

К. И. МИРЗОЕВ

КУРАЫ

МАЛАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ





К. И. МИРЗОЕВ

КУРДЫ

МАЛАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

(Очерки истории и культуры)



Алматы
2001



Рецензенты:

доктор философских наук, профессор А. Ш. ИШМУХАМЕДОВ,
доктор филологических наук, профессор У. К. КУМИСБАЕВ

О МАЛОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ КУРДОВ

Знакомясь с книгой К. Мирзоева об истории, культуре, литературе курдского народа, невольно задумываешься о нравственном достоинстве нации. Народ, о котором задолго до Рождества Христова писали древнегреческие историки Геродот и Ксенофонт, народ, до сего времени не обретший собственной государственности, за столетия не утратил ни великой воли, ни решимости жертвовать собственной жизнью во имя независимости и патриотизма, никем и ничем не стесненного.

Разрозненный несправедливой судьбой народ жил и живет на своей исконной территории. Курды могут гордиться великим полководцем средневековья — султаном Салах-ад-Дином (Саладином), прославленным не только строгими историками, но поэтами и писателями, начиная от французских менестрелей до Марины Цветаевой. Прекрасна поэзия самих курдов. Достаточно вспомнить великое имя азербайджанского поэта Низами, матерью которого была курдянка, или ровесника и собрата Фирдоуси, Шота Руставели — Ахмеда Моллы Джезири, которому посвящены многие страницы этой замечательной книги.

В истории курдского народа одна несправедливость непрерывно накладывалась на другую. Нельзя в этой связи не упомянуть трагическую депортацию курдов 1937 и 1944 гг. из приграничных районов Армении, Азербайджана и Грузии с Турцией. Это поистине страшные годы в жизни курдского народа, причем сама депортация была не только насильственной, но и оскорбительной, потому что курды бесстрашно сражались на фронтах Великой Отечественной войны.

Казахстан, казахи приютили под своим милосердным кровом несчастных изгнанников, близких по мировоззрению мусульман-суннитов, людей, с которыми их роднит наследие древней цивилизации.

Хочу обратить внимание читателя, что в книге "Курды. Малая энциклопедия" достойное место уделено курдской литературе. И это неслучайно: именно литература — совесть народа, та высшая красота, которой он щедро и безвозмездно делится со всем миром. И как много знакомого мне в остроумном, искрометном, оптимистическом курдском

Мирзоев К. И. Курды. Малая энциклопедия: (очерки истории и культуры). — Алматы, 2001. — 304 с.

Книга академика Международной академии наук высшей школы, доктора филологических наук, профессора К. И. Мирзоева посвящена истории, культуре, языку, литературе, традициям и обычаям, фольклору и письменным памятникам одного из самых древних восточных народов мира.

"Курды. Малая энциклопедия" — научно-популярное издание, предназначенное для филологов, социологов, историков, культурологов, а также для широкого круга читателей, желающих узнать как можно больше о многомиллионном народе, ныне компактно проживающем на территории Сирии, Ирака, Ирана, Турции, в странах бывшего Советского Союза и других регионах.

фольклоре, как схожи наши пословицы и поговорки. Нельзя не отметить, что теперь к тому, что знаем мы о наших дастанах, прибавится знание национального курдского эпоса о Златоруком хане, что наравне со стихами Абая мы будем читать прекрасные строки Ахмеде Хани и Джафаркули.

В последние годы XX столетия о курдах немало писали и говорили, в том числе сиюминутного, временами просто неверного. Монография К. Мирзоева впервые отвечает на многие вопросы, часто возникавшие у людей, которым интересна и современная жизнь, и древняя история курдов. Книга эта имеет серьезное научное обоснование и независимую точку зрения автора.

Объяснением сохранившегося на протяжении огромного исторического времени монолитного национального единства курдов могут служить справедливые слова профессора М. С. Лазарева: "Несмотря на все превратности трудной исторической судьбы, курды не только не утратили признаков своей национальности, но, напротив, консолидировались в большую нацию. Государственные границы, разделявшие Курдистан, всегда были легко проницаемы и не препятствовали взаимному общению племен. Различия в языках, диалектах, религии были не абсолютны, а относительны, не мешали взаимному обогащению и пониманию, созданию самобытной, развитой культуры. Наконец, мощным этнообъединительным фактором, исконом веков сплачивавшим курдов, были освободительные движения, создавшие стойкую политическую традицию в обществе, наложившие неизгладимый отпечаток на весь психологический облик народа" (Азия и Африка сегодня. 1990. №11. С. 12).

Наступившие нынешние времена восстанавливают историческую справедливость, когда курдский народ, который, по словам академика И. А. Орбели, трагически "растерял своих сынов под обликом иранцев, турок, арабов, армян, растерял сынов, имена которых в качестве имен славных поэтов, музыкантов, полководцев украшают историю других народов", создает заново, без изъятий и искажений, свою подлинную историю.

Чувство долга, честь, совесть, порядочность – вот драгоценные черты курдского народа. Книга князя Ибрагимовича Мирзоева – доктора филологических наук, профессора позволяет близко познакомиться с культурой и нравственным опытом благородного древнего народа, а значит заслуживает самого глубокого и благодарного внимания читателя.

АЛТАЕВ А. Ш.,
доктор исторических наук

Светлой памяти матери Балаханум,
отца Ибрагима и брата Якуба,
испытавших в полной мере
все страдания родного народа

ОТ АВТОРА

Вся моя деятельность филолога-востоковеда связана с литературой Ближнего и Среднего Востока, Центральной Азии, Закавказья и, конечно же, с родной курдской культурой. Естественно, что большинство моих исследований посвящено этому увлекательному художественному миру.

В последнее время произошли трагические события, которые привлекли внимание всего мира к Курдистану. Все помнят многочисленные демонстрации перед посольствами США, Израиля, Греции, Турции, России, митинги протеста, голодовки, случаи самосожжения, вызванные стремлением еще и еще раз привлечь внимание мировой общественности к усилиям курдов, решившихся на отчаянный шаг, дабы не допустить расправы над своим харизматическим лидером.

Все это вызвало повышенный интерес к курдскому народу, его истории, религии и культуре. Отсюда возникло желание составить "Малую курдскую энциклопедию".

Эта книга – дань признательности выдающимся сыновьям, деятелям и мыслителям курдского народа, которые возвестили миру о славном имени "курдов", и тем, кто пожертвовал собой во имя этого. Одновременно настоящая монография является благодарностью народу Казахстана, его гостеприимной земле, что приютила курдов, как и многие другие репрессированные народы, в страшные годы тоталитарного террора. Рассчитанная на широкий круг читателей, книга "Курды. Малая энциклопедия" во многом опирается на исследования известных ученых-востоковедов, внесших значительный вклад в развитие этнической и политической истории курдов, таких, как В. Ф. Минорский, А. Жаба, Н. Я. Марр, С. А. Егизаров, В. В. Бартольд, В. П. Никитин, И. А. Орбели, М. Б. Руденко, К. К. Курдоев, О. Л. Вильчевский, Т. Ф. Аристова, М. С. Лазарев, Ш. Х. Мгои, М. А. Гасратян, И. А. Смирнова, Ш. Ч. Ашири, О. И. Жигалина и мн. др. Наши предшественники как бы протянули нам руку помощи, и мы сочли возможным использовать их сведения, не внося больших изменений, чтобы рассказать о стойкости и мужестве курдского народа, в исторической последовательности отразить содержание первоисточников.

Выражаю сердечную признательность всем друзьям, морально и материально поддерживавшим идею создания и издания этой книги.



ЛЕГЕНДЫ О КУРДИСТАНЕ

Однажды царь Соломон созвал 500 молодых джиннов и велел им лететь туда, где заходит солнце, и не возвращаться до тех пор, пока они не найдут в далекой Европе 500 прекраснейших девиц. Долго искали джинны, долго сравнивали да присматривались и, наконец, выбрали 500 красавиц белее луны и слаще майской ночи. Но когда джинны прилетели вместе с ними в царский дворец, царь Соломон был уже мертв. Полюбились джиннам красавицы, и они взяли их себе в жены, и те родили им много прекрасных детей. А у этих детей было еще больше детей... Так возник народ курдов.

По армянской легенде курды появились, вероятно, только в X в. до н.э. "Когда (в X в.) арабское владычество стало колебаться и умножились эмиры в различных странах, скифы, бывшие по ту сторону Каспийского моря, называемые турками, устремились во множестве в Персию и Мидию, овладели многими местностями, обратились в их веру и сделались ими (персами и мидийцами) по религии и языку. Многие из них, соединившись с мидийскими князьями, вторглись в Армению в пределы кардухов и моков, овладели этими странами и осели в них. Они-то и называются теперь курдами. Некоторые из них двинулись в Месопотамию, армянскую и сирийскую, где и поселились. Позднее с ними постепенно слились и многие из христиан, обратившись в их веру" [144].

В предисловии к курдскому историческому произведению "Шереф-наме" [172], написанному в 1596 г. (на персидском языке) эмиром Шереф-ханом Бидлиси, описана легенда о тиране Зоухаке, сменившем Джемиша на троне Пишдадилов и ставшем пятым царем этой династии. Зоухак был поражен странной болезнью: на каждом его плече была опухоль в виде змеи. Самым искусным врачам не удавалось вылечить Зоухака. Чтобы избавиться от болезни, дьявол посоветовал ему лечиться мозгом молодого человека. Каждый день в

жертву Зоухаку приносили двух молодых людей. Между тем человек, который должен был осуществлять эти ежедневные казни, был добр и преисполнен чувства жалости к своим жертвам. Вместо двух человек он убивал одного, а мозг второго заменял мозгом барана. Те, которые спаслись таким образом, должны были скрываться в диком и недоступном горном районе. Со временем число их умножилось и от них произошел курдский народ, который стал заниматься земледелием и скотоводством. Они были известны своей дерзкой храбростью, и поэтому некоторые арабские авторы называли их племенем злых духов – "алакрад таифатун мин ал-джинн". Ежегодно 31 августа в Демавенде празднуется освобождение Ирана от тирана и связывается оно с окончанием правления Зоухака. Этот праздник называется "анид-и-курди" (курдский праздник).





КУРДЫ

*В мире жить – с миром жить.
(Народная поговорка)*

Историко-литературная теория происхождения курдов

История сообщает нам некоторое число имен, более или менее созвучных с современным названием этого народа, что дает возможность специалистам заняться различными интерпретациями, поочередно оспариваемыми.

Археологи и историки относят курдские племена к древнейшим народам мира. Областью обитания называют малодоступные, горные районы Курдистана. Первобытные курдские охотники добывали диких баранов и козлов еще в эпоху Мустье (60 000–30 000 лет до н.э.). И первыми пастухами на земле как раз и были потомки мустьских охотников. Начало домашнему скотоводству, а также и земледелию было положено в эпоху мезолита (11 000–9 000 лет до н.э.) Археологические находки в пещере Шани-дар, датируемые XI–IX веками до н.э., — еще одно убедительное свидетельство древнейшего происхождения курдского народа.

Сами курды своими прародителями считают мидийцев. Территория древней Мидии контурно почти совпадает с современным Курдистаном. В национальном курдском гимне слышен «мидийский след». Историки и лингвисты давно признали, что этническое становление курдов происходило не без неопременного участия мидийцев. Последние под именем «мидян» неоднократно упоминаются в Библии (книги пророков Исайи, Даниила, книга «Зофий»).

Племенные союзы курдов, сражаясь против шумеров и ассирийцев в составе персидских войск, шумроном взяли Ниневию и Вавилон. Античный историк Ксенофонт красочно повествует о том, как кардухи — одна из частей, составивших курдский этнос, разгромили большой греческий отряд, отступавший после поражения в Вавилоне через кардухские земли в районе современного Северного Курдистана.

Итак, обычно допускалось, что кардухи, о которых говорит Ксенофонт [10] в сообщении об известном отступлении (в 401–400 гг. до н.э.) своего десяти тысячного отряда через современный Курдистан к Черному морю, были несомненными предками курдов.

Востоковед П. Шехтман в работе «Кардухи — древние предки курдов» писал, что кардухи жили в будущем Северном Курдистане. Античные племена кардухов говорили на языке, не относящемся к иранской группе языков. Однако несомненно, что кардухи были среди предков курдского народа и впоследствии влились в курдский этнос.

Земли кардухов простираются до реки Кентрит (Ботан). Дальше лежит Армения. Сражались они как истинные горцы: занимали вершины на пути следования неприятеля, нападали на отдельные отряды, обстреливали врагов из луков и пращей, скатывали на дорогу огромные камни.

Кардухи, — писал Ксенофонт, — были настолько проворны, что им удавалось отходить даже после того, как они подходили к эллинам на близкое расстояние. Стрелы пробивали щиты и панцири. Когда эллины овладевали стрелами, они пользовались ими как дробинками. Такие же горцы, как и курды, живущие на той же территории, очень храбрые, имеющие сходное название, — что же еще нужно, чтобы подкрепить гипотезу? Однако при современном состоянии исследований в этом, по-видимому, нет больше уверенности. Сначала такие востоковеды, как Нельдеке, известный авторитет в данном вопросе, М. Гартманн, Вейсбах, доказали, что по лингвистическим соображениям термины курд и карду не могут считаться эквивалентными [30]. Эти ученые допускают, напротив, что куртии античных авторов, особенно Страбона [10], которые жили в Малой Мидии и Персии, были курдами. В последнее время С. Ф. Леман-Гаупт, известный специалист по истории этой части Азии, вернул

* Ксенофонт — образованный афинянин и ученик Сократа, повествуя о военных походах греков с персидским царем Киросом, писал, что войско было вынуждено остановиться из-за высоких гор в районе современного города Джекзире. Греки решили идти в Армению через горы кардухов. Под покровом ночи, неожиданно напав на мирные горные селения кардухов, они заставили их бежать. Эллины не преследовали бежавших, надеясь, что кардухи как враги персов позволят им пройти через их страну. Однако всем своим поведением они настроили греков против себя. Вечером следующего дня малочисленный отряд горных жителей напал на греков. Через некоторое время грекам уже противостояло превосходившее их числом целое войско. Как описывает известный историк, видимо, у кардухов существовал крупный союз племен, способный собрать в нужный момент десятки тысяч беспособных мужчин. После упоминания историка в своем сочинении «Анабасис» кардухов вновь окутывает тьма, простирающаяся на триста лет вперед. Ясно только одно, что около 300 г. до н.э. они были вынуждены признать власть царей Персии.

ся к вопросу о кардухах, в которых он видит предков не курдов, а грузин-картавелов [12].

Последние (именуемые также иберами) иммигрировали на свою современную территорию в относительно позднее время и постепенно смешались с находившимися уже там москами. С другой стороны, эта иммиграция, согласно грузинскому преданию, шедшая с юга, в те времена, когда Геродоту ничего не было известно об иберах, находившихся на Кавказе, имела место между V – самое позднее I веками до н. э. Итак, продолжает Леман-Гаупт, территория вокруг места слияния Восточного (Бохтан-су) и Западного Тигра была населена в конце века кардухами, и народ этот, как доказали Т. Нельдеке и Р. Гартманн, не имеет ничего общего с курдами, которые пришли из Персии и обосновались в этом районе несколько веков назад. Термин кардухи утрачивает арамейское окончание множественного числа кард-х и карду сближается с местным названием насельников Грузии (Иверии) картаула (картвели). Названия Кордуена, гордии и другие, которыми именуются южная территория и ее население, содержат тот же корень. На этой территории, населенной в прошлом кардухами, встречается значительное число пещерных жилищ, имеющих большое сходство с грузинскими горными поселениями, но существенно отличающихся от доармянских (халды) построек на скалах. После завоевания Азии Александром Македонским часть территории кардухов, включая Нусайбин, была колонизована македонцами, выходцами из Мидонии. Волнения, вызванные их водворением, прямо или косвенно могли затронуть кардухов и побудили часть их эмигрировать на север во времена, хронологически совпадающие с указанным выше датой иммиграции иберов; другая часть осталась на своем прежнем месте обитания в Гордиене (Кордуене) греков и римлян. А если это так, то в "Анабасисе" Ксенофонта, где он рассказывает о семидневном переходе через страну кардухов, мы имеем наиболее раннее описание способов ведения боя, обычаев и нравов одного из главных элементов, составивших впоследствии грузинский народ. Кардухи-картвелы, следовательно, были южными соседями халдов (урарту), в то время как другой основной составной элемент грузинского народа – моски – соседствовали с халдами на севере.

Предположение Леман-Гаупта о сближении кардухов с картаулами, впрочем, не ново. Та же гипотеза была сформулирована русским ученым Н. Я. Марром в статье "Еще раз о слове "челоби" (К вопросу о культурном значении курдской народности)" [123], опубликованной в "Записках Восточного отделения Императорского Русского археологического общества". Однако если Леман-Гаупт исключает из своей концепции курдов, то согласно курдской хронике "Шарф-наме" курдский племенной союз "рожи" завоевал у грузинского царя земли южнее Ванца (конец X в.) и подчинил курдов, которые впоследствии влились в курд-

ские племена. Марр допускает, что "...с течением времени будет подтверждено реальными переживаниями первоначальное тождество кардухов (курдов) и картвов (грузин), ныне оторванных друг от друга тысячелетней историей" [123].

Ничего мы еще будем говорить о тезисах Марра. Возвращаясь к кардухам, родственные связи которых с курдами, по-видимому, почти полностью отрицаются, отметим, вновь сославшись на Ксенофонта, что они не признавали ни власти царя Артаксеркса, ни Армении. Когда в I веке до н. э. Тигран II завоевал Кордуену, ее царь Зарбиен был казнен. В 115 году н. э. царем Кордуены был Манисар, арменизация провинции Кордуена была лишь поверхностной.

Независимо от того, позволительно или нет с точки зрения законов лингвистики сопоставлять кардухов и курдов, следует все же отметить тот факт, что в местной топонимике засвидетельствован термин Кард. Арамеяцы называли так район Кордуены Бет-Карду, а современный город Джизре-ибн-Омар – Газарта д'Карду. Армяне пользовались названием Кордх, а арабы – Бакарла. У армян и арабов район собственно Карду был пространственно ограничен. Впрочем, точные границы провинции Кордуена не знали. Ее три города – Сарейза, Саталка и Пинака (современный Финик) – были расположены на Тигре. Но следует помнить, что, согласно Страбону, горы Кордуены простирались между Диарбакром и Мшум.

Однако гипотезы о происхождении курдов, построенные на изучении названий, которые нам сохранила история в этом районе, не ограничиваются кардухами Ксенофонта. Не следует забывать, что между IX и VI веками до н. э. нагорье, ставшее впоследствии армянским, служило территорией Халдского царства, или Урарту (первое местное название и второе ассирийское эквиваленты библейскому Арарату). Эти халды, которых не следует смешивать с халдеями-сеμίтами Вавилонии, одно время представляли силу, способную причинять серьезные неприятности Ассирии, с которой они вели частые, порою успешные войны. Итак, фонетические законы допускают сопоставление названий халд и карду, которые в свою очередь могут иметь какую-то связь с картаулами-грузинами. Тем не менее эти констатации не проливают более света на происхождение курдов, тем более, что мы многого не знаем о халдах, этнические характеристики которых также спорны. Известно только, что их язык не был индоевропейским и имеет некоторое сходство с языками картвельской группы. Между тем курды, по крайней мере в настоящее время, говорят, бесспорно, на языке иранской группы, следовательно, индоевропейском.

Все вышеотмеченное, конечно же, не дает основания смешивать доармянских халдов с вавилонскими халдеями. Но это необходимое раз-

личие было установлено и принято в востоковедении относительно недавно. До этого доминирующей была как раз гипотеза, основывающаяся на их родстве с халдеями. Согласно Библии, последние действительно размещались в Восточном Курдистане. Также писал и Марко Поло. Кроме того, он писал о курдах-христианах в горах Мосула. Для средневековой западно-европейской науки этого было достаточно, чтобы увидеть в курдах потомков халдейских волюхов, упомянутых в Новом завете. Видные историки и филологи конца XVIII века Михаэлис и Шлецер, настаивая на необходимости собирать точные сведения о языке и культуре курдов, тем не менее поддерживали гипотезу средневековой науки о халдейском происхождении курдов. Между тем уже в то время практические работы миссионеров-доминиканцев Гарзони (курдская грамматика которого появилась в 1787 году), Сольдани и других, основанные на отличном (для своего времени) знании нескольких курдских диалектов, показали прямую связь курдского языка с современным иранским. Эта связь была такова, что Гарзони, например, счел возможным использовать для печатания на курдском языке переводов церковных книг латинизированный иранский алфавит, созданный для этих целей уже в конце XVII века конгрегацией "Пропаганда веры". Таким образом, в результате признания близкого родства курдов с иранцами, а их языка диалектом иранского была выдвинута гипотеза иранского происхождения курдов.

Появление большого числа работ о Курдистане, курдах, их языке в первой половине XIX века, первые конкретные сведения об истории курдов, их диалектах, племенах, размещении, о доисламских верованиях курдов и прочем, так же, как и переворот в научных представлениях, происшедший в результате открытия и дешифровки памятников древних культур Переднего Востока, часть которых была найдена на территории собственно Курдистана, — все это способствовало пересмотру устаревших суждений первых курдологов. Наукой вновь была поставлена проблема происхождения курдов и их языка. Известные лингвисты Е. Редигер и А. Ф. Потт [15], опираясь на сравнительное языкознание, решительно отвергли вероятность халдейского происхождения курдского языка, установив его связи с современным персидским и зендским, их общим материнским языком. Гипотеза об иранском происхождении курдского языка, таким образом, окончательно утвердилась в науке.

Русский ученый Куник, устанавливая с помощью исторических данных неоспоримую связь древних культурных народов Передней Азии с курдами, утверждал на основании материалов о родстве курдского языка с персидским иранское, а затем и арийское происхождение не только библейских халдеев, но и всей культуры Малой Азии [15]. Эти идеи Куника были развиты и популяризованы Ренаном. Не без влияния Дорна они послужили основой для незавершенной монографии П. Лерха "Исследования об иранских курдах и их предках северных халдеях".

Последний уже *a priori* видит в курдах "потомков тех воинственных и сильных иранских халдеев, которые уже в III тысячелетии до н. э. в виде горцев, полных воинского духа, спустились в Тигро-Евфратскую низменность и покорили здесь слабые семитические племена Вавилонии, оживляя новыми силами это государство".

Лингвистическая теория В. Минорского о мидийско-скифском происхождении курдов

Основываясь на созвучии названий кардухов, картвелов, халдов и халдейцев с курдами, многие исследователи пытались увидеть в них предков курдов. В настоящее время наиболее распространено мнение о том, что курдский язык близок к персидскому.

В. Минорский отмечает, что если бы исследователи старались найти для курдов их локальных предков, то ими, по всей вероятности, оказались бы пактии (а не кардухи). Действительно, это название упоминается Геродотом [130], когда он пишет о пространстве до Бохтана, северного притока Тигра. Приток этот действительно находится в Бет-Карду и произносился в прошлом "Бохстан". Согласно Геродоту, армяне и пактии (бохтаны) населяли 13-ю сатрапию Персидской империи. В курдском предании, в "Шараф-наме" [172] Бохтану (древний Бохтан) отводится значительная роль. В нем говорится, что все курды будто бы являются потомками двух братьев Бохта и Бачана. Однако сам Минорский делает оговорку, что "в принципе рискованно основывать происхождение народов на этимологических данных. Последние должны опираться на исторические и географические факты" [130, с. 45]. Затем он отмечал, что в арабских источниках название "курды" было синонимом "кочевников"; арабы называли курдов "акрад". Во избежание путаницы Минорский и рассматривает курдов, говорящих именно на курдском языке. Он писал: "Для курдов, разбросанных на столь значительном пространстве и обладающих столь заметными различиями в соматическом облике, существенными факторами (для их национальной характеристики) являются образ жизни, а также язык" [130, с. 36].

Несмотря на то, что курдский язык имеет несколько диалектов, все же он обнаруживает большое постоянство характерных черт и принадлежит к северо-западной группе иранских языков. Минорский, исходя из этого, делает вывод, что в основе курдского языка лежит язык какой-то значительной группы. Его основные специфические черты сформировались еще до экспансии курдов и их расселения в горах. И несмотря на тот факт, что от первоначального мидийского языка до нас дошло лишь несколько собственных имен, все же невозможно представить себе формирования северо-западных диалектов иранских областей без участия мидийского. Не отбрасывая в сторону ряд положений исторического и географического порядка, историки допускают, что экспансия кур-

дов могла произойти только из Малой Мидии, т. е. Атропатены, или современного Азербайджана.

Затем Минорский переходит к историко-этническому анализу области, расположенной к югу от озера Урмия. На протяжении долгого времени она была объектом распри между Ассирией и Урарту, где впервые (в IX веке до н. э.) упомянуты иранцы на Западе.

Вначале на юге от озера находились неиндоевропейские княжества (Аллабрия, Хархар, Элпили и др.), затем на юго-западе — область Парсуа (впервые в истории она упоминается в 844 году до н. э.). Именно эту территорию считают древним местом обитания персов; на юго-востоке от Парсуа находились мидийцы (матай, мада), упоминаемые с 836 года. Позднее, с 714 года, название Парсуа исчезает (персы эмигрируют к югу) и мидийцы постепенно становятся хозяевами всего района. Наконец, на арену выдвигается загадочный народ по имени манней, или манней. Они были непосредственными соседями Парсуа с востока, примерно с 856 — 830 годов. Об их этнической принадлежности точных данных нет, но они основательно смешались с мидийцами. Маннейцы, как отмечают ученые, не избегли иранизации. Особенно после того, как среди них распространились скифы. Их иранизм больше не вызывает сомнений.

Анализируя сочинения Ксенофонта, Страбона, Геродота, Полибия, Тита Ливия, а также ряд географических названий (особое внимание уделяя тем наименованиям, которые включают элемент "корт"), ученый приходит к выводу о том, что курды в своей экспансии следовали от берегов озера Урмия к Бохтану, где с IV века было известно курдское княжество Махкерт.

В. Ф. Минорский в своих работах [130-132] предлагает весьма остроумную гипотезу, объясняя название "курмандж", которое курды сами дали себе. Отделяя начальный суффикс "дж", он видит в остающихся составных частях первый элемент курд и второй, соответствующий Мидии или маннейцам-матанам.

"Если марды были потомками маннейцев, эта гипотеза, вероятно, найдет подтверждение в генеалогии курдского эпизима, который приводится Масуди в X веке: Курд-бин-Мард-бин-Саса-бин-Гарб-бин-Хавазин. Имея в виду исторические и географические данные, представляется весьма правдоподобным, что курдская нация сформировалась из спlicing двух однородных племен мардов и киртиев, которые говорили на очень близких мидийских диалектах. С другой стороны, несомненно, что в своей экспансии на запад курды, включали в свой состав некоторые местные элементы" [131, с. 98].

Положения, выдвигаемые Минорским, звучат весьма убедительно, и в настоящее время исследования курдского языка и его истории подтверждают автохтонное происхождение курдов. Так что тезис об иммиграции курдов с востока подтверждается.

Лингвистическая теория Н. Я. Марра об автохтонном происхождении курдов

Концепция автохтонного происхождения курдов защищал Н. Я. Марр и его яфетическая школа.

Марр предполагал, что "язык курдский, очевидно, подвергся коренному изменению, полной замене яфетического арийским" [123, с. 34]. Свои выводы он делал на основе предания, по которому курды отказались от своего самобытного языка и усвоили язык, близкий к персидскому. Однако же если исходить из этого предания, упомянутого Масуди, то не следует забывать, что первоначально они говорили на арабском языке.

Марр допускал, что курды сменили свой язык (сам по себе факт этот возможен, это видно на примере болгар), но в то же время он подчеркивал, приводя в пример образное выражение Кер Портера, что "нравы курдов так же незлыблемы, как скалы их края" [123, с. 17]. Возможно, ученый намекал на езидизм. Эта вера, с одной стороны, имеет ряд черт, общих с мандеизмом и сабеизмом, а с другой — с различными направлениями, которые были обнаружены в Армении. Для Марра, в первую очередь, имеет значение совокупность черт, которыми обусловлено формирование национального, а точнее социального, типа курдов.

Проблеме курдов Марр посвятил лишь одну из своих работ. Позже в других своих исследованиях он возвращался к этой проблеме вновь и вновь. По мнению ученого, курды — автохтоны горных районов Малой Азии. Курдский язык сформировался именно на этой территории, а не в каком-то другом месте. Курдский язык претерпел коренные изменения от яфетического состояния до индоевропейского в связи с изменением социально-экономического фактора у говорящего на этом языке народа, а также под несомненным влиянием сменявшихся очагов культур, когда курды играли довольно активную роль. Все это и повлияло на его связь с иранскими языками, языками Армении и, возможно, с "индоевропейскими" элементами хеттских языков. Он испытывал на себе и турецкое влияние в феодальном Курдистане. Следовательно, в курдском языке только на определенных этапах его развития обнаруживаются индоевропейские черты, которые ни в коем случае нельзя определить ни как начало, ни как завершение его формирования. Сам же исследователь причины, вызвавшие изменения в языке, определяет следующим образом: "Это не внешние массовые миграции, а революционные перемещения социальных слоев, вызванные новыми ресурсами материальной жизни, качественно новой техникой и качественно новым социальным строем. В результате — новое мышление, а с ним новая идеология в структуре языка и, естественно, его новая техника" [123, с. 49].

По поводу самого названия курды Марр полагал, что совпадение его с армянским словом курт (kurt) — "внук" не случайно и имеет па-

раллели гур-ан означает в курдском языке специфическую группу у этого народа; кор-чай (kor-tchai) в армянском языке — "армянское племя"; кор-ду (kor-du) — "грузин" по-мингирельски сближается с кар-д — "грузин, кардуч". Это сопоставление социальных и этнических терминов свидетельствует о том, что все социально-экономические формации в период своего развития прошли через матриархат и, более того, через особый строй, при котором забота о рождении и вскармливании детей отводилась специальной организации. В ней культурную роль играли евнухи. Курдское слово хе-ву (he-vu) хе-ви (he-vi) — "женщина", по Марру — пережиток этой организации; его первоначальное значение — "наложница", "гаремная женщина" — эволюционировало от коллективного к индивидуальному.

Сравним термин "курт" с аналогичным армянским "мардпет", также означающим "евнух", Марр пришел к следующему заключению: "Само название *mar-d-pet* чисто так называемое племенное: так, арм. *kur-t* — тотем и название особого племени, раннего социально-экономического образования — куртов или курдов; так, *magre-* — глава (*pet*) такого же по структуре племени мардов, то есть мидян, ибо название мидян *mada* с долгим *a* восходит к *magd*, как архетипу, а в свою очередь армянское название мидян, именно *mag-*, это первая часть сокращенного племенного названия мидян (*ma-da mar-dado*)" [123, с.87].

Принимая во внимание изложенное, следует заметить, что Минорский и Марр различными путями пришли к почти схожим заключениям. Для обоих ученых доля участия мидийцев в этническом генезисе курдов кажется достоверной. При этом, исследуя халдский, а также язык 2-й категории (не персидский) ахеменидских надписей, Марр обнаружил очень близкие связи между курдским и мидийским языками. Курдский язык, по его мнению, это прямой наследник мидийского. Однако этническое название курмандж, которое лежит в основе гипотезы Минорского, объясняется Марром иначе. Порой он сближал его с названием "армянин", порой хотел видеть в нем юммерийца.

Таким образом, по проблеме происхождения курдов существуют две концепции. Согласно одной из них курды — иранского происхождения (индоевропейского) и переселились в VII веке до н.э. из района озера Урмия к Бохану (Кентриту). В основе другой лежит мнение, что они автохтоны, родственные таким народам, как халды, грузины, армяне, на языке которых они говорили в прошлом, а позднее сменили его на персидский.

Следует отметить, что обе концепции не исключают полностью друг друга. В действительности, с одной стороны, Минорский допускает возможное влияние азиатских языков на курдский.

С другой стороны, Марр, утверждая автохтонный характер курдов, не исключал их родства с мидийцами и признавал, что яфетический

слой в курдском языке прослеживается менее четко, в то время как в своей индоевропейской части курдский язык отлично определяется как персидский.

Обе концепции не противоречат друг другу хронологически. Курды появились на левом притоке Тигра в середине VII века до н.э. Длительное время они были соседями кардучов, название которых в 400–401 годах до н.э. засвидетельствовано Ксенофонтом. По Леман-Гаупту, кардухи эмигрировали из этой местности в Грузию-Иберию лишь при Александре Македонском, а возможно, даже позднее, в I веке до н.э. Именно в это время киртии и кардухи, горные соседские племена, могли вступить в контакт и оказывать друг на друга влияние во всех отношениях.

Хотелось бы отметить, что в современной историографии до сих пор продолжают дискуссии о происхождении курдов. По нашему мнению, сегодня нельзя сбрасывать со счета работы античных авторов: Полибия, Страбона, Плиния Старшего, Тацита, Ксенофонта, Геродота и известных востоковедов: Н. Я. Марра, В. Ф. Минорского, В. Б. Никитина и мн. др.

Современный востоковед М. С. Лазарев во введении к "Истории Курдистана" (М., 1999) игнорирует исследования предшественников, с чем никак нельзя согласиться.

Таким образом, исследования о происхождении курдов необходимо продолжать, необходимо накапливать и анализировать исторические, социальные и лингвистические факты.

Заметки по истории курдов

*Лишь тот достоин жизни и свободы,
Кто каждый день идет за них на бой.*

В. Гете

Ныне курдский народ упорно добивается своего права на самоопределение. Он прошел целый исторический путь, стараясь доказать миру, что он имеет все основания добиваться этого права. В этом разделе мы попытались изложить основную канву национально-освободительного движения в Курдистане, так называемый корпус значительных основных фактов из истории курдов. К сожалению, отсутствие традиций в освещении курдской истории, недостаточность источниковой и литературной базы сказались на последовательности в изложении исторического материала. Как отмечают историки, востоковеды, на сегодняшний день по многим ключевым вопросам в отношении курдской истории нет единого мнения. Это можно объяснить рядом причин: 1) источники материальной культуры малочисленны; 2) данные этнографии, лингвистики многовариантны и порой недостаточно научно убедительны;

3) зачастую на объективность автора влияют его политические убеждения и взгляды.

Важное географическое и стратегическое положение Курдистана издавна привлекало внимание соседних государств, которые стремились покорить его на протяжении многих веков.

После падения Мидийского государства (VI в.) Курдистан стал ареной бесконечных войн. С VII по IX век он оказался в составе арабского халифата. Позднее на территории Курдистана из Средней Азии вторглись племена кочевников — тюрков и монголов. Независимые курдские княжества Шахрезур и Мерванидов были разгромлены монголами и турками-сельджуками.

Курды достигли своего могущества при великом Салах-ад-Дине (Саладине) — курде из Эрбиля, который успешно сражался с крестоносцами. Объединив курдов Юго-западного Курдистана в XII веке, он создал Аййобитское государство.

Звезда династии Аййобидов — Салах-ад-Дин Юсуф Аййоби (1138-1193 гг., иногда указывают год смерти 1198). В истории человечества немало имен, к которым никогда не исчезнет интерес. Наше повествование окажется неполным без обстоятельного рассказа о гениальном военачальнике, представителе курдской династии Аййобидов — Салах-ад-Дине, чье имя переводится как "Благо веры" (историком он известен еще под именем аль-Малик ан-Насир I, то есть "король-Победитель", и Фатих аль-Макдис, "Завоеватель Иерусалима"). Европейцы его называли Саладин. Именно о нем через семь столетий английский писатель Вальтер Скотт говорил: "Саладин — самая крупная фигура в истории Востока". Герой одноименного романа В. Скотта "Ричард Лыбиное сердце" признавался: "...справедливо ли было отнимать святую землю у язычника Саладина, преисполненного всеми добродетелями, которые могут быть и у некрещеного человека". А писатель прибавляет: "взгляд и манеры султана были таковы, что сама природа словно начертала на его челе: "Это — король"

Салах-ад-Дин Юсуф Аййоби — представитель рода (курдская династия Аййобидов правила с конца IX по конец XV века в Египте, Сирии, Диярбаке и Йемене), жившего в свое время на территории Армении. Дед Саладина Шази и два его сына Раджи-ад-Дин Аййоб и Асад-ад-Дин Ширкух — уроженцы горного района близ Двина в Армении, позднее перекочевали в Ирак.²

Итак, на дворе вторая половина XII столетия, объединенное войско крестоносцев под началом Филиппа Французского и Ричарда Лыбиное сердце проникает в Переднюю Азию и на Ближний Восток, стремясь отвоевать у мусульман гроб Господень. Египетское и Сирийское государство раздрают кровавые междоусобицы: дворцовые заговоры, бесчестные убийства; безвольного и слабого халифа подменяют вазирь;

власть беспомощна и продажна. К трону настойчиво и бесстыдно пробиваются проходившие всех мастей.

Король Иерусалима Амальрик переходит египетскую границу, франки подступают к стенам Каира, столица древнего государства вот-вот падет и станет добычей хищных завоевателей. Но защитники города разражают плотину, воды великого Нила устремляются в пространство Нижнего Египта, захватчики спасаются бегством.

Сирийский правитель Нур-ад-Дин был связан договором с предшественником Амальрика, Болдуином III, не прекращал платить дань и новому королю франков. Военный бросок Амальрика, вторгшегося в пределы Египта, заставили Нур-ад-Дина отправить туда же войско во главе с Ширкухом. Главная цель сирийцев — восстановить в правах высокопоставленного изгнанника Шавара, ранее главного визира при дворе египетского султана.

Шавар — блистательный дипломат, тонкий политик, хитрый, коварный, расчетливый и беспринципный, вел сложную двойную игру: его считали своим единомышленником и крестоносцы, и сирийский правитель. Так Шавар расчистил дорогу эмиру Ширкуху, наголову разбившему войско Амальрика и триумфально вступившему в Каир — столицу фатимидского государства. Горожане восторженно приветствовали победителя.

Стремя в столицу с Ширкухом по каирским заполненным ликующими египтянами улицам ехал на белом коне племянник военачальника — Салах-ад-Дин аль-Аййоб. Так на политическом горизонте в 1169 году возшла династия Аййобидов, чтобы бессменно и править до 1252 года.

Тем временем не унимался великий интриган Шавар. Возвративший себе все, что потерял, главный фатимидский вазир задумал обмануть Нур-ад-Дина: дело было сделано, а вот платить сирийцам за помощь не хотелось. Тем более, что курдские военачальники не были больше нужны, зато опасны, и лучше всего было бы поскорее от них избавиться. Шавар начинает секретные переговоры с Амальриком.

Последний фатимидский халиф аль-Азид, человек горячий и решительный, такого вероломства Шавару не простил. Когда Ширкух вновь оказался в Каире, изменник был казнен. Возглавить вазират аль-Азид доверил своему извратителю - Ширкуху. К сожалению, тому недолго пришлось заниматься ответственной государственной работой — скоропостижная кончина через несколько недель прервала жизнь выдающегося воина, талантливого политика.

Но Аййобиды остались около фатимидского трона: место покойного Ширкуха занял Салах-ад-Дин. Теперь имени Салах-ад-Дина, как и положено, предшествовали почетные звания "султан" и "аль-малик ан-набир".

Высокий пост достался Салах-ад-Дину в острый и продолжительный схватке с соперниками из тюркской кавалерии. Поначалу положение

нового вазира было шатким и непрочным, крепкой и военной силы за его плечами не имелось. Пришлось создавать собственные боевые отряды – «салахию», конфисковать имущества египетских эмиров, чтобы награждать своих военачальников. Суданская похота взбунтовалась, однако Салах-ад-Дин, у которого не было выбора, с бунтовщиками расправился самым жестоким образом.

Возвышение Салах-ад-Дина, все настойчивее превращавшего Египет в семейную вотчину Айюбидов, не нравилось Нур-ад-Дину. Недоверие возрастало и крепло, несмотря на то, что со смертью аль-Адида Фатимидскому халифату пришел конец и Салах-ад-Дин стал правителем Египта. Но как ни пытался правитель Сирии сдержать Салах-ад-Дина, тот оставался самостоятельным и независимым: не помог сюзерену в наступлении на франкские крепости в Трансиордании, восстановил при помощи брата Туран-Шаха власть Египта над Йеменом, не полностью передавал в Сирию собранные налоги...

Когда подозрительный Нур-ад-Дин скончался, Салах-ад-Дин продолжал формально оставаться вассалом его приемника, малолетнего сына, не переставая мечтать о создании государства, объединяющего египетские, иракские и сирийские земли. Все эти годы, пока в Дамаске продолжались политические интриги, Салах-ад-Дин то сражался с франками, то заключал с ними мирное соглашение, но всегда неуклонно продвигался к главной цели – всемерно расширить подчиненные ему территории.

Он даже женился на вдове Нур-ад-Дина. Теперь его возвышение беспокоило аббасидского халифа ан-Насира, который заставил Салах-ад-Дина снять осаду Мосула (1182). Халиф воспрепятствовал глобальным притязаниям Салах-ад-Дина. Раздосадованный курдский полководец на другой год штурмом взял столицу северной Сирии Алеппо.

Пока продолжалось это долгое кровопролитное выяснение отношений, ухудшилось положение христианского анклава в окружении мусульманских государств. Амальрик умер, иерусалимское королевство слабело, поскольку пополнение из Европы не отвечало потребностям в военной силе. Прекратилась и помощь со стороны Византии, когда императора Мануила I Комнена разбил султан Сельджукидов Арслан II. Страна франков лишилась своего последнего союзника.

И главным врагом крестоносных государств выпало стать Салах-ад-Дину. "Безответственный" Рейнальд Шатильонский в 1183 году утопил в Красном море судно с мусульманскими паломниками из Сирии и Египта, его войска угрожали священным исламским городам. Салах-ад-Дин действовал стремительно и успешно. Его войска совершили молниеносный бросок к Тивериадскому озеру, в сражении при Хаттине (1187) франки не смогли оказать почти никакого сопротивления. Наступление продолжалось; вскоре пали Акра, Яффа, Сидон, Бейрут. Аска-

лон. Немного пришлось воинам Салах-ад-Дина осаждать и столицу иерусалимского королевства.

Когда Иерусалим захватили крестоносцы, они убивали и насиловали мирных жителей, грабили и жгли. Великодушный и милосердный Салах-ад-Дин полностью, с благородством великого воина, выполнил все условия предварительного соглашения, франки беспрепятственно покидали город, в целостности и сохранности пребывал Гроб Господень, а также усыпальницы франкских правителей. Последним оплотом франков оставался город Тир на побережье Красного моря.

Мусульманский мир восторженно встретил весть о страшном поражении франков; Салах-ад-Дин стали почитать как главного воина Аллаха, могучего защитника веры. Европейские государи предприняли третий крестовый поход, и три военачальника возглавили его – император Фридрих I Барбаросса, король Франции Филипп II Август и английский король Ричард Львиное Сердце.

Несмотря на неожиданную трагическую потерю в военном христианском триумvirате, переправляясь через одну из горных рек, Фридрих захлебнулся и погиб, Филиппу и Ричарду удалось отвоевать Акру, она и стала новой столицей франкского государства. И все же, хотя войска Ричарда близко подошли к Иерусалиму, Филипп к тому времени возвратился в Европу, между английским королем и Салах-ад-Дином был заключен мир на три года. Христиане, начиная с 1192 года, получили возможность совершать паломничество в Иерусалим и Вифлеем.

Салах-ад-Дин стал надеждой и светочем мусульманского мира. Курд по происхождению, суннит по конфессиональным пристрастиям, Салах-ад-Дин превратил Египет в центр исламской цивилизации. Огромная исмаилитская библиотека утративших власть Фатимидов была разгромлена, зато Салах-ад-Дин основал ряд медресе, где изучали ислам в его суннитской интерпретации. Мусульманские богословы того же направления заняли аль-Азхар, ранее считавшийся цитаделью исмаилитского кодекса веры.

Скажем несколько слов об армии Салах-ад-Дина. Он прибыл в Египет с наемными туркменскими и тюркскими воинами, хотя опирался, как правило, на курдскую и тюркскую кавалерию. Тюрки и курды не очень ладили между собой, что не мешало руководителю войска быстро гасить разгорающуюся вражду, поскольку после сражения при Тивериадском озере он пользовался в мусульманском мире непрекращаемым авторитетом. А салах-ад-динская гвардия, сражавшаяся с предводителем в самом начале его военной политической карьеры, состояла из солдат асаров Ширкуха и «салахи» – молодого поколения лучших курдских воинов.

Если применить к Салах-ад-Дину пушкинское выражение, то он был "великий эконо́м". Период правления курдской династии Айюбидов в

Египте – это время процветания, когда европейские купцы успешно торговали в египетских портовых городах под покровительством самого султана, а торговые пошлины приносили немалые доходы. Прекрасно был налажен экспорт в Европу египетских продуктов, минералов, в особенности изделий ремесленников. Осуществлялась и транзитная торговля. Главной заботой правления Салах-ад-Дина все время оставалось покровительство мирным делам народа: торговле, занятиям различными ремеслами, земледелию, производству. А государство постоянно контролировало напряженную экономическую жизнь, но не особенно вмешивалось в то, что происходило в его собственных владениях.

Правление Айюбидов считается золотым периодом, когда Египет и Сирия признавались центрами арабской философии, историографии и литературы. Средневековые арабские историки, да и позднейшие исследователи считают крупнейшей личностью XII века Салах-ад-Дина. Именно он воспринимался современниками в качестве лидера священной войны исламского мира против крестоносцев, в которой он и добился решительной победы.

Родившись в 1138 году в крепости Текрит на берегу Тигра (Иракский Курдистан), сын Айюба Салах-ад-Дин Юсуф, скончался от лихорадки за пять лет до наступления XIII века, в возрасте 55 лет. Споры о личности Салах-ад-Дина начались еще в средневековье. Одни историки видели в нем некоего "Наполеона" XII века, правителя авантюрного склада, не пренебрегавшего ничем ради своих честолюбивых устремлений. Некоторые летописцы необоснованно приписали роль Салах-ад-Дина в жизни мусульманского мира.

Зато секретарь Салах-ад-Дина аль-Исфахани (его перу принадлежит повествование о последних годах жизни патрона и многотомная биографическая хроника султана) называл его объединителем мусульманского мира, победителем третьего крестового похода, освободителем Иерусалима. Никто не может отрицать, что заслуги Салах-ад-Дина перед мусульманами, причем не только средневековыми, огромны.

Сотечественники боготворили Салах-ад-Дина, его замечательную политическую дальновидность, его уникальный военный полководческий талант, его благородное мужество признавали даже враги. Правотворный мусульманин, он стремился соблюдать предписания ислама, отличался великодушием, чувством справедливости, неизменно помогал бедным, щадил слабых. О его беззаветной храбрости сложены легенды, запечатленные, в частности, Вольфрамом фон Эшенбахом. Поэма известного миннезингера – не единственное произведение об отважном Саладине. Через шесть столетий Лессюан в драме "Натан Мудрый" воссоздал благородный облик "рыцаря без страха и упрека", чьи достойные человеческие качества признавали не только на Востоке, но и в Европе.

Загадочная фигура Салах-ад-Дина, величественная и противоречивая, достойна того, чтобы к ней вновь и вновь обращались историки, философы, писатели и поэты. В нашей книге мы ограничились рассказом о главных событиях в жизни великого курда, сумевшего объединить под своим флагом многие страны Ближнего Востока. Он, как факел, освещал родной очаг, находившийся в темноте. Поистине Салах-ад-Дин – историческая личность, гений, которому удалось понять чаяния и стремления народных масс, стать во главе их и претворить в жизнь их надежды, поэтому национальность этой личности не играет решающей роли. И сегодня народы мусульманского Востока с гордостью вспоминают: "Вот он наш король! Король-победитель!".

Осталось добавить, что династия Айюбидов (1169-1252) закончила существование в XIII веке и власть перешла в руки мамлюков.

Многие независимые курдские племена и династии, такие, как Шедадиды, Марваниды и Хасанайхиды, были образованы в средние века, когда власть халифов оказалась ослабленной.

В середине X столетия в период Халифата курдская государственность наиболее ярко представлена династией Хасанайхидов (959-1015).

"Первым султаном из курдов", как пишет Шараф-хан Бидлиси, стал Ахмад ибн Марвана. Историки отмечают, что основоположником восхождения этой династии – династии Марванидов был легендарный Абу Абдуллах ал-Хусейн. Основная его заслуга – завоевание политического "олимпа" власти. Всего апогея династия Марванидов достигла во время правления 3-го племянника – Ахмада ибн Марвана, известного в истории под именем Наср ад-Дауле – "Вспомоещение держав" (1010-1061). С одной стороны, его политика сводилась к мерам предосторожности, т.е. он старался обезопасить себя от различных военных действий. Он заключил мир с буидским эмиром, фатимидским халифом, византийским императором, сельджуцким султаном. С другой стороны, он вел ожесточенную борьбу с бедунскими кланами Укайлидов и Мирдасидов в Сирии и Дажеире. Хроникеры пишут: "Удачное сочетание тактики соглашения и силового нажима позволило Наср ад-Дауле в своих владениях добиться высокого уровня стабильности, экономического и культурного процветания".

Далеко за пределы мусульманского мира распространилась слава Наср ад-Дауле как просвещенного правителя, человека всячески поощряющего ученых, поэтов. Он пользовался большим почетом у влиятельных правителей своего времени и всеми своими деяниями оставил неизгладимый след в истории курдов.

Династия Шедадидов более ста лет управляла Добилой (Довино) и Гянджой. Как отмечают историки, эта династия сыграла большую роль в

культурной жизни этого города. В.П.Никитин правомерно полагает, что это время — время утонченности, т.е. просвещенных правителей. Ему как бы вторит академик Гамид Араслы: "...курдская династия Шедадидов...проявила немало важных работ по экономическому и культурному развитию. То, что Гянджа являлась столицей государства, оказало важное влияние на развитие литературы и искусства. Известный тебризский поэт Катран Тебризи приобрел славу при дворе Шедадидов, здесь он написал ряд своих прекрасных касид и газелей, рубаи и кыта³". По нашему мнению, род великого поэта Востока Низами Гянджеви происходит именно от династии Шедадидов, ведь его мать была курдяночкой.

