

IDEE I MYŚLICIELE

Łukasz Trzeciński i Katarzyna Skowronek (red.)  
Kraków 2014

Karol Kaczorowski

PRAKTYKI JĘZYKOWE KURDÓW W TURCJI JAKO ELEMENT OBRONY  
TOŻSAMOŚCI KULTUROWEJ\*LANGUAGE PRACTICES OF KURDS IN TURKEY AS AN ELEMENT OF STRUGGLE FOR  
CULTURAL IDENTITY

## Streszczenie

Artykuł ma na celu opis złożonej sytuacji językowej Kurdów w Turcji, z uwzględnieniem różnorodności języka kurdyjskiego (lub języków kurdyjskich) oraz ukazaniem praktyk w obrębie języka tureckiego, które można uznać za stanowiące element obrony własnej tożsamości kulturowej. Antropologiczne podejście do języka oraz walka o język prawomocny w ujęciu Bourdieu stanowią tło teoretyczne pracy. Podane są także podstawowe informacje na temat demografii i trybu życia Kurdów, które mają na celu wyjaśnienie w pewnym stopniu złożoności problematyki języka Kurdyjskiego. Na koniec przedstawione zostały przykłady praktyk w obrębie dominującego języka tureckiego wskazujące na dążenia Kurdów do zaznaczania swojej odrębnej tożsamości kulturowej.

Słowa kluczowe: Kurdowie, język kurdyjski, język prawomocny, Bourdieu, praktyki językowe, tożsamość kulturowa, tożsamość etniczna, antropologia języka

## Summary

The aim of the article is to present complex situation of Kurdish speakers in Turkey, while mentioning diversity of Kurdish language (or languages) and describing practices within the dominating Turkish language which may be interpreted as means to protect ones cultural identity. In the beginning an anthropological approach to language is stressed and Bourdieu's struggle for legitimate language taken as theoretical background. General information about: Kurds, lands inhabited by them and their modes of living is given in order to explain the broad variety of Kurdish dialects. In the end, shown are examples of usage of Turkish language that can be perceived as maintaining distinctiveness of Kurdish cultural identity.

Keywords: Kurds, Kurdish language, legitimate language, Bourdieu, language practices, cultural identity, ethnic identity, anthropology of language

\* Artykuł ten powstał w ramach projektu, który został sfinansowany ze środków Narodowego centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/N/HS3/02014.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie złożonej sytuacji użytkowników dialektów języka kurdyjskiego oraz specyficznych praktyk Kurdów posługujących się językiem tureckim, które sprzeciwiając się językowi prawomocnemu, jednocześnie bronią odrębności swojej kultury i etniczności. Tematyka ta została rozwinięta poprzez podział artykułu na części przedstawiające kolejno: 1. Ogólne tło teoretyczne oraz podstawowe informacje o Kurdach i ich kulturze. 2. Problematyka heterogeniczności języka lub języków kurdyjskich. 3. Dążenia społeczności kurdyjskiej wykorzystujące edukację i popularyzację własnego języka jako element polityki kulturowej. 4. Przykłady praktyk w obrębie języka tureckiego, świadczące o próbach sprzeciwu wobec ideologii dominującej oraz obrony własnej tożsamości kulturowej. Owe językowe akty performatywne potraktowane zostały jako element walki o język prawomocny teoretyzowanej przez Pierre'a Bourdieu (1991: 37-43).

W przeciwieństwie do klasycznego językoznawstwa traktującego język bardziej jako ustandaryzowany i wyabstrahowany przedmiot badań i analizy, we współczesnej socjolingwistyce i etnologii lingwistycznej, podkreśla się kontekstualność i umocowanie mowy w społeczno-kulturowych wzorcach (por. Bourdieu 1991: 37-39; Bachtin 1982: 123) Wiele badaczek i badaczy kultury i języka, podkreśla ponadto, że każda interakcja społeczna jest zapośredniczona przez język. Tym samym język nie pozostaje neutralny a raczej stanowi efekt „społecznie ugruntowanych praktyk” (Ahearn 2013: 19; Buholtz & Hall 2005). Dodać można także, że żadne partykularne, celowe użycie języka w komunikacji nie jest naturalne, a właśnie jest pewnym ustosunkowaniem się do skonstruowanych wcześniej zbiorowych wzorców. Przykłady pewnego rodzaju celowego ich łamania, stanowiące element walki o obronę swojej tożsamości kulturowej posłużą za empiryczne odniesienie w niniejszej pracy.

Tematyka ta podejmowana była w antropologii społeczno-kulturowej już w pierwszej połowie przez takich etnografów i teoretyków jak Franz Boas, Edward Sapir oraz Benjamin Lee Whorf. Tak zwana hipoteza Sapira-Whorfa podkreślała odmienną postrzegania świata w zależności od zinternalizowanego języka. Jej „mocne” sformułowanie interpretowane jako relacja determinowania myśli i percepcji przez język, było silnie krytykowane, zwłaszcza ze strony antropologów kognitywnych. Inni uczeni podkreślają, że dokładne zrozumienie dzieł Sapira i Whorfa pozwala dostrzec skomplikowane wzajemne relacje między percepcją, językiem i kulturą, a nie jednostronną zależność (zob. Sapir 1978; Whorf 1982; Bytniewski 1991; Ahearn 2013: 76-21).

Janusz Barański (2001: 12 oraz 29-32) zauważył, że język jest przedmiotem szczególnego zainteresowania antropologów i socjologów nie tylko ze względu na jego funkcję związaną z tożsamością, ale także ponieważ stanowi on narzędzie wprowadzania i utrzymywania władzy. Magiczna, czy też sprawcza funkcja języka objawia się zwłaszcza w nadawaniu nazw prawnych i w dyskursie publicznym. Stąd warto zwrócić uwagę zarówno jakim językiem odnosiło się do problemu kurdyjskiego Państwo Tureckie oraz jakie nazwy dla swoich organizacji kulturowych i społecznych wybierają sami Kurdowie. Tożsamość etniczną będę traktował jako połączoną z tożsamością kulturową (por. Comaroff i Comaroff 2009: 22-59), konstruowaną społecznie, relacyjną i procesualną (por. Kapralski 2012: 39-49).

Przywołane poniżej podstawowe informacje na temat Kurdów oraz ich heterogeniczności językowej pozwolą lepiej zrozumieć kontekst opisywanych praktyk.

### Kurdowie jako etnia

Kurdowie są często wskazywani jako trzecia największa grupa etniczna na Bliskim Wschodzie (po Arabach i Turkach) oraz jako jedna z największych na świecie zbiorowości aspirujących do niepodległości, ale pozbawionych państwowości (por. Roy 2011).

W ramach studiów bliskowschodnich oraz nauk społecznych, tematyka kultury kurdyjskiej najczęściej opisywana i analizowana jest w odniesieniu do mieszkańców Kurdystanu i ich walki o autonomię polityczną. Zjednoczenie tej krainy geograficznej leżącej pomiędzy czterema państwami (Turcją, Syrią, Irakiem i Iranem) jest dla wielu Kurdów marzeniem, gwarantem możliwości kultywowania swojej kultury (zob. van Bruinessen 2000) oraz zrealizowania pewnej eschatologii<sup>1</sup>. W związku z odbijającą się szerokim echem w międzynarodowych mediach partyzancką działalnością Partii Pracujących Kurdystanu (kurdyjski skrót PKK) oraz uzyskaniem w 2003 roku autonomii przez Kurdów irackich, tematy zbrojnej walki w Turcji oraz podtrzymywania kurdyjskiej suwerenności w Iraku zdominowały analizy związane z kulturą kurdyjską zarówno w polskiej jak i angielskojęzycznej literaturze naukowej (np. Özcan 2006; Yildiz i Muller 2008; Lalik 2008). Warto pamiętać jednak, że Kurdowie stanowią także liczną diasporę przebywającą również poza krainą uznawaną za ich kolebkę (por. Wahlbeck 1999; McDowall 2000: 4).

