

DOI: 10.31648/pw.6880

GRZEGORZ PEŁCZYŃSKI

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4620-1003>

University of Wrocław

ADAM POMIECIŃSKI

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1788-1065>

Adam Mickiewicz University in Poznań

## ARMEŃSCY JEZYDZI. PROCES AKULTURACJI A SPECYFIKA DIASPORY

**Armenian Yezidis.**

**The acculturation process and the specificity of the diaspora**

**ABSTRACT:** Yezidis are a religious group of the Yezidi faith, sometimes identifying with Kurds or considering themselves a separate ethnic group. Parts of the Yezidi diaspora are scattered mainly in the countries of the Middle East. In Armenia, they are the largest minority in this country, with a population of around 30,000. This article presents the process of Yezidi acculturation in Armenia. The concept of acculturation of D. Sam and J. Berry, which takes into account the degree to which people want to preserve their identity and culture, and the degree to which they want to be in contact with people outside their own group and participate in everyday life within the framework of wider society, turned out to be helpful here. In the case of the Armenian Yezidis, the acculturation process is quite diverse, as it extends between integrating with the Armenian society and remaining on the margins of it.

**KEYWORDS:** Yezidis, Armenia, acculturation process, diaspora, ethno-religious minorities, process of social transformation

### **Wstęp**

Armenia jeszcze w czasach Związku Radzieckiego uchodziła za najbardziej jednorodną republikę pod względem etnicznym. Wojna z Azerbejdżanem, która wybuchła pod koniec lat 80. XX wieku, oraz problemy gospodarcze po uzyskaniu niepodległości w 1991 roku, wiążące się z emigracją, sprawiły, że kraj ten stał się państwem niemal monoetnicznym. Ostatni spis ludności, który odbył się w 2011 roku, wyróżnił zaledwie kilka grup mniejszościowych. W ponad 3-milionowym społeczeństwie Armenii największą mniejszość stanowią Jezydzi (35 272). Pozostałe wymienione grupy to: Rosjanie (11 862), Asyryjczycy (2 769), Kurdowie (2 131),

Ukraińcy (1176), Gruzini (974) i Grecy (900)<sup>1</sup>. To właśnie największej mniejszości w Armenii – Jezydom poświęcony został niniejszy artykuł<sup>2</sup>. Historyczne losy Ormian i ludności jezydzkiej splotły się w szczególny sposób, co spowodowało, że współczesna Armenia nazywana jest często przez Jezydów „drugą ojczyzną” i wymieniana równoległe z ich „ojczyzną” historyczną – regionem Lalisz, znajdującym się obecnie w północnym Iraku. Po upadku Związku Radzieckiego armeńscy Jezydzi aktywnie włączyli się do życia społecznego i politycznego – utworzyli własne stowarzyszenia, zaczęli wydawać czasopisma i realizować audycje radiowe, w trakcie wojny w Górskim Karabachu wspierali Ormian walczących z Azerbejdżanem, z sukcesem apelowali do rządzących o ochronę własnej tożsamości, stając się oficjalnie uznaną mniejszością oraz zapewniając sobie miejsce w ormiańskim parlamencie. Jednocześnie relacje z Ormianami nie zawsze były i są poprawne. Od lat pojawiają się głosy, które wskazują, że Jezydzi są dyskryminowani – jako ludność koczownicza zajmująca się głównie hodowlą zwierząt (owce, bydło), a także społeczeństwo kastowe są wspólnotami izolowanymi, bez odpowiedniej opieki zdrowotnej i z utrudnionym dostępem do edukacji w swoim języku<sup>3</sup>. Jak zauważają niektórzy autorzy (McIntosh 2003), izolacja Jezydów narzucona jest w wielu przypadkach przez nich samych i stosowana w zgodzie z ich kulturą – sprzyja temu system kastowy i religijny, ponadto tradycyjny sposób gospodarowania tych wspólnot, który jest podstawą egzystencji ekonomicznej dla wielu rodzin. Jednocześnie sami Jezydzi odczuwają na sobie „presję” ormiańskiej większości – wykluczająca polityka rządu (np. w sferze edukacji), olbrzymie trudności gospodarcze i ekonomiczne czy upolitycznienie kwestii tożsamości marginalizują tę ludność na tle całego społeczeństwa ormiańskiego. Tym samym armeńskich Jezydów uznać można za wspólnotę, która w wielu sferach harmonijnie zintegrowała się z Ormianami, ale równoległe w innych obszarach uległa wyraźnej marginalizacji.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie procesu akulturacji Jezydów w Armenii. W przypadku diaspory jezydzkiej proces ten jawi się jako niejednorodny, wielowymiarowy i złożony. Naszym zdaniem wprowadzenie określenia „diaspory” w odniesieniu do Jezydów nadaje tej grupie pewną etykietę. Jak ujęli to L. Anteby-Yemini i W. Berthomière, etykieta ta definiuje diasporę przez pryzmat ich historii (w przypadku Jezydów mogą to być m.in. wygnanie, doświadczenie ludobójstwa, trauma związana z anihilacją grupy), religii czy pamięci o ojczyźnie. Prócz tego diaspora odnosi się zawsze do społeczności mniejszościowej, rozproszonej z pier-

<sup>1</sup> Dane demograficzne, które podajemy w tekście pochodzą ze spisu ludności Armenii z 2011 r. i są dostępne na stronach: [https://www.armstat.am/file/article/sv\\_03\\_13a\\_520.pdf](https://www.armstat.am/file/article/sv_03_13a_520.pdf).

<sup>2</sup> Jezydzi mieszkają również w Iraku, Syrii, Turcji, Gruzji, Rosji, a także w krajach Europy Zachodniej (np. w Niemczech).