Многочисленные курдские феодальные государства, на которые делился Курдистан в средние века, лишь номинально входили в состав деспотических монархий. Они сохраняли свою независимость.

Перелом наступил в начале XVI века. Османский правитель салтан Селим I нанес решительное поражение войскам иранского шаха Исмаила из династии Сефевидов, что привело к разделению территории Курдистана между Османской империей и Ираном. А потом последовали три столетия непрерывных ирано-турецких войн за то, чтобы прибрать к рукам как можно больше богатейших курдских земель.

В 1514 году после Чалдыранской битвы Курдистан был разделен между Османской империей и шахским Ираном. В 1639 г. этот раздел был "узаконен" договором в Касре Ширин. Раздел сохранился вплоть до 1918 г. Однако фактически эти государства овладели Курдистаном лишь во второй половине XIX века. С этого времени начинается новый этап борьбы курдского народа за независимость против Турции и Ирана. Борьба вылилась в многочисленные восстания, такие, как восстание под руководством курда Абдурахман-пашы (1806 г.), восстание 1815 г. и др. Курды боролись против турецких властей и во время русско-турецкой войны (1828-1829 гг.). В 1827 г. в результате мощного восстания под руководством Махмуд пашы Ревандузи была провозглашена независимость страны. Это восстание ускорило победу русских войск над турками. Независимое существование продлилось недолго. Согласно указу османского султана, Мехмед паша был арестован и повешен в Сивасе.

Восстание Бадирханов (1842-1848 гг.). Не успев стать эмиром, Бадирхан сразу начал вести войну за независимость. В его владения входили районы Мосул, Ревандуз и Амад (Диярбакыр). К сожалению, османские власти сумели натравить племянника Бадирхана — Езданшера на дядю и с его помощью подавить восстание. В 1847 г. Бадирхан был арестован и посажен в тюрьму.

Во время Крымской войны 1853-1856 гг. курды вновь продемонстрировали стремление добиться свободы: курдская конница в количестве двух полков в составе российской армии наносила стремительные удары по

турецким войскам. Как известно, вооруженные выступления против турецкого режима усилились во время русско-турецкой войны 1877—1878 гг. Курды в союзе с ассирийцами захватили территорию от Мехабада и Урмии до Шамзина (ныне Иранский Курдистан).

В истории освободительной борьбы курдов одним из значительных событий было восстание 1880 г. под руководством шейха Обейдуллы, которое преследовало цель добиться независимости Курдистана. Богатый фактический материал об этом восстании содержится в книге П. И. Аверянова "Курды в войнах России с Персией и Турцией в течение XIX столетия", изданной в Тифлисе в 1900 г., и в книге Д. Джалила "Восстание курдов 1880 г." [58].

В XX веке среди многочисленных восстаний курдского народа наиболее значительным является вооруженное восстание в провинции Кочгюри (1920 г.) во главе с Алишером. Толчком к нему послужило восстание шейха Махмуда Барзанджи в 1919 г. против англичан, которые появились в Ираке в 1918 г. Восстание шейха Махмуда Барзанджи началось в 20-х числах мая 1919 года в Сулеймании. В этом выступлении большую помощь оказал предводитель авроманцев на территории Ирана Махмудхан Дизли. Как отмечают историки, именно Махмуд Барзанджи впервые постарался воплотить идеи первой курдской независимой государственности в действительность. Им были введены атрибуты суверенного государства: флаг, денежные знаки, марки, почтовые штемпели. В этот период впервые начала издаваться газета "Рожа Курдистан" ("День, или солнце Курдистана"). Было создано новое правительство. В него входили министр финансов Абдул Керим Алака, министр просвещения Хадж Мустафа-паша, главнокомандующий Салех Зекибей. Сначала дела шейха Махмуда шли хорошо. Он захватил резиденцию английского политического офицера в Сулеймании, одержал несколько удачных побед и распространил свою власть вплоть до Киркуку. Его популярность среди курдских племен была слишком велика и представляла несомненную угрозу английской власти в Ираке.

Англо-индийские войска под общим командованием Т. Фрезера в июне начали карательные меры против повстанцев. 18 июня, как сообщают историки, отряды шейха в районе Дербенде Базан потеряли сильное поражение. А через несколько дней после захвата в плен раненого шейха Махмуда пала и Сулеймания. Лишь спустя несколько месяцев (3 августа 1919 г.), после ряда карательных операций было официально объявлено об усмирении повстанцев. Военно-полевой суд приговорил шейха Махмуда к смертной казни, но во избежание второй волны восстания сменил приговор на десятилетнюю ссылку в Индию. Несмотря на то, что восстание потерпело поражение, по мнению историков (М. А. Гасратяна, М. С. Лазарева), политических обозревателей того времени, в том числе анг-

культурной жизни этого города. В.П.Никитин правомерно полагает, что это время – время утонченности, т.е. просвещенных правителей. Ему как бы вторит академик Гамид Араслы: "...юрдская династия Шедадидов... провела немало важных работ по экономическому и культурному развитию. То, что Гянджа явилась столицей государства, оказало важное влияние на развитие литературы и искусства. Известный тебризский поэт Катран Тебризи приобрел славу при дворе Шедадидов, здесь он написал ряд своих прекрасных касыд и газелей, рубаи и кыта"³. По нашему мнению, род великого поэта Востока Низами Гянджеви происходит именно от династии Шедадидов, ведь его мать была курдяночкой.

Многочисленные курдские феодальные государства, на которые делился Курдистан в средние века, лишь номинально входили в состав деспотических монархий. Они сохраняли свою независимость.

Перелом наступил в начале XVI века. Османский правитель салтан Селим I нанес решительное поражение войскам иранского шаха Исмаила из династии Сефевидов, что привело к разделению территории Курдистана между Османской империей и Ираном. А потом последовали три столетия непрерывных ирано-турецких войн за то, чтобы прибрать к рукам как можно больше богатейших курдских земель.

В 1514 году после Чалдыранской битвы Курдистан был разделен между Османской империей и шахским Ираном. В 1639 г. этот раздел был "узаконен" договором в Касре Ширин. Раздел сохранился вплоть до 1918 г. Однако фактически эти государства овладели Курдистаном лишь во второй половине XIX века. С этого времени начинается новый этап борьбы курдского народа за независимость против Турции и Ирана. Борьба вылилась в многочисленные восстания, такие, как восстание под руководством курда Абдурахман-паши (1806 г.), восстание 1815 г. и др. Курды боролись против турецких властей и во время русско-турецкой войны (1828-1829 гг.). В 1827 г. в результате мощного восстания под руководством Махмуд-паши Ревандузи была провозглашена независимость страны. Это восстание ускорило победу русских войск над турками. Независимое существование продлилось недолго. Согласно указу османского султана, Мехмед-паша был арестован и повешен в Сивасе.

Восстание Бадырханов (1842-1848 гг.). Не успев стать эмиром, Бадырхан сразу начал вести войну за независимость. В его владения входили районы Мосул, Ревандуз и Амад (Диярбакыр). К сожалению, османские власти сумели натравить племянника Бадырхана – Езданшера на дядю и с его помощью подавить восстание. В 1847 г. Бадырхан был арестован и посажен в тюрьму.

В ходе Крымской войны 1853-1856 гг. курды вновь продемонстрировали стремление добиться свободы: курдская конница в количестве двух полков в составе российской армии наносила стремительные удары по

турецким войскам. Как известно, вооруженные выступления против турецкого режима усилились во время русско-турецкой войны 1877-1878 гг. Курды в союзе с ассирийцами захватили территорию от Мехабада и Урмии до Шамзина (ныне Иранский Курдистан).

В истории освободительной борьбы курдов одним из значительных событий было восстание 1880 г. под руководством шейха Обейдуллы, которое преследовало цель добиться независимости Курдистана. Богатый фактический материал об этом восстании содержится в книге П. И. Аверянова "Курды в войнах России с Персией и Турцией в течение XIX столетия", изданной в Тифлисе в 1900 г., и в книге Д. Джалила "Восстание курдов 1880 г." [58].

В XX веке среди многочисленных восстаний курдского народа наиболее значительным является вооруженное восстание в провинции Конгыри (1920 г.) во главе с Алишером. Толчком к нему послужило восстание шейха Махмуда Барзанджи в 1919 г. против англичан, которые появились в Ираке в 1918 г. Восстание шейха Махмуда Барзанджи началось в 20-х числах мая 1919 года в Сулеймании. В этом выступлении большую помощь оказал предводитель авроманцев на территории Ирана Махмудхан Дизли. Как отмечают историки, именно Махмуд Барзанджи впервые постарался воплотить идеи первой курдской независимой государственности в действительность. Им были введены атрибуты суверенного государства: флаг, денежные знаки, марки, почтовые штампы. В этот период впервые начала издаваться газета "Рожа Курдистан" ("День, или солнце Курдистана"). Было создано новое правительство. В него входили министр финансов Абдул Керим Алака, министр просвещения Хадж Мустафа-паша, главнокомандующий Салех Зекибей. Сначала дела шейха Махмуда шли хорошо. Он захватил резиденцию английского политического офицера в Сулеймании, одержал несколько удачных побед и распространил свою власть вплоть до Киркуку. Его популярность среди курдских племен была слишком велика и представляла несомненную угрозу английской власти в Ираке.

Англо-индийские войска под общим командованием Т. Фрезера в июне начали карательные меры против повстанцев. 18 июня, как сообщают историки, отряды шейха в районе Дербенде Базан потерпели сильное поражение. А через несколько дней после захвата в плен раненого шейха Махмуда папа и Сулеймания. Лишь спустя несколько месяцев (3 августа 1919 г.), после ряда карательных операций было официально объявлено об усмирении повстанцев. Военно-полевой суд приговорил шейха Махмуда к смертной казни, но во избежание второй волны восстания сменил приговор на десятилетнюю ссылку в Индию. Несмотря на то, что восстание потерпело поражение, по мнению историков (М. А. Гасратяна, М. С. Лазарева), политических обозревателей того времени, в том числе анг-

лийского политического офицера У. Хэя, это было первым серьезным восстанием в начале XX века, нанесящим сильный удар по престижу британских войск в Курдистане.

12 августа 1922 г. в Сулеймании была провозглашена независимость курдского падишахства. Однако арабы, испугавшись, заключили союз с англичанами и подвергли бомбардировке Сулейманию, жестоко подавив восстание.

После первой мировой войны восстание Исмаил агы Симко Шекаки прокатилось волной по Иранскому Курдистану (см. об этом подробно в главе "Восточный Курдистан").

В годы первой мировой войны (1914-1918) курды придерживались в основном русской ориентации. Известный востоковед В. П. Никитин в книге "Курды" [139] пишет, что Камиль бей — Бадырхан из Бохтана в 1916 г. в Тифлисе изложил курдские национальные идеи великому князю Николаю, наместнику Кавказа, и главнокомандующему русско-турецким фронтом. Выяснилось, что тогдашнее российское правительство не занимало в отношении курдов ясной и определенной позиции. Курдская проблема переплеталась с перспективой создания Армении как независимого государства. В ходе первой мировой войны державами Антанты, куда входила в то время и Россия, был впервые поставлен вопрос о необходимости автономии Курдистана. Наконец, такую автономию гарантировал Севрский мирный договор (10 августа 1920 г.), подписанный Турцией и державами Антанты. Однако победа кемалистского движения в Турции перечеркнула этот договор. На смену Севрскому пришел Лозаннский договор (24 июля 1923 г.), согласно которому произошел новый раздел Курдистана, на этот раз между Турцией, Ираном, Ираком и Сирией.

Хотя Севрский договор остался только на бумаге, тем не менее он ознаменовал собой очень важный поворот в развитии курдской проблемы. Впервые в истории в дипломатическом документе рассматривался вопрос об автономии Курдистана. С этого времени курдская проблема приобретает все большее международное значение.

Утвердившись у власти, Кемаль Ататюрк начал активно проводить политику насильственной ассимиляции и тюркизации нетурецких народов, населявших нынешнюю территорию Турции, под лозунгом: "Одна страна — одна нация". "Единство" турецкой нации было зафиксировано во всех турецких конституциях, включая и ныне действующую. На практике любые проявления национального самосознания нетурецких народов рассматривались как сепаратизм и жестоко карались. Особенно тяжелый удар был нанесен по курдам. Курдский язык, курдские обычаи, сами понятия "курд" и "Курдистан" были запрещены. Курды были объявлены "горными турками", утратившими свою национальную идентичность. Курдский язык считался (и считается до сих пор) смесью турецкого, пер-

сидского и арабского языков. В 1928 году был принят Акт о переселении, предусматривавший принудительную депортацию курдского населения в чисто турецкие районы. Вспыхивавшие в результате таких мер курдские восстания топились в крови. Всего с 1925 по 1940 год только в Северном Курдистане, где проживало и проживают около 20 млн курдов, произошло более 30 восстаний. В ходе их подавления было убито около 1 млн человек и столько же депортировано во внутренние районы Турции. Обучение велось исключительно на турецком языке. Проводилась политика грубой ассимиляции. В экономике Курдистана не вкладывались никаких инвестиций, и область пребывала в состоянии глубокого упадка.

В начале 30-х годов вспыхнуло новое восстание под руководством Ахмеда Барзани в провинции Барзан.

В свою очередь, курды Сирии оказались под французским мандатом. Они находились под впечатлением антикурдской политики турецких властей, направленной на насильственную ассимиляцию и физическое уничтожение своих братьев по крови.

Юго-западная часть Курдистана в современной истории курдов — развитая в культурном отношении область. Именно здесь выдающиеся курдские просветители братья Бадырхан издавали журнал "Хавар" и вели большую просветительскую работу среди курдского населения. Курды этого региона вносят большой вклад в национально-освободительное движение, в борьбу за свободу и независимость курдского народа.

Турецкое государство в 1925 г. при поддержке большой армии в результате крупномасштабной операции подавило восстание под руководством шейха Саида. В восстании шейха Саида участвовало более 10 тыс. человек. В течение короткого времени оно распространилось на 14 восточных и юго-западных вилайетов страны. К сожалению, шейх Саид возглавлял не регулярные войска курдских племен, а разрозненные отряды курдских повстанцев. Несмотря на то, что некоторые издания сообщали, что причина восстания — религиозные разногласия, но основная цель восстания — создание независимого Курдистана со столицей в Диярбакыре. В ходе ожесточенных и неравных боев, несмотря на отдельные успехи: походы ожесточенных и неравных боев, несмотря на отдельные успехи повстанцев, к середине апреля они были окружены и разбиты в Генджской котловине. Шейх Саид и другие руководители восстания были арестованы. Турецкие правящие круги, опасаясь новой вспышки национально-освободительной борьбы и ее последствий, еще продолжали в течение 7 месяцев применять карательные меры. Так, были внесены поправки в уголовный кодекс страны, по которому за смертной казни приговаривались лица, подстрекающие народ к антиправительственному вооруженному восстанию или настраивающие друг против друга население Турции.

Одним из главных причин поражения этого восстания было превосходство правительственных войск над силами повстанцев. По свиде-



Лидер Арагатского (Агри) восстания генерал Ихсан Нури Паша с супругой Яшар Ханум на фоне крепости Исаак Паша в г. Базида

тельству участника движения Исмаила Хакки, против 10 тыс. курдских воинов было брошено около 200 тыс. солдат, 12 самолетов, а также приведено в боевую готовность 8-9 дивизий регулярных войск.

Как уже отмечали историки-востоковеды, другой причиной поражения восстания было отсутствие единства среди вождей курдских племен, потому что многие из них, к сожалению, не верили в победу и боялись потерять свое полунезависимое положение.

Полуфеодалные условия Курдистана, арест военных и видных деятелей курдской интеллигенции, отсутствие единой и сильной политической организации привели к поражению курдов.

Необходимо отметить, что никакой внешней поддержки не было оказано восставшим. Кроме того, турецкому правительству удалось убедить общественное мнение в том, что восстание курдов — это выступление реакционного шейха, который стремится восстановить халифат и султанат под предводительством Англии.

В конце мая 1925 г. начался судебный процесс над шейхом Саидом, который длился около месяца. Приговор для 47 главных участников восстания был однозначным. Все они были приговорены к повешению. Перед казнью шейх Саид сказал: "Естественная жизнь приходит к концу. Я нисколько не сожалею, что приношу себя в жертву своему народу. Мы довольствуемся тем, что нашим внукам не будет стыдно за нас перед врагами...".

Итак, турецкие власти жестоко подавили восстание. Тысячи представителей курдской интеллигенции были вынуждены покинуть родную землю и выехать в западные страны.

В 1926 году в горах Агри (Арагат) представители курдских племен Джалали, Хасанан, Чибран, Хайдаран и непосредственно их руководители подняли восстание ("Организация Хасике Телие"). Его возглавил легендарный герой-курд Джалали Бьро (Ибрагим паша, Бьраим беги Хасике Телие). Он создал Центр курдского восстания — центр борьбы за свободный Курдистан. В этой борьбе им оказал помощь и вслестически поддерживал, а со временем возглавил восстание легендарный курдский герой Ихсан Нури паша. В этой акции принял активное участие военно-политический комитет "Хойбун" ("Независимость"). Материалы книги "Курдское движение в новое и новейшее время" свидетельствуют о том, что каждый член комитета "Хойбун" дал клятву братства, обещая бороться за единство всех курдов во имя создания независимого Курдистана. Как один из самых крупных военачальников, Ихсан Нури паша объединил свои силы с силами аширатов Джалали в Агри и Ибрагима Хасике Телие. Последний вместе с Ибрагим пашой принял участие в издании курдской газеты "Агры" ("Пламенный"). Именно им принадлежат создание основ для курдской государственности (1927). Как отмечает зарубежный автор С. Гаван, "это восстание представляет собой интерес ввиду его высокой организованности, достигнутой объединением курдских групп в конгрессе Агры-дага. В то же время эта организация ближе всего подошла к единой массовой организации" [109, с. 67].

В это время впервые курды водрузили в горах Агри курдский флаг. Турецкие власти, увидев единство курдских племен и аширатов, решили в очередной раз использовать свой излюбленный метод — прибегнуть к хитрости и во что бы то ни стало разрушить союз. С этой целью они решили их пригласить на мирные переговоры. Они старались заверить участников восстания, что правительство Турции объявит общую амнистию повстанцам, а самому Ихсан Нури паше предоставят высокий пост в государстве. Однако им это не удалось. Ихсан Нури паша как большой знаток турецкой внешней и внутренней политики не пошел на уступки и одновременно поставил конкретные условия: первое — вернуть всех курдских беженцев на их исконные земли, находящиеся в Восточной Анатолии, и второе — закрепить за ними эти земли.

Эти условия были поддержаны всеми курдами Сасуна, Дерсима, Сархада и другими регионами. Опасаясь этого общенационального движения, турецкие власти вынуждены были пойти на эти уступки. Так, в 1927 году они приняли новый закон, в котором были приняты эти условия. Тем не менее в этом законе предусматривалась очередная политическая авантюра и стратегические планы турецких властей по отношению к курдам в сущности остались неизменными. Естественно, это в конечном итоге было направлено на подавление национально-освободительного движения курдов. К счастью, эти провокационные вылазки турецких властей были давно известны курдским организациям "Хойбун", и они тщательно готовились к этим действиям турков.

После этих событий представители передовой интеллигенции, покинув западные страны, вернулись в Сирию (29 марта, 1926 г.) с целью создать тесные взаимосвязи с курдской организацией "Хойбун" — это были Джамил паша со своими сыновьями — Кадри, Акрам, Махмет, Бадри из Диярбакара, доктор Ахмет Нафиз со своим братом Нуруттин Заза из округа Агри, из Эльязиза Ариф Аббас и многие другие. Турецкие власти, увидев безвыходность своего положения при подавлении народно-освободительного движения курдов в Агри, начали искать новые пути. Они стали вести переговоры с Ираном о новом рассмотрении государственных границ, где разрабатывалась новая стратегическая тактика по отношению к национально-освободительному движению курдов, которая позже была названа английской тактикой борьбы. Она заключалась в следующем. Турки и иранцы решили в ходе восстания отдать часть пашагата, а взамен получить северную и южную часть Араратских гор. Эта местность имела для Турции военно-стратегическое значение. Воевавшие лишали курдов всяческой помощи извне. 5 сентября 1930 г. против курдских повстанцев были начаты крупномасштабные бои с использованием новой современной боевой техники при активном содействии авиации. Однако курдские повстанцы оказывали мощное героическое сопротивление под руководством организации "Хойбун". Силы оказались неравными, турецкие власти довели численность своих войск в районе восстания до 60 тыс. человек. и в результате этого многие тысячи курдских семей были вынуждены покинуть свои дома и укрываться в малодоступных горных районах Большого и Малого Агри (Арарата).

Большинство курдских повстанцев-героев героически погибли в боях за свободу и независимость Курдистана. Лидерам же восстания во главе с Исканом Нури удалось уйти от преследования и скрыться в горах Ирана. Несмотря на суровую зиму, Ибрагим паша продолжал отстаивать независимость с оружием в руках. Пытаясь выйти из окружения, он был убит в одном из боев. 22 мая 1932 г. Аданский суд вынес приго-

вор по делу повстанцев, схваченных в районе Агри (Арарата). 30 человек были приговорены к смертной казни, 58 — к различным срокам тюремного заключения.

Это была одна из самых "черных" и трагических страниц в истории борьбы курдского народа за свою независимость и свободу! Все же, как отмечают современные политологи, это восстание показало сравнительно высокий уровень политической зрелости курдов. После многочисленных курдских вооруженных восстаний в Северном Курдистане в 20-е — 30-е годы центр национально-освободительной борьбы перемещается в Южный Курдистан.

Восстание курдов в Дерсеме (1936-1938 гг.) на самом деле является одной из самых героических страниц национально-освободительной борьбы курдского народа. Причин, послуживших поводом к началу восстания, было множество. Среди них, как обычно, неоднократные попытки турецких властей всячески ущемить права и положение курдского народа. Так, курдов Дерсима объявили "горными турками". В начальных школах преподавание велось только на турецком языке с целью приобщить "забывших язык своих предков". Даже само слово "курд" было изъято из обращения. Также преследовалось ношение национальной одежды, пение национальных песен. Все же одной из главных причин недовольства курдского населения, по историческим данным, в частности трудам проф. М. А. Гасратяна, было введение непосильных налоговых платежей, конфискация земель у дерсимских крестьян и передача их туркам-переселенцам. Одновременно с этим турецкие власти открыто подвергли репрессиям мирное курдское население. На улицах Эльязига были казнены через повешение представители курдской интеллигенции. Все это переполнило чашу терпения курдского населения и послужило толчком к открытому выступлению курдов.

На общем собрании курдских вождей в местечке Кюржик в июне 1937 г. под предводительством Сейит Риза постановили начать восстание. Территория, охваченная огнем восстания, быстро расширялась. Как отмечают историки, военные действия в Дерсеме приняла небывалый размах. Сейит Риза обратился к генералу Альдогану с предложением "прекратить кровопролитие и признать национальные права курдов". В тоже время турецкое правительство не терпело времени даром. Используя свой излюбленный метод — предательство и подкуп, с помощью племянника Сейита Риза — Рехбера склонило на свою сторону вождей некоторых курдских племен. Он же был повинен в зверском убийстве Алишера (помощника С. Риза) и его жены, после чего бежал в Эльязиг.

Повстанцы, покинув горные убежища, после поджога леса турецкими войсками вокруг Дерсима направились к границе Ирака. Узнав о местонахождении отряда Сейит Риза в районе Узун-Маше, власти направили



Сайд Реза



Салах ад-Дин Айюби



Шараф-хан Бидлиси



Шейх Сайд

туда войска, артиллерию и авиацию. К концу лета 1937 г. в районе Козлуджа произошел ожесточенный бой между турецкими войсками и курдами. С этого момента восстание пошло на убыль.

Но турецкое правительство на этом не успокоилось. При поддержке правительства Ирана и Ирака генерал Альдоган написал письмо Сейит Риза, в котором гарантировал мирный исход военного конфликта. Поверив предательским обещаниям Альдогана, Сейит Риза 5 сентября 1937 года прибыл в Эрзинджан для переговоров, но был арестован и предан суду.

10 ноября 1937 года военный трибунал в Элязиге вынес приговор, согласно которому Сейит Риза и его 11 соратников были приговорены к смертной казни. 18 ноября приговор был приведен в исполнение. Перед смертью Сейит Риза крикнул: "Мне 75 лет, я сейчас буду казнен и лягу в один ряд с жертвами борьбы за Курдистан. Дерсим побежден, но курды и Курдистан будут жить, курдская молодежь отомстит! Позор и презрение тиранам!..".

Новая волна протеста вспыхнула в 30-е годы в Иракском Курдистане в результате очередной антикурдской политики англичан и правительства. Возглавил это восстание шейх Махмуд Барзанджи. В конце 1930 – в начале 1931 г. между курдскими повстанцами и англо-иракскими силами произошло несколько вооруженных столкновений. Конечно же, силы шейха Махмуда против хорошо оснащенной и многочисленной армии иракских карателей были неравными. В конце мая 1931 года стало известно, что многие жители Сулеймании были арестованы по обвинению в причастности "к созданию курдского государства за счет турецких, персидских и иракских территорий".

В начале 1931 года состоялась встреча шейха Махмуда с представителями британского комиссариата. В ходе переговоров шейху Махмуду Барзанджи и его семье была гарантирована полная безопасность. По прибытии шейха в Сулейманию англо-иракские власти во избежание "новых неприятностей" решили его изолировать, переправив через Багдад в город Ур на юге страны. Несмотря на поражение, восстание шейха Махмуда Барзанджи оставило неизгладимый след в истории национально-освободительной борьбы Курдистана.

Как отмечают историки, в середине 30-х годов в Иракском Курдистане не было отмечено столь широкого национально-освободительного движения. Происходили лишь выступления локального характера. Среди них можно отметить восстания под руководством Ахмеда Барзани, Мустафы Барзани.

22 января 1946 года в Мехабде (Восточный Курдистан) при содействии СССР была провозглашена Курдская (Мехабадская) Республика во главе с Казим Мухаммедом. Она просуществовала 11 месяцев (подробно см. главу "Мехабадская республика – Восточный Курдистан").

Борьба в Южном Курдистане разворачивалась под руководством Демократической партии Курдистана (Ирак) во главе с ее лидером Мустафой Барзани. Партия добивалась предоставления Южному Курдистану статуса автономии в рамках единого иракского государства. Как отмечают историки, восстание Мустафы Барзани (1961-1975 гг.) по своему размаху, продолжительности и последствиям было одним из самых значительных среди восстаний 60-70-х годов.

Однако достичь позитивных результатов в решении курдской проблемы в ходе восстания не удалось. Провозглашение в 1974 году Курдского автономного района не отвечало интересам курдского народа. Основная часть территории Курдистана осталась вне пределов автономного района. Естественно, курды отвергли навязанную им формальную автономию. В 1974 году иракское правительство вновь развязало широкомасштабную войну в Курдистане, в результате которой погибли десятки тысяч мирных жителей, были снесены с лица земли более 4 тысяч курдских деревень. В 1988 году саддамовский фашистский режим применил запрещенное международным сообществом химическое оружие в курдском городе Халабаджа, где было уничтожено более 5 тысяч мирных жителей, 20 тысяч стали инвалидами и сотни тысяч – беженцами. В 80-е годы Южный Курдистан превращается в арену боевых действий между Ираном и Ираком.

В 1991 году во время войны в Персидском заливе курды, спровоцированные США и странами Западной Европы, восстали против центральных властей и объявили о создании своего государства в составе Ирака на принципах федерализма, но они в очередной раз оказались обманутыми, в результате чего десятки тысяч людей погибли, сотни тысяч оказались без крова и стали беженцами. Эта политика – политика разрывания курдской карты и массового уничтожения курдов в Южном Курдистане – продолжается и сегодня.

В истории национально-освободительной борьбы курдского народа начался новый этап, когда с конца 70-х годов появилась новая организация – Рабочая партия Курдистана (РПК) во главе с Абдуллой Оджаланом. Выход РПК на политическую арену способствовал быстрому росту национального самосознания курдов на основе идеи освобождения Курдистана.

¹ См. об этом подробно работы автора "Рыцарь Востока" // Курдистан. 2000. № 6-7 (61), август-ноябрь; Звезда династии Айюбидов // Новый Курдистан. М., 2000. №7 (30), декабрь.

² Фильштинский И.М. История арабов и Халифаты (750-1517 гг.). М., 1999. С. 276.

³ См. Арслы Г. Жизнь поэта. Баку, 1967. с. 8.

⁴ Об этом подробно см. книгу М. Nuri Dersimî "Kurdistan tarihinde Dersim", Sam (Damask), 1935 уй и книгу "Курдское движение в новое и новейшее время". М., 1987.



РАССЕЛЕНИЕ

XII век считается временем образования "страны курдов", хотя этногенез курдов и расселение их на этой территории уходят в глубокое прошлое. Вначале это была провинция на территории Ближнего Востока (в Иране) с главным городом Бахар. Основателем этой области был Санджар из династии Сельджукидов. Бахар – великолепный город-крепость. В состав провинции входили пять крупных вилайетов – Хамадан, Динавар, Керманшах, Шехризур, Санджар и шестнадцать округов Алани с одноименным городом, Алиштер с культовым местом зороастрийцев – Арухш или Ардехш; Бахар; Хуфтиан – крепость, созданная на реке Заб. Дербенде Тадж Хатун – небольшой город. Дербенде Зенге – небольшой город. Дезбиль, Динавар – город. Суптан Абаде Джем-джемаль, расположенный у подножия горы Бехистун, Шехризур, Керманшах (или Кармисин), Керенд и Хошан, Кенгевер (или Каср эль Лесус), Махидешт (или Маидешт), включавший 50 населенных пунктов, Херсин – крепость, Вестам – деревня. До XIII в. в Курдистан входил также Луристан (Иран) [21].

Курдистан состоял из нескольких независимых друг от друга курдских княжеств. Во главе каждого подобного княжества стоял наиболее видный вождь племени. Чаще всего это были феодальные принцы из могущественных курдских династий, таких, как Шеддаиды, Мерваниды, Аюбиды и др. Они являлись созеренцами не только таких княжеств, как Диярбакыр, Мардин, Шахризур, но и ряда иных территорий, например в Закавказье, а также правили отдельными государствами. Так, исторические источники сообщают, что в Закавказье в X-XII вв. правила курдская династия Шеддаидов. Территория, находившаяся под их владычеством, простиралась от Куры до Аракса, с резиденцией в Гяндже и Двине. На протяжении многих лет правил Египтом известный предводитель курдских племен (династии Аюбидов) Салах ад-Дин.

Как уже отмечалось, после Чапдарынской битвы, а затем и Зохабского договора (1514, 1639 гг.) [80] территориально-географическая целостность Курдистана была нарушена. Разделение курдской территории, на-

селенной курдами, происходило и позже. Проведение границ между современными Турцией, Ираном, Ираком, Сирией основательно подорвало социально-экономическое и культурное развитие курдского народа. Таким образом, на сегодняшний день, несмотря на многовековую историю существования Курдистана, его географические и этнические границы до сих пор четко не определены. Население Курдистана состоит из множества родов, племен и племенных конфедераций.

Первые сведения о четырех больших конфедерациях (горан, кельхор, лур, курманджи) появились к концу XVI в. в курдской летописи "Шереф-наме" [172]. С разделением Курдистана было нарушено не только общение населения, принадлежащего к одному этносу, но и экономические контакты представителей одного и того же племени. Об этом в первой половине XX в. писал еще О. Л. Вильчевский: "Зимовья крупного курдского племени гарки, насчитывающего несколько десятков тысяч семей, находятся на территории Ирака, летовья же, расположенные на восточных склонах тех же горных хребтов, оказались на территории Ирана. Двигаясь на летовья и обратно, это племя дважды в году пересекает турецко-иракскую и турецко-иранскую границу, проходя по турецкой территории и собирая подати с находящегося от них в крепостной зависимости оседлого курдского и айсорского населения" [46, с. 3]. Вожди одного и того же племени, например гарки, в зависимости от территорий зимовок и летовок, считают себя подданными попеременно то Ирана, то Ирака. Подобная участь постигла и курдское племя шеккак. Оно также оказалось разделенным ирано-турецкой границей. Поселения курдского племени артоши находятся по обе стороны иракско-турецкой границы [46].

Религиозный состав курдов наглядно свидетельствует о разделении курдских племен между несколькими государствами Ближнего Востока. Например, представители курдов-езидов живут в Ираке, Сирии, Турции, в Закавказье, а их глава – в Ираке [33].

Курдистан в XIX – первой половине XX вв. населяли разные народы, преобладали курдское население. В основном это были представители сельского, предгорного и высокогорного районов. Равнинные местности и города наряду с курдами населяли также турки, персы, арабы, туркмены, армяне, ассирийцы, евреи, но по отношению к курдам они были в меньшинстве. Наиболее крупные курдские племена: джелали, зилани, мылла, шеккаи хайдеранлу, хасана, бруки, сипки (или сипкани) и др. исторически населяли северо-западную часть Иранского Курдистана – горные районы вокруг Маку, район Сейгменовых гор, район Котурского ущелья, Салмаса, Тергевера, Мергевера, озера Резайе (Урмия). Племена зерза, союз племен мукири (бок-заде, дебокири, мамаш, мангур, пиран, геурык), сусани, кьял-бахи, арделиян находились в цент-

ральной части (район Ушну, Мехабата, Бокана, Сердешта, Секеза, Бане, Сенеддежа) и др. Племена джаф, гуран, авроман, балавенд, валатбег, ванруд, калхани, дорадж, кельхор, мериван, сенджаби и др. жили в южной части Иранского Курдистана [56].

Племена джелали, мысырки, зилани, милани, сипки, бруки, шеккаи, джаф, горани также обитали в Турции, Иране, Ираке, Сирии, частично в Закавказье.

Хакяри – район Битлиса, Хакяри – верхнее течение Большого Заба, горная область на юге оз. Ван до р. Тигр и Джизре-ибн-Омар, рузгон – район Битлиса, аза – район Дерсима – были наиболее крупными курдскими племенами, населявшими Турцию. В окрестностях Диярбакыра были расположены курды племени бекеранли, имевшие много общего с закавказскими курдами. Наиболее крупные племенные группы, находившиеся на территории Иракского Курдистана, – бабан (район Сулеймани), хемавенд (район между Киркуком и Сулейманией), авроман, джаф, пишдар.

Из-за многократного изменения в силу ряда социально-экономических, административных, хозяйственных, исторических причин на территории Курдистана сейчас трудно определить этнические границы расселения курдских племен.

К середине прошлого века на основании нового административного деления в Османской империи были образованы вилайеты: Хакяри, включавший лив Хакяри, Мардин, Джизре, состоявший из лив Дерсим, Муш, Диярбакыр, вилайет Мосул, включавший ливы Мосул и Равандуз, и вилайет Багдада – с ливами Сулеймания и Басра [39, с. 63, 71, 75, 80].

Кроме причин, имевших административный характер, на изменение этнического состава территории компактного расселения курдов, влияли причины и внешние. Так, по Эрзурумскому трактату 1823 г. иранское правительство обязывалось передать во владение Османского государства западные районы Зохабского санджака, населенного курдами. Оно также отказывалось от "всякого притязания на гор" [59, с. 32] и на санджак Сулеймания и обязывалось "никогда не вмешиваться в право владения османского правительства этим санджаком" [59, с. 87]. Османское правительство, в свою очередь, обязывалось передать во владение персидского правительства все горные районы восточной части Зохабского санджака с Керендской долиной [59, с. 123]. Таким образом, эта статья Эрзурумского трактата сыграла существенную роль в дальнейшей истории курдов.

Племя джаф, находившееся в самых высокогорных районах Джаванру, в летний сезон переходило в горы Хаджи Ахмед (около Сенне в Иранском Курдистане), а осенью спускалось ниже, в районы Шахрузура, порой доходя до гор Авромана. Следует заметить, что большая часть племени Джаф находилась в зависимости от Турции, проводя зимние кочевки в

провинциях Шахризур и на севере Зохаба. Летом это племя перекочевывало в Иран, в район Меривана, другая же часть племени джаф была в Иранском Курдистане в Сенендеджской провинции участка Диваванруд.

Племя бильбас размещалось в основном в районе Лахиджана (Иранский Курдистан). Это племя по территории его расселения было предметом постоянных споров при решении пограничных вопросов. Местечко Пишдар, расположенное на севере Сулейманийской области, до образования Ирака являлось одним из пограничных участков с территорией Турции. Следует отметить, что независимо от места обитания курдские племена сохраняют традиционный быт и культуру. Историей не отмечено таких массовых явлений, когда бы то или иное племя отказывалось от национальных традиций даже при насильственной ассимиляции. Курдское население восточной части бывшей Османской империи во второй половине прошлого столетия было сосредоточено в трех вилайетах: Диярбакырском, Эрзурумском и Багдадском [59, с. 167].

В провинции Хякрия, граничившей на севере с оз. Ван, на западе – с р. Тигр, на юге – с Мосульской долиной и на востоке – со снежными горными вершинами, образующими пограничную линию между Турцией и Ираном, большинство жителей были курды и христиане [43, с. 141]. Кто именно были христиане, точно не установлено. Немецкий ученый Штреккер писал о курдах и несторианах [96, с. 41]. В Хякрийских горных селениях жили и халдеи-несторианцы. Центром был Джуламерк. Живя среди курдов, они населяли деревни между Салмасом, Тергеве-ром, Мергеве-ром, Гавером, Соман, Барадостом со стороны Ирана [56]. С турецкой стороны они жили смешанно с курдами между Альбаком, Махмуди, Вальту, на юг от Джуламерка, между Дисом, Джелу-Тхуби, Тайари, Басом и Бервером. Курдские поселения располагались на участке от Битлиса до Башкале [22, с. 214]. В районах на запад от Диярбакыра и Харпута сосредоточивалось армянское и курдское население. Например, в Сасуне преобладали курды и армяне. Так же, как армяне жили за пределами Западной Армении, курды-заза занимали горные районы от Тавра и Анти Тавра в западной части Дерсимса, южнее Эрзинджана, и в высокогорных районах вдоль иранской границы.

Пестрый этнический состав городов Курдистана и соседних с ним территорий, особенно Восточной Анатолии, был примечательной особенностью этого региона. Этнический, языковой и религиозный состав населения Курдистана и сопредельных ему территорий был многообразен.

Во второй половине прошлого столетия население Ардагана, Гельского и Чалдыранского санджавов состояло из грузин, карапапахов, курдов и туркмен. В Гельском сандажке преобладало курдское население, в основном представленное выходцами из Диярбакыра [22, с. 234].

Здесь, в Турецком Курдистане, наиболее известным городом является Диярбакыр, его древнее название Амад – крупный культурный и

административно-торговый центр с религиозно-культурными и светскими учреждениями. В XIX – начале XX вв. население города состояло из курдов, турков, армян, евреев. К мусульманам, христианам, иудеям прибавлялось население, принадлежавшее к другим конфессиональным группам. Наряду с курдами-мусульманами этот район исторически населяли курды-езиды и курды-шамсы [50].

Город Мардин к началу XX вв. представлял собой административный центр с преобладанием курдского населения. Кроме курдов, здесь жили турки, арабы, армяне, ассирийцы [43, с. 22]. Этнический состав населения г. Урфа составляли курды, арабы, а также перекочевавшие сюда из долин Месопотамии халдеи, армяне [68, с. 37, 47]. Курды преобладали и в другом старом городе Амадия. Кроме курдов, здесь жили евреи и в меньшинстве – армяне. Среди жителей этого города по своему вероисповеданию преобладали мусульмане. Население г. Редван составляли курды-езиды, армяне, якобиты и халдеи [68, с. 46].

На севере современного Ирака находится город Мосул, известный в истории развалинами Ниневии, находящейся недалеко от города. В этническом и конфессиональном плане Мосул представлен курдами-мусульманами, курдами-езидами – это место их основного сосредоточения, турками, арабами, армянами, евреями [119, с. 172] и другими народами. Город Сирут в Османской империи, хотя и считается курдским, однако в литературе его отождествляли с древним Тигранокертом, населенным не только курдами, но и христианами. Тэйлор полагает, что в Сиирте была основана колония евреев, место ее расселения известно под названием Туруб эль джахуд («еврейские могилы») [119, с. 12]. Курдский город в Ираке Ревандуз во второй половине прошлого века состоял из 500 семей и только 80 из них были еврейские.

В Иранском Курдистане насчитывалось несколько городов, в которых преобладало курдское население, отдельные кварталы в них населяли персы, армяне, евреи. Древними курдскими городами здесь являются Мехабад (старое название Соуджбулак, курд. Саблах), Секыз, Ушну, Бане (курд. Ворожа), Негаце, Сенендедж (старое название Сенне), Керманшах и другие. В Секызе к середине XX в. из 12 тыс. населения преобладали курды. Кроме них здесь жили евреи, ассирийцы, армяне [156, с. 200]. Население г. Бане состояло из 4 тыс. жителей, главным образом курдов. Кроме курдов, здесь жили армяне и евреи. В Иранском Курдистане крупнейший курдский город Мехабад (Соуджбулак), как описывают литературные источники, в первой половине прошлого столетия насчитывал 12-15 тыс. жителей. Кроме курдов, которые составляли большинство, здесь жили армяне и евреи [156, с. 227]. Этнодемографический состав населения сохранялся на протяжении длительного времени. Так, по сведениям О. Л. Вильчевского, в середине XX в. здесь жили персы, азербайджанцы, армяне, ассирийцы, евреи [47, с. 147], но ос-

новой этнический состав, как и прежде, составляли курды. Другой город в Иракском Курдистане – Сенендедж, по сведениям Чирикова, также был населен в основном курдами. Наряду с ними здесь проживали халдеи и евреи.

В Иракском Курдистане наиболее известны такие города, как Мосул, Ревандуз, Дахок, Кифр (старое название Салахия), Кирук, Эрбиль (курд. Хавлер), Сулеймания и др. В этих городах в XIX – первой половине XX вв. курдское население составляло преимущественное большинство, только в Кируке основное население было туркменами.

Сулеймания – один из наиболее известных древних курдских городов в Иракском Курдистане. Здесь на протяжении более чем ста лет жили курды. Отдельные кварталы принадлежали еврейским и армянским семьям. Старый город Кирук к первой половине прошлого века составлял 12-15 тыс. жителей, в основном курдов и только 40 армянских семей занимали отдельные кварталы [25, с. 91]. Английский офицер Эдмонс в своих записках, говоря о населении Кирука в первой четверти XX в., отмечал, что основными жителями являлись “туркоманы” [25, с. 265]. А. М. Менте-шавили, ссылаясь на Эдмонса, пишет, что до первой мировой войны население Кирука насчитывало 30 тыс. человек и “большинство кварталов было заселено турками” [129, с. 25], а то время как “часть влиятельных аристократических семей города – курдского происхождения, хотя они и называли себя турками” [129, с. 25]. В ряде городов Иракского Курдистана, например в Ханакиме, проживали не только курды, но и другие народы региона Среднего Востока.

Важное значение в жизни Иракского Курдистана всегда играл древний город Эрбиль (курд. Хавлер). В конце прошлого – начале нашего века курдское население в городе составляло большинство. В других крупных городах Иракского Курдистана (Алтынкёпрю, Захо, Дахок и др.) также преобладало курдское население.

Однако нельзя ограничивать место расселения курдов только этнической территорией Курдистана. Многонациональные города со значительным процентом курдского населения были расположены вне Курдистана – Ван, Битлис, Адан, Карс. Например, г. Ван в прошлом веке населяли главным образом армяне; турок там почти не было [21, с. 107], но, как предполагают этнографы, в близлежащих деревнях жили мусульмане курдского происхождения.

В Карсской области (Восточная Анатолия), а также на запад от Диярбакыра и Харпута жили курды и армяне. Так же, как армяне расселялись за пределами этой области, курды жили практически во всех горных районах от Тавра и Анти-Тавра в западной части Дерсима, южнее Эрзинджана, и на альпийских грядках вдоль иранской границы.

Во второй половине XIX в., по данным Бишоп, из 30 тыс. населения г. Битлиса 20 тыс. составляли курды [21, с. 352]. В административном

центре Адан, в конце XIX в. Аданского вилайета, насчитывалось 60 тыс. жителей: мусульмане, армяне-григориане, армяне-католики, армяне-протестанты, греки-православные. Ежегодно в теплое время года город наполнялся сезонными рабочими: турками, курдами, арабами, туркменами, церкесами. В поисках заработка они приходили в Адан из Диярбакырского, Сивасского и Алеппского вилайетов [21, с. 54].

Восточная Анатолия была крайне неоднородной по своему этническому и языковому составу. Особенно выделялся город Карс с прилегающими к нему областями, большая часть населения которого были армяне.

В Карсской области в 70-х годах прошлого века, по сведениям Д. З. Бахрадзе [17], преобладали курды. Местные власти заботились об увеличении именно мусульманского населения. С этой целью здесь поселялись турки, туркмены, аджарцы. Из Ирана и Борчалинского уезда (Закавказье) сюда переселялись карапахов, евреи. Здесь также нашли себе место и осетины, и кабардинцы, а в горах – курды [56, с. 181]. В результате подобной миграции этнический состав населения Карсской области становился весьма разнообразным. Так, по сведениям К. Садовского, в 1883 г. [18, с. 341] население Карсской области состояло из армян (21,5%), турок (27%), туркмен (5%), курдов (15%), карапахов (15%), кавказских горцев (осетин, чеченцев, кабардинцев, лезгин – 0,3%), русских (5,2%), греков (10,5%), грузин-мусульман, ассирийцев, персов, цыган (0,5%).

После присоединения Карсской области к России из нее стали эмигрировать мусульмане, большей частью турки. С 26 августа по 15 июля 1880 г. по официальным данным из Карсской области в Турцию переселилось 65 447 человек [21].

Свободные земли в бассейне р. Карс заселили русские (мопчане и духоборы), заняв земли Шурагельского, Тахтинского и Зарушадского округов; Кагызманский округ населяли греки.

Причина неоднородности этнического состава населения самого Курдистана заключается в том, что, во-первых, городские жители были в основном некурдского происхождения и, во-вторых, расселение курдских оседлых земледельцев во многих сельских местностях происходило смешанно с другими народами, прежде всего с армянами Северо-Восточной и Восточной Анатолии, персами, арабами, турками, ассирийцами и др. Подобная ситуация в одинаковой мере свойственна Турецкому, Иракскому, Иракскому и Сирийскому Курдистану. Нельзя оставить без внимания и тот факт, что во времена Османской империи, т.е. когда города современного Северо-Восточного Ирака входили в состав империи, они (например, Кирук, Мосул) принадлежали то одной, то другой провинции в зависимости от административных изменений.

К концу прошлого столетия на территории Османской империи курдские племена оказались тесно связаны с армянами, греками

хозяйственно-культурной деятельностью, несмотря на иную языковую и религиозную принадлежность. К началу XIX в. на этих территориях находились народы индоевропейской языковой семьи (включая ирано-язычную, к которой относятся и курды), а также тюркской, кавказской, семитской групп.

Немало курдских деревень, находящихся на северо-западе Ирана, в районе современного Иранского Азербайджана, населяли, кроме курдов, азербайджанцы, армяне, ассирийцы, шаховены, карапахи и другие народы. Например, равнину Чкурова вдоль предгорной территории Таура населяли турки, туркмены, арабы (египетские феллахи, переселенные Ибрагим-пашой после его похода в Сирию и Киликию, цыгане и др.). Немало здесь было представителей кавказских народов: чеченцы, ногайцы, осетины, черкесы.

Исторические источники не отмечают наличие кочечевого населения в этом районе. Возможно, курды, проживавшие здесь, были большей своей частью оседлыми или каждое лето поднимались со скотом на склоны Таура, Джебель-Масиса и другие пастбища. К концу XIX в. местечко Хамидир (с населением в 10 тыс. человек) и его окрестности были населены преимущественно турками и черкесами; среди них жили армяне (40 семей), чеченцы, осетины, крымские татары (180 семей). Жителями небольшого местечка Бахче являлись турки и курды (100 дворов), армяне (150 дворов) и т.д.

Как правило, языком общения для курдского населения Курдистана и вне "его пределов" был родной язык. Двуязычие и даже трехязычие характерно для районов со смешанным этническим, лингвистическим и религиозным составом. В XIX–XX вв. многими русскими и западными исследователями [121] отмечается межнациональная интеграция в языке, религии, традициях, что характерно не только в отношении курдов, но и других "малых народов", например армян, ассирийцев, халдеев. Языком общения в подобной среде чаще всего являлся язык господствовавшей нации: арабский, турецкий или персидский.

Томиллов писал, что не всегда можно было различить деревни "с курдским и сирийско-якобитским населением, в которых преобладали курдский язык" [10, с.8]. Однако следует отметить, что на каком бы языке ни говорили курды, они, как правило, сохраняли свое этническое самосознание. Это проявлялось в соблюдении своих обычаев и традиций, независимо от места расселения и социально-экономических факторов. При этом далеко не все племена, населявшие Курдистан в XIX в., правильно именовали курдскими.

Мусульмане представляли собой большинство проживающих в санджаках Дер-дзор и Урфинском. После мусульман наибольшая часть населения исповедовала христианство. Подобное соотношение не могло

не сказаться на историко-культурных взаимосвязях мусульманского и христианского населения, среди которого вычленились кочевые и оседлые народы с промежуточными формами ведения хозяйства.

Известно, что в быту переднеазиатских народов большую роль играла религия. В первую очередь это характерно для мусульман. Тем не менее многие путешественники правильно акцентировали свое внимание на отсутствии у курдов религиозной нетерпимости.

В России большая часть курдов оказалась к концу прошлого столетия, в основном они поселились среди своих соплеменников. По данным первой Всеобщей переписи населения России 1897 г., курдов-мусульман и курдов-езидов насчитывалось 99,9 тыс. человек [52].

По Всесоюзной переписи населения 1926 г. курдов-мусульман и езидов насчитывалось 69,1 тыс. человек, из них на территории Закавказья — 66,7 тыс. человек, а в Средней Азии — 2,2 тыс. [52].

Курдское население в России в конце XIX — начале XX в. главным образом было сосредоточено в Закавказье. История появления и обособления курдов в Закавказье — одна из злободневных и актуальных проблем курдоведения и занимает далеко не последнее место в современной науке.

Несмотря на то, что курды живут на этой территории довольно продолжительное время, все же архивный, полевой и литературный материалы свидетельствуют о более раннем периоде создания курдами поселений в Закавказье. Известно из исследований крупнейшего востоковеда-курдолога В. Минорского [130], что в XI в. на огромной территории от бывшего Елизаветполя (современный Азербайджан) до Ани (современная Турция) правила известная курдская династия Шеддадидов. Кроме этой династии на данной территории поселились многие курдские родоплеменные союзы. Встречаются сведения о расселении курдов в Закавказье в VIII–XIV вв.

Особенно большое количество курдских родов оказалось в Закавказье в 1801 г. в связи с присоединением к России Грузии и нескольких ханств, населяемых курдскими родоплеменными объединениями. Имеются в виду Ганджинское, Карабахское и Шекинское ханства, с присоединением которых "Россия стала иметь в числе своих народов и курдов" [59]. Миграция курдов усилилась особенно после русско-персидских войн 1804–1813 и 1826–1828 гг., закончившихся подписанием Гюлистанского и Туркманчайского договоров. Переходили в подданство России не только курды, но и армяне и другие народы не самостоятельно, а согласно статье XV Туркманчайского договора. Эта статья, в частности, гласила: "Его величество Шах ... дарует совершенное и полное прощение всем жителям и чиновникам области, именуемой Азербайджаном. Никто из них, к какому бы разряду ни принадлежал, не может подвергнуться преследованию (или)

оскорблению за мнения, поступки свои или поведение в течение войны или в продолжение временного затишья помянутой области Российскими войсками. Сверх того будет предоставлен тем чиновникам и жителям годичный срок, считая от сего числа, для свободного перехода со своими семействами из Персидских областей в Российские» [115, с. 46]. Курдским и другим жителям, прежним иранским подданным, запрещалось иранскими войсками поддерживать отношения с соотечественниками. Российский император обещал не допускать бывшим персидским подданным селиться в некоторых ханствах Закавказья. Договорами, в частности статьей XIV Туркманчайского договора, обуславливались и некоторые другие вопросы, касавшиеся миграций. Приведем текст этой статьи: «Ни одна из высших договаривающихся сторон не будет требовать выдачи переметчиков и дезертиров, перешедших в подданство другой до начала последней войны или во время оной. Для предупреждения же вредных последствий, взаимно могущих произойти от умысленных отношений между некоторыми из сих переметчиков и их прежними соотечественниками или подвластными, Персидское Правительство обязуется во владениях его, состоящих между р. Араксом и чертою, образуемою р. Чара, озером Урмия, р. Джакату и рекою Кизил-Озаном, до впадения ее в море Каспийское, воспретить пребывание тем лицам, кои ныне или впоследствии будут поименно Российским Правительством означены. Его Величество Император Всероссийский со своей стороны обещает равномерно не допускать Персидским переметчикам селиться или проживать в Ханствах Карабахском и Нахичеванском и в части Ханства Эриванского, на правом берегу Аракса лежащей. Но само собою разумеется, что сие условие имеет и будет иметь силу только в отношении к лицам, носившим публичные звания или имеющим некоторые достоинства, каковы суть: Ханы, Бег и духовные Начальники или Моллы, кои личным примером, внушениями и тайными связями могут иметь вредное влияние на прежних своих соотечей, бывших в их управлении, или им подвластных. Что касается вообще до жителей обоих государств, то высокие договаривающиеся стороны постановили, что обоюдные подданные, кои перешли или впредь перейдут из одного государства в другое, могут селиться и жить всюду, где дозволит то правительство, под коим они будут находиться» [10, с. 22-21].

Все и, в частности, курды делились на родоплеменные группы, но по своему вероисповеданию были неоднородны: среди них были сунниты, шииты и езиды, христиане. Из числа суннитов известны были племена джалали, бруки, раджани, миллан, силки, галтури, харкани, мамкани, башки, мысырки, и др.; шииты — келханы, карачоги и др. Из курдов-езидов здесь находились силки, хакни и другие, вернувшиеся в 1835 г. в Турцию [59].

Тифлисская губерния к концу XIX в. в административном отношении делилась на девять уездов: Тифлисский, Ахалкалакский, Ахалцихский, Борчалинский, Горийский, Душетский, Согнахский, Телавский, Тiftonский и один округ — Закавказский. Курдское население сосредоточивалось в основном в Ахалкалакском, Ахалцихском и Борчалинском уездах.

В Азербайджане курды осели главным образом в Арешском, Джебраильском, Джеванширском и Зангезурском уездах бывшей Елизаветопольской губернии.

Кроме упомянутых уездов Закавказья в конце XIX — начале XX века курдское население сосредоточилось в Карском, Ардаганском, Кагызманском и Ольтинском округах Карской области (ныне эта территория находится в составе Турции).

По переписи 1979 г. в бывшем Советском Союзе курды составляли 115 858¹ человек. Из общего числа проживающих в СНГ курдов большая часть — это сельское население бывших закавказских республик — Армянской ССР, Азербайджанской ССР, Грузинской ССР, а также республик Средней Азии, Казахстана и России [53].

В Армении курды живут в Араратском, Масисском, Вартенисском, Арагацском, Аштаракском, Арташатском, Дилижанском, Октемберянском, Талинском, Шаумянском, Эчмиадзинском районах и Ереване в основном курды-езиды.

В Грузии в основном курды живут в Тбилиси, Телаве, Рустави. Наиболее ранние курды-переселенцы из Передней Азии оказались в Туркмении — это выходцы в основном из районов Хорасана (Иран), входивших в XIX в. в ханства Дерагезское, Келатское, Родканское, Кучанское и Буджнурское.

В настоящее время, согласно статистике, курды Туркмении в основном живут в южных прикопетдагских селениях, расположенных в Ашхабадском и Геок-Тепинском районах и в городах Ашхабаде, Мары и Байрам-Али. В последние два пункта курды переселились из прикопетдагских районов в 30-х годах нынешнего века. Одновременно некоторая их часть переселилась в других республиках Средней Азии.

В ходе непрерывной освободительной борьбы за национальную и культурную независимость часть курдов в начале XIX в. вынуждена была переселиться в Россию, главным образом в Закавказье. При этом они находили убежище либо у своих соплеменников, которые переселились из стран Передней Азии в Закавказье несколько раньше, либо создавали новые поселения, в основном на территории Армении и Азербайджана. После присоединения к России Грузии (1801 г.), а также Гянджинского, Карабахского и Шекинского ханств, населенных также и курдами, «Россия стала иметь в числе своих народов и курдов». В 1807 г. курдский предводитель рода Махмед Софи-султан перешел русско-иранскую

границу со своим родом, включавшим 600 семейств, и обосновался в Карабахском ханстве [59, с. 49].

Хотя некоторые ученые причисляют курдов к народам Кавказа, но, несмотря на расселение на этих территориях, курды были и остались коренными жителями Передней Азии, Ближнего Востока.

Многочисленные архивные документы свидетельствуют о том, что в начале XIX в. некоторые курдские племена обращались с ходатайством к русским властям на Кавказе разрешить им переселиться в Россию и принять русское подданство. Так, с ноября 1831 г. по август 1833 г. курды Баязетского пашалыка просили разрешить им принять присягу на подданство России и поселиться в Армянской области. Нередко курды переходили из Турции "тайно". Родоначальник челабиасских курдов, живших в Карадаге, обратился к местным властям с просьбой разрешить поселиться на территории Закавказья 1 тыс. курдских семейств. В 1885 г., как свидетельствуют историки, несколько курдских племен перешли русско-турецкую границу и приняли русское подданство.

В XIX в. курды, находившиеся в закавказских пределах, делились на множество племен. Полевые материалы о курдских родах и племенах конца XIX – начала XX в., собранный в 50-х годах в Закавказье, подтверждает существование ряда курдских племен (например, сипки, джалали, шекаки, зилани, гасанлиги и др.) [21]. В Армении курды расселялись в конце XIX в. по родоплеменному принципу, в Азербайджане они создавали свои селения с учетом кровнородственных связей.

В 50-60-х годах XX в. курды в Армении были расселены по родоплеменному принципу, основанному на строгом учете родственных связей, корнями уходящих в Турцию, Иран, т. е. в районы обитания курдов в XIX в. В восьми районах Армении с курдским населением преобладало то или иное родоплеменное название – бола, махамеди, рожки, сипки.

Причины миграции курдов в Армению, Азербайджан, Грузию различные. Прежде всего, стремление избежать физического истребления в странах Ближнего Востока, стремление спастись от тяжелой социально-экономической зависимости, поиски необходимых земельных угодий и пастбищ для ведения хозяйства, стремление воссоединиться с сородичами по вероисповеданию. В Закавказье мигрировали как отдельные родовые группы, так и семьи.

Курдские селения в Азербайджане вошли главным образом в Кельбаджарский, Лачинский, Кубатлинский, Зангеланский районы, из которых в 1923 г. по решению ЦИК Азербайджана был официально создан Курдистанский уезд, то есть Красный Курдистан. В 30-х годах Курдистанский уезд территориально был изменен и преобразован в Курдистанский округ с районами Кельбаджарский, Кубатлинский, Котурлинский, Зангеланский и частично Джебраильский. Центром Курдистанского округа оставался г. Лачин. До образования Курдистанского округа

(в 1929–1930 гг.) был разработан проект создания не Курдистанского, а Араксинского округа (с центром в Джебраиле), включавшего Кельбаджарский, Лачинский, Кубатлинский и Зангеланский районы, населенные курдами. В целях ликвидации неграмотности среди азербайджанских курдов в 1930 г. создан на основе латинского курдский алфавит, с 1931 г. началось обучение на курдском языке, были подготовлены учебные пособия для школ. До 1960 года в Лачине на азербайджанском языке выходила районная газета "Советский Курдистан". После армяно-азербайджанского конфликта, т. е. Карабахских событий (1988–1993 гг.), вся территория Красного Курдистана была захвачена армянской армией и полностью разрушена. Сотни тысяч курдов стали беженцами.

Исторически в Азербайджане курды дважды получали право на национально-территориальное образование, несмотря на тяжелые экономические условия, особенно в период голода в начале 20-х годов [41]. В 30-х годах, в период сталинских репрессий, многие семьи оказались высланными в Казахстан и Среднюю Азию (см. гл. "Курды Казахстана").

Появление курдов в России и основание ими селений происходили различными путями и по различным причинам. Нам представляется неправильной утверждавшаяся в современной науке точка зрения о том, что частые переходы курдами межгосударственных границ и их постоянные перемещения внутри одного и того же государства являются следствием их кочевого быта и соответствующей ему психологии.

Во-первых, среди курдских племен есть известные историкам оседлые племена. Они наряду с племенами курдов-кочевников неоднократно выполняли роль организаторов миграций и хранителей традиционной культуры. Во-вторых, перемещение тех или иных курдских племен и племенных объединений было обусловлено рядом причин, среди которых можно выделить экономические (отсутствие возможностей для ведения хозяйства, нежелание подчиниться тому или иному феодалу и т. д.), политические (войны между государствами, межгосударственные разграничения, турецко-армянская и турецко-курдская резня и инспирирование турецкими феодалами национальной и религиозной нетерпимости среди "малых народов"), многочисленные восстания курдов и т. д.), административно-территориальные (многократные перекраивания отдельных районов с курдским населением). В-третьих, многие курды-мигранты преследовали цель воссоединения по конфессиональной принадлежности со своими соплеменниками, жившими в Закавказье.

Курды, жившие на территории России, приняли советскую власть. После Великой Октябрьской революции на территории СССР они пользовались всеми гражданскими правами, в отличие от миллионов соплеменников, живших на своих исконных землях.

В 1921 г. в Армении состоялся I съезд курдов, а в 1929 г. курды приняли участие в съезде Советской Армении, принявшем конституцию. В



Слева направо: Шаго Мром, К. И. Миров, Камап Музхер Ахмед,
Али Абдулрахман, Абдурахман Ханар и Джалиле Джалип

1929 году по решению правительства Армении Арабом Шамиловым и ассирийцем Исааком Мороголовым был создан курдский алфавит на основе латиницы. До этого времени использовался учебник "Шамс" ("Солнце") для начальных классов курдских школ, созданный в 1921 г. Акопом Казаряном (известным писателем, курдоведом, педагогом) на основе армянского алфавита. В 1921 г. открылось 5, в 1925 г. – 10, а в 1930 г. – 27 курдских школ.

В 1930 году вышел первый номер газеты "Рйа Таза", в 1931 году в Ереване открылся Закавказский курдский педагогический техникум. В 1934 г. в Ереване прошла I Всесоюзная конференция по курдоведению. Через два года при Союзе писателей Армении открылась секция курдских писателей. В 1935 году по решению народного комиссариата образования АрмССР был организован Курдский театр. По требованию центральной власти в 1944 году курды СССР перешли на новый алфавит, созданный на основе кириллицы передовыми представителями курдской национальной интеллигенции: Аджие Джиди, Везире Надири, Надо Махмудовым. Грачья Ачаряном, Амине Авдалом, А. Капаняном.

После 60-70-х годов советское курдоведение стало активно развиваться. Так, в институте востоковедения АН АрмССР и Ереванском государственном университете были открыты отделы курдоведения. Они сыграли большую роль в изучении истории и культуры курдского народа.

В июле 1990 года в Москве по инициативе руководства Всесоюзной ассоциации курдов "Якбун" и ряда курдских ученых и общественно-политических деятелей в институте марксизма-ленинизма при ЦК КПСС и при поддержке аналогичных институтов Казахстана, Армении и Азербайджана прошла всесоюзная научно-практическая конференция "Курды СССР: История и современность", на которой были обсуждены вопросы истории и проблемы современного положения советских курдов.

На конференции было заслушано и обсуждено более 40 докладов по различным вопросам, касающимся проблем советских курдов. Было отмечено, что в различные периоды советской истории курды пострадали от репрессий и насильственного переселения наравне с другими народами, проживавшими в СССР. Особое внимание было уделено положению курдов в Азербайджане и Армении в связи с войной в Нагорном Карабахе. Была высказана критика в адрес советского руководства за умалчивание в СМИ о трагедии курдского народа в Ираке, в том числе о вопиющем преступлении против человечества – химической бомбардировке мирного населения Халабджи в марте 1988 года.

Конференция осудила ликвидацию курдской автономии в Азербайджане в 1929 году как ущемление прав курдского народа и призвала к скорейшему ее восстановлению.

Была подчеркнута важность создания курдской радиостанции для радиовещания в Москве и курдских издательств для издания книг на

курдском языке (на основе латинской графики) как фундаментальных факторов развития курдского языка и культуры вообще.

Также было отмечено, что, к сожалению, общая численность курдов, проживавших в СССР до сих пор, не уточнена. Противоречия, вызванные разногласиями в области религии, а также между различными социальными слоями, стали серьезным препятствием на пути объединения советских курдов.

Советские курды, проживавшие в Армении и Азербайджане, стали жертвами конфликта в Нагорном Карабахе.

Как чрезвычайно положительный момент отмечено, что все советские курды, принявшие участие в конференции, сохранили свои национальные чувства, культуру, традиции. Даже те курды, которые приехали из Сибири, на протяжении долгих лет отрезанные от всего курдского мира, не потеряли ничего из культурного наследия предков. Их фольклорная музыка и танцы, равно как и курдский язык, сохранили свою первоначальную чистоту. И именно на территории СССР – в России, республиках Закавказья и Казахстана – образовалась широкая прослойка курдской интеллигенции: писатели, ученые, музыканты, художники, все те, кто внес существенный вклад в развитие национальной культуры курдов.

К сожалению, распад СССР и образование ряда независимых государств свели на нет и сделали бессмысленными все заявления, решения и рекомендации конференции.

Исходя из закона о национально-культурной автономии РФ, недавно 3 региона курдской национально-культурной автономии – Московской, Краснодарской и Саратовской – на совместном заседании объединились в общую федеральную структуру. С этой целью 28 апреля 2000 года в Москве в помещении Министерства по делам Федерации и национальностей РФ состоялся Учредительный съезд Федеральной национально-культурной автономии курдов РФ.

Вместе с делегатами в работе форума приняли участие представители курдских диаспор Ставропольского края, Республики Адыгея, Тамбовской области, Ярославля, Екатеринбурга, Нижнего Тагила, Нижегородской, Челябинской областей, Костромы, Санкт-Петербурга. В настоящее время в России проживает более 250 000 курдов. Это знаменательное событие открывает широкие возможности для развития национальной культуры и сохранения курдского этноса на территории России.

Летом 1999 года в Санкт-Петербургском университете на восточном факультете было открыто отделение курдоведения. Это является знаменательным событием, способствующим продолжению изучения истории и культуры курдского народа. На факультете наряду с представителями курдской нации учатся молодежь других национальностей.

Курды также проживают в Кыргызстане, Узбекистане, Туркменистане. Во времена сталинских репрессий курды, компактно проживав-

шие в Армении, были депортированы наряду с другими "малыми народами" в Кыргызстан. Там они были в основном размещены в г. Слукте (Ошская область), Кызыл-Кийском и Узгенском районах.

Сегодня по данным переписи населения в Кыргызстане проживает несколько десятков тысяч курдов. Благодаря деятельности курдского культурного центра "Ныштыман" ("Патриотизм"), курды не забывают своих традиций, национальных праздников, своей истории и культуры. Курды Кыргызстана успешно превращают в жизнь свои мечты и чаяния. Так, С. К. Касымов – кандидат химических наук, председатель культурного центра "Ныштыман"; Ибрагим и Бари Надировы, Сулхадин Надиров, Векиль Худаяров долгие годы работают в правоохранительных органах республики; Тельман Амиров, Ишхан Чатоев, Тайфуре Рашид, Рамазан Шех и др. – предприниматели, бизнесмены, руководители малых частных предприятий.

В Туркмении (как и в Узбекистане) живут в основном курды-переселенцы – выходцы из Передней Азии. Ныне они проживают в южных приконтрактных селениях (Ашхабадском, Геок-Тепинском, Родканском, Кучанском районах, а также в селах Мары и Байрам-Али). В местах компактного проживания курдов в школах ведутся уроки курдского языка. Существует курдский фольклорный ансамбль и ведется работа по изучению истории и культуры родного народа.

Думаю, что проблема курдов бывшего Союза, а ныне стран СНГ – отдельный и обширный предмет, который еще требует дальнейших научных исследований.

Курды Казахстана

В Послании Президента страны народу Казахстана Н. А. Назарбаев подчеркнул, что самое главное – за годы после обретения независимости "во всем Казахстане не погиб ни один человек в межнациональных столкновениях, хотя в конце прошлого десятилетия и нам был подброшен кровавый вызов грядущих конфликтов". Действительно, сегодня нам как никогда необходимы межнациональное взаимопонимание и взаимодействие – залог нашего успешного движения вперед.

Все курды, проживающие и работающие на родине великого Абая, хорошо знают и знают, что Казахстан является полиэтническим обществом, причем представители некоторых наций оказались здесь не по собственному желанию.

Напомним, что наш народ – один из древнейших среди народов Ближнего Востока. На нашу долю выпало немало невзгод, но в силу крайне сложных геополитических условий курды до сих пор не имеют своей самостоятельной государственности. Подвергнутая жестокому геноциду на земле предков, часть курдов нашла себе пристанище в республиках бывшего Союза – Азербайджане, Грузии, Армении, России,



Близнецы Ибрагим и Исмаил

Казахстане, Узбекистане, Туркмении, Кыргызстане, а также в других уголках земли (Европа, Австралия, Америка).

Впервые курды появились в Казахстане (результат политики тоталитаризма, проявившегося в их насильственном переселении) в страшные годы сталинских репрессий 1937, 1944 гг. Основываясь на принципах многоаспектного анализа, историзма социально-политических, исторических, архивных и других письменных источников можно выявить и осветить негативные последствия депортации и геноцида по отношению к национальным меньшинствам, включая курдское меньшинство. В целом курды стали заложниками грубой политики советского руководства в 30–50-х годах XX века.

Так, в одночасье они по принципу коллективной ответственности за свою принадлежность к курдской национальности, не взирая на возраст, должность, положение и, наконец, состояние здоровья, были депортированы.

Одной из основных причин их высылки было обвинение по подозрению в турецком шпионаже. Как свидетельствуют архивные документы того времени, массовое выселение курдов происходило в районах Азербайджана, Армении, Грузии, пограничных с территорией Турции. Основанием для подобного подозрения, по всей видимости, были торговые связи курдов с родственниками из-за границы. Обвинение было огульным, на основе доносов, слухов, догадок.

Это насильственное переселение курдского народа из одной республики в другую, с одного обжитого места в другое — необжитое нарушило "корневую систему", питающую душу целой нации и оставила неизгладимый след в его истории. К сожалению, подобное переселение повторило судьбу многих народов нашей страны того страшного времени. Рука палача настигла курдов и в такой стране (как поется в песне

того времени), где "так волюно дышит человек", и подвергла геноциду мирный, ни в чем не повинный народ.

Депортация принесла курдам большие беды: смерть от инфекционных болезней, репрессии при выселении и т.д. Невосполнимые потери понесли курды и в области духовной культуры, образования, языка.

Следует отметить, что переселение курдов на территорию Казахстана протекало в несколько этапов. Первый — это осень 1937 г., когда их переселяли в массовом насильственном порядке среди других народов — иранцев, турок, как говорилось в документах тех лет, "при очистке погранполосы" советской государственной границы в районе Кавказа. Второй этап — это депортация курдов в составе народов Северного Кавказа в 1944 г. Постановлением ГКО от 31 июля 1944 г., принятом под грифом "Совершенно секретно", правительству Казахстана предписывалось разместить 40 тыс. человек спец. переселенцев из Грузии, что было следствием преступной политики Сталина и Берии о выселении 115,5 тыс. человек из приграничных с Турцией Ахалцхском, Адигенском, Аспиндзском, Ахалкалакском и Богдановском районов Грузии (в числе которых было около 20 тыс. курдов)³.

Но трагедия курдов продолжалась и в наши дни. На мой взгляд, нужно выделить третий этап переселения курдов в Казахстан — 1989–1990 годы, когда они вынуждены были переселиться в результате военного конфликта между Арменией и Азербайджаном в Нагорном Карабахе. На этом этапе сотни курдов переселились в Казахстан из республик Средней Азии, Закавказья, России, а не только из Армении и Азербайджана.

Но вернемся к событиям массовых политических репрессий. После депортации в 1937 году большая часть переселенных семей с большим количеством малолетних детей не имела трудоспособных работников, не говоря уже о средствах к существованию. Весной они оказались в тяжелейшем положении, без всяких надежд на будущее. Тяжелое положение было и в Казахстане в тот весенний период, казахи материально бедствовали сами. Но вот оно чудо, на которое способен только братский народ! Исполкому веку гостеприимные казахи нашли возможность принять и разместить сотни тысяч переселенцев разных национальностей, ведь только осенью 1937 г. из Закавказья сюда прибыло около 2 000 курдских хозяйств. Ниже мы приводим рассказы очевидцев того времени.

Вот как о нем пишет А. К. Надиров — заслуженный учитель Республики Казахстан, ныне пенсионер: "В середине ноября 1937 года я учился тогда в Ереванском курдском техникуме, разбудили работники НКВД и велели следовать за ними. Утром меня доставили на железнодорожную станцию Араздан Нахичеванской АССР, куда были согнаны все курды региона с вещами. Кругом стояла охрана из солдат. Через несколько дней началась отправка эшелонов. В каждом



В центре Камуран Бедирхан бей среди дочерей Акрама паши. Справа Акрам паша. Стоит (справа третий) Нураддин Заза – организатор Демократической партии Сирийского Курдистана, г. Бейрут, 1930 г.



Семья Махмуде Абдулла Асанова, депортированная в 1937 г. в Казахстан

эшелоне по 110-120 семей в товарных вагонах. Никто из курдов не знал, куда и зачем их отправляют. Чувствовали, что везут на север, а куда только гадали. Многие не выдерживали непривычной моральной нагрузки, умирали...

12 декабря наш эшелон прибыл в г. Мирзоян (ныне Тараз). Снег по колено и около сорока градусов мороза. Нас пересаживали на открытые грузовые машины и отправили по бездорожью в находившийся на расстоянии 200 километров от Мирзояна Сары-Суйский район, а оттуда по 2-3 семьи распределили по колхозам района.

В мае 1938 г. в горах Каратау был организован курдский колхоз имени Буденного. Люди начали работать в колхозе, живя под открытым небом. Строительство жилья обещали начать после завершения посевных. Однажды июньской ночью из колхоза увезли 40 мужчин-курдов. Из них до сих пор никто не вернулся. По какой причине их увезли и в чем их вина, никто до сих пор не знает. Многие из них не были даже знакомы друг с другом, не говоря уже о каком-либо заговоре! [136, с.7,11].

Махмуде Абдулле Хасике (Асанов) – курдский аксакал, отец девяти детей рассказывал: "Помню, как сегодня, осенний день 1937 года, когда товарные вагоны прибыли в село Баканас. Нас приютили казахские семьи, освободив для нас несколько юрт, поделившись последним куском хлеба. Люди большого сердца и души!

Всем своим девятилетним детям неустанно повторяю: Дружите с казахами, людьми большой доброты, спасшими нас от верной смерти!" (см. газ. "Егемен Казахстан" от 15 января 1997 г.)

А вот еще одно воспоминание председателя Курдского национального культурного центра Енбекшиказахского района А. Б. Надирова: "Мы жили на Кавказе, на территории Армянской ССР. В декабре 1936 года стояли холода, но снега не было. Однажды ранним утром село проснулось в окружении солдат. Никто не имел права ходить по улице или зайти к соседям. Мне было десять лет, и я хорошо помню: арестовали всех мужчин и увезли в районный центр. Еще 12 сел попали в такое же положение. Детей и женщин собрали и, позволив взять кое-что из вещей и продуктов, увезли на вокзал. Там всех нас держали 10 дней. Стариков и дети болели. Согревались у костров, накрываясь одеялами..."

Согласно составленным спискам, людей стали отправлять эшелонами. Подали эшелон и для жителей нашего села, освободили мужчин, чтобы помогли погрузиться своим семьям... В вагонах разместили по 10-12 семей. В пути были 22 суток. Останавливались в дороге, чтобы поить-кормить скот. И ехали дальше.

Разгрузили состав на станции Или. Скот погнали в нужном направлении, а люди ждали еще 2-3 дня. Через некоторое время нас отправили в с. Бахбахты Балхашского района. Мы мерзли в машинах. Но мир

не без добрых людей. Местные жители – это были казахи – приняли нас хорошо. Каждая семья приняла на жительство одну курдскую семью» [137, с.3]. Об этом свидетельствуют и старейшины курдов Казахстана Шейх Азиз, Шейх Кадыр, Мьстое Усье Мьхьке, Гусейне Бьро, Кыраме Лапа, М.С. Бабаев, Махмадамин Азиз, Зияе Бадьрхан, Асланов Сари, Азизе Усье, Шамшие Мустафа, Айдо Алиев и другие.

В 1944 г. из Грузии было выслано 6 297 семей, 27 657 человек в Казахстан и республики Средней Азии. Из них около трех тысяч (число курдов среди высланных, к сожалению, неизвестно) попали в Алма-Атинскую область.

Из архивных документов 1937-1944 гг. следует, что из-за отсутствия теплой одежды, обуви многие из переселившихся не могли выйти на работу. Но вся тяжесть подобного переезда, конечно же, легла на хрупкие детские плечи. Основной причиной нелюбимости школ в 1946 году стал языковой барьер. Как свидетельствует статистика, всего в школах обучался 21% детей школьного возраста и из них всего 12% посещали дошкольные учреждения.

Большой проблемой было размещение и обеспечение вновь прибывших работой. Государством ничего не было сделано для приема и размещения переселенцев. По словам очевидцев, по этой причине зимой 1937/38 и 1944/45 гг. погибло очень много людей и среди них большое количество детей и стариков. В республике в эти (тридцатые) годы было тяжелое социально-экономическое положение. Местные власти не могли обеспечить население жильем, едой и промышленными товарами, а тем более невероятно трудно приходилось переселенцам. Все же Казахстан и его народ смогли принять и разместить сотни тысяч вынужденных переселенцев.

Все изложенное свидетельствует об истинном положении курдов в годы сталинских репрессий.

В настоящее время в Республике Казахстан происходят сложные социально-экономические процессы. Многие из них вызваны проблемами становления и развития суверенитета молодого независимого государства. В частности, этим объясняется процесс реструктуризации этнодемографической ситуации в республике. За эти годы, как отмечают политологи, наметился отток некоторых этнических групп в другие постсоветские государства. Одновременно с этим четко обозначилась тенденция роста численности коренного населения за счет переселенцев из сопредельных государств – Ирана, Монголии, России, Китая, Турции. Намечился рост некоторых малых этнических групп. Объясняется это рядом причин: нестабильная политическая, экономическая ситуация в некоторых республиках бывшего СССР; межэтнические конфликты и причины, вызванные прежде всего политическими процессами на Евразийском

пространстве. Одной из этнических групп населения Казахстана, которое численно увеличилось, являются и курды.

Как сообщает статистика, с 1989 по 1993 год численность курдов в Казахстане увеличилась на 29%. Прирост населения курдской национальности объясняется несколькими причинами. Но самыми вескими, пожалуй, были и остаются политическая нестабильность, обостренная межэтническая обстановка в Кыргызстане, Узбекистане, Армении и Азербайджане и в противовес этому – межнациональное согласие в Казахстане, его социальная, экономическая стабильность.

Необходимо отметить, что политическое руководство Республики Казахстан и президент Н. А. Назарбаев с большим пониманием относятся к проблемам национальных меньшинств. В своей долгосрочной программе развития Казахстана «Казахстан-2030» президент отметил, что мы – казахстанцы для «усиления взаимных связей и отношений между людьми ... постепенно, шаг за шагом будем углублять нашу национальную солидарность и увеличивать наш национальный потенциал.

Наша стратегия для выполнения этого конституирующего общества приоритета имеет следующие компоненты:

- гарантировать, что мы разовьем свою единую гражданственность, основанную на равенстве возможностей для всех граждан нашей страны;
- обеспечить, чтобы причины этнических разногласий были устранены, а все этнические группы имели равные права...» [135, с.42].

Особая роль в становлении курдской диаспоры в Казахстане принадлежит Ассамблее народов Казахстана, которую создали по инициативе президента. Сам глава государства является председателем этого уникального общественного института. Подобного объединения, получившего признание авторитетных международных организаций, нет ни в одной из стран СНГ и даже за его пределами.

В настоящее время у народов Казахстана и других граждан республики есть все возможности реализовать свой творческий и духовный потенциал в любых сферах общественной деятельности, будь то политическое поприще, организация малого, частного бизнеса или научно-исследовательская работа.

Ныне в Казахстане функционирует ассоциация курдов Казахстана «Барбанг» («Рассвет»), курдские культурные центры в городах и областных центрах республики – Алматы, Алматинской области, Южно-Казахстанской, Жамбылской и др.

Издается газета «Курдистан», литературно-художественный журнал «Нубар». В местах компактного проживания курдов организованы творческие коллективы фольклорные ансамбли, поэтические кружки. В школах для курдских детей ведутся уроки курдского языка.

В целях исследования социально-экономического положения курдов был проведен социологический опрос среди курдского населения республики. Он организован кафедрой теоретической и прикладной политологии АГУ им. Абая, совместно с Союзом курдской интеллигенции Казахстана и курдской ассоциацией в мае-июле 1995 года [134]. Мы сочли интересным представить некоторые данные этого опроса.

В опросе приняли участие более 600 респондентов. В основном их возраст от 16 до 60 лет. Из 600 опрошенных 265 имели средний возраст от 18 до 30 лет, 153 — от 30 до 60 лет, и 82 — от 60 и старше. Особо хотелось бы отметить, что в опросе приняло участие 138 женщин.

По виду деятельности респондентов поделили на три основные группы. Первую группу составили работающие в госучреждениях и учащиеся учебных заведений. Они представлены 34% от всех опрошенных. В состав второй группы вошли те, кто занимается частным бизнесом, и неработающие. Они составили 56% от общего числа. В третью группу вошли все те, кто достиг пенсионного возраста. Они составили 10% от общего числа опрошенных.

Из общего числа респондентов более 80% вполне самостоятельны, т. е. на момент опроса имели собственную семью, были либо замужем, либо женаты. Среднее количество членов семьи у курдов составляет 5-6 человек.

На вопрос анкеты: "Знаете ли вы, откуда, когда и каким образом вы прибыли в Республику Казахстан?" 60% ответили, что они родились в Казахстане, 19% ответили, что они прибыли в Казахстан более 10 лет назад из Закавказья и 26% ответили, что они прибыли 2-3 года назад из Кыргызстана, России, Узбекистана.

На вопрос: "Каким языком (языками) Вы владеете?" больше половины респондентов ответили, что они владеют казахским и русским, и только 70% из опрошенных — курдским языком.

На вопрос анкеты: "Имеете ли Вы или Ваши дети возможность в настоящее время получить высшее, среднее специальное, среднее образование?" 172 респондента ответили, что они могут получить высшее образование, 263 — имеют среднее специальное, 456 — среднее образование.

На вопрос анкеты: "Считаете ли вы себя гражданином Казахстана?" подавляющее большинство респондентов ответили "да".

На вопрос: "Принимали ли вы участие в референдуме по продлению полномочий Президента РК?" положительный ответ дали более 500 респондентов.

На вопрос анкеты: "Считаете ли Вы целесообразным оказывать моральную, материальную или иную помощь зарубежным курдам, подвергающимся репрессиям или другим антигуманным актам?" 478 респондентов ответили положительно; остальные не ответили на вопрос вообще.

Данные опроса свидетельствуют о том, что курды адаптировались в Казахстане. У них, как и у многих жителей республики, есть свои проблемы, свои заботы, но это не столь трагично по сравнению с тем, что им пришлось пережить, покидая свои обжитые земли. Для многих курдов Казахстан стал второй родиной. Вот как пишет об Алматы курдский поэт Гасане Хаджисупейман, свой поэтический путь начавший в Казахстане:

Алма-Ата

Я хотел хорошей песней
Красоту воспеть твою,
Но тебя в той песне тесно,
Хоть от сердца я пою.
Ты прошла свой путь немалый
Из далеких, давних дней,
Городом цветущим стала,
Стала родиной моей.
У тебя тенисты парки,
И дворцы твои сплетя,
Ты в пути, маяк мой яркий,
Город-сказка, город-сад,
Что слова? Я чувства знаю,
Красотою покорон.
О, столица дорогая,
Я без слов в тебя влюблен!

Сегодня в Казахстане курды, наряду с другими народами, достигли многого в науке, культуре, образовании, общественно-политической жизни. Казахстан дал первое в бывшем СССР курда — академика Национальной академии наук РК, академика Международной инженерной академии Республики Казахстан и ряда других международных академий, лауреата Государственной премии Республики Казахстан в области науки и техники, заслуженного деятеля науки Республики Казахстан, доктора химических наук, профессора, крупного ученого в области катализа, физической химии сложных органических систем — Н. К. Надирова. На сегодняшний день свой научный вклад привносит в развитие современного литературоведения доктор филологических наук, академик Международной академии наук высшей школы, член правления Союза писателей Казахстана, академик социальных наук РК, профессор К. И. Мирзоев. Хочется отметить активную научную деятельность покойного доктора технических наук, профессора, члена-корреспондента международной академии минеральных ресурсов Г. А. Мусаева, доктора тех-

нических наук, профессора У. А. Садыкова, зав. кафедрой Академии туризма и спорта, заслуженного мастера спорта М. О. Мырзаева, кандидатов филологических наук – М. С. Юсубова, Г. А. Алиева, кандидата политических наук – М. М. Мамедова, кандидата химических наук – А. Н. Надирова, кандидатов биологических наук – Х. А. Надирова, Х. М. Садыкова, кандидата технических наук Н. А. Шамои, кандидатов медицинских наук – М. А. Бадинова, Б. Н. Надирова и многих других.

Не остались в стороне курды и от дела образования. Так, звание заслуженного учителя Республики удостоены А. К. Надиров, М. Т. Сулейманов, А. Б. Надиров, С. И. Сеидов, И. А. Алиев. Отличниками народного просвещения республики Казахстан стали А. С. Алиев и В. У. Броев. В Казахстане работает заслуженный учитель Кыргызстана Н. А. Чатуев. Писатели и публицисты – Барие Бала, Маджиде Сулейман, Салех Саяди, Гасане Хаджисулейман, Маликшах Гасанов, Захар Садыков и др. Саид Усьев, Саид Али и Шейх Гасане, Шейх Кадыр ныне играют огромную роль в духовном воспитании курдов Казахстана.

Сегодня десятки курдов в разных видах спорта достигли высоких результатов. Их имена известны не только в нашей республике, но и далеко за ее пределами. Братья Микаэль и Исмаил Надировы, Рамазан Саядов – чемпионы Европы по кикбоксингу, мастера спорта международного класса. Мастер спорта Алик Асланов – старший тренер команды ЦСКА по боксу. Маликшах Мырзаев – заслуженный мастер спорта, ныне зав. кафедрой Академии туризма и спорта. Двукратный чемпион Казахстана по борьбе и мастер спорта – Ханыйваз Ханаев.

Многие курды работают в правоохранительных органах, руководителями крупных промышленных предприятий, акционерных обществ, в средствах массовой информации и народном образовании. А. М. Асанов – президент АО "Дормеханизация" г. Алматы, Д. М. Алиханов – заместитель генерального директора объединения "Казавторемонт", Ш. Р. Дурсунов – бывший первый заместитель прокурора Алматинской области, М. М. Сулейманов – вице-президент АОЗТ "Сервисмашспытание" г. Алматы, Ш. А. Мустафаев – заместитель начальника "Алматыгорстроя", президент фирмы "Ак ниет", Г. Б. Надиров – генеральный директор ТОО "Мурад и Г.", заслуженный работник торговли, Алиев А. З. – президент ТОО "ЕСД" г. Алматы, Мамедов С. Дж. – вице-президент акционерного общества "Овощпром", Нарина Князь – зам. председателя правления International Bank Alma-Ata, Фатима Махмуде, проработав более 22 лет в проектном институте, в настоящее время занимается воспитанием подрастающего поколения, Ш. К. Каримов – президент строительной фирмы

"Триада" г. Алматы, С. А. Шамои – следователь налоговой полиции Алматинской области, Элим-хан Алиев – сотрудник налогового комитета г. Алматы, М. А. Аюпов – полковник полиции, братья Агали и Бегали Ибрагимовы, А. Б. Исаев – первый заместитель прокурора района и многие другие работают в правоохранительных органах республики, А. И. Сулейманов – депутат маслихата Жамбылской области. В знак уважения к казахстанской земле, с чувством полной признательности курдские поэты и писатели посвящают своей второй родине стихи и песни. Вот строки из стихотворения С. Саяди "В братской семье" в переводе Т. Васильченко:

... Вот Казахстан – богатый край радушный...
Народам всем накрыт здесь дастархан.
Учили жить одной семье дружной
Его сыны – Абай, Дикамбул, Чокан...
Аль-Фараби – великий сын Востока
Был мудрым и к единству призывал...
... Степной народ сердечный без упрека
В беде скитальцев-курдов принимал.
Мы – беженцы – не раз сюда стекались,
Гонимые, нашли здесь хлеб и кров,
Здесь курдские деревни поднимались,
Теперь хозяйство в каждом из дворов.
Мы сбрили здесь заново свободу,
Откинув беды, что за нами шли...
Мы, курды, равными среди народов
Здесь на земле казахской проросли.

В этом стихотворении поэт постарался выразить чувства, которые волнуют и близки сегодня почти всем курдским поэтам и писателям, проживающим в Казахстане.

Сегодня в суверенном Казахстане о развивающихся курдско-казахских связях пишут многие деятели науки и культуры, всесторонне исследуя причины и следствия тех или иных явлений.

Доктор философских наук, профессор А. Ишмухамедов в книге "Проблемы становления и развития политической науки в Казахстане" пишет: "Безусловно, если бы курдский народ в прошлом и настоящем имел единую государственность, а все курды или даже большинство жили на своей свободной родине, то его духовное развитие достигло бы больших высот, а литература характеризовалась бы большой развитостью, значимостью и большей самостоятельностью. Но в этом нет вины курдского народа и его творческой интеллигенции, которые по вине ряда государств Запада и Востока оказались разделены"³.

О духовном единстве, родстве и взаимосвязях казахов с курдами думают не только сами курды. Ниже мы публикуем статью из газеты "Курдистан" [№1 (21), 1994 г.] "Казахи и курды: духовные узы" Нигмента Габдуллина — зав. кафедрой истории казахской литературы АГУ им. Абая, доктора филологических наук, профессора. "Курдский народ — один из древнейших народов Передней Азии, обладающий многовековой историей и самобытной культурой. Этот народ в своем развитии пережил тяжелейшие испытания, историческая судьба распорядилась так, что до сих пор курды не обрели независимости, но мужество, стремление к свободе никогда не покидали их. Достоинные представители курдской литературы воспевают замечательные качества, присущие родному народу. Гражданские мотивы, звучащие в творчестве курдских поэтов XI-XII веков Алие Харири, Мелая Джизри, знаменитого философа и поэта XV века Факи Тейрана, выдающихся мастеров слова XIX века Мухтарбека и Тахирбека, не утратили актуальности и в наши дни."

Родственные, духовные узы связывают казахский и курдский народы. Подтверждением этому служат трудный 1937 год, а затем и 1941 — 1944 годы, когда курды нашли приют на земле казахов. В связи с нестабильностью на Кавказе, событиями в Нагорном Карабахе и вокруг него в 1988-1990 годах курдские переселенцы снова потянулись в Казахстан. Казахский народ проявлял к курдам внимание. Эта дружба двух народов, испытанная в трудные исторические времена, не должна быть омрачена никогда".

¹ Эта цифра не точна. Многие курды записывали в графе "национальность" себя как турков, азербайджанцев, туркмен и т.д.

² ЦГА РК. Ф. 1987. оп.1. д.16. л. 8.

³ Ишмухамедов А. Проблемы становления и развития политической науки в Казахстане. Алматы, 1999. С. 75.



КУРДИСТАН

По историко-географическим и многочисленным источникам Курдистан расположен в центре Ближнего Востока между 30–40° северной широты и 37 — 48° восточной долготы. С севера страна курдов граничит с Арменией и Грузией и Нахичеванской АР (Азербайджан), с востока — с Ираном, с юга — с Ираком и Сирией, с запада — с Турцией. Общая площадь территории Курдистана составляет 520 тыс. кв. км. Протяженность территории с севера на юг 1000 км, а с востока на запад — 750 км. Курдистан расчленен на четыре части. Площадь Северного Курдистана, захваченного турками, составляет 250 тыс. кв. км. Восточный Курдистан площадью 176 тыс. кв. км входит в состав Ирана. Южный Курдистан — более 97,7 тыс. кв. км — входит в состав Ирака и Юго-Западный Курдистан — около 23 тыс. кв. км — в состав Сирии.

Рельеф страны весьма неоднороден и контрастен. Наиболее крупным горным массивом являются длинная горная цепь Тавра, которая проходит по всей территории Северного Курдистана, разделяя его на две части, вплоть до района Джуламерк. Там начинается другой горный массив — Загроса протяженностью около 1000 км, он проходит через всю территорию Курдистана. Высота отдельных вершин достигает 4700 м.

В северном Курдистане находятся такие известные всем курдам горы, как Мунзур, Дерсим, Мурад, Тендурек, Сипан, Немрут, а также Большой Арарат, являющийся самой высокой горой (5165 м).

Район Южного Курдистана — горный, предгорный и равнинный. В горных районах высота над уровнем моря достигает 4000 м. Из высоких гор следует назвать Бехер, Багрман, Акра, Сафин, Базиян, Карадах и Харир. Все они почти полгода покрыты снегом. Весь горный район Курдистана находится в зоне повышенной сейсмичности. И население Курдистана часто страдает от разрушительных землетрясений, сила которых иногда достигает 8 баллов и более. Среди высоких горных массивов есть много плоскогорий, равнин, плодородных долин, пригодных для развития сельского хозяйства.

В Курдистане можно встретить почти все климатические зоны: от суровой горной, континентальной до средиземноморской, субтропической.

Средняя температура января от -10 до -15 °С, в высокогорных местностях температура опускается до -35 °С. В июне средняя температура в пределах +35 °, а иногда поднимается до +41...+45 °С (например, в провинции Ханекен). В Курдистане много лесных массивов. Однако в течение многих лет лес использовался как источник отопления. В последние годы природа Курдистана, в том числе и леса, сильно пострадала от варварских действий турецких военных, которые под предлогом борьбы с курдскими партизанами уничтожали и продолжают уничтожать леса. В горах количество осадков значительно больше, чем на равнинах. Почти на всей территории страны максимум осадков приходится на теплую половину года. Зимой атмосферные осадки выпадают преимущественно в виде снега.

Полезные ископаемые

Недра Курдистана богаты полезными ископаемыми. Главное богатство – нефть. Самые крупные нефтяные месторождения находятся на юге Курдистана. Главные из них – в Киркуке, Бабагургуре, Бейхасанне и Джембуре. В 1970 году в Киркуке было добыто 57,8 млн баррелей нефти. За сутки из киркукских источников выкачивается около 10 тыс. баррелей сырой нефти. В провинции Койсанджак из скважин Тактак добывают 5000 баррелей нефти в день, также большое количество нефти выкачивают из скважин Ханекена. Большие запасы нефти найдены в районах Эрбил и Сулеймания.

Нефть — одна из главных причин колонизации Курдистана. Курды почти не пользуются своими богатствами. Доходы от курдской нефти идут на развитие арабской части Ирака. В 1977 г. 50% доходов иракского государства от курдистанской нефти составляли 6 900 млн долларов. Часть этих денег была использована иракскими властями для борьбы против курдского народа — для уничтожения городов и сел, мирного населения.

В Северном Курдистане также имеются нефтяные месторождения. В апреле 1940 г. в Батманской провинции из скважины Раман-Шелмо начали добывать нефть. До 1980 г. из этой скважины было добыто 2 330 192 т сырой нефти. Нефть из Батмана по трубопроводу уходит в западную часть Турции. Кроме Батманского региона, в Северном Курдистане нефтяные месторождения найдены в Амадском регионе: в Кетине, Таркане, Тэрмиле и Нусайбине. В последние годы в г. Самсур Колижского района найдено одно из самых богатых в мире нефтяных месторождений. В этом районе действуют 42 нефтяные скважины, из которых добывается 1600 баррелей нефти в день.

Недра Восточного (Иранского) Курдистана также богаты нефтью. Однако до сих пор эксплуатируются лишь два крупных месторождения — Шахабад и Нефешах. Эксплуатируется и Керманшахское нефтя-

ное месторождение — с 1927 г. добыча нефти в нем составляет 21 тыс. баррелей в год. Юго-западная (сирийская) часть Курдистана тоже богата нефтью. Здесь нефть добывают в провинциях Дерик и Румейла. С 1984 г. из этих месторождений было добыто 8,5 млн т нефти.

Недра Курдистана еще мало изучены, но геологические изыскания показывают, что страна богата углем, железной рудой, бокситами, золотом, медью, серебром, ураном, горным хрусталем, мрамором, гипсом и многими другими полезными ископаемыми.

На Ближнем Востоке вода ценится так же, как и нефть. В Курдистане протекают самые большие и полноводные реки Ближнего Востока — Тигр и Евфрат. Территория между этими реками известна в истории под названием Месопотамия (Междуречье). Курды называют северную часть Месопотамии Мазра Ботан. Земля Месопотамии — наиболее плодородная, там зародилась цивилизация. Археологические находки показывают, что человек здесь впервые начал обработку земли. Самая протяженная река Курдистана — Евфрат (2800 км), 1110 км реки приходится на Курдистан.

На этих реках построен каскад гидроэлектростанций. ГЭС, построенные на Евфрате в Северном Курдистане, вырабатывают 26 млрд квт электроэнергии в год.

Другие реки Северного Курдистана — Авараш, Мурад, Аракс, Пасин, Хабур, Чах-чах, Мунзур. Реки Авараш и Мурад начинают свое течение на самых высоких горах Курдистана. Обе эти реки сливаются возле г. Кебан и в узком месте образуют бурный поток. Здесь и построена в 1974 г. Кебанская ГЭС, которая в настоящее время является основным источником электроэнергии в Турции.

Из крупных рек на территории Южного Курдистана можно назвать Хабур, Большой Заб и Малый Заб, являющиеся притоками Тигра. На Малом Забе в 1959 г. была построена Доканская плотина, а на реках Сирван и Тенджер в 1961 г. — плотина Дербендихан. Воды Доканского водохранилища орошают более 500 тыс. га земли. Здесь также построены электростанции, которые дают энергию исключительно на нужды арабской части Ирака. В районе орошаемых земель Курдистана иракские власти проводят политику арабизации путем переселения туда арабских племен (главным образом в провинцию Киркук).

В Восточном Курдистане существуют многочисленные мелкие реки, длина которых не превышает 250 км. Наиболее известны из них Зеринджан, Кизилзен, Мако, Спн, Зленд, Котре и другие.

В Курдистане много озер, самое большое по площади — соленое озеро Урмие, расположенное в Восточном Курдистане. Его длина 140 км, ширина 50 км, глубина 15 м. Второе по величине соленое озеро — Ван, расположенное на севере страны, местные жители называют Ванским морем. Глубина озера — 100 м. Ежегодно из его вод вылавливают

до 100-150 т рыбы. Озеро Ван привлекает своей красотой тысячи туристов, на его берегах расположено множество туристских комплексов.

Население всех четырех частей Курдистана составляет от 35 до 40 млн человек. В том числе 20 млн проживает в Северном Курдистане, 8 млн – в Восточном Курдистане, 6 млн – в Южном Курдистане и около 2 млн – в Юго-Западном (сирийском) Курдистане. В общей сложности число курдов во всем мире составляет около 40 млн человек.

В Северо-западном (турецком) Курдистане расположены 23 города. Город Амад (Диярбакыр) – старинный, в котором проживало более 1 млн человек, ныне число его жителей увеличилось до 2 млн за счет беженцев. Батман – новый город. В районе Батмана идет крупная добыча нефти. В Бидлисе проживает около 400 тыс. чел. Дилек (Антаб) – крупный административный центр, в котором проживает около 1 млн человек. Поток беженцев из сельской местности в крупные города увеличивается из-за жестокой войны, которую турецкие власти вели и ведут в Курдистане. С 1984 г., с начала вооруженной борьбы курдского народа за свободу и независимость, беженцами стали более 3,5 млн человек, было уничтожено более 3 тыс. курдских деревень.

В Восточном (Иранском) Курдистане есть города и поселения городского типа. Их число достигает 50, самые крупные из них Керманшах (2,5 млн чел.), Сине (1,5 млн чел.), Мехабад (0,5 млн чел.). Мехабад известен как центр национально-освободительного движения в Восточном Курдистане после второй мировой войны. В 1946 г. Мехабад был провозглашен столицей Демократической республики Восточного Курдистана. Мехабадская республика была разгромлена иранскими военными властями в 1947 г. Подробнее об этом сказано в разделе "Восточный Курдистан".

Число крупных, средних и малых городов в Южном (Иракском) Курдистане достигает 70. Наиболее крупными являются Дыхок (200 тыс. чел.), Хавлер (Эрбиль) (400 тыс. чел.), Сулеймания (500 тыс. чел.), Киркук (700 тыс. чел.), Ханекин. Эти города являются административными центрами одноименных провинций. Хавлер (Эрбиль) – столица Южного Курдистана. Сулеймания известна как один из центров курдской культуры.

В Юго-Западном (Сирийском) Курдистане более всего известен Камышулу (150 тыс. чел.). Численность населения в остальных городах не превышает 100 тыс. человек. Промышленность в Курдистане развита чрезвычайно слабо. Причина – колонизаторская политика государственных властей, умышленно препятствующих развитию курдской национальной индустрии и формированию национального рынка. В основном в Курдистане развита промышленность местного значения – легкая, пищевая, небольшие кустарные промыслы, мастерские.

Основная часть населения занята в сельском хозяйстве. В Курдистане выращивают зерновые, технические, бахчевые культуры. В стране

произрастают различные овощи и фрукты. Развито животноводство, в особенности разведение крупного рогатого скота и овцеводства. Продукты сельского хозяйства в основном используются на колониальные нужды метрополий.

В Курдистане населенные пункты в основном связаны между собой проселочными дорогами, асфальтированных дорог очень мало. Дороги, построенные государствами, разделившими Курдистан, использовались, во-первых, для расхищения природных богатств Курдистана, и, во-вторых, в военных целях.

Железнодорожное сообщение не развито. По территории Курдистана проходит Багдадская железная дорога. Железной дорогой связаны также Сивас – Эрзинджан – Эрзрум – Карс – Армения. Существует также дорога Эрзрум – Муш.

В Южном Курдистане почти все крупные города связаны между собой асфальтированными дорогами, построенными турецкими властями. Все они имеют, в первую очередь, военное назначение.

Социально-хозяйственная структура

Этноним "курд" средневековые арабские историки использовали для обозначения кочевых или полукочевых племен, которые не были по своему происхождению арабами или тюрками. В этих сочинениях курдами назывались даже те племена кочевников, которые говорили на арабском языке. Иранская историография также придерживается подобного мнения. Этноним "курд" таким образом был олицетворением кочевничества. В той или иной форме аналогичное мнение свойственно и европейским авторам. Народная этимология связывает название курд с персидским словом *гурд*, означающим "герой".

Для курдов был основным и едва ли не единственно возможным кочевой скотоводческий уклад хозяйства. Такого мнения придерживались многие западные исследователи Курдистана в XIX-XX вв. (см. раб. Дж. Малколм, Миллинджана). Именно в этом они видели причину социально-экономической отсталости курдов.

Подобное мнение относительно хозяйственной жизни курдского этноса существует и по сегодняшний день. Даже в настоящее время, как отмечает ряд исследователей, многие воспринимают Курдистан как страну, населенную большей частью кочевниками, хотя они составляют сейчас лишь незначительную часть курдов. Сложившийся еще в средние века подобный стереотип в отношении социально-экономической структуры Курдистана продолжает существовать и формирует общественное сознание.

Вопреки утвердившемуся мнению о скотоводческой моноспециализации курдов и причислению их к скотоводческим народам Юго-Западной

Азии, следует отметить, что хозяйственная жизнь этноса никогда не ограничивалась скотоводством вообще и кочевым скотоводством в частности.

Сама географическая среда, представляющая собой тесное переплетение и чередование пригодных для земледелия равнинных земель и горных пастбищ, создавала благоприятные условия для совмещения кочевого скотоводства и оседлого земледелия. Отсюда и ведутся истоки особенностей хозяйственно-культурной ситуации в Курдистане, заключавшейся в сосуществовании и тесной взаимосвязанности кочевого скотоводства и оседлого земледелия.

Как отмечал М. Б. Роутон [77], перемешанность сельскохозяйственных земельных и пастбищных земель свойственна большей части Западной Азии. По его мнению, цивилизация всегда колебалась между двумя полюсами, каковыми выступали большие города и кочевники: временами верх одерживала городская форма, временами – пастушеская. Параллельное развитие скотоводства и земледелия способствовало наиболее полному и рациональному использованию природно-климатических условий.

Хозяйственная жизнь подавляющего большинства населения Курдистана была связана с двумя основными видами трудовой деятельности – разведением скота и обработкой земли. Земледелие было сосредоточено в основном в долинах, славившихся своим плодородием. При этом местное население полностью обеспечивало сельскохозяйственной продукцией себя и города. И на сегодняшний день долины в Ираке и Сирии, населенные курдами, являются житницами этих стран.

Пшеница и ячмень были ведущими сельскохозяйственными культурами в Юго-Восточном Курдистане. Как правило, высевались они поочередно на одних и тех же землях. В долинах земле не давали возможности отдыхать и лежать под паром. Обычно почве помогали восстановить плодородие простым чередованием культур. В гористой местности земля отдыхала через год. Урожай зерновых в основном колебался от сам-пять до сам-десять, притом в 15 зерен считался необычайно урожайным. Средним считается урожай сам-восемь [49].

Выращиванию табака и риса способствовали естественные осадки, выпадавшие в основном в дождливый зимне-весенний период от 400 до 800 мм ежегодно. Тем самым они производили орошение, необходимое для таких культур.

Хлопок также был необходим полив. Чаще всего эта культура на гористых землях произрастала, поливаемая порой лишь одним дождем. В искусственном орошении нуждалась разнообразность пшеницы "бахара". В целом же практиковалось неоплодотворенное земледелие, и удобряли землю лишь под виноград и табак. Кукурузу, просо, чечевицу, а также помидоры, арбузы, огурцы, лук выращивали в большом количестве в

Южном Курдистане. Превосходными земледельцами и садоводами, например, считались арделанские курды.

Техника обработки земли и орудия труда курдских земледельцев отличаются простотой. Скучность и отрывочность соответствующих сведений в исторических и литературных источниках, а также многовековая устойчивость экономических структур и медленное развитие производительных сил дают возможность исследователям проецировать хозяйственную жизнь Курдистана конца XIX – начала XX в. на более ранние периоды курдской истории.

В горных деревнях и на возвышенности вспашка земли до сих пор производится деревянным плугом (дждо) с железным лемехом (гасин). Трактора и хлебоуборочные машины появились лишь недавно. Западные источники, описывающие "условия жизни" в Южном Курдистане в начале 50-х годов XX в., тоже упоминают лишь традиционный деревянный плуг с железным наконечником. На вспашку земли курдский крестьянин обычно затрачивал большое количество времени и труда, так как пустовавшим плодородным почвам для восстановления необходимо было регулярное вспахивание.

Пшеницу сеяли в январе, а уже в начале июня приступали к жатве. Обычно с этой целью использовали серпы (дао) с деревянной ручкой длиной около 27 см. Серп держали в правой руке, а на пальцы левой в целях безопасности жнецы надевали четыре специальных "когтя" из рога, соединенных металлическими цепочками, так называемые *каинах*. В некоторых районах наряду с серпом использовали косы. Жали хлеб исключительно мужчины, тогда как доставка его на ток была преимущественно женской работой.

Способ обмолота, применяемый в настоящее время, соответствует описанию подобного процесса, которое датируется серединой XIX в. [84]. Собранный урожай обычно обмолачивали с помощью небольших саний, которые тащили быки.

Описание современного автора [2] отличается лишь большей детализацией, но процесс труда и орудия производства остаются практически неизменными. Молотилка, или "сани для обмолота", использовалась не только для извлечения зерна из колосков, но одновременно измельчала солому.

После обмолота зерно провеивали, подбрасывая вверх против ветра, а затем просеивали через сито. Урожай хранили в специальных сосудах, сделанных из необожженной глины, высотой в рост мужчины. Эти глиняные зернохранилища цилиндрической или прямоугольной формы сверху закрывались плоским камнем и ставились под попом, в углу помещения. Перемалывали зерно на водяных мельницах. Горные реки и протоки создавали исключительно благоприятные условия для их строительства.

Разведению скота способствовало обеспечение прекрасной кормовой базой. С ранней весны до глубокой осени его выпасали на горных пастбищах. Корм на зиму даже в самые тяжелые по климатическим условиям периоды заготавливали. Этого, конечно, нельзя сказать обо всех курдских областях, так как в литературе встречаются сведения о заготовках сена на зимний период.

Состав скота и его численность определялись, в первую очередь, достатком семьи, а также укладом ее жизни. Овцы и выючные животные были обязательными и наиважнейшими в хозяйстве при кочевом образе жизни. Первые составляли основной капитал кочевника, второе — давали возможность вести кочевое хозяйство. В курдской кочевой среде говорили: "Нет овец, нет и жизни".

В основе скотоводческого хозяйства было разведение курдючных овец с густой и тонкой шерстью. Кроме овец, разводили коз и крупный рогатый скот на кочевье и в деревне. Все же ведущими производителями скотоводческой продукции в Курдистане были и остаются до сих пор овцы и козы.

Верблюды, быки и буйволы использовались в качестве выючных животных. Ослы и мулы не получили большого распространения в Курдистане. Курды при перекочевке доверяли спинам этих миролюбивых и терпеливых четвероногих все свое достояние. Женщины и дети при переездах таюке покоились на спинах этих животных.

Земледельцы же на быках и волах пахали землю, перевозили грузы. Буйволы пользовались в деревне монопольным правом возить повозку. В районах Восточного Курдистана им отдавалось большое предпочтение при выполнении практически всех сельскохозяйственных работ.

Верблюды в Курдистане использовались на кочевье и в деревне. Зажиточные курды владели даже "цепочками" верблюдов. Верблюдов курды-кочевники во время остановок использовали как своеобразную ограду, куда на ночь загонялся скот. Лошадей для перевозки своих грузов курды не использовали даже во время перекочевки. Они являлись символом престижа. Во время перекочевки на лошадях преимущественно ехали только воины и жены вождей племен, в золотом убранстве и лучших нарядах. Лошадь почиталась курдами благородным животным, предназначенным исключительно для езды верхом и ведения военных действий.

Соотношение скотоводческого и земледельческого хозяйства в различных районах Курдистана было весьма неодинаковым. В некоторых областях (Юго-Восточный Курдистан) скотоводство по хозяйственному значению уступало место земледелию. В районах Авромантихе, Авроман-пхунне и Бане базу основным было скотоводство, а земледелие носило вспомогательный характер.

Место, которое занимали в хозяйственной структуре Курдистана кочевники и кочевье, помогает определить книга Мела Махмуда Баязиди [128]. Этот источник содержит ценнейшую информацию.

Для автора-курда курдское общество четко делится на две группы — кочевую и оседлую. Понятия "полуседлый" или "полукочевник" для него не приемлемо. Столь популярные у ряда исследователей наличие или отсутствие совмещения скотоводческих и земледельческих занятий не удостоивались его внимания.

Говоря о курдских кочевниках, Мела Махмуд Баязиди в книге "Нравы и обычаи курдов" [128] называет их "обитатели шатров" ("хименишин") или обходится без специальных наименований. О факте проживания в шатре он пишет: "курды, которые живут в шатрах".

Для Мела Махмуда Баязиди при определении кочевника главными критериями являлись вид переносного жилья, его мобильность, наличие факта перекочевки ("кочи") всем домом. Указанные моменты в сознании городского жителя были настолько прочно ассоциированы с представлением о хозяйственно-культурной ситуации в Курдистане вне стен города, что, говоря о кочевниках и противопоставляя их оседлым, Мела Махмуд Баязиди часто ограничивается для их обозначения этнонимом "курды". Авторская антитеза "кочевники — оседлые" в таких случаях выглядит как "курды — оседлые", или "акрад — ярлу", "акрадан ва ярлуян", "ходжахан ва акрадан", "акрад ва ходжахан".

Несмотря на столь однозначную оценку ситуации в Курдистане курдским автором середины XIX в., на четкую для него разделенность курдского социума на две части, кочевую и оседлую, представляется, что большая часть населения занимала все же промежуточное положение. Большинство жителей Курдистана совмещало обработку земли в долинах и на склонах гор с ведением скотоводческого хозяйства в значительно больших масштабах, нежели полностью оседлое население, а главное — с сезонной откочевкой всем домом в горы и лагерным там проживанием. Расстояние до кочевья варьировалось от нескольких часов до нескольких дней пути. Сезонная перекочевка на летние пастбища (зозаны) и служила мерилом кочевых обычаев населения части деревень Курдистана.

На пастбища в горы выезжали всей деревней или большей ее частью вместе со скотом. Когда наступало время работ на земле, в деревню возвращались мужчины и после их выполнения спешили возвратиться на кочевье. В некоторых районах многие курдские деревни были заселены лишь в зимние месяцы года.

Такая форма хозяйства, по мнению этнографов [168], характерна для плоскогорий и районов, прилегающих к горным хребтам. Летом из-за жары в горы уходили не столько из-за пастбищ и скота, сколько ради горной

прохлады. Проводить в горах летние месяцы имели обыкновение даже жители больших городов, отдавая предпочтение проживанию в шатрах.

В литературе этот вид кочевничества именуется полумомадизмом, иногда даже отгонным скотоводством. Последняя дефиниция, ее определение, по мнению курдоведов, совершенно неприемлемо для курдов. При подобной форме ведения скотоводческого хозяйства со скотом кощут только пастухи, тогда как хозяин скота и его семья остаются на месте своего постоянного проживания. Отгонное и выгонное скотоводство вместе со стойловым и полустойловым является составной частью системы оседлого скотоводства.

Наличие в экономической структуре Курдистана существования у земледельцев наряду с земляными работами сезонной откочевки со скотом в горы ярко свидетельствует о размытости границы между кочевым скотоводческим и оседлым земледельческим укладами хозяйства у курдов. Обозначенность "пограничной полосы" между курдским кочевником и полукочевником или полусоседом не всегда очевидна. Анализируя хозяйственно-культурную ситуацию в курдских областях, мы приходим к выводу об отсутствии подобной резкой границы. Однако следует заметить, что подобный вывод отражает современное положение, когда полностью кочевые племена стали редкостью.

Мнения исследователей расходятся по вопросу о правомочности выделения "чистых" скотоводов-кочевников в самостоятельный хозяйственно-культурный тип. Л. И. Лавров считает [112], что не существует даже однозначного, общепринятого понимания самих терминов "кочевничество", "кочевое", "полукочевое", "полусоседное" скотоводство. По его же мнению, не существует и универсальных критериев на основе которых можно было бы различать собственно кочевое и полукочевое хозяйство. Сам автор книги, посвященной кочевникам Азии, относит к кочевому хозяйственному типу как кочевников, так и полукочевников.

В условиях высокогорья, при наличии немногочисленных перевалов, вариантность в маршрутах перекочевков курдов была минимальной. Строго ограниченным было и число используемых пастбищ. В настоящее время каждое из многочисленных кочевых племен имеет два, максимум три горных пастбища, которые оно использует одно за другим.

Кочевание происходило не только в пределах строго определенной территории, практически перекочевывающее сообщество переселялось из одного лагеря-вара (курд. "стоянка", "лагерь") в другой. Число подобных варов было невелико, Мела Махмуда Баязиди упоминает в своей книге [128], что вары весенние и осенние располагались в ущельях и укрытых местах, летние и лагерь специального назначения (*вари кози*) находились на высокогорных пастбищах (зоанакх), где появлялся приплод. Перемещение было строго регламентировано территориально и хронологически. Зачастую по варам и зоанакхам вели счет времени и прожитой жизни.

20 марта, в канун нового солнечного года, выезжали на первую после зимника стоянку *вари кози*. В лагере оставались до тех пор, пока не кончали ягниться овцы, затем следовало переселение на весеннюю стоянку.

Стоянки-вары у курдов не только имели четко обозначенные места для расположения лагерем кощущихся сообществ, но зачастую в них существовала та или иная степень подготовленности для размещения лагерем. В *вари кози*, например, имелись овчарни и загоны для скота, на что указывает само название стоянки (коз – букв. "загон для скота", "хлев", "стойло"). Каждый вар, как можно понять из текста книги Мела Махмуда Баязиди, составлял собственность кощущей общности из 10, 20, 30 или 40 домов. По словам автора, никто и никогда не останавливался в чужом варе и не мог завладеть им. Нормы кочевого быта, естественно, не могли не подвергаться проверке на прочность. Весьма интересным представляется упоминание Мела Махмуда Баязиди о происходивших в среде кочевых курдов конфликтах именно из-за стоянок, а не из-за пастбищ.

Свидетельства Мела Махмуда Баязиди полностью перечеркивают представление о жизни кочевых курдов в Курдистане как о постоянном передвижении с пастбища на пастбище вслед за своими стадами или даже впереди "скотов, кои... следуют за ними с удивительной быстротой". Подобные описания, ставшие стереотипами, в сущности, не отражают ситуацию на кочевье ни весной, ни осенью, ни даже летом.

Зимние становища, иногда обозначавшиеся термином "вар" (за-вар), а чаще всего – "кишлак", "кишла", "кишле", чаще всего находились в глубоких долинах и ущельях. В каждом конкретном случае вопрос зимнего жизнеустройства решался по-разному. В горных, лесных районах юго-западной части Курдистана на зиму кочевники обустраивались в землянках и иногда даже в шалашах, в Юго-Восточном Курдистане практиковалась аренда домов у оседлого населения.

Как мы видим, на примере ситуации в Курдистане термин "кочевничество" далеко не всегда означает уклад жизни и хозяйства в условиях постоянного перемещения. Скорее всего, речь идет о проживании и ведении хозяйства в условиях палаточного лагеря, а под кочеванием как "подвижностью", по существу, имеются в виду перекочевки-переезды из одного лагеря в другой. При этом следует заметить, что число этих стоянок было весьма ограниченным.

Термины "кочевник" и "кочар" в русском и курдском языках этимологически восходят к единому корню "ночи", или "переезд, перекочевка, кочевка". По этой причине традиционные термины "кочевники" и "кочевничество", при всей их современной семантической неоднозначности, ближе других к истокам изучаемого явления и более адекватно передают его сущность.

В Курдистане право на вары-стоянки также сочеталось с правами на пастбища, пожалованными или присвоенными силой, а также на традиционный миграционный путь, который мог пересекать и политические границы. Так, право на пересечение ирано-турецкой границы кочевым племенем джафов было, по свидетельству российского консула в Багдаде А. А. Орлова [116], молчаливо признано членами демаркационной комиссии. Традиция освящала права кочующих.

Таким образом, кочевания в Курдистане представляют собой величину постоянную и исчисляются с точностью до километров и дней пути. Подобная жесткость кочевания была характерна и для степных районов, при так называемой меридиональной форме кочевания, когда стада передвигались летом на север и зимой на юг. Регулятором подобных перемещений выступали закрепленные обычаям потомственное владение пастбищами родов и племен, а также выработанные многовековым опытом правила перекочевки [51].

Следовательно, говоря о Курдистане, мы говорим об оседлых сообществах скота, миграция как таковая просто не имела места, и факт перекочевки отсутствует. В подобной ситуации мы имеем отгонную форму скотоводства, одну из форм системы оседлого хозяйства [119].

Курдских пастухов, которые пасли стада кочевых племен, нельзя было упрекнуть в отсутствии профессионализма. Лишь самые бедные обходились без пастухов-профессионалов, они пасли свой скот сами. Своей главной задачей уважающие себя люди племена считали выполнение, в первую очередь, функций воина, защищающего людей и скот от нападения. Соответственно пастухов (по одному на стадо численностью в 500 голов) традиционно нанимали из бедных, иногда из пришлых людей.

При рассмотрении вопросов о хозяйственной жизни отдельно взятого региона точкой отсчета не может служить возведение в совершенство факта сезонной перекочевки. Независимость факта перекочевки приводила к стереотипному определению социально-экономической структуры Курдистана в целом и к утверждениям о скотоводческой монотипизации курдов. Исходя из подобного мнения, зачастую к кочевникам-скотоводам относили многочисленный слой населения Курдистана, которое практиковало и обработку земли, и сезонное кочевание всем деревенским сообществом. Отправлялись они на кочевье по окончании определенного комплекса работ по обработке земли, т.е. были, с одной стороны, кочевниками, с другой — оседлыми [119].

Ситуация в Курдистане имеет несомненное сходство. Акценты кочевой и оседлой сторон хозяйственной деятельности в различных районах Курдистана в определенные периоды оказывались смещенными в ту или иную сторону. Отдельные авторы работ по курдам также различают полукочевников и полуседлых в пределах даже относительно

небольшого региона [42, с.225,227,236]. Однако в контексте данной работы, при вычлениении кочевого скотоводства и оседлого земледелия в качестве крайних форм организации хозяйственной жизни, эти различия не представляются существенно значимыми.

Кочевой образ жизни вели, например, племена кальхоров, бильбасов, могущественное объединение племен джафов, а также племена мандуми, гальбаги и др. Они обладали большими размерами стад скота. Для ведения кочевого хозяйства необходимым минимумом поголовья скота считалось 60-100 овец и 80-200 коз. Период кочевания исчислялся не часами и месяцами пути, а не одной сотней километров. Например, летовья джафов на высокогорье находились на расстоянии около 250 км от их зимних квартал на равнинах. Следует отметить, что курдские кочевники так же, как и афганские скотоводы-мальдары, чьи зимние становища и летовья по прямой разделяли более 500 км, в основной своей массе преодолевали эти расстояния пешком.

Среди истинных кочевников земледельческие занятия были очень редкими. Их экономика носила чисто скотоводческий характер. Они не снисходили до земледелия, пока их к тому не принуждали силой. Воинственные кочевники занятиями обработкой земли зачастую воспринимали как унижение своего достоинства. Причиной подобного воспринуждения была политическая сила, заставляющая перейти на оседлость.

В пренебрежительном отношении истинного кочевника к труду земледельца явственно проступает реальная граница, отделяющая кочевое общество от оседлого. Здесь начинается остро воспринимаемое обеими сторонами противостояние [25, с.52-55]. Полукочевники, которые вели комплексное земледельческо-скотоводческое хозяйство, в социальном плане прежде всего примыкали к оседлым земледельцам, а не к кочевникам-скотоводам. Очень остро ощущал социальную дистанцию, отделявшую их от истинных кочевников, К. К. Курдов [98].

В первую очередь кочевников отличала большая численность поголовья скота, различные параметры и периоды кочевания. Однако ведущим фактором выступает уровень социальной организации. Ведение кочевого скотоводческого хозяйства неразрывно связано с племенной структурой общества. Вне ее кочевая жизнь и кочевое хозяйство утратили бы свою жизнеспособность. Были сведены воедино экономические, социальные, административные, военные и идеологические связи, укрепляющие общество кочевников. На уровне племени и его подразделений происходила организация трудовых процессов и всей социальной жизни.

Главными звеньями подобной структурной цепочки являлись подразделения племени. Они сообща выступали владельцами пастбищных территорий. В трудах советских курдоведов подобные сообщества получили название кочевых общин.

В различных частях Курдистана эти сообщества могли называться по-разному. У джафов формально владеющие пастбищами племенные подразделения именовались "тире", кочевая община – "хелем". В книге Мела Махмуда Баязиди употреблены термины "бар" – для трибального подразделения и "зома" [128, с.186-206, 216] – для кочевой общины. Эти кочевые термины не всегда идентичны, как можно понять из следующего отрывка перевода текста: "Один бар, состоящий из семейств, которые вместе располагаются (на кочевку в одном варе), называется зома. (Название) бару и (кочевой) общине дается по имени их ага или старейшины; так, если имя (ага или старейшины) Ало или Хасо, то и зома называется зома Ало и зома Хасо" [128, с. 13].

Термины "бар" и "зома" несут разную смысловую нагрузку, и в контексте их семантических особенностей приведенный отрывок авторского текста может иметь и другой перевод: "И те дома из одного бара, что вместе располагаются на стоянке, называют зома. И кто ага того бара и старейшина той общины, например Ало и Хасо, по его (имени) зома и называют; зома Ало и зома Хасо" и "зома" – термин весьма емкий, как и термин "малъ" – (букв. "дом"), которым обозначались отдельные хозяйства, составлявшие общину. В одних случаях он однозначно социален и относится к объединившемуся в общину сообществу, в других это сообщество выступает в единстве с той территорией, которую оно, хотя и временно, но занимает: "...ходят в зома друг к другу" [128, с. 33].

Стоянки-вары, которые были закреплены за кочевыми общинами, заставляли усомниться в отсутствии жесткого регламентирующего начала в этих сообществах. Представляется, что характеристика кочевых общин как временных добровольных сообществ, которые ежегодно могли изменять свой состав при соблюдении единственного принципа принадлежности к одному племенному подразделению, не соответствует реальной ситуации, описанной Мелом Махмудом Баязиди. Нет ничего в его описании, что подтверждало бы мнение, что в пределах пастбищной территории трибального подразделения кочевые общины-хели могли выбирать сами себе место для проживания. Поэтому при существовавшей, несомненно, возможности перехода семьи-"дома" или группы "домов" в другую общину в случае возникновения любых конфликтов воплощение такой возможности на практике происходило скорее всего ограничено. В книге Мела Махмуда Баязиди говорится даже о прикреплении в каждом зома 10-15 бедняцких домов к богатым хозяйствам [128, с.158].

Численность кочевой общины прежде всего определялась экономической целесообразностью, количеством скота и возможностью пастбищ. Хели джафов насчитывали 20-30 шатров. По сведениям О. Л. Вильчевского, среднее число хозяйств было от 8 до 15, хотя некоторые общины состояли из 20-25 домов [47, с.143]. Иногда этнографы приводят цифру в 25-30 шатров. Для сравнения укажем, что у бактиар рассе-

ление кочевников в зоне летовок и зимовий велось группами по 5-10 семей, которые селились на расстоянии 3-5 км одна от другой, а скот выпасался стадами по 300-500 голов в каждом под наблюдением одного-двух пастухов [47, с. 104].

При перекочевке курдские общины объединялись и перемещение на летние пастбища и обратно происходило уже на уровне племени или его подразделения. Это, конечно же, не означает, что племена вне кочевой среды не существовало. Существовали и оседлые племена, но племенные узлы в них, скорее всего, были обращены к временам, когда племя вело кочевой образ жизни, и имели эфемерный и ретроспективный характер.

Крестьянские хозяйства были связаны системой фиска, повинностей, управления и контроля на уровне деревни. Жители деревень после выполнения всего цикла сельскохозяйственных работ совершали сезонную перекочевку на близлежащие горные пастбища. При этом они всегда помнили о своей принадлежности к племени. Саморегуляция трудовой деятельности и социального бытия осуществлялась на всем деревенском уровне. Важнейшие хозяйственные решения по вопросам о начале ежегодной перекочевки или возвращения домой принимались всем деревенским сообществом. Все вместе совершали религиозные церемонии. При ведении военных действий каждая деревня должна была направить группу конников в 10-15 человек. Таким образом, если у оседлых земледельцев и полукочевников социальная интеграция происходила на деревенском уровне, то кочевники объединялись в автономные сообщества в виде племен. Деревня, или деревенская община, и зома (оба-хель) как кочевое сообщество выступали альтернативными доминантами кочевое скотоводства, оседлого и полуседлого земледелия. Это наглядно и отчетливо подтверждается примером из текста сочинения Мела Махмуда Баязиди:

"Если в деревне и в зома случается чума, никто не пойдет в эту деревню и зома" [128, с. 21]. Здось, на уровне племенных и деревенских форм социальной интеграции, и начиналось разделение и противостояние оседлого и кочевое обществ в Курдистане, уходящие корнями в далекое прошлое, закрепленные в социальной психологии и зафиксированные в сочинениях курдских историографов.

Мела Махмуд Баязиди, Шараф-хан Бидлиси четко разделяли на оседлых и кочевников население курдских областей. Мела Махмуд Баязиди, писавший свои сочинения по-курдски, использовал для кочевников термины: "химе-нишин", "разанд" и "кочар" и "ярглу", "ходжах" – для оседлых. Шараф-хан Бидлиси и некоторые историографы, чьим литературным языком был персидский, ограничивались в основном двумя обозначениями: "райаты" и "платы". Под райатами имелись в виду жители деревень независимо от того, перекочевывали они на лето в горы

или оставались на месте. Платами, или аширатными курдами, назывались кочевники, объединенные в племена (от тюрк. или араб. "ашират", или "племя").

Возможно предположить, что два эти общества столь яростно противостояли одно другому лишь с точки зрения городского жителя, каковым был автор "Нравов и обычаев курдов". В реальной жизни ни комплексное полукочевое хозяйство, ни кочевое скотоводство, ни земледелие в Курдистане не были замкнутыми с застывшими формами хозяйственной деятельности. Так, региону Юго-Восточного Курдистана, как отмечалось, свойственны тесная взаимосвязанность и взаимозависимость кочевника и оседлого.

В источниках и литературе, где повествуется о курдских кочевниках, взаимоотношения между кочевниками и оседлыми чаще всего не находили отражения. В основном обращалось внимание на факторы различия. Какие только преграды ни воздвигались между кочевником и земледельцем в Курдистане: и кастовые, и этнические, и даже расовые. Оседлым очень часто отказывали и в принадлежности к курдскому этносу, принимая их при этом за более низкую и презираемую расу.

Непреодолимый барьер между кочевниками и оседлыми является в первую очередь результатом сложившихся стереотипов, поскольку "герметически закрытыми кастами" не были и таковыми себя не воспринимали ни те, ни другие. Их отношения действительно носили порой конфликтный характер, особенно во время перекочевков, когда путь кокующих сообществ лежал через земли оседлых крестьян. Редко проходили перекочевки без конфликтов. Могли не договориться о сумме, выплачиваемой за прогон окота. Кочевников часто обвиняли в том, что слишком медленно совершался переход, и в результате страдали деревенские пастбища и посевы. Возникали нередко и вооруженные конфликты. Деревенская община перед лицом более мощной организации, каковой в данном случае выступало мобильное кочевое племя, зачастую оказывалась необороняемой [39].

Племя могло даже называть деревенскому сообществу свою власть и выступать в таком случае как аппарат господства кочевой знати над оседлым и полuosедлым населением. Все же не акции взаимного силового воздействия и конфронтация определяли отношения кочевников и оседлых. Основой во взаимоотношениях кочевников и земледельцев является экономическая выгода для обеих сторон, т. е. и те, и другие, в первую очередь, при общении обменивались продуктами своего труда. В подобных отношениях западные исследователи отмечают тенденцию к симбиозу, характерную для нomaдизма всей Западной Азии. На симбиоз походили даже отношения наводивших ужас на весь Багандский Курдистан своими набегами хамавандов с подвластными им крестьянами. Те, будучи прикрепленными к могущественному в военном отно-

шении племени, в действительности в обмен за выплачиваемые ими налоги были защищены от набегов других воинственных соседей. Более того, они извлекали выгоду даже из набегов хамавандов, выступая посредниками при реализации награбленного [127, с. 56].

Отправляясь на кочевье, номады уже в начале миграции могли предопределить все ключевые моменты своего общения с населением различных деревень, мимо которых проходил их "племенной путь" ("ильрах"). У них иногда могла быть заключена определенная договоренность на выполнение транспортных работ или на доставку топлива. Так, в Афганистане оседлые жители охотно разрешали кочевникам пасти свой скот осенью в течение одного-двух месяцев на их полях, где урожай был уже собран, ради удобрения. Деревенские жители бывали даже "весьма довольны", когда кочевники останавливались на их полях, ибо покупать у них коров и овец было гораздо выгоднее, чем на рынке.

Говоря о взаимосвязанности и взаимозависимости кочевника и оседлого в Курдистане, мы, прежде всего, имеем в виду не конкретные формы их общения, а то обстоятельство, что экономика региона базировалась на наличии хозяйства как оседлых земледельцев, так и кочевых скотоводов. Каждая из этих социальных групп может рассматриваться как специализирующаяся по своим занятиям в пределах единой экономической структуры. Они взаимно дополняли друг друга, составляя одно целое, и никогда не представляли собою чего-то застывшего и неподвижного [91]. Между этими социальными группами всегда существовала мобильность, интенсивность и направленность которой определялись политической и экономической ситуацией момента. Номады становились крестьянами, а крестьяне — номадами.

Во времена войн и пограничных конфликтов, которыми местная история насыщена до предела, производство материальных благ сосредоточивалось в хозяйстве кочевников-скотоводов, а в хозяйстве оседлых земледельцев — в периоды относительной стабилизации. Таким образом, в пределах региона был постоянный обмен производственных сил из сферы кочевового хозяйства в земледелие и обратно.

Особенно ярко это продемонстрировано в жизнедеятельности племени. Все известные крупные племена в свой состав включали как оседлых земледельцев, так и кочевников-скотоводов. В зависимости от конкретной политической ситуации в области соотношение этих частей варьировалось. Джафы, например, вместе с примкнувшими к ним племенными сообществами в первые десятилетия XIX в. насчитывали примерно 10 тыс. шатров намонов и 3 тыс. оседлых семей. Через некоторое время количество оседлых в племени значительно превышало. Однако же такое оседание не было окончательным, и многие семьи снова начинали вести кочевой образ жизни, как только в состоянии были себе это позволить.

Подчеркивались различные стороны явления. Обусловленность географической средой, тесная переплетенность пастбищных земель и сельскохозяйственных угодий, особые природные условия – все это привело на протяжении нескольких веков к экологическому равновесию хозяйственной деятельности, которое выразилось в скользящем равновесии между кочевым и оседлым укладами хозяйства. Однако для того чтобы объяснить постоянный переход производительных сил из земледельческой среды в кочевую, географической заданности существования кочевого уклада жизни явно недостаточно. Курды часто пренебрегали земледелием ради скотоводства, даже при наличии плодородных земель.

Какая же притягательная сила заключалась в кочевом скотоводческом укладе жизни, так как оседание кочевых племен Курдистана в новейшее время происходило большей частью принудительно. Одно из самых распространенных мнений – труд скотовода легче, чем труд земледельца, и поэтому к кочеванию возвращались, как только позволяло поголовье скота.

К хозяйственной ситуации в Курдистане это положение отношения не имеет. Если ведение скотоводческого хозяйства и требовало меньшего числа рабочих рук, то оно было и менее стабильным. В случае нападения кочевник мог потерять все. Сам кочевой уклад жизни в условиях высокогорья, суровое существование один на один с природой требовали от него ежедневной сдачи экзамена на свою жизнеспособность. Делать переходы и перегонять скот, минуя отвесные скалы и бурные потоки, удавалось лишь ценой невероятных усилий.

И все же место перекочевки в жизни кочевых сообществ было очень существенным. Зачастую она обставлялась торжественными ритуалами и символикой. В своих в воспоминаниях Ч. Т. Айтматов⁸ дает праздничную зарисовку киргизских перекочевков. В памяти о далеком детстве переезд на кочевье сохранился как большое хозяйственно-ритуальное шествие, своеобразная выставка лучшей сбруи, лучших украшений, верховых коней, ковров-попов, показ красивых девушек и лучших певцов-импровизаторов, исполнявших траурные песни, если покидали место или скончался близкий человек. “Я застал эти яркие зрелища, – писал Ч. Т. Айтматов, – на самом их исходе, потом они исчезли с переходом на оседлость”.

У курдов перекочевка могла быть обставлена с не меньшей красотой и торжественностью, впереди кочевья ехали на конях украшенные в золото жены знатных людей. Но, к сожалению, слишком редко и ненадолго воцарялись мир и стабильность на земле Курдистана. Военные действия происходили столетиями. В подобной ситуации перекочевка теряла торжественность и становилась суровой необходимостью. Стада и мясные животные могли погибнуть в суровую зиму, подверг-

нутые разграблению. Мела Махмуд Баязиди упоминает в своей книге [128] случай, когда от зимних холодов у одного хозяина погибла вся его тысяча овец. Потерпевший не перенес утраты, после дерзкой угрозы, обращенной к Богу, свалился с коня и умер. Неблагоприятное стечение обстоятельств, по заключению В. П. Никитина, значительно быстрее привело к исчезновению кочевого племени, чем оседлого, и там, где племя делилось надвое, обычно выживала лишь его оседлая часть [139].

Следовательно, причины устойчивости кочевого скотоводческого уклада хозяйства в Курдистане отнюдь не объяснимы “легкостью” труда и “привольем” жизни курдского кочевника. Ведение кочевого скотоводческого хозяйства требовало значительных трудовых затрат и навыков, чем земледелие. Курдскому кочевнику практически всегда приходилось жить на пределе человеческих возможностей. Разгадка “тайны” притягательности кочевья для курда, как представляется, заключена в особой роли, которую играл кочевой скотоводческий уклад хозяйства в истории. Само передвижение политических лидеров в экстремальные моменты местной истории из соображений безопасности происходило с кочевья на кочевье.

Таким образом, кочевое скотоводческое хозяйство являлось условием сохранения и существования данного социума. Не будет, по всей видимости, преувеличением сказать, что в водвороте политических событий и перипетий в регионе курды едва ли бы смогли сохранить себя как этническую общность, если бы в экстремальные ситуации своей истории они не имели возможности уходить в горы, где их оплотом служили кочевье и племя.

Кроме этого, кочевой уклад хозяйства и кочевое племя выполняли и другую важнейшую этносоциальную и политическую функцию. Для них не существовало границ, разделявших Османскую империю и Иран, Ирак. Так, после ирано-турецкого договора 1639 г., который, казалось бы, внес некоторую ясность в пограничные притязания двух империй, джафские курды из года в год продолжали передвигаться тем же путем сезонных миграций, что и прежде [59]. Весной они откочевывали во владения Арделанов и поднимались в горы в южной части округа Сакыз и к востоку от оз. Зерибар в Маринане, осенью снова пересекали границу и переходили на бабанскую территорию, на свои зимовья в долинах Шах-ризура и вдоль р. Диала [55].

Политическая граница между двумя государствами и строжайшие запреты правителей пересекать границы их владений не были в состоянии изменить традиционные пути перекочевков племен джафов. Курдские кочевники как бы размывали границы государств, поделивших их страну надвое. Как артерии, они связывали разобщенные курдские области воедино, осуществляли интегративную функцию в пределах всего региона.

В мобильных кочевых племенах до конца XIX в. был сконцентрирован практически весь военный потенциал курдов. Курды славилась своей воинственностью и неустранимостью на весь Ближний и Средний Восток. Именно с кочевниками-курдами приходилось их соседям сражаться на поле брани, и не единожды они терпели от них поражение. По всей видимости, рассказы об этих сражениях обрастали легендами и породили, в свою очередь, у соседних с курдами народов представление о курдах только как кочевниках-скотоводах. Однако кочевое хозяйство и кочевники никогда не были ни единственным, ни определяющим фактором в социально-экономической структуре Курдистана.

Скотоводческое кочевье в Курдистане не является воплощением хозяйственной отсталости и тормозом социально-экономического развития. Именно оно в экстремальных условиях истории служило хранителем производительных сил региона и связующим звеном между курдскими областями, насильственно разорванными на части государствами, которые поделили земли курдов.

Даже фрагментарные сведения источников о хозяйственной жизни курдов наглядно свидетельствуют о том, что именно мобильное кочевое хозяйство спасало курдские области от полного экономического разорения и гибели производительных сил в периоды полной разрухи, которыми так богата местная история.

Непродолжительные периоды относительной экономической стабильности в Курдистане зачастую сменялись запустением: "Область предана огню, работы не ведутся, деревни разрушены, подданных не найти" [54, с. 102]. Пограничное положение между враждебными империями превращало страну курдов в постоянно действующий полигон. В результате этого хозяйство и состояние производительных сил переживали постоянные спады.

В подобной ситуации ни об экологическом равновесии хозяйственной деятельности человека и природных условий, ни о скользящем равновесии кочевого и оседлого укладов хозяйства говорить, конечно же, не приходится. Высокая степень концентрации населения и более организованная его общность, а следовательно, и возможность выстоять и защитить себя были единственно возможными во временных палаточных лагерях, были практически единственным прибежищем экономического, политического и идеологического порядка. Огромное значение имели для курда племя и скотоводческое кочевье – там обретали себе спасение и защиту не только кочевники, но и покидавшие свои дома жители деревень.

¹ Айзматов Ч. В соавторстве с землей и водой: очерки, статьи, беседы. Фрунзе, 1978, 406с.



СОВРЕМЕННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ИЛИ НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ КУРДОВ

Южный Курдистан

(Население более 5 млн человек)

Парадоксально, что курды – один из древнейших народов мира с ярко выраженной национальной самобытностью, богатейшими традициями национальной культуры в результате дискриминационной политики некоторых стран Ближнего и Среднего Востока и при своекорыстной позиции великих держав до настоящего времени блокированы в деле выдвигания требования о национальной независимости. То, что считается само собой разумеющимся для других народов, поставлено под запрет для курдов... Но как это часто бывает, жизнь, объективные реальности сами прокладывают себе дорогу. Нерешенность курдского вопроса или его половинчатое решение приводят к новым волнам общественного движения в Курдистане. Здесь действует известная истина: любой вопрос считается решенным лишь тогда, когда он решается правильно.

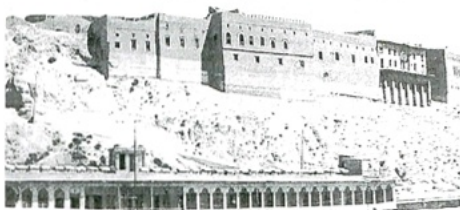
Корни современных политических процессов в Ираке восходят к концу 60-х и началу 70-х годов. Поэтому, чтобы составить цельное представление о курдской проблеме, необходимо остановиться на некоторых ключевых вопросах политики правящей партии Баас, ее тактики и стратегии внутри страны и за ее пределами.

Монополизация политической деятельности, насаждение диктаторских методов правления, ставка на насильственное решение курдского национального вопроса – вот главные черты политики баасистов. В конце 1969 г. и начале 1970 г. были предприняты попытки свержения правящего режима. Перед баасистским режимом маячила картина 1963 г., когда девятимесячное правление партии Баас кончилось провалом.

При таких обстоятельствах режим Багра Хусейна пошел на переговоры с курдами о мирном демократическом решении курдского вопроса, что нашло свое отражение в декларации от 11 марта 1970 г. Последующие события полностью подтвердили мнение о том, что програм-



Курдянки-езиды в национальной одежде



Крепость Хавлер (Южный Курдистан)

ма иракского правящего режима по решению курдского вопроса носила всего лишь тактический характер [114].

Финалом драматических событий стала антикурдская сделка в Алжире. Соглашение в Алжире в марте 1975 г. между иракским и иранским режимами о совместных действиях против курдского национального движения поставило курдские силы в трудное положение.

После событий 1974-1975 гг. ситуация в Ираке и Иракском Курдистане резко изменилась. Преодолев вооруженное восстание курдов, Баас стала полноправным хозяином страны. Иракские власти расправились со всеми без исключения течениями в курдском движении. Поэтому считается неслучайным, что в 1975 и последующие годы террор в Курдистане носил по существу тотальный характер. Спасаясь от преследований, страдая от тяжелейших лишений, нехватки пищи, жилья, медицинской помощи, десятки тысяч семей иракских курдов перебрались в Иранский Курдистан.

Подавив в середине 70-х годов массовую вооруженную борьбу в Курдистане, баасисты стремились предотвратить ее возобновление в будущем. Для этого они в первую очередь приступили к изменению национального состава Иракского Курдистана, переселяя как можно больше курдов в южные и центральные районы Ирака. Местный климат и связанные с ним различного рода болезни вызвали повышенный уровень смертности переселенцев.

Политика изменения структуры населения Курдистана проводилась еще при Касеме в 60-70-х годах [114]. Она носила преемственный характер. Ее придерживались все без исключения кабинеты Ирака. Власти старались создать в пограничной полосе с Турцией, Ираном и Сирией так называемый арабский пояс, выселяя курдское население из приграничных районов и переселяя туда арабов, дабы затруднить контакты между курдами этих стран.

Массовой депортации подверглось более 700 тыс. курдов. Начиная с 1976 г. власти Багдада стали создавать так называемые "No man's Land" (необитаемые земли) шириной в 20 км вдоль всей иракско-турецкой границы. Правительство поставило задачу — разрушить все деревни этой полосы. Для высланных курдов иракские власти создавали специальные "жилые комплексы", охраняемые вооруженными отрядами. Курдам были запрещены контакты между отдельными семьями; им не разрешалось покидать места жительства. Демонстрации и протесты против режима в "жилых комплексах" жестоко подавлялись. О масштабах насилия, чинимого над курдами, свидетельствует тот факт, что район, откуда выселялись курды, по размерам оказался равным территории современного Ливана. С 1974 по 1978 г. в провинциях Дияла, Сулеймания, Эрбиль, Киркук, Дхок и Мосул обезлюдили 1 222 деревни; часть из них была сожжена или стерта с лица земли бульдозерами и

танками. По указанию властей курдские школы закрывались и заменялись арабскими. Учебно-воспитательная работа была перестроена в духе "баасизации".

Для усиления борьбы против курдского движения иракское правительство, наладив отношения с Ираном на основании Алжирского соглашения, предприняло шаги по сближению с Турцией. В 1978 г. в результате визита Ахмед Хасан аль-Багра в Турцию был заключен иракско-турецкий договор, координирующий совместные усилия двух государств против курдского движения (статья 4-я договора). В апреле 1979 г. состоялся визит тогдашнего начальника генерального штаба турецкой армии Эврена в Ирак, где он вел переговоры о координации действий по подавлению курдского национального движения.

С осени 1979 г. в политике Ирака по курдскому движению появились новые нюансы, которые, очевидно, были вызваны подготовкой к войне с Ираном. Осенью 1979 г. Саддам Хусейн посетил Иракский Курдистан, в частности Сулейманию, где вновь постарался предстать сторонником "автономного района", где курды могли бы иметь свой законодательный совет. Одновременно он объявил, что тысячи курдов будут разрешено вернуться из южных районов страны назад в Курдистан. В 1980 г. состоялись выборы в Иракском Курдистане, проведенные с учетом его "автономии". В результате в так называемый Законодательный совет были избраны 50 депутатов, главным образом из числа тех, кто сотрудничал с правящим режимом.

Ирано-иракская война принесла новые бедствия курдскому народу. Большая часть линии фронта проходила по территории Курдистана. В курдских районах как Ирана, так и Ирака находились контингенты вооруженных сил этих стран, которые исполняли карательные функции против "своих курдов". Военные действия привели к дальнейшему ухудшению социально-экономического положения населения Курдистана. Попытки иракских властей использовать курдскую оппозицию в Иране против режима Хомейни, аналогичные действия хомейнистов среди иракских курдов против баасистского режима, шаги, предпринимаемые для объединения курдов вокруг идей исламизма и ряд других военно-политических мер, предпринимаемых воюющими сторонами, отвлекали внимание курдских национальных сил от основных задач их борьбы, дезориентировали курдских демократов.

Курдское население, особенно в Иракском Курдистане, испытало тяжелейшие бедствия, кульминацией которых была трагедия города Халабджи [115]. Против курдов было применено химическое оружие массового уничтожения. Нужно заметить, что еще в 1984 г. американские эксперты сообщили об использовании иракскими вооруженными силами на ирано-иракском фронте иприта и табуна. 16 марта 1988 г. в результате этой варварской акции за считанные часы 70-ти тысячный город

был превращен в настоящий ад. Ядовитые газы, распространяясь по городу и прилегающим районам, мгновенно убили тысячи невинных людей и искалечили десятки тысяч. По свидетельству западных журналистов, прибывших в район Халабджи, тысячи и тысячи трупов мужчин, женщин, детей, стариков, животных лежали в домах и на улицах города. То был акт геноцида против курдского народа. Химическое оружие было применено против курдов также в августе и сентябре 1988 г. В мире началась волна протеста против преступлений в Курдистане, оно было названо "второй Хиросимой". СССР, соцстраны, страны и режимы, связанные с баасистами "узлами дружбы и сотрудничества", молчали. Характерно, что и весь "исламский мир" и международные исламские организации умолчали о трагедии Халабджи. Исключение составила только Исламская Республика Иран, которая осудила этот поступок саддамовского режима, но не ради защиты интересов курдов в Ираке, а исключительно с целью дискредитировать своего противника — иракский баасистский режим. К сожалению, акции самих западных стран не вышли за рамки публичных протестов. Иракский диктатор остался безнаказанным за совершенное преступление, что вдохновило его на новые шаги, приведшие к резкой дестабилизации в регионе.

Саддамовский режим откровенно проводил в жизнь план насильственного решения курдского вопроса. Война с Ираном давала ему новый шанс. Формально оставив в силе закон об автономном курдском районе, правящий режим подавлял даже возникновение новой борьбы за подлинную автономию. Еще интенсивнее стала проводиться политика изменения национального состава Иракского Курдистана с целью "декурдизировать курдские провинции", уничтожить культурно-этническую самобытность курдов, превратив их в национальное меньшинство, лишенное собственной территории. Тем самым, по расчетам диктаторского режима, курдская проблема из проблемы многочисленного народа, проживавшего на своей исконной территории, превратилась бы в проблему национального меньшинства, решение которой предполагало иной подход и иные формы и методы. В массовых масштабах продолжалось разрушение курдских деревень и городов.

Семьи, подлежащие депортации, располагали 2 или 3 днями, чтобы собрать личные вещи, затем их грузили на военный транспорт и отправляли на "новые места жительства". Скот, домашние животные и другое имущество были конфискованы. Лагерь для депортированных организовывались по военному принципу: в них не было ни школ, ни магазинов, не было даже питьевой воды, которая выдавалась только дважды в день из автомобилей-цистерн. Курдское население, живущее в лагерях для перемещенных, насчитывало, согласно источникам [115], до 2 млн человек.



Слева направо
Абдурахман Хажар,
Кази Мухаммед,
М. Хемин.
Махабад, 1946 г.

Генеральный секретарь ДПК
Максуд Барзани
и генеральный секретарь ПСК
Джалал Талабани



О репрессиях против курдского населения общественности известно благодаря деятельности гуманитарных организаций: "Международная амнистия", "Организации в защиту прав человека" и активности средств массовой информации. Казни без суда и следствия лиц, подозреваемых в принадлежности или даже сочувствии курдским переселенцам, исчислялись тысячами только в 1988 г.

В феврале 1989 г. "Международная амнистия" опубликовала семидесятистраничный доклад о курдских детях, замученных в Ираке. Этот доклад содержит ужасающие факты: пытки младенцев на глазах у их родителей, убийства детей 12–13 лет, родители которых подозревались в антиправительственной деятельности. Мало того, тела погибших под пытками детей возвращали их близким только после выплаты "налога за казнь".

30 июня 1983 г. примерно 8 000 женщин и детей из района Барзан, проживавшие в лагере для переселенцев в Куштспе (в 10 км от Эрбиля) под надзором иракской армии, были угнаны в неизвестном направлении. Запросы гуманитарных организаций и Красного Креста с целью получить хоть какую-нибудь информацию о судьбе этих людей остались без ответа. Саддам Хусейн ограничился заявлением по телевидению, что "эти предатели уже наверняка находятся в аду". Согласно курдским источникам, эти женщины и дети были сначала использованы как подопытные животные во время экспериментов с химическим и бактериологическим оружием и впоследствии уничтожены.

В целом Иран, Сирия и особенно Турция отдавали себе отчет в том, что широкомасштабные антикурдские акции в Иракском Курдистане, доходившие до прямого геноцида, могли вынести курдский вопрос на уровень международного обсуждения и побудить Запад, особенно европейские государства к поддержке борьбы курдов за национальное самоопределение. Особенно была обеспокоена Турция, когда курдский вопрос стал предметом обсуждения в парламентах ряда европейских стран. Обращает на себя внимание намерение Турции реанимировать идею о присоединении Мосульского вилайета (Южного или Иракского Курдистана) к Турции. Делая ставку на забывчивость или наивность курдов, Тургут Озал вновь вытащил разыгранную еще Мустафой Кемалем в начале 20-х годов во время борьбы вокруг Мосульского вилайета карту о якобы создании федерации Турции с Иракским Курдистаном. Однако эта идея была явно мертворожденной. Тогда Озал выступил против предоставления иракским курдам полноценной автономии, а главное – против выдвижения курдского вопроса на международное обсуждение. Важно подчеркнуть, что несмотря на противоречия и разногласия по ряду межгосударственных вопросов правительства Турции, Ирана и Сирии в курдском вопросе проявили единодушие, поочередно заявляя, что они выступают за "территориальную и политическую целостность Ирака" [94].

Известно, что США и европейские страны сочувственно относились к борьбе иракских курдов, ставших жертвами саддамовского режима. В сложившихся обстоятельствах, воспользовавшись поражением Хусейна в Кувейте и рассчитывая на благосклонное отношение США и их союзников по коалиции, курдские массы стихийно восстали против правящего режима. Уверенность курдам придавали заявления США о недопущении применения Саддамом авиации и другого тяжелого оружия против иракских оппозиционных сил. Восставшие курдские массы освободили практически весь Иракский Курдистан. Когда при активнейшей поддержке Ирана иракские шииты развернули широкую борьбу против Саддама, США и их западные союзники при благосклонной поддержке Турции с целью предотвращения укрепления позиций шиитского фундаментализма в Ираке оставили курдов один на один с вооруженной до зубов армией Саддама. Реваншируя за позорное фиаско в Кувейте, режим поднял новую волну геноцида против курдов. Более 2,5 миллионов курдов оказались под бомбежками и артиллерийскими обстрелами. Опасаясь нового применения химического оружия массового поражения, они перешли турецкую и иранскую границы, переноса холод, голод, эпидемии. Трагедия курдов стала предметом широкого обсуждения во всем мире.

Массовая гибель иракских курдов, ужасающие условия, в которых находились сотни тысяч курдских беженцев, вызвали волну негодования в западных странах. В этих условиях британское правительство, поддержанное французским, предложило в целях создания условий для возвращения курдских беженцев на родину создать на севере Ирака зону безопасности, пользующуюся международной опекой, которая в дальнейшем должна была стать основой курдской автономии. В связи с этим вновь был поднят шум вокруг "курдского сепаратизма", исходящий от правящих кругов стран, осуществляющих политику дискриминации по отношению к курдам. Правительства Англии, Франции, Германии, поддержанные США и рядом других европейских стран, выступили своего рода гарантами безопасности иракских курдов. Созданная решением ООН к северу от 36-й параллели зона охранялась западными войсками от налетов иракской авиации. В связи с этим встал вопрос о дальнейшей судьбе "курдского освобожденного района". Демократические силы Иракского Курдистана стояли перед выбором: либо войти в контакт с правящим саддамовским режимом для поисков согласованного решения проблемы "Севера Ирака", либо следовать по пути самостоятельного решения проблемы самоопределения курдов, правда, в рамках Ирака и в формах, отвечающих конкретным историческим обстоятельствам. Первоначально лидеры курдского движения склонялись к первому варианту решения проблемы.

Руководители Фронта национально-демократических сил Иракского Курдистана откликнулись на призыв Саддама Хусейна о диалоге. Их

встречи с Саддамом Хусейном вызвали неоднозначную реакцию среди курдской общественности, в Ираке и за рубежом. С одной стороны, эти встречи воспринимались как оправданные шаги для поисков согласованных решений курдской проблемы в Ираке, с другой – они осуждались, поскольку лидеры курдского движения, как отмечалось, "тем самым проявили неуважение к памяти тысяч жертв политики геноцида, проводимой Саддамом Хусейном против курдского народа". Однако иракский диктатор сам рассеял иллюзии относительно возможности мирного и демократического урегулирования вопроса о признании национальных прав курдов на самоопределение. Хорошо известное вероломство Саддама делало бесперспективными переговоры с его режимом, говорило о новых крупномасштабных антикурдских акциях.

В общественно-политических кругах Иракского Курдистана созрела идея о необходимости новых форм решения проблемы курдов. В такой обстановке идея о внутренней автономии как формы решения курдского вопроса переживала кризис и все больше становилась непопулярной, чему способствовал провал первой попытки этой формы национального самоуправления в Иракском Курдистане. Отсутствие подлинных демократических традиций, широко распространенные диктаторские формы правления, давление господствующей исламской религии, препятствующей определению национальных рамок и делающей ставку на исламскую "умму", в современных условиях делают более чем проблематичной национальную автономию. Пример тому судьба автономии курдов в Ираке.

На практике ущербный Закон № 33 от 11 марта 1974 г. об автономии части Иракского Курдистана, дальнейшие манипуляции Саддама и его режима с "автономным статусом", известные акты насилия в отношении населения "Курдского автономного района" привели к полной дискредитации уже пройденных форм решения курдского вопроса.

Нерешенность политических конфликтов в Иракском Курдистане обусловлена следующими факторами: во-первых, противостояние между правительством Ирака и курдским населением совершенно непредсказуемо по своим итогам, так как иракское руководство в значительной степени склонно к экстремизму в решении ряда вопросов, в том числе национальных; во-вторых, конфликт имеет место в самой среде курдов в связи с расхождением самых влиятельных партий ПСК (генеральный секретарь партии Джалал Талабани) и ДПК (генеральный секретарь партии Максуд Барзани), придерживающихся различных концепций в области политической философии, стратегии и тактики борьбы, и в связи с этим создается разобщенность в среде курдов; в-третьих, вмешательство других стран в целях решения курдской проблемы часто наносит вред народу; в-четвертых, недостаточная последовательность ООН в решении курдской проблемы.

Северо-Западный Курдистан

(Население около 20 млн человек)

В последние годы наблюдается обострение межнациональных отношений в Турции, вызванное прежде всего нерешенностью курдской проблемы.

Поддающееся большинство курдов живет компактно в таких восточных вилайетах, как Агри, Адьяман, Бингёль, Битлис, Ван, Газиянтел, Диярбакыр, Карс, Малатья, Мардин, Муш, Сирут, Урфа, Хаккари, Элязиг, Эрзинджан, Эрзурум. В вилайетах Агри, Бингёль, Битлис, Диярбакыр, Хаккари, Мардин, Ван курды составляют более 90% населения.

Вне Турецкого Курдистана курды проживают в Стамбуле, Анкаре, а также в некоторых городах Центральной и Западной Анатолии (Джиханбейли, Токата, Чанкыры и др.). Несмотря на отсутствие курдских школ, на запрет издавать курдские газеты, журналы и другую литературу на курдском языке, на ассимиляторскую в целом политику турецких правящих кругов, запрещающую использовать другие языки, кроме турецкого, около 80% курдов, особенно в сельской местности, не знают турецкого и говорят только по-курдски. Более того, курды сохраняют не только свой родной язык, но и свою культуру, свою этническую самобытность, отличающую их от турок [54].

Отсутствие достоверной демографической статистики не позволяет установить действительную численность "турецких" курдов. За республиканский период в Турции было проведено 13 переписей населения. Последние пять из них проводились в 1970, 1975, 1980, 1985 и в 1990 гг. Но их результаты, касающиеся национального состава населения, не были опубликованы. Дело в том, что власти всячески отрицают существование в стране курдов и курдского языка. В качестве примера можно привести следующий факт. В связи с переписью населения в 1985 г. в Турции был подготовлен справочник (руководство) для чиновников, осуществляющих перепись. В нем на вопрос: "Какой Вы знаете язык, кроме родного языка?" в качестве ответа предлагалось отметить "английский", "французский", "арабский" или "курдский". Упоминание курдского языка в этом справочнике прокуратура Суда государственной безопасности посчитала стремлением ослабить "национальные" чувства пропагандой курдизма. Она прилегла к судебной ответственности 11 человек, принявших участие в составлении справочника, и потребовала приговорить их к тюремному заключению сроком от 5 до 8 лет. Более того, по данным турецкой печати, вопрос о родном языке был изъят из бланков переписи населения, состоявшейся в октябре 1990 г. Турецкие власти опасались, что многие граждане страны в качестве ответа могли назвать "курдский", и в результате переписи станут известны истинное число курдов в стране, а это правящим кругам не выгодно.

Заметную роль в духовной жизни курдского населения играет религия. Курдское население Турции исповедует главным образом ислам суннитского толка. Около 2 млн исповедует шиизм. Кроме того, примерно 2,5-3 тыс. курдов — езиды. Курды-шииты (алавиты или кызылбашы) в подавляющем большинстве — приверженцы одного из крайних направлений в шиизме — ахли-е хаж ("люди истины") или али-илахи. Они проживают главным образом в Дерсиме (вилайеты Тунджели, Элязиг, Малатья, Кахраман Мараш и др.). Курды-шииты, составляющие особую этнографическую группу заза, со своим диалектом, — наиболее угнетенная часть курдского населения, поскольку они испытывают не только национальный, но и в известной мере религиозный гнет.

Турецкий Курдистан продолжает оставаться самым отсталым районом страны, имеющим свои особенности. Он занимает примерно 1/5 часть Турции, где проживает около 18% населения страны. Здесь плотность населения ниже, чем на западе Турции. Так, если по всей стране она в 1985 г. составляла 66 человек на 1 кв. км, то в курдских районах — 46 человек на 1 кв. км. Таким образом, плотность населения в Турецком Курдистане по существу не изменилась с 1980 г., в то время как по всей стране она увеличилась на 8 человек. При этом следует иметь в виду, что прирост населения в курдских районах был выше (3%), чем в среднем по стране. Поэтому сравнительно низкая плотность здесь объясняется главным образом постоянным оттоком населения в западные вилайеты, в города, из экономически отсталых районов востока страны, отсутствием развитой промышленности в курдских районах. За 1989 г. только из трех восточных вилайетов (Карс, Агры, Эрзурум) переселились в западные районы страны 100 тыс. человек. За 1990 г. с востока страны переехало в Стамбул 663 500 человек. Миграция населения из восточных вилайетов в западные продолжается.

Примерно 70 % курдов живет в сельской местности и 30% — в городах. В целом в Турции городские жители составляют большие половины населения.

На долю восточных провинций приходится лишь 10% государственных и 2,7% частных предприятий обрабатывающей промышленности, на которых занято лишь 5% рабочих данной отрасли. Крупная фабрично-заводская промышленность практически отсутствует. Здесь размещено лишь 18% мощностей сахарных заводов, 14% цементных заводов и не менее 10% вощей прядильных веретен и ткацких станков. Но главное место в экономике курдских районов принадлежит сельскому хозяйству. Здесь выращивают около 40 % мелкого рогатого скота. 21% обрабатываемых пахотных земель в Турции расположен в восточных провинциях. Турецкий Курдистан дает 15% всей сельскохозяйственной продукции страны. В настоящее время в Турции продолжает осуществляться механизация земледелия. Естественно, она не проходит мимо



Муса Антар (Апе Муса)



Везире Надири – аспирант
и преподаватель
Ереванского государственного
университета 1940-1941 гг.

курдских районов. Однако этот процесс протекает очень медленно. Так, на восток приходится ныне около 10 % тракторного парка (47% на западе и 43% в центре). И если на западе обрабатывается тракторным плугом до 70% всей пашни, в центре – 40%, то на востоке – около 20% [54].

В целом Турецкий Курдистан вносит в общенациональный фонд 8% промышленной и 19% сельскохозяйственной продукции.

Однако на востоке Турции ничего не меняется с точки зрения условий социально-экономического развития. Регион постепенно втягивается во внутренние и внешнеторговые связи страны. Ныне повсеместно возникают и укрепляются капиталистические формы ведения хозяйства как в городе, так и в деревне.

Пока на Восточную Турцию приходится не более 10% всех инвестиций в стране. Здесь особенно следует отметить турецкий частный капитал, который, несмотря на всевозможные поощрительные меры, неохотно идет на освоение Турецкого Курдистана, что объясняется во многом политической нестабильностью в нем. В свою очередь и представители курдской буржуазии предпочитают вкладывать свои капиталы в западные районы страны. При этом они, как правило, становятся компаньонами турецких частных фирм.

Турецкие власти пытались привлечь и иностранный капитал для развития юго-восточных провинций Турции. Так, в мае 1986 г. ВНСТ приняло законопроект, который предоставлял право иностранным компаниям приобретать земли в стране.

В последние годы наблюдаются изменения в социальном составе курдского населения [114].

Основная масса курдского населения – крестьянство – 72% экономически активного населения – занято в сельском хозяйстве. Представляет интерес характер господствующих производственных отношений в курдской деревне. В 22 вилайетах, составляющих Восточную Турцию, 30% крестьян к середине 70-х годов были безземельными, в то время как 5,3% крупных земельных собственников владели 42% всей обрабатываемой земли. На селе только 3% земледельческих хозяйств имеет возможность использовать сельскохозяйственную технику.

В настоящее время курдская деревня переживает переходный период, который характеризуется постепенным отмиранием феодальных отношений. Начался процесс формирования курдской сельской буржуазии за счет капиталистической трансформации курдских феодалов, возникают новые хозяйства. Расслоение в курдской деревне происходит не только в результате внутренней эволюции курдского общества, но и вследствие воздействия социально-экономических процессов, происходящих во всей Турции.

Что касается курдского движения, то причинами его являются нерешенность не только экономических, но и политических проблем курд-

кого населения. За весь республиканский период в Турции не принято ни одного сколько-нибудь значимого законодательного акта, хотя бы для частичного решения курдского вопроса. Права курдского населения зачастую игнорировались. Это вызывало неоднократные курдские восстания в 20-х – 30-х годах, усиление национально-освободительного движения курдов после государственного переворота 27 мая 1960 г., в результате которого оживилась политическая жизнь в стране и активизировалась деятельность прогрессивных сил.

Широкий размах приняло национально-демократическое движение в Турецком Курдистане с конца 70-х годов. К этому периоду в стране нелегально и полуполюгально действовало около десяти курдских политических партий и групп.

Новый качественный этап в движении курдов в Турции наступил в середине 80-х годов, когда некоторые курдские политические партии начали выступать совместно с левыми силами страны, в том числе с компартией Турции. В результате усилий всех сторон в декабре 1984 г. была создана организация "Левое единство Турции и Турецкого Курдистана". Однако из-за разногласий эта организация к концу 1988 г. распалась.

Наличие большого числа политических партий говорит о раздробленности курдского движения, существовании в нем различных идеологических и политических течений (от левозекстремистских до правонационалистических). Одни из них выступают за предоставление независимости Курдистану, отдавая предпочтение вооруженной борьбе за достижение этих целей. Другие стоят за союз с левыми силами страны и региона, связывают решение курдской проблемы с успехами всего прогрессивного движения в Турции и других странах Ближнего и Среднего Востока. Решение курдской проблемы они видят в форме национальной автономии или федерации в рамках демократической Турции и не выдвигают обязательного лозунга отделения Турецкого Курдистана от Турции, подчиняя этот вопрос конкретно историческим условиям. Третьи ограничиваются требованиями предоставления культурной автономии курдам в рамках Турции. К этой группе относится значительная часть курдской интеллигенции. Ее представители обращаются к мировому сообществу с призывами оказывать давление на турецкое правительство, чтобы оно отменило чрезвычайное положение в восточных и юго-восточных вилайетах страны, разрешила курдам пользоваться родным языком, обучать своих детей в курдских школах, развивать свою культуру, издавать литературу на курдском языке.

В конце 80-х годов курдские партии попытались скоординировать действия. В июне 1988 г. в Швеции был создан фронт Освободительное движение Курдистана (Тевгер). В него вошли восемь политических партий и групп из Турецкого Курдистана. Фронт предложил всем курдистанским патриотам объединиться в борьбе за национальное освобож-

дение курдского народа. Он призвал ООН и связанные с нею организации, демократические и миролюбивые страны, демократические партии, гуманитарные общества, молодежные и женские организации, всех честных людей выразить солидарность с борьбой курдского народа. Однако эти обращения не дали реальных политических результатов.

Политика турецких правящих кругов в курдском вопросе была законодательно закреплена в последней турецкой конституции, принятой в результате референдума 7 ноября 1982 г.

Формально конституция 1982 г. провозглашает равенство всех граждан страны перед законом. Так, в преамбуле говорится, что "каждый турецкий гражданин" ("турк ватандашы") обладает правом вести достойную жизнь в условиях национальной культуры, прогресса и правового строя и совершенствоваться в этом направлении свое материальное и духовное развитие. В ст. 10 отмечается, что все равны перед законом без различия языка, расы, цвета кожи, политических взглядов, философского мировоззрения, религии, вероисповедания и т.д.

Однако знакомство с другими статьями конституции показывает, что узаконенные права провозглашаются без реальных гарантий. Так, в преамбуле наряду с другими положениями подчеркивается, что "суверенитет безоговорочно и безусловно принадлежит турецкой нации". Это положение развито в ряде статей: "Законодательная компетенция от имени турецкой нации принадлежит" ВНСТ (ст. 7); "Судебная компетенция осуществляется от имени турецкой нации..." (ст. 9); "Каждый турок имеет право поступать на государственную службу" (ст. 70); "Каждый турок, которому исполнилось 30 лет, может быть избран депутатом" (ст. 76) [54].

А как же быть с не турками? Оказывается, в Турции, согласно турецкой конституции, живут только турки. Конституция всех граждан Турецкой Республики любой национальности пытается приписать к туркам, хотя в стране проживает около 30 различных народов, численность которых превышает 15 млн. Ст. 66 гласит: "Каждый, кто связан узами гражданства с турецким государством, – турок". А в ст. 42 говорится: "Никакой иной язык, кроме турецкого, не может изучаться и преподаваться в учебных заведениях в качестве родного языка". Иными словами, дети национальных меньшинств, в том числе курдов, не имеют права обучаться на родном языке.

Правда, далее в той же ст. 42 отмечается, что "сохраняются в силе положения международных договоров". Очевидно, здесь речь идет о Лозаннском мирном договоре 1923 г., ст. 37-44 которого посвящены защите прав немусульманских меньшинств. Согласно ст. 37 договора, Турция обязывалась признать условия, содержащиеся в ст. 38-44, в качестве основных законов, а также не принимать никаких юридических актов и не совершать никаких официальных действий, которые противо-

речили бы этим условиям... Однако турецкие власти всегда нарушали эти договорные обязательства, о чем свидетельствуют и некоторые положения конституции 1982 г.

Прежде разного рода распоряжения турецких властей о фактическом запрещении всех языков, кроме турецкого, делались вопреки положениям конституции. Теперь же эта политика проводится в рамках конституции, оформлена в особой ее статье. Так, ст. 26-я гласит: "При заявлениях или публикации своих взглядов нельзя пользоваться каким-либо запрещенным законом языком". Здесь, разумеется, речь идет главным образом о курдском языке. В ст. 28 конституции 1982 г. говорится: "Нельзя публиковать издания на каком-либо законом запрещенном языке". В конституции 1961 г. такого положения не было. Раньше публикации на курдском языке редко, но выходили. Теперь же конституция законодательно запрещает это.

Действующая конституция ограничивает поездки и передвижения по стране. Так, ст. 23 гласит: "Свобода передвижения может быть ограничена в целях предотвращения преступления, обеспечения социально-экономического развития, осуществления благоустройства градостроительства и защиты государственного имущества". Подобные законоположения применялись в 20-х — 30-х годах против курдов в целях их массового переселения с родных мест в центральные и западные районы страны, с дальнейшим ограничением передвижения.

В политическом плане главной заботой авторов конституции 1982 г. было стремление подавить классовое и демократическое движение, а также национальные движения курдского народа. Прочитав статью конституции: статья 14: "Ни одно из предусмотренных в настоящей конституции основных прав и свобод не может применяться с целью подрыва единства государства, страны и нации, создания угрозы существования турецкого государства и республики..."; статья 68: "Уставы и программы политических партий не могут противоречить единству государства, страны и нации..."; статья 122: "В случае насильственных действий, которые могут изнутри и извне угрожать целостности страны и нации Совет министров может объявить чрезвычайное положение как в отдельных вилайетах, так и во всей стране в целом"; статья 143 предполагает создание судов государственной безопасности, которые будут рассматривать дела, связанные с деятельностью, направленной против нерасторжимой целостности страны и единства нации, против внутренней и внешней безопасности государства.

В соответствии с конституцией в мае 1983 г. был принят Закон о национальном поселении ("Милли инсан яасы"), согласно которому под предлогом "национальной безопасности" турецкие власти могут выселить жителей из одной части страны в другую. По данным курдской

зарубежной печати, на основе указанного закона многие курдские семьи были высланы на запад страны.

В октябре 1983 г. в Турции был принят Закон об изданиях на других языках, кроме курдского (закон № 2932). Он включал восемь статей. Вот некоторые из них.

Первая статья устанавливала основу и условия, связанные с языками, запрещенными при освещении и распространении взглядов. Вторая статья запрещала публикацию и распространение взглядов на языках, не являющихся официальными языками государств, признанных Турцией. Третья статья считала родным языком турецких граждан турецкий язык. Она запрещала всякую деятельность, направленную на использование и распространение в качестве родного других языков, кроме турецкого. Четвертая статья предусматривала наказание от одного до трех лет тюремного заключения за деятельность, противоречащую данному закону.

Фактически закон № 2932 запрещал использование курдского языка во всех сферах общественно-политической, культурной деятельности в стране. Кроме того, имелись статьи 141, 142 и другие турецкого уголовного кодекса, а также положения в законе о печати и законе о политических партиях, ущемлявшие национальные права курдского народа в Турции.

Турецкие власти принимали и другие акции. Так, по данным турецкой печати, после военного переворота 1980 г. в Юго-Восточной Анатолии были изменены 80% названий деревень. В частности, были изменены курдские названия на турецкие 376 курдских деревень (из 558) в вилайете Агры, 426 в вилайете Ван, 289 (из 363) в вилайете Муш, 229 (из 273) в вилайете Битлис. Все это было сделано под предлогом "обеспечения спокойствия и безопасности".

В начале апреля 1985 г. были приняты два дополнения к Закону о деревнях, в соответствии с которыми были созданы так называемые "сельские стражи" (коруджу). Эти "сельские стражи" официально должны были защищать жителей села от посягательства на их жизнь и имущество. Власти выдали им оружие и назначили денежные вознаграждения. Однако вскоре эти новоявленные "стражи" под видом поисков "террористов" стали совершать различные насилие и издевательства над мирным населением. Это вызвало недовольство не только среди широких масс местного населения, но и представителей курдской верхушки. Так, вождь племени адиян Дурмас-ага (Биле), живущий в вилайете Сирут, в феврале 1986 г. в сопровождении большого числа своих людей прибыл в Анкару и обратился к властям с жалобой на так называемых "сельских стражей" и просил оградить местное население от их бесчинств.

В настоящее время курдское движение переживает качественно новый этап. Если раньше, в 20-е годы, курдским движением руководила главным образом племенная и клерикальная верхушка, то ныне оно возглавляется относительно зрелыми партиями, имеющими, как правило, разработанные программы борьбы за решение национальных задач.

Ныне в Турции, а также в странах Западной Европы действуют около 10 политических партий и групп турецких курдов. Наиболее влиятельными из них являются Рабочая партия Курдистана (РПК) – лидер Абдулла Оджалан, Социалистическая партия Курдистана (СПТК) – лидер Кемаль Буржай.

РПК была создана 28 ноября 1978 года несколькими патриотами не только курдской национальности (Мазлум Доган, Махмед Хейри Дурмуш), но и турецкими демократами, например Камалом Пиром. Руководителем партии был избран Абдулла Оджалан. Под его руководством были разработаны Устав и Программа партии. Впервые народно-освободительное движение курдов было идейно обосновано, получило законодательную базу, выразившую волю 20 миллионов курдов, проживающих в Турции.

Столкновения курдских повстанцев с регулярной турецкой армией проходили более 15 лет и стали причиной гибели более 30 тысяч людей, среди которых старики и дети.

В целях оправдания крайних военных мер против курдского населения турецкие правящие круги и средства пропаганды пытались дискредитировать курдское движение, выдвигая против курдов ряд обвинений. Главным из них являлось обвинение в стремлении курдов расчленив Турцию. Однако власти не ограничивались лишь антикурдской пропагандой, они в последние годы усилили военные акции против курдского населения страны. В этих акциях участвовали воинские части, силы безопасности, отряды "командос", наемные "сельские стражи", которых пропаганда настраивала против национального движения курдов. Целью военных операций турецких вооруженных сил было подавление курдов и всех левых сил, действовавших в Восточной и Юго-Восточной Анатолии. В заявлениях государственных деятелей Турции, в комментариях печати относительно военных операций в курдских районах обычно говорилось о "сепаратистах", об "опасности раздела страны", о "коммунистических", "марксистских" террористических организациях, стоящих якобы за спиной курдов. Почти постоянно Анатолийское агентство передавало сводки, свидетельствовавшие о неспадаящей напряженности в юго-восточных провинциях Турции.

14 марта 1991 г. палата представителей Бельгии приняла резолюцию, осуждающую политику турецкого правительства в курдском вопросе и направленную против принятия Турции в Европейское сообщество. В резолюции, в частности, говорилось, что палата представителей про-

сит правительство довести до сведения турецкого правительства, используя для этого каналы Европейского сообщества, Совет Европы и ООН, что она требует прекращения депортации курдов, проживающих в юго-восточных провинциях Турции, рекомендует отменить чрезвычайное положение, введенное в этих провинциях, уважать политические, социальные и культурные права курдов и всех этнических меньшинств, а также предлагает, чтобы Бельгия противодействовала принятию Турции в Европейское сообщество, пока в этой стране полируются права человека и не признаны культурные права курдов, а также считает, что Бельгия как член Совета Безопасности ООН призвана сделать все, чтобы курдская проблема была рассмотрена на международной конференции [54].

Эта резолюция вызвала протест турецких политических деятелей, часть которых требовала, чтобы Турция пересмотрела свои отношения с Бельгией и даже отозвала своего посла в Брюсселе. Турецкое правительство, желавшее, однако, включиться в общеевропейские процессы, было вынуждено принять шаги по демократизации общественно-политической жизни в стране. Так, турецкий парламент после длительного заседания, длившегося всю ночь с 11 по 12 апреля, принял представленный правительством законопроект, который кроме "снятия запрета" на использование курдского языка отменил статьи 140, 141, 142 и 163 уголовного кодекса, предусматривавшие наказание за инакомыслие.

Следует отметить, что по статьям 141 и 163 турецкого уголовного кодекса было осуждено 100 тыс. человек, в том числе с 12 сентября 1980 г. (день военного переворота) по февраль 1991 г. по этим статьям было возбуждено дело в отношении более чем 70 тыс. человек. Как заявил премьер-министр Турции Акбулут, в соответствии с новым законом освобождаются более 43 тыс. заключенных.

Активную позицию занимает Рабочая партия Курдистана. В своем заявлении совет президиума партии отмечает, что партия неоднократно выступала с инициативой о прекращении военных действий. Она призывает партизанские отряды покинуть территорию Турции. Это еще раз подтвердило, что РПК предпринимает меры, чтобы курдский вопрос получил свое мирное, демократическое решение. И партия старается, чтобы ее слова не расходились с делом. Так, РПК неоднократно прекращала боевые действия, предлагая турецкой стороне сесть за круглый стол переговоров. 17 марта 1993 г. А. Оджалан заявил об одностороннем до 15 апреля 1993 прекращении его партией вооруженной борьбы. Несколько дней спустя А. Оджалан и К. Буржай заключили соглашение о совместных политических шагах их партий по мирному решению курдской проблемы в Турции. Реакция турецких кругов была негативной. Тогдашний министр внутренних дел И. Сезгин отказался вступать в какие-либо сделки с "теми, кто проливает кровь", и призвал Оджалана "сдаться турецким властям". Лишь президент Турции реаль-

но оценил сложившуюся ситуацию и был готов идти по пути мирного разрешения обстановки. Но через день после объявления моратория президент Т. Озал скончался. В итоге верх взяла более жесткая линия. Мораторий был сорван.

Действия турецких властей вынудили РПК возобновить военные действия. В истории немало примеров, когда лидеры народа, борющегося за свое освобождение, назывались "террористами": Н. Мандела, М. Кадафи, Я. Арафат. Сегодня в таком положении и А. Оджалан. На Ближнем Востоке много спорных вопросов, вызывающих даже военные столкновения, но, когда речь заходит о курдских проблемах, Иран, Ирак, Турция и Сирия объединяют свои усилия против курдского движения.

В 1999 году при поддержке ЦРУ и израильской "Мосад" турецкие спецслужбы арестовали лидера РПК — Абдуллу Оджалана.

Арест Оджалана стал еще одной трагедией курдского народа. Сомножение более 100 человек перед посольствами в странах мира в знак протеста против варварского судилища в Турции привлекло внимание всего мира. Турецкие судебные инстанции без учета того, что А. Оджалан неоднократно стремился к мирному разрешению конфликта, и того, что он не вел военные действия среди гражданского населения, все-таки приговорили его к высшей мере наказания. Это вызвало симпатии к курдскому народу людей доброй воли во многих странах мира, подтверждая мудрые слова великого русского ученого М. В. Ломоносова: "Малый человек и на горе мал; исполни велик и в яме".

Касаясь перспективы курдского движения в Турции, историки отмечают [54, 68], что его роль будет возрастать по следующим причинам:

- 1) курдское население как в Турции, так и в других странах живет компактно, что способствует сохранению национальных традиций и делу развития национальной борьбы;
- 2) динамика численности курдского населения показывает, что, несмотря на политику ассимиляции, гонений и репрессий и т. п., численность курдского населения постоянно растет;
- 3) хотя на современном этапе курдское движение в Турции раздроблено, возглавляется несколькими партиями и организациями, тем не менее появление этих курдских партий и организации говорит о росте политической активности курдских масс, готовности широких слоев народа принять участие в борьбе за национально-демократические права.

Опыт национально-освободительной борьбы курдов в Турции дает основание считать, что эта борьба, несмотря на жестокие репрессии, будет продолжаться. Нельзя не учитывать тот факт, что большое значение для курдского движения в Турции имеет борьба курдов Ирака, Ирана, Сирии, расширяющая политическое поле сопротивления.

Есть народная мудрость: "Кровью не смоешь кровь". Возможен только один путь мирного урегулирования — переговоры за круглым столом

правительств и народов заинтересованных стран. Это было бы в интересах и турков, и курдов.

Это подтверждается и в высказываниях А. Оджалана: "За свободу и счастье народа я отдам свою жизнь, подобно Бруно, Несими, Пирсултану и Мани. Если я прожил недолго, то прожил ради свободы. Никогда я не омрачу надежды своего народа, всегда буду с ним и буду еще больше трудиться, прилагая все свои силы ради мира и демократии".

Восточный Курдистан

(Население около 8 млн человек)

Курды в Иране составляют преимущественную часть населения северо-западной провинции Курдистан, а также проживают в Западном Азербайджане, Бахтаране (Керманшах) и Иламе. Кроме того, курдское население компактно проживает в провинции Хорасан (в районах Кучана, Боджнурда, Дерегеза), а также в провинции Белуджистан и некоторых крупных городах страны (Исфахане, Тегеране и др.).

Районы расселения курдов Северо-Западного Ирана, где сосредоточено большинство курдского населения, в научной литературе принято именовать Иранским Курдистаном. Точных сведений о численности курдского населения нет. Данные последней переписи населения, проведенной в октябре 1986 г., официально не публиковались. Сами курды называют цифру 6,7 млн. Курдская политическая организация Демократическая партия Иранского Курдистана (ДПИК) в своих публикациях приводит цифру 8 млн курдов в Иранском Курдистане и 50 тыс. в Хорасане. Курдский ученый И. Ш. Ванли по оценкам на 1985 г. указывает цифру 5 млн в Северо-Западном Иране и 6 млн по всему Ирану. По данным на 1990 г., курдское население в Иране составляло 6,1 млн человек, или 11% всего населения страны.

Большинство курдского населения Иранского Курдистана (98%) составляют мусульмане. Многие из них сунниты, четверть иранских курдов шииты (главным образом в городе и окрестностях Бахтарана, Хамадана и в Хорасане). Небольшая часть хорасанских курдов является алевитами. Кроме того, среди иранских курдов имеются приверженцы некоторых суфийских орденов (накшбанди, кадери и др.).

Курдский вопрос в Иране всегда был важной внутренней проблемой, связанной со стремлением курдов добиться национального самоопределения. Концепция устройства иранского государства на основе мусульманского единства, разработанная и осуществляемая в Исламской Республике Иран имамом Хомейни, а затем его преемниками, не получила поддержки у курдского населения как не способная гарантировать их национальные и социальные права.

Курдский вопрос в Иране в то же время является частью сложного узла межгосударственных противоречий в ближневосточном регионе, в который вовлечены не только различные по своей политической ориентации силы внутренней антиправительственной оппозиции, но и международные силы.

Конфессиональная разноплановость иранских курдов вносит определенную напряженность в отношения между курдами и правящим режимом ИРИ, поскольку курды выступают за то, чтобы в Иране все направления и толки ислама имели одинаковый статус. Но в Иранском Курдистане проживают и народы других национальностей – ассирийцы-христиане (2%) и армяне, а также евреи, персы, азербайджанцы и др. [70].

Иранский Курдистан принадлежит к числу слабых регионов в социально-экономическом отношении районов страны. Его этносоциальное развитие определяется общими закономерностями, характерными для аналогичных процессов в стране в целом.

До первой мировой войны среди курдов преобладали прорусские настроения. Многие авторитетные предводители поддерживали хорошие отношения с представителями России в Тегеране. Известный вождь иранских курдов Абдуррезак принял российское подданство. Он основал первые очаги просвещения в Иранском Курдистане. Организованное им в начале 1913 года общество так и называлось – “Гехандени” (“Просвещение”). Общество намеревалось издавать газету, открыть типографию и школу. Абдуррезак просил российского консульство, чтобы оно приняло “Гехандени” под покровительство. Он также составил программу развития русско-курдских культурных отношений, привлек к работе Н. Я. Марра, И. А. Орбели, добивался, чтобы курдская молодежь получала образование в России.

Накануне войны Турецкий Курдистан бурлил; эти события затрагивали и западные иранские провинции, населенные курдами. Иранская революция была подавлена империалистическими державами. Это мешало развиваться и крепнуть национальному самосознанию иранских курдов. Практически почти на всей территории Иранского Курдистана до конца первой мировой войны существовал оккупационный режим.

В феврале 1912 года восстали курды Юго-Западного Ирана. Ими руководил Салар од-Доуле. Он овладел Керманшахом и Сене, подступил к Соджбулаку и призвал курдов всей страны присоединиться к восставшим. Турецкие власти тотчас предложили помощь курдам, ввели войска в провинцию. Тем не менее Салар, зная, что многие курды недовольны отношением к Османской империи, а также не решаясь вызвать недовольство Российской империи, от помощи турков решительно отказался.

Тогда турецкие власти предложили правительству Ирана усмирить Салара. Впрочем, иранское правительство и само без особого труда подавило восстание, потому что большинство курдских племен мятеж-

ного принца не поддержало. В конце мая того же 1912 года силы Салара были разгромлены под Керманшахом. На следующий год потерпевший поражение Салар вновь подошел к Керманшаху, но племена и на этот раз не оказали восставшему принцу никакой помощи. Салар попытался перенести борьбу на север, но его опять постигла неудача. То, что это восстание потерпело поражение, показало – население Ирана отошло от Османской империи, турецкая экспансия в Иранском Курдистане закончилась.

Население пограничной полосы энергично сопротивлялось турецкому оккупационному режиму. Курды убеждались, что “верность Ирану, несомненно, покровительствуемому Россией, для них выгоднее турецкой опеки, принесшей новые налоги и поборы и лишившей владельных курдских беев их самостоятельности и свободы действий”.

Летом 1914 года среди иранских курдов серьезно усилилась германотурецкая подрывная деятельность. Курдам говорили, что вскоре русские уйдут, их место вновь займут турецкие войска. К сожалению, то были не пустые слова. С января 1914 года на турецко-иранской границе беспрерывно происходили стычки с участием распропагандированных курдов, а также солдат и офицеров регулярной турецкой армии. К началу войны немцы и турки отчасти потеснили Россию, ослабили ее позиции.

Тем не менее Россия играла главную роль на территории Северного и Западного Ирана, в частности Иранского Курдистана. По англо-русскому соглашению 1907 года эта “сфера влияния” была закреплена за царским правительством. Русские войска вошли сюда в 1909 году, подавили революцию; турки покинули эти земли в конце 1912 года. Так что Россия пока еще оставалась хозяином положения”.

В первый год войны немцы и турки пытались использовать, правда с небольшим успехом, негативное отношение народа и националистических иранских кругов к английским и российским колонизаторам.

К концу первого года войны турецко-германская агентура в Западном Иране действовала повсеместно. “...Провинция Керманшах и Курдистан стали походить на кипящий котел”, – так написал в рапорте один русский офицер. Курдско-турецкие войска захватили значительную часть Иранского Курдистана и Азербайджана. Всюду восставали иранские курды. 14 января 1915 года турецкие войска взяли Тебриз”.

Но русские войска перешли в контрнаступление, выбили младотурок из Тебриза и продвинулись до Дильмена. Английские войска высадилась в Хузестане”.

Воюющие государства пытались использовать курдские племена в своих интересах. Вождь курдского племенного шекки – оно обитало в Контуре, Мергавере и Бардосте – Исмаил-ага Симко (Смитко) возглавлял движение иранских курдов в целях создания “независимого Курдистана”. Исмаила-ага Симко называли “самым влиятельным местным вож-



Курдский лидер
Исмаил ага Симко. 1921 г.



Шейх Махмуд с губернатором г. Сине
(Сенендеч) Сардар Рашидом



В центре Исмаил ага Симко, слева от него – русский консул в Иране, справа – представитель армянской интеллигенции Афандилиян и однополчане. 1922 г.

дем⁷. Симко вместе с российскими войсками вторгся на турецкую территорию. Он контролировал в 1915-1918 годах курдские земли Северо-Западного Ирана и примыкающие к ним районы Турции. Когда царские войска ушли, Симко выступил против иранских властей; энергичному предводителю доверяли многие племена Северо-Западного Ирана. Он стремился властвовать над курдскими племенами, жившими между границей Турции и озером Урмия, подчинить земли к западу и северо-западу от этого озера⁸.

Добиваясь изгнания иранской администрации, Симко поддерживал демократические органы, созданные в Курдистане. Он установил тесные контакты с шейхом Мухаммедом Хиабани – руководителем демократического движения в Иранском Азербайджане. Симко собрал значительные силы, реорганизовал феодальные дружины в регулярную армию. Арсенал восставших курдов пополнялся оружием, оставленным русской армией, а также иранскими трофеями⁹.

Иранские власти не собирались смотреть сквозь пальцы на действия Симко. Они нарушали политическое спокойствие в стране, создавали пограничный конфликт между Ираном и Турцией, мешали политике



Генерал Мустафа Барзани. 1963 г.



Торжественная церемония на площади "Чар-чыра", Кази Мухаммед (в центре) объявляет о независимости республики Махабад, 22 января 1946 г.

централизации, подчинения Тегерану крупных феодалов, в особенности предводителей кочевых племен. Симко, естественно, всячески сопротивлялся, и в 1922 году повстанцы перешли к нападениям на гарнизоны правительственных войск. Симко провозгласил себя королем "независимого Курдистана", сформировал правительство новообъявленного государства; оно пыталось установить дипломатические отношения с другими странами. Оно даже имело официальный печатный орган — журнал "Курдистан".

Лидер народно-освободительного движения Иранского Курдистана Исмаил ага Симко боролся за независимость Курдистана. Симко обращался за помощью в ряд государств, чтобы решить курдский вопрос мирным путем, а также посылал заявление к правительству Великобритании, в котором, в частности, говорится:

«Я сознаю, что моя репутация является предательской и обманчивой, чтобы вести дело с Правительством, и поэтому обращаюсь к Вам, пользующемуся уважением в глазах Британского правительства, по следующему вопросу: мои действия не имеют враждебных намерений по отношению к Британскому правительству.

Наоборот, у меня искреннее желание быть в дружеских отношениях с этим правительством. Поэтому я прошу Вас начать вести переговоры с официальными лицами правительства от моего имени. С этой целью я готов ехать на юг в Ушну для того, чтобы встретиться с любым представителем, направленным правительством по обсуждению некоторых вопросов.

Мне хотелось бы, чтобы они направили англичанина в лице официального человека, но зная, что это невозможно, то можно и доверенное лицо правительства, способное и умеющее читать и писать.

Я желаю выполнять любые приказы, данные правительством, но я главным образом озабочен тем, чтобы установить отношения с правительством. Многие вопросы могли быть эффективными для партий обеих сторон, преимущественно решенных путем хорошо организованного взаимопонимания между партиями.

Я полагаю, что секретность в этом деле может привести к данному сотрудничеству». (Британский секретный Меморандум № С163. Июль, 1921 г. Документ представлен политическим деятелем в г. Сулеймании).

Но вскоре судьба "независимого Курдистана" была решена. В августе 1922 года иранская армия разбила войска Исмаил-хана, сам он бежал в Турцию, и его родовая вотчина, столица "независимого Курдистана" Чехрик, была захвачена правительственными войсками⁸.

До 1943 года иранские власти жестоко подавляли любое выступление курдов на территории бывшего "независимого Курдистана".

Мехабадская Республика

(22 января 1946 – 17 декабря 1946)

Немало ярких страниц в героической и трагической истории курдов, но одной из ярчайших навечно осталась Мехабадская Республика Восточного Курдистана. Ее создание завершило курдское движение в Иране, его определенный этап. Возникновению республики способствовала послевоенная обстановка на Среднем и Ближнем Востоке, в частности в Иране⁹.

Активной политической деятельностью занимались дети мехабадского судьи Казим Фаттах – Казим Мухаммед, Садр Казим, его младший брат и их дядя – младший брат отца Сейф-уль-Кузат. Казим Мухаммед был одним из инициаторов создания в 1941 г. курдских независимых районов и с этого времени сочетал звание духовного судьи с должностью мехабадского градоначальника. Практическая деятельность правительства Мехабадской Республики соответствовала задачам осуществления национальной-культурной автономии в представлении Казим Мухаммеда.

22 января 1946 года на центральной площади Мехабада “Чарчыра” (“Четырехфакельная”) курдские патриоты во главе с Казим Мухаммедом торжественно объявили об образовании Мехабадской Республики¹⁰.

Почти сразу же была принята Конституция (Основной Закон).

Правительство немедленно создавало необходимые государственные структуры: экономические, культурно-просветительские, научные, правоохранительные, военные, занимающиеся образованием, здравоохранением, дипломатической деятельностью и пр. Издавались газеты и журналы на родном языке: орган курдского правительства и ДПИК газета “Курдистан”, журналы “Хавар”, “Агир”, специальная газета для женщин “Халала”; по заданию правительства подготовили новые школьные учебники. Начались радиопередачи на курдском языке, прокладывались линии связи, заработала почта. Одним словом, правительство задействовало все атрибуты государственной власти¹¹.

Проект реформы школьного образования предусматривал обязательное начальное обучение детей от 6 до 14 лет, создание новых учебных программ. При школах, где преподавание велось на курдском языке, создавались вечерние языковые курсы для ликвидации неграмотности взрослого населения¹².

Свободной почувствовала себя курдская интеллигенция, искусство и литература переживали эпоху возрождения. К примеру, еще в марте 1945 года любителями музыки была поставлена опера “Родина”. Спектакль пользовался огромным успехом, его признали исключительным по форме и воздействию¹³.

Официальным языком Мехабадской Республики стал курдский. Открылся Национальный театр. Началось раскрепощение курдской жен-

щины – образовался Союз женщин Курдистана во главе с женой Казим Мухаммеда – Миной, человеком исключительной энергии и преданности идеалам национального возрождения Курдистана. Впервые женщины активно участвовали в социальной и политической жизни Иранского Курдистана. При ДПИК была создана женская секция, а юноши и девушки вступали в молодежную секцию ДПИК, которой руководил Рахмани Мудареси¹⁴.

Изыскивались финансовые средства, в частности, стали энергично собирать налоги, не взимавшиеся на протяжении двух последних лет. Взаимоприемлемо решались спорные пограничные вопросы, устанавливались добрососедские отношения между Мехабадской Республикой и Азербайджанской Республикой.

Правительство боролось за признание мировым сообществом независимого курдского государства. Но многочисленные и настойчивые дипломатические шаги не увенчались успехом. Великие державы не желали ссориться с шахским Ираном, они заботились о своих национальных интересах. Советский Союз, ранее дружески относившийся к курдам, перестал поддерживать курдское государство и его руководителя Казим Мухаммеда, оставив один на один Мехабадскую Республику с превосходящими силами до зубов вооруженной иранской армии, которой открыто помогали военной техникой и направляли опытных советников империалистические государства: США, Великобритания, Турция...¹⁵

Судьба независимого курдского государства была предопределена. Повторив историю “нейтралитета” Англии и Франции, который обрек на гибель республиканскую Испанию, “нейтралитет” СССР и сталинского безразличия развязали руки иранским войскам. 13 декабря 1946 г. они вошли в столицу Иранского Азербайджана город Тебриз, а 17 декабря пал Мехабад. Целый месяц сопротивлялись немногочисленные и слабо вооруженные курдские воины, целый месяц шли кровопролитные бои. На помощь так никто и не пришел. Людские, военные и материальные ресурсы закончились... Ворвавшиеся в город победители беспощадно расправились с правительством Мехабадской Республики, государственными чиновниками, офицерами и солдатами, казнили членов семей, мирное население¹⁶.

Казим Мухаммед по велению сердца вышел навстречу иранским войскам, заявил о поддержке курдскими демократами целостности и независимости Ирана, о верности курдов иранскому правительству. Этот жертвенный поступок, действительно, как и хотел Казим Мухаммед, уменьшил масштабы кровавой расправы, но стоил ему жизни. 30 марта 1947 г. по приговору военно-полевого суда сам Казим Мухаммед, его родной брат Садр Казим и двоюродный брат Сейф Казим были повешены на центральной площади Мехабада “Чарчыра”.



Кази Мухаммед



Адулкасым Садри Кази,



М. Гусейн Сейфи Кази



Везире Надири



Руководитель ДПК Иранского Азербайджана С. Дж. Пишевери (слева) и лидер Иранского Курдистана Кази Мухаммед. 1946 г.

Просуществовав 11 месяцев, первое курдское независимое государство было уничтожено, но Мехабадская Республика навсегда останется в памяти курдского народа и в мировой истории. Практически безоружный народ, перенеся неимоверные лишения, остался непобежденным. Да, враг завладел курдскими лесами и горами, воровски присвоил себе природные богатства Курдистана. Но курдский народ по-прежнему остался непокоренным, честь и достоинство древнейшего народа не потерпели урона, историческая память не потускнела, ее не коснулось забвение. Мученически погибший Кази Мухаммед навечно остался в душах и сердцах сорока миллионов курдов всех четырех частей порабоженного, но непокоренного Курдистана¹⁷.

Не прошли даром уроки гордого Мехабада. Мечты о курдской государственности не угасли. Новые поколения курдских патриотов продолжают борьбу за права свободолюбивого курдского народа. Им примечательным — отважные герои Мехабада.

Некоторые исторические, архивные сведения не отрицают того факта, что в создании автономии большую роль сыграл Советский Союз.

А по мнению известного курдского историка-востоковеда Махмуда Моллы Изата, в политике СССР не было места для создания Курдской республики ни в этой части Курдистана, ни в других его частях. Не имелось в планах даже создание автономии. Все документы этого периода подтверждают эти факты.

Курдская республика постоянно рассматривалась как хвост Республики Азербайджан (в то же время образовавшейся в Иране). Все требования Курдской республики остались без внимания СССР.

Под давлением Ирана и его союзников руководству Советского Союза стало ясно — либо новая мировая война, либо уход из Ирана. Чтобы выйти из сложного положения, руководство СССР поднимает вопрос о положении курдов и азербайджанцев. В одном интервью за две недели до создания республики Казим Мухаммед указывает, что был разрешен отъезд курдской делегации в Баку, в результате чего была создана республика. Однако в течение четырех лет Союз не думал об этих народах.

В этом кризисе Союз вел негибкую политику в отношении курдов, потому что не хотел задумываться о других частях Курдистана, кроме восточной. Вследствие этого шла борьба за включение курдской автономии в состав иранского Азербайджана. Когда курды не допустили такого поворота событий и создали свою республику, она и в экономическом, и в политическом, и в военном плане была связана с Тебризом. Курды даже помощь получали через Тебриз.

После достижения своих целей, подписания нефтяного договора с Ираном и ухода из Ирана, Союз стал советовать азербайджанцам и курдам разрешить иранским войскам войти на их территорию. Объяснением этому служили новые выборы. На самом деле иранская армия вернулась для оккупации этих территорий. Такая позиция Советского Союза был важным фактом для разрушения этих республик. Конечно, были и другие факторы, как региональные, так и мировые. С другой стороны, оккупация Курдистана и невозможность создания свободного государства были предопределены отсутствием дипломатического опыта, кроме опыта во время правления короля шейха Махмуда в Южном Курдистане (1919-1924 гг.).

Руководство Мехабда столкнулось с многочисленными политическими и дипломатическими проблемами. Великие державы в прямом смысле поддерживали иранские власти при уничтожении Курдской республики.

Существует точка зрения, что Союз создал республику, он же ее и уничтожил, и есть другой взгляд — республика была создана без вмешательства Союза, но он несет ответственность за ее разрушение. (см. об этом подробно статью Махмуда Моллы Изата в "Новом Курдистане". 1998. №2 (9), февраль).

А в современном Иране положение курдов по-прежнему оставляет желать лучшего¹⁸. Представители шиитской руководящей элиты склонны частично привлекать курдов к политической жизни Ирана. Им противостоят сторонники доктрины исламской государственности, принятой Хомейни и его соратниками. Потому и продолжаются в курдских районах этнические "чистки", чтобы там даже не помышляли о курдской автономии, потому по-прежнему убивают руководителей курдского национально-демократического движения. Неслучайно несколько лет назад в Берлине застрелили генерального секретаря ДПИК С. Шарафкенди.

Реакционная часть иранского общества не принимает того, что курды — восточный этнос по этногенетическим признакам — склонны к построению общества по образцам западно-европейской цивилизации. Такую модель начисто отрицают защитники режима шиитского духовенства в Иране¹⁹.

Иранские курды призывают к отмене средневековой практики, когда за воровство отрубали руки, не соглашаются с государственными законами, ущемляющими права женщин.

В самом же в Иранском Курдистане непорочно навести порядок: там слишком много иранских войск, царит разруха как следствие долгой ирано-иракской войны, здесь очень много курдских беженцев из Ирака и Турции, так что о нормальных условиях жизни говорить не приходится. Обратимся к докладу организации "Международная амнистия" и Государственного департамента США по правам человека за 1994 год¹⁹.

Правящие круги пытаются уничтожить членов курдских политических организаций Иранского Курдистана, где бы они ни находились. Неоднократно пытались убить нынешнего генерального секретаря ДПИК Мустафу Хеджри, приговоренного иранским правительством к смертной казни. Как сообщается, с июня 1993 по март 1994 года, по крайней мере, 56 человек арестованы по подозрению к принадлежности к ДПИК. Только 8 сентября 1993 года задержано 700 человек по обвинению в ношении национальной курдской одежды. 190 из них пропали без вести. В указанное время более ста тысяч курдов содержались под стражей в различных районах Ирана. Во второй половине 1993 года разрушено более ста деревень в окрестностях городов Сердешта, Бане, Ошновийе, Саккыза, Бокана, Мехабда, жители изгнаны. Другие деревни жестоко пострадали от взрывов многочисленных мин. Все это продолжалось и в дальнейшем²⁰.

Официальный Тегеран по-прежнему настаивает на непоколебимости своей позиции по отношению к курдам; отрицается само этническое многообразие страны. По словам представителя президента Ирана в Высшем совете безопасности доктора Хасана Роухани, "нет никакой разницы между курдами, тюрками, персами и представителями других народностей". В том же интервью газете "Ресалият" (июль 1994 года) господин Роухани заявил, что каждый курд может быть избран в меджлис

(парламент) и свободно учиться в любом высшем учебном заведении Ирана. Впрочем, уважаемый доктор забыл об одном обстоятельстве: для этого курды прежде всего должны отказаться от собственной национальности и признать себя шиитами.

Исламская Республика Иран стремится координировать аналогичные действия против курдов в Ираке и Турции. Для этого постоянно встречаются министры иностранных дел Ирана, Ирака и Турции.

13 июня 1994 года Анкара потребовала от министра внутренних дел Ирана Мохаммада Бешарати — он находился с визитом в Турции — разрешить бомбардировку баз Рабочей партии Курдистана, расположенных вблизи горы Арарат. 14 июня президент Турции Сулейман Демирель даже прервал свой отдых, чтобы заявить о совместном выступлении Анкары и Тегерана против Рабочей партии Курдистана (РПК).

16 июня 1994 года Турция получила долгожданное разрешение действовать против РПК на иранской территории, чтобы помешать членам РПК переходить в Иран с территории Северного Ирака, не позволять через Армению перебираться в Россию. Кроме того, правительство Ирана разрешило разрушать на территории Ирана дороги, по которым на базы РПК доставляются оружие и боеприпасы²¹.

Такое современное положение курдов в Иране, такое поведение и мировоззрение правящего режима. Но мир достигается не военным противостоянием. К нему может привести только упорная созидательная работа. И мусульманское духовенство, духовные лидеры курдского населения не должны оставаться в стороне. Ныне оно отстранено по вине новой курдской политической элиты от общественно-политической деятельности.

Для преодоления враждебности, торжества терпимости есть немало возможностей, в том числе и в существующем иранском законодательстве, построенном на теократических началах. В нем нет никаких ограничений для отставания и развития действительно национально-культурного равноправия всех народов страны, в том числе и курдов.

Современное положение курдов в Иране

Шахская политика, проводимая в 60-х — 70-х годах под названием "белая революция", превратила Иранский Курдистан в аграрно-сырьевой придаток страны. Буржуазные реформы проводились там неравномерно и с большой задержкой. Они лишь увеличивали диспропорцию в социально-экономическом развитии Иранского Курдистана. Значительными социальными категориями здесь оставались полукочевники, крестьяне, мелкая буржуазия. Важная роль в социально-экономическом развитии курдского общества принадлежала зажиточным крестьянам, так как в курдских районах достаточно крепким оставалось сельскохозяйственное производство.

Кочевой уклад характерен лишь для горных районов, где курды занимаются овцеводством, перегоняя отары летом и зимой. В селах устойчивы традиционные социальные категории: "ага", "шейхи", "тришефиды", "кетхода" и т. д. Что касается промышленного развития, то Тегеран умышленно замораживал развитие промышленности в этом районе. Поэтому рабочий класс здесь малочислен, но довольно сильные позиции в Иранском Курдистане занимают торгово-ростовщические круги. Из-за незавершенности проводимых реформ в 70-е годы модернизация полупфеодальных хозяйств на основе новых хозяйственных отношений не приносила положительных результатов. Поэтому производимая продукция едва удовлетворяла потребности внутреннего рынка Иранского Курдистана. Несмотря на разработку специальных региональных программ для социально-экономического развития страны, в которых для курдских районов предусматривалось увеличение государственных ассигнований и стимулирование частного капитала, отставание Иранского Курдистана не только не сократилось в сравнении с государственными показателями, но даже увеличилось к 80-м годам, что воспринималось курдским самосознанием как ущемление национальных интересов.

Курдские мелкие предприниматели безуспешно стремились укрепить свои позиции в конкурентной борьбе с крупным предпринимательством центральных районов Ирана.

Большинство курдского населения поддерживало идею самобытного развития курдов в рамках Ирана [70]. Однако в движении выявились различные течения и направления. Одни из них носили исламо-суннитскую окраску, другие выступали под идеологической оболочкой западно-европейской общественной мысли и идеологий. Вместе с тем отменялись противоречия и внутри каждого направления. Некоторые суннитские богословы возглавляли политические группировки, выдвигавшие лозунг "независимости" курдов. Так, группировка "Разгари", возглавляемая шейхом Османом Накшбанди, ратовала за отделение курдских районов от Ирана. Хотя сторонники этой организации активно участвовали в свержении шахского режима на стороне Хомейни, она выступала за пересмотр всех границ региона Ближнего и Среднего Востока и воссоединение всех курдов в рамках единого и централизованного курдского государства. Деятельность этой организации шла вразрез с идеологическими и политическими принципами нового режима Ирана, который прилагал усилия для ликвидации этого движения. В ноябре 1981 г. на основании циркуляра Министерства внутренних дел ИРИ деятельность этой организации была запрещена.

Наиболее популярными были движения, возглавляемые Демократической партией Иранского Курдистана (ДПИК), организацией "Комала".

Почему ДПИК выступила с программой, принятой еще в 1973 г., в которой отдавался приоритет социалистическому пути развития курдско-



Абдурахман Касемлу — лидер ДПКК

го общества. Эта программа была рассчитана на то, что курды в своей борьбе найдут поддержку Советского Союза и возглавляемого им в то время социалистического лагеря. СССР игнорировал события, происходившие в Курдистане. Это заставило руководителей курдского национально-демократического движения пересмотреть принципы своей борьбы. Лидеру ДПКК А. Касемлу удалось установить контакты с европейскими социал-демократическими партиями, которые в рамках программы по защите прав человека оказывали иранским курдам материальную и моральную поддержку. Это оказало решающее воздействие на политическую переориентацию ДПКК: повышенный интерес к социальному, экономическому и управленческому опыту европейской социал-демократии, к тем ее достижениям, которые связаны в первую очередь с защитой материального положения трудящихся, повышением их благосостояния и разработкой мер в области экономики.

По взглядам лидеров этой партии понятие "права человека" считается светским и подразумевается, что каждый человек, родившись, обладает правами независимо от принятия или неприятия им какой-либо веры. Иранские курды и некоторые суннитские религиозно-политические деятели разделяют такую трактовку прав человека, которая расходитс

Позиция, занятая ДПКК, позволила ей разработать программу, в которой конечной целью партии стала реализация в Иранском Курдистане модели "демократического социализма", которую предполагалась реализовать под лозунгом "Демократия — Ирану, автономия — Курдистану". Автором концепции "демократического социализма" был генеральный секретарь ДПКК А. Касемлу, изложивший ее содержание на VI съезде ДПКК в 1984 г. Идея была неоднозначно воспринята функционерами ДПКК.

Концепция "демократического социализма" Касемлу была увязана с политической платформой ДПКК, обнародованной еще в марте 1979 г. В соответствии с этой программой предлагалось четко разграничить функции центрального правительства и местных органов власти. Вопросы международных отношений, национальной обороны, финансов, перспективных экономических планов должны были оставаться в компетенции центрального правительства, которое в то же время должно было гарантировать национальные права всем этническим меньшинствам. Демократическая партия требовала равных прав для всех этнических меньшинств Иранского Курдистана, права пользоваться своим родным языком и следовать традициям; свободы слова и печати; свободы деятельности ассоциаций и профсоюзов. Партия заявляла, что внутренние дела провинций должны решаться самими провинциями.

В компетенции автономных правительств, отмечалось в программе, останутся вопросы культуры (признание курдского языка официальным языком местных правительств и изучение его во всех школах; создание в университетах факультетов курдского языка и литературы); административные (определение границ Курдистана с учетом исторических, экономических и географических критериев); создание курдского парламента, избираемого всеобщим голосованием; избрание местных органов власти; формирование жандармерии и полиции из местного населения; социальные проблемы. Делопроизводство в курдских районах должно вестись на курдском языке, а переписка между учреждениями — на персидском.

По мнению руководства ДПКК намеченные цели можно было реализовать в условиях подлинной демократии, которую существующий в стране режим обеспечить не может. В этой связи ДПКК в качестве метода достижения поставленных задач избрала такой способ как вооруженная борьба, не отвергая мирные пути урегулирования.

На протяжении 80-х годов ДПКК пыталась мирным путем добиться разрешения курдской проблемы в Иране. Ее представители участвовали в переговорах со многими государственными и религиозными деятелями, выражавшими точку зрения на курдский вопрос официального Тегерана. Одной из последних попыток была встреча А. Касемлу в Вене



Курды Ирана

с представителями правящих кругов ИРИ для обсуждения процесса курдского урегулирования. Но вероломное убийство А. Касемлу летом 1989 г. во время этой встречи положило конец переговорному процессу. В первой половине декабря 1989 г. в горной местности, принадлежащей Ираку, в течение пяти дней работал пленум ДПИК. Он избрал новым генеральным секретарем партии доктора Садику Шарафкенди, известного под партизанской кличкой Сайд Бадал, т. е. Сайд Храбрый, а также пять членов ДПИК. Пленум заявил о преемственности политического курса, взятого под руководством А. Касемлу, — "продолжение вооруженной борьбы до тех пор, пока не будет достигнута автономия для 6,5 млн курдов Ирана". В состав ЦК вошел Салам Азизи, командующий вооруженными силами ДПИК (пешмерга).

В конце 80-х годов в Иранском Курдистане существовало около 1500 военных баз иранского режима. Курды перешли к тактике партизанской войны, осуществляя вооруженные акции по ночам, взрывая военные укрепления, склады, грузовики, принадлежащие армейским подразделениям, дислоцировавшимся в Иранском Курдистане. В те годы ДПИК насчитывала десятки тысяч членов. Она требовала автономии в рамках ИРИ.

После свержения шахского режима курдам удалось использовать ослабление центральной власти в Иранском Курдистане и организовать так называемые "свободные районы", где курды сами решали внутренние дела. После стабилизации нового режима шиитского духовенства курдское движение за автономию все более вытеснялось, отодвигалось в горы, а затем и вовсе было выдворено за пределы Ирана. Штабы

курдских организаций теперь расположены на территориях Ирака, контролируемых иракскими курдами.

В рамках осуществления программы "исламизации" и "культурной революции" новый иранский режим предпринял некоторую либерализацию своей политики в культурной сфере. С весны 1985 г. в Иранском Курдистане стал публиковаться журнал "Шива" при субсидировании известного курдского поэта Хемина. Это было воспринято курдами с большим воодушевлением. Еще более важным шагом явилось проведение Первого конгресса курдской культуры и литературы, который состоялся 25-27 сентября 1986 г. В конгрессе приняли участие сотни курдских писателей и ученых со всего Ирана. Премьер-министр Ирана Мир Хосейн Мусави направил послание, в котором содержались позитивные идеи относительно перспективы развития курдской культуры. Конгресс принял программу из 10 пунктов, которые отражали основные направления развития курдской культуры в будущем. В ней, в частности, говорилось о более широком использовании курдского языка в преподавании курдской литературы в курдских школах, создании Курдской академии наук и издании журнала «Шива» ежемесячно, а не ежеквартально, как было вначале.

Несмотря на то, что теперь налажена публикация произведений курдских писателей, а также был открыт в Ошнуйе курдский научный центр "Салахеддин", курдская культура развивается слабо. Некоторые иранские радиостанции ведут передачи на курдском языке; отдельные передачи для курдов проходили на центральном телевидении в Тегеране и местном телевидении в Курдистане.

Однако не были реализованы основные запросы курдского населения — обучение курдскому языку хотя бы в школах, несмотря на то, что учебник для начального обучения был напечатан. Отражение истории курдского народа в нем преподносится сквозь призму пропаганды шиизма и исламского образа жизни. Не была также предоставлена возможность курдской творческой интеллигенции создавать свои союзы и ассоциации. Многие из них вынуждены находиться за рубежом из-за отсутствия условий, необходимых для нормальной творческой деятельности, а также преследований по политическим убеждениям. Не были созданы спецкурсы по курдскому языку и литературе, истории и культуре в университетах страны.

Либерализация коснулась и курдской музыкальной культуры. Но некоторым исполнителям все же запрещено выступать публично, а также издаются из обращения некоторые касетные записи. Музыкальные магазины контролируются представителями исламских революционных комитетов.

После заключения перемирия между Ираном и Ираком летом 1988 г. видные государственные деятели страны проявили интерес к проблемам курдов и Курдистана. Осенью 1988 г. делегация авторитетных ирано-

ких руководителей посетила Иранский Курдистан. Среди них был президент того времени Хаменеи, председатель парламента и главнокомандующий вооруженными силами ИРИ А. Рафсанджани, премьер-министр Мусави, министр информации и социального обеспечения Рей-шахири. Ими было принято решение о необходимости восстановления курдских районов, пострадавших в результате ирано-иракской войны, и об ускоренном их экономическом развитии. Комиссия констатировала также необходимость принятия неотложных мер в области развития здравоохранения и образования. Но эти меры не затрагивали существо курдского вопроса.

К началу 90-х годов курдский вопрос в Иране так и не был решен. В силу объективных и субъективных обстоятельств эта проблема была загнана вовнутрь. Объективные трудности борьбы курдских автономистов связаны с тяжелым наследием прошлого: неразвитостью экономики курдских районов Ирана и их инфраструктуры, огромной культурной отсталостью, порождающей невежество, групповую и местническую обособленность, "привязку" политически активной части населения не к общей социальной ориентации, а к отдельным ее лидерам и деятелям.

Субъективные трудности связаны преимущественно с отсталыми воззрениями и привычками, унаследованными массой людей, в том числе и деятелями и отдельными членами курдских политических организаций. На процесс формирования политических организаций все еще оказывает влияние фактор традиционализма.

Курдскому урегулированию в Иране не способствовала и сложная ситуация в собственно Иранском Курдистане — чрезмерное скопление иранских вооруженных сил, тяжелое экономическое положение и разруха как следствие ирано-иракской войны, скопление курдских беженцев из Ирака и Турции, сложные социальные условия и т.д.

Согласно докладу организации "Международная амнистия" и ежегодному докладу Американского государственного департамента по правам человека за 1994 г., ситуация в Иранском Курдистане остается весьма сложной. Это связано с тем, что правящие круги стремятся к физическому уничтожению членов курдских политических организаций, полностью функционирующих в Иранском Курдистане, независимо от того, находятся ли они в стране или за ее пределами. К смертной казни приговорен и нынешний генеральный секретарь ДПИК Мустафа Хеджари, на которого ранее уже предпринимались попытки покушения. Американский государственный департамент по правам человека констатировал в своем докладе, что, по крайней мере, 56 человек по подозрению в принадлежности к ДПИК были арестованы и понесли наказание в период с июня 1993 по март 1994 года. 8 сентября 1993 г. 70 человек были допрошены из-за ношения ими национальной курдской одежды, 10 из них пропали без вести, 100 тыс. курдов содержались под стражей

в различных районах страны. В июле-декабре 1993 г. 100 деревень, расположенных в окрестностях Сердешта, Бане, Ошновие, Саккыза, Бокана, Мехабда, были разрушены, их жители выдворены из мест их постоянного проживания. Другие деревни были уничтожены вследствие взрывов мин, расставленных по всему району в течение всего 1993 г. и в особенности вдоль границы с Иракским Курдистаном. Аналогичные действия против курдских автономистов продолжались и в 1994 г. В Иранском Курдистане было разрушено свыше 300 деревень, а за все время пребывания у власти шиитского духовенства — 500.

Эти действия квалифицируются официальным Тегераном как ответные, принятые против нападения курдских партизан на месторасположения иранской армии. В результате бомбардировок был полностью уничтожен урожай, а курдские жители были вынуждены бежать на иракскую сторону в зону автономного курдского района. Иран пытается также использовать курдские племена, которые ранее сотрудничали с Багдадом. Вместе с тем численность иранской армии в курдских районах была сокращена с 200 до 150 тыс. человек.

Одной из причин, побуждающих правящий режим Ирана применять силовые методы подавления курдского движения в стране, является стремление сохранить ее территориальную целостность. Между тем движение иранских курдов, хотя и выдвигает требования территориально-административной и национальной автономии в рамках ИРИ, связано с движениями курдов в Ираке и Турции, выдвигающими требования национального самоопределения в форме либо автономии, либо независимости.

Весной и осенью 1993 и 1994 гг. Иран подверг бомбардировке города и деревни, расположенные на иракской территории, контролируемой не только Багдадом, но и иракскими курдами, где располагаются штаб и базы курдских автономистов Ирана. Причем, он вторгся на 5 км внутрь иракской территории. Осуществляя эти акции, Иран, чтобы не навлечь на себя недовольство США и Запада, разъяснил свои действия в протоколе, подписанном с Турцией в ноябре 1993 г., в котором вооруженные действия квалифицируются как ответные контрмеры против атак курдских партизан, осуществляемых с иракской территории.

Владея ситуацией в Иранском Курдистане, правящий режим ИРИ не оставляет без внимания обстановку и в других частях этногеографического Курдистана, поддерживая устремления правительства Ирака и Турции к координированным действиям против курдского движения. В рамках этих договоренностей проводятся систематические совещания по курдскому вопросу на уровне министров иностранных дел Ирана, Ирака и Турции. Подобные встречи имели место в ноябре 1992 г., летом и зимой 1993 г. и в 1994 г. Кроме того, между странами проживания кур-

дов подписывались и двухсторонние соглашения, регулирующие их политику в курдском вопросе. Так, 30 ноября 1993 г. Иран и Турция подписали Протокол о безопасности, в котором отмечается, что ни одна из сторон не допустит деятельности каких-либо террористических организаций на своей территории. Более того, авторитетный представитель президента А. Рафсанджани г-н Голан Хуссейн Боландиджан заявил, что Иран будет предпринимать вооруженные действия против Рабочей партии Курдистана – РПК (Турция). 13 июня 1994 г. Анкара потребовала от иранского министра внутренних дел Мохаммада Бешарати, находящегося с визитом в Турции, чтобы Иран позволил бомбить расположенные у горы Арарат и Тендурека базы РПК. А 14 июня президент Сулейман Демирель прервал свой отдых для того, чтобы заявить о совместных действиях Анкары и Тегерана против РПК. 16 июня 1994 г. Иран дал разрешение Турции действовать против РПК на иранской территории, выделив особенно три момента: препятствовать членам РПК переходить с территории Северного Ирака в Иран; запретить членам РПК переход в Армению и далее на территорию России; приводить в негодность дороги на территории Ирана, по которым РПК доставляет боеприпасы к своим базам, расположенным в Иране, откуда она наносит удары по Турции. Аналогичный протокол был подписан и между Ираном и Сирией о безопасности, в котором также отмечается, что стороны обязуются выступать против РПК и ее отделений в Германии и Франции.

Подписание документов о безопасности между странами проживания курдов свидетельствует о том, что их волнует подъем национального самосознания курдов. Этот вопрос как всегда беспокоит и объединяет Анкару, Тегеран и Багдад.

Единственный путь преодоления враждебности и урегулирования курдской проблемы – возвращение к переговорному процессу, гарантирующему личную безопасность борцам за курдскую автономию, принятие лояльных законов и их неукоснительное соблюдение.

Юго-Западный Курдистан

(Население более 2 млн человек)

По данным зарубежных курдских источников [39], курдское население Сирии составляет 10% всего населения страны. С конца 50-х годов официальные статистические сборники, а также конституция Сирии уклонялись от прямых указаний на наличие курдского населения в стране. Вместе с тем за период 1941-1955 гг. численность населения в Джазире (провинция Хасеке) возросла на 92% главным образом за счет естественного прироста курдов и их миграции. Уже тогда население Джазире составило 14% всего населения страны.

Курды живут в мухафазах (провинциях) Дамаск, Хасеке, Халеб, Ракка, Латакия, Хама, Хомс, Дейр-Эз-Зор, Тартус и Идлиб. Основная масса сосредоточена в провинции Хасеке и районах (манш-ка) Айн-Аль-Араб и Африн провинции Халеб, где они составляют большинство местного населения. Провинция Джазира, именуемая официально Хасеке, составляет 22 170 км² – одну восьмую всей территории Сирии.

В Дамаске курды населяют район Салехия и так называемый "курдский квартал" (хай аль-акрад) в районе Руки Эд-Дин. Среди районов, городов и деревень провинции Хасеке с преобладанием курдского населения выделяются Хасеке, Камышлы, Амуде, Дербасия, Расютайн (Сарказание), Телль-Абъяд, Телль-Тамир, Телль-Кочек, Аль-Матнийей (Дерик), Кубур Аль-Бид, Айн-Дивар, Диджла, Шадроди, Бутах, Санджар.

В провинции Халеб курды населяют районы Джебеч Аль-Араб (Курд-Даг), Джебель Саман и Азас, а также города Африн, Айн-Аль-Араб, Куббани и Джараблос. По официальным данным в начале 60-х годов в городах и деревнях Джазире и Халсба с курдским населением численность жителей составляла: в Камышлы – 35-45 тыс., в Хасеке – 22 тыс., в Амуде, Дербасии, Расюляйне и Телль-Абьяде – 35-45 тыс., в Дерике, Кубур Аль-Биде (Тербе Сли) и Телль-Коче – 6 тыс., в Африне – 5 тыс., в Азасе – 13 тыс., в Джараблосе – 9 тыс., в Айн-Аль-Арабе (Куббани) – 3 тыс.

В период 1960-1970 гг. между двумя переписями население провинции возросло на 28,7%, причем его доля в общей численности населения Сирии составила 7,4%, а прирост населения по всей стране равнялся 32,8% в 1970 г. За это время городское население провинции Хасеке достигло 96 тыс. человек, а сельское – 373 тыс. Однако официальная статистика не учитывала 150 тыс. курдов, лишенных сирийского гражданства по "особой переписи" населения Джазире, проведенной в 1962 г.

Тенденция к росту населения в курдских районах сохранялась в 1970-1980-х годах. Так, по официальным данным, в 1980 г. в г. Хасеке проживало около 74 тыс. человек, в г. Камышлы – 93 тыс., в г. Африне – 20 тыс., в г. Айн-Аль-Араб (Кабани) – 13 тыс., в г. Расюляйне (Серказание) – 15 тыс., в Айн-Малийи (Дерик) – 14 тыс. Расчеты показывают, что по показателям среднегодового прироста населения за десятилетие (1970-1980 гг.) г. Хасеке занимал второе место по стране, имея 76,5%, а г. Камышлы – шестое место (62%), другие курдские города имели в целом высокие темпы прироста – от 47,6 до 50,1%, в то время как по стране этот показатель равнялся 40,9%.

По данным зарубежных курдских источников, к 1980 г. в Дамаске насчитывалось свыше 30 тыс. курдов, а к 1990 г. – более 170 тыс. Такой рост произошел благодаря естественному приросту и миграции курдов из курдских районов страны. К середине 80-х годов численность насе-

ления провинции Хасеке (Джазир), по официальным данным, приблизилась к 700 тыс. человек. Таким образом, она заняла 5-е место по данному показателю после провинций Халеб, Дамаск, Хомс и Хама. Если исходить из 10-процентной доли курдского населения в Сирии, то в 1960 г. его численность составила 450 тыс. человек, в 1970 г. — 625 тыс., в 1980 г. — 900 тыс. и в середине 1980 г. — 1 млн с учетом курдов, лишенных сирийского гражданства.

Курдское население Сирии стабильно возрастает. Только за период 1960-1980 гг. оно увеличилось вдвое. Если оставить темпы прироста курдского и арабского населения равными, то по предположениям и оценкам численность курдского населения в стране в 2000-м году может достигнуть 1,5 млн человек, причем в самой провинции Хасеке — не менее 1 млн человек.

Основная масса курдского населения Сирии — крестьянство, состоящее преимущественно из бедняков и середняков. Большинство бедняков не имеет собственной земли. Буржуазию аграрного толка представляют собственники полупфеуального типа. В 1960-1980-х годах расширялась прослойка зажиточных крестьян, увеличилось число фермеров-предпринимателей, возросла численность курдских рабочих в промышленности, торговых предприятиях, сфере услуг, а также сельскохозяйственных рабочих. Городская курдская буржуазия представлена мелкими, средними и крупными собственниками, в том числе ассимилировавшимися в арабской среде.

Курдские рабочие заняты на железнодорожном транспорте, нефтяных промыслах, предприятиях и учреждениях госсектора. Много курдов работают грузчиками. Рост численности рабочих происходил за счет бедняков и безземельных крестьян, покидавших сельскую местность. На северо-востоке Джазир курдские рабочие заняты на нефтепромыслах Карачука, Румейляна, Сувейдин и Джабса. На промыслах Румейляна, например, в начале 1980-х годов насчитывалось 7 тыс. курдских рабочих. Много рабочих-курдов в городах Дейр-Эз-Зор и Ас-Саура (Табка). В Дамаске рабочие-курды заняты преимущественно на предприятиях текстильной промышленности. Курды работают механизаторами, механиками, слесарями-ремонтниками, водителями транспортных средств, строителями, сторожами. Однако при трудоустройстве перед курдами возникают бюрократические препятствия и формальности, в основе которых лежит национальная дискриминация.

В результате социально-экономических преобразований в стране и курдских районах начался переход к капиталистическим формам хозяйствования, обусловившим как отрицание феодальных отношений, так и появление новой категории курдской средней торгово-финансовой и

строительной буржуазии. Происходило сращивание курдской и арабской торговой и промышленной буржуазии. Отмеченные перемены охватили курдов, в частности, в Камышли, Амуде, Аль-Маликии (Дерике), Анн Аль-Арабе (Кобанол), Африне и Халебе.

В своем большинстве курды в Сирии — сунниты, меньшинство составляют шииты (алавиты) и езиды. К середине 1980-х годов езидов насчитывалось 20 тыс. Они живут в районах Джебель-Самаан западнее Халеба, Джебель Аль-Акрад (Курд-Даг) севернее Халеба, в некоторых деревнях южнее г. Амуды, а также в районе Джебель Абдельазиз в Джазире. Многие езиды — земледельцы и трудятся на землях помещиков-мусульман.

Курдское духовенство представляют верховные шейхи-марджай, муллы-имамы и факихи. Шейх-марджай — абсолютный авторитет для своего ордена (тариката), самым распространенным является орден накшбандия. Муллы назначаются в курдские районы шейхами или владельцами деревень.

В официальных документах упоминание о курдах отсутствуют.

Последствия такого подхода, что Сирия должна быть арабской, печальным образом сказались на многих курдах. Осенью 1962 г. население Джазир подверглось "особой" или как ее иначе называют "чрезвычайной" переписи, результатом которой стало лишение 120 тысяч курдов сирийского гражданства. Лишенные гражданства лица были названы чужестранцами — "аджаниб", несмотря на то, что большинство из них жили и трудились на землях своих предков еще до образования сирийского государства.

В ряде случаев одну половину членов семьи зачисляли "аджанибами", а вторую половину — гражданами страны: родители — граждане, дети — иностранцы. Вследствие этого "джанибы" лишались всех гражданских прав в социальной, экономической, политической, культурной областях и в сфере здравоохранения. Такой рок судьбы преследует более 200 тыс. курдов в Сирии по сей день.

В 1963 г. партия Баас приступила к ликвидации мнимого "плана курдов", имеющего якобы целью создание на территории Джазир "Второго Израиля" в виде независимого "Государства Курдистана". В районах проживания курдских крестьян не осуществлялась аграрная реформа, а при создании Всеобщей федерации крестьян не разрешалось, чтобы в ее состав входили крестьяне Джазир на том основании, что в этом районе страны якобы преобладали прокоммунистически настроенные курды.

Сирийские и иранские власти в 1963 г. объединились для достижения военного сотрудничества в борьбе против восставших курдов Ирака. Тогда мотопехотная бригада "Яр-мук" численностью 5 тыс. солдат и

офицеров и ВВС Сирии принимали участие в боях против вооруженного восстания в Иракском Курдистане, начавшемся в сентябре 1961 г. под предводительством Мустафы Барзани.

В своей политике по отношению к курдам власти Сирии порой шли на уступки. В конце 1971 г. президент Х. Асад разрешил в соответствии с аграрной реформой распределение земельных участков среди курдов провинции Хасеке, т. е. в Джазире. В 1976 г. президент осудил планы выселения курдов из так называемого "арабского пояса", или "зеленой зоны", в Джазире, а также планы создания там "чисто арабских поселений" и деревень. После этого курды стали чувствовать себя в большей безопасности, по радио транслировали курдскую музыку, в состав Народного совета САР вошли депутаты-курды, избранные в округах Курд-Дага и Африна.

В целом курс на дискриминацию курдского меньшинства в Сирии продолжался. Правящие круги Сирии по-прежнему не признают наличия у себя в стране курдского вопроса, признавая одновременно его существование в Ираке, Турции и Иране. Последствия такой политики негативно сказываются на положении курдов Сирии и соседних стран.

Курдская проблема в Сирии обостряется вследствие длительного отказа правящих кругов признать права курдов и неуклонного роста курдского национального и политического самосознания. Курдские политические партии в Сирии выступили за осуществление территориальной автономии в Джазире и называли курдский народ в Сирии "вторым народом после арабов", поскольку по своей численности он уступает лишь арабам. Зарождение курдских партий с 1957 г., расширение курдского движения внесли новое политическое содержание в курдскую борьбу за национальные права в стране. Но курдское движение в Сирии в отличие от движений в Турции, Ираке и Иране развивается мирным, не вооруженным путем.

Арабское освободительное движение и приобретение арабами национальной государственности способствовали усилению активности курдов. На передний план начала выдвигаться курдская интеллигенция, утверждавшая необходимость борьбы курдов за сохранение национальной самобытности. Заметную роль в национальном и политическом пробуждении курдского народа сыграли такие видные представители курдской интеллигенции, как Джагархун, Осман Сабри, Джеладет Али Бадрхан, Кямран Али Бадрхан, Молла Хасан, Ахмед Заза, Нуреддин Заза, Ахмед Нами, Абде Тепло и другие.

Во второй половине 1940-х годов курды Сирии создавали школы для изучения курдского языка и литературы, культурно-просветительские, спортивные и благотворительные центры. Дальнейшему укреплению

национального и политического сознания сирийских курдов содействовала борьба соплеменников в Иракском и Иранском Курдистане. Воодушевленные появлением Мехабадской Республики в 1946 г., курдские студенты образовали г. Камышы Организацию курдской демократической молодежи, осуществлявшую просветительскую работу среди курдских рабочих и крестьян. Трудящиеся-курды солидаризовывались с идеями борьбы за национальные права, выступили за создание профсоюзов (в частности, рабочих текстильной промышленности). Как отмечала газета Курдской демократической партии Сирии "Аль-Хаят", тогда рабочие продемонстрировали "классовый характер своих требований и рост национального самосознания в курдском квартале Дамаска, других районах проживания курдов. Это было свидетельством фактора национального единства".

До середины 1950-х годов курдская интеллигенция, действуя в нелегальных условиях, продолжала поиск путей объединения разрозненных кружков в общекурдскую политическую партию. Большая роль в этом деле принадлежала таким ее представителям, как Нуреддин Заза, Осман Сабри, Хамид Дарвиш, Рашид Хамо. В результате в 1957 г. в г. Камышы состоялся учредительный съезд Курдской демократической партии, в которую входили Движение курдских патриотов, Комитет курдских активистов и Курдские марксисты — выходцы из Сирийской компартии.

Кроме воздействия внутренних факторов курдское движение в Сирии испытало на себе последствия политических событий, происходивших в арабском мире, а также в курдском движении за пределами Сирии. В феврале 1958 г. была образована Объединенная Арабская Республика в составе Египта и Сирии.

Уже в марте 1958 г. в Сирии был принят закон о роспуске всех политических партий, что, естественно, распространялось и на Курдскую демократическую партию. Сирийские власти были обеспокоены тем, что курды Сирии проявили солидарность с антимонархической революцией 14 июля 1958 г. в Ираке, победа которой позволила курдской эмиграции во главе с Мустафой Барзани вернуться в Ирак. Правящие круги стремились ликвидировать опасность усиления курдского движения, в результате чего оно стало подпольным.

В 1963 г. в Дамаске была опубликована работа начальника управления полиции провинции Джазира Мухаммеда Талаба Хилхля, которая называлась "Исследование национальных, социальных и политических особенностей провинции Джазира".

Хилхля предлагал план, который должен был покончить с курдским вопросом в Сирии. Нами приводятся основные пункты этой книги [109]:

1. Депортация, выселение, переселение и расселение курдов.
2. Лишение курдов возможности получить образование.
3. Лишение курдов возможности трудоустройства.
4. Выдача Турции курдов, спасшихся в период восстаний в Северном Курдистане.
5. Разжигание распри среди курдов посредством политики «разделяй и властвуй».
6. Осуществление «жордонной политики» (хизам), начатой в 1962 г.
7. Осуществление политики колонизации, включая расселение в курдских районах «чистокровных» арабов.
8. Размещение в районах «арабского пояса» армейских частей с задачей обеспечения мер по переселению курдов и размещению на их места арабов.
9. Создание для переселяемых в курдские районы арабов коллективных ферм с военным обучением.
10. Запрещение всем лицам, не владеющим арабским языком, участвовать в выборах и быть избранными.
11. Переселение курдских улемов в южные районы страны и назначение на их места улемов-арабов.
12. Проведение среди арабского населения широкой антикурдской разъяснительной работы.

Однако в связи с арабо-израильской войной 1967 г. сирийское правительство вынуждено было отказаться от реализации некоторых мероприятий этого плана. Курды оставались военнообязанными и, в частности, подлежали отправке на «голанский фронт». В то же время начались репрессии против курдов.

В результате массовый энтузиазм среди курдов, наблюдавшийся в 50-х годах в связи с образованием первой партии в Сирии, вызвавший приток в ее ряды новых членов, к середине 60-х годов сменился разочарованием.

С 1965 г. в Сирии стали действовать две нелегальные курдские партии: Курдская демократическая партия и Курдская демократическая левая партия. Генеральным секретарем первой был Хамид Давреш, а второй — Салах Бадреддин.

После 1972 г. в курдском движении начался новый этап, содержание которого определялось идеологическим «поведением» вновь возникавших курдских политических партий.

В самой Сирии к середине 80-х годов существовало около десяти курдских партий и групп, работавших в нелегальных и полуполигальных условиях. Почти все они находились под контролем сирийских спецслужб.

Требую осуществления национальных прав курдов, все курдские партии заявляли о необходимости сохранения территориальной целостности Сирии, продолжения развития «братских связей» между арабским и курдским народами. Большинство из них признало, что при Х. Асаде произошла «разрядка» напряженности в курдском вопросе, но национальный гнет продолжает сохраняться, особенно в области образования.

Позиция сирийских властей в отношении курдского движения как внутри страны, так и в Ираке и Турции в значительной степени зависела от характера межгосударственных отношений в регионе Ближнего и Среднего Востока. Так, в 60-х годах Дамаск помогал Багдаду в операциях по подавлению курдского восстания. Но в 70-80-х и в начале 90-х годов Дамаск поддерживал иракских курдов, в Сирии расположилась курдская политическая эмиграция из Ирака и Турции. С ее территории начали действовать вооруженные отряды курдских бойцов-пешмерга, совершающих операции в Ираке и Турции, осуществлялась переброска оружия и боеприпасов.

В августе 1971 г. официальная Сирия заявила о праве иракских курдов на национальную автономию в Ираке, на равноправие с арабами, хотя и выступала против права выхода этой автономии из состава Ирака.

Когда Багдад в 1970 г. официально объявил о предстоящей автономии для иракских курдов, Дамаск отреагировал на это тем, что в 1971 г. разрешил сирийским курдам Джазире получить перераспределенные земельные наделы, что прежде не допускалось. Далее, когда Багдад объявил на весь мир о том, что в 1974 г. в Ираке создан Курдский автономный район, Дамаск в 1975 г. ввел в состав Народного совета САР несколько депутатов курдской национальности, не являвшихся, однако, «национальными представителями курдов в Сирии».

4 февраля 1994 г. в Стамбуле состоялась встреча министров иностранных дел Турции, Ирана и Сирии для обсуждения положения на севере Ирака после создания там курдского парламента и автономного управления. Министры признали, что положение в Иракском Курдистане отрицательно сказалось на безопасности и стабильности в их соседних странах. Выступив против идеи «раздела Ирака», они наметнули, что «их правительства выступают против раздела своих стран когда-либо в будущем в интересах курдов или иных меньшинств». Тем самым была продемонстрирована подлинная цель сирийского правительства в политике по курдскому вопросу. Ее сущность сводится к следующему: не допуская развития курдского дви-

жения у себя в стране, в то же время использовать движение курдов соседних стран в своих интересах.



¹ Курдское движение в новое и новейшее время. М., 1987. С.73.

² Там же. С.110.

³ Там же. С.109.

⁴ Минорский В. Ф. Поездка в Марагу в район рек Дагату и Татаву // ИШКВО. 1907. №20.

⁵ Arfa H. The Kurds F. Historical and Political Study. L., 1966. P.52-53.

⁶ Там же. С. 58.

⁷ Курдское движение в новое и новейшее время. М., 1980. С.114.

⁸ Там же. С.115.

⁹ Там же. С.176.

¹⁰ История Курдистана. М.: Восточная литература, 1999.

¹¹ Там же.

¹² Курдское движение в новое и новейшее время. М., 1980. С.181.

¹³ Там же. С.181.

¹⁴ Eagleton W. The Mehabad Republic.L., 1966.

¹⁵ История Курдистана. М.: Восточная литература. 1999.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Жигалина О. Иранский Курдистан в исламском государстве // Современный Курдистан. М., 1995. С.103

¹⁹ Там же. С.102.

²⁰ Там же. С.107.

²¹ Iranian Kurdistan. September-October. 1994.

²² Жигалина О. Указ. соч.



РЕЛИГИЯ

Представления о доисламских верованиях курдов и в настоящее время весьма туманны, так как необходимыми письменными данными наука в достаточной мере не располагает. Сохранившиеся в курдской среде ритуалы и другие религиозные пережитки, в частности верования езидов, заставляют исследователей предполагать, что до принятия ислама курды исповедовали ту же религию, что и другие иранские народы. При этом фактор единства верований некоторые курдологи представляют в качестве доказательства иранского происхождения курдов.

Исследователи, соглашаясь с подобной точкой зрения, находят все же некоторые противоречия, акцентируя внимание на том, что домусульманской религией курдов являлся зороастризм, что не ясно, когда и каким образом он распространился в курдской среде.

Известно, что в ахеменидский период при активном участии мидийских магов зороастризм начал постепенно распространяться с востока в западные области Ирана, где в развернувшейся при Сасанидах борьбе против христианства он окончательно превратился в государственную религию.

Среди курдов также распространено мнение, что до ислама их предки были зороастрийцами-маджусами. Но, как отмечает В. Ф. Минорский [131], арамейско-христианские источники сообщают, что курды, которые приняли христианство, раньше являлись язычниками.

Космогонические воззрения

Солнце, по представлению курдов, — это очень красивая женщина. Блестящая своей красотой, она поражает и не дает к ней приблизиться. Луна — мужчина, поэтому у него более смуглое лицо, покрытое пятнами — следами ослы. По народной легенде луна и солнце — молодой человек и девушка. Когда-то он сватался к ней, но гордая и неприступная девушка не захотела выходить за него замуж, и неудачливый жених сказал: "Обратись в такое существо, чтобы никто не мог до тебя добраться!" Она обратилась в солнце, а жених с горю — в луну.

Затмение солнца и луны считается недобрим предзнаменованием. Оно причиняется какими-то злыми существами. Отгоняя злые силы, кричат, стреляют, бьют в медную посуду.

Небо укреплено, как крыша, на столбах. Столбы находятся в ведении хазрета Сулеймана, который может разрушить их. По истечении века вид неба меняется.

Млечный путь — путь в Мекку; отвращение его — путь в Медину.

Звезды. Каждый человек имеет на небе свою звезду. Умирает человек — звезда его падает с неба. Поэтому курдский крестьянин, видя падающую звезду, шепчет молитву за упокой души умершего.

Комета — вестник большого бедствия: войны, голода, болезней.

Радуга — "Каскасор" "Фатма ананын курашагы" — "пояс матери Фатмы". У курдов есть поверье, известное и другим народам, что если женщина пройдет под радугой, то превратится в женщину; пройдет женщина, превратится в мужчину. Красная полоса в радуге сулит счастье и изобилие, желтая — ни особого худа, ни добра, темная — беда и несчастье. Поэтому дети, увидев радугу, кричат: "Красный — мой!"

Дождь распределяет бог. Он приказывает хазрету Сулейману послать дождь в такую-то местность. Сулейман как верховный повелитель животных и птиц передает приказание распорядителю птиц хумаю; хумаю немедленно собирает всех птиц и повелевает им исполнить наказ.

Магические воззрения и обычаи

Счет. Согласно магическим воззрениям знание количества предметов дает власть над этими предметами. Отсюда существующее у многих пастушеских народов обыкновение не называть количества своего скота, а также запрещение считать его. В Кизикии, например, пастухи никогда не считают животных своих стад из опасения, что это повредит им. Курды опасаются считать свой рогатый скот, говоря, что если считать, сосед узнает и сплзлит, скотина будет болеть идохнуть. Точного числа своих домашних животных курды никому не говорят, опасаясь завистливого глаза.

Обеспечение изобилия. У курдов существует обычай: если у одного сельчанина начала в первый раз доиться корова, он присылает соседу молоко первого удоя, из которого готовится "хандор", затем "фьро". Сосед, возвращая посуду, обязательно должен положить в нее немного соли или яйцо. Возвращать пустую посуду нельзя: от этого у хозяина, который прислал первое молоко, в будущем году коровы не будут доиться. Не полагается также возвращать пустым котел, в котором кьвиз (кум) приносит плод мальчику, которому он делал обрезание. В котел кладется или вместе с ним посыпается что-либо ценное — материя и пр. Здесь, помимо обычая одаривания, важны магические воззрения, согласно которым возвращение пустой посуды влечет за

собой для хозяина посуды потерю благосостояния, вносит заразу "пустоты" в хозяйство.

Ту же цель — сохранения благополучия и изобилия в хозяйстве — преследуют и обычаи, соблюдаемые при купле-продаже скотины. Когда продается корова, продавец и покупатель берут в руку горсть земли и, подавая руку с землей друг другу, говорят: "Ходе бьдэл!" ("Бог даст тебе полезное!"). Лошадь продается обязательно с уздечкой и покрывалом ("джыл"); купленная без уздечки лошадь не пойдет в пользу купившему. Уздечку можно заменить веревкой.

Круг. Магическая сила круга признается, как известно, многими народами. Так, осетинские знахари, чтобы не допустить в дом дьявола Уойг, причиняющего много неприятностей, советуют обвести вокруг дома круг шашкой или кинжалом. У других народов обводят круговой чертой селение, чтобы не впустить злых сил и т. д. Курды также приписывают кругу огромную магическую силу. Если курду приходится ночевать в уединенном незнакомом месте, он обводит вокруг себя черту, чтобы оградить себя от нападения злых сил. Если, кроме того, разложить кругом смолу, то черт, который вздумал бы напасть на человека, прилипнет и может быть пойман.

Вызывание дождя. Во время продолжительной засухи, чтобы вызвать дождь, женщины отправляются к роднику и обливают друг друга.

Многие народы считают, что, распахивая землю или изображая пахоту, женщины способны вызывать дождь. Подобных воззрений придерживались и курды. У пшавов и хевсуров на Кавказе имеется исполняемый во время засухи ритуал под названием "вспашка дождя". Девушки впрягаются в плуг и тащат его в реку до тех пор, пока вода не дойдет им до пояса. Также поступают в подобных обстоятельствах армянские девушки и женщины. Старшая женщина или супруга священника надевает на себя рясу, а другие женщины, переодетые мужчинами, тащат под ее руководством плуг по воде против течения. Если засуха долго длилась в Грузии, достигших брачного возраста девушек запрягали парами в бычьи упряжки, священник брал в руки вожи, и они пробрались через реки, лужи и топи, молясь, визжа, плача и смеясь. В одной местности в Трансильвании, когда земля трескается от засухи, несколько девушек раздеваются догола, затем под предводительством женщины старшего возраста, также нагой, выкрадывают борону и тащат ее через все поле к ручью. Достигнув ручья, они пускают борону впасть, садятся на нее и в течение часа поддерживают в каждом ее углу по огоньку. После этого, оставив борону в воде, они возвращаются домой.

Прекращение дождя. Для прекращения затянувшейся дождливой погоды берут веревку, делают на ней 7 или 9 узлов, обозначая каждый именем лысого человека, и затем бросают веревку в огонь, говоря: "Я

зажег лысых, пусть и солнце зажжет меня!" Лысые блеском своих лысин должны заставить заблистать и солнце. К магической помощи лысых против дождливой погоды прибегают и другие народы.

Иногда для прекращения дождей собираются от 5 до 15 мальчиков в возрасте 10-12 лет и устраивают так называемую "кodu", а именно берут палку с утолщением на конце в виде головки и одевают ее в женское платье. С этой "куклой" мальчики обходят селение, заходя в каждый двор, причем поют песенку: "Коду, коду!" Хозяйки дарят им яйца, сыр, хлеб и пр. После этой процессии дожди или туманы должны прекратиться. Хождение с куклой как во время засухи, так и во время продолжительных дождей обычай, как известно, широко распространенный у многих народов¹.

Скудные, но очень ценные сведения о средневековых верованиях курдов содержат арабские источники. Они относятся не только к исламу, но также и к параллельным зороастрийским, христианским и другим идеям, которые, надо полагать, бытовали в курдской среде до ислама, а не проникли в период его распространения.

В сочинениях арабских авторов ярко отражены роль и место зороастризма в жизни иранских народов [10]. По сообщению Ибн Хаукала, во всех руствах и районах иранской области Фарс существовали бесчисленные храмы огня (буй-ут ан-нар) [10]. А в Джибале, в Мосульской области, как сообщают арабские источники X-XI вв., имелись действующие храмы огня. В одном из своих трудов ал-Масуди, очень поверхностно касаясь доисламской религии ряда народов, в том числе и курдов, пишет, что "многие из них поклонялись огню и занимались магией".

К сожалению, имеющиеся сведения не дают возможности составить полное представление о доисламских верованиях курдов, не могут служить основой для заключения, что все курдское население состояло из зороастрийцев.

Существует мнение, что как в доисламский период, так и при исламе христианство являлось одной из распространенных религий. Этой точки зрения придерживаются и некоторые курдологи – В. Минорский, Г. Драйвер, А. Зяки и др. Иракский ученый Ш. Хасбак предполагал, что христиане в Курдистане были в основном армяне и несторианские сирийцы, а курды были зороастрийцами, позднее приняли ислам [144].

Следует отметить, что христианство было широко распространено у многих народов Ближнего и Среднего Востока, в том числе и в самой Аравии. Из материалов арабских авторов видно, что в Джазире, Ираке, Джибале и иранских областях при Аббасидах еще продолжали существовать как христианство, так и иудаизм.

Говоря о курдах, ал-Масуди пишет, что "(племени) ал-йакубийи и ал-джуркан являются христианами. и их поселения находятся между Мосу-

лом и (горой) Джабал ал-Джуди..." [145, с.78]. Однако ал-Масуди не указывает время принятия этими племенами христианства. Возможно, до распространения ислама здесь господствовала христианская религия.

В связи с исследуемым вопросом обращают на себя внимание материалы сирийских источников. Епископы курдского района – Шахризур (Сиарзура) упомянуты среди строителей несторианских соборов в 553, 577, 588 и 605 гг. Однако эти районы были населены еще и сирийцами.

О наличии у курдов христианства как религии имеются отрывочные сведения, содержащиеся в трудах других авторов. Особое внимание привлекают к себе материалы о памятниках христианства – церквях в районах, населенных курдами. По данным автора Х в. аш-Шабушти, в Мосульской области было несколько церквей, и расположены они были именно там, где, как считает ал-Масуди, жили христианские курдские племена. Такие же сведения содержатся и в труде Йакута. Например, говоря о церкви "Дайр Кум", он отмечает, что она находится "в стране ал-Хаккарийи, близ Имадии..., которая носит название деревни "Кум", и она стоит до сих пор..." [10, с.35]. Затем, как уже отмечалось, сообщение Ибн ал-Асира подтверждает, что в начале Х в. в курдской среде наблюдались случаи отказа от ислама и принятия христианства.

Все вышеизложенное позволяет предположить, что на заре арабских завоеваний и распространения ислама религиозные верования курдов были разнообразными. В курдской среде наряду с язычеством были распространены зороастризм, христианство в его ортодоксальной и сектантской (маздакизм, хуррамизм) формах. Но все это со временем уступило место исламу.

Распространение ислама среди курдов в VII-X вв. является малоизученным вопросом. Несмотря на то, что многие исследователи, в том числе и курдологи Н. Я. Марр, В. Ф. Минорский, Г. Драйвер, С. А. Егiazаров, В. П. Никитин, Амин Зяки, Р. Ясими, Салех Кафтан, а также в свое время ориенталисты занимались вопросами ислама, интересующая нас тема широко не отражена в их публикациях.

Проблема распространения ислама среди курдов сложна. Определенно можно назвать истоки проникновения этой религиозной идеологии, но невозможно точно указать время ее становления официальной религией, так как этот процесс длился несколько столетий и продолжается в настоящее время. Курдский историк Амин Зяки считает, что случаи принятия ислама курдами имели место еще при пророке А.Зяки, основываясь на данных труда арабского ученого Мухаммада ал-Алуси "Тафсир рух ал-Маани", который в свою очередь ссылается на материалы труда автора XIV-XV вв. Ибн Хаджара ал-Аскалани "ал-Исаба фи тамеиз ас-сахаба", пишет, что среди сподвижников Мухаммада (сахабы) были также и курды. В этой связи он упоминает "Джабана" или "Габана" Абу Маймуна ал-Курди и его сына Маймуна Абу Насира [10].

Востоковед А. Д. Папазян [144] полагает, что в средневековых арабских источниках нигде не встречается хотя бы малейших сведений о присутствии курдов на Аравийском полуострове в период возникновения ислама. Известно, что переселение курдов из родного нагорья в другие районы началось после арабских завоеваний.

Если даже допустить, что в исламской общине Мухаммада были и курды, все же это не означает, по его мнению, что они являлись теми мусульманами, о которых речь шла в арабских источниках. Известно, что в целях увеличения численности исламской общины и активизации ее деятельности сторонники Мухаммада приобретали рабов у богатей Мекки. Так, в начальный период деятельности пророка будущий халиф Абу Бакр выделил из своих 40 000 дирхемов 35 000 на религиозные нужды и приобретение рабов.

По мнению А. Папазяна [144], распространение ислама среди курдов и их исламизация начались после арабских завоеваний.

Распространение и развитие религиозных учений, как показывает история, обычно представляет собой долгий и сложный процесс. Принятие ислама курдами также протекало неравномерно и в течение длительного времени.

Идеи ислама в начальный период распространялись медленно и внедрялись насильственным путем. Ход и подробности этого процесса в курдской среде почти не описаны. До нас дошли лишь отрывочные сведения о том, что после завоеваний районов, населенных курдами, имели место случаи отречения от ислама и отказа платить налоги. Тем не менее, основываясь на материалах налоговой политики халифата, можно заключить, что курды в IX-X вв. начали принимать ислам.

Сообщая о сборе налогов с областей Джибал, Мосул и др., арабские авторы не упоминают народы, живущие в этих областях. Согласно их сведениям, в IX-X вв. с указанных районов собирался в основном харадж. В этой связи следует отметить, что термин "харадж" может быть условным, так как он означает также и налог вообще, который включал как поземельный налог, так и подушную подать и пр. В данном случае мы склонны считать, что арабские авторы имеют в виду поземельный налог.

Известно, что в VII-X вв. курды участвовали в движении хариджитов, о чем было сказано выше. Идеи хариджитов распространились среди курдов уже в начальный период движения. Согласно ал-Масуди, в конце VII в. очагом хариджитского движения была область Синджар вплоть до Мосула. Он, в частности, отмечает, что распространявшиеся среди курдов идеи были такими же, "как идеи хариджитов, которые отрицали Османа и Али...". Затем ал-Масуди добавляет, что "живущие в Азербайджане курды известны как шурах (т.е. хариджиты)". Ту же мысль выражает Ибн Халдун, отмечая, что курды являлись приверженцами

хариджитского религиозно-политического движения. О приверженности курдов к хариджизму свидетельствуют и другие факты.

Программа этого сектантского движения в исламе выражала чаяния низших слоев народа, населяющих территорию халифата. Одной из главных задач движения являлось установление равенства между мусульманами. Согласно их представлениям, имам-халиф должен выбираться верующими, и на его должность могли претендовать не только курейшиты, но даже и негр-раб, если он был того достоин. Совершенно ясно, что эти требования должны были найти положительный отклик в народных массах, тем самым обеспечивая движению значительную широту. Нетрудно заметить, что поддержка хариджитов для курда еще не означала обращение в мусульманство, но через это движение курды близко соприкоснулись с идеологией ислама, создавались новые предпосылки для принятия ислама.

Воспользовавшись слабостью центральной власти, в частности захватом Багдада Бундами в 945 г., курдские феодалы укрепили свои позиции и основали ряд курдских княжеств. Идеи ислама использовались ими для укрепления власти: представляя идеологию правящего класса в халифате, ислам стал религией и курдской верхушки. Среди подобных курдских княжеств следует упомянуть княжество Хасан-вайхидов (961–1015 гг.), основанное могущественным курдским феодалом Хасанвайхом ибн ал-Курди, которому удалось сплотить вокруг себя ряд курдских племен и в 961 г. основать княжество, столицей которого стал Динавар. Его первым действием было сооружение мечети. Деятельность Хасанвайхидов наглядно показывает роль курдской верхушки в исламизации курдов.

Известно, что после смерти Хасанвайха власть перешла к его сыну Бадру (979–1115 гг.). В княжество Хасанвайхидов входили Хамадан, Динавар, Неха-венд, Асадабад и другие районы. Джибала Шариф хан Бидлиси отмечал, что Бадр принадлежали "все крепости, горы и равнины от Динавара до Ахваза, Хузистана, Бурджирда (гора в Луристане), Асадабада и Нехавенда..." [172, с.64]. Он обращал большое внимание на распространение и утверждение среди населения идей ислама.

О религиозных благодеяниях Бадра сообщают многие авторы. Об этом Ибн ал-Джаузи (XII в.) писал следующее: "Каждый год Бадр тратил тысячу динаров на то, чтобы 20 человек совершали хадж (паломничество). Каждую пятницу он дарил беднякам и вдовам 1000 дирхемов. Каждый год он тратил 3000 динаров, чтобы сапожники, от Хамадана до Багдада, делали обувь для отправляющихся в хадж. Каждый месяц он тратил 20000 дирхемов на саваны для умерших. На своей территории он основал 3000 мечетей и построил караван-сарай для путешественников. Каждый год Бадр тратил 100 000 динаров на милостыню жителям, охрану дорог и другие нужды ал-Харамайна (т.е. Мекки и Мединны). Когда он

умер, то всему этому пришел конец. Бадр много молился и воздавал хвалу богу, он был похоронен на кладбище владыки верующих Али¹ [172, с. 68]. Даже если приведенные выше размеры и суммы благодеяний преувеличены, они не оставляют сомнений в том, что только в X-XI вв. и позже ислам широко распространился в курдской среде. В рассматриваемую эпоху среди курдов-мусульман были приверженцы и шиизма, и суннизма.

Таким образом, ислам стал проникать в курдскую среду начиная с 30-х годов VII в., когда арабы завоевали курдские области. Но процесс исламизации курдов фактически начался, видимо, только в IX в. А в X-XI вв. он принял массовый характер, когда курдская феодальная верхушка, исходя из своих политических и экономических интересов, а также желая расширить сферу своего влияния, увлекла за собой широкие массы народа. Игак, курды по своему вероисповеданию – мусульмане.

Большую часть курдов Ближнего Востока принято считать мусульманами-суннитами. Но тут же следует заметить, что в отличие от суннитов-турок сунниты-курды относятся к шафитскому толку, тогда как турки – ханифиты.

Суннизм – наиболее многочисленное направление в исламе. Сунниты являются сторонниками халифата – формы государственной власти, осуществляемой халифом, избираемым авторитетными мусульманами из глав общины, принадлежащих к роду пророка Мухаммада.

Шииты признают божественную природу власти, предопределенную в роду "праведного халифа" Али ибн Абу Талиба. Только одного Али шииты считают законным преемником пророка, трех же других, правивших в VII в. "праведных халифов" – Абу Бакра, Омара и Османа – шиизм, в качестве таковых не признают. Эта форма политического устройства носит название имамата. Если халиф – лицо, в первую очередь, светское (хотя и осуществляющее духовную власть), то имам – лицо исключительно духовное и власть его носит теократический характер.

Хариджиты – одна из самых ранних сект в исламе – отвергают как четвертого "праведного халифа", так и основателя династии Омейядов (VII-VIII вв.) Муавию, упразднившего политическую власть в мусульманской общине. В то же время хариджиты отстаивают общинный характер власти и безусловную выборность главы общины. Суннизм и шиизм, в свою очередь, также подразделяются на бесчисленное количество сект, подсект, орденов и т. п., между которыми существует множество не только религиозно-правовых, но и вероучительных, а также обрядовых различий. В исламе имеются и такие группировки, характер связи которых с классическим дамасским вероучением вообще довольно трудно установить по причине их закрытости для сторонних (например, друзы, алавиты и др.).

В религиозной организации курдов-мусульман существует специальный институт духовных наставников – сейдидов и шейхов. Сейдидами называли потомков дочери пророка Мухаммеда Фатимы и его зятя Али. К шейхам относились те, кто не был сейдидами. В Курдистане их называли "мольщиками на ковре". Шейх, как правило, практически единственный человек, который знает и пытается донести до своих учеников (миридов) все тонкости и нюансы истинного учения. Лучшие из его последователей становятся его представителями (халифами) в племенах.

Мириды, как отмечает Никитин, под бдительным руководством своих духовных учителей-наставников проходят несколько ступеней посвящения (tarifat). Наиболее важно нравственное очищение от грехов, покаяние, стремление к созерцанию бога и слиянию с ним в мистическом экстазе. Зачастую подобное состояние достигалось в молитве (zikr, talkin), которая сопровождалась либо ритуальными телодвижениями, либо танцами. Обычно подобное совершалось в специальном молельном доме, так называемом текке.

Шейхи строго наблюдают за совершением религиозных обрядов и традиций. Это предназначение шейхов – главное объяснение их особой влиятельности в освободительной борьбе курдов.

Курды-езиды

Своеобразная религия курдов – езидизм – издавна привлекала внимание не только теологов, но и историков, лингвистов, культурологов.

Основатель религии езидов Шейх Ади (по-курдски Nadi) бин-Музафир. По составленным им трактатам известно, что он родился в Сирии в 1073 или 1078 г. и прожил около 90 лет. Некоторые религиозные деятели езидов, например Шейх Заза Калауш, считают, что "езидизм – замкнутое религиозное учение. Езиды верят в бога (куаде) поклоняются божеству первого порядка и его природе...". Езиды верят, что бог выражает себя через троицу: Малаке Тавусу в образе павлина, Шейха Ади в образе старика и Езида в образе молодого человека.

У них не предусмотрены жертвы богу. В святом писании езидов "Кътеба раш" ("Черная книга") Малаке Тавусу предназначено властвовать 10 000 лет. Второй – Шейх Ади – реальное историческое лицо, третий Езид – олицетворение иранских божеств.

Езидизм, по мнению западных исследователей [32], практически не отходит от основных догм ислама. Езиды верят в единого бога, который управляет земными делами с помощью семи ангелов. Кроме того, у этой религии есть ряд отличительных признаков: вера в Имама, Езида, Халифа Омейяда и в святость Ади. Они также полагают, что бог сам создал дьявола и зло. Если бы зло существовало независимо от воли божьей, это значило бы, что бог бессилен, а бессильный не может быть богом.

У некоторых курдских племен наряду с совершением своеобразных религиозных обрядов (молитва, соблюдение поста, празднеств, жертвоприношения, запреты) бытовал обычай в определенный день приносить богу зла в жертву ягнят. Кавалы (gawal), ежегодно собирая различные пожертвования и налоги, имели при себе символ власти — санджак (sindjaq). Это медный кубин с изображением царя-павлина — Малаке таvus.

Впервые это слово, по мнению исследователей [33], встречается в начале XIV в. у турок-сельджуков, которые в свою очередь заимствовали его у курдов. Езиды всецело верят, что дух зла принципиально не противопоставлен духу добра. Это лишь бессознательная сила природы, поскольку некогда он был добрым, а потом отделился от бога. Именно этот существенный элемент лежит в основе езидского миропонимания. Зло выступает в роли некоего духа — носителя свободы, который появляется вследствие разрыва свободной воли с богом. Следовательно, в силу природы дух зла — падший дух — со временем выполнит свою миссию и восстановит свое место рядом с богом в прежнем достоинстве.

У езидов браки между духовенством и мирянами запрещены. Каждый мирянин (мюрид) непременно имеет своего наставника — шейха или пира (пиром может быть и женщина). Духовный наставник одновременно является "братом ахырата" — братом в загробной жизни, иначе говоря, молещиком и ходатаем перед богом о душе мирянина, которая благодаря молитвам попадает в рай. Функцию такого молещика может исполнять и женщина-пир, ее называют "сестра ахырата". "Брата ахырата" каждый мирянин получает уже в самом детстве. Уже в раннем детстве родители ребенка ведут его в дом того пира или шейха, которого они намереваются просить стать "братом ахырата" для своего сына или дочери. При этом приглашают и второго пира, который непременно должен присутствовать при этом обряде и читать освященные молитвы. На стол ставят чашу со святой водой — "вода из источника Земзем" (Земзем — название райского источника у мусульман; у езидов этим названием именуется источник, бьющий возле могилы шейха Ади — основателя езидства) и кладут черную войлочную шапку, которую носят пиры как символ святости и могущества. Приглашенный пир обращается к ребенку, а если он мал, обращается к его родителям: "О чем ты просишь?" Тот отвечает: "Я прошу "брата ахырата". Вопросающий обращается к пиру, который должен стать "братом ахырата": "Дашь ли ты согласие на братство?" Тот отвечает: "Согласен, но не приемлю трех вещей, иначе говоря, отправлю тебя в рай в случае, если не совершишь трех прегрешений: первое — "золотая кружка" (т.е. не вступишь в брак или в небрачную связь с лицами духовного звания); второе — "котел с краской" (т.е. не переходить в другую веру) и третье — "удар хырки"

(хырка — нижняя рубаша из грубой шерсти, которую носят суфии), т.е. искренне, не на одних словах будешь следовать езидской вере.

Второй пир читает специальную молитву; пир, который становится "братом ахырата", трижды произносит: "Кроме этих трех вещей, совершая что угодно, я все равно проведу тебя в рай!". Второй пир снова читает молитву, и церемония считается завершенной. Мюрид всю жизнь несет определенные обязанности перед своим "братом ахырата", которые неукоснительно выполняются.

Следует отметить, что институт "брата ахырата" как нельзя лучше свидетельствует о твердой вере курдов-езидов в тесную связь между живыми и мертвыми. У курдов-мусульман эти представления отсутствуют.

Говоря об езидизме, нельзя обойти вниманием работу Н. Я. Марра [123], специально посвященную этой религии. По его мнению, слово езид (yezidi) представляет собой курдскую форму слова на "г", восходящего к архаической форме персидского слова "бог". Ученый отмечает, что этот термин бытует не только в курдской среде, он встречается у армян и турок, причем у последних наиболее часто используется именно дервишами.

Термин, как указывают лингвисты, употребляется в нескольких значениях. В курдском языке — "бродячий музыкант" (именно это свойство "бродячий" является точкой соприкосновения езидизма с дервишами), "благородный, знатный". Последние два значения являются результатом широкого употребления этого слова. Первоначально это слово указывало на кастовое превосходство людей, т.е. только представители одного рода, который вел свою родословную от Езида, имели право называть себя езидами. Курдские племена, последователи езидизма, делятся на две обособленные группы. Первые носят одежду черного цвета. Как замечено западными исследователями, черный цвет — это цвет касты. Именно они наделены привилегированными правами. Именно из них и формируется нечто вроде касты монахов у езидов. В глазах других, которые и составляют вторую — обычную касту людей, носящих белую одежду, первые окружены ореолом благородства и особого почитания. Езидское духовенство состоит из шести групп, причем функции представителей каждой группы были наследственными. Шейхи — это люди, считающие себя прямыми потомками Ади, носители высшей святости. Пирами называли себя езиды, носившие черную одежду и черную чалму с красной повязкой. Кавалы — сборщики налогов и пожертвований. К факирам относилось бедное духовенство. Кочаки были гадалками, т.е. предсказывали будущее, и служителями храма шейха Ади. Наряду с ними в число служителей входили фараши — зажигатели огня на могиле Ади и вясло, факраш — это либо вдовы, либо незамужние женщины, помогающие в уходе за храмом, старшую над ними на-

зывали кабана, чаваши. Остальных, рядовых езидов, находящихся в распоряжении шейхов и пиров, называли мюриды.

Тщательно просмотрев все значения слова "езид", включая не только его сакральный смысл, но и бытовой, Марр приходит к выводу: до принятия ислама, до проникновения идей исламизма в жизни курдов существовала своя собственная религия – езидизм.

По нашему глубокому убеждению, а также по материалам исторических источников, полевых исследований, работ теологов, современных ученых-востоковедов (Ш. Х. Мрои, Дж. Джалил, Ш. Х. Ашири, Карлене Чачани, Чаркязе Раш, Амарике Сардар и др.), езиды – не отдельный народ, а часть курдской нации, сохранившая доисламскую веру, общий язык с курдами – курманджи, общую культуру, обычаи, нравы. Все это позволяет считать езидов не отдельным народом, а одной из религиозных курдских общин.

Ахли-хакк (али-илахи, какаи)

Религиозную общину "ахли-хакк", или "али-илахи" ("люди истины", или Али), В. Ф. Минорский называл преимущественно курдской [132]. Он считал, что эта религиозная секта была распространена главным образом в Западном Иране. Однако сегодня известно, что последователи этого вероучения живут не только в Иране, но и в Турции, Афганистане и Ираке.

Преследования, которым подвергались "люди истины" со стороны мусульманских властей и духовенства в странах Ближнего и Среднего Востока, придали их организации тайный, замкнутый характер. По той же причине сектанты вели пропаганду своего учения тайно, в весьма ограниченных масштабах. Правящие круги Османской империи и Ирана, считая ахли-хакк еретиками, скрывали их, запрещали иностранцам путешествовать по территории, населенной "людьми истины". Поэтому вероучение ахли-хакк по сравнению с другими мало известно и сведения о численности его приверженцев, нравах и обычаях очень скудны и разноречивы. Первые упоминания об ахли-хакк в Западной Персии мы встречаем в "Географических записках о Персидской империи" (1813) Дж. Макдональда Киннейра и в "Рассказах о себе во время путешествия из Индии в Англию" (1817) Дж. Каппела [126]. Некоторые сведения о "людях истины" сообщает Роулинсон в своих "Записках о переходе из Хозаба в Хузестан" [126].

Роулинсон значительное время командовал полком персидской армии, набранной в основном из племени горан, принадлежащих этой общине. Однако, несмотря на всю его заинтересованность и большие возможности, Роулинсону так и не удалось добраться до существа вероучения.

Подробнее всех об этой тайной секте рассказывает французский ученый А. Гобин в книге "Три года в Азии", изданной в Париже в 1859 г.

По словам В. Ф. Минорского [132], книга эта занимает особенное положение среди литературы XIX в. об али-илахи. Она сохранила свое значение до наших дней. Упоминания о секте али-илахи встречаются и в трудах многих последующих путешественников и ученых. Из них наибольший интерес вызывают статьи В. А. Жукковского ("Секта людей истины" и В. Ф. Минорского, в частности две статьи последнего, опубликованные в "Энциклопедии ислама" – "Ахли-Хакк" и "Султан Ишак") [126]. Кроме того, нужно отметить исследование С. Эдмондса "Какай", составляющее отдельную главу в его книге "Курды, турки и арабы", и работу французского Гренара [84].

Данные Минорского, как и почти все данные, до сих пор опубликованные в Европе, были собраны в Иране. Что касается сведений С. Эдмондса, то они получены в основном об иракских али-илахи и лишь немногие – о жителях приграничных персидских деревень. Материалы и выводы Эдмондса во многом подтверждают высказывания Минорского и проливают свет на многие вопросы, которые до сих пор оставались неясными.

Выводы В. Ф. Минорского [132] основываются на анализе священной книги ахли-хакк "Саранджам" (книга "исполнения", "совершения"), а также личных бесед и наблюдений. Ученый рассматривает географическое распространение вероучения, содержание теологии и нравственного учения этой секты.

Как указывает Минорский, речь идет не о простом обожествлении четвертого халифа Али.

По мнению али-илахи, из семи воплощений бога одним был Али. Всякий раз божество сопровождали четыре ангела, каждый из которых представляет одно из качеств бога. Таким ангелом был и пророк Мухаммед в эпоху Али. Полное "раскрытие тайны" произошло, однако, не во времена Али, а при позднейших воплощениях – при Баба Хошине и султане Ишакке. Божество само поставило себя в подчиненное положение по отношению к главнейшему из своих спутников. "Люди истины" верят в метемпсихоз. Они заключают между собой нечто вроде мистических договоров, иногда даже между представителями разного пола.

По мнению Минорского [132], изучение исторических и географических условий формирования секты позволяет сделать ряд важных выводов, в частности, что учение "ахли-хакк" отражает истинную историю религиозной жизни этой общины. Так, при "третьем воплощении" ряд событий происходил в Лурестане, и несколько географических пунктов удалось идентифицировать.

Факты и выводы С. Эдмондса основываются, в частности, на небольшом памфлете (тазкере), написанном специально для него на турецком языке одним образованным членом секты какай, бывшим чиновником гражданской администрации Османской империи. На осно-

вании частных бесед и встреч со знатоками этой религии в дневниках Эдмондса сделано много записей, например, изложено несколько поэм на горанском диалекте.

Как сообщает С. Эдмондс, ахли-хакк в Иракском Курдистане известны как *какай*, под этим названием секта вошла в большинство работ, написанных европейскими путешественниками.

Об истории создания секты *какай* лучше всего сказано в упомянутом также. Основателем ее является сайид Ишак (впоследствии его стали именовать султан Ишак-Зохаб), который превратил Пирд-и-Вар в свою резиденцию. Султан Ишак объединил три группы (по семи в каждой): Хафт тан, Хафтавана и Хафт Халифа, а затем и другие группы, из которых заслуживает упоминания Хафтад-у-Пир.

Каждый *какай* должен быть членом рода сейидов (в качестве его *пира*) или рода далилов. У пиров и далилов имеются обязанности по отношению к последователям, а также и определенные права; они выполняют также и конкретные обрядовые функции. Однако это не обязательно знатоки теологии *какай*; задача проповедования и обучения доверена так называемым *каламханам*, которые могут быть из любого (из трех) сословия.

Теоретически каждый *какай* (за исключением, может быть, рода сейидов) может свободно выбирать своего *пира* и *далила*, однако практически он зависит от своего отца, а в случае смерти *пира* или *далила* принимает любое условие по завещанию *мюрида* сыновьям. Браки между людьми, состоящими в родстве с *пиром*, *далилом* или *мюридом*, не разрешаются.

Из сообщения С. Эдмондса следует, что название "*какай*" правильно применять только в отношении сейидов, а не всей секты. В Ираке наиболее значительной династией сейидов *какай* является династия Ибрагимов. Как Минорский, так и Эдмондс не исключают, что ахли-хакк являлась если не официальной, то полуофициальной религией в государстве Кара-Коюнлу.

Секта *какай*, по существу, является дервишским братством. Она не имеет канонического единства, а, скорее, напоминает федерацию объединенных общин. Существует 12 основных ханаданс или *силсилал* — ее ответвлений, но есть и другие.

Одной из основных догм ахли-хакк является вера в семь воплощений бога, которые олицетворяются с одеяниями, надеваемыми божеством: "стать воплощением" означает "прийти в одеянии". В каждом случае бог является в сопровождении четырех (или пяти) ангелов, с которыми он образует тесную группу. В соответствии с "Саранджам" в предзагробном мире (азал) божество было заключено в жемчужине. Первое его явление в мир было в лице Хавандагара — создателя мира, второе — Али. Начиная с третьего воплощения список их становится совершенно

оригинальным, типичным для ахли-хакк. Первые четыре эпохи соответствуют стадиям религиозной науки: шариа, уарика, марифа и хакика. Представителем последней и наивысшей стадии является султан Зо-хак. Различие во мнениях существует относительно приемников султана Зохака.

Когда божественное существо вновь появляется в одном из семи "одеяний", ангелы являются воплощениями друг друга, поэтому их имена взаимозаменяемы. Ангелы являются посланниками божества и созданием Хавандагара.

Вера в перевоплощение находит свою параллель в общей вере в метемпсихоз. "Люди! Не бойтесь наказания смерти! Смерть человека подобна прыжку утки в воду: она погружается в одном месте, чтобы вынырнуть в другом. Ахли-хакк верят в переселение душ. Согласно их учению, человеческие существа должны пройти цикл из 1001 воплощения, в течение которого они будут вознаграждены за свои действия" [124, с.61].

Обычаи ахли-хакк весьма оригинальны. На общих собраниях (*джамджам*) "разрешаются все трудности". Собрания проходят через определенные промежутки времени и в связи с важными событиями. На них под аккомпанемент музыки читается молитва. В торжественных случаях (*зикр*) дервиши под звуки саза доходят до состояния экстаза, в котором проходят по горящим углям, берут их в руки и т. д.

На собраниях ахли-хакк обязательны жертвоприношения — *надхр* (животных мужского пола: рогатого скота, овец, петухов), а также пожертвование — *хайр ва хизмат* (приготовленной пищи, например, сахара, хлеба и т. д.). Ритуал жертвоприношения строго регламентирован. Мясо отделяется от костей, которые подлежат захоронению. Вареное мясо и другие жертвования распределяются между присутствующими, при этом повторяются посвященные формулы.

Каждый дервиш должен иметь духовника (*муршида*). В процессе обряда сар *сипурдан* персоны, символизирующие пять ангелов, окружают ребенка, а священник разбивает мускатный орех (*джавази-бува*), который затем носится как амулет вместе с кусочком серебра (*хавиза*).

С целью достигнуть морального совершенства заключаются союзы между мужчиной (или несколькими мужчинами) и женщиной, которых называют брат и сестра (*шарт* и *икрар*). Зимой строго соблюдается пост, который продолжается всего три дня (как у езидов). Он сменяется праздником. Праздник *барх боран* (рассечение баранов) спутствует посту. Навруз празднуется с большим воодушевлением.

По словам Гобино [130], приверженцы ахли-хакк верят, что человек за грехи возрождается к более тяжелой жизни. Души же праведников, дошедшие до ранга *пиров*, возвращаются в небесное лоно, породившие их. Гобино (как и Минорский) отрицает существование у ахли-хакк "пресловутых ночных оргий" (типа хлыстовских).



Жертвоприношение во время Курбан-байрама (айта). Святой Абделсар, Армения, 1959 г.

Религия ахли-хакк типично синкретическая. Она имеет общие черты с религией нусайритов (алавитов). Однако в отличие от секты алавитов у "подей истины" культ Али полностью заслоняется культом султана Зохака. Другим характерным элементом ахли-хакк являются обряды дервишей суфи: выборы пиров, распределение пищи, братские союзы и т.д. Здесь же хочется заметить, что приверженцы ахли-хакк — представители главным образом низших классов: кочевники, сельские жители, городские бедняки, рядовые дервиши и т.д. Вероятно, происходит это от внушаемой ученикам надежды, что в день "страшного суда" султаны будут наказаны.

Существование секты "али-илахи" является одним из ярких примеров, характеризующих сложный процесс синкретизации духовного мира курдов, что само по себе знаменательно вообще для всех народов Ближнего и Среднего Востока.

Большую роль в жизни курдов играют праздники, такие, как Науруз, Хьдрнаби, Айда Курбане (Курбан-айт), Айда Рамазане — Айда Рожие (Айт-рамазана) и другие.

Особая роль в быту курдов принадлежит празднику Науруз — празднику весны и свободы. Он отмечается не только курдами, но и многими народами Востока. Курды (в некоторых регионах) накануне этого праздника обязательно посещают кладбище, чтобы отдать дань почтения усопшим.

Науруз — Новый год (21 марта) — день весеннего равноденствия. Этот день почитается в народе как первый день весны, день возрождения. Все курды независимо от вероисповедания отмечают его и как день свободы, день сопротивления, день единства и независимости. Сегодня этот праздник — символ борьбы за свободу, потому что именно в этот день страна была спасена от тирании мифического правителя — царя-дракона Зохака. В отличие от европейцев, Науруз встречают не в полночь, а днем. Все члены семьи в этот торжественный день должны собраться дома за праздничным столом. Заранее к этому празднику готовят различную иллюминацию — световые хлопушки, ракеты, сверкающие игрушки. В день праздника на близлежащих холмах разводят огромные костры, поджигают хлопушки и запускают ракеты.

Курды-езиды отмечают новый год каждую первую среду апреля. Они считают, что в этот день Малаке Таус спускается на землю, отчего все на земле начинает цвести и зеленеть. Красят яйца — символ обновления и возрождения жизни. Поздравляют друг друга. Дарят подарки.

Хьдрнаби — ежегодный праздник, который проводится в 3-й вторник февраля, именно в тот день, когда заканчивается так называемый большой и малый "чылла" (сорок дней) зимы. Большой "чылла" — 40, маленький "чылла" — 20, т.е. в последний день малого "чылла". Курды и их соседи в этот день поют: "Хьдрнаби, Хадыр Ильяс кыш гетди, гелди яз!" —

Хырнали, Хыр Ильяс, прошла зима, наступила весна". Этот праздник — праздник добра, исполнение желаний. Он бытует у всех народов Ближнего Востока. Его отмечают курды-мусульмане, курды-езиды и курды-алавиты, хотя у курдов-мусульман этот праздник связан с исламом, а точнее, с именем пророка Хызыра. Именно в этот день пророк Хызыр дарит всей природе первое тепло. (Корни этого праздника уходят в до-исламский период.) В этот день люди красят яйца, бьют их друг о друга, поздравляют и дарят подарки.

¹ Обряды вызывания дождя до настоящего времени справляются в Юго-Восточной Европе. Они не только покоятся на том же логическом фундаменте, что и перечисленные выше церемонии, но и в деталях сходны с ритуалами, которые с теми же целями исполняют, например, баронга с бухты Делагоа. У фессалийских и македонских греков, когда засуха длилась долго, существовал обычай отправлять ко всем колодцам и источникам в округе процессию детей. Во главе процессии шла украшенная цветами девочка, которую ее спутники на каждой стоянке окропляли водой, распевая заклинания. Вот часть этой песни:

Пергения в свежей росе освежает в округе все;
И в лесах и взбираясь ввысь.
Бодро богу в пути молись!
На равнины наши, на рожь
Пошли, господи, тихий дождь,
Чтоб плоды принесли поля,
Виноградом цвела земля,
Напились колосья зерном,
И богат стал народ кругом.

Сербь во время засухи раздевают догола маленькую девочку и с головы до ног покрывают ее травой, растениями и цветами. Лицо ее также прячут под покрывалом из живой зелени. Ей дают имя Додола. В сопровождении девушек она идет по деревне. Процессия останавливается перед каждым домом. Додола не перестает кружиться в танце. Девушки образуют вокруг нее кольцо, напевая одну из песенок Додола, а хозяйка дома выливает на нее ведро воды. Вот как звучит одна из песен:

Мы по деревне идем,
А по небу бегут облака.
Мы идем быстрее,
И быстрее пошли облака.
Они обогнали нас
И оросили
Свежестью хлеб и лозу.

Когда нужда в дожде возникает в селении Пуна в Индии, одного из местных мальчиков убирают листьями и называют "царем дождя". Он обходит по кругу все дома в деревне. Хозяева и их жены окропляют "царя дождя" водой и одаривают участников процессии различной снедью. После обхода всех домов мальчики снимают с "царя дождя" его одеяние из листьев, а из подаяний устраивают пир.



КУЛЬТУРА

Жилище

Шатер (кон, чадыр, рэшмал) для большей части курдского кочевого и полукочевого населения является основным типом жилища XIX — начала XX вв. Его остов состоит из деревянных жердей. Половина их вбита в землю вертикально в один-два ряда и является опорой для центральной части шатра. В зависимости от величины шатра на различном расстоянии вбивается в землю еще ряд жердей с некоторым наклоном в стороны от вертикальных. Верхние концы всех вертикальных и наклонных жердей скреплены при помощи шерстяных веревок, концы которых по обе стороны привязаны к колышкам, крепко вбитым в землю вокруг шатра. Этот остов шатра, на который наброшено полотно из грубой черной шерстяной ткани, чаще из козьей шерсти, так как курды в основном разводят мелкий рогатый скот, в первую очередь коз. Полотно, покрывающее шатер, не доходит до земли примерно на полметра. Оставшееся пространство закрывали камышовыми заборами или циновками, украшая их цветными нитками. Вход открыт на восток. Задняя и боковые стороны закрыты. Такой шатер свойствен курдам Передней Азии и Закавказья. Большинство курдских шатров односкатные, хотя на Юго-Западе Ирана встречаются и двухскатные.

Внутри имеется несколько так называемых комнат. Они отделяются друг от друга шерстяными занавесками или ширмами (*чит, чих*), искусно затканными разноцветными шерстяными нитками.

В шатре пол, как правило, земляной, застланный войлоком, паласами, коврами. Постельные принадлежности, на ночь расстилаемые поверх ковров и паласов, на день складываются горкой против входа.

Для хранения пищевых продуктов используются шерстяные мешки и глиняные кувшины. Очаг сложен за пределами шатра из двух-трех камней. По обеим сторонам от входа в шатер находятся специальные загончики для живности, чаще всего для овец. Оседланных лошадей и крупный скот привязывают около шатра к специально вбитым колышкам.

По качеству материала, величине, внутренней планировке и убранству можно различить шатры рядовых кочевников и представителей верхушки племен.

Чаще всего курды раскидывают свои шатры на берегу реки или ручья. В хорошую погоду пищу готовят снаружи, а в ненастные дни — внутри шатра на очаге — тандуре.

В зависимости от географического расположения можно выделить несколько видов шатров: по форме и особенностям конструкций, по деталям планировки.

Курдский шатер, несмотря на огромную территорию своего бытования, не похож на шатры других народов Передней Азии и Закавказья (азербайджанцев, туркмен, арабов) и др.

В некоторых районах юга Иранского Курдистана боковые стены шатра выкладываются из горного камня, на них натягивается полотно.

В Иракском Курдистане, где хорошие пастбища, полукочевники на летний сезон строят хижину. Вбивают в землю четыре опоры, пространство между которыми с трех сторон и крышу закрывают ветвями с листьями. Входом в такое жилище служит четвертая, северная, сторона. Внутри хижины делится на две части занавеской или ширмочкой из камыша. Одна — гостиная и место для ночлега, другая имеет хозяйственное назначение.

Живущая в пригородах часть полукочевого и особенно оседлого курдского крестьянского населения на летний сезон строит особой конструкции жилище (сидан-бартав), покрытое ветвями с листьями. Чаще всего такое жилище строят на пшеничных полях после уборки урожая, а также на холмах и их уступах, расположенных немного выше селения.

Для постройки стен такого жилища используют тонкий ивняк, переплетая его ветвями, или циновками. Карач состоит из одного помещения, где располагаются на ночлег и мужчины, и женщины.

Мал, хани — традиционный вид жилища в конце XIX — начале XX в. полукочевого и оседлого курдского населения. Это своего рода разновидность пещер-землянок, полуземлянок и различных наземных видов построек. Многие из бытовавших в прошлом типы жилища сохраняются у курдов по сей день.

Жилые пещеры в прошлом столетии встречались у курдов в районе соединения рек Батман-Су и Тигр, а также вдоль Тигра в горах из песчаника. В литературе есть упоминание о курдских пещерных селениях и жилищах на территории Малой Азии. "Высоко на склонах гор, — писал фон Мольке, — мелькают среди дубовых лесов курдские деревушки, состоящие собственно из ряда пещер, выдолбленных в здешних песчаных скалах" [93, с. 29].



Национальное жилище курдов (кон)

Селения, представляющие собой жилища-пещеры, встречались на территории Восточной Анатолии, а в Западной Армении — не только у курдов, но и у армян. Такие пещеры армяне чаще приспособляли под культовые помещения с алтарем, высеченным в скале.

Внутренняя планировка курдского подземного жилища зависела от благосостояния семьи, зажиточность которой определялась количеством голов крупного и мелкого скота, размещавшегося обычно под одной крышей с людьми, а часто и в одном с ними помещении. Курдское жилище представляло собой в основном единый хозяйственно-жилой комплекс. Жилое помещение — землянка или полуземлянка — имело один, общий как для людей, так и скота очень низкий вход. В таком жилище не было окон; отапливалось оно, как правило, по-черному, было сырым и наполнялось едким дымом и запахом навозной жижи.

В долинах строили из сырцового кирпича, в горных районах Турции, Ирана, Ирака, Сирии, Закавказья — из необработанного камня. Строительством дома — обязанность хозяина семьи, которому должны помогать родственники-мужчины.

Стены в землянках и полуземлянках беднейшей части населения выкладывали из грубого необработанного камня, скрепленного раствором глины. Стены домов зажиточной части населения строили из обработанного камня. В горных местностях стены дома разной высоты: обычно передняя стена на несколько метров выше задней, которая чаще всего находится в скале. Толщина стены около полуметра.

Внутри помещения ставятся деревянные столбы (стун), на которые опираются потолочные балки и крыша. Нижним концом столбы либо упираются в подложенные под них камни, либо врыты в землю, потому что пол в жилище земляной. Иногда встречаются небольшие подвальные или полуподвальные помещения. Для курдских подземных и даже наземных жилищ, особенно на территории Турции и Закавказья, обязательно наличие деревянных столбов.

Курдские землянки и особенно полуземлянки имеют ступенчато-сводчатое перекрытие или плоскую крышу. При ступенчато-сводчатом перекрытии потолочные балки опираются на столбы. На потолочных балках, поперек них, отступая к центру, крепятся более короткие бревна, которые вместе с балками образуют квадрат. Каждый последующий квадрат составляют бревна, которые немного короче бревен предыдущего квадрата. Таким образом, они образуют небольшой купол со светодымовым отверстием в центре. Снаружи купол покрывают хворостом, затем глиной и слоем утрамбованной земли. Такое жилище известно курдам Турции, Северо-Западного Ирана, Закавказья, вообще курдским племенам, жившим зимой в селениях до наступления весны (бруки, мылли, раши, артоши, хасаниа сипкар, джалалиа, айдар и др.).

Для землянки или полуземлянки, имеющей плоскую крышу, на бревна, которые составляют потолочные перекрытия, набрасывается слой соломы. Солому покрывают глиной и землей, а затем утрамбовывают.

Жилище с плоской кровлей характерно для всего Курдистана с его полукочевым и оседлым населением. Например, в Иранском Курдистане (в Керендской долине) в конце прошлого века курдский дом, характерный для оседлых племен, имел довольно широкий дверной проход (без двери) высотой, достаточной для прохода мула. Дом состоял из одной большой комнаты и имел низкую, плоскую крышу, поддерживавшую тремя рядами столбов.

Со временем курдские подвальные и полуподвальные жилища независимо от конструкции крыши совершенствовались. Строились специализированные хозяйственные помещения. Состоятельные семьи строили овчарни, конюшни отдельно от жилого помещения, но чаще и под одной крышей. Затем постепенно происходило отделение жилой части от хозяйственной (обе имели разные потолочные перекрытия). Кроме того,

стали распространяться наземные постройки, особенно там, где курдские чочевники переходили к оседлости.

В горных районах, а также в некоторых пригородах и городах комплекс наземных жилищ состоял из нескольких этажей, строился из сырцового кирпича. Нижний этаж занимали хозяйственные помещения, верхний — жилые. Жилище малоимущего населения состояло обычно из одной жилой комнаты, в которой днем семья принимала гостей; в этой же комнате она устраивалась на ночь на полу, постелив на кошку или паласы одеяла, подушки. Никаких внутренних отделок такое жилое помещение не имело. Однако подобные постройки характерны и для персов, турков, арабов, азербайджанцев и других народов Передней Азии. Однако курдское жилище всегда отличалось планировкой и предназначением помещений. И еще немаловажный аспект: ни в шатре, ни в зимнем жилище у курдов, как правило, не было женской половины, характерной для жилищ других мусульманских народов Ближнего Востока.

Одноэтажное глинобитное строение с плоской крышей, маленькими окнами, с одной или несколькими жилыми комнатами и примыкающим к дому по горизонтали помещением для скота — другой тип наземного жилища. В плане курдское жилище прямоугольное.

В планировке и особенно конструкции жилища оседлых и полукочевых курдов имеются некоторые различия в зависимости от региона проживания. Плоскокрышная конструкция подземного и полуподземного жилища курдов и конструкция купольная, которые были широко распространены в XIX в. в Северо-Восточной и Юго-Восточной Турции, в Северо-Западном Иране и Закавказье, обусловлены не столько внутренними процессами развития курдского общества, сколько известным историко-культурным влиянием извне.

Жилище со ступенчато-сводчатым перекрытием строили в начале XIX в. в армянских и турецких селениях Восточной Турции. Литература сохранила ряд упоминаний о том, что "дома здесь со сводами, отчего наружность селения представляет столько острых куполов, похожих на известковые печи, сколько домов" [69, с. 47].

Строительная техника, применявшаяся в XIX — первой половине XX вв. при постройке наземных глинобитных и каменных жилищ, дожила и до наших дней, правда, теперь наряду с ней используют более современные орудия труда вроде вращающегося цилиндра, которым курды утрамбовывают глину на крыше, и др.

В зависимости от географического положения местности применяются различные строительные материалы в долинах Северо-Западного Ирана, Северного Ирака, Северо-Восточной и Восточной Турции, а также Сирии.

Обычно строительным материалом служат сырцовый кирпич и глина. В горных районах Курдистана дома строят в основном из камня или глины.

Основой крыши домов служат балки из древесины тополя, уложенные параллельно на двух противоположных внешних стенах. На них кладут слой хвороста, который сверху покрывают пластом глины.

Толщина фундамента в каждом конкретном случае различна: это зависит от степени сопротивляемости почвы нагрузке. Делают фундамент из камней или обожженных кирпичей, которые скрепляют раствором из земли, воды и гашеной извести [79, с. 90]. Однако такие фундаменты обычно имеют дома, принадлежащие городской и сельской буржуазии и иногда старостам деревень [2, с. 69]. Крестьяне же при строительстве своих домов ограничиваются примитивной подготовкой земли. Это происходит не только потому, что поставка строительных материалов находится в распоряжении собственника, но также и потому, что система собственности не позволяет крестьянину рассматривать свой дом как постоянное жилище. Из сведений, приводимых курдским ученым Мухаммедом Мукри, известно, что даже если сам крестьянин предоставляет большинство строительных материалов и жилище принадлежит ему, то земля, на которой он разместился, не является его собственностью; как только крестьянин выезжает из деревни, все свои права на дом он теряет [113, с. 90].

Потолок жилища бревенчатый. Чаще всего делают его из бревен тополя, которые покрывают слоем глины, глину затем утрамбовывают (в противоположность просмоленному потолку в домах турок). В том случае, если жилище каменное, стены прокладывают короткими шпалобразными деревянными балками, располагающимися горизонтально между камнями. Камни же, из которых выводят стены, иногда держат только из-за своей тяжести без связующего материала. В последнее время при строительстве самых новых домов кое-где стали применять цемент.

Курды строят дома и из необожженного кирпича (Турция, Иран, Ирак, Сирия, Закавказье). Для этого мужчины смешивают глину с водой и затем тщательно месят ногами.

Из замешанной глины в специальных деревянных прямоугольных приспособлениях формируют отдельные брикеты. Брикеты в течение нескольких дней просушивают на открытом воздухе. Строительство дома происходит следующим образом: фундамент закладывают из булыжников, затем из глиняных брикетов воздвигаются стены. Вместо известкового строительного раствора употребляют глину. В строительстве дома участвуют и мужчины, и женщины. В то время как мужчины месят глину и транспортируют воду, камни и тяжелые стволы деревьев

к возводимому дому, женщины помогают перевозить и складывать глиняные брикеты [79, с. 21, 23].

В стенах делают большие прямоугольные оконные проемы, в них вставляют оконные стекла, которые стягивают железными решетками. Оштукатуренные глинобитные стены нередко разрисованы.

Дерево в виде балок используется в качестве строительного материала для потолка, дверей, навеса и т.п. Обычно балками служат тяжелые стволы тополя, которые кладут попарно, пересекая продольную ось потолка. Поперек них от одной пары балок к другой кладут более короткие бруски. Бруски наподобие карниза сверху защищают от дождя глиняные стены. Затем еще сверху кладут слой тростника или хвороста, а также небольшой слой соломы, смешанной с глиной. Такое покрытие возобновляют раз в два года. После каждого дождя через несколько часов по крыше прокатывают специальный тяжелый каменный каток, который для удобства постоянно держат на крыше. Это делается с той целью, чтобы слой соломы и глины стал более плотным и чтобы предотвратить появление в крыше щелей. Если же крыша сильно размыта, на нее кладут слой соломы или золы и утрамбовывают катком. Все это придает крыше большую твердость.

В Иранском и Сирийском Курдистане жилище имеет еще и своеобразную водосточную трубу в форме деревянного полуцилиндра, чтобы дождевая вода скатывалась, его слегка наклоняют.

Входом в дом служит обычно одностворчатая дверь, запирающаяся на огромный затвор или щеколду. В некоторых районах Ирака с курдским населением дерево как материал для дверей вытеснено рифленным железом. В домах богатых горожан иногда на деревянной двери делают резьбу.

Внешне такой дом мало чем отличается от дома армянина, ассирийца, азербайджанца, араба, турка или перса, но своеобразие внутреннего интерьера и убранства, безусловно, указывает на то, что в нем живет курдская семья.

Стенные ниши внутри помещений служат "складом" для домашней утвари. Число помещений в жилище разное. Бывают дома с одним-двумя жилыми помещениями; в домах зажиточной части населения имеется несколько комнат. Курдский дом, писал И. Бишоп в конце прошлого века, является патриархальным кровом, где "патриарх, его сыновья, их жены и дети, животные обитают вместе" [91, с. 89]. При хорошем достатке семьи имеется хлев и хозяйственное помещение, которые расположены и в жилом доме, и под ним.

Большинство домов курды строят фасадом к югу, в направлении святой Мекки, хотя можно найти остатки жилищ, построенных с ориентацией на восход солнца.

В гористых курдских районах Ирака и Ирана дома расположены на склонах гор. Как и в XIX в., их строят так, что крыша дома, находящегося ниже, служит террасой для дома, находящегося выше, а вся деревня выглядит как одно здание во много этажей.

К дому состоятельной курдской семьи примыкает двор с несколькими подсобными помещениями — сараями, амбарами и т. п. Он обнесен глинобитной или каменной стеной с деревянными воротами [79, с. 193].

На крышах и на стенах домов сушат лепешки кизьяка, который употребляют в качестве топлива.

Как известно, большая часть курдского населения Передней Азии в XIX — начале XX вв. вела кочевую жизнь. Но к середине XX в. стал прослеживаться сложный процесс медленного перехода курдских кочевников к оседлости. С 20–40-х годов нашего столетия все чаще курдское население переходит в государственные постройки как в постоянное жилище.

Основной причиной перемены экономической основы в жизни кочевника является нехватка пастбищ, создавшая неблагоприятные условия для выпаса скота. С одной стороны, оседлая жизнь привлекает все большее количество кочевников новыми удобствами существования, с другой — этот процесс искусственно ускоряется правительственными кругами государства, в которых живут курды. И в этом случае, как бы выражая недоверие к новым решительным действиям местных властей, курдский кочевник сопротивлялся переходу к оседлому быту. Правительственные круги Турции, Ирана, Ирака, Сирии стремились закрепить кочевые племена на одном каком-нибудь месте, для этого они заставляли их строить постоянные жилища или перебрасывали в другие районы страны под различными предлогами.

Оседанию, конечно, способствовали государственные постройки для курдов. Строительство этих жилищ, как отмечают этнографы, велось в период между двумя мировыми войнами. Однако новые постройки слабо привлекали кочевое и полукочевое население из-за отсутствия в них традиционного курдского своеобразия. В среде курдов начался обратный процесс — возврат к кочевому быту, а вместе с тем и к первоначальным, традиционным и наиболее архаичным формам жилища. По сведениям Мухаммеда Мукири, в "развитии" курдского жилища наблюдается "постоянная тенденция, направленная к возврату к более простым формам и архаическому квадрату" [116, с. 127].

Для традиционного курдского жилища в крупных населенных пунктах нехарактерно наличие балконов, столь распространенных в прошлом в Передней Азии, например, в старых домах арабов, турок, армян и др. Если говорить об ареале "живучести" таких строений, то в прошлом он распространялся и на Закавказье (дома с балконами XIX — начала XX вв. в Ереване, Тбилиси и др.). Немало в этом регионе было

также домов с застекленными галереями и балконами, нехарактерных для материальной культуры курдов.

В наше время курдское жилище, как и остальные компоненты традиционно-бытовой культуры курдов, медленно, но все же претерпевает некоторую трансформацию под необратимыми процессами ассимиляции, модернизации, неразрывно связанной с вестернизацией и т. п. Это явление прекрасно исследовано на примере материальной культуры курдов Иракского Курдистана [119].

В основном такие процессы характерны для города. Кроме того, они касаются и той части курдского населения, которая была насильственно переселена с исконных земель из своих жилищ в другие, главным образом в равнинные некурдские районы.

Особого этнографического изучения заслуживает очаг в курдском жилище. По народному глубокому убеждению очаг является "началом всех начал", т. е. началом семьи, рода, племени.

Развитие жилища и приемов построения курдских домов с конца XIX вв. и до середины нашего столетия, не считая некоторых региональных отклонений в деталях постройки, в целом также отражается в эволюции очага.

Архаичная и примитивная форма очага (тандур, одяха, кани), устраиваемого как вне помещения, так и в помещении, характерна для XIX — первой половины XX вв. Очаг существует как бы двух видов: один устраивается на открытом воздухе перед шатром (кон), особенно на кочевьях. Он состоит из двух камней почти квадратной формы, расположенных параллельно на некотором расстоянии один от другого так, чтобы создавалось небольшое, в несколько сантиметров, пространство (в этом пространстве разводят огонь). Вокруг такого очага обычно собирается вся семья, на нем хозяйка готовит еду.

Этот тип очага существует и поныне. Второй вид — это металлический треножник, устраиваемый вне кона — шатра — на кочевках или в землянках — на зимовках. Он называется сеп (сепе), что в переводе с курдского языка означает "три ноги". В условиях кочевой жизни курды пекут хлеб на специальном выпуклом круглом железном листе (сел, садж), а на костре закаривают мясо. Очаг такого типа делают в небольшом углублении в земле, с трех сторон загороженным камнями.

В дальнейшем, с постепенным увеличением территории, занимаемой землянками и полуземлянками, а затем и наземными жилищами, особенно со сводчатым пирамидальным перекрытием, в курдский быт стал прочно входить очаг тандур, особенно в Турции (районы Карса, Эрзурума, Диярбакыра, Малатии), Иране (районы Ушну, Мехабда, Бане, Секеза, Сенендеджа), Ираке (районы Ревандуза, Дохука, Мосула, Киркука, Ханакана, Сулеймании), Сирии (районы Алеппо, Хасене), Закавказье (Азербайджан, Армения). В центре такого жилища, как правило, под

единственным светодымовым отверстием в потолке, делали примерно на полметра углубление в земляном полу. В это углубление вставляли керамический сосуд конусообразной формы, в котором хозяйка разводила огонь, помещение при этом отапливалось по-черному. Вокруг очага обычно собираются члены семьи, родственники, гости. Для приготовления еды на очаг кладут особую металлическую перекладину, на нее ставят традиционные котлы с едой. В этой же комнате спят родители и дети, первые в глубине помещения, вторые — по достижении определенного возраста — по сторонам очага. Очаг тандур имеется не только в доме, но и во дворе. Летом он служит для выпечки хлеба.

В быту курдского населения, особенно городского, постепенно меняется и вид традиционного топлива, например, в Иракском Курдистане. Раньше основным видом топлива у курдов был кизяк. Курдские женщины сушили на солнце брикеты, сделанные из смеси навоза и соломы. Современные курды, особенно в богатых лесом районах Курдистана, стали использовать в качестве топлива дрова, сучья, ветки. По сведениям Лешака Дзенгеля [68], население пользуется древесным углем или даже газом. В деревнях население употребляет древесный уголь для самоваров и маленьких портативных печек. По описанию очага курдским ученым Мухаммедом Мукири [116, с.12] можно судить, что народ выработал целую систему традиционного способа разжигать огонь в очаге. Для этого в очаге строго определенным образом кладут куски дрова. Поленья, бревна складывают так, чтобы «они образовывали что-то вроде небольшого трона со ступенями» [7, с.129]. При этом хозяйка перекладывает дрова попарно так, чтобы одна пара лежала поперек другой и постепенно сближалась к центру с каждым последующим уступом. Этот способ поддержания огня в очаге считался у курдов наиболее удобным для сохранения тепла. Но постепенно и его стали «усовершенствовать». В холодных, особенно высокогорных районах Курдистана, а также в городских семьях стали заботиться о лучшей концентрации тепла в жилых помещениях. В связи с этим широко распространено хорошо известный корси. Корси в виде небольшого низенького столика или табуретки сделан так, что перекрывает весь очаг тандур, но не закрывает края больше, чем на 5–10 см. Для сохранения тепла вокруг очага на корси набрасывают большое стеганое покрывало, которое, спадая, закрывает пространство вокруг очага. Чтобы согреться, сидя на земляном полу, даже покрытом кошами, ковриками, матрацами и подушками, нужно поместить ноги под это покрывало.

В настоящее время распространены колоспленные и внутристенные очаги — это железные печи с трубой, из которой дым выходит в отверстие в потолке, и внутристенные каминные с дымоходами, обычные для жилищ городских турок, персов, арабов, зажиточных курдов. Таким образом, в одном жилище наличествуют два типа очага: старый исполь-

зуется для приготовления хлеба, пищи, а следовательно, органически связан с бытом семьи. Второй тип очага служит для обогрева комнаты для гостей и пока еще не так прочно вошел в быт курдов, как очаг тандур.

Очаг играл огромную роль в духовной жизни курдского населения и продолжает быть «священным местом». Для курдской семьи очаг никогда не являлся только источником тепла, элементарно необходимого для домашней жизни: обогрева жилища, приготовления пищи, выпечки хлеба и т. д. Очаг — прежде всего символ, материализующий «высшую силу».

Очаг, по религиозно-бытовым традициям курдов, символизирующий благополучие семьи, не должен остывать резко. Особенно нельзя гасить огонь при помощи воды, отнимающей тепло и выхолаживающей очаг. При необходимости курды гасят огонь пеплом, т. е., по их верованиям, веществом, «находящимся рядом с этим огнем». Но согласно обычаю огонь лучше вообще не гасить. Небольшие тлеющие угли постоянно находятся под пеплом. Религиозное почитание курдами негасимого огня выражается и в том, что хозяйка помещает на особом фитиле пламя, взятые из очага, в специальную посуду, предохраняющую его от ветра.

Другим признаком «священности» огня до сих пор является вера курдов в магическую силу, содержащуюся, по их мнению, в золе некоторых, так называемых мистических очагов, особенно у представителей секты али-илахов, или «людей истины» (юго-запад Иранского Курдистана). Такая зола, согласно поверьям, является «наделенной счастливыми добродетелями». Ею можно якобы излечивать укусы змей и скорпионов. Такого рода очаг у верующих курдов считается духовным очагом, а его хозяин в глазах своих близких и сельчан, как говорят, обладает божественными атрибутами и свойствами [18, с.87].

На какой бы стадии религиозности ни находилось курдское население, очаг действительно играет огромную роль в жизни семьи, являясь символом благополучия и даже синонимом к слову «семья», «род». Так, по традиции отец завещает, чтобы после его смерти очаг (т. е. семья) не угасал, чтобы в роду продолжалось благополучие. Самый многочисленный род считается счастливым преемником очага своих предков. Про человека, не имеющего детей, курды говорят, что его очаг потух. Если единственный ребенок совершает предосудительный поступок, о нем говорят: он гасит семейный очаг. Таким образом, по народным традициям пламя очага представляет собой символ продолжения рода, семьи, племени. Об огромном значении очага в быту курдов весьма образно писал в свое время известный этнограф С. А. Егизаров: «Очаг служит синонимом семьи: сын, отделившись от отца и обзаведшись особым хозяйством, составляет очаг» [67, с.45].

Когда новорожденному дают имя (на седьмой или восьмой день после его рождения), его обносят вокруг очага и зарывают в очаг обретенную при рождении и сбереженную до этого дня пуповину в знак того,

что новорожденный с этого момента делается настоящим членом семьи. Очаг сыну собственноручно приготавливает мать. Она берет огонь из отцовского очага и зажигает огонь в доме сына. Дочь, выходя замуж и оставляя отчий дом, тоже обходит вокруг очага, как бы прощаясь с ним. Сын, послушный и уважающий своих родителей, называется у курдов "очахзада" (сын очага). Напротив, "беочах", "бемал" (без очага) называется человек бездомный, безродный, а также сын непослушный и расточительный [87, с.36].

Семейные обряды

Семейные обряды имеют большое значение в жизни курдской семьи. Особое внимание уделяется рождению ребенка.

Как свидетельствует ряд этнографических источников конца XIX—начала XX в., роды происходили на земле, покрытой соломой. Муж оставал дом и возвращался лишь через день или два после родов. Роженцу, как правило, обслуживали женщины, имевшие опыт. Обычно им платили за их труд натуральным продуктом. Перед рождением ребенка родители обязательно должны были обратиться к мулле. Он писал талисман — оберег (doua), чтобы все обошлось благополучно. После рождения талисману придавалось новое предназначение — поддержание матери и новорожденного в полном здравии. Мулле вознаграждали в зависимости от достатка коровой, быком или бараном.

По народным верованиям трудные роды облегчали так: роженцу, тянули за уши, произносили ее имя, крича в ухо, заклиная прийти в себя, говоря, что пришел ее брат или гость и т. д. Если она была в обороте, стреляли из ружья, чтобы привести ее в сознание. Иногда шли к реке и кинжалом "разрезали" воду (магический обряд — чтобы разрезать то, что связывает роженцу). По народному верованию во время родов на женщину нападает существо, называемое (хаали) (hal-anassy) — женщина огромного роста, худая, ужасная, с огромными грудями, закинутыми за плечи (каз. жаламуз-компир, жез-тырнак). Хал-анасы вырывает сердце и легкие у роженцы, несет их к реке и моет в воде. Если у нее хватает времени это сделать, то роженца умирает. Для того чтобы прогнать хал-анасы, устраивали ружейную пальбу вокруг роженцы, разрезали кинжалом воду реки, с целью освободить сердце и легкие роженцы, которые хал-анасы могла бы прийти омыться в реке.

Если в доме случалось несчастье — умирали дети, родственники, шли к мулле. Мулла давал объяснение, по какой причине умер ребенок. Иногда он объяснял это приходом женщины с плохой молитвой доа. Но за хорошее вознаграждение он давал такую доа, что колдовство в отношении других детей становилось невозможным. Чтобы ограбить новорожденного от влияния плохих доа, женщинам, которых подо-

зревали, не разрешали, не только входить в дом, но даже появляться во дворе. Если ребенок чего-либо пугался, то обычно брали уголь и бросали в воду, а потом давали эту воду выпить ребенку.

Имя ребенку, как правило, дается женщинами. Они собираются на специальный совет у роженцы, только что разрешившейся, и выбирают вместе имя. Иногда это право принадлежит и мулле. При выборе имени он пользуется магической книгой, служащей ему для талисманов ("Doua kitab", или "Djamei-davad"). При этом он заявляет, что, если ребенку дадут другое имя, чем предлагает он, ребенок может умереть. Напуганные родители, конечно же, уверяют, что будут следовать приказу муллы, который получит дополнительное вознаграждение за свой совет.

Обрезание совершали лишь тогда, когда родители ребенка могли приготовить хорошее угощение. Для этого события искали крестного отца (kırva-kıvvo), желательно из богатой и влиятельной семьи. Приглашения делались только отцом ребенка. Отказ от подобного приглашения расценивали как обиду, обесчещающий поступок. Крестный отец пригонял двух или трех овец для организации угощения. Отец ребенка резал их и устраивал той, на котором присутствовала вся деревня, по одному человеку от каждого дома. После пира гости расходились, оставались лишь близкие родственники отца. Обрезание происходило обычно в их присутствии. Его делал местный брадобрей с помощью бритвы и тростниковой палочки. Спустя три или четыре дня, крестный отец приходил узнать о состоянии ребенка и приносил с собой котелок мяса, большой хлеб, молоко, мед, яйца и масло. Передавая крестнику котелок, дарил кусок материи для чохы или архалука (пальто или кафтан), иногда коврик, иногда корову. Пустой котелок — оскорбление семьи и позор для дарителя.

Детей кормят грудью до двух или трех лет. Мальчик является объектом особых забот. К нему относятся с особой нежностью. К девочкам отношение менее заботливое. Если женщина рождает только девочек, то на нее смотрят с состраданием, сочувствием.

Всякого рода талисманы считались действенным средством против дурного глаза, злых духов и других напастей. Так, в качестве талисмана под колыбель ребенка клали хлеб. Если кто-нибудь ночью выходит из дома, то ребенка выносят во двор, чтобы уберечь от злых духов, которые бродят в ночное время, либо дают ребенку в руку или кладут на грудь хлеб, который, по народному суеверию, отпугивает дьявола.

Один из литературных источников сохранил описание малыша, которому исполнился год. Он был сплошь покрыт талисманами. На плече у него была прикреплен молитва (доа), вышитая на черной квад-

ратной тряпочке, раковина, стеклянная жемчужина, металлическая пластинка, на спине у него была вторая доя в виде треугольника и несколько жемчужин, перевязанных цветными шерстяными нитками. У другого ребенка на плечах развешались маленькие кисточки из красных и желтых шерстяных ниток. К одной кисточке на левом плече было привязано несколько жемчужин, подвесок и бубенчиков.

Обряды, описанные выше, соблюдались преимущественно у плукочевников — курдов Азербайджана. Подобные обряды Центрального Курдистана немного отличались от описанных.

Когда приближался момент родов, то соседи собирались обязательно в дом роженицы. При этом, чем она была знатнее, тем больше было присутствующих. Главное лицо, конечно, повивальная бабка (darîrk). Она стоит перед роженицей, тогда как другие, если они при этом присутствуют, располагаются позади или сбоку (у племени мукри женщины, стоящая впереди, называется пешива, а сзади — пыштева). Роды происходили большей частью в стоячем положении. Иногда к потолку привязывали веревку, за которую цеплялись роженицу. Как только покажется ребенок, матери давали бутылку или какой-либо сосуд с узким горлышком, в который она дула, для того, чтобы облегчить отделение плаценты (hawal boutchouk или awala у мукри). Затем повитуха обрезала пуповину и выбрасывала ее. Однако место, куда она упадет, обязательно примечали. Если пуповина упала на оружие, ребенок будет военным, если на столовую посуду, то ребенок будет любить хорошо поест, и т.д. Первые десять дней ребенка туго пеленали и укладывали в решето (brîjng). В течение этого времени ни повивальная бабка, ни другие женщины, которые присутствовали при родах, не должны были покидать дом, уносить предметы, принесенные для родов, особенно ночью. Женщины разрешалось оставлять дом только днем, но они должны были обязательно возвращаться к концу дня, иначе злые духи шеше (sheche; это название происходит от shech — “шесть”) могут захватить и убить мать и младенца. В этих же целях на протяжении всей ночи в доме поддерживался огонь или свет. Его охраняли по очереди, чтобы не дать возможности прийти злему духу. Для этого случая хранили в доме тряпочку-поскут от одежды одного из трех шейхов (шейх Джемал Сурей, шейх Фархи Бериужи и шейх Баба Бабики), которые были пленителями злого духа, получившими от него клятву, что он не принесет вреда их детям. Сорокадневный период после родов для матери называется зистани (zistani — зимний). В это время она получала различные подарки (kouduk), обычно пирожное с кремом и орехами (kade). Для новорожденного мугла писал специальную молитву (nevichti), которую зашивали в треугольную ладанку и пришивали на одежде младенца.

Курды преимущественно женятся внутри своего племени (эндогамия). Мужчинам, которые берут в жены женщину не из своего племени, ставят этот поступок в упрек. В былые времена детей обручали уже с колыбели. В знак помолвки девочке повязывали на голову платок. К нему пришивались монеты. С этого момента и до достижения брачного возраста жених на протяжении всех лет в определенный день — день айд (байрама) приносил своей нареченной барана и ткань для одежды и т.д. При заключении брака отцу невесты, как правило, дают калым, или выкуп (kelen по-курдски), размеры его определяются достатком семьи. Иногда он выплачивался деньгами, иногда живностью, т.е. коровами, овцами и т.п. Отец девушки, в свою очередь, дает жениху в качестве приданого джехез (cihez), т.е. все необходимые для хозяйства вещи. Обычно дается ковер, постельные принадлежности (подушки, матрацы, одеяло), машраф (коврик), аман (хуржун), килим (ковровая дорожка), кувшин для воды, котел, поднос и т.д. Кроме того, отец дарит своей дочери лошадь или корову. К сожалению, сегодня этот обычай рассматривается как пережиток прошлого. Полученное от родителей приданое, так же, как и другие подарки, составляет, согласно курдскому обычаю, единственную собственность, которой располагает замужняя женщина.

Свадьба требует от родителей жениха больших расходов, но им на помощь всегда стараются прийти родственники. Кто помогает скотом, кто продуктами, а кто деньгами. Существует также обычай — для организации свадьбы объединяться в братский союз бьрати, бьразава (от слова bira — “брат”). Как правило, вначале двое молодых людей договариваются между собой о таком союзе. Так как ничто не должно происходить без совета старших родственников, то отец жениха идет к дяде молодого человека, которого выбрали для союза (либо идет к отцу в отсутствие дяди или к матери), чтобы получить согласие на участие молодого человека в братском союзе. Партнер по братству, заключенному таким образом, обязуется доставить все продукты для пиршества в дом невесты (корову, барана и т.д.). Он же после свадьбы идет со своими родными к жениху, принося с собой различные продукты и подарки. Там их угощают, а перед уходом обязательно одевают подарками. Со своей стороны жених обязывается сделать все необходимые затраты и выполнить все свои обязательства во время свадьбы своего названного брата.

В первую брачную ночь именно дэстэбракку позволяет охранять дверь новобрачных. Если девственность невесты не подтвердится, то тотчас же зовут ее отца, предлагая ему взять обратно дочь. В положительном же случае вещественные доказательства демонстративно пока-



Курдский гованд (хоровод)



Курды Азербайджана

зываются матери жениха и матери невесты. В этой связи следует отметить, что все наблюдатели единодушны в оценке высокой нравственности курдской женщины. В литературе описан лишь один случай женской неверности. Красавица Перизада, молодая жена старого эмира Шемдинана Зейн-Еддина, влюбилась в одного из слуг эмира по имени Исо. Старый муж, узнав это, приказал убить Исо. Тогда Перизада отравила эмира и приняла яд сама.

Чтобы привести невесту в дом жениха, друзья мужа отправляются ее искать. Когда они подходят к дому невесты, дверь дома закрывают, а как только ее откроют, Бьязава должен дать выкуп подругам невесты. С этого момента начинают наряжать невесту.

В начале женщина, которая обряжает невесту, отказывается одеть ее, требуя, чтобы Бьязава оплатил ее труд. Он выполняет ее просьбу. Потом, когда повезут невесту из дома ее родителей в дом жениха, молодежь останавливает свадебный кортеж, преграждая дорогу при помощи веревки, и тоже требует выкупа. Бьязава дает небольшую сумму, и кортеж пропускают. Во главе кортежа идут музыканты. На лицо невесты обычно наброшен красный платок (хели), для того чтобы, как говорят курды, дни начинающейся семейной жизни были красивыми, т. е. счастливыми.

По прибытии к дому жениха невеста не сходит с лошади до тех пор, пока отец жениха не преподнесет ей подарок. Он дает ей корову или кобылу (нельзя дарить быка или жеребца). Затем невеста спускает на порог дома. Одна из женщин со стороны жениха бросает ей на плечи несколько лавашей (хлеб в виде лепешек), а под ноги пару тарелок, чтобы она разбила их. В некоторых регионах отец или родные жениха перед ногами невесты режут барана (курбана), что означает "добро пожаловать". Невеста входит в дом, здороваясь и одновременно подбывая хлеб. Переступая порог, невеста целует хлеб. Внутри дома женщины берут ее за руку, три раза обводят вокруг очага (tandour), устроенного, как правило, посередине комнаты в земле, и при этом говорят: "Мы тебя приняли сюда, и ты должна служить этому дому до конца своих дней" [118, с. 71].

После этого невесту отводят к приготовленному для нее месту в углу комнаты, отгороженному красной материей. В окружении девушек из своей семьи или семьи жениха она остается сидеть здесь на ковре, опершись на подушки. Во время всех брачных церемоний, которые длятся два-три дня, она не имеет права никому показываться, за исключением родственников мужа, не считая свекра, который также не может ее видеть, пока не подарит барана, овцу, серебряную посуду.

Выводят невесту из угла также по обряду. Отец жениха устраивает угощение и приглашает своих родных и родных невесты. Во время еды отец жениха или его родственник объявляет, что нужно "делать выход"

невесты и одарить ее подарками. Каждый из присутствующих дает что может. Одна из женщин собирает все подаренное и преподносит невесте, затем снимает с нее покрывало и выводит к гостям. Невеста обходит присутствующих, целуя у всех руку, иногда в этот момент ей дают еще деньги, в зависимости от возможностей каждого. Начиная с этого момента, она может уже свободно передвигаться. Однако ее лицо вновь закрывают красным платком.

Неделю спустя после "показа невесты", отец приглашает к себе ее с подругами, жениха с родными и устраивает роскошное угощение на двадцать человек. Потом невеста остается у своего отца два-три дня и перед возвращением в дом мужа получает от отца подарок. Этот обряд называется *ре ваэрын* (re vekirin) ("открытие дороги" в дом своего отца).

Со временем все родственники должны пригласить к себе в гости невесту, угощая ее и преподнося ей подарки, с тем, чтобы отныне она свободно могла приходить в гости.

Не следует думать, будто положение молодой невестки в доме мужа тяжелое. Напротив, первое время ей оказывают особое внимание. Ее хорошо кормят, чтобы она стала сильной и чтобы не скучала по отцовскому дому. Молодая женщина служит объектом особой заботы до первых родов. Все это время на нее смотрят как на гостью. После первых родов она окончательно становится членом семьи и теперь занимает равное положение с другими невестками. Среди прочих обязанностей младшая из невесток должна мыть ноги всем — старшей в доме, а также и гостям. Эта процедура в некоторых семьях совершается ежедневно, в других — каждые два или три дня.

Как и у других народов, женщина у курдов не называет по именам своего мужа и членов семьи старше ее. Обращаясь к мужу, она говорит: *е, хортэ, ло-ло, далале* (любимый); свекровь она зовет *хати, мате* — "тетя"; свекра — *мамо, ало*; халэ — "дядя"; старшего брата мужа называет *бра* — "брат", како (старший, уважаемый). Тех, кто моложе, она зовет по именам или *брако* — братишка. Муж также не называет ее по имени, а зовет *далале* (любимая), *каче, кизе, ле-ле* — "девочка, девчонка и т.д."

Запрещен брак между дядей и племянницей, между племянником и теткой (по отцовской или материнской линии), тогда как двоюродный брат может жениться на двоюродной сестре. Наиболее торжественная клятва — это клятва дяди племяннику. К дяде обращаются не только за разрешением заключить братский союз — братья, но и в других случаях.

Отрывок из книги курдского автора Араба Шамилова позволит нам дополнить некоторые штрихи к описанию настоящей курдской свадьбы в Закавказье. Речь идет о женитьбе Бро (сокращенное имя от Ибрагим) и Майане. Бро беден, у него есть только мать Басе, но его дядя прихо-

дит ему на помощь. Действуют втайне, так как у Майане имеется другой претендент из богатой семьи.

Следуя обычаю, Басе приглашает своего брата и калым вручается секретно.

После договоренности и вручения калыма жених должен нести подарки родственникам невесты и откупиться не только дарами, но и показать свой ум. Басе, выполняя обязанности отца, села, поджав ноги, и, глядя на сына, сказала:

— Вот что, сын мой, завтра ты будешь иметь жену. Это то, что я могла сделать для тебя, исполняя завещание отца. Теперь ты сам себе хозяин, ты должен уметь хорошо вести свое хозяйство и особенно ухаживать за овцами, которые кормят нас. Не будь ленивым. Не будь горд. Если идешь в какое-либо племя и видишь, что у людей только один глаз, ты тоже должен стать таким, приспособляясь к жизни этого племени.

— Хорошо, мать, — ответил Бро.

— А теперь подумаем о гостях. Всем послали топайи.¹

Обычай требует, чтобы каждому приглашенному на свадьбу жених послал топай — платок, кусок мыла и тому подобное. Желающий участвовать на свадьбе принимает подарок, не желающий отклоняет.

— Да, мать, всем разослано.

— Хватит ли подарков?

— Да, мать, хватит, дядя подарил мне на свадьбу семь баранов. Он знает, что нам не выдержат расходы.

На следующий день кишлак Бро трудно было узнать. Съехалось много гостей, протяжно гудели зурна и барабан. Прибыли родичи жениха. Курды в пестрых праздничных архалуках, оймах и ярких чалмах оживленно переходили из коня в коня, собирались группами на полянках, весело беседуя. Среди них смуглые, улыбающиеся женщины в пестрых тяжелых платьях.

На головах горных модниц красовались высокие, обшитые монетами и бусами коффи.

В другом конце кишлака тоже царил оживление. Здесь со своими лошадьми собрались участники джирда. Каждый старался показать преимущества своего скакуна, спорили, чей придет первым. Другие доказывали, что их лошади чистокровные и вынимали разные свидетельства о мастях своих коней.

Наконец, скачки начались. Скакали на десять верст. Наездники, приближаясь мелкой рысью к месту, выполняли разные фигуры лихой джигитовки под протяжные звуки зурны...

Так веселился народ. Бро в это время был, как говорят курды, "посажен на престол". Молодые парни, окружив его, веселились, пели песни, брили ему голову, готовили к одеванию. По обычаю курдов голову жениха

полагалось брить по частям. Каждый из товарищей подходил к цирюльнику, платил деньги и просил скорее побрить оплаченную часть головы. Деньги, собранные цирюльником, шли в общий котел молодежи.

А Майанэ сидела на коне, окруженная своими подругами, которые одевали ее и при этом плакали, как требует обычай.

Одна из девушек затянула песню одевания невесты:

Только я и ты, чужие,
На завалинках сидим.
Я несчастная чужая —
Ты счастливее меня.
Твой жених красив и молод —
У меня жених — старик.
За калым родные люди
Продают меня ему.
Дом отцовский и светлой крышей
Я покину навсегда;
Плачу и прощаюсь с домом
Я, чужая у чужих.
Хлеб мой проклят, я не в силах
На глазах чужих людей
Выносить такую муку...
Я — чужая у чужих.

По окончании песни все плакали. Но каждая при этом думала про себя: "Какая ты счастливая. Твой муж молод и красив. А мы еще не знаем, что будет с нами. Может быть, нам придется быть вторыми или третьими женами у какого-нибудь злого старика. Тогда нам и вправду будет жаль расстаться с родными, и мы будем плакать не потому, что так полагается, а вправду, по-настоящему".

В полдень суетою несколько улеглась. Майанэ посадили на лошадей и, окруженную всадниками, отвезли в дом Бро. При ее приближении было дано несколько выстрелов, а мать Бро с двумя тарелками в руках танцевала кочери.

Когда Майане переступала порог палатки, ей под ноги поставили глиняную посуду; она разбила ее ногой и вошла в дом. Этим кончился торжество.

Утихло море людского шума, все разошлось по домам, воцарилась тишина.

Вот уж год, как Майанэ замужем. По счету Майанэ, сменилось тринадцать лун с того дня, как вступила она в дом Бро. И только когда кончился положенный обычаям срок, Майанэ получила право раскрыть свое лицо, до сих пор закрытое хели, и разговаривать со своей свекровью [170, с.28].

В этнографических записках сохранилось описание курдской свадьбы в бассейне озера Урмия.

Перед тем как отправить посредников к невесте, осведомляются, будет ли просьба принята. Обычно молодые люди уже тайком знают друг друга. Посланцы приносят для невесты подарок от жениха (зава), для ее дяди преподносят какое-нибудь оружие (tcheka halane), а для ее родителей приготавливают одежду (khalatet — bouke). Цену выкупа устанавливают родители невесты, так же, как и штрафы за похищение (qalem или nakht).

В области Ушну, в небольшом курдском местечке на юго-западе от озера Урмия, всякий, кто похитит женщину или молодую девушку, должен предложить подарок вождю племени, в то время как отец девушки или муж похищенной женщины вносит начальству подать, называемую давитане. В этой же области также распространен обычай платить по случаю свадьбы определенную сумму ага (здесь, возможно, сказывается влияние иранских обычаев; иранский крестьянин, если он женится, должен обязательно выполнить ту или иную повинность своему господину). Наряду с суммой, передаваемой отцу невесты, в соглашении о женитьбе упоминается еще сумма, которая остается невесте (мара — у мукри это слово обозначает замужество). Часто, однако, эта сумма только лишь упоминается.

Свадьба начинается трехдневным праздником в доме жениха (зава) с пением, танцами, упражнениями в искусстве верховой езды. На богатую свадьбу зачастую приезжает издалека много народа. Это случай для курдов покрасоваться нарядами, самым лучшим оружием, погарцевать на конях. Организуются специальные военные игры. Всадники делятся на две группы и атакуют друг друга с криками хо-хой, пытаются выбить противника из седла с помощью шеста, заменяющего оружие. Вся эта живописная и шумная толпа по истечении трех дней направляется в дом невесты (бук), а затем отводит ее в дом жениха, после чего праздник длится еще три или четыре дня.

Свадебная церемония совершается также муллой или перед присутствием невесты, или в день, когда она приезжает в дом жениха. Присутствие родственников при этом не всегда обязательно. Иногда будущие супруги могут быть заменены их представителями, если девушка и ее родственники согласны. Мулла говорит родным невесты: "Знайте, мы отдали в жены нашу дочь такому-то и мы получили столько-то (цена выкупа)". Родственники отвечают: "Мы согласны". В некоторых районах в течение брачной ночи у двери комнаты молодых супругов ждут специальные молодые люди. Выстрелами из ружья они извещают о свершении женихом супружеских обязанностей. Существует также обычай, который и в последнее время исчезает, когда брачную кровать застилают белым бельем (pyssiari), которое позднее отправляют родственникам молодой супруги в знак ее девственности. Через некоторое время после

свадьбы родственники молодой супруги должны дать большой праздник, после чего жизнь вступает в свое нормальное русло.

Похороны

Умерший обычно покойся на своем ложе. Его лицо обращено к югу. С первого момента смерти обязательно сопровождается плачем и рыданиями. Затем умершего переносят в особое помещение, где его обмывают и завертывают в саван из хлопчатобумажной материи. Рот, нос и уши затыкают ватой, вату кладут и под мышку в некоторых регионах Курдистана. Если умершего не хоронят в тот же день, то на грудь ему кладут камень и зеркальце, обращенное к лицу покойника.

Гробов обычно не используют. Покойника несут на кладбище на носилках (*cardar*), сделанных из кольев. Погребальная процессия состоит из близких и соседей; женщины плачут и бьют себя в грудь. Впереди покойника или позади ведут его лошадей. Если скончался молодой человек, его лошадей украшают яркой материей (обычно ей на шею вешают красную шаль), к седлу подвешивают его саблю и кинжал. Если покойник был в летах, его лошадей покрывают черной траурной тканью. После погребения лошадей отводят домой, где она остается среди имущества семьи покойного. Ее нельзя никому дарить, но пользоваться ею можно. Если умерший принадлежал к богатому роду или был вождем племени, вслед за носилками ведут множество оседланных лошадей с попонами и оружием на спине.

Сохранились описания похорон одного вождя: "Одним из обрядов курдов, во многом напоминающим таковые в Европе, является церемония похорон в честь воина или вождя. По этому поводу специальные приглашения направляются вождям дружественных племен, всем тем, с кем покойный был связан кровными узами. К назначенному часу весь народ торопится к дому, откуда должна начаться похоронная процессия. Всадники открывают процессию, выполняя перед носилками ряд упражнений. Посередине процессии родственники и друзья несут на плечах носилки с покойником. За носилками медленно идет его конь, неся на лутом седле оружие и старинный воинский наряд. Процессия замыкается большой группой всадников. Женщины, родственницы, подруги скончавшегося носят черную вуаль в знак траура. Когда тело выносят из дома, женщины начинают плакать и кричать, разрывая на себе одежды, посылая в знак горя головы землей и пеплом" [168, с.86].

Эта похоронная церемония удивляет, как замечает автор. Она противоречит основам Корана, также, как и убеждению других мусульманских народов, которые считают, что смерть всех людей уравнивает и что, следовательно, едва ли уместно "воздавать большие почести султану, чем грузчику...".

Доставив умершего на кладбище, его кладут рядом с могилой, предварительно опустив и подняв три раза. После молитвы муллы тело опускают в могилу. В ней мертвого так обкладывают каменными плитами, что он остается свободно лежать под ними. На плиты кладут сено таким же образом, как на крышу курдского дома. При этом говорят, что делают покойнику подземное жилище. На сено насыпают землю. Сено не дает земле сыпаться на усопшего через щели между плитами. Под голову мертвеца подкладывают мугур (*muhur*) — глиняный отпечаток Кербелы (священный город шиитов) — для подтверждения, что умерший принадлежит к мусульманам — шиитам. Могилу засыпают землей. В этот момент мулла читает молитву и дает напутствия усопшему. Присутствующие отступают на несколько шагов от могилы. Когда мулла заканчивает свои напутствия, они приближаются к могиле и касаются рукой земли. По народному поверью, умерший в этот момент снова приходит в сознание и смотрит, кто принял участие в его погребении. Шесты, которые служили в качестве носилок, кладутся на могилу или рядом. Нести обратно их домой грешно.

Затем возвращаются в дом умершего. Мулла произносит молитву, присутствующие говорят "амин".

К исходу дня хозяин дома зажигает масляный светильник и ставит его на то место, где обмывали умершего. Светильник должен гореть с вечера до утра, чтобы у покойника был свет, иначе в могиле будет темно. Кроме того, курды зажигают всегда в канун пятницы свечу на могиле умершего молодого человека или молодой девушки и на могиле сеида (исходящего от Мухаммеда).

Вечером в день похорон не делается никакого угощения в память умершего. В доме усопшего и не готовят даже. Соседи приносят еду для семьи покойного. Первое угощение в память умершего (хейрат) организуется на третий день после смерти. Вся деревня принимает в нем участие — от каждой семьи присутствуют представители. Это угощение называется се рожж (от се — "три" и рожж — "день"). Семь дней спустя после кончины имеет место второе угощение — хэвтржж (от хавти — "семь"), на которое приглашаются люди. Сорок дней спустя устраивается угощение, называемое чыл рожж (от чыл — "сорок"). Наконец, в годовщину смерти устраивают большие поминки для всей деревни — сал хейрат (от сал — "год"). Все эти памятные трапезы были бы слишком тяжелым бременем для семьи, если бы родственники и друзья не приходили на помощь. Обычно для каждого угощения зажиточные родственники, крестники и друзья доставляют семье, которая в трауре, по одному барану каждый; соседи приносят такие продукты, как масло, сыр, зерно, а иногда и деньги.

До самой годовщины со дня смерти семьи умершего соблюдают траур, который состоит в воздержании от развлечений и всех удовольствий

и в запрещении говорить о радостях жизни. Точно так же в течение целого года все, что имеется в доме красного, находится под запретом: не надевают красной одежды, не окрашивают в этот цвет шерсть, яйца, волосы (хной). Сверх того, не готовят жареный рис (каварга — по-турецки, бренджаж, кывав — по-курдски). Это блюдо в курдских семьях обычно готовится почти непременно один раз в неделю. Но когда умирает человек, прекращают его готовить не только в доме умершего, но и у родственников и даже у близких соседей. Если его продолжают готовить, то это держат в секрете от семьи умершего.

Перед прибытием на праздник байрам соседи приносят хозяйке семьи умершего хну, умоляя окрасить волосы по случаю большого праздника. Если она согласится и окрасит волосы, траур кончается, жизнь входит в нормальную колею. Новая одежда умершего хранится весь год, и в день годовщины ее отдадут какому-либо сеиду или мулле, чтобы тот помолился за умершего. На могилу кладут или просто необожженный камень, или ставят каменный обелиск в виде небольшой колонны, на которой записано имя и дата смерти захороненного. На памятниках курдильщиков иногда высекают трубку — кальян. Памятник ставят месяц или два спустя после смерти, иногда через год. Это зависит от средств семьи. В былые времена надгробие памятника имело форму барана или лошади. Подобные фигуры встречаются еще на курдских кладбищах (в деревне Бозлу, Дашлу, Кара-кишлак, Сеидлар). На левом боку лошади высекают несколько сцен из жизни.

Люди состоятельные отмечают иногда память умершего ползаными для народа делями: устройством колодца, строительством моста или благотворительными актами: помощью бедным, содержанием детей, вручением подарка (матери) сеиду и т.д.

Вдова вступает во второй брак только по истечении года, причем нередко она выходит замуж за брата своего умершего мужа или за его отца, во всяком случае, за кого-либо из его рода. Считается бесчестьем для семьи, если вдова выйдет замуж за человека из другого рода. Это и понятно, ведь в свое время за женщину платили калым, род теряет в таком случае свое имущество.

Относительно погребальных обрядов Центрального Курдистана мало что остается добавить. После того как тело умершего обмоют, его натирают ароматическими травами и завертывают в один или несколько саванов (до пяти). Носилки, на которые кладут затем усопшего, называют дарбаст (darbest). Могила роется глубиной в рост человека. Подле нее кладут специальное блюдо, называемое горкол (могильщик). Стенки могилы обкладываются камнем или необожженным кирпичом (такая отделка носит название birazghe). Тело кладется в могилу на правый бок, лицо обращено к Мекке. Могилу покрывают камнями (saline) и землей. Два камня кладутся сверху — один к голове, другой к ногам (keJil).

Молитва муллы (talqin) такова: "Такой-то (такая-то), сын (дочь) такого-то, будь мудрым, два ангела тебя спросят: "Какую ты исповедуешь религию, какая у тебя кибла (qiblah — направление во время молитвы), кто твой бог и твой пророк, кто твои братья и сестры?" Ты скажешь: "Аллах мой бог и Мухаммед мой пророк, моя религия ислам, а Кибла — Кааба (черный камень в Мекке), все верующие — мои братья и сестры". Курды считают большим бесчестьем не отдать умершему последние почести. Вот почему во время битв они всегда стремятся унести с собой раненых и убитых. Соответственно рану и богатству умершего на его могиле читают Коран три дня или в течение года. Первое чтение Корана называется хытым (исход), и оно должно защитить умершего от огня ада. На третий день после похорон приготавливают специальный хлеб (seminy), который раздают соседям и бедным в память об усопшем. Слушатели захоронения в гробу (soundrouk) встречаются очень редко.

Национальная одежда курдов

Традиционная одежда курдского народа — это составная часть его материальной культуры. Она, несомненно, представляет научный интерес и для культурологов, и для широкого круга людей, интересующихся историко-культурными проблемами.

Систематизировать национальную курдскую одежду и дать ее описание в историческом аспекте — задача сложная. С одной стороны, это обусловлено недостатком фактического материала. С другой стороны, сложность заключается в том, что обширная территория Передней Азии с курдским населением охватывает самые различные географические зоны от высокогорья до равнин, включает в себя различные хозяйственно-культурные области — от кочевого скотоводства до плужного земледелия. Города и населенные пункты представляют собой пеструю картину в национальном, социальном, племенном, языковом и религиозном плане. Профессор В. П. Никитин отмечал, что классифицировать одежду курдов почти невозможно [139, с. 160]. В связи с этим он писал о работе Г. Кристова: "Вполне объяснимы... колебания доктора Г. Кристова, когда он затрагивает вопрос о курдской одежде, столь трудно поддающейся методической систематизации. Невозможно, говорит он, установить, какая одежда или ее особенности возникли под влиянием образа жизни и географических условий, а какая ее часть должна относиться за счет влияния торгового обмена и контактов с другими этническими элементами" [139, с. 161].

Независимо от типа хозяйственно-культурной деятельности традиционная одежда курдского народа исключительна ярка, своеобразна, отличается от одежды других народов Передней Азии персов, арабов, турок, ассирийцев, азербайджанцев, кашкайцев и др. Кроме того, она,

как, пожалуй, ни один из компонентов курдской материальной культуры, различается локальными вариантами.

Распад родоплеменных связей, процесс оседания многих кочевых племен, усиленное проникновение в переднеазиатский регион западно-европейского влияния, сложные социально-экономические, этнические процессы, безусловно, внесли ряд изменений в одежду курдов. Однако даже эти причины существенно не повлияли на специфику традиционной курдской одежды в целом. Менялись и меняются лишь некоторые ее элементы: обувь, головные платки, отдельные украшения и т. п. В целом же традиционная одежда остается неизменной, что, конечно же, свидетельствует об известной общности материальной культуры курдского народа.

Национальная женская одежда конца XIX — начала XX в. в целом характерна для большой территории с выделением отдельных местных вариантов — Кавказско-Анатолийского и Переднеазиатского.

Для первого ареала (Восточная Турция, Сирия, Северо-Западный Иран, Закавказье) характерна одежда женщин, представляющая собой комплекс. Он, как правило, состоит в основном из нижней поясной одежды — шаровар (*хэвалкрас*), нижней наплечной одежды — рубахи (*крас*), верхней наплечной одежды — платья (*энтари*), верхней наплечной одежды — жилета (*злек*), обшитого украшениями, и кофты (*кортик*), верхней поясной одежды — юбки (*навдэрэ*, *туман*), верхней поясной одежды — фартука (*мезар*, *шалек*, *дэрэ*), пояса — шерстяного дмотканого (*пышт*, *пыштэн*) или серебряного (*ямбар*, *кямбар*). Обувью служили кожаные туфли на каблучках, без задников, одеваемые на шерстяные носки (*горэ*, *горэи*). Голову женщины покрывали различными, преимущественно хлопчатобумажными и шелковыми платками. Кофи, или феска, служила праздничным головным убором [76].

Широкие шаровары суживались к низу. Их длина была до щиколоток. Сшиты они были из плотного шелка или цветного сатина. У курдов-езидов они имели белый цвет. Шаровары могли быть двух видов: первые являлись только нижней одеждой, другие — настольно широкие, с таким большим числом глубоких складок, что выполняли роль верхней поясной одежды — юбки (*туман*). Такие шаровары были распространенной одеждой, например у курдских женщин Карской области, Северо-Западного Ирана [168].

Традиционная нижняя туникообразная рубаха *крае* в жарких районах Ирака, Сирии, Ирана является также и верхней наплечной общераспространенной формой одежды, характерной для всей территории расселения курдов в Передней Азии и Закавказье. Шьют ее, как правило, из плотной одноцветной хлопчатобумажной ткани, с вертикальным разрезом на груди, без воротника, с длинными рукавами, заканчивающимися треугольными лоскутами материи, длина рубахи доходит

до щиколоток. Рубахи белого цвета предпочитают носить курды-езиды, согласно своим религиозным традициям.

В холодное время года женщины носили широко бытовавшее в Турции, Сирии и в Закавказье традиционное курдское платье типа халата *энтари*. Платье обычно шилось распашным из плотного одноцветного материала, на подкладке, с прямыми длинными рукавами, кончавшимися разрезами, без застежек, без воротника. Такое платье было распространено в начале XX в. у курдов Джавахирского, Сурмалинского уездов бывшей Эриванской губернии, у курдов Восточной Анатолии, особенно в Карской области.

Обычно женщины на *энтари* надевали кофту. Это верхняя распашная женская одежда на подкладке. Кофта, как отмечают этнографы, имела невысокий стоячий воротник, длинные прямые и широкие рукава, в поясе она застегивалась одной металлической пуговицей. Курды Карской области кофту шили с длинными рукавами, заканчивавшимися треугольником.

Поверх рубахи или платья можно было надеть жилетку *злек*, сшитую из бархата, сукна, а также — кофту *куртак*. Иногда курдянки носили все вместе, надевая одно на другое. Чаще всего это были представительницы кочевых и полукочевых племен. Юбка *навдэрэ* — верхняя поясная одежда. Это два одинаковых по размерам куска ткани, надевавшиеся по одному (спереди и сзади) и завязывавшиеся на талии и бедрах тесемками.

К концу прошлого века у курдов Турции, особенно в районах Карса, Эрзурума, Битлиса, Вана, широко распространенным элементом национальной одежды был фартук — *мезар*, *шалек*. В 50–70-х годах он был зафиксирован и среди курдов Закавказья (Азербайджан, Армения, Грузия) [18]. Женщины шили фартуки из яркой плотной материи, а иногда из нескольких кусков разного цвета, вертикально соединенных между собой. Фартук завязывался на поясе двумя тесемками, закрывая при этом переднюю часть юбки. Края фартука вышивали или обшивали шелковыми лентами.

В периоды кочевки, а также в холодное время года женщины носили по несколько платьев или юбок с жилетами. Вторая и третья рубахи одновременно считались и нижней одеждой. Так, вероятно, со временем верхняя рубаха становилась верхней одеждой — платьем. Таким образом, у курдских племен, переходивших к оседлости (мылли, зылли, гасанлы, артоши, силки и др.), виды одежды изменялись очень медленно. Вероятно, поэтому в Северо-Западном Иране бытовал в 50-х годах нашего столетия и другой комплекс женской одежды. Здесь юбки и фартуки заменялись распашным, длинным до щиколотки платьем, которое курдянки надевали поверх рубахи и шаровар.

Существенной деталью были различные типы женских поясов — *пашт*, *кямбар*, надеваемых поверх юбки или платья, особенно у курдов Грузии, Ирана, Закавказья. Среди них следует отметить такие, как пояс, сделанный из материи, обшитой обычно перламутровыми пуговицами и ракушками, второй — домотканый, шерстяной, вывязанный цветными шерстяными нитками, третий — из шнура, вывязанный цветными шерстяными нитками. Женщины носили и просто пояс вязанный шерстяной, без украшений, либо матерчатый, повязываемый в несколько рядов. Богатые семьи могли позволить себе пояса из серебряных украшений с большой серебряной пряжкой.

Кямбар — элемент нарядной одежды курдянок Турции, