

HOW TO MAKE A VOICE AUDIBLE?
CONTINUITY AND CHANGE OF KURDISH CULTURE AND OF SOCIAL REALITY
IN POSTCOLONIAL PERSPECTIVES



FRITILLARIA KURDICA

BULLETIN OF KURDISH STUDIES

N^o 5

06/2014

ISSN 2353-4052

INSTITUT OF ORIENTAL STUDIES JAGIELLONIAN UNIVERSITY
NATIONAL SCIENCE CENTRE
KRAKÓW, JUNE 2014

Fritillaria Kurdica.
Bulletin of Kurdish Studies.
No 5/06.2014
ISSN 2353-4052

The e-zine is edited in the scope of the research project: *How to Make a Voice Audible? Continuity and Change of Kurdish Culture and of Social Reality in Postcolonial Perspectives* approved for financing by the decision number DEC-2012/05/E/HS2/03779 of The National Science Centre of Poland

Published by:

Section of Kurdish Studies,
Department of Iranian Studies
Institute of Oriental Studies
of Jagiellonian University
ul. Podwale 7, 31-118 Kraków

Editors:

dr Joanna Bocheńska (editor in chief):
joanna.bochenska@kurdishstudies.pl
dr Renata Kurpiewska-Korbut:
renata.kurpiewska-korbut@kurdishstudies.pl
dr Marcin Rzepka:
marcin.rzepka@kurdishstudies.pl
Krzysztof Lalik:
krzysztof.lalik@kurdishstudies.pl
Karol Kaczorowski:
karol.kaczorowski@kurdishstudies.pl

Proof-reading

Małgorzata Juda-Mieloch (Polish)
Umîd Demirhan (Kurdish)
Mark Bryan (English)

Layout, typesetting

Tomasz Mieloch

Kraków, June 2014

www.kurdishstudies.pl

Piąty numer naszego czasopisma adresujemy przede wszystkim do czytelnika polskiego, ponieważ większość przedstawionych artykułów jest w tym języku. Wyjątek stanowi, publikowany jako pierwszy, słownik przekleństw kurdyjskich zredagowany przez Umida Demirhana, za który jego autorowi serdecznie dziękujemy. Jest to bowiem publikacja zupełnie unikatowa i bardzo ciekawie wpisuje się w przyjętą przez nas postkolonialną perspektywę badań. Pozostałe artykuły powstały jako efekt prac członków zespołu badawczego i bezpośrednio odnoszą się do obranych przez nich tematów badawczych.

Hejmara pêncan a kovara me ya ku bi zimanê polonî derdikeve bi taybetî ji bo xwendevanên polonî tê pêşkêşkirin. Lê bi sayeya teksta yekemîn a bi navê *Ferhenga Nifirên Kurdî* ya Umîd Demirhanî perspektîfa postkolonyal a projeya me berfireh dibe. Loma jî em spasiya hevalê me yê hêja Kek Umîd dikin ji bo teksta wî ya balkêş. Nivîsên din ên kovarê di çarçoveya projeya me de hatine nivîsandin û encama lêkolînên endamên projeyê ne.

Contents

Ferhengoka Nifirên Kurdî

ABSTRACT

The Dictionary of Kurdish Imprecations

Collecting oral literature of a nation is spread over a wide area and imprecations are a part of this literature. Especially, the culture of imprecations appear as a basic indicator of the poor: aggrieved, deprived, bereft, destitute, indignant people. Therefore, analyzing imprecations can bring into view the psychological or social status of a group or a nation. Unfortunately, until now Kurdish imprecations have not been analyzed by researchers to describe psychology and social status of the Kurdish people or their way of resistance against the colonialists.

In this brief paper, I have introduced samples of Kurdish imprecations without their explanations. These samples have come together as a corollary of my previous work: when I was collecting Kurdish words from the native Jalalian Kurds of Bazid to prepare my Kurdish-Kurdish dictionary. In this survey, I could not list all the narrators names because its compilation was spread over a wide period of time and I did not intend to collect them at this first stage. My initial aim was to only try and verify the roots of words in popular and everyday Kurdish sayings.

PÊŞEK AN JÎ ÇIMA NIFIR:

Berhevkirina zargotina qadeke gelekî berfireh e û nifir jî beşeke vê qadê ne. Bi taybetî nifir hêmayeke bingehîn a zargotina gelên bindest e, wekî ku dijûn jî hêmayeke bingehîn a gelên serdest e. Ji ber vê yekê, nirxandina nifiran derûnî û rewşa civakî ya gelekî aşkera dike. Gava mirov li nifiran dinêre: rewşa jinên belengaz, kesên sitemzede, mehrûm, bêpar, belengaz, hêrshatî, reben dibîne. Mixabin heta niha ji aliyê derûnînasî û derûnînasiya civakî ve li ser nifirên kurdî lêkolîneke zanistî

nehatiye kirin û wekî rêbazeke berxwedanê ya li hemberî dagirkeran nehatiye nîrxandin.

BERHEVKIRINA NIFIRAN

Wekî zarokekî kurd der û dora salên 1972an li gundekî Bazîdê hatibûm dinyayê û hetanî neh-deh saletiya xwe min bajar nas nekiribû. Di maleke bê televîzyon de çîrok û destanên kurdî ez xew re dikirim û jiyana min a rastî-nîgaşî bi kurdî bû. Di destpêka salên 80î de li dibistaneke amadehiyê ya tirkan hatim qeydkirin; lê min zaroktiya xwe bi xwe re anîbû bajêr. Salên 90î cara yekemîn rojnameyeke kurdî ya bi navê Rojname hatibû weşandin û tê bîra min ku ew serdanpê xwendibû. Sala 92an ez li Stenbolê bi serêdîtorê yekem ê kovara Nûbiharê Sebah Kara re bibûm nas û min dest bi xwendina rojnameya Welat kiribû. Di navbera salên 92-98an de ez ji bo xwendina zanîngehê li Misirê jiyabûm; lê min gelek pirtûkên kurdî bi xwe re biribûn wan deran jî. Destpêka sala 2000î ez teze zewicîbûm û ji bo xebatê dihatim Stenbolê. Rojekê hevalekî qala kurseke zimanê kurdî kir û ez li Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê geriyam, min cihê peyda kir. Ji ber ku kurdiya min baş bû gerîndeyê kursê Mewlûd Çetînkaya ez li asta duyemîn qeyd kiribûm. Li vê kursa ku li Fatiha Stenbolê xizmeteke gelemperî dida Samî Tan waneyên rêzimanê, Zana Farqînî waneyên peyvnasiya kurdî, Milazim Ozcan waneyên wêjeyê û Polat Can jî waneyên pedagojiyê didan. Piştî ku min bawernameya xwe wergirtibû ez vegeyriyabûm Bazîdê û min dest bi berhevkirina numûneyên zargotina kurdî kiribû. Ev xebata min ê heweskariyê dûrî rêbazên akademîk bû: min numûne bêyî navê xwediyê gotinê, bêyî cih û dema bihîstinê tomar dikirin.

Di vê berhevkariyê de nifirên kurdî gelekî bala min dikişandin. Zimanê nifiran hem rewan bû hem jî hemû peyvên neyînî radixistin ber çavan. Wekî numûne: ez cara yekem rastî ewqas navên nexweşiyên hatibûm. Ji bo ferhengszekî her peyveke têkildarî navên nexweşiyên wekî zêrê zer bû. Dema ku min ev nifirên têkildarî nexweşiyên dibihîstin, min pirs dikir bê ka ev çito nexweşî ye, çawa peyda dibe û encama wê çi ye. Ev peyvên neyînî yên ku di van nifiran de derbas dibûn wê bi kêrî bijîjkan û derûnînanan jî bihatana. Lewre min bi baldarî ew li ba

xwe tomar dikirin. Her wiha min ferhenga xwe ya kurdî bi kurdî jî (Demîrhan, Ferhenga Destî, 2007) bi van numûneyan dagirtibû.

LÊKOLÎNEKE PIÇÛK LI SER NIFIRÊN WEŞANDÎ

Rojekê kete bîra min ku li ser înternetê jî li nifirên kurdî bigerim. Mala wî ava be ku serokê berê yê Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê (Çend Nifir Ji Kaniya Folklorî Kurdî I-II-III, 2014) ligel pêşgotinekê bi qasî sed heştê nifirî berhev kiribû û di sê beşan de li ser malpera PENa Kurd dabû weşandin. Her wiha vir de wê de gelek malperên kurdî nifir li ser înternetê belav kiribûn: tirsik.net; agire-serhildan.com; ferhengamed.com; mirbotan.com; bijwen.sozlukspot.com.

Van rojên dawîn li ser nifirên kurdî berhemeke xweser a Mistefa Gazî jî hatiye weşandin; lê mixabin ji ber ku li Hewlêrê hatiye çapkirin negihişte ber destê min.

ENCAM:

Ev nifirên rêzkerî encama berhevkirina min a bi salan e. Her çiqas min hinek ji wan li ser înternetê peyda kiribin jî, piraniya van nifirên li jêrê berhevkerî li der û dora Bazîdê tên bikaranîn; lêbelê gelek nifirên deverên din jî tê de hene. Min piraniya nifirên herêma Bazîdê ji devê pîrejin û mirovên belengaz bihîstine.

Ji ber ku min ew yeko yeko û di demeke dirêj de bihîstine/berhev kirine ne mumkin e ku gotindarê her gotinê nîşan bidim. Jixwe di destpêkê de armanca min ne berhevkirina nifirnan; lêbelê nîşandana rehên peyvan bi gotinên rojane yên gel bû.

Hêvîdar im ku zimannas û derûnînas li ser wan bixebitin û bigihêjin biryarên zanistî yên nêzikî rastî yê.

A

1. Af û nifirên pêxemberan li pey te bin/ li te rêz bin!
2. Agir bi derê te keve!
3. Agir bi mala te keve!
4. Agir bi ser we de bibare!
5. Agir bikeve mala te!
6. Agir di tîfika de nemîne!
7. Agir li loda te bikeve û tu xwe li ber germ biki!
8. Agir li mala bavê keto!
9. Agir pê ketî!
10. Agir te germ neke!
11. Aşê te bixeriqe!
12. Av negihe ser te!
13. Ava reş bi çavê te de bê!
14. Ava tofanê li te rabe!
15. Ava zer di canê te de bê xwarê!
16. Avê bibînî nên nebînî, nên bibînî avê nebînî!
17. Axa sar te nehewîne!

B

18. Ba li çongên te bikeve!
19. Bav (dê, bira, xwîşk, ap ...) lê mirî!
20. Bav li pêşiya kur ketî!
21. Bav û birayê te bi miradê te şa nebin!
22. Bayê sor bi ber devê te bikeve!

23. Bayê sor bi kezeba te bikeve!
24. Bayê Şimşatê li te rabe!
25. Bedena te reş-hêşîn be!
26. Belaya xwe di ber piyên xwe de bibînî!
27. Beleban di ser te de total bibin!
28. Belg bi dara te ve nemînin!
29. Belgên dara te biweşin!
30. Bendê piştê te biqete!
31. Benikê doxîna te biqete!
32. Benikê konê te biqete!
33. Ber avêtîyê!
34. Berê xwe nediyo!
35. Bereketê ji emrê xwe nebînî!
36. Bextê te reş be!
37. Bêîman herî huzûra Xwedê!
38. Bêmele herî!
39. Bêmiraz çûyî!
40. Bêriya berazan li hevşiyê te be!
41. Bi bin erebeyekê kevî û goştê te bi tekan ve bigire!
42. Bi çifta dewarekî çûyî!
43. Bi girêşreşê ketê!
44. Bi guhanreşê ketê!
45. Bi nikulreşê bikevî!
46. Bi pêsoşkê bikevî!
47. Bi qotikê ketî!
48. Bi ro de çûyî!

49. Bi sewnêsiyê ketî!
50. Bi sibehê neketî!
51. Bi tewekê ketî!
52. Bi xewtêşê ketî!
53. Bibe dasî û bikeve qirika te!
54. Bibî xweliya êrgûn!
55. Bicehimî!
56. Bidî derzî-derman û emirbilah daynî ber serê xwe!
57. Bihar (havîn, payîz, zivistan) bi ser de nehatî!
58. Bi nalenal ji vê dinyayê bicehimî û herî!
59. Birûsk li te keve !
60. Birûska esmanê heftan lê ketî!
61. Bixwî û pê vereşî!
62. Bixwî; lê sekî pê vereşî!
63. Bizrê we biqele!
64. Bobelîsk li te rabe!
65. Brûsk li mala te bixe û tu tenê ji nav re herî!
66. Brûsk li mala te xe!
67. Bûk di çavê te de şîn bibe!
68. Bûka te di mala bavê xwe de bimîne!

C

69. Can dayî!
70. Canê te ji kul û derdan xalî nebe!
71. Car li serê te bêne hev!

72. Cegera te bişewite !
73. Cehimî!
74. Cendekê te bibe pîneyê Sîço!
75. Cigera te biperite!
76. Cigera te di devê te re were!
77. Cigera te kun be!
78. Cihê wî cehneme be!
79. Cil û palaz te nehewînîn!
80. Cırma xelqê were ber derê te!
81. Cûcika wî pirç pê ve neyê!

Ç

82. Çav kor bûyo!
83. Çav li destan bibî!
84. Çav rijîyo!
85. Çav rijî bûyo!
86. Çavê te di mista min keve!
87. Çavê te li deriya be!
88. Çavên te çavên Çeko bibin!
89. Çavên te ji hêsiran xalî nebin!
90. Çermê te biwere/biweşe!
91. Çêtiyên te werin xwarê!
92. Çi girtî di dêst de pûç bûyî!
93. Çingînî li tasa te keve!
94. Çiraya te vemire/damire!
95. Çiraya te çirûsk bi ber nekeve!
96. Çîka te agir pê negire!

97. Çûna te hebe hatina te nebe!

D

98. Dara te hêşîn nebe!

99. Dara te sêr be!

100. Debara te berî biharê biqedê!

101. Delav neçe ser zeviya te!

102. Delîl û dêran bibî!

103. Dengê te bibire!

104. Dêrdê bêderman bikeve canê te!

105. Derê bavê bişkê!

106. Dêrdê bêderman lê rabûyî!

107. Deriyê mala bavê te girtî be!

108. Deriyê te bi heft hejên guhîjê girtî bin!

109. Derman di çongên te de nemîne!

110. Dest kişiyayî!

111. Destan dar negirtî!

112. Destê te negire!

113. Destên te hêleçanan nehejînin!

114. Dev li te negere!

115. Dev li te xwar bibe!

116. Devê te li kêvir bikeve!

117. Devê te li kevirê reş bikeve!

118. Dewletê tu li ser dewletan bigerî!

119. Dewletê zewala te ji Xwedê be!

120. Dê û bavê te xêrê ji te nebînin!

121. Di agirê cihenemê de bişewitî!

122. Di aranê de mayî!

123. Di ber de jehr bî!

124. Di ber de jehra marê reş bî!

125. Di ber de mayî!

126. Di ber doza xelqê de herî!

127. Di ber te de bimîne!

128. Di binçengan da kînor hato!

129. Di erdê de herî xwarê!

130. Di firnikên te re were!

131. Di hembêza axa sar de bisitirî!

132. Di hingilan de bi dar ve bûyê!

133. Di mala we de şîv hebe, taştê nebe!

134. Di olama xelqê de mirî!

135. Di pozê te re were!

136. Di şîna bavê te de hêsirên te bimiçiqin!

137. Di xeneqa te de bimîne!

138. Di xewê de marek li te vene!

139. Dil ji kulan xalî nebûyî!

140. Dil û hinavên te di devê te ra werin!

141. Dilê te bişewite!

142. Dinya li ber çavên te reş be!

143. Diran di devê te de nemînin!

144. Dîzika te nekele!

145. Dû ji kuçikên te ranebe!

146. Dûman li ser kuleka te nekeve!

E

147. Emrê te emrê gulîka biharê be!
 148. Emrê te kin/kurt bibe!
 149. Emrê te pûç bibe!
 150. Emrê te qut be!
 151. Erd li ber piyan qelişî û tê de çûyî!
 152. Erd li per piyê te veqelişe, heta navikê tê
 de herî xwarê û kes dest nevêje te!
 153. Erd û esman li te bân hev!
 154. Erebeke bêplaqe lê xistî!
 155. Erzehala te here ba Xwedê!
 156. Ev newal tijî zêr bibin, libek nebe nesîbê
 te!
 157. Ewk li te biqelişe û şûjin bi dest te
 nekeve!
 158. Ewkê te bibe rîs û bi te ve dar de bibe!
 159. Eyd di ser te re derbas nebe!
 160. Ez reşê te girêdim!

Ê

161. Êş serê te keve!
 162. Êş û ûş li te rabin!
 163. Êşa mirîşkan bi te bikeve!
 164. Êşa zirav bi te bikeve!
 165. Êtixî ji mala te, soxî ji navê te kê
 nebin!
 166. Êvar bi ser de nehatî!

F

167. Felek li serê te bigere!
 168. Fireng li hatî!
 169. Firê neketî!
 170. Firî ku firî bûyo!
 171. Firîkî bifirîkî!

G

172. Gerden cêr bûyî!
 173. Gerden heliyayî!
 174. Gewrêş bi gewriya te bikeve!
 175. Girara te nekele!
 176. Girî ji mala we kê nebe!
 177. Goşt dîtî, diran bi dêst neketî!
 178. Goştê te birize!
 179. Goştê te bibe xurê/xwarina mişk û
 maran!
 180. Goştê te bihele!
 181. Goştê te li erdê, hestiyê te li bin piyan
 be!
 182. Gula çapliyê li bin çengê te bikeve!
 183. Gula çardexurê li binçenga te bikeve!
 184. Guleyek li navçavê ketî!
 185. Gulî kur bûyê!
 186. Gulla berbanga sibê li te keve!
 187. Gulla serê sibê li te keve!
 188. Guran xwarî!

189. Gurî bî!

190. Gû li gorê bûyî!

H

191. Har bibî û li serê sergoyan bikevî!

192. Har bûyo!

193. Havîn di ser te re nebihure!

194. Heliyayî!

195. Heneya zavayan/bûkan li kefa destê xwe
nebînî!

196. Her du lingên te bi hev re bişkên ku tu ji
xwe re rûnî.

197. Herî û li min nezivirî!

198. Herî, qe venegerî!

199. Heska te biqelişe!

200. Hestiyê piştê lê xaşe bî!

201. Hestiyên te birizin!

202. Heta ku xweş bî îman li ber reş bî!

203. Heta ku xweş bibî ji xelqê re pale bibî!

204. Heta ku xweş bî hemasa pale bî!

205. Heta mirinê qe tu rindiyê nebinî!

206. Hetanî dawiya emrê xwe nalînî bikî!

207. Hevalê kûçikan bûyî!

208. Hevalê telaqreşan bî!

209. Hêlikreşek te bixesîne!

210. Hêşiya konê te biqete!

211. Hêta te bişkê!

212. Hêtereş li hêta bikeve!

213. Hişk bûyî!

214. Hundir qetiyayî!

215. Hundir qul bûyo!

216. Hundir reş bûyo!

217. Hûn bibin gur bi hev kevin!

218. Hûn bibin gurê serê çileyan û bi hev de
bikevin!

219. Hûr ji dêv re hatî!

220. Hûr û rûviyên te di devê te re bèn!

I

221. Îlancix di gewriya te de were !

222. Înşeleh tu dê bi ber biavêjî! (bi tenê ji bo
jinan)

J

223. Jana zirav bi te da were!

224. Jehr be/li te bibe jehr!

225. Jehr bi ber ketî!

226. Jê avêti!

227. Ji binî ve hejriyayî!

228. Ji birçînan hişk bûyî!

229. Ji dergêhê Xwedê mehrûm bî!

230. Ji hevalan mayî!

231. Ji hêrsan biteqî!

232. Ji îman û Quranê mehrûm bûyî!

233. Ji îro dernekevî sibehê!
234. Ji kerban bimirî!
235. Ji koç û keriyana bimînî!
236. Ji lillah ketî!
237. Ji rehma Xwedê bêpar bimînî!
238. Ji taqet bikevî!
239. Ji tînan segkî hilehil bikî!
240. Ji vir neçî dera han!
241. Ji xebirdanê bikevî!
242. Ji xewê ranebûyî!
243. Ji xêran bêpar bûyî!
- K**
244. Kalîna pêz ji ber derê te neyê!
245. Kef bi devê te ketî!
246. Kepaze bûyî!
247. Ketî ber lepan û çav li destan bî!
248. Kesek nalenala te nebihîze!
249. Kevçiyê te qul be!
250. Kevçiyê te qul bibe!
251. Kevçiyê te zon negire!
252. Kevir bi ser de barî!
253. Kevir û kuçik li te bibarin !
254. Kevir û kuçik li te bibarin!
255. Kevirê te li ser kêvir nemîne!
256. Kezeb ji dêv re hatî!
257. Kezeb peritiyo!
258. Kezeb xwê biyo!
259. Kezeba te bihele!
260. Kezeba te biwerime!
261. Kezeba te qul bibe!
262. Kezeba te tîkeyên xwînê bin û ji devê te re bîn!
263. Kezeba te were xwarê!
264. Kezew li te reş bibe!
265. Kêlekên te li ser nivînan birizin!
266. Kêranê xaniyê te bişkê!
267. Kilim kilim li ser daweta te nekeve!
268. Kilîta reş li derê te keve!
269. Kit ji mala te nemîne!
270. Kizirî!
271. Kînor di qûna te de derkeve!
272. Koça te ji keriyana bimîne!
273. Kodika te tijî bibe!
274. Koka te bibe koka gûlika biharê!
275. Koka we biqele/vemire!
276. Konê te bişewite û bibe rijî!
277. Konê te nekeve tev konan!
278. Kor bûyo!
279. Kotan li koka we rabe!
280. Kotanê Eysa Pêxember li koka we rabe!
281. Kul bi ber ketî!
282. Kul di mala te keve!
283. Kul, jan, dev, diran, bigire pişik û parxan!

284. Kula derê biharê lê xistî!
285. Kula Helebê bikeve mala wî/ di mala te keve!
286. Kula salê te da derkeve!
287. Kulê biro!
288. Kulê li kezebê xistî!
289. Kulfetê te li te gurê har be!
290. Kumê te tu carî tel nebe!
291. Kund li warê bavê te bixwînin!
292. Kunêr di kuna te de derkeve!
293. Kurê te li te bimore!
294. Kurê te tev kuran nebe!
295. Kurm bikevin laşê te!
296. Kuştîyê di ber xelqê de bî!
297. Kûçikê har te bigire!

L

298. Lawo lawo tu xêrê bikî, tu qe nebinî!
299. Lebat di çongên te de nemîne!
300. Lehî li sexeleyê te xe!
301. Leteme werin ber derê te!
302. Lê binêrî û bibehecî!
303. Lêkend her sê sexelên te bi ro de bibe!
304. Lê zeherman man bî!
305. Li ber bobelîskê çûyî!
306. Li ber çêm ji tînan bimirî!
307. Li ber deriyan bimînî!

308. Li ber heft deriyan bigerî!
309. Li dewsa avê xwîn bimîzî!
310. Li dinyaya din destê Şêx Evdîlqadir di pêşîra te be!
311. Li hevalan binêrî û bihelî!
312. Li min av û xwîn bûyî!
313. Li pêş xelqê bendikê doxîna te biqete!
314. Li serê sergoyan kefî!
315. Li te bibe goştê berêz!
316. Li te bimbarek nebe!
317. Li te heram bibe!
318. Li te nebe sibeh!
319. Li te porkurê!
320. Li te postê berazan be!
321. Li te xwîna xinzîr be!
322. Li te zeher û ziqûm be!
323. Ling kişiyayî!

M

324. Mal mîrat bûyo!
325. Mal şewitiyo!
326. Mala bavê te bişewite!
327. Mala bavê te xirab bibe!
328. Mala te belavbelavî bibe!
329. Mala te berê bayî bikeve!
330. Mala te bi serê te da bixele/bihelişe!

331. Mala te bibe kelefe û kelefe jî bibe warê bûman!
332. Mala te bişewite!
333. Mala te here ber mîratê!
334. Mala te here devê kulê!
335. Mala te ji xelqê re bimîne!
336. Mala te kerkene bibe!
337. Mala te li ser pişta xezalê be û tu bidî pey kûsiyî!
338. Mala te ne ava!
339. Mala te pîneyê malan bibe!
340. Mala te qefa kendalekî be û kendal bi ser de hilweşe!
341. Mala te serê te bixwe!
342. Mala te wêran be!
343. Malik bûyî hêlîna kundan!
344. Malik lê mîrate bûyî!
345. Malik wêran bûyî!
346. Malika wan li heft mîrateyan bigere!
347. Mar bi te ve bide!
348. Maran lê xistî!
349. Marê kor bi te vede!
350. Marê reş lê xistî/li te vede!
351. Menzîl qut bûyo!
352. Mergê mergkurtan bi ber te bikeve!
353. Mero gur li te bicivin û goştê te ji hestiyar bikin!
354. Meyt hilato!
355. Meytê te li ber tava havînê genî bibe!
356. Meytê te li erdê bimîne!
357. Mezelê te nekeve nava tu mezelan!
358. Mêjiyê te di pozê te ra were!
359. Mêjî tev li hev bûyo!
360. Mêjî vala bûyo!
361. Min ji te xêr nedîto!
362. Min reş girêdayî!
363. Min xêr ji te nedît; tu jî xêrê ji mirazê xwe nebînî!
364. Miradê te di çavê te de bimîne!
365. Miradê te di qirika te de biqurmiçe!
366. Mirar bûyî!
367. Miraz di çavan de mayî!
368. Miraz pê nekirî!
369. Mirazê te di çavên te de çortan be!
370. Mirazê te di pozê te de were!
371. Mirazê te mirazê gûlika biharê be!
372. Mirazê te mirazê qijikê be/qijika kor bibe!
373. Mirazê te tev mirazan nebe!
374. Mirazê te di qirika te da bimîne û tu şa nebî!
375. Mirin bi peretî bi dêst neketî!
376. Mirin xwestî, lê bi dêst neketî!
377. Mitikê ketiyo!
378. Mitriban gotine: Em mînanî şêx û meleyan nabêjin ku bila kesek bimire û em sakoyê wî li xwe bikin; lê em dibêjin

ku bila şahî û seyrana hebin, def û zirne
lê xin û em jî şabaş û xelatan berhev
bikin. Gumana min wisa ji Xwedê
heye ku îro beriya sibehê sakoyekî te
jî tunebe ku şêx û mela li xwe bikin;
loma jî cenazeyê te li erdê bimîne! Şahî
û seyrana te vegere şîn û merezan! Li te
hesret be ku şabaşan belav bikî!

379. Mîza şêtin tev be!

380. Mor li deriyê te keve!

381. Moz bi gunên te vede!

382. Moz bi zimanê te vede!

N

383. Nan lê hesret bûyî!

384. Nanê baçîk bi dest we nekeve!

385. Nanê cehî/gêris bi destê te nekeve!

386. Nanê te li ser piştê kêvrîşkê bibe!

387. Nanê tisî bi destê te nekeve!

388. Nav neketî nava deftera mişkan jî!

389. Nava gunên te bixwire!

390. Navê te agir, dostê te barût be!

391. Negihêjî kêrê!

392. Ne ji Xwedê tirsîyayî ne jî ji bendeyan
şerm kirî!

393. Negihîştî kêrê!

394. Nenîkên te tunebin ku xwe pê bixwirî!

395. Nexweşiya te li te heştobe be!

396. Neyarê te bibe qiraskê serê te!

397. Nifirên Mûsa Pêxember li pey we bibe!

398. Nimêja sibehê şeytan di kerika guhê te
de bimîze!

399. Nivîn lê pîj hatî!

O

400. Ocaxa te kor be!

401. Ocaxa te kor, deriyê te mor be!

402. Ocaxa we ji kok da vemire!

403. Oxira te ne ya xêrê be!

404. Oxira te oxira Qolo be!

405. Oxira te oxira Zahirê Kerî bibe!

P

406. Para guran bûyî!

407. Parçeparçeyî bibî û parçeyê te yî herî
mezin guhê te bimîne!

408. Parçê mezin guhê te be!

409. Pars kirî!

410. Pel bi dara te ve nemînin!

411. Pelê dara te biweşin!

412. Pepûk bi ser te de bixwînin!

413. Perdeya rûyê te biqete!

414. Perpitiyo!

415. Pêpûkê!

416. Pirtikên te li esmanan bin!

417. Pişikreşî bûyî!

418. Pişrûka hişk bi dest te nekeve!

R

419. Pişt şkestî!

440. Rebî lo lo di mala wî de nemîn!

420. Pişt xwe rast nekîrî!

441. Rebî tu eydê nebîne!

421. Piyê te bi ber piyê te nekeve!

442. Rezê we teriz lê xe!

422. Pîj bi çavê te re here!

443. Rêx bi ber ketî!

423. Por kurê!

444. Ro li ser mala te neçe ava!

424. Porê te kur be!

445. Roja ku tu qilim dilim dilîzî qeşmerok bi te bilîzin!

446. Roja reş û qîra qijikê para te be!

Q

447. Roja xwe nedîtî!

425. Qanser li te were/derkeve!

448. Rojê bi qaydekî biçilmisî û bipişirî!

426. Qe gir nebî!

449. Rûyê reş be!

427. Qe mezin nebûyî!

450. Rûçikê te li min hesret bibe!

428. Qijdeyê te li min teberik bibe!

451. Rûreşî bi ser te de bê!

429. Qijik bi ser ketî!

452. Rûviyên te di devê te re bên!

430. Qijika qijikê bi ser ketî!

431. Qijika reş bi ser ketî/bi ser te de hatî!

S

432. Qijikan çav derxistî!

453. Satircemî bî!

433. Qir bi koka we bikeve!

454. Se û kûçik li te rêz bin!

434. Qirika te şil nebe!

455. Sed û bîst û pênc caran bihetikî

435. Qorika te bişike!

456. Seg bi ser de vereşî!

436. Qudûm di çongan de nemayî!

457. Segkî kefen revandî!

437. Qurbana zarên xelqê bûyî!

458. Segkî bicehimî!

438. Qutiya te tijî, rûviyê te rast nebe!

459. Serê te bixwe!

439. Quzilqurt be!

460. Serê te li kevirekî bikeve!

461. Serê te qe bilind nebe!

462. Serê wî di nav mêran de bilind nebe!

463. Serî bi binî ve bûyî!

464. Serî qûç bibe, binî pûç bibe!

465. Sewta te bibire!

466. Sêl nanê wî nepijîne!

467. Sikûmê te li min hesret bibe!

468. Sîtar lê hesret bibî!

469. Star bi serê te nekeve!

470. Stêrka te negihêje esmanê heftan!

471. Stûyê te di ber te da bimîne!

472. Stû şkestî!/Stûyê te bişkê!

473. Stûna bavê te bişkê!

474. Stûna xaniyê te bişewite!

475. Stûyê te di heftê cihî de bişkê!

476. Sûra rehmê di dil de nemayî!

Ş

477. Şapat bi ser te de were!

478. Şepe li mala te bikeve!

479. Şepirze bûyî!

480. Şetele li te bikeve/rabe!

481. Şeteleya bihar û payîzan lê ketî!

482. Şexte li te xe!

483. Şeytan guhê te de bimîze!

484. Şitla te hêşîn nebe!

485. Şîva miriyan lê çuyî/lê hesret bûyî!

T

486. Taşîrxanî bûyî!

487. Taşîya te hebe, şîva te tunebe!

488. Taya mirinê bi te keve!

489. Te çawa agir berda heyata min heyata te
jî agirdadayî bibe!

490. Te çawa mala me xera kir Xwedê jî mala
te xera bike!

491. Te keziya min qusandê!

492. Te qirika min tehl kir, Xwedê jî ya te
tehl bike!

493. Te rût bikin û daynin ser teneşîrê; lê
segekî gurî ava te biçêlpîne!

494. Têpa xelqê hemasa li sêrî bûyî!

495. Tertexanî bî!

496. Teşqele pêşîra te bernedin!

497. Teşta te êrd negire!

498. Text û tacê te belav bûyo!

499. Têr nexwarî!

500. Tiliya te bi hine nebe!

501. Tirtûl bi ber ketî!

502. Tî bûyî û arava kincan bi dêst neketî!

503. Tî û birçî mirî!

504. Tîra Xwedê lê ketî!

505. Top lê keto !

506. Topa Xwedê lê ketî!

507. Topa Êris li te keve!

508. Tu avê ji teyr û tilûran bixwazî!

509. Tu belaya xwe di ba Xwedê de bibînî!
510. Tu bext-mirada nebînî!
511. Tu bê dûnde herî!
512. Tu bêmiraz herî!
513. Tu bêûrt herî!
514. Tu bêwêrt biçî!
515. Tu bi cinan bikevî!
516. Tu bi goştê canê xwe kevî !
517. Tu bi guleyeke neşûştî herî!
518. Tu bi halê ne tu hal kevî!
519. Tu bi wê hesretê herî!
520. Tu bi miradê xwe şa nebî!
521. Tu bi saxî bikevî gorê!
522. Tu bi xewê kevî û jê ranebî!
523. Tu bi xuriyan herî!
524. Tu bi xwe de bikevî û zirara te negihêje tu kesî!
525. Tu bibî beniştê devê xelqê!
526. Tu bibî jûjî!
527. Tu bibî komek hestî, bikevî ber vî destî!
528. Tu bibî movik û hestî!
529. Tu bibî piç û parî û her parçeyekî te di tûrekî de veşêrin!
530. Tu bibî piç û parî!
531. Tu bibî şîva guran!
532. Tu bi kefa segê har herî!
533. Tu bikevî ber destê dêmariyan!
534. Tu binerd bî!
535. Tu biqurçimî!
536. Tu car riya te rast neçe !
537. Tu çiqçiqî bibî!
538. Tu derpiyê sor li ber serê xwe nebînî!
539. Tu di ava gûyî de bixeniqî!
540. Tu dîn bibî bi çiyay bikevî!
541. Tu dîn bibî bi laşê xwe bikevî!
542. Tu dîn bibî û bi çolan/bi çiya û baniyan bikevî !
543. Tu eydê nebînî!
544. Tu firofehşî bibî!
545. Tu goştê xwe biruçikinî!
546. Tu gûnê nebînî!
547. Tu har bibî!
548. Tu heft salan mala bavê xwe nebînî!
549. Tu herî û venegerî!
550. Tu herî, bêser û bêberate herî!
551. Tu hewciyê ker û kûçikan bî !
552. Tu ji destê xwe bibinî!
553. Tu ji her du çavan bibî û kesek destê te negire!
554. Tu ji her du çavan bibî!
555. Tu ji her du çavan mehrûm bibî
556. Tu ji kokê ve biqurçimî!
557. Tu ker û lal bibî!
558. Tu kes li deriyê te nexel!
559. Tu li çol û çiyay şeveder bimînî!
560. Tu li çolê bêav bimînî!

561. Tu li serê riyan berate bî!

562. Tu nanê gilgil nebînî!

563. Tu nebêjî ox!

564. Tu nebêjî xwezî bi îro!

565. Tu parçeparçeyî bibî!

566. Tu porê xwe bi ser bav û birayên xwe de
kur bikî!

567. Tu qe mezin nebî!

568. Tu qe tunebî!

569. Tu rezîl û riswa bibî!

570. Tu sêwî bibî!

571. Tu şeveder bimînî!

572. Tu teslîmî dîwan û edaleta Xwedê bibî!

573. Tu têkevî ber destan/destê min!

574. Tu tim qiriktehl bî!

575. Tu tu/qet tu gûnan nebînî!

576. Tu tu xêrê ji xwe nebînî!

577. Tu û şahî rastî hev neyên!

578. Tu xweş bî, di halê reş de bî!

579. Tu xweş bî, hemasa nexweş bî!

580. Tuxmê we biqele!

581. Tuxmê/tûra we biqele!

582. Tûka gewriya te bimiçiqe!

583. Tûka sar merhema rûyê te be!

584. Tûka xelqê jê re gulav bûyî!

585. Tûrê parsê li mil bî! / Tûrikê parsê ji
destê te nekeve!

586. Tûrra we hesret be/teberik bibe!

Û

587. Ûrt qeliyayî!

W

588. Waqîna zarokan neyê guhê te!

589. War reş bûyî!

590. Warê bavê te bibe kavi!

591. Warê te perê merzellan be!

592. Wey diran di devê te de nemîn!

593. Wêrtas bûyê!

X

594. Xanî bi ser de tep bûyî!

595. Xebera nexêrê ji te re were!

596. Xeneqa te cêr bibe!

597. Xeneqreş li xeneqê ketî!

598. Xeneqûtk li xeneqa te keve!

599. Xezeb li te bibare!

600. Xezeba Xwedê ji te re were/li ser te
bibare!

601. Xêrekê ji xwe nebînî!

602. Xêrê jê nebînî!

603. Xêrê ji ciwaniya xwe nebînî!

604. Xêrê ji emrê xwe nebînî!

605. Xina te bi berê bayî bikeve!

606. Xişxişe li destên te bikeve!

607. Xîret xîreta berazan bibî!

608. Xurê guleya bêbavekî bûyî!
609. Xwarina te gil û gemar be!
610. Xwedê atara te bibirîne!
611. Xwedê bêîman kuştî!
612. Xwedê bike kasika kembera te hemasa
di ber xelqê de bişkê!
613. Xwedê bike ku boçikan bi te ve girê
bidin!
614. Xwedê bineşe hesret/teberik kirî!
615. Xwedê cil û nivîn lê heram kirî!
616. Xwedê hê lê hesret kirî!
617. Xwedê îman jê standî!
618. Xwedê jê birî!
619. Xwedê kerema Xwe lê nekirî!
620. Xwedê kindirê te biqetîne!
621. Xwedê koka we biqelîne!
622. Xwedê lê nehatî rehmê!
623. Xwedê lê xwedîtî nekirî û Pêxemberî lê
şifaetî nekirî!
624. Xwedê paşepêl li kerê siwar kirî!
625. Xwedê qe ji bintînan dernexistî!
626. Xwedê rehetiyê nedê!
627. Xwedê riswa kirî!
628. Xwedê ruh standî!
629. Xwedê sitamî lê nekirî!
630. Xwedê sûra rehmê ji ber dil derxistî!
631. Xwedê şewqê nevêje mala we!
632. Xwedê te gurî bike!
633. Xwedê te hê rûreş bike!
634. Xwedê te ji ber destan dernexe!
635. Xwedê te kevir bike!
636. Xwedê te nehêle!
637. Xwedê te nesitirîne!
638. Xwedê wêrtas kirî!
639. Xwedê ya qenc neke nesîbê te!
640. Xwedê yeka te neke didu!
641. Xwelî li sêrî bî!
642. Xweziyê bi savêra sêg bînî!
643. Xwîn di dêv ra hato!
644. Xwîn vereşiyayî!
645. Xwîn-kêm vereşî!
646. Xwîn/cirm were ber derê te!
- Y**
647. Yeka te nebe didu!
648. Yeka xerab ji te re hatî!
- Z**
649. Zeviya te zîwan bigire!
650. Zik lê têr nebî!
651. Zik lê werimî!/perçifi!
652. Zikê te bi sulba bêbavekî hilpingire!
653. Zikê te bi tir û fisên xelqê têr be!
654. Zikê te têr nebe!

655. Zikê te zer bibe û dermanê te jî li ba min
bibe!
656. Ziman di devê te de biwerime!
657. Zimanê te bi ber diranê te bikeve!
658. Zimanê te bi esmanê devê te ve bigire!
659. Zimanê te jî devê te vekîşe!
660. Ziqûm bibe!
661. Ziravê te biqete!

Çavkanî:

Demîrhan, Umîd. (2007), *Ferhenga Destî*, Bazîd, Weşanxaneyê Sewadê, published also on the website <http://daxistin.ferheng.org/ferhengadesti.pdf> (02.06.2014)

Kaya, Hasan. (2004), Çend Nîfir ji Kaniya Folklorê Kurdî –I , II, III, online, published on the Pen-Kurd website: <http://www.pen-kurd.org/kurdi/hesen-kaya/cend-nifir-kaniya-folklorê-kurdi.html> (26.05.2014)

<http://www.pen-kurd.org/kurdi/hesen-kaya/cend-nifir-kaniya-folklorê-kurdi-2.html> (26.05.2014) <http://www.pen-kurd.org/kurdi/hesen-kaya/cend-nifir-kaniya-folklorê-kurdi-3.html> (26.05.2014)

Gazî, Mustafa. (2006), *Nîfir û Duayên Kurdî*, Hewlêr, Enstîtuya Kelepêra Kurdî, <http://bnk.institutkurde.org/catalogue/detail.php?pirtuk=1767> (02.06.2014)

Nîfirên Dayikên Kurd, <http://www.ferhengamed.com/p/14390/nifirên-dayikên-kurd> (02.06.2014)

Nîfirên Kurdî, <http://www.tirsik.net/p/1895/nifirên-kurdi> (02.06.2014)

Pîrbûna Nîfirên Kurdî, <http://www.tirsik.net/p/2907/pirbûna-nifirên-kurd> (02.06.2014)

Nîfirên Kurdî, <http://www.agire-serhildan.com/nifirên-kurd-t16556.html?s=3ffaf39b2f01486124b4259e0322aae4&> (02.06.2014)

Nîfirên Kurdî, <http://www.mirbotan.com/zimani-kurdi/228137-nifirên-kurdi.html> (02.06.2014)

Nîfirên Kurdî, <http://bijwen.sozlukspot.com/w/nifirên-kurdi/> (02.06.2014)

Ciągłość i zmiana

Prezentacja kurdyjskich instytucji kulturalnych w Regionie Kurdystanu w Iraku na bazie materiału zebranego podczas badań terenowych przeprowadzonych w kwietniu i maju 2014

ABSTRACT

Continuity and Change. Kurdish Cultural Institutions in The Kurdistan Region of Iraq. Field Research Results

The paper presents selected Kurdish cultural institutions in the Kurdistan Region of Iraq. It is based on the interviews taken by dr Joanna Bocheńska in April and May 2014 in Erbil, Duhok and Suleymaniya. The collected data are presented according to the questionnaire prepared by dr Renata Kurpiewska-Korbut as well as taking into consideration the spontaneous character of the majority of responses which helped to reveal many additional details concerning institutions' activities and tasks. As far as Kurdish cultural institutions are concerned they are seen as the creators of modern times, its goals indicate that one of the most important questions is to uphold continuity inside the developing culture linking modern activity with past knowledge and experiences. This research is the result of cooperation between the Section of Kurdish Studies (Jagiellonian University, Kraków and The Institute of Research and Development (Kurdistan Region, Erbil).

Prezentowane w niniejszym opracowaniu wywiady z przedstawicielami instytucji kulturalnych zostały przeprowadzone przez Joannę Bocheńską w kwietniu i maju 2014 roku w ramach wyjazdu badawczego do Regionu Kurdystanu w Iraku. Projekt zrealizowano w ramach prowadzonego przez Pracownię Studiów Kurdyjskich programu badawczego oraz dzięki współpracy z Enstitoy Twêjînewey û Geşepêdan – Kurdistan (ang.: Institute of Research and Development – Kurdistan / IRDK) nawiązanej w czerwcu 2013 roku. Za pomoc w organizacji wyjazdu i badań szczególnie dziękuję dr. Haşemowi Ahmedzade (IRDK), dyrektorowi IRDK

Saro Qadirowi, pani Behar Hosseini (Erbil¹), Mouafaqovi Ruşdie (Duhok) oraz dr. Fuadowi A. Ommarowi i Muhammadowi Gomei (Sulejmanija²). Zdjęcia przedstawione w artykule pochodzą z archiwum Joanny Bocheńskiej oraz Abdullaha Rasuli i Bextiyara Saida.



Fot. 1. W Instytucie Badań i Rozwoju – Kurdistan, od lewej: dr Haşem Ahmedzade, dr Joanna Bocheńska, dr Narin Akreyi, Hussein Kordnejad, Saqo Qadir/ Hawlêr

Wywiady zostały przeprowadzone zgodnie ze schematem pytań przygotowanym przez dr Renatę Kurpiewską-Korbut. Jego zadaniem było uwypuklenie następujących zagadnień:

- definicja i rozumienie kultury (czy funkcjonują kategorie kultury wysokiej i niskiej),
- forma prawna instytucji,

¹ Kurdyjska nazwa miasta – Hawlêr – używana jest w tym artykule wymiennie z Erbil.

² W całym artykule zastosowano spolszczoną nazwę tego miasta – Sulejmanija, kurdyjska brzmi: Silêmanî.

- forma organizacyjna (zarządzanie, administracja, jaką rolę odgrywa Ministerstwo Kultury),
- finansowanie,
- cel i misja,
- bieżąca działalność (produkcja kulturalna, edukacja, działalność społeczna),
- formy upowszechniania działalności,
- współpraca z innymi instytucjami w Kurdystanie i za granicą,
- powiązania z partiami politycznymi.

Nie we wszystkich przypadkach było możliwe uzyskanie szczegółowej informacji na wszystkie pytania. Było to związane ze specyfiką działalności poszczególnych instytucji, wiedzą respondentów na jej temat, ograniczeniami językowymi, a także częściowym niezrozumieniem niektórych pytań, jak choćby tych, które dotyczyły rozróżnienia na kulturę wysoką i niską. Z drugiej strony – wywiady umożliwiły uzyskanie wielu informacji „nadprogramowych”. Przekazane spontanicznie bardzo poszerzają wiedzę na temat kwestii rozumienia kultury w Kurdystanie i zachodzących w niej procesów, a także wartości, zarówno tradycyjnych, jak i związanych z nowoczesnością, której przejawem są te same badane instytucje kultury. Dlatego też w niniejszej publikacji odpowiedzi respondentów zostały uporządkowane według określonych bloków tematycznych będących wypadkową założonego schematu i wypowiedzi spontanicznych. W niektórych przypadkach wywiady zawierają informacje dodatkowe, jak na przykład opowieść Ahmeda Salara o początkach teatru w Kurdystanie. Spotkanie z Ahmedem Salarem – dramaturgiem, reżyserem i byłym ministrem kultury odbyło się przypadkowo w siedzibie Dyrekcji ds. Sztuki Teatralnej, ale jego wypowiedź stała się wartościowym tłem, które pozwala lepiej zrozumieć zmiany zachodzące w Kurdystanie.

Proces instytucjonalizacji kultury i bardziej świadomego zarządzania jej zasobami jest w Kurdystanie irackim zjawiskiem stosunkowo młodym, na pewno jednak zyskującym w ostatnich latach szybkie tempo rozwoju. Na podstawie przeprowadzonych wywiadów można zauważyć pewne ważne cechy tego procesu. Unikając na razie podsumowujących generalizacji, które na tym etapie badań mogłyby okazać się zwodnicze, można spróbować jednak sformułować kilka spostrzeżeń.

Na plan pierwszy wysuwa się chęć dogłębnego poznania własnej – kurdyjskiej – kultury. Jest to motywowane zarówno żywą i energicznie rozwijającą się ideą narodową, jak i świadomością pojawienia się po latach walk i braku stabilizacji nowych możliwości. Instytucjonalizacja kultury traktowana jest więc przede wszystkim jako możliwość zebrania, uporządkowania, poznania, ochrony i rozwoju własnego dziedzictwa. We wszystkich niemal wywiadach pojawia się troska o ciągłość i trwanie kultury. Rozumiana jest ona jako próba poznania przeszłości. Aktywny stosunek do przeszłości wyraża się odkrywaniem, kolekcjonowaniem i interpretowaniem zawartych w niej przekazów. Przeszłość ta może być przechowywana w starych dokumentach i publikacjach (Instytut Jîn, Sulejmanija), jako wiedza na temat folkloru – rozumianego jako wciąż żywa tradycja ustna, ale także muzyka, tańce, stroje, przedmioty codziennego użytku, a nawet kuchnia (Dyrekcja ds. Folkloru i Tożsamości, Erbil; Instytut Kurdyjskiego Dziedzictwa, Sulejmanija). We wszystkich niemalże przypadkach przeszłość kultury jest traktowana jako wartość w odniesieniu do teraźniejszości i przyszłości. Chodzi o to, aby „ocalić ją dla przyszłych pokoleń, tak aby mogły z niej czerpać”.



Fot. 2. Muzeum folkloru kurdyjskiego mieszczące się w erbilskiej twierdzy, tzw. Muzeum Qelat (od kurd. Qelat – twierdza)/Hawlêr



Fot. 3. Muzeum Qelat



Fot. 4. Wystawa poświęcona historii kurdyjskiego dziennikarstwa, Galeria Dyrekcji ds. Kultury/Hawlêr

Archiwizację, choć jest dziś może wciąż zjawiskiem naczelnym, traktuje się raczej jako instrument, „bazę kultury”. Dzięki niej rozwijająca się dalej kultura będzie mogła ulegać wpływom nie tylko nowoczesnym, ale także zebranej i uporządkowanej tradycji rodzimej. Na uwagę zasługują również działania na rzecz propagowania w społeczeństwie wiedzy na temat wartości „historii”. Wskazuje na to wypowiedź zarówno zajmującego się starymi dokumentami i publikacjami Sidqî Salaha z Instytutu Jîn (Sulejmanija), jak i Nadera B. Mohammada z Dyrekcji ds. Starożytności (Erbil), który podkreślił istotną rolę edukowania młodzieży o wartości ukrytych w ziemi starożytnych ruin.

Z drugiej strony, część kurdyjskich instytucji kultury jest sprofilowana pronowocześnie. Do tej grupy należą przede wszystkim instytuty wydawnicze, np. Serdem czy Gelawêj, ale także galerie sztuki (Galeria Duhok). Rozwijająca się na szeroką skalę działalność tłumaczeniowa i wydawnicza ma na celu przybliżenie kurdyjskiemu odbiorcy wiele zjawisk obserwowanych na świecie, ze szczególnym uwzględnieniem szeroko pojętego Zachodu. Nawet w działalności Galerii Duhok, która jest nastawiona na promowanie sztuki kurdyjskiej, można dostrzec chęć zmierzenia się z zachodnimi trendami i sposobami ich adaptacji w warunkach Bliskiego Wschodu i Kurdystanu. W postawach pronowoczesnych również napotkając można chęć łączenia „starego” z „nowym” – innymi słowy: kurdyjskiej tradycji z nowoczesnością, o czym świadczyć może wypowiedź Ahmeda Salara na temat jego własnej twórczości artystycznej. Proces ten wydaje się szalenie istotny jako reinterpretacja lub też „dostrzeżenie na nowo” tkwiących w tej kulturze wartości. Jest ona być może rodzajem gellnerowskiego „wynajdywania” i dokonuje się pod wpływem impulsu zewnętrznego, w ostatecznym rozrachunku stanowi jednak rodzaj kompromisu przeszłości z teraźniejszością i dowodzi wyjątkowości danej kultury. Warto przytoczyć w tym kontekście spostrzeżenie Bernarda Lewisa dotyczące braku ciągłości cywilizacji na Bliskim Wschodzie oraz jego implikacjach dla kultury i braku stabilności tego regionu (Lewis, 2003: 231). Być może, tak bardzo krytykowany przez Edwarda Saida Lewis ma w tym zakresie odrobinę racji. Warto jednak postawić pytanie, czy chodzi w istocie, jak chce Lewis, o całkowity brak ciągłości, czy też o „niewidoczność” wiedzy na temat środowisk i działań, które tę ciągłość próbowały i próbują budować. „Niewidoczność” owa wiąże się zarówno z ciągle istniejącym lekceważeniem kultury przez władze bliskowschod-

nich krajów , jak też z niewielką wciąż liczbą środowisk, które prowadzą działalność kulturalną. Publikowane poniżej wywiady są jednak dowodem na istnienie „idei ciągłości“, nawet jeśli jest ona jedynie postulatem grupki entuzjastów zaangażowanych w swoją (narodową) kulturę. Biorąc pod uwagę rozpoczęty z końcem XIX wieku rozwój narodowo zorientowanej kurdyjskiej kultury można dziś mówić o rozszerzaniu się kręgu środowisk zaangażowanych w działalność kulturalną, zwłaszcza w nowych zmienionych uwarunkowaniach Regionu Kurdystanu w Iraku.

Przedstawiciele wielu placówek podkreślają szczególną troskę o wzbudzenie zainteresowania sferą kultury i podniesienie w społeczeństwie poziomu wiedzy na temat kultury kurdyjskiej. Ich zdaniem postęp w tym zakresie jest już widoczny (jak choćby na przykładzie wzrastającej publiczności spektakli teatralnych/ Dyrekcja ds. Teatru czy też festiwali kultury/Instytut Gelawêj), aczkolwiek proces ten wymaga czasu i dużego zaangażowania różnych środowisk. Wiele organizacji prowadzi regularną, skierowaną głównie do dzieci i młodzieży, rzadziej do starszego pokolenia, działalność edukacyjną, która ma uświadomić wartość dziedzictwa kulturowego oraz wyjaśnić znaczenie sztuki.. Niektóre z instytucji do tego obszaru swojej działalności przykładają dużą wagę (Dyrekcja ds. Starożytności, Instytut Jîn), dla innych jest to rzecz traktowana drugoplanowo (Galeria Duhok) głównie ze względu na ograniczone zasoby kadrowe i możliwości finansowe. Ogólnie jednak wśród pracowników instytucji kultury istnieje przekonanie, że rozwój sztuki i kultury w Kurdystanie jest uwarunkowany wykształceniem dojrzałego odbiorcy, który będzie w stanie tę sztukę rozumieć, oraz kręgiem zamożnych koneserów sztuki chętnie wspierających utalentowanych artystów i przedsięwzięcia kulturalne.

Ważną przestrzenią, wokół której skupiają się wysiłki twórców instytucji, jest troska o kulturę mniejszości zamieszkujących teren Kurdystanu. Widać to wyraźnie zarówno w działalności dużego centrum kultury jezydzkiej w Duhoku, które utrzymywane jest przez władze Regionu Kurdystanu, jak i Instytutu Kurdyjskiego Dziedzictwa w Sulejmaniji, gdzie realizuje się projekty archiwizacji i popularyzacji wiedzy na temat rozmaitych mniejszości.

Warto podkreślić również, że z przeprowadzonych wywiadów wynika niezbicie, iż powstanie przedstawionych w tym artykule instytucji kultury było w większości przypadków inicjatywą oddolną, a więc wychodzącą od samych zainteresowa-

nych, nie zaś jedynie ogólnym pomysłem władz, jak to ma miejsce w przypadku reżimów próbujących za pomocą fasadowych instytucji legitymizować swoje „demokratyczne oblicze” lub przy braku aktywnego i świadomego swoich praw społeczeństwa obywatelskiego. Trudno oczywiście dziś mówić o istnieniu w Kurdystanie społeczeństwa obywatelskiego. Przechodzi ono dopiero proces kształtowania się. Widać jednak wyraźnie, że istnieją w kurdyjskich miastach elity intelektualne, które poprzez swoją działalność próbują ów proces stymulować. Mimo braku sprawnego systemu finansowania instytucji kultury, powstają instytucje o różnych profilach i orientacjach politycznych. Wszystkie te instytucje działają na mocy pozwolenia rządowego (*molet*). Część z nich figuruje na liście państwowego, a więc centralnego budżetowania. W związku z istniejącymi nieporozumieniami na linii Bagdad-Erbil, a także opóźnieniami w zatwierdzeniu centralnego budżetu sytuacja ta nastęrcza wiele kłopotów i uniemożliwia instytucjom sprawne funkcjonowanie. Jednak z drugiej strony widać wyraźnie, że centralny budżet nie jest jedynym źródłem ich utrzymania. Dotacje płyną także od kurdyjskich władz regionalnych ze szczebla wojewódzkiego (*parêzga*), partii politycznych, prywatnych sponsorów, a nawet źródeł zagranicznych.

Prywatny mecenat nie jest w Kurdystanie zjawiskiem nowym, ale najstarszą formą finansowania kultury, którą jeszcze w XIX wieku praktykowały moźne kurdyjskie rody jak Bedirxan czy Babanzade. Dziś do ważnych sponsorów można zaliczyć między innymi żonę prezydenta Iraku Celala Talabaniego – Hero Chanym, dr Tahę Resula, Faruka Mela Mustafę. Finansują oni na dużą skalę publikacje książek, organizacje wystaw i seminariów, produkcje filmowe, zakładają własne stowarzyszenia, np. Instytut Kultury im. Cemala Irfana (dr Taha Resul), wspierają rozwój studiów kurdyjskich za granicą. Również w Polsce w pewnym zakresie można mówić o mecenacie Ziyada Raoofa, biznesmena i Pełnomocnika Rządu Regionalnego Kurdystanu.

Oczywiście istniejąca struktura finansowania wiąże instytucje z określonym źródłem dochodu i kręgiem jego interesów. Dzięki temu kształtuje się w Kurdystanie system rywalizacji, który w przyszłości może być ważnym stymulatorem rozwoju kultury. Zaś deklarowana przez wielu przedstawicieli instytucji łączność ponad podziałami, nawet jeśli trudna do pełnej realizacji, zapewnia pewien stopień stabilizacji i przestrzeń dla nawiązywania współpracy.

Wyraźnie jest też widoczny rozwijający się kontakt z innymi częściami Kurdystanu, dla których miasta Kurdystanu irackiego są dziś ważnymi centrami nawiązywania kontaktów.

W dużym stopniu współpraca organizacji kulturalnych Kurdystanu irackiego z organizacjami z innych części Kurdystanu polega na wsparciu finansowym ze strony tych pierwszych bądź też na współorganizacji wydarzeń kulturalnych lub wymianie materiałów. Często ma ona charakter nieformalnych kontaktów, choć podejmuje się próby sformalizowania jej, np. poprzez podpisywanie umów prawnych. Wyraźnie słabiej rozwija się współpraca (a w szerszej perspektywie – dyplomacja kulturalna) z instytucjami spoza Kurdystanu, choć według interlokutorów pewne jej formy już występują i podejmowane są kolejne próby jej nawiązywania zwykle poprzez sieć kontaktów diaspory kurdyjskiej (Generalna Dyrekcja Kultury i Sztuki w Erbilu, Galeria Duhok, Dyrekcja Folkloru i Tożsamości Kurdyjskiej – Hawlêr, Instytut Kurdyjskiego Folkloru i Dziedzictwa, Instytut Kultury im. Cema-la Irfana).

Niektórzy z rozmówców zwracają uwagę na stopniowy rozwój prawodawstwa dotyczącego sfery kultury w Kurdystanie (przywołany projekt ustawy o ochronie praw autorskich), ale także na trudności związane z nadal obowiązującymi baasistowskimi uregulowaniami prawnymi. Warto zauważyć, że niektóre z instytucji, głównie rządowe, mają własne wydziały prawne, w gestii których znajduje się sporządzanie różnego rodzaju umów i kontraktów czy wydawanie regulacji o charakterze rozporządzeń w wybranych obszarach (np. zarządzeń, nakazów, zakazów w sferze ochrony dziedzictwa kulturowego). Wdraża się także transparentne procedury konkursów i przetargów (Generalna Dyrekcja Kultury i Sztuki w Erbilu, Dyrekcja ds. Starożytności, Dyrekcja ds. Teatru).

Do pytań wywołujących konsternację respondentów należało przede wszystkim pytanie, czy w Kurdystanie można mówić o kulturze wysokiej i niskiej. Zdarzało się, że albo w ogóle nie rozumiano tej kwestii, albo interpretowano ją w kontekście wysokiej lub niskiej jakości sztuki. Zachodnia kategoria podziału na kulturę wysoką i niską nie jest tam powszechnie znana i kultury nie ujmuje się w tej perspektywie³.

³ Warto na marginesie podkreślić, że podział na kulturę wysoką i niską ulega również zatarciu w wielu współczesnych jej przejawach. Nie od dziś wiadomo, że uznawany za przejaw „niskiej sztuki” kicz był istotną inspiracją dla artystów zaliczanych do tzw. „sztuki wysokiej”. Najlepszym

Raczej wskazuje się na istnienie kultury tradycyjnej (różnych odmian folkloru) oraz nowoczesnej (współczesnej) – powstałej pod wpływem prądów i zjawisk zachodnich oraz w odniesieniu do nich. Prądy i zjawiska zachodnie docierają do Kurdystanu jednak nie w sposób bardzo uporządkowany, ale często dość chaotyczny. Innymi słowy, nie zawsze to, co stanowi inspirację, jest postrzegane w kontekście pewnej „wiedzy o”, świadomości kolejnego następowania po sobie zjawisk w Europie. Raczej tworzy barwny amalgamat współczesności, z której można dowolnie wybierać. Dlatego w istocie wpływ, jaki wywierają sztuka zachodnia i nowoczesność, mogą w Kurdystanie zaskakiwać, tworzyć całkiem nowe wzory kultury. Ponadto wydaje się, że elita intelektualna wciąż nie jest zróżnicowana na tworców sztuki niskiej i wysokiej. Grupa ta tworzy kulturę w wielu wymiarach jednocześnie, często zachowując bliski kontakt z ludźmi reprezentującymi sztukę tradycyjną. Podziały, które istnieją, są oparte raczej na rywalizacji poszczególnych środowisk i jednostek. Dominuje poczucie, że realizuje się zadania pionierskie, dlatego często w wywiadach eksponowana jest wyłącznie własna „pionierskość”. Choć podział na kulturę wysoką i niską też się pewnie z czasem rozwinie, to nie należy raczej oczekiwać pełnego powielenia wzorców zachodnich. Paradoksalnie fakt chaotycznego czerpania z nich wydaje się ogromnym potencjałem dla stworzenia nowych i w dużej mierze odmiennych jakości, co potwierdzać może tezę Eisenstadta o wielowymiarowej nowoczesności (Eisenstadt, 2000:1). Pamiętać też trzeba, że tzw. wzorce zachodnie wciąż docierają do Kurdystanu nie tylko w sposób bezpośredni, ale także za pośrednictwem kultury sąsiadów, a więc już częściowo przetworzone.

Prezentacja poniższych wywiadów w tłumaczeniu na język polski oprócz zadań badawczych ma również na celu udzielenie głosu przedstawicielom kurdyjskiej inteligencji i wpisuje się w postkolonialną ideę naszego projektu. Z drugiej strony, przetłumaczone bezpośrednio z języka kurdyjskiego zawarte w wywiadach informacje mogą być cennym źródłem dla rozmaitych współczesnych ekspertów piszących o Bliskim Wschodzie bez znajomości jego języków i możliwości nawiązania głębszych kontaktów z jego społecznością. Jest to również cenny przewodnik dla przykładem takiej twórczości mogą być chociażby prace Władysława Hasiora. Również literatura wkracza na nowe drogi rozwoju z reguły dzięki przełamaniu podziału na „wysokie” i „niskie” i otwarciu się na lekceważone dotychczas przestrzenie językowe, czego przykładem może być chociażby twórczość Wisławy Szymborskiej. Dlatego podział na kulturę „wysoką” i „niską” nie może być dziś traktowany jako kategoria niepodważalna i jedyna obowiązująca.

pracowników polskich instytucji kulturalnych i organizacji pozarządowych szukających dziś partnerów do współpracy także w tym rejonie świata.

Na koniec warto uporządkować kwestię używanego w Kurdystanie nazewnictwa odnoszącego się do instytucji kultury, bo jest ono dość różnorodne. Spotykane są następujące słowa:

Berêwberayeî (sorani)⁴ – oznacza kierownictwo lub przewodnictwo. Słowo bywa używane w odniesieniu do instytucji państwowych wchodzących w skład ministerialnego systemu zarządzania kulturą, dlatego też w niniejszym opracowaniu zostało przetłumaczone jako „dyrekcja”, lub „dyrekcja do spraw”.

Enstitoy (sorani) – jest zapożyczeniem z angielskiego „institute”.

Binkey (sorani) – pochodzi od kurdyjskiego słowa *bin* oznaczającego bazę, fundament. Najtrafniej byłoby przetłumaczyć je za pomocą polskiego słowa „fundacja”, ale w polskim kontekście słowo to implikuje określoną formę prawną danej placówki. Odzwierciedlenie tej sprawy w rzeczywistości kurdyjskiej stanowi kwestię wymagającą dalszych badań. Dla uproszczenia większość nazw instytucji mających w nazwie słowo *binkey* zostało w niniejszym opracowaniu również przetłumaczone jako „instytut”. Wyjątek stanowi *Binkey Roşna*, które przetłumaczono na „Centrum Roşna”, gdyż działa jako placówka przy szkole dla niewidomych.

Pêgeh/pêgih (kurmandzi) – słowo to ma znaczenie zbliżone do *binkey*, oznacza bowiem podstawę. Użyte zostało w odniesieniu do Wysokiej Komisji Kulturalnego i Społecznego Centrum Laleş i w niniejszym opracowaniu przetłumaczono je jako „centrum” ze względu na to, że nazwa *Sentera Laleş*, wykorzystująca słowo *senter* pochodzące od angielskiego *centre*, jest najbardziej w Duhoku rozpowszechnionym określeniem dla tej instytucji. Oficjalna nazwa placówki jest bardzo długa i używa się jej, jak się zdaje, jedynie w dokumentach.

Dezga – słowo to potocznie używane jest dla określenia instytucji jako miejsca pracy. W nazwie instytucji używane jest najczęściej w przypadku tych organizacji, które zajmują się działalnością wydawniczą, jak *Dezgay Aras*, *Dezgay Mukriyan*, *Dezgay Serdem*. Ponieważ jednak nie są to z reguły zwykłe wydawnictwa, ale placówki prowadzące szerszą działalność kulturalną, w niniejszym opracowaniu

⁴ W niniejszym tekście nazwy sorani zostały oddane alfabetem łańskim, nie zaś arabskim, w jakim na co dzień funkcjonują, w celu ułatwienia ich lektury polskiemu czytelnikowi.

słowo to zostało przetłumaczone jako „instytut wydawniczy” lub w jednym przypadku „instytut kultury” (Dezgay Roşenbîrî Cemal Irfan).

Wywiady zostały uporządkowane w ramach trzech części i według miejsca działalności organizacji kulturalnych w następujący sposób:

I. Organizacje kulturalne w Hawlêrze (Erbilu)

1. Generalna Dyrekcja Kultury i Sztuki w Erbilu przy Ministerstwie Kultury i Młodzieży Regionu Kurdystanu (Berêwberayetî Giştî Roşnîrî û Hunerî Hewlêr/ Wezaretî Roşnîrî û Lawan Herêmî Kurdistan).
- 1a. Dyrekcja Folkloru i Tożsamości Kurdyjskiej – Hawlêr (Berêwberayetî Kelepûr û Resenayetî Kurdî, Hawlêr), pododdział Generalnej Dyrekcji Kultury.
- 1b. Dyrekcja ds. Teatru (Berêwberayeti Hunerî Şano), pododdział generalnej Dyrekcji Kultury.
2. Dyrekcja ds. Starożytności/ Berêwberayetî Şwênawarî Hawlêr.
3. Centrum Niewidomych Roszna/ Binkey Roşna bo Rûnakî Nabînayan.

II. Organizacje kulturalne w Duhoku

1. Wysoka Komisja Kulturalnego i Społecznego Centrum Laleş/ Desteya Bîlinda Pêgehê Laleş Yê Rewşenbîrî û Komelayetî Duhok.
2. Galeria Duhok /Galeryaya Duhokê.

III. Organizacje kulturalne w Sulejmaniji

1. Instytut Wydawniczy Serdem/ Dezgay Çap û Pexşî Serdem.
2. Instytut Jîn (Życie) dla Odnowienia Tradycji Dokumentacji i Dziennikarstwa Kurdyjskiego/ Binkey Jîn bo Bûjandinewey Kelepûrî Belgenamey û Rojnamewanî Kurdî – Silêmanî.
3. Instytut Kurdyjskiego Folkloru i Dziedzictwa/ Enstitoy Kelepûrî Kurdî.
4. Instytut Kultury im. Cemala Irfana/ Dezgay Roşenbîrî Cemal Irfan.
5. Instytut Kultury Gelawêj/Binkey Ronakbîrî Gelawêj.

Powyższy spis nie wyczerpuje, rzecz jasna, listy kurdyjskich instytucji kulturalnych w Regionie Kurdystanu.

ORGANIZACJE KULTURALNE W HAWLÊRZE (ERBILU)

1. Generalna Dyrekcja Kultury i Sztuki w Erbilu przy Ministerstwie Kultury i Młodzieży Regionu Kurdystanu (Berêwberayetî Giştî Roşnbîrî û Hunerî Hewlêr/ Wezaretî Roşnbîrî û Lawan Herêmî Kurdistan)

Wywiad przeprowadzono w kwietniu 2014 z Salimem Q. Muhammadem (zastępcą dyrektora).

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu sorani): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Organizacja i jej cele

Generalna Dyrekcja Kultury i Sztuki w Erbilu działająca w ramach struktury Ministerstwa Kultury i Młodzieży zajmuje się wspieraniem rozwoju kultury i sztuki w Erbilu i w województwie erbilskim. W jej skład wchodzi kilka oddziałów związanych z poszczególnymi dziedzinami kultury: Dyrekcja Sztuki Filmowej (Berêwberayetî Sînema), Dyrekcja Teatru (Berêwberayetî Şano), Dyrekcja Sztuk Pięknych (Berêwberayetî Şêwekarî), która jest odpowiedzialna za organizowanie wystaw, Dyrekcja Literatury (Berêwberayetî Edebiyat), Dyrekcja Miast i Miasteczek (Berêwberayetî Şar û Şaroçkekan), której podlega działalność kulturalna w mniejszych miastach, Dyrekcja Kultury Dzieci (Berêwberayetî Roşenbirî Mindalan), Dyrekcja Folkloru Kurdyjskiego (Berêwberayetî Kelepûrî Kurdî), która składa się również z kilku działów (odpowiedzialnych za tańce, muzykę i stroje), Dyrekcja Centrów Kultury⁵ (Berêwberayetî Senterekeman) związana ze wspieraniem rozwoju społeczeństwa obywatelskiego i jego instytucji. Wcześniej, aż do powołania rządu siódmej kadencji⁶, istniała generalna dyrekcja, której podlegały oddziały w innych miastach. Od czasów siódmego gabinetu utworzono generalne dyrekcje dla poszczególnych miast, tj. np. dla Erbilu, Duhoku, Sulejmaniji, Germijan. Naczelnym celem naszej działalności jest wsparcie rozwoju kultury miasta

⁵ W dosłownym tłumaczeniu z kurdyjskiego: „dyrekcja naszych centrów”.

⁶ Rząd siódmej kadencji działał w latach 2012-2014 pod przewodnictwem premiera Neçirwana Barzaniego. W maju 2014 r. polityk ten został desygnowany przez parlament do ponownego objęcia teki premiera w rządzie ósmej kadencji.

Hawlêr. Konkretny projekty przygotowywane są przez rodne oddziały Dyrekcji, które wymieniłem wcześniej. Zależy nam na rozwoju rozumienia kultury w społeczeństwie i upowszechnienia jej odbioru.

Kadra

W Generalnej Dyrekcji Kultury i Sztuki w Erbilu pracuje od 560 do 600 pracownik. Natomiast samo centralne biuro zatrudnia 60 pracownik.

Finansowanie

Finansowanie otrzymujemy z ministerstwa kultury na podstawie przedlozonego uprzednio planu, w którym szacujemy wszystkie roczne wydatki. Zapotrzebowania podlegają rozpatrzeniu w porozumieniu z ministerstwem finansów, które musi na nie wyrazi zgod.

Wsplpraca

Wsplpracujemy z wieloma krajami, przede wszystkim na zasadzie wymiany kulturalnej. Na przykład działający przy Dyrekcji Folkloru zespol taneczny odwiedzi kilka krajów, np. Hiszpani, Grecj, Polsk. My też zapraszamy tutaj inne zespoły, dzięki temu możemy poznawa wzajemnie swoją tworczo ludową. Otwieramy się też na wsplprac z innymi częściami Kurdystanu (wschodnią/ irańską, zachodnią/ syryjską i polnocn/ turecką). W miarę możliwości wspieramy Kurdów z tamtych regionów. Dla przykładu obecnie wspieramy Kurdów z Syrii, którzy mieszkają w Kurdystanie irackim w obozach dla uchodcw⁷. Powstały tam dwie grupy (taneczna i poetycka), na których działalnoś wyraziliśmy oficjalnie zgod i którą wspieramy.

⁷ W Iraku przebywa dziś ponad 200 tysięcy uchodźców z Syrii. Spora czec z nich wyemigrowała do Kurdystanu irackiego. Jednym z bardziej znanych obozów dla uchodźców w Kurdystanie jest Domiz położony nieopodal Dohuku. Wiekszoc jego mieszkańców stanowi Kurdowie z Syrii.

Prawa autorskie

W Kurdystanie powstał projekt ustawy o ochronie praw autorskich. Został przygotowany przez Ministerstwo Kultury i Młodzieży, a następnie przedłożony parlamentowi do uchwalenia.

1a. Dyrekcja Folkloru i Tożsamości Kurdyjskiej – Hawlêr (Berêwberayetî Kelepûr û Resenayetî Kurdî, Hawlêr), pododdział Genealnej Dyrekcji Kultury

Wywiad przeprowadzono w maju 2014 z kierownikiem Bederaddenem Babeker Najemem

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu sorani): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Organizacja i jej cele

Dyrekcja Folkloru i Tożsamości Kurdyjskiej zajmuje się zbieraniem i rewitalizacją dorobku kultury kurdyjskiej. Jak każdy naród mamy swoją wyjątkową tradycję. Nasza kultura składa się z wielu elementów i dlatego staramy się być na tę wielość otwarci. Kurdyjski folklor to przecież nie tylko tańce i muzyka, ale także rękodzieło czy kuchnia. Nasz oddział składa się z trzech poddziałów odpowiadających za tańce, muzykę i stroje.