<sup>3</sup> Informacje na temat dyskryminacyjnych praktyk wobec Jezydów w Armenii publikowane są w raportach międzynarodowych organizacji i agencji rządowych, m.in. <https://minorityrights.org/country/armenia/>, <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/02/ARMENIA-2019-HUMAN-RIGHTS-REPORT.pdf>.

wotnego „centrum” do kilku „peryferyjnych” miejsc, zachowującej mit o swoich historycznych i kulturowych korzeniach, mającej poczucie tego, że nie mogą być w pełni akceptowani przez „przyjmującą” większość (Anteby-Yemini/Berthomière 2005, 264). W opisie współczesnej sytuacji armeńskich Jezydów pomocna była dla nas koncepcja akulturacji zaproponowana przez D. Sama i J. Berryego. Badacze ci nakreślili różne sposoby akulturacji przez jednostki i grupy, a także zidentyfikowali dwie kwestie. Pierwszą jest stopień, w jakim ludzie chcą zachować swoją kulturę i tożsamość, drugą natomiast stopień, do którego ludzie chcą mieć kontakt z osobami spoza własnej grupy i uczestniczyć z nimi w codziennym życiu w ramach szerszego społeczeństwa. Preferencje w odniesieniu do tych dwóch zagadnień prowadzą do przyjęcia różnych strategii akulturacji, które określić można mianem asymilacji, integracji, separacji i marginalizacji. Przejmowanie określonych strategii zależy od stopnia, w jakim jednostki równoważą dwie kwestie związane z utrzymaniem własnej kultury i kontaktami zewnętrznymi (Sam/Berry 2010, 476).

Nasze badania opierają się zarówno na dostępnej literaturze przedmiotu, jak i na własnych obserwacjach oraz wywiadach etnograficznych. Materiał terenowy został zebrany w 2018 i 2019 roku w Armenii. Obserwacje i wywiady prowadzone były w kilku wsiach zamieszkałych przez Jezydów, tzn. w Aknalicz, Szamiram i Ferik. Niektóre z rozmów odbyły się w Erywanii i na jego przedmieściach. Ze względu na to, że Jezydzi są społecznością rozproszoną (ich wspólnoty zlokalizowane są także w innych krajach), wykorzystaliśmy również literaturę ogólną poświęconą Jezydom, których wspólnoty żyją poza Armenią. Te porównania i uogólnienia były nieuniknione w przypadku niektórych kwestii poruszanych w tekście (m.in. charakterystyka religii czy opis struktur organizacji społecznej), a także licznych podobieństw między różnymi grupami Jezydów rozrzuconymi po świecie.

## **1. Charakterystyka religii jezydzkiej**

Najważniejszym filarem tożsamości wszystkich Jezydów (nie tylko Jezydów armeńskich) jest ich religia nazywana powszechnie jezydyzmem lub określana przez nich samych mianem szarfadin (Asatryan/Arakelova 2002, 10; Rodziewicz 2019, 109). Centrum religijne całej społeczności znajduje się w Lalisz niedaleko irackiego Mosulu. Jezydizm jest religią synkretyczną, a wierzenia oraz kult prowadzą na myśl religie irańskie, zwłaszcza zaratusztrianizm i mitraizm, ale także chrześcijaństwo i mandaizm. Wiele elementów wykazuje podobieństwo z islamem. Wyjaśnienie tych wszystkich podobieństw jest niezmiernie trudne, a poza tym zazwyczaj niezadowolające. Jezydizm tworzył się przez wiele setek lat, w toku zderzania odmiennych koncepcji religijnych i kultur. Do tego dodać należy niechęć Jezydów do ujmowania doktryny w postaci świętych ksiąg, przez co badaczom

brakuje dostatecznej ilości źródeł do ich poznania (Cinal 2008, 43-50). Co więcej, elementy wywodzące się z islamu, ale sprzęgnięte z innymi, powodują, iż muzułmanie uznają Jezydów za heretyków i jako takich ich traktują.

Jezydyzm rozwinął się w okresie od XI do XIV wieku w rejonie Sindżaru w północno-zachodnim Iraku. Na podstawie źródeł można wskazać na Adi ibn Masafira zwanego Szejkiem Adi (*Šeyx Ādī*), żyjącego w XII stuleciu, dzięki któremu powstała nowa doktryna religijna. Pochodził on z dynastii Omajadów, był potomkiem czwartego kalifa – Marwana ibn al-Hakama. W młodości przystąpił do któregoś z bractw sufickich. Osiadł w górach Hakari w Kurdystanie, gdzie zgromadził wokół siebie licznych uczniów. Gdy umarł, uczniowie okazali się wierni jego naukom, przekazując ją innym. Wyróżnili się szczególnie przywódcy założonego przezeń bractwa: jego bratanek – SakhrAbu'l-Barakata, 'Adi (Drugi Adi) będący synem 'l-Bakarata, al-Hasan będący synem Adiego Drugiego. Przypuszcza się, że za rządów Szejka Hesena, jak też nazywano tego ostatniego, doktryna bractwa rozrosła się, wchłaniając liczne elementy niezgodne z muzułmańską ortodoksją, co zadecydowało wkrótce o jego oddzieleniu od islamu.

Uznaje się, że jezydyzm jest religią monoteistyczną. Jednakże Bóg – *Xwadē* – nie jest w nim zbyt eksponowany, o czym świadczy dość znikomy jego kult. W jezydyzmie zamiast Boga na czoło wysuwa się Wielka Triada, którą tworzą wymieniony już Szejk Adi oraz Sułtan Ezid (*Silt'ānĒzīd*), a także najważniejszy z Siedmiu Aniołów – *Malak Tāwūs*. Tego trzeciego nader często przedstawia się jako Pawia i pod tą postacią obdarza czią. Anioł Paw jest postacią ambiwalentną, łączy cechy i atrybuty boskości z cechami upadłego anioła. Kiedy Bóg stworzył człowieka poprosił Siedmiu Aniołów, aby oddali mu pokłon. Tylko *Malak Tāwūs* odmówił Bogu spełnienia tej prośby. Za ten czyn został ukarany, a jego łzy zalały piekło (stąd Jezydzi wierzą, że piekło nie istnieje). Bóg uznał, że odpokutował on za swoje czyny i powierzył mu władzę nad ziemią. Anioł Paw nie ukląkł przed Adamem, zupełnie jak anioł Azazel w islamie, który nazwany został diabłem – *Iblisem*. W związku z tym wielu muzułmanów mylnie sądzi, że Jezydzi czczą diabła. Jak zauważają ormiańscy badacze skupiający się na kwestiach teologicznych, w jezydyzmie istnieje tzw. Apologia Szatana, to znaczy zakaz nadużywania jego osoby, a nawet tabu otaczające samo słowo „szatan” (Asatryan/Arakelova 2002, 10). Zapewne także zamknięty charakter społeczności (Jezydem nie można zostać na skutek nawrócenia, lecz poprzez urodzenie, a więc wtedy, kiedy ojciec i matka są Jezydami) stał się istotną przyczyną niezrozumienia jezydyzmu przez opinię publiczną.

Najbardziej enigmatyczną postacią Wielkiej Triady pozostaje Sułtan Ezid. Jest on panem ludzi i ich życia, esencją wiary Jezydów, choć ta ostatnia cecha przypisywana jest również pozostałym członkom Triady. To bóstwo, którego imię jest używane w ważnej formule modlitewnej: „Sułtan Ezid jest naszą religią” (Asatryan/Arakelova 2014, 45). Brakuje jednak pełnej jasności co do jego jedno-

znacznej identyfikacji (Rodziewicz 2015, 52). Sułtana Ezida uważa się zarówno za „formułę duchową sprzed wieczności” (Kreyenbroek/Rashow 2005, 30-34), jak i za deifikowaną postać historyczną oraz jednego z mężów wiary jezydzkiej (Eislund 2019). Utożsamiany bywa z drugim umajadzkim kalifem – Jazidem Ibn Mu’awiją. Określenie „Jezydzi” miało do nich przylgnąć właśnie za jego sprawą.

Przedstawione tutaj, z konieczności pobieżnie, ogólne założenia wiary Jezydów mogą wydać się niedostatecznie skodyfikowane w porównaniu z wielkimi religiami monoteistycznymi Bliskiego Wschodu. Wynika to generalnie z nastawienia jezydyzmu na praktykę. Podobnie jak inne wspólnoty izolowane opierali się na tradycji ustnej. Dopiero w latach 80. XIX wieku ukazały się kopie dwóch świętych tekstów jezydzkich, napisanych w języku arabskim. Po latach tłumaczono je również na inne języki (m.in. na język niemiecki). Kiedy udostępniono te dwie święte księgi – *Jilvê* i *Meshefa Resh* – wzbudziły one duże zainteresowanie wśród wielu naukowców. Wiadomo jednak, iż nie są one autentycznymi księgami Jezydów. Święte hymny były zapamiętywane przez przedstawicieli kasty kapłanów i przekazywane dalej ustnie (Omarkhali 2011, 145-146). To uniemożliwiało obcym poznanie ich świętych tradycji, zarezerwowanych i ograniczonych do własnej grupy etnicznej.

## 2. Struktura społeczna wyznawców jezydyzmu

Główna cecha organizacji społecznej Jezydów to trójstopniowy system kastowy. Całe społeczeństwo podzielone jest na trzy zasadnicze kasty: szejchów, pirów oraz muridów. Według tradycji szejchowie wywodzą się od uczniów i braci boskiego Szejka Adiego, pełnią funkcje religijne. Są oni uważani za „mędrców” religijnych, czyli autorytety w sprawach duchowych, a także pełnią ważną rolę interpretatorów jezydzkich doktryn religijnych. Ich domy służą często za miejsca kultu. Główny szejch wybierany jest spośród potomków poprzedniego przywódcy, z uwzględnieniem osobistych kwalifikacji, a także bezpośredniości pochodzenia. Pirowie przynależą również do klasy duchowieństwa. Są oni kapłanami niższej rangi niż szejchowie. Przewodniczą różnym obrzędom religijnym, m.in. ślubom, obrzezaniu czy pogrzebom. Natomiast muridzi należą do kasty świeckich, niezależnie od swojej zamożności czy zdobytego wykształcenia. Każdy ze świeckich Jezydów posiada swojego opiekuna i przewodnika duchowego – szejcha i pira. Wszelkie kontakty ze światem sakralnym w imieniu muridów odbywają się więc za pośrednictwem szejchów i pirów (Omarkhali 2008, 107), którzy stanowią łączność pomiędzy ludem a Bogiem. W ten sposób dokonuje się koordynacja między trzema głównymi kastami, która jest absolutnie konieczna w tak ukształtowanej diasporze Jezydów.

Co istotne, hierarchiczna struktura społeczna jest znacznie bardziej rozbudowana i złożona. Dla przykładu wymienić można: kochaków (*kochaks*) – tancerzy,

którzy służą przy grobie Szejka Adiego, często przypisywany jest im dar jasnowidzenia, prorokowania czy leczenia różnych dolegliwości, kawwali (*qawwals*) – muzyków i śpiewaków, którzy występują w trakcie świąt i uroczystości jezydzkich, czy fakirów (*faqirs*), ascetów i najniższych rangą duchownych, którzy pełnią wyłącznie role pomocnicze. Jednakże, jak wykazały nasze badania, te inne podgrupy społeczne właściwie nie są reprezentowane w społeczności armeńskich Jezydów. Według naszych rozmówców zniknęły one jeszcze w czasach Związku Radzieckiego, co jest jedną z konsekwencji polityki laicyzacji realizowanej przez kolejne rządy w komunistycznym ZSRR. Pomimo tego obecnie istnieją tendencje do ich odtworzenia.

Każdy Jezyd, także w Armenii, ma prawo wyboru swego „brata” lub „siostry na wieczność” pochodzących z rodzin szejchów i pirów (Asatrian 1999/2000, 79-80). „Bracia i siostry z przyszłego świata” pełnią niebagatelną rolę społeczną i religijną. Głównie jednak, gdy ich podopieczni umrą, i będą mieli przejść przez most prowadzący do raju, bracia lub siostry na wieczność zadadzą im trzy pytania. W zależności od odpowiedzi pozwoli bądź zakaze im się przejść po tymże moście do raju. A pytania te dotyczą zachowania wiary jezydzkiej oraz endogamii. Jezydom zabronione jest bowiem zawieranie małżeństw z wyznawcami innych religii, a nawet przedstawicielami nie swojej kasty.

