

15. Там же.
16. Там же. С. 73.
17. ГАРФ (Гос. арх. Российской Федерации). Ф. Р-8080. Оп. 1. Д. 249. Л. 26.
18. Там же. Л. 54.
19. Энциклопедический словарь Московского университета: исторический факультет / под ред. С. П. Карпова. М., 2004. С. 385–386.
20. ГАРФ. Ф. Р-8080. Оп. 1. Д. 322. Л. 2.
21. Вишленкова Е. А., Малышева С. Ю., Сальникова А. А. *Terra Universitatis: два века университетской культуры в Казани*. Казань, 2005. С. 286.
22. Экштут С. А. «Профессор! Ты убог...»: современные размышления // Новый образ исторической науки в век глобализации и информатизации. М., 2005. С. 204.
23. Ковалчук Н. А. Указ. соч. С. 65.
24. Вишленкова Е. А., Малышева С. Ю., Сальникова А. А. Указ. соч. С. 288.
25. Иванов И. Указ. соч. С. 11.
26. Ростовский государственный университет: [сайт]. URL: <http://www.rsu.ru.history/page3.html>.
27. ГАРФ. Ф. Р-8080. Оп. 1. Д. 335. Л. 6.
28. Аладьева И. А., Вамахметов А. Н., Выгловская О. С., Ештокина О. С. Социальный портрет абитуриентов КГПИ 20–40-х гг. XX века // Преподавание истории в вузе. Казань, 2003. С. 45.
29. Иванов И. Указ. соч. С. 7.
30. Институт обретает свое лицо: история Челябинского государственного педагогического университета [Электронный ресурс]. URL: <http://www.cpgu.ru>.
31. Вишленкова Е. А., Малышева С. Ю., Сальникова А. А. Указ. соч. С. 140.
32. Гутнова Е. В. Указ. соч. С. 65.
33. Там же.
34. ГАРФ. Ф. Р-8080. Оп. 1. Д. 245. Л. 24–25.

**УДК 397**

## **«ОНИ АРМЯНЕ, НО ДРУГИЕ»: К ВОПРОСУ ОБ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЕЗИДОВ ИЗ ЗАКАВКАЗЬЯ В МОРДОВИИ**

*A. A. Шевцова*

### **“THEY ARE ARMENIANS, BUT THEY ARE OTHERS”: ABOUT ETHNIC IDENTITY OF THE YEZIDIS FROM THE TRANSCAUCAASIA IN MORDOVIA**

*A. A. Shevtsova*

Автор вводит в научный оборот полевой этнографический материал, собранный в ходе комплексного изучения мигрантов из Закавказья в Республике Мордовия в 2008–2010 гг. под руководством профессора Л. И. Никоновой (НИИ гуманитарных наук при Правительстве РМ, г. Саранск); анализирует этническую и конфессиональную идентичность молодой езидской общины региона в условиях инокультурного окружения.

The author presents some new scientific ethnographic material collected during a comprehensive study of migrants from the Transcaucasia in the Republic of Mordovia in 2008–

2010 under the guidance of professor L. I. Nikanova (Research Institute of the Humanities, Saransk, Russia). The author examines the ethnic and confessional identity of young Yezidis community in the region in foreign culture environment.

**Ключевые слова:**

идентичность, этнокультурная адаптация мигрантов, свадьба, этнический маркер, езиды Закавказья.

**Keywords:**

identity, ethnocultural adaptation of migrants, wedding, ethnic marker, the Yezidis from the Transcaucasia .