<sup>1</sup> W myśl spostrzeżenia Anthony'ego Smitha (1999: 133), iż w okresie nowoczesności wśród zbiorowości etnicznych idea ustanowienia niepodległego państwa i równości obywateli w dużej mierze zastąpiła zbawienie religijne.

Joanna Bocheńska (2011: 8) – autorka najpełniejszej na polskim rynku monografii poświęconej kurdyjskiej literaturze – zaproponowała rozpatrywanie Kurdów jako *ethnie* (ethnie) w rozumieniu Anthony’ego Smitha (1999: 22-30), czyli grupę posiadającą określone wspólne cechy: nazwę własną, mit o wspólnym pochodzeniu, wspólną historię, kulturę wyróżniającą daną grupę spośród innych, terytorium (także o znaczeniu symbolicznym) oraz poczucie solidarności. Mimo szeregu różnic językowych, religijnych i politycznych pomiędzy poszczególnymi grupami Kurdów, łączą ich jednak: przywiązanie do przyrody (zwłaszcza do gór), podobieństwo motywów zawartych w kulturze oralnej, historyczne doświadczenia związane z prześladowaniami i trudnościami w drodze do samostanowienia, poczucie solidarności między grupowej (przykładem jest tu powiązanie części asziretów władających językiem *kurmanci* z asziretami posługującymi się językiem *sorani*) oraz odwoływanie się do wspólnego dziedzictwa zawartego w nazwie etnicznej lub narodowościowej „Kurd” powiązanej z poczuciem przynależności do regionu określanego jako „Kurdystan”.

Tropem uznania Kurdów za etnię, podążał przy badaniach kultury kurdyjskiej holenderski antropolog Martin van Bruinessen (2000). Zauważył on, że kurdyjska narodowość, zgodnie z teoriami Ernesta Gellnera (1991) i Benedicta Andersona (1997), jest stosunkowo nową koncepcją, związaną z zachodnimi ideami modernistycznymi. W jej wypracowaniu główną rolę odgrywały kurdyjskie elity (w jakimś oderwaniu od klasy chłopskiej), a rozwój technologii komunikacyjnych pomógł w ustanowieniu kurdyjskiej wspólnoty wyobrażonej. Bruinessen (2000: 38) podkreślił jednak, że o ile kurdyjski nacjonalizm narodził się w XX wieku, o tyle etnia kurdyjska sięga wielu wieków wstecz.

### Obszar uznawane przez Kurdów za ojczyznę – Kurdystan

Ze względu na kontrowersyjność problematyki istnienia jednej krainy geograficznej i kulturowej określanej terminem „Kurdystan” oraz dosyć szeroką rozpiętość geograficzną osadnictwa Kurdów, istnieje kilka odmiennych koncepcji mapy ją wskazującej<sup>2</sup>. Najczęściej podkreśla się jednak, że w obrębie Kurdystanu znajdują się tereny na wschód od pasm górskich Taurus i Antytaurus oraz na północny-zachód od Wyżyny Irańskiej, zaś za południową granicę uznaje się często górne dorzecze Tygrysu i Eufratu. Przez lata istniało także kilka wewnętrznych podziałów Kurdystanu odnoszących się do granic

<sup>2</sup> Ich przegląd przedstawiła Maria T. O’Shea (2004). W ramach polskiej literatury kilka koncepcji granic Kurdystanu zaprezentował Krzysztof Lalik (2008).

politycznych, językowych i historycznych. W odniesieniu do obecnych podziałów terytorialnych, Kurdowie na ogół dzielą Kurdystan na: Północny (położony w Turcji, jego największym miastem jest Diyarbakir, na zachodzie owej krainy znajduje się miasto Urfa, a na północy położone nieopodal Araratu – Dogubayazit), Południowy (obejmujący Region Autonomiczny Kurdystanu w Iraku, ale także graniczące z nim miasto Kirkuk, stolicą owej jednostki administracyjnej jest Erbil, sor. *Hawler*), Zachodni (w języku kurdyjskim *Rojava*) z miastem Kamisli, (kurd. *Qamişlo*) gdzie w styczniu 2014 roku Kurdowie syryjscy proklamowali utworzenie autonomii (zob. Abdulla 2014)] oraz Wschodni (znajdujący się pomiędzy irańskimi prowincjami – Kurdystan, Kermanszah, zahaczający o tereny prowincji Zachodni Azerbejdżan i Ilam) (Bocheńska 2013).

Jedna z pierwszych udokumentowanych idei granic Kurdystanu została zawarta w dziele Szarafname autorstwa Szarafa Chana Bitlisi, opisującym dzieje Kurdów w latach 1290-1596. Autor podkreślał różnorodność tej grupy etnicznej, zaliczając jako jedną z podgrup także Lurów (dziś uważanych za odmienną grupę etniczną). Tereny Kurdystanu zarysowane przez Bitlisiego rozpościerają się na północy od Wielkiej i Małej Armenii (mając granicę nieco na południe od równoleżnika Erywaniu), na zachodzie do miasta Malatya, a na południe wliczając wilajety w Diyarbakirze i Mosulu, aż po cieśninę Ormuz (O'Shea 2004: 145-146).

Idea Kurdystanu jako zjednoczenia ziem różnych plemion kurdyjskich, będącego buforem pomiędzy Imperiami – Osmańskim i Perskim – znajduje odzwierciedlenie także w eposie *Mem û Zîn* spisany (w luźnym oparciu o *destan* – podanie ludowe *Meme Alan*) przez Ehmede Chaniego. Dzieło to uważane współcześnie przez wielu badaczy i działaczy kurdyjskich za jedno z najznakomitszych osiągnięć kultury kurdyjskiej opowiada o nieszczęśliwej miłości męznego Mema do córki księcia Botanu – Zin. Przesłanie dzieła zawiera także istotne wątki mistyczne i polityczne (Bocheńska 2011: 96-98), Kurdowie są tam między innymi określani jako otaczający Turków i Persów z czterech stron, oraz postaci kluczowe dla utrzymania pokoju (O'Shea 2004: 146-149).

Pierwsza, użyta w celach dyplomatycznych mapa Wielkiego Kurdystanu została przedstawiona w 1919 roku podczas pokojowej konferencji w Wersalu. O jej aprobatę proszono prezydenta Stanów Zjednoczonych, Woodrowa Wilsona. Kraj Kurdów zaproponowany przez Szerifa Paszę, nie miał jeszcze w swoim obrębie jezior Van i Urmia, a jego południowo wschodnia granica mieściła w sobie Kermanszah, ale kończyła się nieco na północ od równoleżnika, na którym leży Bagdad (Lalik 2008: 22-23). Wersja opracowana przez

partię Rizgari i przedstawiona ONZ w 1945 przyznawała Wielkiemu Kurdystanowi, nie tylko okolice wspomnianych jezior, ale także dostęp do Morza śródziemnego. Na północnym wschodzie kraina ta sięgała powyżej miasta Kars a na południu aż do Zatoki Perskiej. Od drugiej połowy XX wieku najpopularniejszą stała się nieco zmodyfikowana mapa Rizgari, ograniczająca południową granicę do równoleżnika odpowiadającego Bagdadowi, za to granica północno-wschodnia została bardziej poszerzona (Lalik 2008: 23). Ocenia się, że teren ten zajmuje od 400 tysięcy do 450 tysięcy kilometrów kwadratowych (O'Shea 2004: 20-21).