Kwestiami dotyczącymi kuchni zajmuje się pododdział „stroje”. W ramach jego działalności organizujemy doroczną wystawę, wtedy też prezentujemy tradycyjne potrawy. Odbywają się koncerty, pokazy tańców i sztuki jeździeckiej. Naszym zadaniem jest podnieść poziom wiedzy na temat kultury kurdyjskiej, folkloru oraz jego rewitalizacja. Pracujemy codziennie w godzinach od 9 do 12.00. Oddział tańca może dziś przedstawić 32 rodzaje tańców, część z nich jest związana z naszymi narodowymi destanami, np. *Mem û Zîn* czy *Dwanzde Swarey Meriwan* (Dwunastu Jeźdźców Meriwan)⁸. Zespół taneczno-muzyczny został założony w 1979

⁸ Rodzaj legend, które były śpiewane i opowiadane zarówno w formie lirycznej, jak i epickiej, zwykle w wielu dialektach języka kurdyjskiego.

roku i z początkiem lat 80. występował w wielu krajach europejskich: Austrii, Niemczech, Związku Radzieckim. Wszystkie aranżacje muzyczne podlegają profesjonalnemu opracowaniu muzycznemu i artystycznemu według stylu stworzonego przez muzykologa i artystę Reşidyana, który przyjechał do Kurdystanu ze Związku Radzieckiego. Związany z działem tańców dział muzyczny zajmuje się rewitalizacją naszych starych pieśni i prezentowaniem ich na koncertach. Zespół muzyczny jest rodzajem oficjalnej reprezentacji naszego kraju za granicą. Wszyscy jego członkowie są pracownikami Ministerstwa Kultury i Młodzieży. Koszty udziału w międzynarodowych projektach również pokrywa ministerstwo. Zgodnie z istniejącymi regulacjami prawnymi nie wspieramy innych zespołów, ale istnieją instytucje, jak np. związek artystów czy władze wojewódzkie, które to robią. Na przykład urząd wojewódzki miasta Hawlêr (Parêzgay Hawlêr) wspiera wiele takich inicjatyw.

Dział strojów natomiast zajmuje się kolekcjonowaniem strojów kurdyjskich ze wszystkich części Kurdystanu (północy, wschodu, zachodu i południa). Często są one bardzo stare, więc poddajemy je konserwacji, opisujemy, katalogujemy i eksponujemy na wystawach. Zależy nam, aby przyszłe pokolenia wiedziały o istnieniu takiej tradycji.



Fot. 5. Zespół taneczny podczas próby w siedzibie Dyrekcji ds. Folkloru i Tożsamości/Hawlêr

Finansowanie

Nasza dyrekcja dotowana jest z Ministerstwa Kultury i Młodzieży. O wysokość środków wnioskują Generalna Dyrekcja Kultury. My zaś co roku przygotowujemy plan na rok następny. Informujemy o naszych potrzebach i planach festiwalowych i ten plan przedkładamy w ministerstwie.

Współpraca

Na festiwale do Erbilu zapraszamy grupy taneczno-muzyczne z innych części Kurdystanu – np. z Amedu (Kurdystan północny/Turcja). Zapraszamy także zespoły z innych miast Iraku i z Europy (np. Polski, Finlandii).

W 2010 i w 2011 roku wzięliśmy udział w festiwalu folklorystycznym w Polsce (Międzynarodowy Festiwal Folklorystyczny Świat pod Kyczerą, Legnica), w 2013 roku byliśmy na podobnym festiwalu w Atenach, w Hiszpanii, Gruzji, Jordanii, Dubaju. Występowaliśmy również we wszystkich województwach Kurdystanu irackiego. Co roku bierzemy udział w Festiwalu Hawlêr-Newroz. Mamy wiele zaproszeń zza granicy, ale ze względów finansowych – są to duże koszty (zespół liczy 25 osób) – bierzemy udział z reguły tylko w dwóch przedsięwzięciach rocznie.

1.b. Dyrekcja ds. Teatru (Berêwberayeti Hunerî Şano), pododdział generalnej Dyrekcji Kultury

Wywiad przeprowadzono w maju 2014 z dyrektorem, Hewa Suaad Hamawandi oraz z Ahmedem Salarem, wybitnym kurdyjskim reżyserem teatralnym, dramaturgiem, byłym ministrem kultury.

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu sorani): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Organizacja i jej cele

Dyrekcja ds. Teatru jest jednym z oddziałów Ministerstwa Kultury i Młodzieży, powstała w latach 1995-1996 (wcześniej była oddziałem teatralno-filmowym). Celem tej instytucji, podobnie jak wielu innych powstałych w Kurdystanie, jest wspieranie działalności kulturalnej. Nasze zadanie to wspieranie grup teatralnych. Można powiedzieć, że są dwie przyczyny powstania takiej instytucji, jedna – to zamiłowanie mieszkańców Kurdystanu do teatru, druga – chęć wsparcia tego rodzaju działań, ich dowartościowanie ze strony władz. W ramach tego oddziału istnieje też kilka specjalizacji – teatr dla dzieci, teatr dla młodzieży. Oddziały teatralne istnieją w miastach Duhok i Sulejmanija i są podległe tamtejszym generalnym dyrekcjom kultury. Organizowany jest festiwal teatru dziecięcego i młodzieżowego, a także międzynarodowy festiwal teatralny.



Fot. 6. Studencka grupa teatralna działająca przy Instytucie Teatralnym w Duhoku wraz z jej opiekunem Mouafaqiem Ruşdim, znanym aktorem, reżyserem i pedagogiem/Duhok

W Dyrekcji ds. Teatru pracują ludzie związani z teatrem, od aktorów po pracowników technicznych. Wspieramy rozmaite projekty teatralne. Staramy się dzielić istniejące fundusze między różne projekty. Wspieramy również rozwój infrastruktury i organizację życia teatralnego, np. wynajmując sale, pozwolenia, umożliwiając przyjazdy grup z innych miast. Ostatnio udało się nam zorganizować konkurs na najlepsze debiuty sceniczne. W ten sposób staramy się, by sztuka teatralna w Kurdystanie miała ciągłość. Jeśli porównamy sytuację obecną z tym, co było wcześniej, na pewno musimy dostrzec duży postęp. Poza tym warto podkreślić, że publiczność spektakli teatralnych jest bardzo liczna (większa od kinowej, a nawet od publiczności koncertów muzycznych).

W samym województwie erbilskim istnieją 22 grupy teatralne. Staramy się wspierać realizowane przez nie projekty. Każdy, kto chce otrzymać wsparcie, przedstawia nam na piśmie swój projekt wraz z budżetem. Często nie udaje nam się wesprzeć projektu w całości, ale wtedy przeprowadzamy z daną grupą konsultacje i staramy się znaleźć kompromisowe rozwiązanie. Z reguły nie finansujemy realizacji scenografii, dekoracji, strojów, makijażu etc. To leży w gestii samych realizatorów. Oferujemy wynagrodzenie, które różni się pod względem wysokości w zależności od zaangażowania w projekt. Inaczej finansujemy projekt jednoaktowy, inaczej dwu- lub trzyaktowy. Wspieramy większość projektów. Odrzucamy tylko projekty bardzo słabe albo takich twórców, z którymi mieliśmy złe doświadczenia. Pierwszeństwo mają projekty osób uznanych i sprawdzonych. Kiedy zjawia się ktoś młody, zanim go wesprzemy, musimy wiedzieć, w jakim stopniu jest w stanie zrealizować swój pomysł. Czasem to my proponujemy debiutantowi budżet, a przynajmniej dyskutujemy na jego temat. Staramy się jednak wspierać jak największą liczbę inicjatyw.

W Erbilu mamy bardzo niewiele sal teatralnych: tylko trzy. Dwie są niewielkie, jedna znajduje się tutaj, przy Dyrekcji ds. Teatralnych, druga w Instytucie Sztuk Pięknych i trzecia, profesjonalna, dla szerszego grona publiczności jest teraz w przebudowie. Poza tym mamy jeszcze scenę na powietrzu w Parku Şanader.

Finansowanie

Fundusze otrzymujemy z Generalnej Dyrekcji Kultury i Sztuki. Trzeba jednak powiedzieć, że system, w jakim dziś funkcjonujemy w Iraku, charakteryzuje jeszcze wiele starych rozwiązań z czasów partii Baas. Wciąż nie udało nam się wyzwolić z tego systemu. Staramy się jednak kształtować życie teatralne w sposób bardziej systematyczny. Przeszkodą są stare uregulowania prawne władz centralnych⁹. Pod tym względem prawo w Kurdystanie¹⁰ jest znacznie bardziej rozwinięte. Co roku tworzymy plan działań na rok następny, ale naszym podstawowym problemem jest brak pieniędzy, opóźnienia w wypłacie nawet o kilka miesięcy. Powoduje to duże utrudnienia i opóźnienia także w naszej pracy. Dlatego jednym z największych problemów jest niesprawny system finansowania. Na ogół otrzymujemy finansowanie w maju, które ma wystarczyć aż do listopada. W grudniu musimy sporządzić plan na rok następny.

Współpraca

Z innymi miastami (Sulejmaniją, Duhokiem) współpracujemy na zasadzie wymiany spektakli. My zapraszamy spektakle stamtąd, a oni spektakle z Erbilu. Jak wspominałem, organizujemy także międzynarodowy festiwal teatralny. Odbyły się już trzy takie festiwale, wkrótce będzie czwarty. Zapraszamy na nie od 10 do 12 grup teatralnych z całego świata, w większości z Europy, ale także z Azji, z afrykańskich krajów arabskich.

AHMED SALAR O TEATRZE KURDYJSKIM

Początki teatru kurdyjskiego są związane z okresem końca i upadku Imperium Osmańskiego oraz czasami pierwszej wojny światowej. Był to moment rozbudzenia wielu nadziei narodowych wśród podbitych ludów, w tym również wśród Kurdów. I chociaż nadzieje te w przypadku Kurdów pozostały płonne, ze względu

⁹ Chodzi o władze irackie w Bagdadzie.

¹⁰ Chodzi o regulacje prawne w Regionie Kurdystanu w Iraku.



Fot. 7. Z Ahmedem Salarem, w siedzibie Dyrekcji ds. Teatru/Hawlêr

na realizację umowy Sykesa i Picota¹¹ oraz podział Kurdystanu między cztery państwa, świadoma przemian zachodzących w Imperium Osmańskim i w Turcji kurdyjska inteligencja, zaczęła szukać innych dróg rozwoju. Wszystkim zależało, by otworzyć kurdyjskie społeczeństwo na zmiany, jakie wiązały się z nowoczesnością i miały miejsce w innych krajach. Jedną z ważnych nowości w świecie kurdyjskiej kultury były narodziny współczesnego opowiadania¹². Do tej pory bowiem istniała tylko kurdyjska literatura ustna¹³. Innym zjawiskiem była reforma stylu poetyckiego, która pozwoliła na odnowę stylu klasycznego. Oczywiście, jedną z ważnych

¹¹ Chodzi o tajną umowę zawartą w maju 1916 roku między Wielką Brytanią i Francją, dotyczącą podziału stref wpływów na Bliskim Wschodzie. Jej nazwa pochodzi od nazwisk dwóch sygnatariuszy, reprezentującego Wielką Brytanię Marka Sykesa i Francję – Fracois Georges-Picota. W rzeczywistości umowa nie dotyczyła wszystkich ziem Kurdystanu, ale przede wszystkim tych wchodzących w skład dzisiejszego Iraku i Syrii.

¹² Dosłownie „opowiadanie” lub „bajka artystyczna”. W języku kurdyjskim używa się zazwyczaj jednego i tego samego słowa *çirok* na określenie bajki, baśni i opowiadania. Stąd wynikłe nieraz nieporozumienia. Dlatego też niektórzy pisarze i literaturoznawcy postulują wprowadzenie innych terminów jak np. *kurteçirok* czy zapożyczenie *novela*. Ahmed Salar używa jeszcze innego określenia *çiroka hunerî* – „opowiadanie artystyczne”.

¹³ Ahmed Salar pomija tutaj literaturę klasyczną, która jednak miała postać utworów poetyckich.

„nowinek” w owym czasie był również teatr. Wszystkie te projekty były realizowane w ramach większej całości, tj. kurdyjskiej idei narodowej. W 1919 roku Abdurrahim Rahmi Hakkari opublikował w Stambule w dziewiętnastym numerze czasopisma *Jîn* (Życie) pierwszą sztukę teatralną zatytułowaną *Meme Alan*¹⁴. Później wiele wnieśli w dziedzinie teatru poeci tacy jak Pîremêrd¹⁵ czy Goran¹⁶. Odnowili oni język poetycki, inspirując się folklorem. W ten sposób zbliżyli język wypowiedzi do realiów codziennego życia, kładąc podwaliny dla realizmu. Elif B. Hewrî (?), Pîrêmerd, Abdullah Goran byli też autorami pierwszych sztuk teatralnych. Zrodził się też ważny ruch społeczno-kulturalny, w którym wzięło udział wielu wybitnych kurdyjskich twórców, np. Pîremêrd, Goran, Bêkes. Ruch ten polegał na popularyzacji wykształcenia i krzewieniu świadomości narodowej. Był to rodzaj szkół, bardzo rozproszonych i napotykających na przeszkody ze strony administracji oficjalnie istniejących państw. Ale można powiedzieć, że dzięki niemu ludzie zaczęli zdawać sobie sprawę, czym może być ten nowy świat i wolność. Powstało też wiele nowych organizacji politycznych, np. Hiwa, JK, Demokratyczna Partia Kurdystanu, Partia Komunistyczna, narodziła się nowa literatura i teatr. Jeszcze w latach 20., w okresie mandatu brytyjskiego, wystawiono w Erbilu, Sulejmaniji i Halabdży pierwsze sztuki teatralne, np. *Neron* czy *Salahaddin* (Saladyn). Wystawiano też sztuki Szekspira (*Otello*, *Hamlet*, *Kupiec wenecki*), Moliera, Gogola. Początkowo brakowało tekstów sztuk kurdyjskich. Sztuki obcojęzyczne wystawiano na podstawie tłumaczeń. Te jednak były też nieliczne, dlatego najczęściej tworzone scenariusze na podstawie ogólnej wiedzy o danej sztuce, jej idei lub atmosfery. Tak powstała większość realizacji sztuk Moliera czy Gogola. Ja wystawiłem *Rewizora* (kurd.: *Cenabî Mûfettîş*) Mikołaja Gogola, kilka sztuk Czechowa. Rzeczywistość rosyjska i sowiecka były nam bliskie, bo podobne do naszej. W latach 1956-1957 w Sulejmaniji powstała pierwsza grupa artystyczna o nazwie Grupa Sztuk Pięknych, pojawili się też pierwsi ludzie teatru jak Kerim Begi Zanisti, Fuad Reşîd Bekir. Pierwsze aktorki pojawiły dopiero w połowie lat

¹⁴ Meme Alan nawiązuje do ludowej legendy pod tym samym tytułem, na jej bazie w 1695 roku kurdyjski poeta klasyczny Ehmedê Xanî stworzył dzieło *Mem i Zin*.

¹⁵ Pîremêrd, w rzeczywistości Tewfiq Mehmud Hamza, 1867-1950, wybitny kurdyjski poeta, pochodzący z Sulejmaniji, piszący w dialekcie sorani, jeden z pierwszych poetów- reformatorów..

¹⁶ Abdullah Goran (1904-1962) – jeden z najwybitniejszych kurdyjskich poetów, pochodzący z Halabdży, piszący w dialekcie sorani, uznawany za twórcę współczesnej poezji kurdyjskiej.

50. W 1958 roku w inscenizacji *Mam i Zin* Ehmede Chaniego w reżyserii Enwera Tuvî wystąpiła po raz pierwszy aktorka Gulzar Omer, która była siostrą pisarza Cihana Omera. Później pojawiła się jeszcze Nermî Nakam. Pod koniec lat 60. w bagdadzkiej Akademii Sztuk Pięknych studiowało aktorstwo kilka kobiet. W 1980 roku w Sulejmaniji założono pierwszą Akademię Sztuk Pięknych i dzięki niej również wiele kobiet mogło uzyskać wykształcenie aktorskie. Dzisiaj nie ma już w tym zakresie ograniczeń w żadnym mieście. Największe zmiany w życiu kulturalnym przyniósł rok 1970¹⁷. Wpłynęło to na aktywizację życia kulturalnego w Kurdystanie, które zaczęło być reprezentowane przez wielu przedstawicieli społeczeństwa: kobiety, robotników, rolników.

Niegdyś brakowało nam dramaturgów, ale z czasem i to się bardzo zmieniło. Twórczość dramaturgiczna jest dziś bardzo różnorodna. Ja sam jestem autorem 33 sztuk teatralnych. Wykorzystuję w moich utworach motywy pochodzące z tradycji ludowej, ale nadaję im znaczenia współczesne. Jestem między innymi autorem komedii *Difre û nafre* (Lata i nie lata), której bohaterką jest latająca ryba. Na premierę tego spektaklu przyszło około 200 osób. Dziś na temat kurdyjskiego teatru powstają w Kurdystanie prace magisterskie i doktorskie, teksty krytyczne. Mamy znacznie więcej źródeł i możemy z nich korzystać. Można więc dziś, moim zdaniem, mówić o teatrze kurdyjskim. Ale tak naprawdę teatr czy film to sztuka bez granic, może być odbierana na całym świecie, tak jak np. Gogoła ogląda się tutaj. Każdy naród i krąg kulturowy mają swoją specyfikę, ale człowiek zawsze pozostanie człowiekiem, śmiech śmiechem, a płacz płaczem.

Dziś w Kurdystanie mamy w wielu miastach oddziały teatralne. Zależy nam na stworzeniu profesjonalnego teatru. Kiedy byłem nauczycielem na uniwersytecie, tylko ja zajmowałem się teatrem. Potrzebujemy jednak więcej sal teatralnych¹⁸. Pod tym względem jesteśmy bardzo słabi, wciąż brakuje infrastruktury. Brakuje też nowych rozwiązań technicznych. Często podróżuję do innych krajów, jak Niemcy czy Szwecja, i widzę ogromną różnicę. Nasz teatr jest wciąż biednym te-

¹⁷ 11 marca 1970 roku Mela Mustafa Barzani, przywódca kurdyjskiej opozycji w Iraku, zawarł ugodę z rządem w Bagdadzie, na mocy której uznano autonomię kilku kurdyjskich prowincji, a język kurdyjski drugim językiem oficjalnym w Iraku. Pokój trwał jednak niespełna kilka lat, do 1974 roku, kiedy to Barzani odmówił akceptacji żądań Bagdadu.

¹⁸ Dosłownie „domów teatru”.

atrem. Gdyby Grotowski dziś tworzył, to pochodziłby stąd, z Kurdystanu, z teatru biedaków.

W moich czasach pojawiły się też dwa czasopisma teatralne: w języku kurdyjskim i arabskim. Kierowałem jednym z nich, ukazało się 31 numerów. Publikowaliśmy w nich wiele tekstów scenicznych tłumaczonych z obcych języków. Sporo spośród tych tłumaczeń było tłumaczeniami bezpośrednimi. Mieliśmy kontakty z wieloma krajami, ale w związku z trudną sytuacją polityczną nie bardzo mogliśmy wyjeżdżać i z tego w pełni korzystać. Dziś jest inaczej, jesteśmy wolni, nie ma cenzury. Wcześniej tak to nie wyglądało. Każdą sztukę trzeba było tłumaczyć na arabski i przedstawiać do ocenzurowania trzem instancjom (w tym policji). Zazwyczaj coś trzeba było wyciąć. Później kontrola przychodziła także na próby i spektakle teatralne. Dziś jesteśmy wolni, choć mamy wiele innych problemów.

2. Dyrekcja ds. Starożytności/ Berêwberayetî Şwênewarî Hawlêr

Wywiad przeprowadzono w kwietniu 2014 roku z dyrektorem Naderem B. Mohammedem.

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu badini¹⁹): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Organizacja i jej cele

Pierwsze biuro zajmujące się starożytnymi zabytkami funkcjonowało w Hawlêrze jeszcze do 1991 roku. Było elementem centralnego inspektoratu podległego władzy w Bagdadzie. Podobne biuro istniało także w Mosulu. Po 1991 roku²⁰, kiedy władzę na terenie Kurdystanu przejęli Kurdowie, utworzono Dyrekcję Starożytności Erbilu, która działa do dziś i podlega Ministerstwu Starożytności i Turystyki. Podobne dyrekcje działają także w innych miastach – np. w Soranie. W minister-

¹⁹ Słowem *badini* określa się w Kurdystanie irackim odmianę dialektu kurmandzi.

²⁰ Od 1991 roku na mocy rezolucji ONZ Kurdystan iracki został objęty tzw. parasolem powietrznym, tj. ochroną powietrzną z baz NATO w Turcji, która uniemożliwiła inwazję armii Saddama Husajna. Od tego czasu Region Kurdystanu w Iraku zyskał możliwość bardziej niezależnego rozwoju.

stwie tym działają dwa oddziały: jeden jest odpowiedzialny za pozostałości archeologiczne, drugi za turystykę.

Główne cele działalności Dyrekcji ds. Starożytności w Erbilu to:

1. ochrona starożytnych zabytków,
2. prowadzenie badań i prac wykopaliskowych,
3. prowadzenie prac konserwatorskich.

Dyrekcja ds. Starożytności składa się z kilku oddziałów. Pierwszym i jednym z najważniejszych jest Wydział Badań. Składa się z kilku mniejszych pododdziałów, a główną jego funkcją jest badanie pod kątem starożytnych zabytków terenów pod budowę lub tych miejsc, gdzie realizowane są jakieś nowe projekty. Współpracujący z nim Wydział Prawny wydaje oświadczenia wstrzymujące prace budowlane w przypadku, gdy zostaną znalezione jakieś stare fragmenty murów, przedmioty lub biżuteria. Wydaje również zaświadczenia pozwalające na kontynuowanie prac. Natomiast jeśli coś zostanie odkryte podczas budowy, a nasza dyrekcja nie zostanie o tym poinformowana, wnosimy sprawę do sądu. Wydział prawny zajmu-



Fot. 8. Budynek Dyrekcji ds. Starożytności, po prawej stronie widoczne Muzeum Starożytności

je się również sporządzaniem różnego rodzaju umów i kontraktów. Mamy również Wydział Konserwacji oraz Muzeum składające się z trzech działów przedstawiających przedmioty od czasów epoki kamiennej aż po czasy islamskie.

Zasięg działania i kadra

Dyrekcja ds. Starożytności w Erbilu obejmuje swym zasięgiem część południową województwa Erbil aż do miasta Herîr na północy. Natomiast część północna podlega dyrekcji w Soran. Mamy dziś oddział w Koye i Mahmur. Oprócz tego współpracują z nami urzędnicy w innych miastach – np. Şaklawe czy Herîr, pełniąc funkcję tzw. inspektorów. W biurze erbilskim i w powiązanych z nim jednostkach terenowych pracuje dziś około 120 ludzi. W samym Erbilu jest około 100 pracowników. Mamy różnego rodzaju specjalistów: historyków, archeologów, fizyków, geologów, inżynierów, fotografów. Do wykonania każdego projektu powołuje się specjalny komitet składający się ze specjalistów potrzebnych do realizacji konkretnego zadania.



Fot. 9. Nader B. Mohammad kierujący Dyrekcją ds. Starożytności

System finansowania

Finansowanie odbywa się z dwóch źródeł: z budżetu Ministerstwa Starożytności i Turystyki oraz z budżetu wojewódzkiego (Parêzgay Hawlêr). Otrzymanie finansowania ze szczebla wojewódzkiego jest nieco łatwiejsze. Wspierany jest każdy nasz projekt. Pozyskanie funduszy z ministerstwa jest nieco trudniejsze, ale w obu przypadkach mogę ocenić działalność województwa i ministerstwa bardzo pozytywnie. Teraz dzięki niemu powstaje nowy budynek, który przeznaczony będzie na laboratorium potrzebne zwłaszcza w pracy konserwatorskiej.

Finansowanie otrzymujemy na podstawie planu sporządzonego przez nas na każdy kolejny rok działalności. Pod koniec roku kalendarzowego przedstawiamy taki projekt ministerstwu oraz władzom wojewódzkim, potem na jego podstawie przyznawany jest nam budżet z tych dwóch źródeł. Sporządzamy również raport z wykonanych zadań. W wyniku prac konserwatorskich odrestaurowujemy niektóre stare budynki i adaptujemy je do nowych potrzeb. Na przykład w mieście Mahmur odnawiamy właśnie stary budynek koszar wojskowych, który będzie mógł w przyszłości służyć jako dom gościnny. Ten projekt wsparły władze regionalne. Prowadzimy również działalność edukacyjną mającą uświadomić ludziom wartość ukrytych w ziemi zabytków. Sami co miesiąc chodzimy do szkół (prowadzimy tę kampanię zwłaszcza wśród najmłodszych) i opowiadamy o tym, jakie znaczenie mają te przedmioty, fragmenty budowli, jak je wydobywamy i jak je chronimy. Raz na jakiś czas dzieci przychodzą również do nas, zabieramy je wtedy na znajdujące się w pobliżu muzeum stanowisko archeologiczne. Ale ponieważ przysyłanie dzieci tutaj jest nieco trudniejsze, przede wszystkim to raczej my staramy się jeździć do szkół. Bardzo cieszą mnie pytania dzieci o to, jak się kiedyś ubierano, co spożywano, jak wyglądały domy. Projekt edukacyjny jest ciągły i sprawia nam dużo satysfakcji. Ma to również duże znaczenie, bo w Iraku długo trwała wojna i wielu ludzi nie przywiązuje wagi do takich tkwiących w ziemi ruin. Na mniejszą skalę prowadzimy także działalność wydawniczą. W przyszłości chcemy zwiększyć liczbę publikacji. Obecnie główne materiały, jakie posiadamy, pochodzą z działu turystycznego ministerstwa, któremu podlegamy. Są to mapy i informatory turystyczne.

Współpraca

Prace badawcze i wykopaliskowe prowadzone są zarówno przez grupy kurdyjskich, jak i zagranicznych badaczy. Łącznie współpracuje z nami około 12 uniwersytetów z całego świata, np. z Uniwersytetu Harvardzkiego, a także z Francji, Polski, Niemiec. W samym Erbilu jest dziś 700 stanowisk archeologicznych, ale z prowadzonych badań wynika, że może ich być nawet do 3000 tysięcy. Obecnie cztery różne firmy (z Grecji, Włoch, Libanu i Niemiec) biorą udział w konkursie na utworzenie bardziej nowoczesnego projektu muzeum, które chcielibyśmy tutaj stworzyć. Nowe muzeum miałoby powstać w Parku Minaretu²¹. Po rozstrzygnięciu konkursu na projekt ogłosimy przetarg na jego realizację. Natomiast prace w erbilskiej twierdzy (Qelat) są prowadzone przez niezależny komitet podległy UNESCO. Budyńki mieszczące się w twierdzy zostały najpierw zakupione przez państwo, potem poddane szczegółowej dokumentacji, dziś zaś prowadzi się tam prace wykopaliskowe i konserwatorskie.

Współpracujemy także z uniwersytetami. Wydziały archeologiczne znajdują się dziś na Uniwersytecie Salahaddina w Erbilu i na Uniwersytecie Sulejmanija. Odwiedzają nas zarówno nauczyciele akademicy, jak i studenci, którzy czasem tu pracują. Wspólnie z uniwersytetami organizujemy również seminaria i konferencje. W ubiegłym miesiącu wraz z Wydziałem Archeologicznym Uniwersytetu Salahaddina organizowaliśmy konferencję archeologiczną poświęconą Erbilowi. Za miesiąc sami organizujemy konferencję związaną z codzienną pracą naszych komitetów. Powstały w jej wyniku materiał posłuży do sporządzenia raportu dla ministerstwa.

Problemy

Jednym z głównych naszych problemów jest ogromnie szybki rozwój Erbilu. Wymusza to i na nas szybkie tempo pracy i bywa, że nie nadążamy i nie docieramy do wielu miejsc. Ale nie możemy przecież sprostać wymaganiu zbadania od 3 do 4 tysięcy miejsc budowlanych jednocześnie. Nie wystarcza nam do tego ludzi. O niektórych nowych placach budowy nie jesteśmy nawet informowani. Ale czasem udaje nam się wykryć także jakieś bezprawne działania. Niedawno zatrzyma-

²¹ Jeden z parków Erbilu.

liśmy trzech obywateli Iranu, którzy prowadzili rabunkowe wykopaliska na kilkusetletnim cmentarzu w Diwên i przemycali znalezione rzeczy za granicę. Innym problemem jest terminowe otrzymywanie finansowania na zaplanowane projekty. Jest to związane z późnym uchwalaniem budżetu przez władze centralne w Bagdadzie. Na przykład na ten rok wciąż jeszcze nie otrzymaliśmy finansowania, bo budżet w Bagdadzie nie został zatwierdzony. Ale projekty mamy przygotowane do realizacji i możemy zacząć pracę w każdej chwili.

3. Centrum Niewidomych Roşna/ Binkey Roşna bo Rûnakî Nabînayan

Wywiad przeprowadzono w maju 2014 z prezesem Centrum Luqmanem Şewqetem.

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu sorani): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Organizacja i jej cele

Centrum Niewidomych Roşna powstało w 2005 roku jako jedno z pierwszych takich centrów w Iraku. Zajmuje się ono edukacją niewidomych. W samym Hawlêrze, Duhoku i w województwach erbilskim i Duhoku jest, według naszych danych, 3000 niewidomych. Podobne centra jak nasze istnieją także w Sulejmaniji i Duhoku. Celem naszego działania jest zapewnienie niewidomym umiejętności obsługi komputera i tworzenie programów udźwiękawiających (screen reader), które pomagają w czytaniu z monitorów komputerowych i telefonów komórkowych, a także publikacja książek w alfabecie Braille'a. Do dziś 90 uczniów otrzymało od nas dyplomy ukończenia szkoły. Opublikowaliśmy blisko 150 książek. Udostępniamy również powstałe tu programy komputerowe, zwłaszcza niewidomym studentom. Zależy nam na rozwinięciu działalności wydawniczej, aby większość publikacji była dostępna również dla niewidomych. Inny projekt to stworzenie programu udźwiękawiającego również w języku kurdyjskim, aby mogli z niego korzystać ludzie we wszystkich czterech częściach Kurdystanu. Działamy przy szkole dla niewidomych. Ślada się ona z klas od 1 do 9. Po jej ukończeniu

dzieci idą do zwykłej szkoły średniej i kontynuują naukę wraz z innymi uczniami. Potem studiują na uniwersytecie. Ja sam skończyłem uniwersytet, mam licencjat z języka i literatury arabskiej. Dzięki współpracy ze znanym kurdyjskim pisarzem Cebarem Cemalem Xeribem realizujemy projekt nagrywania książek dla niewidomych. Pan Xerib czasem do nas przychodzi i czyta dla nas książki, a my to nagrywamy i edytujemy.



Fot. 10. Centrum Roşna

Niestety z pracą dla niewidomych w Kurdystanie nie jest dobrze. Do dyspozycji jest z reguły praca nauczyciela albo praca w meczecie (wzywianie na modlitwę lub czytanie Koranu). Stworzyliśmy projekt popularyzacji pracy niewidomych w różnych firmach. Chcieliśmy go zrealizować z pomocą ministerstwa pracy, ale na razie nam się to nie udało.



Fot. 11. Z prezesem Centrum Roşna



Fot. 12. Biblioteka Centrum Roşna

Problemy

Jeśli chodzi o problemy niewidomych, to jest ich bardzo wiele. Jeśli ktoś nie posiada wykształcenia, z reguły jest uzależniony od swojej rodziny, nie ma bowiem żadnych własnych dochodów. Mało jest też miejsc, takich jak nasze, przeznaczonych dla niewidomych, aby mogli tam zajmować się jakąś pracą (np. rękodziełem), uprawiać sport albo grać na instrumentach. Po opuszczeniu tej szkoły, kiedy dzieci kształcą się dalej, często spotykają się z brakiem odpowiedniego zainteresowania ze strony nauczycieli. A tak naprawdę w trakcie szkoły mają bardzo niewiele czasu na przyswojenie wiedzy i uzyskanie wykształcenia oraz nauczenie się funkcjonowania w społeczeństwie. Jest też wiele problemów społecznych, np. niewidome kobiety rzadziej wychodzą za mąż. Problemy w takiej sytuacji dotyczą też mężczyzn. Często nie godzi się na takie małżeństwo rodzina. Wszystko to jest związane z brakiem odpowiedniej świadomości w społeczeństwie. Realizowaliśmy różne inicjatywy, które miałyby tę sytuację zmienić, ale wszystko to wymaga czasu i powstania w wielu innych miastach większej liczby miejsc takich jak nasze, aby dostęp do nich dla niewidomych był ułatwiony.

Kadra i finansowanie

Nasze centrum podlega pod Ministerstwo Pracy i Spraw Społecznych, Generalną Dyрекcję Nadzoru i Rozwoju Społecznego Regionu Kurdystanu (Wezaretî Kar û Karûbarî Komelayetî, Berêwberayetî Giştî Çawdêr û Geşepêdanî Komelayetî). Stąd też otrzymujemy środki na naszą działalność.

Razem ze mną pracuje tu 15 osób, zarówno widzących, jak i niewidomych. Sporządzamy plan na każdy nadchodzący rok ze względu na liczbę uczniów. W zależności od tego tworzymy odpowiednią liczbę klas. Podobnie też tworzymy plan tego, co chcemy opublikować.

II. ORGANIZACJE KULTURALNE W DUHOKU

1. Wysoka Komisja Kulturalnego i Społecznego Centrum Laleş/ Desteya

Bilinda Pêgehê Laleş Yê Rewşenbîrî û Komelayetî Duhok²²

Wywiad został przeprowadzony 28 kwietnia 2014 roku z pracownikiem Centrum Yusifem Bergiem

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu badini): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Organizacja i jej cele

Centrum Laleş²³ zostało założone w Duhoku 1993 roku dzięki wsparciu władz Regionu Kurdystanu, kiedy nie sięgały tu już wpływy partii Baas. Wcześniej byliśmy w innym, starym budynku. Tę nową, dużą i jeszcze nie w pełni ukończoną siedzibę otrzymaliśmy również dzięki wsparciu władz Regionu Kurdystanu. W centrum działa kilka komitetów odpowiedzialnych za różne sfery działań, jak np. historyczny, dotyczący jezydzkiej literatury, kobiet. Można powiedzieć, że zajmujemy się pracą na rzecz „jezydzkości²⁴” i „kurdyjskości”. Uznajemy „jezydzkość” jako element kurdyjskiej historii²⁵. Wydajemy czasopismo i gazetę. Czasopismo nazywa się *Laleş*, a gazeta *Dengê Laleş* (Głos Laleszu). Czasopismo wychodzi raz na

²² Nazwa angielska: High Corporation of Lalesh Cultural and Social Center.

²³ Laleş to nazwa sanktuarium jezydzkiego znajdującego się godzinę drogi od Duhoku. Jest się tam grób czczonego przez jezydów szecha Adiego, a także święte źródło – Kaniya Spî. Zgodnie z tradycją jezydów imieniem Laleş można nazwać też każde inne centrum religijno-kulturalne skupiające wyznawców tej religii.

²⁴ Jezydzi to jedna z mniejszości religijnych w Kurdystanie. Jej wyznawcy to etniczni Kurdowie mówiący dialektem kurmandzi. Powszechnie uznaje się, że religia jezydzka powstała w XII wieku na bazie tradycji sufickiej, w której bardzo dużą rolę odgrywały indoirzańskie wierzenia z okresu przedmuzułmańskiego. Za założyciela, a właściwie – jak chcą jezydzi – za odnowiciela tej religii uznaje się Szecha Adiego, sufiego, który przybył w region dzisiejszego Laleş w XII wieku i tu założył swoją sektę, która stopniowo zerwała związki z islamem. Jezydzi byli w przeszłości bardzo prześladowani przez muzułmanów. Kurdyjska idea narodowa wyeksponowała jednak znaczenie jezydyzmu jako „kurdyjskiej religii przedislamskiej”. Motyw ten ma duże znaczenie w procesie wyodrębniania się Kurdów spośród otaczających ich innych ludów muzułmańskich jak Arabowie czy Turcy.

²⁵ Dosłownie „starą kurdyjskość”.

trzy lub raz na osiem miesięcy, zaś gazeta jest tygodnikiem. Realizujemy zadania związane z jezydzką historią i folklorem. Mamy też 8 oddziałów w mniejszych miejscowościach zamieszkałych przez jezydów (takich jak np. Şemal, Şengal, Be‘şiq û Behzan, Ba’dre), a także w Niemczech. W tych miejscowościach działają związane z naszym Centrum szkoły jezydzkie. Lekcje odbywają się po kurdyjsku i dotyczą naszej religii, zwłaszcza starych tekstów.