В настоящее время в результате интенсивной миграции в Россию населения из районов нагорно-карабахского конфликта, Армении и Азербайджана на территории Российской Федерации сформировались крупнейшие в мире и достаточно хорошо изученные армянская и азербайджанская диаспоры [1]. Менее известны и практически не представлены в этнографической литературе переселенцы из Закавказья нетитульных национальностей, приехавшие в РФ примерно в это же время и живущие в российской глубинке. По переписи 2002 г., в России проживают 31,3 тыс. езидов и 19,6 тыс. курдов-мусульман, говорят на курдских языках (преимущественно курманджи) в общей сложности более 36 тыс. человек [2]. Общая численность этих двух этнических групп в РФ в среде самих курдов и езидов оценивается на порядок выше – до 450 тыс. человек [3]. Закавказские езиды на юге России (Краснодарский край, Ставрополье) и в Нижегородской области известны этнологам, в то время как сведения о езирах из Закавказья в Республике Мордовия (РМ) лишь начинают вводиться в научный оборот. Интереснейшие в этнографическом отношении компактные поселения езидов из Закавказья в Ромодановском и Ичалковском районах РМ начал изучать Отдел археологии и этнографии НИИ гуманитарных наук при Правительстве РМ. Переселение представителей данной этнической общности в РМ произошло в конце 80-х – начале 90-х гг. прошлого века. Рассмотрим несколько примеров. Корни большой езидской семьи Гутеян-Раджоян, ныне живущей в Ичалковском районе РМ, – в с. Акко Талинского района Армении (традиционно заселенного преимущественно курдами-езидами). Оттуда они уехали сначала в Тбилиси, а в конце 80-х гг. – в Россию, Мордовию [4]. Семья Шабоян, проживающая в пос. Пушкино и с. Константиновка Ромодановского района, прибыла в РМ из Армении в начале 90-х гг. [5].

Заметим здесь, что многие наши информанты-езиды считают армянский язык родным, некоторые владеют также грузинским и курманджи – северным диалектом курдского языка. Владение сорани (южным диалектом курдского языка) нами в Мордовии не зафиксировано. Большинство свободно владеет русским языком, внуки по-армянски и на курманджи говорят реже. Сами информанты четко осознают свое этническое происхождение и подчеркивают этноконфессиональную специфику, что отражено в этониме «езиды» (варианты – «йезиды, язиды, йезд, эзд» [6]), в отличие от курдов-мусульман, которые четко ассоциируются в сознании езидов с исламом. Как известно, по языку езиды – часть курдской этнической общности, а начало осознания себя отдельным народом связано с преследованиями неисламского населения Османской империи в начале XX в. Этнодифференцирующим признаком стала именно религиозная принадлежность.

Этнорелигиоведы отмечают, что у «езидов, живущих в России на протяжении нескольких поколений, часто формируется двойственная и тройственная этническая идентичность: они могут называть себя и езидами, и курдами, и русскими» [7], в нашем случае возможна внешняя этническая идентификация их как армян. Так, «армянами» называют наших информантов их односельчане – мордва и русские, объясняя это их «армянскими» фамилиями «на -ян», особенностями антропологического облика, манерами поведения, организацией хозяйственной деятельности, обликом жилых и хозяйственных построек, языка. Свою роль сыграло и то, что и в Кемле, и в Пушкино, и в Константиновке достаточно много армянских мигрантов, чей этнокультурный облик резко контрастирует с местным населением, в то время как с езидами их объединяет немало внешних этнокультурных маркеров. В Пушкино было зафиксировано и такое мнение русских односельчан: «*Да, они [езиды]. – А. Ш.] – армяне, только какие-то другие*». На вопрос о том, в чем именно заключается отличие, собеседница – пожилая женщина 1939 г. р. – ответила: «*Ну, танцуют они по-другому на свадьбах и праздниках своих, не как армяне, а так – такие же точно: и выглядят так же, и фамилии у всех армянские. Вон дома какие понастроили – двухэтажные!*»

О национальных танцах как об этномаркирующем признаке мы скажем ниже, а сейчас обратимся к идентификации своих закавказских соотечественников-езидов армянскими мигрантами. В экспертных интервью, проведенных нами в 2010 г. с лидерами армянской общины РМ, наши собеседники высказали неожиданную точку зрения: «*Езиды – это самые древние армяне*», «*Езиды многие десятилетия жили в Армении, они почти как мы*» [8]. Обычная же реакция на вопрос об этнической принадлежности их соседей-езидов у армянского населения мордовских сел такова: «*Нет, они не армяне, они езиды, это нация отдельная, у них своя вера, хоть многие по-армянски говорят*». Самые респонденты-езиды могли в зависимости от постановки вопроса назвать себя и езидами, и курдами (иногда с оговоркой «по языку и происхождению»), и армянами (региональная идентичность по стране выезда), и россиянами (по нынешнему гражданству).

Совпадение ряда черт этнокультурного облика езидских и армянских мигрантов объясняется мощным и длительным (в течение нескольких поколений) этнокультурным воздействием сельского армянского населения, среди которого были расселены езиды в горных районах Армении. Это нашло отражение в традиционной обрядности, хозяйственной деятельности, системе питания, при сохранении ряда самобытных черт. К примеру, традиционные блюда езидов Закавказья указывают как на их курдские, так и армянские корни. Например, езиды из Константиновки пьют любимый армянами кофе, в то время как еще несколько десятилетий назад курды Закавказья, даже живущие в Армении, не употребляли вовсе [9]. Гостям, впрочем, предлагают все же чай. Езиды из Кемли любят готовить блинчики с мясом, причем люди среднего возраста и молодежь употребляют в пищу свинину (например, *хоровац* – свиной шашлык), старики – нет. Свинина ни в каком виде не может присутствовать на поминальном столе, что характерно также для наших информантов-армян [10]. Езиды запрет на употребление «нечистого» свиного мяса объясняют положениями религии: «*Мы не христиане и не мусульмане, а солнцепоклонники*» [11]. Важно, что пищевые ограничения и запреты на употребление того или иного вида продуктов – один из этнических маркеров, как и приверженность национальной пище [12].

Упомянутая выше конфессиональная самоидентификация – «солнцепоклонники» – является «народным» объяснением главного положения

консолидирующего этнос религиозного течения – езидизма. Эта синкретическая национальная религия возникла, «вероятно, на основе древних курдских верований, вобрав в себя черты зороастризма, гностицизма, ислама» [13]. Крупнейшим религиозным авторитетом езидизма принято считать суфийского проповедника шейха Ади (Шихади), а главной и единственной в мире езидской святыней – храмовый комплекс Лалиш в провинции Иракский Курдистан на севере Ирака [14]. Особую роль в езидизме играет кульп солнца и связанное с ним почитание ангела-павлина (Малик Таус, Малак-Товуз), олицетворяющего солнечный круг, символизирующего жизнь [15].

Известная езидская поговорка гласит: «Езидами не становятся, езидами рождаются», причем езидом мог считаться лишь человек, у которого и мать, и отец – езиды. Наши информанты не раз говорили нам о том, что раньше езиды были абсолютно закрытой общиной, не допускавшей браков с людьми другой веры. Однако в современном глобализирующемся мире в инокультурном окружении и под воздействием межэтнических браков этноконфессиональная общность езидов размывается. Впрочем, дети от смешанных браков также признаются езидами, невзирая на то, кто из родителей езид. По словам наших информантов среднего и молодого возраста, многие из них тяготеют к христианству в его православном варианте, крестятся, ходят в православный храм по праздникам, держат в доме кресты, иконы. Запрет на ношение одежды синего цвета (сакрального атрибута Мелек-Тавуса) в мордовской общине езидов практически забыт, о нем помнят только старики, молодежь свободно носит одежду синего цвета и в будни, и в праздники. Но память об обращении молитв солнцу как воплощению Единого Бога и ряде других религиозных обрядов и запретов все еще жива.

Свадебный обряд езидов РМ во многом близок традиционной армянской сельской свадьбе. Так, общими чертами являются следующие: обязательная свадебная процессия с танцами, народной музыкой и подарками в дом невесты, смотрины и фиксация приданого и свадебных подарков, застолья в домах родителей жениха и невесты («двойная свадьба»), тамада, отдельные столы для гостей-мужчин и женщин и т. п.).

Однако немало и своеобразных, этномаркирующих черт, таких как обильное одаривание невесты родней жениха золотыми украшениями после обручения, но до свадьбы; исполнение на свадьбе 4-х видов своеобразных курдских танцев, причем национальные ритмы предпочитает и молодежь, а также предпочтительность заключения браков внутри родственной группы (допускается женитьба на двоюродных и троюродных сестрах). Последнее обстоятельство – эндогамия – резко отличает курдов-езидов от армян, традиционные нормы которых запрещают браки между родственниками до седьмого колена. Предпочтительная эндогамия объясняется нашими респондентами соображениями хозяйствственно-экономического порядка («не дробить хозяйство, не разделять имущество рода»), а также соображениями сохранения этнической общности: «Нас мало, мы должны держаться своих, жениться на своих». Заметим здесь, что исключительное значение наши информанты придают нравственным устоям семьи, поэтому стараются заключать браки сыновей с «проверенными» девушками, «которые росли на глазах», чье поведение и хозяйствственные навыки безупречны. Народные курдские пословицы: «Стыдливая женщина стоит целого города», «Жена – стун [опора] дома», «Гляди не на женщину, а на ее родню» [16] – свидетельствуют о том, что традиционные семейные ценности по-прежнему в почете. Сохраняется представление о предпочтительной

патрилокальности.

Свадьбе обычно предшествовало пять этапов: длительные переговоры семей жениха и невесты (*созстандэн*); первое свидание жениха и невесты, во время которого нарядная девушка в своем доме подавала жениху стакан воды в присутствии родни; обручение (*нишан керэн*) с вручением колец, переговорами о свадебных дарах (*хэлатах*) и оглашением шейхом вести о свадьбе в доме невесты (*наках*); длительное, порой в несколько месяцев, затворничество невесты в ее родном доме или в доме ее дяди (*малдархастэн*), пока не придут родственники жениха «открыть ей дорогу», поцеловав ей голову; наконец, пятый этап – *сартэдан*, – когда женщины из числа родни жениха шли с подарками в дом невесты, чтобы договориться с отцом девушки о взаимных уступках в одаривании. Предсвадебный цикл – от словора до свадьбы – занимал от года до трех лет. Регистрация в ЗАГСе (сельсовете) происходила после традиционной свадьбы.

В наши дни у российских езидов свадебный цикл укорачивается, входящие в него обряды редуцируются и смещаются во времени. Например, одаривание невесты, *наках*, обмен кольцами происходят уже на самой свадьбе (*дават*), до свадебного пира. Собственно свадьба, таким образом, обычно занимает два – три дня, хотя подготовка к ней, в том числе финансовая (например, взятие кредита на свадебные расходы), начинается заранее, минимум за несколько месяцев. Уже в 50–60-е гг. XX в. в среде курдов-езидов Закавказья было принято справлять свадьбу в каком-либо большом здании (сельском клубе), куда приглашали все село, гостей из других сел. В РМ езиды обычно арендуют для этой цели сельские клубы, столовые, иногда – актовые или спортивные залы в школах.

Важный этнический маркер, который упоминали в интервью многие наши респонденты – езиды, армяне, русские, мордва, – национальные танцы, песни и музыка, роль которых в обрядовых действиях чрезвычайно велика. Так, на свадьбе всеми гостями исполняется множество групповых национальных танцев (*говэндо*). Признанные этнографами и искусствоведами «блестящим образцом народного творчества» [17], курдские народные танцы – *говэндо* – исключительно самобытны, динамичны, насыщены своеобразным народным колоритом и чрезвычайно популярны в народе по сей день. Отметим здесь, что национальные ритмы весьма любимы молодежью: танцевать умеет каждый. Нами зафиксировано в РМ бытование следующих курдских танцев, отличающихся разнообразным ритмом и сложностью: «лачи бэнэ», «ялла», «шорор», «джансугле нэри», «сакмэ», «кочари», «адлэ».

Характерная особенность курдских танцев состоит в том, что танцоры двигаются, выстроившись в ряд (круг) и скепившись мизинцами, у первого танцора (*сарговэнд*) в свободной руке – красный платок, у последнего – рука за спиной. *Сарговэнд* своим платком указывает на порядок исполнения танца, задает ритм и направление движения. Танцы обычно исполняются под «живую» национальную музыку. Обычно это «ударник», играющий на *дафе* – большом и высоком барабане, по которому он ударяет двумя палочками: тонкой бьет снизу, а толстой, с утолщенным концом – сверху; а также «духовик», играющий на деревянной свирели – *бэлуре*.

Зафиксированы также свадебные песни «Майраме», «Романи», «Калашо-Нобдаро», несколько исторических песен, в том числе популярная у езидов из Армении песня «Факи Усуб» [18]. Еще одна характерная этномаркирующая особенность свадебного обряда – *хэлат* (показ подарков от родных жениха), «двойная свадьба» в домах невесты и жениха, танец невесты с деньгами в руках и общий хороводный танец

всех без исключения гостей. Обряд раздавливания посуды невестой на пороге дома жениха практически забыт, не зафиксирован нами в РМ и обряд бросания женихом яблока в голову невесте, хотя некоторые информанты помнят об этом архаическом обычье.

Исключительным своеобразием отличается родильная, календарная и похоронно-поминальная обрядность езидов. В целом, подводя итоги, необходимо отметить, что компактные поселения езидов в сельских районах РМ требуют продолжения этнографического изучения и фиксации.

#### **ПРИМЕЧАНИЯ:**

1. Гаврилов В., Шепова Н. Нетрадиционные войны на постсоветском пространстве: Южный Кавказ. М., 2009. С. 404.
2. Народы России: атлас культур и религий / отв. ред. В. А. Тишков, А. В. Журавский, О. Е. Казьмина. М., 2008. С. 74–75.
3. Османов М. Ч. Роль партии в курдском движении. М., 2009. С. 164.
4. Полевые материалы. пос. Кемля Ичалковского р-на, зап. 2009 г. Информанты Гутеян Иско Халифович (1965 г. р.), Гутеян Лейла Георгиевна (1967 г. р.), Гутеян Халифа Багирович (1942 г. р.), Раджоян Маджрум Мелозимович (1979 г. р.), Раджоян Хаимзар Сукоевна (1946 г. р.).
5. Полевые материалы. пос. Пушкино Ромодановского р-на, зап. 2008 г. Информанты Шабоян Марине Тосуновна (1962 г. р.), Шабоян Хазал Алиевна (1938 г. р.).
6. Аристова Т. Ф. Курды Закавказья: ист.-этногр. очерк. М., 1966. С. 15–21.
7. Народы России...
8. Полевые материалы. г. Рузаевка, зап. 2010 г. Информант Газарян Дмитрий Шмавонович (1944 г. р.); Полевые материалы. г. Саранск, зап. 2010 г. Информант Саргсян Левон Гарникович (1964 г. р.).
9. Аристова Т. Ф. Указ. соч. С. 136.
10. Полевые материалы. г. Саранск, зап. 2010 г. Информант Саргсян Левон Гарникович (1964 г. р.)
11. Полевые материалы. пос. Кемля Ичалковского р-на, зап. 2009 г. Информанты Раджоян Маджрум Мелозимович (1979 г. р.), Раджоян Хаимзар Сукоевна (1946 г. р.).
12. Григулевич Н. И. Этническая экология питания: традиционная пища русских старожилов и народов Закавказья. М., 1996. С. 33.
13. Народы России...
14. Дасни Ю. Р. Путешествие из Москвы в Курдистан. М., 2010. С. 77–80.
15. Там же. С. 85.
16. Аристова Т. Ф. Указ. соч. С. 192.
17. Там же. С. 198.
18. Джалилов О. Дж. Исторические песни курдов // Кунсткамера: этнографические тетради. Вып. 11.