Na przestrzeni lat istniało kilka obszarów administracyjnych zawierających słowo „Kurdystan” w nazwie. Współczesnymi przykładami są – region *Kordestan* w Iranie oraz autonomia w obrębie Iraku. W przeszłości tego typu regionami były: kurdyjska Republika Mahabadzka (McDowall 2000: 240-246; Lalik 2008: 45, 49-52) funkcjonująca przez okres 12 miesięcy w roku 1946 na zachód od jeziora Urmia oraz istniejący w XIX wieku, przez trzydzieści lat, elajet (pierwotna jednostka administracyjna w Imperium Osmańskim) Kurdystan, obejmujący tereny wokół Dersimu, Hakkari i Diyarbakir. Należy jednak pamiętać, że poszczególne krainy geograficzne składające się na Wielki Kurdystan nigdy nie były politycznie zjednoczone (van Bruinessen 1992: 11-14).

### Tryb życia i dane demograficzne na temat Kurdów

Zarówno całkowitą światową populację Kurdów jak i liczbę osób tej etniczności mieszkającą w danym państwie trudno oszacować. Dzieje się tak ze względu na przesiedlenia, heterogeniczność grupy oraz forsowanie asymilacji przez władze państw, w których Kurdowie mieszkają. Według szacunków pochodzących z pierwszej dekady XXI wieku, Kurdów na całym świecie jest od 30 do 38 milionów (zob. Yildiz & Fryer 2004) a w Turcji od 12 do 20 milionów (Yildiz 2005: 6). Oznacza to, że najprawdopodobniej ponad połowa światowej populacji kurdyjskiej mieszka na terenie Republiki Tureckiej. Oprócz, uznawanej przez samą mniejszość etniczną za północną część Kurdystanu, Wschodniej Anatolii, duże społeczności kurdyjskie żyją także na terenie całego kraju – między innymi, ze względu na prowadzone przez państwo akcje przesiedleń oraz migrację zarobkową (por. Jongerden 2007). W Iranie mieszka od 8 do 10 milionów Kurdów, w Iraku od 4,5 do 5 milionów, a w Syrii od półtora do dwóch milionów. Kilkaset tysięcy Kurdów znajduje się w innych niż wymienione państwach Zatoki Perskiej. Nieco większa liczba na terenie byłych Republik Radzieckich. Około miliona osób pochodzenia kur-

dyjskiego mieszka także w Europie Zachodniej. Najczęstszymi krajami migracji były: Niemcy, Francja, Holandia, Szwajcaria, Austria, Belgia i Szwecja (Lalik 2008: 27).

Tradycyjne skojarzenia słowa „Kurd” używanego na zachodnich ziemiach irańskich i we Wschodniej Anatolii, wiązały się z nomadyzmem i pasterstwem, zanim słowo to, zaczęło określać konkretną grupę etniczną (to drugie znaczenie było już obecne w zapiskach podróżników od połowy XIX wieku) (McDowall 2000: 8-9, 13-14; Pisowicz, Bartczak & Muhamad 2012: 9). Obecnie jednak, w środowisku naukowym podkreśla się, że prawdopodobnie niewielu Kurdów kiedykolwiek wiodło w pełni koczowniczy tryb życia, gdyż na terenach Kurdystanu dominuje rolnictwo, a część plemion jest jedynie półnomadami, którzy wyprowadzają w lecie swoje trzody na pastwiska, a w zimie powracają do wiosek położonych w dolinach. Owy na wpół koczowniczy sposób bytowania obdarzony jest dużym szacunkiem, prestiżem i estymą w kurdyjskich legendach i przysłowiach. Niewykluczone, iż przejście na osiadły tryb życia wiąże się ze zmianą jaką przyniosły podboje arabskie oraz seldżuckie. To właśnie w kronice seldżuckiego władcy – sułtana Sandżara odnaleźć można pierwszy zapis terminu „Kurdystan”, odnosił się on do kraju leżącego pomiędzy dzisiejszymi Azerbejdżanem i prowincją irańską Luristan a na północny-wchód od ówczesnego Hamadanu (Bocheńska 2011: 43).

Od upowszechnienia technik rolnictwa wielkoobszarowego w latach pięćdziesiątych XX wieku, Kurdowie posiadający procentowy zysk z uprawianej ziemi stali się robotnikami rolnymi zatrudnianymi przez właściciela (van Bruinessen 1992: 15-18). W związku z niewielkimi wielkościami pól w górach (dzielonych zgodnie z muzułmańskim prawem dziedziczenia wśród wszystkich synów), w społeczności kurdyjskiej częste stały się migracje ekonomiczne do obszarów zurbanizowanych. Dodatkowym uszczerbkiem dla rolnictwa Kurdystanu Północnego (Tureckiego) była także polityka przesiedleń (prowadzonych pod pretekstem walki z PKK), szczególnie zintensyfikowana w latach dziewięćdziesiątych XX wieku (O’Shea 2004: 45-46). Wydaje się jednak, iż rolnictwo pozostaje dominującym typem ekonomii na większości terenów Kurdystanu. Pod koniec XX wieku uprawy prowadzone na terenach Kurdystanu składały się na 15% rocznej produkcji zbóż w Turcji, 30% w Iraku a 35% w Iranie (van Bruinessen 1992: 20).

Martin van Bruinessen zauważył, że ze względu na bardzo ograniczony zasób wolnej ziemi oraz znikomą industrializację Kurdystanu (nie licząc przemysłu naftowego), zarówno kurdyjscy robotnicy jak i posiadacze kapitału funkcjonują na ogół w miastach poza Kurdystanem (van Bruinessen 1992: 20). Oczywiście sytuacja ta podlegała zmianie na przełomie XX i XXI wieku,

a w ostatnich latach np. miasta Tureckiego (Północnego) Kurdystanu znacznie się rozwinęły.

Sposób społecznego zorganizowania Kurdów, nie odbiega znacząco od otaczającej ich ludów – Turków, Persów i Arabów, toteż trudno mówić o specyficznym kurdyjskim sposobie zorganizowania. Można jednak uznać, iż ich system pokrewieństwa oparty jest na patrylinearnych, segmentarnych liniach. Teorię segmentarnej organizacji w ramach antropologii społecznej rozwinął Edward Evans-Pritchard (1940) podczas badań Nuerów w Sudanie. Stanowiła ona odpowiedź na pytanie, jak organizują się i działają wspólnie plemiona pozbawione zcentralizowanej, odgórnej, władzy. Główną cechą segmentarnych wspólnot jest podział na coraz większe grupy, które mają ze sobą określone więzy solidarności i zobowiązań. Dodatkowo istnieje powiązanie (jednak nie całkowita tożsamość) między systemami rodowymi a relacjami politycznymi, gdyż te pierwsze pełnią funkcję regulacyjną (Fortes & Evans-Pritchard 1940: 6). W związku z taką hierarchiczną organizacją, mniejsze grupy rodowe w obrębie wspólnoty mogą toczyć ze sobą spory i walki, a jednocześnie działać wspólnie wobec zagrożenia pochodzącego spoza organizacji. Toteż jak pisał Evans-Pritchard, taki sposób organizacji łączy w sobie „aspekty podziału i połączenia (Evans-Pritchard 1940: 147-152).