Fot. 13. Budynek Centrum Laleş/Duhok

Głównym celem naszej działalności jest dostarczenie ludziom wiedzy o naszej religii. Publikujemy na ten temat książki i dostarczamy je naszym nauczycielom, uczniom i studentom. Mamy swoje wydawnictwo, wydajemy książki po kurdyjsku w alfabecie arabskim i łacińskim (te ostatnie przydatne są zwłaszcza w Niemczech). Do dziś wydaliśmy 27 publikacji. Są to zarówno książki konkretnych autorów, jak też publikacje zbiorowe. Organizujemy również kursy komputerowe, kursy języka angielskiego. Prowadzimy archiwum naszych publikacji. Publikacji nie sprzedajemy, lecz rozdajemy. Chcemy rozpowszechnić wiedzę o jezydach również wśród nie-jezydów. Wcześniej krążyło na nasz temat i na temat naszej religii dużo zniekształcających opowieści (jak na przykład, że jezydzi mają ogon).



Fot. 14. Biblioteka



Fot. 15. Sala konferencyjna



Fot. 16. Obrazy przedstawiające proroka Ibrahima (Abrahama) na chwilę przed ofiarowaniem syna (po lewej) i scenę potopu. Widoczny czarny wąż, który według jezydów zatkał dziurę w arce i uratował ją od zatonięcia.

Dziś zależy nam, żeby dostarczyć rzetelną wiedzę. Organizujemy także seminaria dotyczące jezydzkiej historii i religii. Uważamy się za organizację społeczną i kulturalną, a nie polityczną. Działamy według planu przygotowywanego na początku roku. Plan ten przygotowuje zarząd centrum. Wydaliśmy również książeczkę prezentującą historię centrum i jego działalność. Co roku, zazwyczaj w lipcu, organizujemy festiwal kultury jezydzkiej. Informacja o naszych działaniach jest rozpowszechniana za pośrednictwem naszych oddziałów i zaproszeń wysyłanych bezpośrednio do przedstawicieli społeczności jezydzkiej na całym świecie.

Kadra

Członków zarządu jest 15, oprócz tego jest jeszcze 20 pracowników oraz studenci (magistranci i doktoranci). Kierownikiem jest Şex Şam, a jego zastępcą Hakim Bercezan.

Finansowanie

Dotację na działalność otrzymujemy z Ministerstwa Kultury i Młodzieży Regionu Kurdystanu.

Współpraca

Zawarliśmy porozumienia o współpracy z innymi organizacjami jezydzkimi na świecie, zwłaszcza w Niemczech. Wzajemnie zapraszamy się na różne wydarzenia.



Fot. 17. W centrum Laleş, od lewej: dr Artur Rodziewicz, Hiji Dînane, dr Joanna Bocheńska, Yusif Berg, Kovan Xankî, Kulka Kurdayetî

2. Galeria Duhok /Galeryaya Duhokê

FBook: Duhok Gallery

Wywiad przeprowadzono 28 kwietnia 2014 roku z Silemanem Elim, dyrektorem galerii.

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu badini): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Instytucja i jej cele

Gmach Galerii Duhok to stary budynek sądu zbudowany w latach 50. XX stulecia. Kiedy sąd został przeniesiony, w tym budynku mieściły się rozmaite biura. Później, dzięki pomocy prawnika, udało nam się uzyskać budynek, a biura przeniesiono gdzie indziej. Wykonaliśmy tu kapitalny remont, wiele rzeczy zmieniliśmy, zachowując charakter budynku. Właśnie tak 1996 roku powstała Galeria Duhok. Od tego czasu odbywają się tu wystawy, zwłaszcza artystów kurdyjskich, ale także twórców zza granicy.

Celem Galerii Duhok jest przede wszystkim prezentowanie sztuki kurdyjskiej. Mieliśmy nawet pewne propozycje z Bagdadu pokazywania artystów arabskich, ale zależy nam przede wszystkim na udostępnieniu miejsca twórcom kurdyjskim zarówno z Kurdystanu, jak i mieszkającym za granicą. Przyjeżdżali do nas artyści z Sulejmaniji, Kerkuku, a także artyści kurdyjscy, którzy są spoza Regionu Kurdystanu, na przykład Behrem Haco, Zuhair Hesib, Azad Heme (Syria) czy Sirwan Baran (kurdyjski artysta mieszkający w Jordanii). Z galerią jest związany także Walid Siti²⁶ i wielu, wielu innych jak na przykład Mem i Serdar Keşteyî (?). Nie mamy na to zbyt wiele środków, ale do każdej wystawy staramy się stworzyć choćby prosty katalog. Prezentując sztukę kurdyjską, staramy się zrozumieć, co udało się osiągnąć w tej dziedzinie, w jakim kierunku nasza sztuka się rozwija pod względem technicznym, kolorystycznym, tematycznym i jak odnosi się do sztuki światowej, co z niej czerpie, a w czym jest odmienna. Mieliśmy na przykład wystawę dotyczącą postmodernizmu, w której wzięli udział także artyści z północy (Kurdystan turecki) i z Turcji. Prowadzimy również działalność edukacyjną, ale

²⁶ Znany artysta kurdyjski pochodzący z Duhoku, dziś mieszkający czasowo w Duhoku i za granicą.

raczej nie z własnej inicjatywy. To znaczy galeria jest otwarta na młodzież, ale zaplanowanie tego leży raczej w gestii dyrektorów szkół, my nie mamy specjalnego programu edukacyjnego.

Rocznie przygotowujemy w tym miejscu dwie wystawy, ale w Duhoku są też inne galerie, które działają aktywniej, realizując np. dziesięć wystaw. Zależy nam jednak na wysokiej jakości przygotowywanych ekspozycji. Z reguły wystawy nie mają specjalnych tytułów, prezentują różne prace artystów kurdyjskich. Za ich dobór zwykle odpowiadam ja. Nie pozwalamy sobie na tworzenie rozbudowanego programu wystaw, bo potem często okazuje się, że nie mamy pieniędzy na jego realizację. Rozpowszechnianie informacji o wystawach odbywa się za pomocą afiszy i internetu (Facebook). Każda wystawa rozpoczyna się wernisażem, a materiały i informacje o niej archiwizujemy.



Fot. 18. Galeria Duhok

Finansowanie

Otrzymujemy finansowanie z Generalnej Dyrekcji Sztuki Miasta Duhok (Rêveberiya Roşenbiriya Giştî Hunerî ya Duhokê), która jest finansowana z Ministerstwa Kultury i Młodzieży. Tam przeznaczają się fundusze na wszystkie dziedziny sztuki (filmowej, teatralnej) i również dla nas.

Kadra

Tutaj mieszczą się dwa biura: galerii i Dyrekcji Kultury i Sztuki Miasta Duhok. Pracuje u nas 12 ludzi, ponadto jest 13 pracowników Dyrekcji Kultury i Sztuki. Nasi specjaliści są odpowiedzialni za różne zadania: przygotowywanie wystaw, informację w internecie, są też pracownicy administracji. Mamy stronę na Facebooku, gdzie umieszczamy materiał z wystaw (FB: Duhok Gallery).

Współpraca

Staramy się współpracować z innymi częściami Kurdystanu, również z północą (tj. Kurdystanem tureckim), ale ponieważ oni konstruują program z dużym, dwuletnim wyprzedzeniem, mają wiele wystaw, takie planowanie jest dla nas kłopotliwe, dlatego mimo dobrej woli, na razie nie udało nam się zbyt wiele wspólnie zorganizować.

Znaczenie sztuki

Sztuka jest bardzo ważną częścią życia i świata. Jeśli ją się z niego zlikwiduje, nie pozostanie żaden sens. Trudno sobie wyobrazić jakąś społeczność, która nie korzystałaby ze sztuki. Taka grupa nie byłaby w ogóle społeczeństwem, gdyż to właśnie sztuka nadaje społeczeństwu sens i to społeczeństwo tworzy. Bez niej wszystko jest puste. Sztuka przejawia się w każdej dziedzinie naszego życia, nawet w naszych ubraniach, samochodach, domach. Sztuka jest związana z naszym codziennym życiem. Ale w naszym kraju i w naszym społeczeństwie potrzeba jeszcze trochę czasu, aby to zrozumiano. Mamy pieniądze, samochody, ale wciąż jeszcze brakuje odbiorców wystaw, ludzie nie rozumieją, po co one są. Bogaci ludzie, którzy mogliby mieć pieniądze na wsparcie sztuki, zajmują się czymś innym. Ale nie można powiedzieć, że tworzenie sztuki w Kurdystanie nie ma sensu, wymaga tylko wiele pracy i czasu. Dlatego nie jesteśmy pesymistami, dostrzegamy sens tej działalności.

Czy w Kurdystanie można mówić o sztuce wysokiej i niskiej?

Trudno powiedzieć. Kino może tak, bo w ostatnich latach bardzo się rozwinęło. W sferze sztuk plastycznych oceniam, że w Duhoku są one na wysokim poziomie. Do tego muszą istnieć wyspecjalizowane miejsca i środowiska zajmujące się kulturą. Tak się tu stało, są już dziś i wystawy, i galerie. Wcześniej to wszystko było zmieszane i sztuka była domeną jedynie wybranych jednostek, tych ludzi, którzy mimo trudności podjęli się służby duchowemu pierwiastkowi w swoim życiu. Dziś coraz więcej się w tej dziedzinie robi i ten świat się rozwija. Na pewno wyraźnie widać różnicę w stosunku do przeszłości. Dla dalszego rozwoju sztuki w Kurdystanie niezwykle potrzebne jest jednak wykształcenie odbiorcy, który mógłby tę sztukę rozumieć.

Problemy

Nie mamy jakichś poważnych problemów, ale jak to zwykle bywa, każde konkretne działanie na jakąś przeszkodę napotyka. Na przykład chcielibyśmy móc ściągnąć tu więcej artystów z zagranicy, żeby pokazywali u nas swoje prace. Nie mamy jednak do tego warunków. Trudno jest nam w sposób profesjonalny sprowadzić prace z Zachodu i wysłać nasze prace do innego kraju.

Pojawiają się również problemy z regularnym finansowaniem. Czasem pieniądze spóźniają się po kilka miesięcy i nie możemy kontynuować tego, co sobie zaplanowaliśmy. Dlatego też nie tworzymy rozbudowanego planu, bo nie mogliśmy się z niego potem wywiązać.

III. ORGANIZACJE KULTURALNE W SULEJMANIJI

1. Instytut Wydawniczy Serdem²⁷/ Dezgay Çap û Pexşî Serdem

Strona internetowa: www.sardam.org

Wywiad przeprowadzono w maju 2014 roku z prezesem instytucji Raufem Begardem²⁸.

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu sorani): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Organizacja i jej cele

Serdem została założona w 1998 roku w czasie trwającej w Kurdystanie wojny domowej i związanego z tym wielkiego kryzysu życia kulturalnego. Kurdystan był wtedy podzielony pomiędzy dwa walczące ze sobą ugrupowania polityczne PUK (Unia Patriotyczna Kurdystanu) i KDP (Partia Demokratyczna Kurdystanu). Powodowało to podziały również w świecie kultury. Wpadliśmy więc na pomysł założenia instytucji, która byłaby otwarta na ludzi z obu obozów.

Dlatego też grupa intelektualistów, w tym przede wszystkim Şêrko Bêkes²⁹, Dilşad Abdullah³⁰, Muhammad Mukrî³¹, Hisen Arif³² i ja wspólnie założyliśmy instytucję i zwróciliśmy się oficjalnie do rządu, aby wyasygnowano środki na naszą

²⁷ Używając zapisu alfabetem łańskim nazw kurdyjskich zapisywanych alfabetem arabskim, Kurdowie są często niekonsekwentni, zwłaszcza przy zapisie samogłosek, zapisując je w różny sposób. Sytuacja taka ma miejsce i w tym przypadku. Zapisywane za pomocą litery „^” słowo serdem/مەردەس (epoka) jest więc zapisywane w łańskiej wersji nazwy instytucji jako „sardam”. Tłumacz niniejszego tekstu opiera się jednak na standardzie opracowanym w książce A. Pisowicza, F. Muhamada i A. Bartzaka *Gramatyka kurdyjska.Sorani. Wariant używany w Erbilu*, Kraków 2012, w którym samogłoska „^” jest zapisywana jako „e”, zaś „a” zarezerwowane jest dla samogłoski zapisywanej w alfabecie arabskim w postaci litery „l”.

²⁸ Rauf Begard – znany pisarz, autor opowiadań, tłumacz i redaktor.

²⁹ Şêrko Bêkes (1940-2013) – jeden z najwybitniejszych kurdyjskich poetów współczesnych, pisał w dialekcie sorani.

³⁰ Dilşad Abdulla (1953) – znany i ceniony kurdyjski poeta pochodzący z Erbilu.

³¹ Muhammad Mukrî – znany i ceniony kurdyjski (sorani) pisarz, autor takich powieści jak *Heres* (Kłęska), *Segwêr* (Ujadanie), *Tole* (Zemsta), *Ejdîha* (Smok)

³² Hisen Arif – znany i ceniony kurdyjski (sorani) pisarz, autor takich powieści jak *Şar* (Mia-
sto), *Endêşey Mirovêk* (Myśli pewnego człowieka), *Hêlane* (Gniazdo).

działalność. Na początku mieliśmy niewielką 5- czy 6-pokojową siedzibę i tak rozpoczęliśmy naszą działalność, której celem była przede wszystkim publikacja książek i stworzenie kilku tematycznych czasopism. Nie chcieliśmy tworzyć jednego czasopisma, w którym dyskutowałoby się o wszystkim. Zależało nam na specjalizacji. Zgodnie z tą koncepcją powstało czasopismo *Serdem*, które w całości poświęcone było tłumaczeniom z języków obcych na sorani. Od tamtego czasu aż do dziś jestem jego redaktorem naczelnym. Nie publikujemy tam własnych tekstów, lecz jedynie tłumaczenia. Drugie stworzone czasopismo miało profil naukowy, redagowałem je wspólnie z nieżyjącym już Ekremem Qaradaghi. Ono również wychodzi do dnia dziś. Wydajemy również czasopismo dla dzieci (*Serdemî Mindalan*), jego redaktorem jest Helkewt Abdullah. Wreszcie jedno z naszych czasopism, *Ainda* (Przyszłość) dotyczy rodzimej twórczości literackiej. Jego redaktor to Dilşad Abdullah. Wydajemy jeszcze *Rovar*, czyli coś pomiędzy gazetą codzienną (kurd.: *rojname*) i czasopismem (kurd.: *govar*), poświęcone różnorodnej tematyce. Jest również czasopismo adresowane do świata arabskiego (po arabsku), którego celem jest przybliżenie kultury kurdyjskiej, szczególnie historii i literatury, Arabom, jego redaktorem jest Dana Ahmad.



Fot. 19. Przed budynkiem Instytutu Serdem/Sulejmanija

Publikujemy również książki. Wcześniej ja byłem odpowiedzialny za ten dział, teraz leży to w gestii Azada Berzîncî. Staramy się wyważyć między wydawaniem własnych utworów a tłumaczeniami literatury obcej. Wydajemy literaturę, książki teoretyczne i akademickie. Zależy nam, żeby pod względem wartości publikacje te reprezentowały poziom akademicki. W doborze książek kierujemy się następującym kryterium: albo jest to dzieło jakiejś ważnej postaci, dajmy na to Einsteina, Arystotelesa, Platona, albo też wybieramy jakiś określony temat.

Mamy także galerię, gdzie odbywają się wystawy, dział finansowy, dobrą drukarnię (założoną w jeszcze Niemczech, dziś jest to najlepsza drukarnia w Sulejmaniji), dział dystrybucji, bibliotekę, w której znajduje się sporo książek obcojęzycznych, prowadzimy archiwum.

Kadra

Pracuje tu około 70-80 ludzi zajmujących się działaniami, które wymieniłem. Zarząd składa się z sześciu osób, które podejmują decyzje dotyczące zarówno kwestii programowych, jak i administracyjnych. Są to redaktorzy naczelni czasopism i szef działu książek. Oprócz tego wybierany jest prezes, wcześniej był nim Şêrko Bêkes, obecnie jestem nim ja. Co roku przygotowujemy plan działań i publikacji na rok następny. Tworzymy też plan na kolejne miesiące. Odbywa się to podczas zebrań zarządu. Ale nasze plany napotykają na przeszkody finansowe. W tym roku chcieliśmy zorganizować konferencję i opublikować kilka książek w związku z pierwszą rocznicą śmierci Şêrko Bêkesa³³, ale nie wiemy, czy nam się to uda.

Nasza instytucja działa na podstawie decyzji rządu o jej powołaniu. Musieliśmy przedstawić ministrom plan działania i musimy rozliczać się z realizacją tego planu. Raz na kilka lat odnawiamy też program instytucji i przedstawiamy go do zatwierdzenia ministerstwu. Nie jesteśmy powiązani z żadnym ugrupowaniem politycznym. Możemy też swobodnie publikować książki krytykujące władze, nie ma tu dziś pod tym względem żadnych ograniczeń³⁴.

³³ Poeta zmarł 4 sierpnia 2013 roku.

³⁴ Mimo zapewnienia (prezesa Instytutu Wydawniczego Serdem Raufa Begarda) o całkowitym braku powiązań z ugrupowaniami politycznym i swobodzie wypowiedzi twórczej (w tym nieograniczonej krytyce pod adresem elit politycznych) z raportów organizacji międzynarodowych wynika, iż sytuacja w wielu wypadkach wygląda zgoła odmiennie. Zdarzają się sytuacje, w któ-

Finansowanie

Fundusze otrzymujemy od rządu (Ministerstwo Finansów), ale czasem, np. teraz, z opóźnieniami. Obecnie od trzech miesięcy nie otrzymaliśmy pieniędzy, a powinniśmy wypłacić wynagrodzenie naszym pracownikom. Raz dostajemy 100 milionów (dinarów), innym razem 50, a teraz nawet nie mamy tych 50, dlatego nie bardzo wiemy, jak będzie wyglądać nasza przyszłość. Zwrot kosztów publikacji jest niewielki, to jakaś jedna trzecia wydatków, i dlatego raczej jesteśmy na minusie.

Współpraca

Przez lata współpracowaliśmy z wydawnictwem Aras³⁵. Oni sprzedawali nasze książki, a my ich. Niekiedy publikowaliśmy razem niektóre czasopisma lub książki. Ale Aras przestało istnieć, więc przestała istnieć również nasza współpraca. Poza tym związki z innymi częściami Kurdystanu mają charakter raczej jednostkowy, odbywają się za pośrednictwem konkretnych ludzi. Mamy kontakty z częścią irańską, ale część książek, które publikujemy, nie może być tam rozpowszechniana z przyczyn politycznych. Dlatego ta współpraca jest ograniczona. Utrzymujemy też kontakty z Kurdystanem północnym, wysyłamy tam książki. Ale trzeba powiedzieć, że książki publikowane w badini³⁶ najlepiej się w Kurdystanie południowym (tj. irackim) nie sprzedają. W Duhoku do dziś sprzedają się lepiej książki arabskie aniżeli kurdyjskie. Dlatego też książek w badini wychodzi mniej. Nie mamy też zbyt wielu kontaktów z innymi krajami. Również i w tym wypadku kontakty mają charakter osobowy: albo ktoś przywozi nam jakieś książki, albo je od nas zabiera. Nie jest to współpraca oficjalna.

rych partii Barzaniego (KDP) i Talabaniego (PUK) ograniczają niezależne formy wypowiedzi postrzegane przez nie jako zagrożenie dla stabilności regionalnej, swojej władzy i strategicznego porozumienia. Zob. np. *Iraqi Kurdistan: Growing Effort to Silence Media*, Human Rights Watch, May 24, 2011 (online) //www.hrw.org/news/2011/05/24/iraqi-kurdistan-growing-effort-silence-media; Report on Human Rights in Iraq: July-December 2012, UNAMI Human Rights Office of the High Commissioner for Human Rights, Baghdad, June 2013, s. 28-29 (online) http://www.ohchr.org/Documents/Countries/IQ/HRO_July-December2012Report.pdf

³⁵ Jedno z największych wydawnictw w Kurdystanie irackim, kierowane przez Bedrana Hebi-ba, przez lata miało swoją siedzibę w Hawlêrze.

³⁶ Tym mianem określa się w Kurdystanie południowym odmianę dialektu kurmandzi.

Czy w Kurdystanie można mówić o kulturze wysokiej i niskiej?

Kurdystan jest do dziś przestrzenią bardzo zacofaną, zwłaszcza pod względem kultury. Przez dziesięciolecia władze krajów, w których skład wchodzi, nie pozwalały nam się rozwijać. Miało to duży wpływ również na naszą kulturę, którą udało się trochę rozwinąć właściwie dopiero w przeciągu ostatnich dwudziestu kilku lat. Wprawdzie wszystkie działające na tę rzecz instytucje funkcjonują bardzo aktywnie, ale nie mogę powiedzieć, abyśmy osiągnęli poziom krajów rozwiniętych. Poza tym nie mamy też przeszłości. Ile można dziś w Sulejmaniji znaleźć miejsc, które od dawna sprzedawałyby książki, albo chociaż zabytków kultury, które można by pokazywać cudzoziemcom? Te, które dotrwały do naszych czasów, są bardzo nieliczne. Byliśmy społeczeństwem górali, żyjącym z polowania, hodowli zwierząt lub rozboju, a więc w oparciu raczej o wartości fizyczne. W Kurdystanie nie było większych projektów kulturalnych, które by na nas wywierały wpływ. Nie dotarł tu Napoleon i nie pozakładał bibliotek i muzeów. Dlatego jesteśmy społeczeństwem zacofanym i trudno, żebyśmy tego nie zauważali. To, o czym Pani mówi, jest specyfiką krajów rozwiniętych, i oczywiście zwłaszcza teraz mamy takie pragnienie, sen, aby to wszystko nadrobić, ale jesteśmy po prostu spóźnieni.



Fot. 20. Rauf Begard, prezes Instytutu Serdem

Ja pochodzę z Sulejmaniji, ale dość przypadkowo urodziłem się w Kirkuku. Jestem głównie autorem opowiadań, ale także tłumaczem. Tłumaczyłem Dostojewskiego, Borchesa. Dlaczego jestem pisarzem? Chyba nie wyobrażam sobie innego zawodu. Kiedy wracam do domu i wchodzę do mojego pokoju z książkami, czuję, że w nich jest zaklęty cały mój świat. Nawet jeśli wokół panuje doskonała cisza, ja mogę z tym światem rozmawiać. Literatura jest przeszłością, teraźniejszością i przyszłością tego narodu. Nie da się jej oddzielić od sytuacji społecznej, gospodarczej, politycznej. Ale literatura jest wciąż czymś nowym. Nie można powiedzieć, że wielka literatura jest tworzona przez zacofane społeczeństwo, nie. My wciąż jesteśmy gdzieś na początku i czytając takich autorów jak Borches czy Kafka, odczuwamy to swoje zacofanie. Ja sam czytam znacznie mniej literatury ojczystej niż obcej.

2. Instytut Jîn (Życie) dla Odnowienia Tradycji Dokumentacji i Dziennikarstwa Kurdyjskiego/ Binkey Jîn bo Bûjandinewey Kelepûrî Belgenamey û Rojnamewanî Kurdî – Silêmanî/

Strona internetowa: www.Binkeyjin.com

Wywiad przeprowadzono w maju 2014 roku z Sidqi Salahem, jednym z kierowników instytutu

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu sorani): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Organizacja i jej cele

Instytut powstał w 2004 roku (wtedy otrzymaliśmy pozwolenie na działalność) i nawiązuje do kurdyjskiej organizacji Kurdistan Teali Cemiyeti³⁷ założonej w 1918 roku w Stambule, której członkami było wielu przedstawicieli świata inteligencji

³⁷ *Kurdistan Teali Cemiyeti*, Komitet Rozwoju Kurdystanu, zwany też Klubem Kurdyjskim powstał w 1918 roku w Stambule. Był najbardziej liczącą się kurdyjską organizacją w okresie po I wojnie światowej, a jego członkowie aktywnie zabiegali o uwzględnienie praw Kurdów podczas konferencji w Sevres (1920).

ze wszystkich części Kurdystanu. Wydawano tam czasopismo o nazwie *Jîn*, które potem przekształcono w gazetę o tej samej nazwie. Nazwa naszej organizacji pochodzi od tego czasopisma i ma na celu upamiętnienie tamtej organizacji i jej działalności. Później czasopismo pod tą nazwą wydawał w Sulejmaniji Pîremêrd. Było ono kontynuacją poprzedniego i zapisało ważną kartę w dziejach kurdyjskiego dziennikarstwa i świata wydawniczego. W ten sposób nasza nazwa przypomina i honoruje także samego Pîremêrda, wybitnego poetę, publicystę i właściwie również filozofa.

Jeśli popatrzymy na historię różnych krajów, zobaczymy, że po każdej rewolucji, której owocem było powstanie jakiegoś państwa, tworzono też narodowe archiwa. Niestety, u nas to nie nastąpiło, władze się tą sprawą nie zajęły. Stąd też idea utworzenia miejsca archiwizacji dokumentów. My właściwie realizujemy zadanie państwa, bo zdaje sobie Pani sprawę, przybywając z Europy, że tego rodzaju działalność leży w gestii państwa. Nie jest to na pewno zadanie dla organizacji społecznych. Jednakże u nas – jak dotychczas – nie powstało państwowe archiwum. Dlatego sami zaczęliśmy zbierać rozmaite dokumenty, rękopisy, stare czasopisma, fotografie, jednym słowem to, co się wiąże z rozwojem cywilizacji w Kurdystanie³⁸. Dokumenty, które przetrwały, są też dziś bardzo rozproszone, na przykład w miastach takich jak Bagdad, Teheran, Sztambuł, a także w miastach europejskich. Dlatego próbujemy je zbierać, żeby ocalić to, co zostało, bo stanowi to część naszej przeszłości. Cel naszej organizacji mogę określić jako zbieranie, przechowywanie i rewitalizację dokumentów, przede wszystkim dokumentów dotyczących Kurdów i Kurdystanu, w jakim języku nie byłyby napisane. Ponadto, zbieramy rękopisy (również bez względu na to w jakim języku powstały). One również są ważną częścią naszej tradycji. Wreszcie zbieramy dorobek naszych czasopism. Większość tych czasopism, jeśli była w ogóle przechowywana, to w najlepszym wypadku w publicznych bibliotekach, gdzie nikt nie doceniał wartości książek. Dlatego zależy nam dziś, aby to zebrać i właściwie przechować.

Drugi obszar naszej działalności to zbieranie i przechowywanie zdjęć³⁹, archiwizujemy także video i nośniki dźwięku. Zbieramy i wydajemy również dzieła

³⁸ Dosłownie „tradycja cywilizacji kurdyjskiej”

³⁹ Binkey Jîn współpracuje z francuskimi dziennikarzami Panią i Panem „Chris Kutschera” oraz ich internetowym projektem archiwizacji zdjęć dotyczących Kurdystanu, www.kurdistan-

najwybitniejszych pisarzy i myślicieli, twórców kurdyjskiego świata intelektualnego, od połowy lat 20. XX wieku, jak Tofiq Wehbî, Emin Zekî, Piremêrd. W siedmiu tomach wydaliśmy wszystkie dzieła Emina Zekîego. Inny nasz projekt dotyczy historii tego regionu. Kurdyjska biblioteka jest, jak wiadomo, uboga. Dlatego zależy nam na zebraniu, przetłumaczeniu na kurdyjski możliwie jak największej liczby dzieł związanych z historią Regionu Kurdystanu i wszystkich jego mieszkańców (także Turków, Arabów, Persów) od czasów najdawniejszych aż po dzień dzisiejszy. Zaczęliśmy od źródeł perskich mówiących o dawnej historii, np. okresu safawidzkiego i sasanidzkiego. Kolejny projekt dotyczy tworzenia bibliografii i indeksów, które są niezwykle ważne dla badań historycznych i naukowych w ogóle. Kolejny dział zajmuje się zbieraniem dokumentów po kurdyjsku, arabsku, persku, osmańsku, angielsku. Inny dział to dział rękopisów. Do dziś zebraliśmy około 400-500 rękopisów. Część z nich to oryginały, część z nich – kopie. Innym działem jest biblioteka. Nie mamy dziś zbyt wielu bibliotek poświęconych Kurdom i Kurdystanowi, dlatego zależało nam, żeby stworzyć bibliotekę o profilu historycznym, zwłaszcza dotyczącym tego regionu. Zbieramy książki we wszystkich językach, w jakich trafiają w nasze ręce (arabskim, perskim, tureckim, kurdyjskim, angielskim, francuskim). Mogę się pochwalić, że mamy dziś okazałe zbiory, korzysta z nich wielu naukowców piszących prace doktorskie. Kolejny nasz projekt dotyczy digitalizacji archiwów, zwłaszcza starych publikacji, które do tej pory zebraliśmy, i zdjęć. Robimy skany i elektroniczne kopie, aby przechowywać je na twardym dysku. Dlatego jest tu też dział komputerowy, który zajmuje się także ochroną i archiwizacją, ale jest jeszcze stosunkowo młody. Wcześniej dokonywaliśmy utrwalenia materiałów za pomocą mikrofilmów i właściwie większość naszych zbiorów mamy w ten sposób zarchiwizowanych. Ta technika zresztą bardzo się rozwinęła i dziś można przenosić materiał z mikrofilmów także na komputer, a ich trwałość jest duża. Mamy też dział konserwacji i odnowy starych dokumentów, zwłaszcza tych, których stan jest kiepski z powodu ich złego przechowywania. Przez pewien czas brakowało nam odpowiednio dużego skanera, aby można było zeskanować np. duże gazety. Ale w końcu udało się go zakupić i teraz realizujemy projekt zeskanowania wszystkich starych gazet. Publikujemy także książki. Do dziś opublikowaliśmy około 170 pozycji. Staramy się, by były to wy-

photolibrary.com

dania dobrej jakości i aby wypełniały braki w bibliotece kurdyjskiej. Dlatego być może liczba książek, które do dziś wydaliśmy, nie jest duża. Od roku publikujemy również czasopismo o profilu naukowym o nazwie *Jîn* (Życie). Otrzymaliśmy od Uniwersytetu Sulejmanija certyfikat potwierdzający jakość. Ale pod względem zainteresowania historią nasze uniwersytety pozostają daleko w tyle. Ogólnie rzecz biorąc, dziś w Kurdystanie tłumaczy się bardzo wiele z języków obcych. My tłumaczymy zwłaszcza te publikacje, które dotyczą Kurdów i były napisane przez Kurdów, ale w obcych językach, bo pozwala to na poznawanie siebie samych. Ale to są też zadania, które powinny być lepiej wsparte przez rząd. Choć w mojej opinii robimy ważną robotę, nie jesteśmy w stanie wypełnić olbrzymiej luki, jaka wciąż istnieje.

Na początku naszej działalności wynajmowaliśmy budynek. Ale od razu myśleliśmy o tym, że potrzebne jest nam własne lokum. I w końcu dzięki licznym staraniom udało się go uzyskać od władz wojewódzkich miasta Sulejmanija.



Fot. 21. Sidqî Salah, jeden z dyrektorów Instytutu *Jîn*

Finansowanie

Nasz roczny budżet nie jest duży. Otrzymujemy go z Ministerstwa Finansów. W 2004 roku było to 12 milionów denarów, teraz jest to 20 milionów⁴⁰. Wydajemy je na zbieranie publikacji, ich archiwizację i konserwację. Nasz zespół też jest nie-duży, obecnie tworzy go 14 pracowników. Jesteśmy zadowoleni i dumni ze swojej pracy. Może gdy kiedyś powstanie prawdziwe kurdyjskie archiwum, to powstanie ono na tym miejscu.

Kadra

Jest tu czterech członków zarządu. Dwie osoby odpowiedzialne są bezpośrednio za kierowanie tym instytutem, ale właściwie wykonują też wszystkie inne prace. Mamy mały budżet i wiele pracy.

Prowadzimy projekty związane z edukacją młodzieży i kontakty z niektórymi sulejmanijskimi szkołami, które od czasu do czasu przysyłają do nas uczniów. Ponieważ jednak mamy niewielki personel, to mimo że bardzo byśmy chcieli, nie możemy tego projektu rozwinąć.

Współpraca

Współpracujemy z innymi kurdyjskimi organizacjami, zwłaszcza w dziedzinie związanej z naszą działalnością, np. z Instytutem Kurdyjskiego Folkloru i Mazharrem Kaleghi, który zajmuje się tym samym co my, tylko w dziedzinie folkloru (muzyki, kultury materialnej). Współpracujemy także z Instytutem Wydawniczym Serdem, z Kurdyjską Akademią Nauk i z wydawnictwem Mukriyan⁴¹ w Erbilu. Współpracujemy z Kurdystanem irańskim, z Kurdami w Teheranie, z instytucjami na północy (Kurdystan turecki), ze wszystkimi ludźmi, o których wiemy, że zajmują się kwestiami związanymi z historią. Jeśli chodzi o rozpowszechnianie informacji na temat naszej działalności, nie mamy na to zbyt wiele czasu. Mamy stronę internetową, ale nie jest ona zbyt aktywna. Co roku tworzymy plan naszej działalności, ale zwykle nie wystarcza nam pieniędzy, żeby go do końca wykonać.

⁴⁰ 20 milionów denarów to dziś około 17 tysięcy dolarów.

⁴¹ Mukriyan – znane erbilskie wydawnictwo.

Problemy

Spośród naszych problemów jednym z głównych jest brak funduszy na szerszą działalność. Przydałoby się nam więcej osób do pracy, możliwość wyjazdu do bibliotek w dużych miastach jak Stambuł, Teheran, gdzie znajduje się wiele dokumentów, które nas dotyczą. Ważne jest, aby móc mieć do nich dostęp. Ogrom kurdyjskiej historii spoczywa dziś w archiwach osmańskich w Stambule, gdyż Imperium Osmańskie rządziło Kurdystanem przez 400 lat. Dzięki dr. Kemalowi Fudawowi z Patriotycznej Unii Kurdystanu udało się znaleźć pieniądze (około 2 tysiące dolarów) na wydobycie niektórych dokumentów z archiwów tureckich, w czym pomogli również przyjaciele z północy. Teraz chcielibyśmy także, aby udało się zakupić trochę dokumentów z Iranu.

Czy można dziś w Kurdystanie mówić o kulturze wysokiej i niskiej?

Niestety, w Kurdystanie nigdy nie było żadnego planu, co i jak trzeba robić. Działalność ma charakter jednostkowy. Wykonują ją albo jednostki, albo małe grupy. Poważnych instytucji, które robiłyby coś w przemyślany i dokładny sposób, jest niewiele. A w tym momencie, w jakim się teraz znajdujemy, po wyzwoleniu, potrzebne byłoby sensowne wsparcie władz. Tego jednak wciąż brakuje. Również nasze uniwersytety nie są w stanie dostarczyć nam porządnych specjalistów w jakiejś dziedzinie. Uważam, że jest nam potrzebna przede wszystkim wiedza z zakresu nauk humanistycznych, a nie ścisłych. Niestety, jesteśmy bardzo zacofani w takich przestrzeniach jak historia, filozofia, nauki społeczne, język i literatura. Wciąż brakuje nam kadry, mimo że na jej kształcenie przeznaczają się duże pieniądze.

3. Instytut Kurdyjskiego Folkloru i Dziedzictwa/ Enstityo Keleporî Kurdî^{42/}

Strona internetowa: www.khi03.com

Wywiad przeprowadzono w maju 2014 z dyrektorem instytutu Mazhareem Khaleghi⁴³.

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu sorani): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska–Korbut.

Organizacja i jej działalność

W 2003 roku po upadku Saddama Hussejna przyjechałem do Kurdystanu z Wielkiej Brytanii, gdzie żyłem jako uchodźca. Stworzenie instytutu, jaki widzi Pani dzisiaj, było wtedy moim wielkim marzeniem. Naszym zdaniem to kultura jest wielką i najbardziej podstawową siłą, która potrafi ochronić Kurdów i ich tożsamość mimo pięćsetletniego podziału⁴⁴ między Imperium Osmańskie i Perskie, później również kraje takie jak Turcja, Syria i Irak. Rewolucja, która się tu dokonała, była możliwa dzięki ruchowi wolnościowemu, jaki się narodził. Ale każdy taki ruch jest niczym bez wsparcia narodu, a naród to właśnie kultura. Wszyscy ci trzej dobrze znani zaborcy starali się unicestwić Kurdów poprzez unicestwienie ich kultury. Starali się, by Kurdowie nie mieli swojego języka, tradycji, organizacji, strojów, imion. Jeśli nie byłoby wspólnej kultury, to bardzo łatwo Kurdowie mogli w tych czterech państwach stać się Turkami, Persami lub Arabami.

Ja pochodzę z miasta Sine⁴⁵, z inteligentnej rodziny, w której kultura była bardzo ważna. W wieku dwunastu lat w szkole, miałem po raz pierwszy kontakt z mu-

⁴² Kurdyjskie (sorani) słowo *kelepor* lub *kelepûr* zostało przez Kurdów przetłumaczone na angielski jako *heritage* (dziedzictwo) – Kurdish Heritage Institute. W istocie znaczy ono „folklor”, ale w wielu publikacjach zauważa się nadawanie mu nowego znaczenia, jakim jest właśnie „dziedzictwo”, „spuścizna”. Spotkałam również Kurdów, którzy uważali nowe zastosowanie słowa *kelepor* za niewłaściwe. W znaczeniu dziedzictwa używa go także Sidiq Salah z Instytutu Życie (patrz: poprzedni wywiad).