Tak skonstruowany system struktur społecznych pozwolił całej społeczności jezydzkiej zachować własną religię i tożsamość. Zamknięta dla obcych organizacja zależności kastowych utrwaliła, a zarazem zabezpieczyła kluczowe filary jezydyzmu, jak chociażby zakaz mieszania się członków poszczególnych kast czy wreszcie ochronę zasadniczych kanonów religijnych i dogmatów.

### 3. „My jesteśmy częścią tego kraju”<sup>4</sup> – dylematy akulturacji armeńskich Jezydów

Ludność jezydzka przybyła na terytorium współczesnej Armenii głównie w XIX wieku, podczas wojen rosyjsko-perskich i rosyjsko-tureckich. Przez władców perskich i osmańskich Jezydzi uważani byli za „niewiernych”, a ucieczka do Imperium Rosyjskiego była nierzadko jedynym sposobem ochrony własnego życia (Dalalyan 2008). Po wojnie w latach 1828-1829, kiedy armia rosyjska wycofywała się z Anatolii, niektórym Jezydom pozwolono przenieść się do prowincji Eriwan. W latach 30. XIX wieku, podczas zamieszek etnicznych w osmańskiej Anatolii, kolejni Jezydzi dotarli na tereny Kaukazu. Następna fala migracyjna nastąpiła w latach 1877-1878 w wyniku ponownego konfliktu pomiędzy Rosją a imperium

<sup>4</sup> Wszystkie cytaty, o ile nie podano inaczej, pochodzą z naszych badań etnograficznych w Armenii prowadzonych w latach 2018 i 2019.

osmańskim. W tym okresie ponad 3 tys. Jezydów zostało przesiedlonych w region Aleksandropola, czyli obecnego regionu Szirak w Armenii. W późniejszych latach migracje Jezydów nie ustępowały. W 1912 roku liczba Jezydów wynosiła już około 24,5 tys. (Yepiskoposian/Margararian/Andonian et al. 2010, 38). Przełomowym momentem był również rok 1915, uważany za początek ludobójstwa Ormian w imperium osmańskim. Ludobójstwem dotknięci zostali nie tylko anatolijscy Ormianie, lecz także inne mniejszości etniczne i religijne, w tym wspólnoty Jezydów. Wielu, którym udało się uciec z masakr, osiedliło się na Zakaukaziu. Ormianie i Jezydzi podzielili ten sam los, stając się ofiarami masowej anihilacji ze strony rządzących osmańską Turcją. Historycznym symbolem „bycia razem” obu narodów jest pamięć o dwóch bohaterach narodowych Andronika – Ormianina i Jahngira Aghy – Jezyda, którzy walczyli razem przeciwko Turkom (Melkumyan 2016, 175).

Nowy ład powojenny sprawił, że granice między państwami były trudniejsze do przekroczenia. Tym samym Jezydzi kaukascy zostali oddzieleni od swoich pobratymców z innych krajów. Armenia cieszyła się suwerennością tylko ponad dwa lata (maj 1918 – grudzień 1920), a następnie tracąc swoją niezależność polityczną, stała się jedną z piętnastu republik Związku Radzieckiego. Pomimo trudności życia zwłaszcza na wsiach, w których większość Jezydów mieszka do dziś, a także terroru politycznego i czystek etnicznych w latach 1937 – 1952, Jezydzi objęci zostali powszechnym i obowiązkowym systemem edukacyjnym. To spowodowało, że dzieci wychowywane wśród Jezydów nabierały umiejętności czytania i pisania. Dla jezydzkiej mniejszości był to krok przełomowy. Wśród Jezydów funkcjonowało bowiem przekonanie, że nauka i edukacja zagraża ich tożsamości oraz wpływa negatywnie na wiarę. Taką postawę tłumaczyć można w dużej mierze inercją tradycji i historii, ponieważ ich przodkowie mieszkali w otoczeniu ludności muzułmańskiej, uczęszczanie do szkoły wiązało się z nauką arabskiego i Koranu, a co za tym idzie potencjalnym ryzykiem przejścia na islam (Dalalyan 2008).

W czasach Związku Radzieckiego Jezydzi uważani byli za Kurdów. Jeszcze w 1926 roku w powszechnych spisach ludności uwzględniano podział na Kurdów i Jezydów, ale już od 1931 aż do 1988 roku ludność jezydzką w spisach demograficznych umieszczano razem z ludnością kurdyjską (Johannes/Klitchian 1992, 31). Dla większości Jezydów utożsamienie to kłóciło się z ich rosnącym poczuciem odrębności narodowej i dążeniami do samostanowienia. Różnice te dały o sobie znać w momencie rozpadu Związku Radzieckiego, a co za tym idzie dążeniami niepodległościowymi w samej Armenii i wojną w Górskim Karabachu z Azerbejdżanem. Muzułmańscy Kurdowie byli postrzegani jako zagrożenie i w większości zostali zmuszeni do opuszczenia Armenii. Miało to także inne konsekwencje. Wśród samych Jezydów powstał rozłam między tymi, którzy uważają się etnicznie za Kurdów, i tymi, którzy uważają siebie za odrębną grupę etniczną. W tym miejscu warto podkreślić, iż w Armenii zdecydowana większość przyjęła odrębną identyfikację. Tak zwani Kurdowie-Jezydzi stanowią jedynie niewielką

część tej społeczności. Zasadniczo armeńscy Jezydzi wyraźnie dystansują i odcinają się od koneksji kurdyjskich, co widoczne było w trakcie naszych badań. Jak sami mówili o sobie: „Nie jesteśmy Kurdami. Nasz naród to Jezydzi, nasza religia to szarfadin”.

Epoka sowietyzacji odcisnęła swoje piętno na Jezydach. Już w 1929 roku Ludowy Komisariat Oświaty Armeńskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej opracował nowy zapis pisma kurdyjskiego na bazie alfabetu łańcińskiego i masowo dostarczał go Jezydom. Władze radzieckie prowadziły także politykę antyreligijną, która głosiła, że źródłem „zacofania kulturowego” Jezydów są ich przywódcy religijni – szejchowie i sprzymierzeni z nimi kułacy. Usiłowano również zmienić ich dotychczasowy tryb życia z koczowniczego na osiadły – kołchoźniczy (Rodziewicz 2018, 143). Pomimo tego wielu wspólnotom jezydzkim udawało się kontynuować swój styl życia i dalej zajmować się tradycyjną hodowlą zwierząt. Z czasem uzyskali także więcej swobód, m.in. funkcjonowała stacja radiowa, wychodziły gazety i inne drukowane media. Obok oficjalnie używanych języków rosyjskiego i ormiańskiego pozwolono także na nauczanie w ich ojczystym języku. Jednak właśnie ze względu na język, jakim się posługiwali, a więc kurmandzi, podkreślano ich kurdyjskie, a nie religijne korzenie. Zarówno akcentowanie kurdyjskości, jak i laicyzacja kłóciły się z rzeczywistymi przekonaniem armeńskich Jezydów. W ramach systemu sowieckiego aspekt religijny nie mógł być uwidaczniany. Było to trudne, gdyż to właśnie religia stanowiła główne źródło tożsamości Jezydów (Six-Hohenbalken 2019, 164). Niemniej jednak koegzystencja Jezydów i Ormian w Armeńskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej wiązała się wielokrotnie z poczuciem bliskości obu narodów i dzielenia podobnych doświadczeń. W 1988 roku podczas trzęsienia ziemi w Spitaku powołany został oddział ratunkowy złożony z Jezydów, który uratował dziesiątki Ormian spod ruin. W 1990 roku ponad 500 jezydzkich bojowników wzięło udział w wojnie w Górskim Karabachu, z których 30 straciło życie, a kilku z nich uznanych za bohaterów wojennych zostało pochowanych w Panteonie Jerablur – wojskowym cmentarzu w Erywaniu, miejscu pochówku armeńskich żołnierzy poległych w konflikcie z Azerbejdżanem (Tamojan/ Tamojan 2018, 27-28).

Powyższe wydarzenia, które przywołujemy, świadczą o swoistym „przyłączeniu się” Jezydów do społeczeństwa ormiańskiego i realizowaniu idei tworzenia z nimi ojczyzny, Armenii. Biorąc pod uwagę wspólne doświadczenia z początku wieku, jak ludobójstwo, prześladowania ze strony osmańskich Turków i muzułmańskich Kurdów, brak suwerennego państwa narodowego, który razem dzielili, warto podkreślić, iż Jezydzi stali się bliskimi sąsiadami Ormian i często towarzyszymi ich niedoli w trakcie poważnych kryzysów politycznych.

We współczesnej Armenii Jezydzi wyrzekli się swoich powiązań kurdyjskich (Marciniak 2002), zmieniając nawet nazwę swojego języka na *ezdiki*. To wyróżnienie jest charakterystyczne wyłącznie dla armeńskich Jezydów, w rzeczywistości nato-



miast *ezdiki* to cały czas język kurmandži (Schulze 2017, 144-145; Algin 2018). *Ezdiki* odgrywa zatem rolę ideologiczną i polityczną, z jednej strony odgradza Jezydów od Kurdów, a z drugiej integruje z historycznymi doświadczeniami samych Ormian. Jak często podkreślali nasi rozmówcy, „*Ezdiki* jest ważny dla naszej tożsamości, ale ogólnie jest zrozumiały dla wszystkich Jezydów”. Dystans względem Kurdów, ale i Jezydów zamieszkujących inne niż Armenia kraje, pojawia się również wtedy, gdy przyjrzymy się systemom zapisów językowych. Armeńscy Jezydzi stosują bowiem zapis cyrylicą w odróżnieniu od Kurdów i innych społeczności jezydzkich na świecie używających alfabetu łacińskiego. Ta sytuacja nie pozostaje bez wpływu na wewnętrzne relacje między samymi Jezydami. Nasi rozmówcy zwracali uwagę m.in. na problemy w komunikacji: „Jezydzi z Iraku i z innych miejsc nie czytają naszych gazet czy książek”, „Nikt prócz nas nie potrafi rozszyfrować rosyjskiego zapisu”, „Stosowanie cyrylicy izoluje nas od innych Jezydów”.

To wyraźne dystansowanie się Jezydów od wyznających islam Kurdów było wzmacniane od dawna przez Ormian. Tak zwana polityka wspierania tożsamości armeńskich Jezydów była promowana przez kolejnych rządzących, począwszy od pierwszego prezydenta Republiki Armenii Lewona Ter-Petrosjana (McIntosh 2003). Efektem tego stało się przyjęcie 1 maja 2002 roku przez Zgromadzenie Narodowe Republiki Armenii specjalnej ustawy uznającej oficjalnie język *ezdiki* za język ormiańskich Jezydów. W ślad za tym rozporządzeniem pojawiły się kolejne inicjatywy ustawodawcze, np. nakazujące nauczanie i drukowanie podręczników szkolnych w języku „ojczystym” mniejszości.