Nie wszyscy Kurdowie zorganizowani są na sposób plemienny, duża ich część nie należy do żadnego konkretnego plemienia, jednak to grupy rodowe zazwyczaj pełnią dominującą rolę polityczną w stosunku do tych drugich. W obrębie wioski mogą jednak żyć obok siebie zarówno plemienni jak i nieplemienni Kurdowie (van Bruinessen 1992: 50-51, 105-109).

### Wielość dialektów języka kurdyjskiego jako przykład heterogeniczności kultury kurdyjskiej

Kultura kurdyjska jest w dużym stopniu heterogeniczna ze względu na zróżnicowania religijne, językowe i geograficzne. Sam język kurdyjski posiada wiele dialektów, z których dwa – kurmandži i sorani mają status języków literackich, a na przestrzeni lat rozmaite odmiany kurdyjskiego zapisywano w różnych alfabetach: łańskim, arabskim i cyrylicą. Ponadto Kurdowie wyznają różne religie. Większość z nich jest wyznawcami sunnickiego islamu szkoły szafickiej (w odróżnieniu od szkoły hanafickiej, do której przynależą sąsiadujący Turkowie i Arabowie) część (zwłaszcza w Iranie) wyznaje szyicki islam (w tym sufizm), a także alewizm, jezdyzm i Ahl-e Haqq (por. van Bruinessen 2000). Te dwie ostatnie religie można uznać za indygeniczne dla Kurdów, gdyż ich wyznawcami w latach wykształca się byli głównie Kurdo-



wie. W przeszłości kadirija była najbardziej wpływowym bractwem sufickim w Kurdystanie, od XIX wieku jest nim nakszbandija (por. van Bruinessen 1992: 210-252).

Wielość dialektów, którymi posługują się Kurdowie powodowała liczne spory, zarówno wśród językoznawców jak i aktywistów. Kurdyjski zaliczany jest zazwyczaj do północno-zachodniej podgrupy języków irańskich, należących do grupy indoirañskiej i wielkiej rodziny indoeuropejskich języków. Języki irańskie stanowiące przykłady innych podgrup to: perski dla południowo-zachodniej, paszto dla południowo-wschodniej oraz osetyjski dla północno-wschodniej (Pisowicz, Bartczak & Muhamad 2012: 7). Zgodnie z kategoryzacją zachodnich językoznawców, stosowaną również w polskiej literaturze przedmiotu, język kurdyjski dzieli się na dialekty północne, centralne i południowe (por. Pisowicz, Bartczak & Muhamad 2012: 10-11; Leezenberg 1993). Najczęściej używanymi dialektami są: dominujący w grupie północnej – kurmandzi (*kurmanci*) oraz wchodzący w skład grupy centralnej, a jednocześnie stanowiący język urzędowy Regionu Autonomicznego Kurdystanu w Iraku – sorani. W stolicy irańskiego regionu *Kordestan* – Sanandadżu (nazwa kurdyjska *Sine*), używane są dialekty *mukri* i *sine'i*. Ten pierwszy uznawany jest, według przedstawionego podziału, podobnie jak sorani, za centralny dialekt języka kurdyjskiego (Pisowicz, Bartczak & Muhamad 2012: 10-11). *Sine'i*, podobnie jak używany w Kermanszachu – *kermanæahi*, jest w stosunku do sorani bardziej zbliżony do perskiego, a języki te uznaje się za główne dialekty południowej lub południowo-wschodniej grupy.

Ze względu na mniejszościowy charakter *snei* oraz *kermanşahi*, często sami Kurdowie a także ich badacze, nie traktują owych wariantów jako właściwych odrębnej grupie dialektów języka kurdyjskiego. W podziałach tego typu najważniejsze różnice zaznaczane są pomiędzy lokalnymi gwarami kurmandzi i sorani, toteż ten pierwszy dialekt uznawany jest w nich za trzon grupy północnej, a drugi za głównego przedstawiciela grupy południowej. W typologiach tego typu, ze względu na mniejszościowy charakter pomija się dialekty *mukri*, *sine'i* oraz *kermanşahi*, natomiast za istotne (choć przy zaznaczeniu bardziej kulturowego i pośredniego pokrewieństwa z kurmandzi i sorani) wymienia się dialekty – zazaki i hawrami (por. van Bruinessen 1992: 21-22; McDowall 2000: 9-10; Asatrian 2009; Bocheńska 2011: 50-52).

Podstawową różnicą między północnym a centralnym kurdyjskim jest stosowany w zapisie alfabet. W 1932 roku Dželadet Bedyrchan zaproponował łaciński zapis dla kurmandzi noszący nazwę *Hawar*, w którym znalazło się 31 liter, w tym spółgłoski o podobnym zapisie jak w języku tureckim – c ç ş j (podobne w wymowie do polskich – sz, cz, dż i ż), oraz h i x będące odpo-

wiednikami arabskich ha i gayn (por. Bocheńska 2011: 50)<sup>3</sup>. Dodatkowo w Kurdystanie Północnym (Tureckim) stosuje się czasami pochodzące z alfabetu tureckiego liter i oraz i (wymową zbliżoną do polskiej samogłoski y), którym w alfabecie Bedyrchana odpowiadają î oraz i (Bocheńska 2011: 50; Pisowicz, Bartczak & Muhamad 2012: 13-33). Jednocześnie dzieło tego samego autora z 1953 roku, pod tytułem *Langue kurde, Elements de grammaire* posłużyło za wzór standaryzacji gramatyki kurmandzi. W zapisie języka sorani stosuje się natomiast nieco zmodyfikowany alfabet arabski, zawierający 33 litery, w tym zapożyczone z perskiego głoski niewystępujące w języku arabskim, jak np. g i p, oraz kurdyjskie litery, których przykładami są o (و) i w (و) (zob. (Pisowicz, Bartczak & Muhamad 2012: 39-48).

Większość Kurdów w Turcji, Syrii i Armenii, a także część żyjących na północnych terenach Iraku, posługuje się kurmandzi. Za wzorcowy wariant uznano używany w największym mieście Tureckiego (Północnego) Kurdystanu – Diyarbakırze. Wariant używany w niektórych regionach na północy Iraku i Iranu różni się fonetyką i nazywany jest badini (lub *badinani*). W wariantcie kurmandzi – boti (od Księstwa Botanu) zwanym także, Cizre (od nazwy stolicy owego księstwa) napisana została pod koniec XVII wieku, epopcja Echmede Chaniego – *Mem û Zîn* (Leezenberg 1993: 2). Oczywiście w owym czasie używano alfabetu arabskiego do zapisu kurmandzi. Sorani używane jest głównie przez większość Kurdów mieszkających w Iraku i Iranie, dwa główne warianty tego dialektu pochodzą z miast znajdujących się w obrębie Regionu Autonomicznego Kurdystanu w Iraku: Erbil (nazwa kurdyjska Hawler) oraz Sulejmanija (Pisowicz, Bartczak & Muhamad 2012: 13-14). Istotną różnicą odnośnie dziejów dążenia do standaryzacji i nauczania owych dwóch głównych dialektów języka kurdyjskiego jest to, że sorani stało się językiem administracyjnym, a także szkolnym w Iraku, a nawet za czasów intensywnej represji ze strony Saddama Hussejna jego stosowanie nie było zabronione. Kurdowie tureccy mogą publicznie używać swoich ojczystych języków dopiero od 2006 roku, kiedy to wprowadzono reformy związane z procesem integracyjnym z Unią Europejską. Wobec przejmowania władz samorządowych przez Kurdów poprzez wygrane w lokalnych wyborach w latach dziewięćdziesiątych XX wieku oraz demokratyzacji kraju w pierwszej połowie XXI, instytucje kulturalne oraz literatura kurmandzi znacząco się rozwinęły. Wciąż jednak stosowanie języka kurdyjskiego w Turcji bywa szykanowane oraz powoduje podawanie do sądu pod pretekstem separatyzmu (por. Bocheńska 2013).