⁴³ Zastosowano tu transkrypcję nazwiska opartą na języku angielskim ze względu na to, że taka właśnie jest używana na co dzień przez Mazhara.

⁴⁴ Mazhar Khaleghi nawiązuje tu do bitwy i paktu pod Çaldiranem (1514), na mocy którego ziemie zamieszkałe przez Kurdów zostały podzielone między strefę wpływów Imperium Osmańskiego i Imperium Perskiego.

⁴⁵ Inaczej Sanandadž w Kurdystanie irańskim.



Fot. 22. Mazhar Khaleghi, dyrektor Instytutu Kurdyjskiego Folkloru i Dziedzictwa/Sulejmanija

zyką. Wtedy od klasy 4 do 6 mieliśmy jedną godzinę muzyki tygodniowo i nauczyciel zaproponował, abym spróbował swoich sił w śpiewaniu. W ten sposób zostałem piosenkarzem. Miałem również kontakt z literaturą, bo w mojej rodzinie kultywowano tradycje literackie. Dlatego od dzieciństwa przesiąknąłem kulturą kurdyjską i byłem z nią związany zarówno w czasach szkoły, jak i na uniwersytecie. A potem rozpocząłem pracę w Kurdyjskim Oddziale Irańskiego Radia i Telewizji. Jako człowiek związany z mediami przepracowałem tam 18 lat. Moim celem było dogłębne poznanie kultury kurdyjskiej. Po rewolucji islamskiej w Iranie zostaliśmy zmuszeni do emigracji z kraju, wyjechaliśmy jako uchodźcy do Wielkiej Brytanii. W Londynie zostałem wybrany na prezesa Kurdyjskiego Centrum Kulturalnego (Kurdish Cultural Center), z którym było związanych około 30 tys. ludzi. Znow więc miałem kontakt z kurdyjską kulturą, ale tym razem reprezentującą cztery części Kurdystanu. Miałem wielką nadzieję, że może kiedyś, w jakiejś wyzwolonej części Kurdystanu, będę mógł założyć centrum albo chociaż stworzyć archiwum składające się z filmów i nagrań. Kiedy przyjechałem tutaj w 2003 roku, miałem właśnie takie zamierzenie: stworzyć centrum ochrony, zbierania i rozwoju

kurdyjskiego folkloru (dziedzictwa). Chciałem, aby było to centrum reprezentujące wszystkie cztery części Kurdystanu, bo one wszystkie są ze sobą powiązane. Dlatego mamy dziś przedstawicieli we wszystkich tych częściach. Zbierają oni dla naszego centrum materiały. Wszystko staramy się archiwizować, również w postaci elektronicznej, aby w przyszłości ludzie mogli z tego korzystać. Zajmujemy się również opisywaniem tradycji, do dziś wydaliśmy na ten temat 200 książek. Zostało nagranych i zarchiwizowanych tysiące kurdyjskich melodii. Mamy również nagrania filmowe (video i cyfrowe) i spore archiwum fotograficzne. Zbieramy także zabytki kultury materialnej. W Kurdystanie południowym istnieją dwa oddziały. Jeden tutaj, w Sulejmaniji, i jeden w Duhoku (oddział kurmandzi). My zajmujemy się archiwizacją materiałów w dialekcie sorani i innych, np. kelgori, hawrami, zaza. Oczywiście nie jesteśmy w stanie w tak krótkim czasie nadrobić braku źródeł i archiwów. Ale to właśnie na źródłach, bibliotekach i archiwach tworzy się kultura. Interesuje nas przede wszystkim kultura oralna, którą możemy zebrać od zwykłych ludzi. Dla przykładu dokonaliśmy zapisu pieśni (*lawik*) dotyczącej wydarzeń 1914 roku – pierwszego zbiorowego mordu dokonanego na Kurdach jezydach w Imperium Osmańskim. Zapisaliśmy ją od społeczności jezydów w Şengalu, gdyż zachowuje pamięć o tych wydarzeniach dla przyszłych pokoleń. Przeszłość jest bardzo istotna, ponieważ może z niej czerpać twórczość współczesna. Te wszystkie pieśni, opowieści, jak chociażby te traktujące o miłości, to korzenie dzisiejszej kultury, a w szczególności literatury. Wszystko jest związane z jakąś przeszłością, polityczną lub kulturową. Dlatego zbieranie i ochrona tego to dziś nasze ważne zadanie. To, co uda nam się opracować, czynimy dostępnym dla wielu ludzi, których to interesuje, np. dla pisarzy. Teraz przygotowujemy do wysłania na północ (do Kurdystanu północnego/Turcja) 15 książek opublikowanych w dialekcie kurmandzi. Odpowiadamy również na liczne zamówienia telefoniczne i mailowe, w których ludzie zgłaszają zapotrzebowanie na rozmaite materiały. Wielu ludzi pyta nas o kurdyjskie nazwy i imiona. Pieśni i historie, które zbieramy, zawierają odniesienia historyczne, językowe, kulturowe, gospodarcze do miejsca, w którym powstały. Dlatego są cennym źródłem informacji. Zbieramy i opisujemy to wszystko, aby ludzie mogli z tej wiedzy korzystać.

Każdy surowy materiał, który zbieramy, trafia najpierw do archiwum. Jeśli jest to książka (rękopis lub publikacja drukiem), przekazuje się ją później do działu

badań i publikacji. Tam jest opracowywana do celów publikacji. Jeśli jest to nagranie, trafia do działu muzyki i dźwięku. Jeśli jest to film, trafia do działu video. Oprócz tego mamy bibliotekę. Do dziś zebraliśmy około 8300 publikacji w wielu językach. Wszystkie dotyczą jednak wyłącznie kwestii kulturowych, nie zaś politycznych. Mamy również dział produkcji muzycznej i filmowej, tj. studio, którego celem jest rewitalizacja zbieranych przez nas materiałów czy tworzenie nagrań pieśni. Do dziś wyprodukowaliśmy na nowo 43 albumy muzyczne zawierające utwory nagrane od 1929 roku we wszystkich czterech częściach Kurdystanu. Na przykład album⁴⁶ Muhammada Şeho (Kurdystan syryjski) to 12 płyt CD, album Ayşe Şan (Kurdystan turecki) liczy 10 płyt, Ali Merdan z Kurdystanu południowego – 10 płyt. Zebraliśmy wszystkie te stare zapisy, oczyściliśmy je w naszym studio i następnie ponownie opublikowaliśmy po to, by mogły być dostępne w dobrej jakości dla radia, telewizji i dla prywatnych słuchaczy. Rozprowadzamy również książki. Za kilka dni odbędzie się tu wystawa książek muzycznych. Od czterech lat staramy się w dziale produkcji stworzyć bardzo profesjonalne studio nagrań i salę koncertową (na sto osób). Nie można sobie wyobrazić działalności kulturalnej bez możliwości organizacji koncertów, festiwali, seminariów i konferencji. Zależy nam również, by przedstawiać artystów i twórczość ze wszystkich czterech części Kurdystanu. Chcemy w ten sposób móc ożywiać i rozwijać dzisiejszą scenę muzyczną. Wydawanie książek też ma ten cel, a nasze publikacje są sprzedawane również za granicą, np. w Szwecji. Mamy też najlepsze na Bliskim Wschodzie studio pozwalające na nagrania w jakości, Blue Ray czy HD. Wszystko archiwizujemy też na twardych dyskach. Władze poprosiły nas też o stworzenie płyty CD, która mogłaby być reklamą kultury kurdyjskiej za granicą i teraz realizujemy ten projekt. Często otrzymujemy maile od osób, które naukowo zajmują się kulturą kurdyjską. Niedawno pomagaliśmy komuś, kto pisze pracę na temat kurdyjskiej biżuterii. Staramy się odpowiadać na wszystkie prośby. Niektóre realizujemy drogą mailową, udostępniamy też materiały do kwerendy na miejscu. Zajmujemy się nie tylko kurdyjskim dziedzictwem, ale także kulturą mniejszości, np. kulturą asyryjską. Kiedyś zjawiała się tu Asyryjka z Mosulu zainteresowana współpracą z nami i wraz z nią przygotowaliśmy pięć publikacji na temat kultury asyryjskiej,

⁴⁶ Słowo „album” zostało użyte tu przez Mazhara Khaleghi najprawdopodobniej w znaczeniu „dorobek”.

poźniej wysłano je nawet do Watykanu. Zrobiliśmy też film dokumentalny na temat tej kobiety przedstawiający asyryjskie obyczaje, życie codzienne, praktyki religijne (kościół, z którym była związana w Mosulu, został wysadzony w powietrze). To jeden z lepszych przykładów tego, jak można pokazać kulturę jakiejś grupy (powstała również wersja angielska tego filmu). Zależy nam również, by pokazać, że Kurdowie są tolerancyjni wobec innych mieszkańców tych ziem i ich kultury. Nasz los był przecież ten sam, dlatego staramy się bardzo otwierać na kulturę mniejszości. Wydaliśmy dwie książki o jezydach, pięć publikacji o Kaka'i (Ahl-e Haqq)⁴⁷ w Yorasanie. Były to obszerne książki przedstawiające teksty religijne i obyczaje. Ta działalność jest dla nas bardzo ważna.



Fot. 23. Sala koncertowa Instytutu

Kadra i finansowanie

Każdy dział ma swojego kierownika, łącznie jest nas tu 27 osób, ale do każdego projektu, np. nowej publikacji, zatrudniamy jeszcze ekspertów z zewnątrz. Nad jednym projektem pracuje zwykle 5-6 osób. Dwie osoby zajęte są tworzeniem finansowego i merytorycznego planu na każdy kolejny rok. Jedna z nich zajmuje

⁴⁷ Jedna z mniejszości religijnych zamieszkujących Kurdystan irański i iracki.

się pozyskiwaniem funduszy dla konkretnych projektów. Kiedy to się uda, tworzymy radę merytoryczną, która zajmuje się jego realizacją. Otrzymujemy budżet z ministerstwa, którego wysokość jest określana mniej więcej raz na 3-4 lata. Ale w istocie to nie są wielkie pieniądze i często nie otrzymujemy ich na czas. Na przykład teraz nie otrzymaliśmy pieniędzy od kilku miesięcy. Dlatego pozyskujemy środki z innych źródeł: od sponsorów, zza granicy, od władz regionalnych. Pozyskiwanie środków zawsze nastęczało problemy. Brakuje właściwego systemu finansowania. Dlatego też staramy się odpowiednio gospodarować tym, co mamy. Wiedziałem, że jak po Saddamie w Bagdadzie zjawi się Maliki, to będą problemy.

Współpraca

Współpracujemy z Kurdami z innych części Kurdystanu i z zagranicy. Niedawno zajwili się u nas goście z Diyarbakir i zaproponowali współpracę oraz wymianę materiałów. W czerwcu mamy podpisać stosowną umowę.

4. Instytut Kultury im. Cemala Irfana/ Dezgay Roşenbîrî Cemal Irfan

Facebook: Jamal Erfan

Wywiad przeprowadzono w maju 2014 roku z pracownikiem instytutu Abdullahem Rasulim.

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu sorani): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska-Korbut.

Organizacja i jej cele

Instytut Kultury im. Cemala Irfana powstał w 2013 roku (wtedy uzyskał zgodę na działalność z Ministerstwa Kultury i Młodzieży). Podstawowym naszym celem było najpierw wydawanie książek. 22 stycznia 2014 roku została oficjalnie otwarta księgarnia (centrum publikacji i rozpowszechniania książek). Najpierw mieściliśmy się na 100 metrach kwadratowych, później przeprowadziliśmy się do większego pomieszczenia (240 metry kwadratowe). Nie poprzestaliśmy tylko na

publikowaniu książek, ale rozszerzyliśmy swą działalność na inne dziedziny kultury, jak sztuki piękne (malarstwo, rzeźbę) czy kino. Organizowaliśmy wystawy. Zajmujemy się także upamiętnianiem wydarzeń i ofiar Anfal. Z tej okazji w 2013 roku opublikowaliśmy 25 książek (z okazji 25 rocznicy), a w tym roku 26 (z okazji 26 rocznicy), w przyszłym roku planujemy publikację 27 książek. Książki poświęcone Anfalowi i ludobójstwu Kurdów publikujemy w wielu językach (po arabsku, persku, angielsku, francusku, turecku, kurmandzi/alfabetem łacińskim). Zależy nam, aby móc na całym świecie rozpowszechniać książki dotyczące ludobójstwa z 1988 roku. To jest właśnie jeden z nadrzędnych celów działalności tej instytucji i publikowanych przez nią książek – rozpowszechnianie wiedzy na temat Anfal. Druga dziedzina publikacji dotyczy historii kurdyjskiego dziedzictwa kulturowego. W tym roku mamy zamiar wydać 14 książek dotyczących religii zoroastryjskiej, a także historii, polityki i społeczeństwa kurdyjskiego. Wydajemy również literaturę. Dzieła literatury klasycznej staramy się wydawać w najlepszej jakości, aby w ten sposób wzbogacały bibliotekę kurdyjską. Dwa tygodnie temu otworzyliśmy trzy wystawy malarstwa wsparte finansowo właśnie przez Fundację



Fot. 24. Instytut Kultury im. Cemala Irfana/Sulejmanija, spotkanie poświęcone pamięci niedawno zmarłego barda z Kurdystanu irańskiego Ebaso Kamendî, fot. Bextiyar Said, Abdullah Rasuli

Kultury Cemala Irfana. Miały one miejsce w kilku galeriach Sulejmaniji i wszystkie wydatki zostały pokryte przez nasz instytut.

Ogólnie rzecz biorąc, działamy więc na rzecz kultury kurdyjskiej. Jak wiemy, dzisiaj w Kurdystanie kultura czytelnicza nie jest zbyt rozwinięta, brakuje na przykład książek akademickich, wydań literatury, publikacji dotyczących filozofii. Zależy nam, żeby tę przepaść w stosunku do reszty świata wyrównać. Cel naszej instytucji to nie zarabianie pieniędzy. Informacje rozpowszechniamy za pośrednictwem Facebooka i internetu, czasem afiszy ulicznych (np. jeśli dotyczy to wystawy książek, w gazetach codziennych i czasopismach, telewizji. Ogólnie rzecz biorąc, wykorzystujemy wszelkie dostępne środki medialne.



Fot. 25. Spotkanie poświęcone Ebasowi Kamendî, fot. Bextiyar Said, Abdullah Rasuli

Finansowanie

Naczelnym źródłem naszego finansowania jest sponsoring, a naczelnym sponsorem dr Taha Resul, jeden z najbardziej zamożnych mieszkańców miasta Sulejmanija. Jego ideą było powołanie instytucji wspierającej kulturę kurdyjską. Nie czerpie on z tego tytułu żadnych korzyści finansowych. Nasza instytucja nie jest więc instytucją państwową.



Fot. 26. Z wizytą u dr. Tahy Resula (w centrum), z Muhammadem Gomei, Abdullahem Rasulim, Magdaleną Wolińską, dr. Fuadem A. Ommarem, Alanem Smithem i Bextiyarem Saidem.

Kadra

Zezwolenie na działalność zostało wydane na nazwisko dr. Tahy Resula, który jest jej głównym założycielem. Oprócz tego istnieje komitet zarządzający złożony z trzech osób: właściciela (dr. Tahy Resula), kierownika instytucji Bextiyara Sa-ida i mnie – odpowiedzialnego za publikację książek. Oprócz tego mamy jeszcze dwóch pomocników ds. administracji, a także dwóch pracowników odpowiedzialnych za sprawy techniczne, redakcję książek, projektowanie itp. Oficjalnie na stałe są tu zatrudnione cztery osoby.

Czy w Kurdystanie istnieje kultura wysoka i niska?

W Kurdystanie nie wszystko jest jak w Europie, ale jeśli popatrzeć na Europę, to widać, że ludzie reprezentujący kulturę wysoką zawsze stanowią wąską elitę, np. Jacques Derrida, Pierre Bourdieu we Francji. W Kurdystanie również można mówić o wąskiej elicie ludzi tworzących kulturę wysoką. Dla przykładu tu na po-

łudniu są to pisarze Şêrzad Hesên czy Bextiyar Ali. Istnieją też jednak inne dziedziny kultury. Można mówić o kulturze akademickiej, dziennikarskiej, popularnej.

Współpraca

Mamy dobre kontakty z Kurdystanem wschodnim (irańskim), publikujemy całkiem sporo książek stamtąd. Mamy także łączność z instytucjami z zachodu (Syria) czy północy (Turcja), np. z Fundacją İsmaila Beşikçi (Stambuł). Z północą organizowaliśmy wspólnie ze dwie wystawy (w Diyarbakir), wysyłaliśmy także do merostwa Diyarbakir swoje książki. Na północy finansowaliśmy niedawno seminarium na temat ludobójstwa. Co się zaś tyczy współpracy z organizacjami zagranicznymi (spoza Kurdystanu), to kontaktów póki co mamy mniej, ale próbujemy je budować, zwłaszcza wykorzystując znajomości z Kurdami tam mieszkającymi.

5. Instytut Kultury Gelawêj/Binkey Ronakbirî Gelawêj

Wywiad przeprowadzono w maju 2014 roku z dyrektorem dr. Newzadem Ahmedem.

Tłumaczenie z języka kurdyjskiego (dialektu sorani): Joanna Bocheńska.

Redakcja: Joanna Bocheńska, Renata Kurpiewska–Korbut.

Organizacja i jej cele

Instytut Gelawêj został założony w 1996 roku, a swoją działalność rozpoczął na dobre w 1997 roku. Na początku nazwa brzmiała: Fundacja Kultury i Literatury Gelawêj, ale później została zmieniona. Celem naszej działalności była najpierw głównie literatura. Organizowaliśmy spotkania literackie poświęcone poezji, opowiadaniom, badaniom nad literaturą. Od 1997 roku zaczęliśmy także organizować Festiwal Gelawêj. Na początku trwał on 2-4 dni i był przedsięwzięciem bardzo lokalnym, skupionym w Sulejmaniji, gdyż ze względu na sytuację polityczną w samym Kurdystanie i w Iraku kontakt z innymi częściami Kurdystanu, a nawet

z innymi miastami w Kurdystanie irackim był utrudniony⁴⁸. Podczas festiwalu odbywały się głównie spotkania literackie. Później rozszerzyliśmy nieco swoją działalność, włączając w program festiwalu także konkurs literacki (w dziedzinie poezji, opowiadania, badań nad literaturą). Ogłaszamy go znacznie wcześniej, a rezultaty prezentujemy podczas festiwalu. Wraz z końcem władzy partii Baas w Iraku i otwarciem się nowych możliwości kontaktu ze światem postanowiliśmy i my rozszerzyć naszą działalność, przede wszystkim zapraszając pisarzy z zagranicy: z Europy i krajów arabskich.

Ta wymiana i kontakt przyniosły bardzo wiele korzyści kulturze kurdyjskiej. Od 2011 roku zdecydowaliśmy się zmienić nazwę festiwalu na Festiwal Kultury Gelawêj, ponieważ nasza działalność stała się szersza aniżeli tylko literatura, zaczęła obejmować tematy socjologiczne, antropologiczne, teoretyczne, filozoficzne, związane z myślą polityczną, sztuką. Zwłaszcza dwa ostatnie festiwale były pod tym względem szczególnie bogate. Nawiązaliśmy kontakty między innymi z pisarzami i intelektualistami z Francji, z Magrebu, Jordanii, Iranu, Turcji oraz z innych części Kurdystanu, organizując seminaria poświęcone współczesnym zagadnieniom, w tym literaturze. Jednym z głównych celów tego festiwalu jest właśnie stworzenie kontaktów między intelektualistami kurdyjskimi i pochodzącymi z innych krajów. Oprócz tego na co dzień organizujemy seminaria i konferencje. Mamy też specjalny program spotkań z najbardziej znanymi osobistościami kurdyjskiego życia intelektualnego, np. pisarzami, krytykami literackimi. Każdy festiwal – odbywa się w listopadzie – przygotowywany jest według wcześniejszego planu i zwykle mniej więcej na dwa miesiące przed festiwalem prowadzimy regularne spotkania organizacyjne.

Informacje o wydarzeniach rozpowszechniamy za pośrednictwem zaproszeń, internetu, prasy, telewizji, afiszy eksponowanych w miejscach związanych z kulturą. Organizowane przez nas wydarzenia kulturalne są z reguły transmitowane przez telewizję, a nagranie trafia później do naszego archiwum.

⁴⁸ Chodzi tu o wojnę domową między siłami politycznymi PUK i KDP.

Kadra

Władze Instytutu są wybierane podczas kongresu, który odbywa się raz na trzy lata. Wtedy wybiera się prezesa, jego zastępcę, a także przedstawicieli innych działów, jak np. oddziału festiwalowego.

Wszystkie decyzje podejmujemy podczas zebrań wspólnie, dyskutując nad konkretnymi propozycjami i pomysłami. Czasem zapraszamy też na takie zebra-
nia kogoś z zewnątrz i słuchamy jego propozycji. Oficjalnie jest tu zatrudnionych 20 osób. Budżet częściowo otrzymujemy z ministerstwa, częściowo od partii politycznej (Patriotyczna Unia Kurdystanu), której członkiem jest Mela Bextiyar, generalny dyrektor.

Jeśli mówimy o życiu intelektualnym i kulturalnym w Kurdystanie dzisiaj, to musimy brać pod uwagę przeszłość i cały proces, który złożył się na sytuację, jaką mamy obecnie. Nie da się mówić o dniu dzisiejszym w oderwaniu od tego, co było wcześniej. Sytuację naszej kultury oceniam wysoko. Publikuje i tłumaczy się wiele książek i czasopism, jest też немало czytelników. Organizowane przez nas seminaria pokazują, że kultura otwiera się na różne dziedziny wiedzy. W telewizji jest sporo programów kulturalnych, a prowadzone dyskusje na tematy polityczne dotyczą tego, w jaki sposób należy prowadzić politykę, by rzeczywiście polepszyć życie mieszkańców Kurdystanu. Kultura odgrywa w tych dyskusjach niemałą rolę. Na nasze seminaria poświęcone literaturze, filozofii, tematom społecznym przychodzi stosunkowo nieduża grupa ludzi, ale podczas festiwalu staramy się, by były reprezentowane wszystkie rodzaje działalności kulturalnej: teatr, muzyka. Ściąga na nie największa publiczność.

Bibliografia

Eisenstadt, Shmuel Noah. (2000), *Multiple Modernities*, w: „Daedalus” vol. 129, nr. 1, ss. 1-29.

Farqîni, Zana. (1992), *Ferhenga Kurdî – Tirkî*, Stenbol: Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.

Iraqi Kurdistan: Growing Effort to Silence Media, *Human Rights Watch*, May 24, 2011 (online) www.hrw.org/news/2011/05/24/iraqi-kurdistan-growing-effort-silence-media.

Lewis, Bernard. (2003), *Muzułmański Bliski Wschód*, Gdańsk: Marabut.

Pisowicz, Andrzej, Bartczak, Andrzej, Muhamad, Farhang. (2012), *Gramatyka kurdyjska sorani, wariant używany w Erbilu*, Kraków: Księgarnia Akademicka.

Qazzaz, Shafiq. (2000), *The Sharezoor. Kurdish-English Dictionary*, Erbil: Aras Press and Publishers.

Report on Human Rights in Iraq: July-December 2012, UNAMI Human Rights Office of the High Commissioner for Human Rights, Baghdad, June 2013, s. 28-29 (online) http://www.ohchr.org/Documents/Countries/IQ/HRO_July-December2012Report.pdf

Niniejsza publikacja powstała w ramach projektu badawczego *Jak uczynić głos słyszalnym? Ciągłość i przemiany kurdyjskiej kultury i rzeczywistości społecznej w perspektywie postkolonialnej* (www.kurdishstudies.pl) sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/05/E/HS2/03779.

Plemienność w Kurdystanie – model odmienny czy charakterystyczny dla Bliskiego Wschodu?

ABSTRACT

Tribalism in Kurdistan – a distinct or typical model for the Middle East?

The object of this article is to analyse the structural characteristics of Kurdish tribes to determine to what extent they can be described as being distinct from typical Near Eastern tribes, as was defined by such anthropological scholars such as Evans-Pritchard, Albert Hourani and Eveline van der Steen. In my reflection on Kurdish tribes' features I mostly refer to the field work of Fredrik Barth and Martin van Bruinessen, effected during the second half of the twentieth century. This enabled me to indicate similarities and differences between classical definitions of the Near East tribes and the Kurdish tribal reality on a structural level, which in conclusion, has a great deal in common.

WSTĘP

Esej stanowi próbę odpowiedzi na tytułowe pytanie: w jakim stopniu plemienne struktury w Kurdystanie odpowiadają modelom opisywanym w literaturze jako powszechne dla społeczeństw Bliskiego Wschodu. Rozważania te zostaną oparte na analizie zagadnień z dwóch poziomów badawczych: specyfiki struktury plemiennej oraz znaczeń stosowanej do jej opisu terminologii. Przytaczając wybrane definicje plemienia, postaram się je skonfrontować ze spostrzeżeniami, jakie w trakcie badań terenowych w Kurdystanie poczynili przede wszystkim Fredrik Barth oraz Martin van Bruinessen.

Wiedza o istniejących w Kurdystanie strukturach społecznych w różnych okresach i na określonych terytoriach jest bowiem czerpana dzisiaj głównie z badań antropologicznych prowadzonych po drugiej wojnie światowej. Wśród opracowań niekwestionowaną pozycję – zresztą zupełnie słusznie – zajmuje książka *Agha, Shaikh and State* autorstwa drugiego z wymienionych badaczy. Dzieło to powstało jako pokłosie badań terenowych prowadzonych przez Bruinessena w Kurdystanie irackim, irańskim i tureckim w połowie lat siedemdziesiątych. Do tej pory nie powstało opracowanie, które w tak obszerny, a zarazem analityczny sposób podjęłoby tematykę struktury i organizacji społecznej wśród Kurdów. Popularność, jaką zdobyła monografia Bruinessena, odsunęła w cień inną wybitną pracę etnograficzną na temat społeczeństwa kurdyjskiego: *Principles of Social Organization in Southern Kurdistan* Fredrika Bartha – sławnego norweskiego antropologa, którego książka ukazała się w Oslo w 1953 roku jako dysertacja doktorska.

Badanie terenowe w Kurdystanie Barth prowadził w okresie od lutego do sierpnia 1951 roku w regionach Kirkuku i Sulejmaniji. W tym czasie zebrał materiał, który pozwolił mu na dokonanie opisu struktury społecznej wybranych plemion kurdyjskich, grup lineaży, grup religijnych oraz mechanizmów dystrybucji władzy i lojalności w tych organizacjach, a także prezentacji krajobrazu etnograficznego typowej wioski kurdyjskiej i postępującego procesu detrybalizacji. W niniejszym artykule chciałbym przybliżyć przedstawioną przez Bartha – i mało znaną przez polskich czytelników – problematykę struktury plemiennej oraz dystrybucji władzy i lojalności w formalnych organizacjach politycznych Kurdów, za jakie Barth uważał plemiona kurdyjskie.

DEFINICJE PLEMIENIA

Autorem jednej z najbardziej znanych w antropologii definicji plemienia jest Edward Evan Evans-Pritchard, który opracował tzw. model segmentarno-lineażowy. W odniesieniu do sudańskich Nuerów badacz określa plemię jako „największą terytorialnie jednostkę, w obrębie której członkowie plemienia jednoczą się przeciwko agresji z zewnątrz i regulują wewnętrzne spory na drodze arbitrażu” (Evans-Pritchard, 1940: 149). Zauważył on, że „plemię dzieli się na wiele terytorialnych

segmentów i są one czymś więcej niż prostym podziałem geograficznym, gdyż członkowie każdego z nich postrzegają siebie jako wspólnoty odrębne i czasami tak właśnie postępują. Największe segmenty plemienne nazywamy „frakcjami głównymi” (lub „pierwszego stopnia” – K.L.), segmenty frakcji głównej – „frakcjami pobocznymi” (lub „drugiego stopnia” – K.L.), zaś segmenty frakcji pobocznej – „frakcjami trzeciego stopnia”. Te ostatnie składają się z wielu wiosek, które są najmniejszą jednostką polityczną w kraju Nuerów. Wioskę tworzą domostwa zajmujące osady, farmy i chaty” (Evans-Pritchard, 1940: 5).

Eveline van der Steen podaje definicję plemienia na Bliskim Wschodzie, wyróżniając kilka jego immanentnych cech. Po pierwsze, jest to posiadanie segmentarnej, opartej na lineażu patrylinearnym struktury społecznej, którą tworzą rodziny i klany powiązane systemem bractw lub sieci społecznych przecinających system klanowy. Klany mogą posiadać jednego wspólnego przodka. W plemienu nie muszą jednak dominować więzy krwi czy pochodzenia, ale może być ono formowane do celów społecznych i politycznych za zgodą swoich członków. Po drugie, w plemienu występuje silne i sformalizowane poczucie grupowej odpowiedzialności i lojalności, co oznacza, że działania jednostki mają wpływ na całą grupę, zaś grupa czuje się odpowiedzialna za los swoich członków. Po trzecie, przywództwo w plemienu jest zachowywane dzięki zasadzie dziedziczności, lecz nie bez znaczenia są tutaj także osobiste przymioty i umiejętności wodza, który jest przedstawiany jako „pierwszy wśród równych”. Na Bliskim Wschodzie przywództwo plemienne jest dziedziczone w ramach głównego klanu i rodziny, z której wybierany jest wódz. Zmiana przodującego klanu to bardzo ważne wydarzenie społeczne, często prowadzące do rozlewu krwi i zamieszek politycznych. Po czwarte, społeczne relacje wewnątrz plemienia i między plemionami są silnie zdeterminowane przez pojęcie „honoru” – jednostka jest odpowiedzialna za utrzymanie honoru grupy i odwrotnie (van der Steen, 2009: 105-106).

Albert Hourani z kolei postrzega plemię jako jednostkę społeczną, która może przybierać dwie formy. Pierwsza z nich wpisuje się naturalnie w porządek społeczeństwa wiejskiego – zarówno pasterskiego, jak i rolniczego – jako zawiązywane na potrzeby danej sytuacji sojusze między grupami pasterskimi czy wioskami. Grupy takie łączą się ze sobą ze względu na „potrzebę pewnego rodzaju współpracy przy migracji grup pasterskich, czynnościach orki i żniw, okresowej redystrybucji

ziemi i czasami obrony” (Hourani, 1991: 303). Więzy łączące członków plemienia wynikają ze wspólnych działań, bliskości geograficznej i pokrewieństwa dzięki posiadaniu wspólnych przodków lub zawieraniu małżeństw w obrębie plemienia. Hourani dodaje, że pojawieniu się tych więzów krwi sprzyja izolacja grupy od innych zbiorowości, „potrzeba zachowania posiadanej ziemi w obrębie rodziny albo potrzeba ustanowienia bardziej formalnych osobistych relacji z tymi, z którymi mamy wspólny interes” (Hourani, 1991: 303). W rezultacie pokrewieństwo przekształca relacje życia codziennego i mit o wspólnym pochodzeniu w „serdeczne emocjonalne i moralne więzy” (Hourani, 1991: 303).

Druga forma, w której – zdaniem Houraniego – może funkcjonować plemię, odnosi się do większych zbiorowości cechujących się m.in. solidarnością grupową. Rzeczywiste pokrewieństwo przeradza się tutaj w mit o wspólnym pochodzeniu, dzięki czemu wiele zróżnicowanych grup może stworzyć jeden duży i heterogeniczny organizm społeczno-polityczny. Hourani jednakże nie wyodrębnia w rozważaniach ważnego pojęcia „konfederacji”, traktując je jako większe plemię. Nie jest to chyba do końca uzasadnione, gdyż konfederacje w warunkach bliskowschodnich odgrywały istotną rolę pośrednika między plemieniem a państwem (Hourani, 1991: 303).

Ważną społecznie cechą plemion bliskowschodnich jest również zasada zawierania małżeństw, w której preferowane są związki z córką brata ojca. Wpływa to na stosunkowo wysoki stopień endogamii wśród frakcji plemiennych (Barfield, 1991: 162; Cole, 1984: 169-188).

W przytoczonych definicjach plemienia można zatem wskazać przynajmniej cztery najczęściej powtarzające się atrybuty tej grupy. Są to:

- wspólnota pokrewieństwa i pochodzenia,
- wspólnota o charakterze politycznym, w której można wyróżnić pewną hierarchię władzy,
- wspólnota terytorium,
- wysoki stopień endogamii,
- wspólnota kultury (w tym przypadku istotne jest tożsame rozumienie honoru).

- Ponieważ ostatnia cecha – wspólnota kultury – wymaga obszernych i oddzielnych studiów, w głównym wątku niniejszej analizy odniosę się tylko do czterech pierwszych czynników.

STRUKTURY PLEMIENNE W KURDYSTANIE

Martin van Bruinessen stara się wyjaśnić różnicę w nazewnictwie i rozumieniu poszczególnych jednostek społecznych w Kurdystanie, jaką zauważył w dotychczasowej literaturze przedmiotu i w stosowanej przez samych Kurdów praktyce. Rozbieżności w literaturze widać w używaniu różnych pojęć na oznaczenie tych samych lub podobnych elementów struktury społecznej. Nie jest to jednak wynik nierzetelności czy powierzchowności badań prowadzonych przez etnologów. Sama praktyka nazewnictwa stosowana przez Kurdów ujawnia niekonsekwencję, a wpływa przecież na tworzenie systematyki naukowej.

Jak tłumaczy Michael Gunter, na określenie grup plemiennych Kurdowie stosują różnorakie terminy: *il*, *aszira*, *qabila*, *taifa*, *tira*, *oba* czy *hawz*. Ich znaczenie obejmuje grupy od konfederacji plemiennych po klany, podklany czy frakcje. Badacz przekonuje, że jeszcze w XIX wieku słowo „Kurd” oznaczało nie tyle członka narodu kurdyjskiego, ile członka plemienia, który mówi językiem kurdyjskim (Gunter, 2009: 11).

Edmund Leach pod pojęciami *asziret*, *taifa* i *tira* rozumiał odpowiednio „plemię”, czyli organizację polityczną, „klan” i „lineaż”, czyli wspólnoty pokrewieństwa, zaznaczając przy tym, że w Kurdystanie *taifa* i *tire* były niejednokrotnie używane zamiennie (Bruinessen, 1978: 60). Z kolei Richard Tapper, pisząc o przygranicznych plemionach nomadycznych na zachodzie Iranu, do określenia plemienia używa terminów *taifa* i *oimaq*, zaś *tira* odnosi wprost do frakcji plemiennej, a *il* – najczęściej do konfederacji plemion lub pojedynczego plemienia (por. Tapper, 1997).

Fredrik Barth wskazał tymczasem na dwuznaczność terminu *asziret*, gdyż bywa on używany przez Kurdów do określenia zarówno plemienia, jak i konfederacji plemiennej, podobnie jak pod pojęciem *tira* rozumiana może być frakcja plemien-

na lub całe plemię. By lepiej wyjaśnić tę zawilość, niezbędne jest przywołanie kontekstów, w których Barth posługuje się wymienionymi pojęciami.

ORGANIZACJA POLITYCZNA JAF

Wybranymi przez Bartha obiektami badań były w tym zakresie dwie grupy: Jaf i Hamawand. Jaf to do lat pięćdziesiątych XX wieku wpływowa konfederacja plemion kurdyjskich żyjąca przy granicy z Iranem, licząca ok. 60 tys. osób, z czego zdecydowana większość mieszkała w wioskach i miastach, a od 2 do 3 tys. prowadziło jeszcze nomadyczny tryb życia. Przybyli oni do Imperium Osmańskiego na początku XVIII wieku na skutek konfliktu sunnickich przywódców Jaf z ówczesnym szyickim rządem Persji. Barth wyróżnił wśród nich następujące poziomy organizacji społecznej: *asziret*, *tira*, *khel*, *hoz* i rodzina, które są wyposażone w odpowiednie struktury władzy hierarchicznej. *Asziret* to konfederacja plemion, na czele której stoi *beg* lub *pasza* będący jednocześnie głową rodziny „królewskiej” – *begzada*. Barth przyznaje tutaj, że pojawiały się dwuznaczności w definiowaniu pojęć *tira* i *asziret* przez samych Kurdów, gdyż zależało to od kontekstu. Pytany o swoją przynależność plemienną kurdyjski wieśniak najczęściej odpowiadał, że należy do Jaf, podczas gdy inni informatorzy na to samo pytanie wymieniali mniejszą grupę będącą częścią struktur Jaf. Różnica w kontekstach polegała przede wszystkim na tym, kim był nie tyle pytany, co pytający – członek Jaf w rozmowie z osobą z zewnątrz Jaf określał swoją przynależność plemienną jako Jaf (*tira* Jaf), podczas gdy innym członkom Jaf przedstawiał się jako członek frakcji plemiennej, również używając tu kategorii *tira*. Barth zdecydował się jednak w przypadku Jaf na arabski termin *asziret* z powodu powszechności jego stosowania przez samych Kurdów i braku adekwatnego terminu kurdyjskiego dla konfederacji plemiennej.

Podobne nieścisłości zauważył Gunter, wskazując, że arabski termin *asziret* jest „używany w całym Kurdystanie na oznaczenie plemienia lub nawet konfederacji plemion” (Gunter, 2009: 11). Jak pisze dalej Barth, Jaf tworzą grupy zróżnicowane pod względem pochodzenia, a choć mają one świadomość odrębności rodowodu „prawdziwych” Jaf od „zewnątrznych”, którzy wniknęli w jego struktury na

drodze asymilacji, nie mają żadnego specjalnego terminu na denotację „prawdziwych” Jaf.

Asziret tworzą *tiry* (l. mn. od *tira*), czyli zrzeszone w konfederacji plemiona lub frakcje plemienne. Na początku lat pięćdziesiątych ubiegłego wieku Jaf liczyło jedenaście *tirów*: Shatri, Haruni, Sadan, Badakhi, Galali, Tarkhani, Roghzadi, Maqajali, Amala, Hoz-i-Jarweiz i Szejh Smail. *Tira* to podstawowa jednostka społeczna, w której podejmuje się decyzje w sprawach politycznych i własności ziemi. Stanowi ona grupę górnej granicy lineażu, w której członkostwo jest dziedziczne ze strony ojca.

Przywódcą *tira* jest *reza* posiadający tradycyjne prawo do korzystania z lepszych pastwisk i miejsc obozowych. Chociaż teoretycznie wszyscy członkowie *tira* wywodzą się od jednego przodka, czasami trudno jest wskazać konkretne więzy krwi pomiędzy nimi. Dlatego nie każdy najszerszy lineaż jest automatycznie określany jako *tira*. Świadczyłoby to o tym, że *tira* oparta jest przede wszystkim na solidarności politycznej i ma do spełnienia pewne funkcje organizacyjne. Dlatego zasadniej jest mówić o maksymalnej grupie lineażu w przypadku rodu zwanego po kurdyjsku *hoz*. Czasami ród jest tak liczny i wpływowy, że może funkcjonować jako oddzielny *tira* jak w przypadku wymienionego Hoz-i-Jarweiz. *Hoz* Barth utożsamia z arabskim określeniem *taifa* (Barth, 1953: 34-37).

Warto zauważyć, że z kolei Bruinessen poprzez *tira* rozumie frakcję plemienną (ang. section), która w różnych kontekstach może także oznaczać plemię, klan czy lineaż. *Taifa* (arab. ta'ifa) to dla niego grupa powiązana prawdziwym bądź mitycznym pokrewieństwem, przypominająca „bractwo” (Bruinessen, 1992: 60-61).

W przypadku grup nomadycznych badanych przez Bartha w latach 50. XX wieku społeczną jednostką pośrednią pomiędzy *hoz* a *tira* jest *khel*, czyli obóz (namiotowy), który spełnia swe główne funkcje tylko w czasie tymczasowego pobytu *tira* na docelowych obszarach wędrówek, a zanika w trakcie sezonowych migracji. W skład *khel* wchodzi pewna frakcja lineażu powiązana interesami gospodarczymi. Co ciekawe, do *khel* – w okresie, o którym mowa – mogły należeć ze względu na powiązania gospodarcze także osoby spoza plemienia, a ponadto *khel* niebędące częścią *asziretu* mogło być przezeń zatrudniane na przykład do wypasu bydła. Władza w *khel* jest przyznawana, mniej lub bardziej formalnie, starszemu mężczyźnie, który cieszy się w tym środowisku powszechnym poważaniem i po-

słuchem. Najmniejszą jednostką społeczną jest rodzina tworząca gospodarstwo składające się z 20 do 30 osób. Obejmuje więc ono rodzinę wielopokoleniową, głównie w odniesieniu do biedniejszych i średniozamożnych domów, bo w przypadku bogatszych ojców może pozwolić sobie na założenie oddzielnego gospodarstwa dla rodziny nuklearnej swojego żonatego syna. Preferowane są małżeństwa endogamiczne, tzn. wewnątrzplemienne, przeważnie zawierane z córką brata ojca. Niemniej zawieranie nowych małżeństw prowadzi z czasem do wyłaniania się odrębnych lineażów, początkowo zorganizowanych zazwyczaj w *khel*. Władza w *khel* zależy od bogactwa, które w społeczeństwach nomadycznych jest równoznaczne z wielkością posiadanego stada. Stado bydła liczy zazwyczaj pół tysiąca sztuk i nie istnieją przy tym żadne odgórne limity dla członków plemienia, jeśli chodzi o wielkość posiadanego stada i prawo do ich wypasu. To ostatnie zajęcie powszechnie nie jest uznawane za zaszczytne, więc zleca się je głównie ludziom uboższym z danego plemienia (najczęściej ubogim krewnym) lub osobom spoza *tira* (Barth, 1953: 38-40). Wskutek procesu detrybalizacji zanika koczowniczy tryb życia, *khel* zamienia się w wioskę, w której głównym zajęciem staje się rolnictwo. Dotychczasowy przywódca *khel* jest już z kolei formalnie wybierany na stanowisko *kikha*, czyli wodza lub wójta (Barth, 1953: 44).

Endogamiczna jest także rodzina *rezy*, tym bardziej że sama pozycja *rezy* jest dziedziczona. Tworzy więc ona rodzaj kasty, której władza mogła być w razie potrzeby wzmacniana przez zaaranżowane małżeństwa między zacnymi frakcjami oddzielnych plemion. Takie praktyki mają służyć umocnieniu władzy *rezy* w jego plemieniu, nie zaś powiększaniu dystansu między nim a innymi frakcjami tej samej *tira*. Choć tytuł *rezy* jest dziedziczony patrylinearnie, to w sytuacji znaczącej utraty przez niego siły ekonomicznej lub niezgody z rodami plemienia władzę może przejąć bardziej wpływowa i bogatsza frakcja. Bezpośrednim zwierzchnikiem *rezy* jest *beg* będący jednocześnie głową własnego rodu (*hoz*) zwanego *begzada*, który w przypadku Jaf już w drugiej połowie XX wieku prowadzi osiadły tryb życia, piastując funkcję właścicieli ziemskich dla wielu członków Jaf i mieszkańców wiosek. *De facto* byli oni wasalami rodu panującego w *aszirecie*. *Begzada* od początku swojego istnienia cieszy się poważaniem jak rodzina królewska – istnienie takiego rodzaju prestiżu i zarazem dystansu między rodem panującym w *aszirecie* a plemiennymi frakcjami podbudowuje hierarchiczny układ władzy.

Z kolei *rezie* zależy na tym, aby nie tylko być reprezentantem własnego plemienia na zewnątrz, lecz także aby wewnątrz swojej grupy być przedstawicielem stabilnego i trwałego ośrodka władzy, jakim jest *begzada*. W ten sposób władza polityczna staje się kompromisem pomiędzy segmentarną organizacją lineażu a organizacją hierarchiczną.

Według relacji Bartha władza *begzada* jest wzmacniana przez *pisztmala* – specjalną grupę mężczyzn, którzy służą jako ochrona *bega* i służba w jego domu. Rekrutują się oni ze wszystkich plemion tworzących konfederację, co spełnia kilka funkcji: stanowi gwarant ich lojalności (nie ma podziału na *tira* mające swoją reprezentację w *pisztmala* lub nie), cementuje konfederację i zabezpiecza ją przed pokusą dla *bega* tworzenia podziałów między frakcjami wedle zasady „dziel i rządź”.

Twierdzi się, że podobnie jak w przypadku *rezy* lineaż *bega* zachowuje ciągłość pokoleniową, co dodaje temu systemowi władzy, zwłaszcza w oczach *rezów*, stabilności i w jakimś stopniu przewidywalności. Zdarzały się jednak sytuacje, że *beg* był obalany i plemiona cedowały swoje poparcie na konkurencyjnego kandydata *bega*, jaki pojawiał w gronie *begzada*, zazwyczaj w sytuacji nadmiernego ucisku panującego *bega* nad plemionami.

Istotną konkluzją obserwacji Bartha wśród Jaf jest wniosek, że pomimo postępującego procesu denomadyzacji, czyli osadnictwa plemion, maleje znaczenie jedności *asziretu* i plemion Jaf, jednak struktury władzy nie zanikają, a nawet umacniają się, przybierając bardziej formalny charakter (Barth, 1953: 40-44).

ORGANIZACJA SPOŁECZNA HAMAWAND

Druga z badanych przez Bartha społeczności kurdyjskich to Hamawand (czyt.: hamaland). Przybyła ona do Iraku z terytorium Iranu jako plemię pasterzy. Zajmując region przygraniczny, plemię stopniowo zmieniało źródła dochodów, przerzucając się z grabieży wędrujących wtedy karawan na uprawę roli. Proces ten nasilił się wyraźnie po zakończeniu I wojny światowej, lecz co ciekawe, nie spowodował zaniku znaczenia politycznej struktury plemiennej. Hamawand stanowi bowiem nie konfederację jak Jaf, ale plemię (*tira*) liczące w najlepszym dla siebie okresie

od 1000 do 1500 członków. Hierarchia władzy oparta jest w nim na zasadzie lineażu i przebiega od najmniejszego segmentu (frakcji) pojedynczej wioski (50-100 osób) aż po maksymalną grupę lineażu. W przeciwieństwie do Jaf Hamawand nie ma jednego najważniejszego przywódcy, ale ważne decyzje w kwestiach dotyczących całej grupy są dyskutowane i podejmowane przez radę złożoną z czterech *agów* – wodzów – czterech największych frakcji. Poszczególne frakcje mogą się różnić między sobą w swej genealogii, co wynika po części z tendencji szczytowania się własnym rodowodem. Wspólnym przodkiem plemienia był Hamma, który założył je ponad 200 lat temu. Niemniej to nie bliskość pochodzenia od Hamma decyduje o politycznej roli poszczególnych frakcji, które czasami bardziej chwala się posiadaniem w swej genealogii przodków arabskich. Większą natomiast pamięcią otaczają one synów Hamma – Saffara, Yadjara (czyt.: Jaddżara), Raszida i Ramazana, gdyż to od nich wywodzą się cztery największe frakcje *tira*, przy czym każda z nich pielęgnuje pamięć o swoim patronie i jego potomkach. Podana przez Bartha jako przykład wieś Koni Sard należy do frakcji Yadjar. W innych wsiach, Tazgah i Czalokaczal, należących z kolei do frakcji Bablawand (czyt.: bablałand) cztery główne frakcje noszą nieco inne nazwy: Ramawand (czyt.: ramałand), Safarawand (czyt.: safarałand), Raszawand (czyt.: rashałand) i Begzada, którą Barth identyfikuje z Yadjar. Bablawand jest przy tym grupą wywodzącą się od Raszawand, a pozycja *aga* jest w niej dziedziczona, choć pretendent do bycia wodzem musi uzyskać aprobatę mężczyzn danej wioski. Zakres władzy wiejskiego *aga* wynika zatem z siły jego wpływów i prestiżu, a ogranicza go wola mieszkańców. Pozycja *aga* jest dziedziczona również w przypadku czterech głównych rodów Hamawand, choć może on też być wybrany przez mieszkańców wioski, jeśli stary *aga* nie pozostawił po sobie męskiego potomka lub jego syn nie jest zdolny do sprostania obowiązkom, które wiążą się ze sprawowaniem takiej funkcji. Każdy z czterech *agów* dysponuje oddaną mu grupą uzbrojonych mężczyzn, którzy spełniają podobną rolę jak *pisztmala* u *begzada* (Barth, 1953: 45-47).

Jeśli chodzi o małżeństwa, to Hamawand wydaje się pod tym względem grupą mniej endogamiczną niż powszechnie praktykująca nomadyzm jeszcze na początku XX wieku Jaf. Wśród 21 małżeństw młodych ludzi plemienia Hamawand z wioski Tazgah, o jakich wspomina Barth, 9 zawarto z córką brata ojca, 6 z innymi krewnymi, a 4 z mieszkańcami obcych wiosek (Barth, 1953: 68).

PODSUMOWANIE

Przedstawione refleksje o plemienności w społeczeństwie kurdyjskim połączone z dokładniejszą analizą dwóch wybranych plemion Jaf i Hamawand pozwalają wskazać przynajmniej kilka podobieństw w stosunku do przytoczonych na początku ogólnych definicji plemienia, które powstały jako rezultat obserwacji ludów Bliskiego Wschodu i Afryki. Po pierwsze, plemiona te dzielą się na mniejsze segmenty w sposób hierarchiczny. W przypadku Jaf są to *tira*, *khel*, *hoz* i wioski, a w przypadku Hamawand – *tira*, frakcje plemienne i wioski. Większość tych jednostek łączy albo pokrewieństwo rzeczywiste, albo pamięć o wspólnym, mitycznym przodku. Taka sytuacja odpowiada więc obserwacjom Evans-Pritcharda o segmentarno-lineazowym podziale plemienia oraz uwagom der Steen i Houraniego o politycznym charakterze tej wspólnoty.

Po drugie, w obu omawianych plemionach można wskazać hierarchiczną strukturę władzy. W społeczności Jaf biegnie ona od liderów wiosek, wodzów *khel* i *tira* (*reza*) po przywódcę *asziretu*, czyli *bega*, a w grupie Hamawand – od wiejskich *agów* i ich nieformalne rady po radę *agów* czterech głównych frakcji. Pozycja wodzów poszczególnych poziomów organizacji społecznej jest dziedziczona, ale zarówno *reza*, wódz *khel* czy *kikha* oraz *agowie*, zwłaszcza niższego szczebla, muszą uzyskać aprobatę członków danej frakcji, a przede wszystkim grupy najbardziej szanowanych mężczyzn. W przypadku przedłużającego się konfliktu wodza z członkami plemienia istnieje usankcjonowana praktyką historyczną możliwość odsunięcia go z urzędu i zastąpienia innym kandydatem z głównego rodu czy frakcji. Potwierdza to zatem spostrzeżenia der Steen o dziedzicznym charakterze przywództwa i konieczności uzyskania przez wodza aprobaty wśród swoich pobratymców, wśród których jest on „pierwszym wśród równych”. Pewną oryginalnością jest tutaj natomiast sprawowanie przywództwa wśród Hamawand przez radę *agów*, a nie jednego lidera jak w przypadku Jaf. Jednak podobne praktyki spotykane były także wśród plemion arabskich.

Po trzecie, w obu plemionach można zauważyć tendencję do preferowania małżeństw endogamicznych, która jest jednak silniejsza wśród Jaf niż Hamawand. Niemniej potwierdza to przytoczoną na początku uwagę o dominującej zasadzie zawierania małżeństw w społecznościach plemiennych.

Po czwarte wreszcie, zarówno frakcje Jaf, jak i Hamawand żyją obok siebie, dzieląc przeważnie ten sam obszar, na którym najmniejszą jednostką terytorialną jest wioska lub *khel*. Członkowie Jaf ponadto niejednokrotnie dzielili te same państwa dla swoich stad. Świadczy to niewątpliwie o istnieniu wśród nich poczucia wspólnego terytorium, które oczywiście jest bardziej skonkretyzowane wśród plemion osiadłych niż nomadycznych.

Dokonana analiza uprawnia nas także do wskazania pewnych osobliwości kurdyjskiej struktury plemiennej. Po pierwsze, nie sposób nie dostrzec pojawiania się odmiennych znaczeń poszczególnych terminów, które są używane do opisu różnych podmiotowych części danego społeczeństwa w zależności od kontekstu, przede wszystkim od regionu i od statusu osoby, do której adresowana jest wiadomość, tzn. czy jest ona członkiem tej samej grupy, innej, lecz powiązanej z tamtą w ramach większego organizmu społecznego grupy, czy też osobą obcą dla nadawcy. Powszechnie stosowane w antropologii pojęcia „plemię”, „klan” czy „lineaż” nie dają się w prosty sposób odnieść do kurdyjskiej rzeczywistości. Tę niejednoznaczność potęguje fakt, że do opisu swojego społeczeństwa Kurdowie często używają słów zapożyczonych z innych języków (a więc i używanych w innych społeczeństwach), np. z arabskiego, tureckiego czy perskiego, dodając przy tym do oryginalnych nowe znaczenia.

Podsumowując, należy stwierdzić, że w oparciu o przeprowadzoną analizę nie można postawić tezy, iż na poziomie organizacji strukturalnej kurdyjskie plemiona różnią się w sposób zasadniczy od plemion bliskowschodnich, których obserwacja stała się podstawą do sformułowania przytoczonych na wstępie ogólniejszych definicji plemion. Znajdujemy bowiem w historii ich funkcjonowania podobne atrybuty. Należą do nich: wspólnota pokrewieństwa i pochodzenia (czasami mitycznego), polityczny, oparty na hierarchii władzy charakter organizacji społecznej, zamieszkiwanie na wspólnym terytorium oraz stosunkowo wysoki stopień endogamii. Nie znaczy to, że poważniejsze różnice nie mogą występować na poziomie relacji między frakcjami plemiennymi, plemionami czy konfederacjami a władzą państwową. Jest to jednak zagadnienie, które nie mieści w ramach przyjętej tu perspektywy analizy strukturalnej i wymaga oddzielnego opracowania.

Bibliografia

- Barfield, Thomas. (1991), *Tribe and State Relations: The Inner Asian Perspective*, w: Khoury, Philip, Kostiner, Joseph. (red.), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Los Angeles: University of California Press, s. 153-181.
- Barth, Fredrik. (1953), *Principles of Social Organization in Southern Kurdistan*, Oslo: Universitetets Etnografiske Museum, Bulletin No 7.
- Bruinessen van, Martin. (1992), *Aga, Shaikh and State*, London and New Jersey: Zed Books.
- Cole, Donald. (1984), Alliance and descent in the Middle East and the 'Problem' of patrilineal parallel cousin marriage, w: Akbar S. Ahmed, Hart, M. David. (red.), *Islam in Tribal Societies, from the Atlas to the Indus*, London: Routledge Kegan Paul, s. 169-188.
- Evans-Pritchard, Edward. (1940), *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of Nilotic People*, Oxford: The Clarendon Press.
- Gunter, Michael. (2009), *The A to Z of the Kurds*, Plymouth: The Scarecrow Press.
- Hourani, Albert. (1991), Conclusion: Tribes and States in Islamic History, w: Khoury, Philip, Kostiner, Joseph. (red.), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Los Angeles: University of California Press, s. 303-311.
- Steen van der, Eveline. (2009), *Tribal Societies in the Nineteenth Century: A Model*, w: Szuchman, Jeffrey. (red.), *Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East*, Chicago: The University of Chicago, s. 105-117.
- Tapper, Richard. (1997), *Frontier Nomads of Iran: A Political and Social History of the Shahsevan*, Cambridge: Cambridge University Press.

Niniejsza publikacja powstała w ramach projektu badawczego „Jak uczynić głos słyszalnym? Ciągłość i przemiany kurdyjskiej kultury i rzeczywistości społecznej w perspektywie postkolonialnej” (www.kurdishstudies.pl) sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/05/E/HS2/03779.

Ahl-e Haqq jako kurdyjska religia w ramach szyizmu ghulat

ABSTRACT

Ahl-e Haqq as a part of Ghulat Shi'a movements

The following article describes the main beliefs, theological ideas and religious practices of Ahl-e Haqq (also known as Yaresan). It is organised according to the religious trichotomy division, proposed by Joachim Wach: organization, doctrine and cult. The Ghulat Shi'a movements are taken into consideration as a general background of Ahl-e Haqq's evolution. Also noted are the similar traits and religious institutions functioning in neighbouring religious groups of the Yezidis and Alevis.

Ahl-e Haqq (zapisywane także *Ahl-i Haqq*, co oznacza Lud Prawdy, nazywany również: *Yaresan*, w północnym Iraku: *Kaka'i*, a także pejoratywnie ze wskazaniem na kult Aliego – *Ali-Ilahi*¹) to grupa religijna określana często jako element radykalnego szyizmu *ghulat* (zapis łaciński również jako *golat*) (por. Halm, 2011).

¹W odniesieniu do pojęć związanych z Ahl-e Haqq nie jest możliwa standaryzacja transkrypcji z sakralnego języka gorani, oraz hawrami, którym najczęściej władają wierni. Pewną przyjętą wśród Kurdów praktyką jest transkrybowanie języków kurdyjskich zapisywanych zmodyfikowanym alfabetem arabskim zgodnie z zasadami łacińskiego zapisu *Hawar*, zaproponowanymi przez Dżeladeta Bedyrchana odnośnie języka kurmandzi. (por. Ahmadzadeh, 2003: 3-4; Bocheńska, 2010: 13-14). Zastosowanie takiego standardu w przypadku opisywanej tematyki mogłoby jednak wprowadzić dodatkowe niejasności, gdyż zapisane w ten sposób pojęcia niemożliwe byłyby do odszukania przez czytelnika w literaturze (autorowi nieznane są także przykłady stosowania tego typu zapisu). W odniesieniu do Ahl-e Haqq zazwyczaj korzystano z różnych form angielskiego sposobu transkrypcji alfabetu perskiego. Dodatkową komplikacją przy ustalaniu jednolitej transkrypcji są także różnice regionalne w wymowie oraz częste stosowanie różnych sposobów zapisu przez tych samych autorów. Wobec wymienionych trudności w niniejszym tekście na ogół obecne są wersje transkrypcji stosowane przez autorów cytowanych dzieł, a w nawiasach często podaje się ich alternatywne formy. Kurdyjski zapis został użyty tylko przy pojęciach związanych

Arabskim słowem *ghulat* (arab. غلاة) znaczącym dosłownie „przesadzić” lub „przekroczyć granicę” muzułmanie, a współcześnie także zachodni uczeni, na ogół określają sekty szyickie, które deifikują Aliego Ibn Abu Taliba oraz pozostałych imamów, włącznie z Muhammedem Mahdim, który miał cudownie zniknąć w 874 roku (Moosa, 1988: XVIII). Zdaniem ortodoksyjnych szyitów i sunnitów ugrupowanie religijne określane mianem *ghulat* nadmiernie czci imamów, tym samym odstępując od prawowitej wiary. Dodatkową kontrowersję dla muzułmańskich uczonych stanowi odrzucenie przez wiele grup *ghulat* prawa religijnego *szariat*. Zgodnie z pismami arabskich teologów pierwszym, który miał dopuścić się takiej herezji, był żyd Abd Allah Ibn Saba. Rzekomo głosił on bóstwo i nieśmiertelność Aliego oraz jego ponowne przyjście na świat podczas dnia zmartwychwstania. Przypisywano mu również założenie zakonu sabayyia. Współcześnie uważa się, że postać ta (w przeciwieństwie do ugrupowania religijnego) nie istniała w rzeczywistości, wiara w boski charakter zięcia proroka narodziła się zaś wśród Arabów w jego siedzibie w Al-Kufie. Stamtąd rozprzestrzeniana często przez Ismailitów dotarła do Chorasanu, Turkiestanu oraz do Azji Centralnej. Część wyznawców *ghulat* mieszkało w Syrii, skąd prawdopodobnie idea ta dotarła do wschodniej Anatolii (Moosa, 1988: XIX-XX).

Współcześnie większość członków sekt zaliczanych do *ghulat* mieszka w regionach leżących pomiędzy Syrią, Turcją i Iranem. Denominacje zaliczane do tej odmiany szyizmu często zorganizowane są w formie szkół (*tariqatów*) sufickich. Do najbardziej znanych ugrupowań *ghulat* można zaliczyć syryjskich alawitów (nusajrytów), alewitów (bektaszytów), shabak – bardzo podobnych wierzeniami do alewitów i Ludu Prawdy (por. Bruinessen 1998), Ahl-e Haqq oraz zakony bajalan, sarliyya-kakaiyya, i ibrahimiyya (Moosa, 1988: XXII). Dwie ostatnie z wymienionych grup religijnych można przy zachowaniu pewnej ostrożności uznać za część Ahl-e Haqq w Iraku. Matti Moosa, autor opracowania na temat ruchów *ghulat*, wyliczył cechy, które obecnie są integralnymi elementami tradycji religijnych wielu z nich, a pochodzą prawdopodobnie z otaczających wiernych Ahl-e Haqq religii i wierzeń (takich jak np. chrześcijaństwo czy zaratusztrianizm). Są to: wiara w religijną trójcę, reinkarnację, siedem manifestacji bóstwa w siedmiu cyklach

z językiem kurmandzi (np. jezydzkich). Terminy powszechnie używane w literaturze polskiej (np. *szariat*) zapisano zgodnie z polską ortografią.

oraz sakramentalna obecność Aliego w winie (zwłaszcza u Alawitów) (Moosa, 1988: XX-XXI). Warto jednak pamiętać, że w Yaresan Sułtan Sahak jest ważniejszą manifestacją Boga niż Ali, a w niektórych regionach, np. w Guran, właściwie unika się kultu Zięcia Proroka (van Bruinessen, 2014: 9).

Mimo historycznych, rytualnych oraz teologicznych różnic pomiędzy alewitami (*kızılbaşami*), alawitami (*nusairi*) i Ahl-e Haqq – zdaniem Martina van Bruinessena – ich wierzenia łączy wiele podobieństw strukturalnych (van Bruinessen, 1995a: 122).

Wyznawcami Ahl-e Haqq są w dużej części Kurdowie z irańskich prowincji: Kurdystan, Kermanszah i Zachodni Azerbejdżan oraz z północnego Iraku. Kurdowie nie stanowią jednak jedynej grupy etnicznej o tym wyznaniu (niektórzy uważają, że są oni obecnie mniejszością) (van Bruinessen, 1995a: 117-138), gdyż wśród wiernych Ahl-e Haqq są także Lurowie, Azerowie, Persowie, Arabowie i Turkmeni. Wierni Ahl-e Haqq w perskich miastach bardziej skłaniają się ku mużulmańskiemu szyizmowi, zaś najbardziej heterodoksyjni są wyznawcy mieszkający w regionie będącym kolebką ruchu – Guran (van Bruinessen, 1995: 119). Szacunki na temat liczebności wyznawców tej religii oscylują pomiędzy połową miliona a milionem (van Bruinessen, 1995b: 9; Mattar, 2004: 82), niestety, brakuje dokładnych danych na ten temat, a szacowanie może dodatkowo utrudniać fakt, że duża część wyznawców Ahl-e Haqq uznaje się za szyickich mużulmanów.

Główną cechą wielu różnorodnych grup Ahl-e Haqq jest wiara w transmigrację duszy (*tanasukh*) oraz sukcesywne manifestacje Boga wraz z czterema lub więcej aniołami w ludzkiej postaci. Jednym z boskich wcieleń był Ali, ale najważniejszym z nich – Sułtan Sahak, który pojawił się w regionie Guran około XV wieku. Mieszkańcy Guran uważają Sahaka za ostatnie wcielenie, ale inne grupy Ahl-e Haqq wierzą także w późniejsze manifestacje jak np. Ata Beg, który wprowadził tę religię do Azerbejdżanu (van Bruinessen, 1995a: 119).

Już w pierwszej połowie XX wieku Vladimir Minorsky i Wladimir Ivanow oraz później Mohammed Mokri, Cecil John Edmonds, Jean During oraz M. M. Reza Fariborz Hamzeh'ee przeprowadzali studia nad Ahl-e Haqq. Jednak wiedza zebrana na temat tego ruchu religijnego wciąż wydaje się szczątkowa. Poza samą sekretnością i ekskluzywnością tej mniejszości religijnej przyczyny takiego stanu rzeczy można upatrywać za van Bruinessenem w wielości lokalnych tradycji oraz

indywidualnych interpretacji wiary, które sprawiają, że mimo stosunkowo dużej liczby informacji dla zachodnich badaczy pozostają niespójne i nie układają się w jeden kanon wierzeń i praktyk (van Bruinessen, 2014: 6-7).

Centra religijne Ahl-e Haqq to przede wszystkim prowincje Lorestan i Kermanszah, a także rozciągająca się pomiędzy nimi ziemia nazywana Goran (zapisywana także *Guran*). Szczególną czcią otaczane są świątynie, gdzie znajdują się groby Sułtana Sahaka w Perdivar (zapisywane również – *Pardivar*, *Pird-i War*) oraz Baba Yadgar w Dohabie (Halm, 2011). Choć językiem sakralnym Ludu Prawdy jest gorani, a plemiona Guran stanowią część wyznawców, klasyfikacja językowo-etniczna mieszkańców regionu nie jest łatwa, gdyż nie każdy z nich mówi w którymś z dialektów związanych z poetyckim językiem gorani (lub grupą żywych języków hawrami) oraz nie każdy jest członkiem ludu Guran (van Bruinessen, 1995a: 117; Leezenberg, 1993). W Azerbejdżanie czyta i śpiewa się również kalamy w tureckim języku adari (wśród irackich Kaka’i również są Turkmeni), a przez lata część z nich była zapisywana także w języku perskim. Językiem najbardziej świętych tekstów Ahl-e Haqq jest jednak gorani.

Termin *Kaka’i* oznaczający „krąg przyjaciół” nawiązuje do określenia *Yaresan* o podobnym znaczeniu. Zazwyczaj jest on używany do denotowania grup wiernych Ahl-e Haqq w Iraku. W Południowym Kurdystanie (Autonomicznym Regionie Kurdystanu w Iraku) słowo *Kaka’i* bywa także stosowane do określania innych mniejszości etniczno-religijnych, np. Shabak i Bajalan, oraz w węższym znaczeniu odnośnie polityczno-etnicznej wspólnoty *Kaka’i* (Leezenberg, 1994; Kreyenbroek, 2012). Wszystkie te grupy łączy jednak wiele podobieństw zarówno w wierzeniach, w sferze języka, gdzie główną rolę grają dialekty Hawrami, jak i tożsamości etnicznej, bowiem duża część ich członków uważa się za Kurdów.

POSTAĆ SUŁTANA SAHAKA

Sułtan Sahak (nazywany także Ishaq oraz Izaak) był najprawdopodobniej osiadłym derwiszem określanym jako pir (sufickie określenie oznaczające mistrza duchowego dosłownie – „starszy”), opiekujący się miejscowościami Perdivar i Shahu. Leżą one przy rzece Servan (zwanej również Diyala) będącej jednym z dopływów

Tygrysu. Sułtan Sahak pochodził ze znanego rodu kurdyjskich szejków Barzanji, a jego matka – Khatun Dayerah – pochodziła ze sławnego w Kurdystanie plemienia Jaf (Moosa, 1988: 215). Mimo iż za ojca uważa się szanowanego Szejka Isę, zgodnie z mitami dotyczącymi narodzin Sahaka, nastąpiły one bez udziału aktu seksualnego – poprzez przemienienie ptaka, który wylądował na dziewicy lub urodzenie przez nią dziecka w podobnej okoliczności. (por. van Bruinessen, 1995: 132). Poczęcie dziewicze mogło być zdaniem badacza związane bardziej z postępieniem sfery seksualnej ze strony gnostyków niż wpływami chrześcijańskimi (skądinąd obecnymi w Ahl-e Haqq) (van Bruinessen, 1995: 130).

Zgodnie z legendami Sahak miał zdobyć wielu uczniów w okolicy oraz rozdzielić pomiędzy trzech z nich najważniejsze funkcje. Jako osobę odpowiedzialną za przysięgi i teologię wyznaczył Binyamina, opiekę nad księgami powierzył Pir Musie, a rolę nauczyciela Dawudowi. Po jakimś czasie miał on cudownie zniknąć w morzu. Zdaniem Matti Moosy, nauka Sahaka składała się z nieco zmodyfikowanego szyickiego nakazu znania swojego imama. Ci, którzy znają swoje miejsce we wspólnocie, potrafią odróżnić dobro od zła, nie czyniąc innym tego drugiego, pozostają trzeźwi, nie żebrzą, nie są zanadto zmartwieni ani nie stanowią powodu do zmartwień dla innych, osiągnęli Prawdę (*Haqiqat*) i są jego synami Sułtana Sahaka (Moosa, 1988: 215-216). Podopieczni Sahaka z Hawramanu tworzyli zapewne rodzaj zakonu derwiszy. Jest to prawdopodobne, biorąc pod uwagę popularność radykalnych sufickich zakonów na ziemiach szesnastowiecznego Iranu, takich jak grupy: Qalandar, Safawi, Haydari i Jalali. Kontakty między innymi z Safawi są poświadczone przez opowieści o cudach, jakie miał dokonać dla Safi al-Dina Sułtan Sahak (Moosa, 1988: 217).

Sułtan Sahak jest niewątpliwie najważniejszą postacią Yaresan deifikowaną przez wiernych, warto jednak zauważyć, że część zwyczajów oraz kosmologia Ahl-e Haqq mogły być starsze niż nauki Sahaka i stanowić lokalne wierzenia, jedynie przeformułowane przez tego lidera religijnego. Ku takiej interpretacji, podobnie jak w przypadku jezydyzmu skłania się Phillip Kreyenbroek (2005).

ORGANIZACJA SPOŁECZNOŚCI AHL-E HAQQ

Wśród Ahl-e Haqq w miejscowości Sahneh w irańskim regionie Kermanszah obowiązuje podział na zwykłych wiernych oraz jednaście rodzin Sayyidów, którzy zajmują się przewodzeniem wspólnocie oraz prowadzeniem modlitw (Farrokhnia i Reza, 2010: 88). W innych regionach również istnieje podział, w którym istotną rolę odgrywa jednaście lineaży – *khandans* (Hamzeh'ee, 2011). Zgodnie z pracą Edmondsa (1969: 89-90) na temat Ahl-e Haqq w Iraku założycielami pięciu spośród owych linii rodowych byli synowie Sułtana Sahaka. Pozostałe lineaże również mają eponimy od świętych mężów, których prestiż i religijna sława sprawiły, że są uznawani za godnych czci na równi z potomkami założyciela. Edmonds używa na ów podział w obrębie rodów Sayyidów określeń – *Haftawana* oraz *Neo-Sayyid*. To pierwsze, oznaczające dosłownie Siedmiu Synów, odnosi się do ziemskich odpowiedników Siedmiu Istot Wyższych (van Bruinessen 1995a: 128) (*Haft Tan* – *Siedmiu Towarzyszy* stanowiących istoty duchowe podobne do zaratusztriańskich *Amesza Spentów* i jezdyczkich Siedmiu Aniołów). Brak zgodności w liczbach lineaży Sayyidów (Edmonds podaje 5 *Haftawan* i 5 *Neo-Sayyidów*, podczas gdy inne źródła mówią o 11 lineażach Sayyidów) może wiązać się z innym podziałem w ich obrębie lub sposobem liczenia zależnym od podgrupy wiernych. Dana grupa rodowa Sayyidów lub dana podgrupa regionalna podają bowiem różne imiona *Haft Tan* oraz *Haftawan*, a nawet różnią się wyznawaną kosmologią (Hamzeh'ee, 2011). Zgodnie z wierzeniami Ahl-e Haqq z miejscowości Hawar Siedmiu Towarzyszy miało zostać stworzonych przez Sułtana Ishaq'a bez udziału jego małżonki z różnych części jego ciała, a Siedmiu Synów narodziło się podobnie z jego wątroby lub pępka.

Pirowie to mentorzy religijni – funkcję tę, pełnią osoby z rodzin Sayyidów przyporządkowane wiernym (Edmonds, 1969: 90). W Sahneh podlegają oni Religijnemu Królowi Padyszachowi (prawdopodobnie jest to najwyższy rangą przedstawiciel Sayyidów). Samo określenie „padyszach” bywa także często stosowane w odniesieniu do założyciela religii i Boga. Pirom podlega zaś *dalil*, który ma za zadanie być przewodnikiem i opiekować się nowymi wiernymi. Obowiązkiem wyznawców jest ponadto zachowanie w tajemnicy informacji na temat ich wiary (Farrokhnia i Reza, 2010: 88).

Każdy wierny musi mieć swojego pira (jego rolę Edmonds porównuje do ojca, a wybierany jest on spośród jedenastu lineaży Sayyidów) i dalila (przewodnika). Również (podobnie jak w jezydyzmie, gdzie każdemu wiernemu przyporządkowany jest szejik i pir) osoby im podległe nazywane są muridami i mają dawać swoim mentorom dary (dalil powinien dostać trzecią część tego co pir) (Edmonds, 1969: 90-95). pir i dalil, podobnie jak szejik i pir w jezydyzmie, odgrywają istotne role przy rytuałach związanych z cyklem życia.

Guran zamieszkiwany jest głównie przez dwie poniekąd rywalizujące grupy Ahl-e Haqq – wyznawców Ibrahima (wiązanego z synem lub wnuczkim Muhameda, a przez wyznawców Yadigara pejoratywnie z zabójcą Husejna – Jazydem) oraz grupę oddającą cześć Yadigarowi. Ibrahim uważany jest za członka *Haftawan*; również jeden z lineaży Sayyidów *Haftawan* nosi ten eponim. Yadigar pod nazwą *Baba Yadigar* (lub *Yadgar*) jest także często wyliczany jako jeden z *Haft Tan* (rzadziej *Haftawan*). Wyznawcy Yadigara uznają jednak *Haftawan* za siły zła przeciwstawne duchowemu i czystemu *Haft Tan*. Zdaniem Martina van Bruinessena owe niezgodności mogą odzwierciedlać historyczny spór pomiędzy Ibrahimem a Yadigarem o przewodzenie wspólnocie Ahl-e Haqq (van Bruinessen, 1995a: 136).

Wśród Ahl-e Haqq nie ma nakazu ścisłej endogamii tak jak to obowiązuje w jezydyzmie. Małżeństwo wśród Kaka’i z Hawaru zawierane jest pomiędzy odpowiednimi grupami, toteż raczej nie zdarza się, aby członkowie lineaży Sayyidów wydawali córkę za zwykłych wiernych, podobnie osoby z grup rodowych *Haftawan* spośród Sayyidów nie oddadzą córki za mężczyzn z grup noe-Sayyidów. Kobieta, która pochodzi ze społeczności o innej religii, po wyjściu za mąż za wiernego może stać się również członkinią Kaka’i przynależną mentorowi duchowemu (pirowi) swojego męża (Edmonds, 1969: 100).

KOSMOLOGIA I KOSMOGRAFIA W AHL-E HAQQ

Przed stworzeniem świata Bóg powołał do istnienia Siedmiu Towarzyszy (*Haft Tan*). Zdaniem części wiernych (między innymi lineażu Ibrahima w Guranie) owym siedmiu istotom odpowiadało na ziemi Siedmiu Synów Sułtana Sahaka (*Ha-*

ftawane). Dla wiernych szczególnie czczących jednego z *Haft Tan* – Baba Yadigara, *Haftawane* są co prawda ziemskimi istotami, ale niosą ciemność, a w dodatku walczyły z Siedmioma Towarzyszami na początku czasu, tę rolę pełnią także w każdej erze (van Bruinessen, 1995a: 136).

Zanim Bóg stworzył Siedmiu Towarzyszy przebywał on w statycznej perle, z której wyszedł, gdyż powstanie *Haft Tan* sprawiło jej rozbitcie. Zgodnie z analizowanym przez M. Mokriego utworem *Shahname-e Haqqiqat* autorstwa Elahiego na początku istniała tylko jedność, Prawda o imieniu *Ya* zawarta w pływającej w wodzie perle otoczonej skorupą (Mokri, 1963; Rodziewicz, 2014). Podobnie kalam przytaczany przez Mokriego mówi o obecności Prawdy i Jedności w oceanie Perły. Przejście od statycznego początku do zróżnicowanego świata na początku czasów jest obecne także w hymnach Kaka’i znanych w archaicznym języku tureckim, gdzie obecna jest, jak podaje Phillip Kreyenbroek, metafora Stworzyciela jako malarza wieloma barwami (Kreyenbroek, 2006).

Koncepcja czasu w Ahl-e Haqq podobnie jak w jezydyzmie, zaratusztrianizmie oraz hinduizmie jest rozumiana najprawdopodobniej spiralnie. Kolejne wydarzenia: pojawienie się na świecie Aliego, ścięcie Husejna, przyjście Sułtana Sahak z nauką oraz sąd ostateczny tworzą pewien postępujący ciąg historii religijnej. W przeciwieństwie do podobnie nastawionego na sukcesywność jezydyzmu w Yaresan dużo większy nacisk jest położony na cykliczność. Ta powtarzalność objawia się nie tylko we wcieleniach, ale także konkretnych motywach – jeden z aniołów jest zawsze ścinany, w każdym cyklu (*daura*) występuje poczęcie z dziewicy (jej synem bywa jednak w zależności od epoki boskie wcielenie lub jeden z jego aniołów). Powtarzającym się wydarzeniem – zdaniem części wiernych – jest także walka sił światłości i ciemności (van Bruinessen, 1995a: 124).

Wydarzenia religijne (jak na przykład wygnanie Adama) oraz ich przekazy (np. Koran) mają tak jak cały wszechświat stronę zewnętrzną (*zahiri*) oraz wewnętrzną (*batini*). Prawda przejawia się w świecie egzoterycznym w sposób alegoryczny (*macazi*), a dosłowny i rzeczywisty w naturze ezoterycznej (Edmonds, 1969: 90).

TEOLOGIA AHL-E HAQQ

Przejawianie się w świecie boskiego przesłania u Ahl-e Haqq następuje poprzez kolejne wcielenia Boga oraz dary, jakie te inkarnacje przynoszą – Ali przyniósł na świat prawo religijne – *szariat*, Shah Khusin (zapisywany również *Shahkoshin* lub *Shah Khoshen*) drogę – *tariqat*, Shah Fazl natomiast wiedzę mistyczną – *marifa't*, ostatni etap poznania religijnego wprowadził Sułtan Sahak, objawiając Prawdę – *haqqiqat* nie dostojnym ludom Bliskiego Wschodu, ale zwykłym mieszkańcom Guranu (van Bruinessen, 1995a: 120). Warto zauważyć, że owe stacje mistycznego „poznania” obowiązują także w sufizmie, chociaż oczywiście nie ma tam takiego jak przedstawione powyżej przyporządkowania danej drogi do świętej postaci. Część wiernych wierzy nie w cztery, lecz w siedem inkarnacji boskich – imiona pozostałych trzech nie są jednak zgodne i powszechnie znane (Halm, 2011), a Ahl-e Haqq w Sahneh oraz Kaka’i w Hawar nie wymieniają Şaha Fazla jako teofanii. Jako inkarnacje Boga, którym towarzyszyło siedem istot wyższych, wierni w Sahneh wymieniają: Boga, Aliego, Shah Husina oraz Sułana Ishaqa (Farrokhnia i Reza 2010: 90). Podobnie zgodnie z badaniami Edmondsa w irackim Hawar według Kaka’i Bożymi wcieleniami byli: Ali, Mubarak Shah Bawa Khoshen (żyjący w XI wieku) oraz Sułtan Ishaq (według wiernych rządził Perdivar przez trzy stulecia, począwszy od XIV wieku) (Edmonds, 1969: 93). W przeciwieństwie do Aliego oraz Sułtana Sahaka Szejka Khusina trudno powiązać z postacią historyczną. Zdaniem Martina van Bruinessena ze względu na charakterystykę Khusina jako mistyka jest on zobrazowaniem kontaktów wspólnoty z sufizmem qalandar, który docierał na ziemię zachodniego Iranu, a był popularny zwłaszcza między XII a XV wiekiem (van Bruinessen, 1995a: 124).

Trzecia teofania niosąca wiedzę mistyczną – Shah Fazl – to prawdopodobnie Fazlallah Astrabandi, założyciel sekty Hurufi z końca XIV wieku. Świadczyć o tym może między innymi wymienienie imienia jednego z jego towarzyszy – Nasimi, który był tureckim poetą hurufickim żyjącym w XV wieku. Hurufici, zgodnie z podaniami Ewlija Czelebiego, mieli jeszcze w połowie XVII wieku żyć w graniczącej z Kermanszah i Kordestan prowincji Hamadan. Ten suficki odłam wierzył w sukcesywną inkarnację Boga (ostatnim po Adamie, Mojżesz i Muhammedzie miał być Fazallah) oraz wyznawał kabalistyczną kosmologię i eschatologię,

w ramach której kombinacje liter miały doprowadzić do odpieczętowania Siódmej Księgi – Koranu, a Bóg objawia się w świecie w każdej materii. O ile nacisk na manifestację Stwórcy na ziemi jest podobny zarówno u hurufitów, jak i Ahl-e Haqq o tyle kabalistyczne motywy wśród grup tej drugiej religii w ogóle nie występują (van Bruinessen, 1995a: 125).

Bóg Stwórcy bywa wymieniany jako pierwsza teofania (między innymi pod imieniem *Khuda*, które nieco przypomina jezydzkie *Xuwede*, ale częściej jako *Khavandagar*), ogólnie jednak zwroty wymieniające Boga z imienia są nieobecne, często zaś (również przy opisywaniu kolejnych wcieleń) mówi się o Sułtanie Sahaku, myśląc o Istocie Najwyższej, a niekoniecznie wprost o postaci historycznej (van Bruinessen, 1995a: 132).

Każdej z inkarnacji Boga towarzyszyć miało od jednego do kilku rodzajów grup siedmiu istot wyższych. Edmonds wyliczył trzy takie grupy w wierzeniach Kaka’i – Siedmiu Towarzyszy (*Haft Tan*), Siedmiu Synów (*Haftawana*) oraz Siedmiu Kalifów (*Hafta Khalifa*). Wierzono także w dodatkowe grupy takie jak Siedemdziesięciu Dwóch Starszych (*Haftad-u-du Pir*) (Edmonds, 1969: 89). *Haft Tan* podobnie jak Siedem Aniołów w jezydyzmie i Amesza Spentowie w zaratusztrianizmie powstał na początku czasów za sprawą Boga Stworzyciela (Moosa, 1988: 216). Halm podaje, iż w czasach danej inkarnacji obecnych jest Czterech Aniołów Pomocników (*varan-e çār malak*) oraz jedna kobieta, a ich imiona wywodzą się często z tradycji islamu i radykalnych odłamów szyizmu (na przykład Fatima jest anielicą towarzyszącą Aliemu). Istotnie podczas wymieniania towarzyszy teofanii najważniejsza wydaje się grupa duchowa (stanowiąca często siedem aniołów) – *Haft Tan*. Jako Siedmiu Towarzyszy Sułtana Sahaka – najbardziej czczonego wcielenia Boga – określani są zazwyczaj: Binyamin, Dawud (czasami utożsamiany także z chrześcijańskim i muzułmańskim diabłem), Pir Musa, Mustafa Daudani (lub *Mustafa-Dodon*), Baba Yadigar (lub *Yadgar*), Ramzbar (lub *Khatoon Ramzyar* – która jest duchem żeńskim) oraz Shah Ibrahim (zapisywany także *Shah Ebrahimi*) (por. van Bruinessen, 1995a: 125; Farrokhnia i Reza, 2010: 90; Edmonds, 1969: 94). Jak zauważył van Bruinessen, sam Sułtan Sahak bywa wliczany w poczet Siedmiu, podczas gdy pierwszych czterech z wymienionej listy tworzy Czworo Aniołów, a grupę uzupełniają (do liczby 7) kobiece duch oraz Baba Yadigar (van Bruinessen, 1995a: 125).

Owa liczba aniołów wiąże się z symboliką w Ahl-e Haqq – powiązaniem z czterema żywiołami, czterema (często spośród siedmiu) dotychczasowymi inkarnacjami Boga niosącymi cztery drogi poznania (van Bruinessen, 1995a: 129). Czterech członków *Haft Tan* wiąże się z żywiołami, a także porami roku. Przy stworzeniu człowieka Pir Musa miał dołożyć wodę, Dawud wiatr, Musa ogień, a Binyamin ziemię. Ponadto Dawud ma się opiekować wiosną, Binyamin – latem, Mojżesz – jesienią, a Mustafa Dodon jest patronem zimy (Farrokhnia i Reza, 2010: 96).

Wśród wiernych mieszkających w różnych regionach występują rozmaite imiona Siedmiu Towarzyszy poszczególnych inkarnacji Boga. Sułtan Ishiq lub Sahak ma być według niektórych Kaka’i 1001 teofanią, a nie czwartą i ostatnią, lub czwartym z siedmiu wcieleń jak w innych wersjach opowieści. Część wiernych utożsamia Sułtana Sahaka z Hacim Bektaşem (założycielem zakonu Bektaşiyya i alewickim świętym), a religijna poezja Ahle-Haqq – *kalam* – zawiera historie o tym, jak Sahak przybrał postać Bektaşa, by rozprzestrzenić w Anatolii *tariqat*. Można tym samym wywnioskować, że alewici traktowani są tym samym jako nieco mniej oświeceni religijnie (mający jedynie *tariqat* w przeciwieństwie do Ahl-e Haqq, którzy mają także Prawdę – *haqiqat*). Zgodnie z innymi wersjami mitu to nie Sułtan Sahak wcielił się w założyciela Bektaşiyyi, lecz Muhammad Beg (żyjący później od Sahaka) lub Ateş Beg czy też anioł bliski Bogu – szatan – Dawud (w tej wersji zatem Bektaş nie był inkarnacją Boga) (van Bruinessen, 1995a: 121-122). Jako anioły w ludzkiej postaci drugiej inkarnacji boskiej Aliemu mieli towarzyszyć: Salman Farsi, Qanbar, Khalid Ibn Walid oraz Fatima. Napisane po persku dzieło *Shahname-ye Haqiqat* podaje następujących aniołów związanych z obecnością inkarnacji Sułtana Sahaka pod postacią Hajiego Bektaşa: Qayansuz Abdal, Gul Baba (święci alewiccy), Pir Kabar, Ka’Arab, Sahsuddin, Safiuddin oraz Malak Tawus (stanowiący najwyższą istotę wśród jezydów) oraz Zahab (van Bruinessen, 1995a: 121-122).

Postaci związane z alewizmem oraz semickimi aniołowie i prorocy (m.in. Azrail, Dżibrail, Musa), a także herosi z legend irańskich (jak Kai Khosrou) to nie jedyną istotą wyższą zaczerpniętą z sąsiadujących z wyznawcami Ahl-e Haqq ruchów religijnych. Część badaczy wskazuje na wpływ ormiańskiego chrześcijaństwa, zauważając, że *Sahak* to współczesna ormiańska wersja imienia *Izaak* (Moosa wskazuje także na *Binyamina* – Benjamina oraz *Busa* jako św. Pawła) (Moosa, 1988:

214). Część wiernych Ahl-e Haqq potrafi ponadto wymienić *Haft Tan* w wersji z imionami postaci chrześcijańskich, wyliczając jako jedną z manifestacji Siedmiu Towarzyszy również Jezusa (van Bruinessen, 1995a: 125; Farrokhnia i Reza, 2010). Jednym ze źródeł inspiracji dla mitów i elementów doktryny Ahl-e Haqq mogły być rozmaite chrześcijańskie ugrupowania heretyckie jak na przykład przewodzone przez potępionego w 269 roku patriarchę Antiochii Pawła z Samosaty. Jego uczniowie musieli uciekać na muzułmańskie południe, gdzie przechodząc na islam, byli nośnikami idei takich jak na przykład manifestacja Boga w ludzkiej formie (jak argumentuje część badaczy, jest to całkowicie obce religii Muhammada) (Moosa, 1988: 215). Inni uczeni wskazują, iż ciąg siedmiu inkarnacji, jakie musi przejść człowiek (jak powiedziano wcześniej, pośród części Yaresan liczy on jednak 1001 wcieleń, liczbę tę wymienia się także czasami jako liczbę wcieleń Boga na ziemi) jest motywem charakterystycznym dla różnych radykalnych odłamów szyizmu z terenów, gdzie powstało Ahl-e Haqq, na przykład Nusajrytów (Alawitów) (Halm, 2011).

Zdaniem Martina van Bruinessena jedną z cech charakterystycznych mitów Ahl-e Haqq jest inkluzywność mitologii, a zarazem pogodzenie ze sobą wielu biografii i podań o postaciach religijnych i historycznych (np. sufickich świętych). Pewne pogodzenie sprzeczności treści różnych mitów jest możliwe dzięki uznaniu kilku bohaterów za reinkarnacje tej samej istoty wyższej (np. kowal Kawa to wcielenie Dawuda) lub jako współdziałające siły odpowiadające danej erze religijnej (*daura*) (van Bruinessen, 1995a: 130).

Abstrakcyjna forma istnienia Sułtana Ishaqa nazywana jest *zat* (dosłownie *esencja, jaźń*). Ahl-e Haq z regionu Guran wyodrębniają dwa zasadnicze sposoby przejawiania się Boga w świecie doczesnym – *Zuhur* – przyjęcie przez Boga ciała na wzór szaty oraz *Hulul*, kiedy Duch Boży jest gościem w istocie, która już ma duszę (van Bruinessen, 1995a: 131-132). Ponadto duch danej istoty wyższej może migrować zarówno pod postacią prochów (zazwyczaj po zmarłych), jako cząsteczka światła, jak i jako ptak (często jako królewski orzeł – *baz* nawiązujący do wierzeń archaicznego Iranu i ptaka *shabaza*). W Indiach tytuł nawiązujący do tego ptaka nadawano szczególnie wslawionym sufickim mistrzom (van Bruinessen, 1995a: 131-132). Czasami także jako element natury martwej (np. zgodnie z niektórymi kalamami anioł śmierci Azrail wcielił się w miecz Aliego – Zulfi-

kar). Duchy mogą pozostawać w świętych miejscach (jak strumień czy świątynia), a jednocześnie przychodzić na świat w nowych inkarnacjach. Łączy się to z istnieniem kilku wymiarów czasu. Na przykład w jednym z nich Baba Yadigar wcielił się w kolejnych *Haftawane*, a w innym cały czas pozostaje w swojej świątyni czy źródle z nim związanym (van Bruinessen, 1995a: 132-133). Święta rola ptaka, przez którego objawia się Bóg lub Istota Wyższa (np. jeden z *Haft Tan*) objawia się między innymi w opowieściach o narodzinach Sułtana Sahaka. Zgodnie z jedną z nich orzeł usiadł na łonie dziewicy, a gdy chciała go objąć, zamienił się w Sułtana Sahaka. Według innej wersji ptak wylądował między jej nogami, a ona w tym momencie urodziła chłopca (Mokri, 1970).

Problemy teologiczne: określenie, czy dana postać hierofaniczna (np. ptak lub cząsteczka światła) jest *zat*, czy też tylko odzwierciedleniem owego *zat* oraz co się dzieje z Bogiem i *Haft Tan* pomiędzy inkarnacjami, nie jest uznawane przez wiernych z Guran za istotne (van Bruinessen, 1995a: 133-134).

Ahl-e Haqq podobnie jak jezydzi wielokrotnie byli oskarżani o czczenie diabła. Wśród Yaresan w Sahneh szatan jest uważany za istotę rozdzielającą dobro od zła, a rola ta została mu powierzona przez Boga, toteż należy go szanować (Farrokhnia i Reza, 2010: 92). Muzułmański Iblis czy też chrześcijański Lucyfer bywa także utożsamiany z jezydzkim Malaki Tawusem oraz najczęściej z aniołem Dawudem (jednym z *Haft Tan*). Zdaniem jednej z grup Ahl-e Haqq w Guran Dawud nie zgodził się klęknąć przed człowiekiem, jest on jednak odpowiedzialny (podobnie jak Anioł Paw w jezydyzmie) za świat doczesny, a nie piekło. Co więcej, świat doczesny nie jest tu tak mocno pejoratywnie waloryzowany jak w gnostycyzmie, a wręcz przeciwnie, według jednego z informatorów Bruinessena – Malaki Tawus rządzi obecnie światem, podczas gdy Bóg jest nieobecny (van Bruinessen, 2014: 17). Taka interpretacja odzwierciedla wierzenia jezydów, którzy uważają, że najwyższa istota demiurgiczna – *Xwede* oddała władzę nad doczesnością właśnie Aniołowi Pawiu. Stanowi ona również przykład Eliadowskiego *deus otiosus* (por. Eliade, 2000: 63-66).

Edmonds zaświadczył ponadto, iż wśród części Kaka'i obecne jest tak jak w jezydyzmie przekonanie o przebaczeniu szatanowi odmowy kultu człowieka oraz przypisywanie diabłu ważnej roli w wyjściu Adama z raju za sprawą namówie-

nia go do zjedzenia zakazanej pszenicy (Edmonds, 1969: 90-101)². Dawud (według niektórych wersji jest on inkarnacją Malaki Tawusa), zdaniem Ahl-e Haqq, w przeciwieństwie do semickiego Lucyfera nie przyniósł jednak światła (zrobił to Musa), lecz wiatr (van Bruinessen, 1995a: 138). Porównuje się go do bóstw pluwialnych, gdyż wierzy się, że jest władcą pogody i pod postacią wody schodzi na ziemię zgodnie z wolą Bożą. Co ciekawe, Dawudowi podobnie jak wężowi w jezydyzmie przypisuje się uratowanie tonącego statku (Halm, 2011). Miał on przemierzać ocean na szarym rumaku, który symbolizuje wiatr.

Pozytywna rola rebeliantów w dobrej sprawie jest podkreślona przez trzy postacie: kowala Kawa, który walczył z tyranem Zuhakiem, Bahlula (przez część wiernych uznawanego za jedno z pomniejszych wcieleń Boga) sprzeciwiającego się niecnym rządóm brata – Kalifa Haruna al-Rashida oraz samego Dawuda w formie Iblisa, który sprzeciwił się boskiemu, ale niesprawiedliwemu poleceniu klęknienia przed Adamem (van Bruinessen, 1995a: 138).

Pewna wersja wierzeń Ahl-e Haqq stała się popularna za sprawą żyjącego w latach 1895-1974 mistyka, muzyka i prawnika Nuri Ali Elahiego (znanego również jako Ostad Elahi). Był on synem reformatora religijnego Hajjiego Nematollaha Jayhûnâbâdîego. W najbardziej znanym dziele tego ostatniego – *Shahname-e Haqiqat*, szatan został zgodnie z chrześcijańską i muzułmańską wizją przedstawiony jako zły kusiciel ukarany przez Boga. Oprócz jednoznacznego stosunku do diabła interpretacje Ahl-e Haqq autorstwa Hajjiego Nematollaha i Nuri Ali Elahiego charakteryzowały się pominięciem nacisku na sukcesywne inkarnacje boskie, a większym zbliżeniem doktryny z tradycjami mistycyzmu sufickiego. Tego rodzaju reformy wiary Ahl-e Haqq zostały w Kurdystanie raczej odrzucone, ale zyskały wyznawców w Teheranie. Mimo pewnego odbiegania od tradycji oralnej, jak zauważył Martin van Bruinessen, dzieła Hajja Nematollaha (w tym również „Forqân ol-akhbâr” przekazane jednemu z pierwszych badaczy Ahl-e Haqq – Vladimirovi Minorsky’emu) stanowiły istotny krok w stronę spisania wierzeń, gdyż dotychczas modlitwy i poezja religijna, np. kalamy, były spisywane ręcznie jedynie jako

²Dwuznaczną rolę szatana w wygnaniu człowieka z raju wzmacnia interpretacja, iż jest to tylko zewnętrzne wyjaśnienie tego, co wydarzyło się duchowo. Podobnie ambiwalentnie, choć bez odwołania do znaczenia ezoterycznego, mit ten interpretowany jest w jezydyzmie (por. Asatrian i Arakelova, 2003).

forma przypomnienia dla recytujących czy śpiewających je, a nie jako źródło wiedzy o religii (van Bruinessen, 2014: 11-12).

ANTROPOLOGIA WŚRÓD AHL-E HAQQ

Jednym z podstawowych elementów wiary Ahl-e Haqq jest reinkarnacja, nazywana *Don-Ba-Don* (dosłownie „tkanina do tkaniny”, oznaczająca również przejście ze świata do świata – zmianę ciała jak ubrania przez tę samą duszę na podstawie jej doczesnych uczynków). Ludzie godni mają odrodzić się jako równie sprawiedliwi, a źli w ciałach parszywych lub zwierząt. Powodzenie materialne na ziemi nie jest jednak zależne od poprzednich wcieleń (Farrokhnia i Reza, 2010: 89).

Po przejściu przez 1001 *donów* (światów, cyklów) człowiek może zjednoczyć się z Bogiem. Droga ta wiedzie przez dochodzenie do kolejnych cnót boskich i wymaga wiele poświęcenia i cierpienia (ibidem). Osoby z ziemi Guran, które badał Bruinessen nie używały terminu *Don-Ba-Don*. Część z nich władająca językiem arabskim określała reinkarnację arabskim odpowiednikiem *tanasukh*. Jak zauważył holenderski antropolog, wierni ci nie wiążą jednak metempsychozy z wyzwoleniem z ciała i doczesności (co mniej lub bardziej jest akcentowane w różnych ruchach związanych z gnozą czy formami hinduizmu). Ich obrzędy pogrzebowe nie różnią się ani formą, ani mniej żałobnym nastrojem od praktykowanych przez otaczających ich muzułmanów.

Oprócz wersji stworzenia człowieka podobnej do jezydzkiej i zaratusztriańskiej, w której człowiek powstał z czterech żywiołów, rozpowszechnione jest także przekonanie o odmienności Yaresan od innych ludzi. Część (jak np. wierni Ahl-e Haqq) została bowiem stworzona z żółtej gliny (*zarda-gel*) i to oni dostąpią zbawienia w przeciwieństwie do tych, którzy powstałi z czarnej ziemi (*kak-e siah*). Większość wyznawców Yaresan wierzy w nadejście sądu ostatecznego na polach Shahrazur lub Soltaniya. Tylko część wiernych tej religii wymienia jako element końca czasów przyjście zbawiciela w postaci Mahdiego lub Pana Czasu (*saheb-e zaman*) (Halm, 2011). Wierni badani przez Bruinessena na ziemiach Guran nie mieli rozbudowanych poglądów na eschatologię czy naturę reinkarnacji. Proces transmigracji dusz śmiertelników był najczęściej rozumiany jedynie

w kontekście kar i nagród za doczesne uczynki. Muzułmański raj (w języku perskim *Bihisht*) oraz piekło były odbierane jako stan umysłu, a nie miejsca (van Bruinessen, 1995a: 134).

Z obrazem człowieka w Yaresan wiąże się także oczekiwany wygląd zewnętrzny. Członkowie Ahl-e Haqq bywają identyfikowani ze względu na zapuszczanie wąsów (por. van Bruinessen, 2014). Mężczyźni nie powinni golić ani podcinać wąsów, bo są one znakiem przynależności religijnej, ale także mają podkreślać skromność i być okryciem dla płci męskiej (Farrokhnia i Reza, 2010: 92). Edmonds podkreślił zaś, że samo golenie wąsów nie jest grzechem, a zapuszczanie ich wiąże się raczej z upamiętnieniem charakterystycznego znaku stronników Aliego przeciwko Muawijji niż z nakazem religijnym (Edmonds, 1969: 101). Martin van Bruinessen zwrócił uwagę na powiązanie długich wąsów z diabłem, gdyż zgodnie z niektórymi hadisami Muhammad miał doradzać przystrzyganie ich tak, by nie ukrył się w nich szatan (van Bruinessen, 2014: 15-16).

FORMY KULTU W AHL-E HAQQ

Podobnie jak w jezydyzmie w kulcie Yaresan znaczenie ma nie prywatne wypowiedanie formuł, ale rozdawanie jedzenia (*niyaz* i *nazr*). Istotne jest także mistyczne przeżywanie więzi z Bogiem (*zikr* lub *dekr*³), a nie wypełnianie szariatu. Generalną zasadą jest ponadto wyższość dobrych uczynków (względem drugiego człowieka i wspólnoty) nad prywatną czy publiczną formą modlitwy (Edmonds, 1969: 95; Farrokhnia i Reza, 2010: 87-93). Istotną różnicą wobec islamu jest także możliwość odprawiania rytuałów religijnych w jakimkolwiek miejscu, gdzie w ciszy gromadzą się mężczyźni. Może to być zarówno prywatny dom, jak i czysta, odkryta przestrzeń (Edmonds, 1969: 95). Farrokhnia i Reza badający Ahl-e Haqq w irańskim Sahneh zaznaczają, że miejsce modlitwy (*niyazkhane*, a w Sahneh – *Jamkhaneh*) powinno także pozwalać na zorganizowanie posiedzenia na planie koła, co ma odzwierciedlać niebo (Farrokhnia i Reza, 2010: 90).

³ *Zikr* (zapisywane w alfabecie łacińskim także jako *dhikr*) to oczywiście pojęcie sufickie odnoszące się do wewnętrznego wspominania Boga. (zob. Shah, 2009).

W ramach zbiorowego kultu przy akompaniamencie pochodzącego z Azji Centralnej instrumentu – *tanbour* – wszyscy trzymają się za ręce i tańczą w kole, w *Sahneh* krzycząc za każdym ruchem *Yahoo* (określenie Boga i Aliego). W ramach takiego tańca często dochodzi do deprywacji sensorycznej i pewnego rodzaju utraty panowania nad ciałem (Farrokhnia i Reza, 2010: 92). Poza wspólnymi śpiewami *kalamkhan* (osoby specjalnie wyuczone hymnów religijnych – kalamów – oraz tradycji z nimi związanych i objaśniające ich znaczenie) recytują lub śpiewają je. Tego typu modlitwa jest bardzo podobna do *semah* w sufizmie i jezydyzmie oraz *jam* (kurd. *cem*) w alewizmie. By ją odprawić, potrzebne jest właściwe miejsce, a także siedmiu mężczyzn (dzieci i kobiety bowiem nie uczestniczą w rytuałach Yaresan), którzy są przepasani i mają zakryte głowy. Wśród Yaresan w *Sahneh* obowiązuje następujący podział ról podczas obrzędów – *sayyid* prowadzi modlitwy, *doakhan* czyta święte teksty (zapewne jest to funkcja podobna do *kalamkhan*), *khalefeh* rozdaje pomiędzy zebranych ugotowane jedzenie będące ofiarą, a *khadem* służy prowadzącym i wiernym, dbając o porządek podczas rytuałów (Farrokhnia i Reza, 2010: 91). Zazwyczaj ceremonie rozpoczynają się od wspólnego i jednoczesnego całowania rąk, zebrani w kole trzymają się za prawe dłonie, przybywający muszą uklonić przed każdym już siedzącym, poruszając się od lewej do prawej strony. Następnie wodą przyniesioną przez *khadema* wierni obmywają swoje ręce i dotykają nimi twarzy, wypowiadając: *Pierwszym i ostatnim jest Yār* – „*Umiłowany Przyjaciel*” (co odnosi się do Boga). Po tych słowach rozdawana jest ofiara (Hamzeh’ee, 2011).

Rodzaje jedzenia rozdawanego podczas modlitw i rytuałów dzielą się na ofiarę krwawą (są to na przykład: kogut, krowa, owca i wielbłąd) oraz bezkrwawą (uznaje się za nią nie tylko owoce jak granat czy zioła, np. gałka muskatołowa, ale także rybę). Ofiarowanie mięsa koguciego (czasami mieszanego z ryżem i masłem Ghi – forma ta jest stosowana podczas nabożeństwa – *Khadmat*) wiąże się z wiarą w jego rolę ogłaszania końca nocy i nastania dnia (Farrokhnia i Reza, 2010: 91).

Spośród kalamów za najświętszy, bo zawierający dosłowny przekaz od Boga oraz streszczenie nauk Sułtana Sahaka, wielu wyznawców Ahl-e Haqq uważa *Kalâm-e Seranjâm*, który powstał w XV wieku w poetyckim języku gorani (gurani). Wierzy się również, iż został on spisany przez Binyamina – jednego z Haft Tan w Perdivarze (Halm, 2011; Moosa, 1988: 215).

W Sahneh kierunkiem modlitw – *qibla* jest Perdivar, gdzie został pochowany Sułtan Sahak (Farrokhnia i Reza, 2010: 93), podczas gdy badani przez Bruinessena wierni z Guran podawali, iż kierunkiem tym jest południe (zgodnie z nim zwrócone były twarze zmarłych składanych w grobach oraz ofiarowywanych zwierząt) (van Bruinessen, 2014: 19).

Pielgrzymki praktykuje się do miejsc związanych z Yaresan (jak grób Sułtana Sahaka czy strumień Kosar, gdzie miała znaleźć się odcięta głowa Baba Yadigara). Ponieważ miejsca te często mają charakter powtórzeń ról wcześniejszych hierofanii (np. źródło Kosar jest następną Karbalą), uznawane są one za ważniejsze od celów pielgrzymowania muzułmanów. Ziemia Guran przez tamtejszych Ahl-e Haqq uważana jest za szczególnie ważną dla wydarzeń religijnych z przeszłości i tym samym również odwzorowuje (podobnie jak miejsca pielgrzymki) inne święte przestrzenie. Warsztat kowala Kawa, który występuje w *Szahname*, a według Kurdów zabił tyrana-smoka Zuhaka, również miał się znajdować w Guranie. Toteż w ramach nadania wielu wymiarów czasowi wszelkie ważne sakralnie wydarzenia miały miejsce także na tej ziemi (van Bruinessen, 1995a: 134-136).

Członkowie Ahl-e Haqq poszczą dwa razy do roku przez trzy dni. Pierwszy z postów w irańskim Sahneh nazywa się *Marrnowi* i odbywa się w listopadzie na pamiątkę schronienia się Sułtana Sahaka przed Mongołami w jaskini Marrnowi. Drugi zaś upamiętnia uratowanie wiernych, którzy szli na spotkanie z Sułtanem Sahakiem, ale na trzy dni przysypał ich śnieg. Pielgrzymi zostali uratowani przez uczniów Sahaka, a post ten na pamiątkę przywódcy pielgrzymów nazywa się *Qavaltas* (Farrokhnia i Reza, 2010: 92). Posty te mogą mieć jednak różne nazwy i różną porę obchodzenia w zależności od regionu i grupy wiernych. Zgodnie z pracami Edmonsa, Kaka’i w Iraku również poszczą dwa razy do roku przez trzy dni zgodnie z kalendarzem słonecznym, a jeden z postów przypada na czas święta Kurban w islamie (Farrokhnia i Reza 2010: 96). Co więcej, w duchu *haqqiqat* post nie polega na powstrzymaniu się od jedzenia i picia, a raczej na unikaniu fałszu i zła (Edmonds, 1969: 95).

Po narodzinach dziecka, między 7 a 40 dniem od przyjścia na świat niemowlęciu zostaje nadany pir (pochodzący z jednej z rodzin Sayyid) i dalil, którzy będą jego pośrednikami na sądzie ostatecznym (rola podobna do szejków i pirów w jezydyzmie). Ceremonię tę często nazywa się *Sar Separdem* (zapisywane także jako

Sarsepordan). Podczas niej w obecności rodziców oraz przyszłego dalila dziecka pir obcina nad głową nowo narodzonego gałkę muszkatołową.

Wśród Ahl-e Haqq (co najmniej w irackiej wspólnocie Kaka'i) praktykuje się także publiczne wyznanie grzechów przed Sayyidem i zgromadzeniem wiernych, które połączone z wymogiem żalu i niegrzeszenia więcej prowadzą do odpuszczenia win (Edmonds, 1969: 96).

W ramach kultu praktykowanego w Sahneh oprócz pielgrzymowania, inicjacyjnego rytu nadania pira i dalila oraz rytuałów związanych z tańcem i rozdawaniem jedzenia istnieją także uroczystości związane z dziękczynieniem (*Shokeraneh*) oraz rozdawaniem wody (*Abcharkh*). To ostatnie święto polega na dystrybuowaniu wody wśród 30 mężczyzn siedzących w kole, co ma wiązać się z tradycją rozwiązywania w ten sposób waśni między plemieniami przez Sultana Sahaka (Farrokhnia i Reza, 2010: 91-92).

Edmonds podaje, iż zgodnie z pamfletem *Tazkara* napisanym dla niego w archaicznym dialekcie tureckim w 1933 roku wśród Ahl-e Haqq w Iraku jest obecna instytucja Braterstwa na Wieczność (*akhirat*) lub „W Prawdzie” (*Haqiqat*), a ustanawiane jest ono poprzez przysięgę i wyznanie (*iqrar va i'tiraf*) w miejscu modlitwy (*niyazkhana*) i w obecności Sayyida, po czym rozdawana jest ofiara (*qurban*) i odprawiane są wezwania do Boga. Bracia Na Wieczność wymieniają się suknamy, które mogą już zatrzymać na wieczność. Odpowiedzialni są za swoje uczynki, toteż muszą się napominać, kiedy widzą, że brat zszedł z prawowitej drogi, oraz w razie jego śmierci mają obowiązek opiekować się jego rodziną. Zgodnie z danymi etnograficznymi zebranymi przez Edmonsa wśród Kaka'i w miejscowości Hawar (znajdującej się około pięciu mil na północny-zachód od Perdivar, gdzie został pochowany Sultán Sahak) istnieje także instytucja tego typu więzi pomiędzy mężczyzną a kobietą. Religijni Brat i Siostra – *Biray Yari*, *Xuşky Yari* – zostają powiązani, kiedy przyśni się im anioł nakazujący przekazać sobie nawzajem wiadomość. Upewniając się, że druga osoba również doznała takiego snu, organizują ceremonię, podczas której miesza się ciepłą i zimną wodę (jako symbol więzi, która nie może zostać rozwiązana) oraz wymienia pasami. Zgodnie z wierzeniami dzięki tym właśnie pasom będą się oni mogli w (przeciwieństwie do innych ludzi) rozpoznać w zaświatach.

Edmonds (1969: 99) zauważył także, że podobna instytucja obecna jest wśród bektaszytów z sekcji Tazin, którzy jednak po przysiędze nie wymieniają szat, tylko mieszają tak jak mieszkańcy Hawar ciepłą i zimną wodę. Warto zauważyć także, iż inwokacja przy zawieraniu Braterstwa na Wieczność w jezydyzmie mówi o tym, że dwie osoby będą odtąd odpowiedzialne za siebie we wszystkim oprócz opuszczenia wiary, przekroczenia endogamii i ślubu z niewiernym (Asatrian 2000: 79-96), co wskazuje, iż nie są odpowiedzialni za swoje grzechy.

Halm, opisując ogólne wierzenia Ahl-e Haqq, instytucję religijnego braterstwa określa nazwą – *shart-e eqrar* (co oznacza „przymierze potwierdzenia”) oraz podkreśla jej rolę w utrzymaniu tabu kazirodztwa⁴. Istotnie, osoby złączone tego typu braterstwem nie mogą przez siedem pokoleń brać z członkami swoich lineaży ślubu (Edmonds, 1969: 99). Owa instytucja religijna obejmuje jednak również więź społeczną objawiającą się przy różnych świętach we wzajemnej opiece oraz zgodnie z wierzeniami po śmierci. Osoby stające się Bratem i Siostrą na Wieczność pochodzą także zazwyczaj różnych rodzin. Garnik Asatrian powiązał tego rodzaju więź sakralną z kręgiem sufickim, a nawet „przyjaciółmi” u starożytnych Scytów. Ta ostatnia instytucja niosła za sobą szereg zobowiązań, w tym udział w pogrzebie zmarłego „przyjaciela” (Asatrian, 2000: 91).

Szereg elementów wiary Ahl-e Haqq wskazuje na pozostałości kultu słońca (obecne w podobnej lub innej formie także wśród kurdyjskich alewitów z Der-simu oraz jezydów). Miejscem zebrań *Haft Tan* jest *Aftab-i-Sharif* (co oznacza „Wywyższone Słońce”). Paleniska w tradycyjnych domach Sayyidów (których lineaż również bywa określany słowem „ognisko” – *ojaq*) są zlokalizowane w centralnym miejscu. Shah Khusin, jedna z teofanii, zgodnie z mitem zszedł na ziemię ze słońca jako cząsteczka światła. Słońce składa się ze światła i ognia, które są najświętszym połączeniem, to dzięki niemu Kawa pokonał Zuhoka. Jako władca ognia mógł to uczynić wraz z powrotem słońca i nadejściem nowego roku (*newroz*) w postaci wiosny. Prawdopodobnie w ramach rytuałów modlitewnych *cem* praktykowano dawniej także chodzenie przez ogień oraz połykanie ognia. Elementy kultu przyrody obecne są także w świętych miejscach związanych z obecnością istot wyższych, np. w drzewie, które miał posadzić Mustafa (van Bruinessen,

⁴H. Halm, *AHL-E HAQQ* [w:] *Encyclopedia Iranica*, dostępny: <http://www.iranicaonline.org/articles/ahl-e-haqq-people> [19.05.2014].

1995a: 137-138), czy też skale w miejscowości Zarda, którą uznaje się za miejsce obecności Dawuda (van Bruinessen, 2014: 18).

PODSUMOWANIE

Ahl-e Haqq (nazywana także Yaresan i Kaka'i) to religia klasyfikowana najczęściej jako jeden z ruchów szyizmu *ghulat* charakteryzującego się deifikacją Aliego oraz dwunastu imamów. Duża część wyznawców Ahl-e Haqq nie uważa się jednak za wiernych odmiennej religii, lecz muzułmanów. Sułtan Sahak – założyciel Yaresan – jednocześnie uznawany za najważniejsze wcielenie Boga był Kurdem i osiadłym sufickim mistykiem w miejscowościach Perdivar i Shahu na ziemi Guran. Czołowymi ideami doktryny religijnej Ahl-e Haqq są sukcesywne manifestacje Najwyższego oraz ezoteryczność ukrytego świata (*batini*) sacrum objawiającego się w świecie na zasadzie alegorii. Inkarnacjom towarzyszyć miało siedem istot duchowych (*Haft Tan*), a także w niektórych wersjach siedem wyższych istot ucieleśnionych (*Haftawana* – siedmiu synów). Najczęściej wymienianymi wcieleniami Boga są: Ali, Shah Khusin, Shah Fazl i Sułtan Sahak, którzy przynieśli poznanie kolejnych bram mistycznych: prawa – szariat, drogi – *tariqat*, wiedzy mistycznej – *tarifat* oraz prawdy – *haqqiqat*.

Kult Ahl-e Haqq podobnie jak w sufizmie i alewizmie koncentruje się na recytacji poezji religijnej – *kalamów*, tańców oraz wspólnego spożycia jedzenia stanowiącego ofiarę (*niyaz*). Uważa się, że pielgrzymka do miejsc związanych ze świętymi *Yaresan* jest bardziej odpowiednia niż muzułmański *hac* do Mekki, a dobre uczynki na rzecz innych ludzi są ważniejsze od modlitwy.

Wyznawcy Ahl-e Haqq podzieleni są na lineaże, z których największym prestiżem religijnym cieszą się członkowie klanów *Seyyidów*. Postaci eponimiczne owych grup rodowych były szczególnie związane z Sułtanem Sahakiem (czy to poprzez więzy pokrewieństwa, czy poprzez bycie uczniami lub czynienie w jego imieniu cudów). Każdy członek wspólnoty powinien mieć swojego mistrza duchowego – *pira* oraz przewodnika *dalila* (którzy pełnią podobne role jak *pirowie* i *reybeowie* wśród alewitów), a relacje te są zazwyczaj dziedziczne i uwarunkowane stosunkami między rodzinami.

Sułtan Sahak był Kurdem żyjącym na ziemi określonej jako Goran lub Hewraman. Na tych ziemiach znajdują się też najważniejsze świątynie Yaresan poświęcone Sahakowi i Baba Yadigarowi. Większość wyznawców żyje pomiędzy irańskimi prowincjami Kordestan, Kermanszah i Zachodni Azerbejdżan, znaczna grupa znajduje się także w Iraku, gdzie nazywani są Kaka'i. Mimo takiej proveniencji oraz faktu, iż językiem sakralnym tej religii jest właściwie wyłącznie gorani składające się głównie z lokalnych dialektów, współcześnie większość wiernych mogą stanowić osoby o innej etniczności niż Kurdowie – Persowie, Lurowie, Azerowie, Arabowie i Turkmeni.

Bibliografia

- Ahmadzadeh, Hashem. (2003), *Nation and Novel. A Study of Persian and Kurdish Narrative Discourse*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Asatrian, Garnik i Victoria Arakelova. (2003), *Malak-Tawus: The Peacock angel of The Yezidis*, "Iran and the Caucasus" nr 7, 1/2 (2003), s. 1-36.
- Asatrian, Garnik. (2000), *The Holy Brotherhood: The Yezidi Religious Institution of the „Brother” and the „Sister” of the „Next World”*, "Iran and Caucasus", nr 3/4 (1999/2000), s. 79-96.
- Bocheńska, Joanna. (2011), *Między ciemnością a światłem – o kurdyjskiej tożsamości i literaturze*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Bruinessen van, Martin. (2014), *Veneration of Satan among the Ahl-e Haqq of the Gûrân region*, "Fritillaria Kurdica. Bulletin of Kurdish Studies" nr 3-4/2014. s. 6-41.
- Bruinessen van, Martin. (1998), *A Kizilbash Community in Iraqi Kurdistan : The Shabak*, Les Annales de l'Autre Islam 5 (1998), s. 185-196.
- Bruinessen van, Martin. (1995a), *When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak*.
- Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district*, w: Popovic, Alexandre and Gilles Veinstein (red.), *Bektachiyya: études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul: Éditions Isis, s. 117-38.
- Bruinessen van, Martin. (1995b), *Religion in Kurdistan*, dostępny: http://www.hum.uu.nl/~medewerkers/m.vanbruinessen/publications/Bruinessen_Religion_in_Kurdistan.pdf [19.05.2014].
- Edmonds, Cecil John. (1969), *The beliefs and practices of the Ahl-i Haqq of Iraq*, "Iran 7", s. 89-106.
- Eliade, Mircea. (2000), *Traktat o historii religii*. Warszawa: KR

- Farrokhnia Rahim i Haghghi Reza. (2010), *Belief System of Sahneh Ahl-e-haq Sect of Iran*, "Anthropologist", nr 12(2),(2010), s. 87-93.
- Halm, Heinz. (2011), *AHL-E HAQQ* w: *Encyclopedia Iranica*, dostępny: <http://www.iranicaonline.org/articles/ahl-e-haqq-people> [19.05.2014].
- Hamzeh'ee, M. Reza Fariborz. (2011), *AHL-E HAQQ II. INITIATION RITUAL*, [w:] *Encyclopedia Iranica*, dostępny: <http://www.iranicaonline.org/articles/ahl-e-haqq-ii-initiation-ritual> [19.05.2014].
- Kreyenbroek, Philip G. (2012) *KAKA'I* w: *Encyclopedia Iranica*, dostępny: <http://www.iranicaonline.org/articles/kakai> [19.05.2014].
- Kreyenbroek, Philip G. (2006), *The Traditions of the Yezidis and Ahl-e Haqq as Evidence for Kurdish Cultural History*, dostępny: http://www.institutkurde.org/en/conferences/kurdish_studies_irbil_2006/Philip+KREYENBROEK.html [29.05.2014].
- Kreyenbroek, Philip G. (2005), *Religious minorities in the Middle East and transformation of rituals in the context of migration*, w: R. Langer, R. Motika i M. Ursinus (red.), *Migration und Ritualtransfer: religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa*, Frankfurt am Main, 2005.
- Leezenberg, Michiel. (1994), *The Shabak and the Kakais: Dynamics of Ethnicity in Iraqi Kurdistan*, ILLC Prepublication Series X-94-07, Amsterdam 1994
- Leezenberg, Michiel. (1993), *Gorani Influence on Central Kurdish: Substratum or Prestige Borrowing?*, ILLC Prepublication Series X-93-03, Amsterdam 1993.
- Mattar, Philip. (2004), *Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa*. Detroit: Macmillan Reference.
- Mokri, Mohammed. (1970), *L'idée de l'incarnation chez les Ahl-i Haqq*, [w:] idem, *Contribution scientifique aux études iraniennes. Recherches de kurdologie*. Paris.
- Mokri, Mohammed. (1963), *La naissance du monde chez les Kurdes Ahl-e Haqq*, Труды Международного Конгресса Востоковедов, Москва, nr XXV s. 159-168.

Moosa, Matti. (1988), *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, Syracuse NY: Syracuse University Press.

Rodziewicz, Artur. (2014), *Yezidi Eros. Love as The Cosmogonic Factor and Distinctive Feature of The Yezidi Theology in The Light of Some Ancient Cosmogonies*, "Fritillaria Kurdica. Bulletin of Kurdish Studies" nr 3-4/2014, s. 42-105.

Shah, Idries. (2009), *Droga Sufich*, Poznań: Zysk i S-ka.

Niniejsza publikacja powstała w ramach projektu badawczego *Jak uczynić głos słyszalnym? Ciągłość i przemiany kurdyjskiej kultury i rzeczywistości społecznej w perspektywie postkolonialnej* (www.kurdishstudies.pl) sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/05/E/HS2/03779.

Spółeczność kurdojęzycznych Ormian w dziewiętnastowiecznym Kurdystanie

Zarys problematyki

ABSTRACT

The community of Kurdish-speaking Armenians in Kurdistan in the 19th century. Outline of the research problems

Analysis and research on the Kurdish-speaking communities, mostly Armenians, in the 19th century Kurdistan had to deal primarily with the problem of the valuable and proper sources describing the size and geographical distribution of this population. It seems that the protestant missionary narratives from that century offer the most important information concerning the Kurdish-speaking Armenians. The sources, different in nature come from the Bible Societies (American and British) reports, the missionary analysis, the lists of books printed in the Kurdish language, written in Armenian script and finally private missionary correspondence, all help to estimate the quantity of Kurdish-speaking Armenians (at least 13,000) and the region where they were living (Diyarbakır and neighbouring regions). The Kurdish-speaking Armenian community throws up evidence of the usage of the Kurdish language as a toll of inter-ethnic communication in Kurdistan during the 19th century.

Badania poświęcone społeczności kurdojęzycznych Ormian w Turcji osmańskiej w XIX wieku muszą zmierzyć się przede wszystkim z problemem bardzo niewielkiej bazy źródłowej, dającej nikłą możliwość określenia wielkości tej populacji. Nie ulega przy tym wątpliwości, że język kurdyjski był używany przez chrześcijan należących do Kościołów tradycji syryjskiej (Mouwad, 1992:131) oraz Ormian. Zatem użycie języka kurdyjskiego jako środka międzyetnicznej komunikacji w dziewiętnastowiecznym Kurdystanie wpływa przede wszystkim na rozwój badań filologicznych poświęconych chrześcijańskim tekstom powstającym w tym języku (Pennacchiotti, 1991: 169-183; Kreyenbroek, 1995: 29-53), w niewielkim

stopniu przyczyniając się do badań historycznych nad wielkością i specyfiką społeczności chrześcijańskich posługujących się nim. Dotyczy to oczywiście Ormian. Zważywszy jednak na bardzo intensywną działalność misyjną Kościołów protestanckich w tym okresie na terenach Kurdystanu (Rzepka, 2009) oraz niezwykle ożywione kontakty misjonarzy z Ormianami (Arpee, 1909), możemy przyjąć, że to właśnie literatura misyjna będzie stanowić podstawowy – choć oczywiście daleki od kompletności – materiał w badaniach społeczności kurdojęzycznych Ormian. Spróbujmy zatem przyrzeć się tekstom, jakimi dysponuje badacz zgłębiający to zagadnienie.

Analizując bardzo obszerną literaturę misyjną z XIX wieku pod kątem pojawiających się w niej informacji o Ormianach posługujących się językiem kurdyjskim, warto dokonać pewnej systematyzacji materiału. W literaturze misyjnej odnoszącej się chociaż w części do zagadnień związanych z użyciem języka kurdyjskiego przez Ormian możemy wyróżnić cztery grupy.

Po pierwsze są to raporty towarzystw biblijnych, w tym Amerykańskiego Towarzystwa Biblijnego oraz Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego. Raporty te w znacznym stopniu dotyczą projektów tłumaczenia Biblii na język kurdyjski, odnosząc się przy tym do użytkowników języka. Istotnym uzupełnieniem raportów będą listy i publikacje pracowników wspomnianych towarzystw, w tym Isaaca Blissa oraz Eliasa Riggsa, zaangażowanych w pracę misyjną wśród Ormian w Imperium Osmańskim. Publikacje te stanowią prymarne źródło związane z użytkownikami języka kurdyjskiego. Do drugiej grupy należą raporty towarzystw misyjnych. Wśród nich znaczną wartość będą miały publikacje amerykańskiej rady misyjnej – American Board of Commissioners For Foreign Mission. Wielu pracowników tej organizacji publikowało na łamach *Journal of American Oriental Society* – czasopisma wydawanego przez Amerykańskie Towarzystwo Orientalistyczne. Uzupełnieniem raportów publikowanych przez misjonarzy amerykańskich będą materiały brytyjskiej misji wspierającej działalność misyjną Kościołów amerykańskich w Imperium Osmańskim – Turkish Missions' Aid Society, założonej w Anglii w 1854 roku. Warto tu również wspomnieć o pracach mających charakter historyczny, np. o dwutomowej książce Rufusa Andersona poświęconej pracy American Board of Commissioners for Foreign Mission wśród chrześcijan Orientu (Anderson, 1872). Trzecią grupę źródeł stanowią rapor-

ty ze szkół misyjnych oraz pisma pracujących w nich nauczycieli i misjonarzy. Szkoły w przeważającej mierze były zakładane właśnie wśród Ormian. W 1913 roku znajdowało się 1746 szkół w różnych prowincjach osmańskich, zależnych od organizacji misyjnych, które kształciły w sumie 153 tys. studentów (Young, 2006: 204). Jednak dla naszych rozważań największą wartość będą stanowić materiały pochodzące ze szkoły Euphrates College (działającej początkowo pod nazwą Armenian College) w miejscowości Charput (Elaziğ). Z raportów i opisów wynika, że uczyli się w niej kurdojęzyczni Ormianie. Ostatnią grupę stanowią listy publikowanych przez misjonarzy książek w językach używanych w Imperium, które następnie były upowszechniane przez działający w Stambule skład Biblii – Bible House. Bardzo intensywna działalność wydawnicza pozwala zapoznać się z językami używanymi przez Ormian, w tym z materiałami poświęconymi językowi kurdyjskiemu.

Pomimo znaczącej liczby powstających w XIX wieku tekstów misyjnych jawią się one jako materiały jednostronne, a przytaczane dane dotyczące chrześcijan – użytkowników języka kurdyjskiego – są szacunkowe oraz prognostyczne. Można je skonfrontować z danymi dotyczącymi populacji chrześcijan w Turcji osmańskiej w XIX wieku (zob. Karpat, 1985a), jednak i w osmańskich spisach nie znajdziemy podziałów chrześcijan ze względu na używany przez nich język. Mimo to mają one ogromną wartość przy próbie określenia wielkości populacji ormiańskiej we wschodnich prowincjach państwa Osmanów. Jednakże nie dają odpowiedzi na pytanie dotyczące wielkości populacji kurdojęzycznych Ormian.

Pytanie, jakie nasuwa się po przedstawieniu powyższych źródeł i materiałów, w których znajdujemy wzmianki oraz odniesienia do kurdojęzycznych Ormian, dotyczy specyfiki zawartych w nich informacji. Przede wszystkim należy raz jeszcze podkreślić, że mają one charakter szacunkowy. Jednakże na podstawie zawartych w nich danych dotyczących pośrednio użytkowników języka kurdyjskiego, bezpośrednio zaś liczby książek publikowanych w języku kurdyjskim, ale zapisywanych alfabetem ormiańskim – przede wszystkim zaś Biblii – możemy założyć, że wielkość nakładu odpowiadała przynajmniej najmniejszej liczbie Ormian mówiących po kurdyjsku. Założenie takie ma oczywiście pewne braki. Wydaje się jednak, że misjonarze, zakładając konieczność wyposażenia „każdego mieszkańca” w egzemplarz Biblii – co oczywiście wydaje się nazbyt idealistycz-

ne – tak konstruowali plany wydawnicze, by przynajmniej w części odpowiadały one rzeczywistości. Przy tego typu danych istotne staje się również pytanie o stopień scholaryzacji mówiących po kurdyjsku Ormian, a zatem tych, którzy mogliby owe teksty przeczytać. Istotne będą również dane pochodzące ze szkół misyjnych, w których jako uczniowie przebywali Ormianie mówiący po kurdyjsku. Myślę, że nadrzędnym kryterium ormiańskości będzie tutaj, oprócz religii, pismo ormiańskie zastosowane do zapisu kurdyjskich tekstów.

Do problemów związanych z wielkością populacji ormiańskiej zaliczyć można jeszcze zagadnienie autoidentyfikacji, zwłaszcza przy natężeniu emigracji z państwa Osmanów, która uległa intensyfikacji w drugiej połowie XIX wieku. Jako ciekawostkę można podać notatkę dyplomatów osmańskich w Waszyngtonie, którzy podali, że w 1892 przyjechało do USA dziesięciu muzułmanów z Charputu. Dodali jednak, że stosunkowo często muzułmanie wyruszający za ocean podawali się za chrześcijan, zwykle za Ormian (Karpat, 1985b: 182)¹.

Zastanówmy się, jakie tereny zamieszkiwali mówiący po kurdyjsku Ormianie. Z materiałów misyjnych wynika, że zajmowali oni przede wszystkim miasta i rejony wschodniej Anatolii: Charput, Diyarbekir oraz Maraş. Ramy geograficzne można określić poprzez odwołanie się do danych dotyczących: 1. populacji Ormian, 2. chrześcijan syryjskich i 3. Kurdów. Można przyjąć, że wschodnią granicę użycia języka kurdyjskiego przez Ormian będzie stanowić region Hakkari zamieszkiwany w tym czasie przez syryjskich chrześcijan. Na tych terenach w XIX wieku prowadziły działalność misyjną Kościoły amerykańskie. Wśród misjonarzy, którzy pozostawili po sobie pisma poświęcone sytuacji etniczno-językowej na tych terenach, należy wymienić Asahela Granta oraz Samuela Rhea. Ten drugi opublikował w 1880 roku artykuł poświęcony gramatyce języka kurdyjskiego – dialektu regionu Hakkari (kurmandzi). Autor nie wspomina w tekście o Ormianach, którzy mieliby używać języka kurdyjskiego. Dodatkowo prezentując własne tłumaczenie fragmentów Ewangelii, nie odwołuje się do istniejącego już wówczas przekładu przeznaczonego właśnie dla kurdojęzycznych Ormian. A zatem możemy stwierdzić, że zupełny brak informacji o Ormianach przy prezentacji języka kurdyjskie-

¹Warto wspomnieć o wydanym w Nowym Jorku elementarzu do nauki języka kurdyjskiego (kurmandzi) dla Ormian.

go – dialektu używanego w regionie Hakkari w tekście Rhea – każe umieścić tę społeczność dalej na zachodzie.

Wspomniane wcześniej raporty ze szkół misyjnych mogą również stanowić pomoc przy określaniu obszaru zamieszkiwanego przez Ormian, którzy używali języka kurdyjskiego. Najbardziej istotne materiały pochodzą z amerykańskiej szkoły Euphrates College. Z danych pochodzących z raportu brytyjskiej misji wspierającej Amerykanów w ich pracach misyjnych w Imperium Osmańskim wynika, że działania edukacyjne obejmowały takie miejscowości jak Charput, Mardin, Van, Bitlis. Oczywiście nie we wszystkich wspomnianych miejscowościach mieszkali Ormianie, którzy posługiwali się językiem kurdyjskim. Szkoła cieszyła się znacznym zainteresowaniem wśród Ormian należących do Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego oraz protestantów, kształcąc nauczycieli, którzy pracowali później we wschodnich wilajetach Imperium Osmańskiego oraz w Persji. W roku 1887 uczyło się w niej 475 uczniów, z czego 204 stanowiły dziewczęta. Właśnie w materiałach z tej szkoły pojawia się najwięcej w porównaniu z danymi innych szkół misyjnych informacji dotyczących kurdojęzycznych Ormian.

Euphrates College założył w 1858 roku amerykański misjonarz Crosby Howard Wheeler (1823-1896) i w zasadzie od tego czasu aż do początku I wojny światowej szkołą rozwijała się ona bardzo dynamicznie. W 1908 roku ówczesny dyrektor placówki Henry Riggs wydał broszurę zatytułowaną *Euphrates College and the New Era in the Ottoman Empire* (Riggs, 1908), w której pośrednio nawiązywał do wydarzeń politycznych, a zwłaszcza przywrócenia konstytucji przez Abdulhamida II, interpretując je jako możliwość prowadzenia działań misyjnych. Istotne są również informacje o samej szkole, w której mieli się uczyć przede wszystkim Ormianie, choć często z odległych terenów: od Macedonii po granicę z Persją. Należeli oni do Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego. W roku wydania broszury spośród 36 nauczycieli aż 32 było wychowankami college'u. Wśród nauczycieli byli również Amerykanie oraz Szwajcarzy. Szkoła posiadała pokaźną bibliotekę ze zbiorami liczącymi 4500 woluminów oraz drukarnię i wydawnictwo. W kontekście badań nad społecznością kurdojęzycznych Ormian najważniejsze będą jednak te dane, które bezpośrednio odnoszą się do nich. Faktem jest, że uczyli się oni w szkole założonej przez Wheelera. Ilu ich zatem było?

Warto przywołać podsumowujący pierwsze 10 lat działalności szkoły tekst Wheelera wydany w Bostonie w 1868 roku (Wheeler, 1868). W książce wspomina on o Ormianach mieszkających w Kurdystanie, którzy posługiwali się dwoma dialektami: zaza oraz kurmandzi. Zajęcia w szkole były prowadzone głównie w językach ormiańskim i tureckim. Wheeler wspomina jednak, że w szkole wprowadzony został dodatkowo – jako język nauczania – kurdyjski. Wydaje się to pewną przesadą, zważywszy na dość niewielką grupę uczniów mówiących tym językiem. Nie ulega jednak wątpliwości, że w szkole faktycznie uczyli się kurdojęzyczni Ormianie. Często byli wśród nich ci, którzy zostali wysłani do szkoły przez kościoły i wspólnoty prowadzące działalność misyjną w Kurdystanie. Ponownie można zapytać: ilu ich było i co o nich wiemy? Z książki Wheelera wynika, że w 1867 roku rozpoczęło naukę sześciu Ormian, dla których język kurdyjski był językiem ojczystym. To faktycznie niewielka grupa, miejmy jednak świadomość, że po zakończeniu nauki zostawali nauczycielami. W tym sensie szkoła miała charakter elitarny. W publikacji założyciela Euphrates College pojawia się jeszcze jeden wątek, który warto odnotować. Dotyczy on Kurdów alewitów, określanych jako kzyłbasze. Informacje o nich stosunkowo często wypełniają raporty misji amerykańskich z połowy XIX wieku. Zwraca na to uwagę również badacz europejski Hans-Lukas Kieser. Otóż przywódca owych kzyłbaszów, niejaki Ali Gako miał bronić młodą społeczność protestancką zarówno przed Ormianami (z Kościoła apostolskiego), jak i muzułmanami, uważając siebie za protestanta, zaś wiedzę dotyczącą protestantyzmu czerpał od Ormian (Kieser, 2001: 95).

Powróćmy jednak do pracy Wheelera. Otóż w roku 1867 grupa pracowników z Euphrates College udała się na tereny rozciągające się na wschód od Charputu, do miejscowości Diyarbakır, gdzie – jak przekonuje Wheeler – Ormianie posługiwali się językiem kurdyjskim, zaś w samym Charpucie nie był on w powszechnym użyciu. W Charpucie przebywał wprawdzie ormiański pastor, który urodził się w Kurdystanie i znał język kurdyjski, ale nie był to jego język ojczysty. Wielojęzyczność Ormian każe Wheelerowi wprowadzić kategorię Ormian, którzy utracili swój język ojczysty. Ma tu oczywiście na myśli język ormiański. Założenie takie prowadzi do waloryzacji języka kurdyjskiego poprzez uwzględnienie jego użytkowników – Ormian. Istotne jest tutaj również przekonanie o konieczności powstawania książek w języku kurdyjskim, oczywiście, traktowanym jako język

Ormian. W tym względzie pismo, alfabet ormiański nabierze znaczenia symbolicznego, zaadaptowane bowiem do zapisu języka kurdyjskiego niejako przywraca utraconą wielkość Ormian, którzy utracili zdolność mówienia po ormiańsku. Na podstawie lektury tekstu Wheelera możemy dojść do wniosku, że populacja Ormian używających kurdyjskiego była znaczna. Misjonarz szacuje wielkość populacji Charputu na 25 tys. mieszkańców. Wydaje się zatem, że dane szacunkowe dotyczące kurdojęzycznych Ormian zamieszkujących region ograniczony od zachodu miejscowością Charput, od wschodu zaś Hakkari mogły wynosić kilka tysięcy. Liczne odwołania do języka kurdyjskiego pozwalają wnioskować, że był on dość istotnym narzędziem komunikacji w tym regionie. Wydaje się również, że Wheeler traktuje język ormiański jako język o większym prestiżu, a konieczność spisania używanego przez Ormian języka kurdyjskiego jako formę powrotu do „ormiańskości”. Faktycznie w późniejszym okresie będziemy mieli raczej do czynienia z nauką języka ormiańskiego przez kurdojęzycznych Ormian, a nie z kultywowaniem nauki języka kurdyjskiego.

Przyjrzyjmy się zatem publikacjom ukazującym się w języku kurdyjskim zapisywanym jednak alfabetem ormiańskim, a zatem skierowanym do Ormian. Potwierdzeniem tezy o konieczności poznawania języka ormiańskiego będzie elementarz kurdyjsko-ormiański, jaki ukazał się w Stambule w 1860 roku. Niewątpliwie jednak najważniejszym tekstem w języku kurdyjskim dla Ormian posługujących się tym językiem był przekład Nowego Testamentu. Interesujące w tym kontekście jest to, że pierwsze próby tłumaczenia podjęto już w latach 20. XIX wieku w rejonie Hakkari, angażując do pracy biskupa chaldejskiego. Ponieważ przekład okazał się zupełnie niezrozumiały dla Kurdów, wydaje się oczywiste, że „odkrycie” kurdojęzycznych Ormian mogło przyczynić się do zmiany oczekiwań i poglądów dotyczących roli i znaczenia przekładu. Faktycznie w 1856 roku w Stambule został wydrukowany przekład Ewangelii według św. Mateusza. Autorem tłumaczenia był niejaki Stefan zatrudniony przez amerykańskich misjonarzy w miejscowości Diyarbakır. Tekst ukazał się dzięki wsparciu Williama Goodell’a z American Board of Commissioners for Foreign Mission i jest traktowany jako pierwsza drukowana publikacja w języku kurdyjskim. W 1857 ukazał się przekład czterech

Ewangelii, zaś w 1872 cały Nowy Testament². W kontekście przekładu pojawiają się dane liczbowe dotyczące populacji kurdojęzycznych Ormian.

Wspomniany wcześniej Rufus Anderson, gromadząc dane liczbowe dotyczące publikacji wydanych staraniem misji amerykańskiej w latach 1840-1863 dla języka kurdyjskiego, podaje liczbę 13 tysięcy. Wydaje się, że można założyć, iż jest to najniższa liczba charakteryzująca populację kurdojęzycznych Ormian. Niemniej wspominając Ormian protestantów, powiada on, że posiadają oni 47 kościołów i prawie dwa tysiące członków. Anderson podaje również o projekcie pracy wśród Ormian kurdojęzycznych bardziej szczegółowe informacje, jakich nie znaleźliśmy u Wheelera. Notuje na przykład, że Ewangeliczna Unia w Charpucie podjęła się prowadzenia misji wśród mieszkańców rejonów na zachód od Diyarbakıru – trudno dostępnych obszarów, gdzie Ormianie żyli wśród Kurdów. „Pogrążeni w bezdennych ciemnościach” nie znali oni języka ormiańskiego ani tureckiego. Nasuwa się tutaj pytanie, co zdaniem Andersona oznaczają owe ciemności. Nie bez znaczenia są stereotypowe wyobrażenia dotyczące Kurdów, które w dużym stopniu wpływają na negatywną kategoryzację ich języka. Negatywna optyka jest tyleż wynikiem nieznamomości kurdyjskiego, co obawami względem samych Kurdów. Anderson i inni misjonarze postrzegają misję ewangelizacyjną jako formę niesienia oświaty i kultury. A jej wyrazem będzie właśnie język i pismo. W raporcie Amerykańskiego Towarzystwa Biblijnego z 1871 roku pojawia się informacja o przekładzie Ewangelii na kurdyjski oraz dane mówiące, że Ormian mówiących po kurdyjsku jest kilka tysięcy. Prośbę o druk Nowego Testamentu wysłał Hagop Efendi, zwierzchnik Ormian protestantów. W miejscowości Charput miało mieszkać od 1000 do 2000 kurdojęzycznych Ormian. Próba określenia wielkości populacji Ormian mówiących po kurdyjsku, jaką znajdujemy w opracowaniach misyjnych (chodzi o Ormian, bowiem praca misyjna wśród samych Kurdów została

²W roku 1891 podjęto starania na rzecz przygotowania nowego przekładu. W pracę zaangażowali się ormiańscy duchowni z kościołów protestanckich z okolic miejscowości Charput: Bedros Amirchianian, Bedros Effendi, Kawine Aflakadian, pod przewodnictwem misjonarzy amerykańskich, zwłaszcza J. Bartona. Wraz z pierwszym wydaniem tego tłumaczenia w piśmie ormiańskim podjęto prace nad dostosowaniem tego tekstu do pisma arabskiego. Takie wydanie ukazało się już w XX wieku, a niemały udział w zaadaptowaniu alfabetu arabskiego do tych przekładów mieli Alpheus Andrus i Henry Riggs.

zarzucona w latach trzydziestych XIX wieku), wiąże się w dużej mierze z przekładem Biblii.

Ukazujące się w Stambule katalogi książek wydawanych w amerykańskim Bible House zupełnie nie umieszczają książek w języku kurdyjskim. Dla porównania: listy książek w języku tureckim zapisywanym alfabetem ormiańskim obejmują kilkadziesiąt pozycji (od książek z dziedziny arytmetyki, fizyki, przez komentarze biblijne, po biografie misjonarzy, np. Davida Livingstona). Nie oznacza to jednak, że wydany w 1872 roku Nowy Testament był jedyną książką w języku kurdyjskim, chociaż niewątpliwie stanowił książkę najważniejszą.

Wnioski, jakie wyłaniają się z przytoczonego materiału, dotyczą przede wszystkim:

1. rozmieszczenia geograficznego kurdojęzycznych Ormian – znaczna koncentracja tej społeczności to okolice miejscowości Diyarbakır;
2. liczebności kurdojęzycznych Ormian – społeczność ta jest stosunkowo niewielka. Z dość ogólnych informacji misyjnych można wnioskować, że najmniejszą liczbą określającą populację jest 10-13 tys.;
3. społeczności Ormian – liczba użytkowników języka kurdyjskiego maleje. Wydaje się, że proces ten następuje w wyniku dwujęzyczności i porzucania języka kurdyjskiego (jako języka niskiego prestiżu) na rzecz ormiańskiego, co wynika przede wszystkim z rozwoju edukacji, a zwłaszcza działalności „eufrackiego college’u” w tym regionie. W późniejszym okresie czynnikiem nasilającym to zjawisko będą jeszcze zmiany demograficzne we wschodniej Anatolii.

Jednak niezwykle ciekawym świadectwem użycia języka kurdyjskiego przez Ormian jest przekład Nowego Testamentu. Nie miejsce tutaj, by analizować tłumaczenie, niemniej pod względem językowym jest ono niezwykle ciekawe. Warto jeszcze na koniec przytoczyć opinię Ernesta Riggsa, która w jakimś stopniu stanowi podsumowanie pracy misyjnej wśród kurdojęzycznych Ormian:

Przez wiele lat ormiańskie kościoły protestanckie czuły, że ich najważniejszym obiektem działań misyjnych będą mówiący po kurdyjsku Ormianie, których liczba jest

znaczna. Niektórzy z nich tak całkowicie utracili łączność ze swoim ludem, że przeszli nawet być chrześcijanami. Pojawiła się zatem koncepcja zakładająca, że wszyscy Kurdowie byli niegdyś Ormianami (Riggs, 1920: 131-132; tłumaczenie – M. Rz.).

Hipoteza zakładająca ormiańskie pochodzenie Kurdów jest zupełnie kuriozalna, jednak ukazuje dość wyraźnie niewielkie różnice kulturowe, jakie istniały między społecznością mówiących po kurdyjsku Ormian a Kurdami, którzy sąsiadowali ze sobą, zamieszkując wschodnie tereny Imperium Osmańskiego w XIX wieku.

Bibliografia

- Anderson, Rufus. (1872), *History of the missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches*, vol. I-II, Boston: Congregational Publishing Society.
- Arpee, Leon. (1909), *The Armenian Awakening*, Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Ernest, Riggs. (1920), *Spiritual reconstruction in the Near East*, "The Moslem World", vol. 10, nr 2, s. 130-133.
- Karpat, Kemal. (1985a), *Ottoman Population, 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*, Wisconsin-London: University of Wisconsin Press.
- Karpat, Kemal. (1985b), *The Ottoman Emigration to America 1860-1914*, "International Journal of Middle East Studies", vol. 17, nr 2, s. 175-209.
- Kieser, Hans-Lukas. (2001), *Muslim Heterodoxy and Protestant Utopia. The Interactions between Alevis and Missionaries in Ottoman Anatolia*, "Die Welt des Islams, New Series", vol. 41, nr 1, s. 89-111.
- Kreyenbroek, Philip G. (1995), *The Lawîj of Môr Basiliôs Shim 'ûn: A Kurdish Christian text in Syriac script*, "Journal of the Kurdish Studies", vol. 1, s. 29-53.
- Mouwad, Jabre Ray. (1992), *The Kurds and their Christian Neighbours: The Case of the Orthodox Syrians*, "Parole de l'Orient", vol. 17, s. 127-142.
- Pennacchietti, Fabrizio. (1991), La versione neoaramaica di un poema religioso caldeo in lingua curda, [w]: *Yâd-Nâma in memoria di Alessandro Bausani*, Roma: Bardi Editore, vol. II, s. 169-183.
- Rzepka, Marcin. (2009), *Protestants among Kurds and some problems of translations of the Bible into Kurdish in the 19th century*, "Orientalia Christiana Cracoviensia", vol. 1, s. 87-94.
- Riggs, Henry. (1908), *Euphrates College and the New Era in the Ottoman Empire* [bmw].
- Wheeler, Crosby Howard. (1868), *Ten Years on the Euphrates*, Boston: American Tract Society.

Young, Pamela. (2006), *Protestant Colleges in the Middle East: Hegemony and resistance in the Ottoman Empire*, [w:] *Rethinking Hegemony*, red. Th. Clayton, Janus Nicholas Publishers, s. 201-217.

Niniejsza publikacja powstała w ramach projektu badawczego „Jak uczynić głos słyszalnym? Ciągłość i przemiany kurdyjskiej kultury i rzeczywistości społecznej w perspektywie postkolonialnej” (www.kurdishstudies.pl) sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/05/E/HS2/03779.