Chęć ujednoczenia doświadczeń ormiańsko-jezydzkich zasada się także na przeszłości i odniesieniach historycznych. Jezydzi w rozmowach z nami wielokrotnie powtarzali, że „oba narody od wieków mieszkają blisko siebie”, „dzielił ten sam los”, „razem przeżyli wygnanie i deportacje”, a „przez problemy z mużłmanami, które trwają od dawna, bardziej się rozumieją”. Zarówno Ormianie, jak i Jezydzi używają terminu „ludobójstwo” w odniesieniu do własnych narodów. Ludobójstwo, którego dokonano w imperium osmańskim, na trwałe zostało wpisane w historię obu narodów. Przez długi czas wiedza o tych wydarzeniach była przekazywana międzypokoleniowo, a w oficjalnych dyskursach nie pojawiała się wcale. Działo się tak, gdyż w sowieckiej Rosji pamięć o ludobójstwie była mocno cenzurowana. Sytuacja ta zmieniła się w połowie lat 60. XX wieku, kiedy to Ormianie oficjalnie zaczęli domagać się upamiętnienia zbrodni z 1915 roku. Niestety ludobójstwo na Jezydach przemilczane było dłużej. Stąd też w tym kontekście czasami używa się określenia „ukryte ludobójstwo” (Six-Hohenbalken 2019, 164). Kolejne pokolenia Jezydów nie zapomniały o prześladowaniach swoich przodków. Jednakże dopiero w ostatnich dziesięcioleciach pamięć o ludobójstwie na społecznościach jezydzkich w osmańskiej Turcji przekroczyła historie opowiadane przez Jezydów. Oficjalnym świadectwem tej pamięci pozostają pomniki (Allison 2013, 145-182), ale też i inne formy upamiętnienia. Tego przykładami są wzniesione w Erywanii czy Aknalicz

monumenty, które odwołują się do kwestii pamięci ludobójstwa Jezydów oraz Ormian (Pomieciński 2018, 28), a także nazwy niektórych ulic w stolicy Armenii, np. ulica imienia Jahangira Aghy, bohatera narodowego Jezydów, który w czasie ludobójstwa Ormian brał czynny udział w bitwach z Turkami. Tym samym pamięć o ludobójstwie Jezydów wkomponowana została w ormiańską narrację pamięci o genocydzie sprzed ponad stu lat.

Wynikiem asymilacji Jezydów jest poczucie, że Armenia jest ich „drugą ojczyzną”. W naszej pierwszej rozmowie z młodą Jezydką Zemfirą usłyszeliśmy, że Jezydzi „są częścią tego kraju”. To zdanie powtarzane było przez innych w różnych wariantach: „Jesteśmy dwoma narodami w jednej ojczyźnie”, „Armenia była i jest najlepszym krajem dla przetrwania naszej religii i kultury”, „Armenia to kraj, w którym chcę mieszkać”. W większości Jezydzi są świadomi presji własnej tożsamości. Jak określił to jeden z liderów politycznych tej społeczności, „jeśli żyjesz wśród członków innej kultury, to się asymilujesz, a naród taki jak nasz, czyli bez swojego państwa, zawsze będzie zagrożony asymilacją”. Istotnym jej hamulcem pozostaje zamknięty charakter wspólnot jezydzkich, który zakotwiczony jest w systemie kastowym i osobliwej religii. Przyczyniło się to do tego, że Jezydzi od początku osadnictwa na terenach Armenii tworzyli zwarte wspólnoty, przede wszystkim wiejskie. Dziś społeczność armeńskich Jezydów mieszka głównie we wsiach regionów Aragacotn, Ararat, Armawir i Szirak. Tylko część z nich żyje w miastach takich jak Erywań, Giumri czy Wanadzor. We wsiach tworzą często jednolite społeczności, których podstawę egzystencji stanowią hodowla bydła oraz owiec, a także rolnictwo i ogrodnictwo.

Po upadku Związku Radzieckiego i trudnych czasach dla kultywowania swojej religii Jezydzi rozpoczęli odbudowę życia duchowego. We wsiach zaczęły pojawiać się domy modlitwy. W niewielkiej wsi Aknalicz, głównie zasiedlonej przez Jezydów, która znajduje się w regionie Armawir, w 2012 roku powstała świątynia nazwana *Ziarat*. Podczas jej otwarcia 29 września została namaszczona przez Tahsin Beg Saied'a, przełożonego duchownego z Lalisz. Każdego roku odbywają się tutaj uroczystości rocznicowe upamiętniające to wydarzenie. Sama ceremonia była swoistą manifestacją ciągłego powiązania armeńskich Jezydów z ich kolebką religijną i duchowym centrum jezydyzmu – Lalisz. Obecnie ta mała wieś poszczycić się może kolejną (większą niż sam Lalisz) świątynią *Quba Mere Diwane*. W 2019 roku *Quba Mere Diwane* stała się największym obiektem sakralnym Jezydów na świecie. Jak przyznają sami Jezydzi, „ta i inne świątynie pomagają lepiej zachować religię”, ale świadczą też o sile diaspory jezydzkiej w Armenii. Co równie istotne, takie działania wzmacniają poczucie odrębności i tożsamości, która osłabiana jest dodatkowo przez Ormiański Kościół Apostolski będący kościołem narodowym wszystkich Ormian. W wielu domach Jezydów zauważyć można, oprócz wizerunków Anioła Pawia *Malak Tāwūsa*, wizerunki chrześcijańskich świętych i Chrystusa. Lokalna kapliczka we wsi Szamiram przyozdobiona jest symbolami jezydyzmu

(np. Słońce), ale także mnóstwem odniesień chrześcijańskich. Ten synkretyzm tłumaczony bywa podobieństwami między obiema religiami – „Nasze religie mają wiele różnic i wiele podobieństw”, ale również swoistą „atrakcyjnością” religii wyznawanej przez Ormian – „Nasza religia nie ma tak dużo symboli jak chrześcijaństwo”. Trzeba również odnotować, że wspomniane sanktuarium *Quba Mere Diwane*, którego projekt stworzył architekt z Erywania Artik Ghulyan, wzorowane było na starożytnych kościołach ormiańskich.