<sup>3</sup> Odpowiedniki między alfabetem perskim, zmodyfikowanym arabskim używanym do zapisu sorani oraz łacińskim kurmandzi obrazuje tabela zamieszczona w pracy Hashema Ahmadzadeha (2003: 3-4).

Zazaki, używane jest przez lud Zaza zamieszkujący północno-zachodnią część Kurdystanu (centralno-wschodnią Anatolii), w ramach której znajduje się między innymi region Dersim (obecnie Tunceli). Istnieje kilka dialektów zaza, oraz kilka terminów niekoniecznie różniących się denotacją. Martin van Bruinessen pisał o co najmniej trzech wariantach zazaki związanych z miejscem zamieszkania: Większym Dersimem (zawierającym w sobie Erzincan, Bingöl oraz okolice Diyarbakir), Siverek oraz Modki. Ten ostatni rejon znajdujący się opodal Bitlisu, zamieszkiwany jest w większości przez Kurdów nie posługujących się tym dialektem, niewielka ich grupy mówi jednak znacząco odmiennym od dominującego, wariantem zaza. Dodatkowo część Kurdów Zaza uważa określenie *zaza* za pejoratywnie nacechowane i używa określenia *kirmançki* (nazwę tą stosują najczęściej alewici zaza) lub *dimlî*. Ten ostatni przez niektórych badaczy uznawany jest za najlepszy termin odpowiadający ojczystemu językowi Zaza, istnieją jednak użytkownicy owego języka, którzy nigdy nie słyszeli takiego określenia (van Bruinessen 1992: 21-22; Todd 2008: I-VII). Zazaki podobnie jak hawrami często wskazywane są jako dialekty pochodzące z innej grupy niż kurmandži i sorani, a badacze stawiają hipotezę, iż mogły one być językami ludności rdzennej, która przemieszała się z Kurdami w momencie ich migracji z północno-zachodnich ziem irańskich (por. Leezenberg 1993). Większość Zaza (wyłączając stosunkowo nowy ruch nacjonalistyczny w ich obrębie) uważa się za Kurdów (por. Todd 2008: I-VII).

Podobne problemy z terminologią co w przypadku zazaki, napotkać można przy opisywaniu grupy dialektów związanych z ziemiami Guran (lub *Goran*) i Hawraman. Wśród zachodnich badaczy terminem *gorani* (lub *gurani*) przyjęło się określać całą ów zbiór lokalnych języków, jednak Kurdowie współcześnie podkreślają, iż odpowiada ona tylko językowi poetyckiemu, który łączy w sobie cechy wielu dialektów. Etnografowie zauważyli także, że mieszkańcy Goranu mogą mówić w zupełnie innym dialekcie (np. w *kermanşahi* – jak badani przez van Bruinessena mieszkańcy Hawramanu), a także, iż posługują się oni wielu różnymi nazwami na swoją mowę, lecz żadna z nich nie nawiązuje do terminu „gorani” (van Bruinessen 1992: 21-22; Leezenberg 1993). Lokalne nazwy dialektów to między innymi – *macho* (od sformułowania „ja mówię” w tym wariantcie, używanym przez irackich Kaka’i), hawrami (lub *hewrami*), *shabaki* oraz *bajalani*. Dialekt hawrami (w szerszym znaczeniu całej grupy) choć posiada wiele cech dystynktywnych (Ludwig Paul wyróżnił cechy południowe w tym wariantcie oraz w Zaza) posiada wiele zapożyczeń z sorani, a ten ostatni dialekt wykazuje wiele cech wskazujących na zapożyczenia od języków Goranu (Leezenberg 1993).

## Dążenia do edukacji językowej w ramach polityki kulturowej Kurdów

Kontrowersyjność tematu języków Kurdów wiąże się z implikacjami politycznymi. Uznanie danej grupy dialektów za niespokrewnionej z językiem kurdyjskim wykorzystywane było często przez władze państw, pomiędzy którymi leży Kurdistan do deprecjonowania skali demografii Kurdów i wzniesienia podziałów. Ze względu na różnice gramatyczne zasadne byłoby pisać o językach (a nie dialektach) kurdyjskich. Skalę owych rozbieżności David McDoWall (2000: 9-10) obrazuje porównując kumandzi i sorani do różnic między językiem angielskim a niemieckim. Ze względu na obecność w literaturze przedmiotu terminologię, dążenie do jedności aktywistów kurdyjskich, podzielane cechy kulturowe, a także podobieństwa leksykalne, można jednak traktować wiele różnorodnych dialektów za składające się na język kurdyjski (Pisowicz, Bartczak & Muhamad 2012: 12-13). Dążenia do wzajemnego zrozumienia pomiędzy użytkownikami wszystkich wymienionych wariantów widoczne są na przykład poprzez wydawanie wspólnych słowników, czy też wymienne stosowanie kurmandzi i sorani w wielu kurdyjskich stacjach telewizyjnych (Bocheńska 2011: 50-52). Wśród kurdyjskich emigrantów w Szwecji powstała nawet idea jednego syntetycznego języka sormandzi (Lalik 2008: 29). Intelktualiści i działacze kurdyjscy, na konferencji poświęconej językowi w Diyarbakirze w 2003 roku przyjęli hasła przewodnie chroniące różnorodność – *pîrr zîmanî* (wielojęzyczność) *pîrr alfabeyî* (wielość alfabetów).

O polepszeniu atmosfery politycznej wobec języka kurdyjskiego świadczy także, powstanie kierunków (między innymi na Uniwersytecie Artuklu w Mardinie) mających szkolić jego przyszłych nauczycieli. W 2013 roku na rynek pracy weszło pierwsze pokolenie nauczycieli kurmandzi licencjonowanych przez publiczną szkołę wyższą.

