 18 (2014): 27045; idem, “And the Pearl Became an Egg: The Yezidi Red Wednesday and Its Cosmogonic Background” - *Iran and the Caucasus*, 20 (2016): 347- 367; G. Asatrian/V. Arakelova, “On the Shi ‘a Constituent in the Yezidi Religious Lore” - *Iran and the Caucasus*, 20 (2016): 385-395; Birgül Açıkyıldız-Şengül, “From Yezidism to Islam: Religious Architecture of the Mahmudî Dynasty in Khoshâb” - *Iran and the Caucasus*, 20 (2016), 369-383, etc.

Принципиально новая для данной области тематика - вопросы прозелитизма в езидских общинах, связанных преимущественно с активной деятельностью на постсоветском пространстве неопротестантских конфессий, а проблемы идентичности езидов, сменивших веру (в частности, принявших православие).⁶¹

В связи с ближневосточным кризисом актуальными видятся исследования по новейшей истории езидов - по проблеме преследования езидов со стороны террористической группировки «Исламское государство», в частности, по геноциду в Шенгале в августе 2014 года. Достаточно широко освещаемый на разных информационных ресурсах, этот крайне драматичный период езидской истории должен, безусловно, стать объектом тщательного протоколирования, исторического и юридического анализа.⁶² Проблемы правового статуса и реальной ниши езидов и прочих меньшинств Ирака получают особую значимость и в свете прошедшего 25 сентября 2017 референдума в Курдистане и последующих неоднозначных разработок. Данным вопросам, наряду с прочим, была посвящена научная конференция (в формате круглого стола) «Курдский вопрос и проблемы негосударственных народов», организованная Институтом востоковедения Российско-Армянского университета в Ереване (9-10 ноября, 2017).⁶³

Вопросы неакадемического подхода к изучению езидизма, а также целенаправленной политизации данной области исследований рассматриваются в наших рецензиях на некоторые из последних публикаций.⁶⁴

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

ԵԶԻԴՆԵՐԻ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐ ՄԱՐԳԻՆԱԼՆԵՐԸ

Վիկտորիա Առաքելովա

Բանալի բառեր՝ եզիդներ, պատմագրություն, տերմինների վերազրույց, աղբյուրներ, նոր հետազոտություններ:

⁶¹ См., в частности, V. Arakelova, “On Modern Trends of Proselytism among the Yezidis” - Paper presented at the International Colloquium: Current Researches on the Yezidis and other Minorities in the Kurdish-speaking Regions, 1-2 April, 2016, INALCO, Paris; “The Story of a Christian Martyr of the Yezidi Origin” - *International Conference “20 Years of “Iran and the Caucasus: A Breakthrough”” (Abstracts)*, Yerevan, 2016: 14; V. Arakelova, “Yezidis and Christianity: Shaping a New Identity” – *Iran and the Caucasus*, 22.4: 353-365. Исследование данной проблемы продолжается в рамках специального проекта в Институте востоковедения Российско-Армянского университета, Ереван.

⁶² Попытка академического осмысления проблемы с привлечением юридического аспекта была предпринята в работе: Peter Nicolaus/Serkan Yuce, “Sex-Slavery: One Aspect of the Yezidi Genocide”, *Iran and the Caucasus*, 21.2 (2017): 196-229.

⁶³ См. программу <https://armacad.info/russian-armenian-slavonic-university--2017-11-01--kruglyj-stol-kurdskij-vopros-i-problemy-negosudarstvennyh-narodov-10-noyabrya-2017-rossijsko-armyanskij-universitet>

⁶⁴ См., в частности Аракелова В., «Рецензия на: Х. Р.Омархали. *Йезидизм. Из глубины тысячелетий*. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2005, 192 с.» – *ВОСТОК (ORIENTS)*, N 1, Москва, 2007, сс. 197-200; V. Arakelova, V. Voskanian, *op.cit.*

Վերջին տասնամյակների ընթացքում եզդիագիտությունը զգալիորեն ձևավորվել է որպես առանձին ճյուղ: Ուսումնասիրություններն այս ոլորտում արդիական են մի շարք պատճառներով: Դրանք, նախ և առաջ, լուրջ վերափոխումներ են եզդիական միջավայրում, որոնք հաճախ ակտիվ արտագաղթի և համաշխարհայնացման գործընթացների, ինչպես նաև ինքնության խնդրի հետևանք են: Դա նաև ձգձգվող մերձավոր արևելյան ճգնաժամն է, որը ամենադրամատիկ կերպով անդրադարձել է այդ էթնո-կրոնական խմբի ճակատագրի վրա: Դրանք, ի վերջո, Մերձավոր Արևելքում հիշյալ ճգնաժամի հետևանքով ձևավորված նոր իրողություններ են, որոնք պայմանավորված են էթնո-կրոնական հարթակի մի շարք վավերական տարրերի՝ սվյալ տարածաշրջանից ելքով, շիական գոտու ամրապնդմամբ և այլ նշանակալի գործոններով:

SUMMARY
NEW MARGINALIA TO THE HISTORIOGRAPHY ON THE YAZIDIS
Victoria Arakelova

Keywords: Yezidis, historiography, attribution of the term, sources, recent researches

Over the past decades, the Yezidi studies have largely taken shape as a separate discipline. The field is becoming increasingly topical for a number of reasons. These are, first of all, serious transformations in the proper Yezidi environment, which are often the results of active migrations and globalization processes, as well as that of the Yezidi identity issue. This is also the current Near Eastern conflict, which dramatically affected the fate of this ethno-religious group. These are, finally, new realities of the region, caused by the displacement of a number of authentic elements of the Near Eastern ethno-religious milieu, the strengthening of the Shi'a belt and some other, less significant factors.