Jednym z istotniejszych problemów dla armeńskich Jezydów, przyczyniającym się do utrudniania procesów integracji z większością ormiańską, pozostaje edukacja. Jak pisaliśmy wcześniej, przez długi czas Jezydzi traktowali naukę jako rzecz szkodliwą dla swojej tożsamości. Żyjąc przede wszystkim wśród społeczności muzułmańskich zdawali sobie sprawę, iż chodzenie do szkoły oznacza przyjęcie nauki według zasad islamu, a tym samym duże ryzyko wyrzeczenia się własnej religii i kultury. Dziś ostrożne podejście do edukacji bywa czasami tłumaczone obawą, że po otrzymaniu wykształcenia Jezydzi znajdą się pod wpływem nowych idei, wyrzekną się swoich korzeni i zostaną Kurdami (Dalalyan 2008). W rozmowach z nami pojawiały się opinie, iż „wszyscy Kurdowie byli kiedyś Jezydami, ale będąc pod wpływem silniejszych od siebie narodów odeszli od wiary i zostali muzułmanami”. Ta historia, według Jezydów, może się powtarzać i przybierać nowy kształt.

Nie można jednak kłopotów z edukacją tłumaczyć wyłącznie przekonaniami religijnymi. Nie bez znaczenia w tej kwestii pozostaje system gospodarki i ekonomii rodzin jezydzkich, które w większości zajmują się hodowlą bydła i owiec. Hodowla tych zwierząt bazuje na transhumancji, czyli sezonowej wędrówce opartej na wykorzystaniu pastwisk naturalnych. Stąd też dzieci Jezydów nierzadko przestają chodzić do szkoły już w kwietniu i przeprowadzają się wraz z rodzicami na pastwiska w górach. Dzieci jezydckie zanim pójdą do szkoły wychowują się w środowisku jednojęzycznym, a naukę ormiańskiego rozpoczynają dopiero w późniejszym wieku. W większości przedwcześnie kończą też szkołę, a tylko nieliczni uczniowie zdobywają wyższe wykształcenie. Ci, którzy studiowali lub ukończyli studia, prawie zawsze powtarzali nam, że „Jezydzi sami muszą docenić wagę edukacji”. W konsekwencji tego wśród Jezydów brakuje nauczycieli, szkoły wiejskie prezentują raczej niski poziom nauczania (Shehadi 2020). Szkoły ormiańskie są w niewielkim stopniu dostosowane do kulturowej specyfiki życia tej mniejszości. Do niedawna, tzn. do 2019 roku, w szkołach ormiańskich obowiązkowe były lekcje religii chrześcijańskiej, na które musiały uczęszczać dzieci z rodzin jezydckich. Powszechnie odbierano to za przejaw dyskryminacji wobec nich (Cheterian 2019). Dopiero za rządów obecnego premiera Armenii, Nikoła Paszyniana sytuacja ta uległa zmianie, gdyż religia została wycofana ze szkół.

Należy także zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię, mianowicie na tradycyjniejszy charakter kultury jezydckiej, który nie zawsze wytrzymuje próbę

konfrontacji z nowoczesnością. Jeszcze do niedawna dziewczynki poniżej 18. roku życia wydawane były za mąż. Po zamążpójściu kończyły swą edukację. W lipcu 2012 roku rząd Armenii dokonał zmian prawnych i podjął decyzję podniesienia wieku małżeńskiego dla dziewcząt i chłopców do 18 lat. To ograniczenie prawa zwyczajowego przez niektórych Jezydów odebrane zostało jako atak na ich zwyczaje i kulturę (Raport UNFPA 2014, 6-7).

Procesy, o których mowa skutkują także szeregiem negatywnych stereotypów, które powszechnie kojarzą Jezydów z „zacofaniem”, „wiejskością” i „prymitywnością” (Raport UNHCR 2008, 35). Sprzyja tej sytuacji fakt, że wiele wiosek znajduje się na uboczu, ich infrastruktura jest uboga, a dotarcie do innych miejscowości staje się trudne, szczególnie w okresach zimowych, gdzie drogi są nieprzejezdne. Do izolacji przyczynia się nadto ubóstwo wsi armeńskich. Brak publicznej komunikacji, brak dostępu do kanalizacji czy bieżącej wody nie jest tutaj rzadkością. Jezydzi w sposób szczególny doświadczają marginalizacji ekonomicznej. Jak wskazują niektóre dane, zostali oni odsunięci na bok podczas prywatyzacji ziem i gruntów, co swego czasu wywoływało lokalne spory z ludnością ormiańską (Raport UNHCR 2008, 16-17). To wszystko sprawia, że od lat 90. XX wieku Jezydzi masowo emigrują za pracą. Celem wyjazdów ekonomicznych są przede wszystkim Rosja i kraje Europy Zachodniej. Te migracje nie ustają. Wielu Jezydów mówiło nam o swoich krewnych, którzy opuścili Armenię, aby utrzymać własne rodziny. Za przyczynę tych migracji wszyscy podawali niekorzystne warunki ekonomiczne. W trakcie naszych badań terenowych nie było też trudno zauważyć, że we wsiach jezydzkich część domów stała pusta, a niekiedy osady sprawiały wrażenie wyludnionych.

## Zakończenie

Stawiając w tym artykule pytanie o proces akulturacji Jezydów we współczesnej Armenii i próbując na nie odpowiedzieć za pomocą koncepcji Sama i Berry’ego, możemy stwierdzić, że ten proces przybiera nader zróżnicowany charakter. Rozciąga się on bowiem pomiędzy dwoma przeciwległymi biegunami – integracją a marginalizacją. Zachowanie własnej odrębności i tożsamości w interesującym nas przypadku krzyżuje się z niełatwą koegzystencją w społeczeństwie dominującym. Dla Jezydów Armenia – już postsowiecka – stała się krajem niewątpliwie bezpiecznym, w porównaniu z innymi krajami ich diaspory, dzięki czemu mogą oni trwać jako wspólnota etniczno-religijna, a także tworzyć liczebnie znaczącą mniejszość w ramach Republiki Armenii. Aczkolwiek zapomnieć nie można, że to względne poczucie stabilizacji wypróbowywane jest nieustannie przez szereg wyzwań w odniesieniu do ich praw pracowniczych, edukacyjnych, dostępu do infrastruktury czy też niedostatecznych inwestycji w sferze gospodarczej.

W takiej sytuacji bycie Jezydem armeńskim zmusza do nieustannych starań o własne miejsce w społeczeństwie kulturowo zdominowanym przez Ormian.

### Bibliografia

- ALGIN, V. Y. (2018), Êzdîkî – die Sprache der Êzîden? In: Êzîdî Press. <http://www.ezidipress.com/blog/ezdiki-die-sprache-der-eziden/> [access: 15 X 2020].
- ALLISON, C. (2013), Addressivity and the Monument: Memorials, Publics and the Yezidis of Armenia. In: *History & Memory*. 25 (1), 145-181.
- ANTEBY-YEMINI, L./BERTHOMIÈRE, W. (2005), Diaspora: A Look Back on a Concept. In: *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem*. 16, 262-270.
- ASATRIAN, G. (1999/2000), The Holy Brotherhood: The Yezidi Religious Institution of the “Brother” and the “Sister” of the “Next World”. In: *Iran & the Caucasus*. 3/4, 79–96.
- ASATRYAN, G./ARAKELOVA, V. (2002), The ethnic minorities of Armenia. Yerevan.
- ASATRYAN, G./ARAKELOVA, V. (2014), The Religion of the Peacock Angel. The Yezidis and Their Spirit World. Durham.
- CHETERIAN, V. (2019), Yazidis Who Call Armenia Home. In: Agos <http://www.agos.com.tr/en/article/22303/yazidis-who-call-armenia-home> [access: 10 IX 2020].
- CINAL, S. (2008), Jezydzi i ich religia. W: Abdalla, M. (red.), *Niemuzułmańskie mniejszości Iraku*. Poznań, 43-50.
- DALALYAN, T. (2008), Идентификационные Процессы Среди Курманджиязычного Населения Армении. Tbilisi.
- EISLUND, S. (2019), Yazidism. In: <https://www.ancient.eu/Yazidism/> [access: 11 XII 2020].
- JOHANNES, A./KLITCHIAN, A. (1992), Devil’s Advocates. Yezidis and Kurds: The Two Faces of Armenia’s Largest Ethnic Minority. In: *Armenian International Magazin*. 3 (5), 30-31.
- KREYENBROEK, P. G./RASHOW, K. J. (2005), God and Sheikh Adi are Perfect. Sacred Poems and Religious Narratives from Yezidi Tradition. Wiesbaden.
- MARCINIAK, T. (2002), Odkrywanie Armenii. W: *Kultura i Historia*. 3 (kulturalihistoria.umcs.lublin.pl/archives/2570 [dostęp: 6 V 2021].
- MCINTOSH, I. S. (2003), A Conditional Coexistence: Yezidi in Armenia. In: <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/conditional-coexistenceyezidi-armenia> [access: 10 XII 2020].
- MELKUMYAN, H. (2016), “Elites” Between Nationalism and Tradition: The Modernization Processes in the Yezidi Community of Armenia. In: Antonyan, Y. (ed.), *Elites and “Elites”: Transformations of Social Structures in Post-Soviet Armenia and Georgia*. Yerevan.
- OMARKHALI, K. (2008), On the Structure of the Yezidi Clan and Tribal System and its Terminology among the Yezidis of the Caucasus. In: *Journal of Kurdish Studies*. 6, 104-119.
- OMARKHALI, K. (2011), Yezidi Religious Oral Poetic Literature: Status, Formal Characteristics, and Genre Analysis. With Some Examples of Yezidi Religious Texts. In: *Scrinium*. 7-8, (2), 144-195.
- POMECIŃSKI, A. (2018), Jezydzi – największa mniejszość Armenii. W: *Our Europe. Ethnography – Ethnology – Anthropology of Culture*. 7, 21-28.
- RODZIEWICZ, A. (2015), Patrząc na Jezydów od strony Araratu. W: *Przegląd Orientalistyczny*. 1-2, 43-57.
- RODZIEWICZ, A. (2018), Jezydka droga do Tyflisu. Przyczynek do historii gruzińskich Jezydów. W: Hałaburda, M./Rzepka, M. (red.), *Kurdystan. Perspektywy badawcze*. Kraków, 113-152.
- RODZIEWICZ, A. (2019), Środa i jej święto w tradycji religijnej Jezydów. W: *Studia Religioica*. 52 (2), 109-125.

- SAM, D./BERRY, J. W. (2010), Acculturation: When Individuals and Groups of Different Cultural Backgrounds Meet. In: *Perspectives on Psychological Science*. 5 (4), 472-481.
- SCHULZE, I. (2017), Language and identity construction: Evidence from the ethnic minorities of Armenia. In: *International Journal of the Sociology of Language*. 248, 137-157.
- SHEHADI, L. (2020), Yazidi bleeding hearts: The fragility of Armenia's largest ethnic minority. In: <https://www.independent.co.uk/news/world/yazidi-armenia-ethnic-minority-nagorno-karabakh-conflict-b1203313.html> [access: 15 XI 2020].
- SIX-HOHENBALKEN, M. (2019), May I be a sacrifice for my grandchildren – transgenerational transmission and women's narratives of the Yezidi ferman. In: *Dialect Anthropol.* 43, 161-183.
- TAMOJAN, A./TAMOJAN, H. (2018), Jezdinerizorawar Aziz TamojanihramanatarutjambDzahangiraghajianwanjezdiakanrazmakandžokatyarcachjanpaterazmum (1991-2016). Erywań.
- UNFPA (2014), Child Marriage in Armenia. In: <https://beta.girlsnotbrides.org/learning-resources/resource-centre/child-marriage-in-armenia-overview/> [access: 13 XII 2020].
- UNHCR (2008), The Human Rights Situation of the Yezidi Minority in the Transcaucasus (Armenia, Georgia, Azerbaijan). In: <https://www.refworld.org/pdfid/485fa2342.pdf> [access: 13 XII 2020].
- YEPISKOPOSIAN, L./MARGARIAN, A./ANDONIAN, L. et al. (2010), Genetic Affinity between the Armenian Yezidis and the Iraqi Kurds. In: *Iran and the Caucasus*. 14, 37-42.