Warto zauważyć, że owe zainteresowanie językiem jako rdzeniem tożsamości kulturowej u działaczy kurdyjskich ujawniło się stosunkowo niedawno. Przed 2003 rokiem nie było jednolitych kroków ze strony organizacji kurdyjskich zmierzających do popularyzacji i edukacji dialektów kurdyjskich, a sami aktywiści często posługiwali się jedynie językiem tureckim<sup>4</sup>. Jedną z pierwszych większych organizacji kurdyjskich po przewrocie wojskowym

<sup>4</sup> Był to język, którym do niedawna posługiwała się PKK (zob. Bocheńska 2011: 22). Innym przykładem takiego stanu rzeczy jest fakt, że jeden z dyrektorów *Ismail Beşikci Vakfı* – jednej z najprężniej działających fundacji w Stambule, nie włada w sposób komunikatywny językiem kurmandzi a jedynie tureckim.

w 1980 roku, powstała w 1991 roku – Navenda Çanda Mezopotamya (Centrum Kultury Mezopotamia) zajmowała się głównie edukacją muzyczną a nie językową. Na przełomie XX i XXI wieku zarówno w Kurdystanie Północnym jak i Stambule (np. Instytut Kurdyjski w Stambule) powstało wiele wydawnictw (np. Avesta, Wate), oraz organizacji edukacyjnych zajmujących się nauczaniem. Publikuje się także liczne słowniki języka kurdyjskiego (z tłumaczeniem na turecki lub angielski), a nawet tłumaczy książki tureckie na dialekty języka kurdyjskiego [(czego przykładem jest powieść Orhana Pamuka „Nazywam się Czerwień” opublikowana w kurmandzi przez wydawnictwo Doz), (zob. Bocheńska 228-231)].

W miastach zamieszkiwanych przez Kurdów takich jak Diyarbakir organizowano także festiwale muzyczne oraz liczne wystawy i wernisaże związane z literaturą i poezją kurdyjską (zob. Bocheńska i Kurpiewska-Korbut 2014) Intensywny rozwój inicjatyw kulturalnych w ostatnich dekadach traktować można także jako symptom pewnego przesunięcia akcentów z dominującej wcześniej działalności politycznej (np. Instytut Kurdyjski w Paryżu) i prawniczej (np. założony w Wielkiej Brytani *Kurdish Human Rights Project*).

Rozkwit publicznej działalności kulturalnej Kurdów oraz pewne polepszenie klimatu politycznego i społecznego wobec ich mniejszościowego głosu, rozpatrywać można także, w odniesieniu do teorii Pierrea Bourdieu, jako stopniowe przesuwanie problematyki kurdyjskiej w Turcji, ze sfery *doksy* (przemilczanej, wyłączonej z debaty) z powrotem do ram dozwolonego dyskursu gdzie pojawiają się głosy zarówno *ortodoksji* (pochodzące zazwyczaj od tureckich nacjonalistów) jak i *heterodoksji* (por. Bourdieu 1977: 166-170).

### Alternatywne praktyki językowe Kurdów w Turcji

Język przez lata traktowany był jako jeden z najbardziej fundamentalnych elementów tożsamości etnicznej i kulturowej. Jego istotność podkreślano zarówno wobec tworzenia podzielanej wspólnoty wyobrażonej (por. Anderson 2010, Fishman 1997) jak i relatywnego ograniczenia możliwości społecznego konstruowania zbiorowych identyfikacji i tradycji (por. Eriksen 2010). Jednocześnie kwestie językowe przy afiliacjach etnicznych i narodowych budzą kontrowersje i konflikty w obrębie środowisk naukowych i politycznych. Język jest też istotnym elementem kapitału kulturowego tudzież symbolicznego w ujęciu Pierrea Bourdieu, co oznacza, iż może stanowić źródło granic nie tylko etnicznych (zob. Barth 1969), ale także klasowych (por. Bourdieu 1991: 52-65; 2006). Taką rolę języka potwierdziło studium Bonnie Urciuoli (1996) na temat Portorykańczyków w Stanach Zjednoczonych. Wy-

kazały one, że kwestie językowe nie stanowiące problemu w komunikacji z grupami o tym samym statusie, w przypadku kontaktów z osobami z wyższych warstw i klas (na przykład z urzędnikami państwowymi) powodują bariery uniemożliwiające zrozumienie.

Krytycy traktowania języka jako głównego markera identyfikacji zauważają, że pojawienie się wielojęzyczności na szeroką skalę datować można właściwie już w czasach cywilizacji osiowych (czyli co najmniej w pierwszym tysiącleciu przed naszą erą) a władanie danym dialektem przestało być wtedy wyznacznikiem etniczności. Ponadto socjologowie i antropologowie zauważają, iż choć język może stymulować poczucie więzi to nie jest wystarczającym motywem, a w rzeczywistości ruchy w obronie praw mniejszościowych prawie nigdy nie zawiązują się tylko ze względu na podzielaną mowę (por. May 2013: 134-135). Z drugiej strony językoznawca i badacz etniczności – Stephen May podkreśla (2013: 135-147), iż nie należy także lekceważyć roli jaką odgrywa (szczególnie dla grup mniejszościowych) instytucjonalizacja oraz polityczne konstruowanie języka. Wiele osób przywiązuje bowiem ogromną wagę do możliwości używania własnego dialektu w przestrzeni publicznej i traktuje takie praktyki jako kultywację własnej tożsamości kulturowej.

Oprócz, poruszonego we wcześniejszej części tekstu stopniowego otwierania dialogu publicznego na problemy swojej grupy etnicznej, które, z racji politycznych, jeszcze dwie dekady temu były całkowicie przemilczane w mediach i publikacjach tureckich, Kurdowie wypracowali także szereg alternatywnych postaw wobec dominującego języka tureckiego: celowe pomijanie lub pisanie z błędami nazwisk nadawanych przez Republikę Turcji, nadawanie nazw instytucjom, odwołującym się do odmiennego pochodzenia i tożsamości indoeuropejskiej oraz ustanawianie wieloznacznych nazw, które nawiązują zarówno do odrębności jak i stosunku do Kurdów w dominującym dyskursie.

Przytoczone przykłady oraz rodzaje stanowią jedynie przyczynek do wskazania na szerszego fenomenu, spostrzeżonego podczas badań terenowych prowadzonych w Turcji w 2013 roku<sup>5</sup>. Tematyka typologii alternatywnych sposobów korzystania z języka tureckiego przez Kurdów oraz ich przykłady zasługuje na dokładniejsze analizy.

Problematyka tureckich nazwisk nadawanych Kurdom, wiąże się z Ustawą o Nazwiskach z 1934 roku. Zgodnie z nią, każdemu obywatelowi Republiki

<sup>5</sup> Prowadzonych w ramach gościnnego udziału w projekcie *jak uczynić głos słyszalnym? Ciągłość i przemiany kurdyjskiej kultury i rzeczywistości społecznej w perspektywie postkolonialnej* ([www.kurdishstudies.pl](http://www.kurdishstudies.pl)) sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/05/E/HS2/03779.

Turcji do imienia dodawano tytuł rodowy. Ograniczenia w możliwości przyjmowania nazwisk oraz praktyka dzielenia plemion poprzez nadawanie różnych nazwisk ich członkom, zdaniem politolożki Senem Aslan świadczą o dodatkowych (oprócz administracyjnych) celach wprowadzania ustawy w życie. Państwo tym samym dążyło do zindywidualizowania prawnego obywateli, a jednocześnie ich zjednoczenia w obrębie politycznej narodowości tureckiej. Narzucano tym samym wyższość solidarności narodowo-państwowej nad lokalnymi więzami plemiennymi (Aslan 2005). W efekcie wielu Kurdów celowo pomija swoje nazwiska tureckie lub zapisuje je stosując degrafie. Co więcej, Prawo Rejestracji Obywateli ograniczało do ostatniej dekady możliwości nadawania imion, tak iż niemożliwe było stosowanie kurdyjskich, a do dzisiaj zakazane jest nadawanie tych wykorzystujących litery, które nie znajdują się w alfabecie tureckim (por. Aslan 2005; Bocheńska i Kurpiewska-Korbut 2014).

Część aktywistów kurdyjskich co jakiś czas nawołuje do bojkotowania tureckich nazwisk, a swój negatywny stosunek do nich wyrażają także przedstawicielki i przedstawiciele inteligencji posługując się pseudonimami. Również po migracji do Europy Zachodniej, Kurdowie z Turcji wybierają inne nazwiska jako obowiązujące w ich europejskich dokumentach. Przykładem takiego działania jest, mieszkający w Szwecji pisarz Hesene Mete, którego pierwotne nazwisko nie jest znane (jego twórczość szerzej omówiła Joanna Bocheńska 2011: 327-338).

Takie zachowanie wpisuje się w kategorię walki o autorytatywny język teoretyzowaną przez Pierre'a Bourdieu (1991: 57-65). Stanowi ona rodzaj oporu wobec prawomocnego języka państwowego, który przez lata określał Kurdów jako „Górskich Turków” oraz wyraz sprzeciwu wobec podziałów i kategorii legitymizujących władzę. Zgodnie ze spostrzeżeniami Bourdieu (1991: 52-57) osoby nie stosujące owego prawomocnego kodu kulturowego narażone są na wykluczenie ze strony klas obdarzonych władzą, toteż Kurdowie mogą być zmuszeni do używania w urzędach swoich tureckich nazwisk na co dzień nie używając ich w ogóle. Swoisty bojkot, kategorii nadawanych przez państwo łatwiejszy jest także we własnym środowisku lub na emigracji, a właściwie niemożliwy w kontaktach z przedstawicielami władzy.

Wyraz oporu wobec dominującego dyskursu w Turcji znaleźć można także w sposobach odnoszenia się w wypowiedziach ustnych do Republiki Turcji (tur. *Türkiye Cumhuriyeti*) oraz Partii Pracujących Kurdystanu (turecki skrót PKK). Zwolennicy państwa tureckiego używają zawsze pełnej nazwy swojej republiki, podczas gdy Kurdowie stosuje w rozmowach skrót „T.C.”. Natomiast skrót PKK przeciwnicy tej organizacji, celowo wymawiają (podobnie jak w języku polskim) „Pekaka”, a Kurdowie „Pekeke”. Zastosowanie pierw-

szego wariantu fonologicznego litery „k” ma na celu skojarzenie dwóch ostatnich głosek skrótu organizacji z fekaliami.

Prawdopodobnie najłatwiejszym do zauważenia przez zewnętrznego obserwatora przejawem wykorzystywania przez Kurdów języka tureckiego do ochrony własnej tożsamości kulturowej jest nadawanie instytucjom nazw odnoszących się do indoeuropejskiego dziedzictwa, a jednocześnie odwołujących się do pochodzenia od starożytnych cywilizacji, które żyły na terenach dzisiejszej Turcji południowo-wschodniej na długo przed migracjami plemion tureckich z Azji Centralnej. Jedno z największych wydawnictw kurdyjskich w Turcji nazywa się *Avesta*. Koresponduje ona z powoływaniem się na tradycję zaratusztriańską, przez aktywistów kurdyjskich, które szczególnie popularne było na początku XX wieku (zob. van Bruinessen 1997). Liczne organizacje kulturalne i edukacyjne posiadają w nazwie odwołania do starożytnej cywilizacji Mezopotamii oraz traktowania ziem zamieszkałych przez Kurdów w Turcji jako kolebki wielu kultur. Za przykłady mogą posłużyć: Centrum Kultury Mezopotamii (kurd. *Navenda Çanda Mezopotamya*, tur. *Mezopotamya Kültür Merkezi*) – powstała w 1991 roku organizacja promująca kurdyjską muzykę i tańce ludowe; Fundacja Mezopotamii (kurd. *Weqfa Mezopotamya*, tur. *Mezopotamya Vakfı*) powołana w 2013 roku w celu powołania pierwszego kurdyjskiego uniwersytetu oraz Centrum Kultury Tigris-Eufrat (tur. *Dicle-Fırat Kültür Merkezi*), które opiekuje się obecnie Domem Dengbeży (kurdyjskich bardów) i jednocześnie Centrum Turystycznym w Diyarbakirze.

Wśród nazw kurdyjskich instytucji znaleźć można także wieloznaczne sformułowania stanowiące gry językowe. Czasopismo *Esmer Popüler Kurttür* odnosi się do pejoratywnie nacechowanego w ramach kodów prawomocnych słowa „śniady” (*esmer*), które często stosowane jest przez Turków w odniesieniu do Kurdów, oraz do stereotypu (forsowanego przez lata przez dominującą ideologię nacjonalistyczną), iż Kurdowie nie posiadają własnej kultury (*Kurttür* to efekt słowotwórstwa łączącego tureckie – *Kürt* – „Kurd” i *kültür* – „kultura”). Innym przykładem dwuznaczności jest nazwa księgarni prowadzonej w Stambule przez pisarza Seiahatiina Buluta – *Medya Kitabevi*, co rozumieć można w języku tureckim zarówno jako odniesienie do „mediów” jak i „Medów”, którzy przez Kurdów uważani są za swoich przodków.

Opisane przykłady pokazują z jednej strony kreatywność Kurdów mieszkających w Turcji a z drugiej ich drogi podburzania, obecnego w języku prawomocnym twierdzenia o nierozzerwalności, a wręcz identyczności tradycji tureckiej i kurdyjskiej. Wprowadzając określenia nawiązujące do problematyki podtrzymywania własnej kultury w obręb publicznej debaty (a więc wyłączając ją ze sfery *doksa* w ujęciu Bourdieu), wydają się oni skutecznie walczyć o ochronę własnej odrębności.



## Podsumowanie

Kraina geograficzna i kulturowa uznawana przez Kurdów za ojczyznę nazywana jest Kurdystanem, a leży pomiędzy trzema krajami Syrią (Kurdystan Zachodni), Turcją (Kurdystan Północny), Irakiem (Kurdystan południowy) i Iranem (Kurdystan Wschodni). Obszar ten mieści w sobie wyżyny i liczne szczyty górskie, dwa słone jeziora, a charakteryzuje się ostrym klimatem z gorącą porą letnią i niskich temperaturach w lecie. Większość mieszkańców Kurdystanu związanych jest z rolnictwem, chociaż tradycyjnie słowo „Kurd” na terenach zachodniego Iranu oznaczało pasterza i nomadę.

Część Kurdów zorganizowana jest w sposób plemienny, część nie posiada takiej afiliacji. Charakteryzuje się ona hierarchicznymi więzami solidarności i zobowiązań pomiędzy coraz większymi jednostkami plemiennymi, od gospodarstwa domowego począwszy a skończywszy na sojuszach wielu plemion (asziretów).

Najczęściej wymienianymi w literaturze naukowej, głównymi dialektami języka kurdyjskiego są: kurmandzi, sorani, zazaki i herwami. Przez większość XX wieku posługiwanie się kurmandzi i zazaki w przestrzeni publicznej Turcji było surowo zakazane. Ze względu na duże różnice gramatyczne pomiędzy nimi oraz odmienne pochodzenie dwóch ostatnich zasadne jest mówienie o językach, a nie jednym języku kurdyjskim. Władający owymi wariantami powołują się jednak na wspólne: ojczyznę – Kurdystan, pochodzenie, mity i historię oraz najczęściej identyfikują się jako Kurdowie. Społeczność kurdyjska podejmuje także liczne działania na rzecz integracji pomiędzy Kurdami władającymi różnymi dialektami co objawia się między innymi poprzez stosowaniu ich jednocześnie w audycjach telewizyjnych.

Rozkwit kurdyjskich organizacji artystycznych i edukacyjnych, zauważyć można od ostatniej dekady XX wieku, a szczególnie na początku XXI stulecia, kiedy to w ramach reform na drodze do stowarzyszenia z Unią Europejską, rządząca Partia Sprawiedliwości i Rozwoju (AKP) zniosła zakaz nauczania i medialnego transmitowania języka tureckiego. Działalność owych instytucji wpisuje się w wykształcającą się w ostatnich dekadach politykę kulturową Kurdów w Turcji.

Bojkotując nazwiska tureckie oraz pełną nazwę kraju, Kurdowie sprzeciwiają się językowi prawomocnemu narzuconemu przez państwo, które traktowane jest przez nich jako kolonizator. Nadawanie nazw związanych ze starożytnymi kulturami Mezopotamii (odwołującymi się do Medów, zaratusztrianizmu, oraz samej krainy geograficznej) służyć ma natomiast podkreśleniu odmiennej od tureckiej tożsamości kulturowej i tym samym wprowadzać

do oficjalnego dyskursu określenia podkreślające odrębność o tradycji tureckiej, której dominacja stała u podstaw idei narodu Tureckiego.

### Bibliografia

1. Abdulla N. 2014. *The rise of Syria's Kurds*, Al- Jazeera, dostępny: <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2014/01/rise-syria-kurds-201412353941189707.html> [10.06.2014].
2. Ahearn Laura M. *Antropologia Lingwistyczna – Wprowadzenie*. Kraków: WUJ 2013.
3. Ahmadzadeh Hashema. *Nation and Novel. A Study of Persian and Kurdish Narrative Discourse*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis 2003.
4. Anderson Benedict. *Wspólnoty wyobrażone: Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków: Znak 1997.
5. Asatrian Garnik. *Prolegomena to the Study of the Kurds*, „Iran and the Caucasus” nr 13 (2009), s. 1-58.
6. Barth Frederik. *Ethnic Groups and Boundaries w: tenże, Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*, London: Allen and Unwin, 1969, s. 9-37.
7. Bytniewski Paweł. *Język a kultura w koncepcji E. Sapira i B.L. Whorfa*, w: J. Puzynin i J. Bartmiński (red.) *Język a kultura*, t. 2, *Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne*, Wrocław: Wiedza o kulturze, 1991, s. 11-23.
8. Bocheńska Joanna i Renata Kurpiewska-Korbut. *Kurdyjska kultura i instytucje kulturalne oraz ich rola w kształtowaniu procesu pokojowego w Turcji i na Bliskim Wschodzie*, maszynopis, 2014.
9. Bocheńska Joanna. *Kilka słów o współczesnej literaturze kurdyjskiej*, Fritillaria Kurdica. Bulletin of Kurdish Studies nr 2, 2013, s. 3-6
10. Bocheńska Joanna. *Między ciemnością i światłem. O kurdyjskiej tożsamości i literaturze*. Kraków: Księgarnia Akademicka 2011.
11. Bourdieu Pierre. *Szkic teorii praktyki, poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabyłów*, Kęty: Wydawnictwo Marek Derwiecki 2007.
12. Bourdieu Pierre, *Dystynkacja: klasy i klasyfikacje*, w: Aleksandra Jasińska-Kania, Lech M. Nijakowski, Jerzy Szacki i Marek Ziółkowski (red.), *Współczesne teorie socjologiczne – antologia tekstów*, t. II, Warszawa: Scholar 2006, s. 634-650.
13. Bourdieu Pierre. *Language and Symbolic Power*, Cambridge MA: Harvard University Press 1991.
14. Bucholtz Mary i Kira Hall. *Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach*, *Discourse Studies* vol. 7 (4-5), 2005, s. 585-614.
15. Bokszański Zbigniew. *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa: WN PWN 2005.
- van Bruinessen Martin. *Transnational aspects of the Kurdish question, Working paper*, Florence: European University Institute 2000.
16. van Bruinessen Martin. 1997. *Constructions of ethnic identity in the late Ottoman Empire and Republican Turkey: the Kurds and their Others*, dostępny: <http://www.academia.edu/>

- attachments/30584369/download\_file?st=MTQwMzcwNTU2Miw4OS4xNzQuNjkuMTEsMTc0MDgwNQ%3D%3D&s=work\_strip&ct=MTQwMzcwNTU2MywxNzQwODA1 [09.10.2013].
17. van Bruinessen Martin. *Agha, Shaikh and State – The Social and Political Structures of Kurdistan*, London, New Jersey: Zed Books 1992.
  18. Comaroff John i Jean Comaroff. *Etniczność sp. z o. o.*, Kraków: WUJ 2011.
  19. Eriksen Thomas Hylland. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*, London: Pluto Press 2010.
  20. Evans-Pritchard Edward. *The Nuer – a description of the modes of livelihood and political institutions of a nilotic people*, Oxford 1940.
  21. Fortes Meyer i Edward Evans-Pritchard. *Introduction w: Idem (red.), African Political Systems*, Oxford 1940.
  22. Gellner Ernest. *Narody i nacjonalizm*, Warszawa: PIW 1991.
  23. Jongerden Joost. *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds. An Analysis of Spatial Policies*, Leiden, Boston: Brill 2007.
  24. Leezenberg Michiel. *Gorani Influence on Central Kurdish: Substratum or Prestige Borrowing?*, Amsterdam: ILLC Prepublication Series X-93-03, 1993.
  25. May Stephen. *Language and Minority Rights: Ethnicity, Nationalism and the Politics of Language*, New York NY: Routledge 2013.
  26. McDowall David. *A Modern History of The Kurds*, Londonn, New York: I.B. Tauris 2000.
  27. O'Shea Maria T. *Trapped Between the Map and Reality – Geography and Perceptions of Kurdistan*, New York and London: I.B. Tauris 2004.
  28. Pisowicz Andrzej, Andzej Bartzczak i Ferhang M. Muhamad. *Gramatyka kurdyjska Sorani – wariant używany w Erbilu*, Kraków: Księgarnia Akademicka 2012.
  29. Roy Stephenm. 2011. *The Kurdish Issue – The Impact on the Politics of Iraq and Turkey and Their Bilateral Relations Regarding Kurds Post-Saddam Hussein Regime*, Foreign Policy dostępny: <http://www.foreignpolicyjournal.com/2011/04/22/the-kurdish-issue/> [30.05.2014].
  30. Smith Anthony. *The Ethnic Origins of Nations*, Malden MA: Blackwell Publishing Inc 1999.
  31. Smith Anthony. *Nacjonalizm*. Warszawa: Sic! 2007.
  32. Todd T. Lynn. *Grammar of Dimili also known as ZAZA*, Giessen 2008.
  33. Urciuoli Benne. *Exposing Prejudice: Puerto Rican Experiences Of Language, Race, And Class*, Boulder CO: Westview 1996.
  34. Wahlbeck Östen. *Kurdish Diasporas: A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities*, London: Macmillan 1999.
  35. Yildiz Kerim i Georgina Fryer. *The Kurds: culture and language rights*, London: Kurdish Human Rights Project 2004.
  36. Yildiz Kerim. *The Kruds in Turkey. EU accession and Human Rights*, London: Pluto Press 2005.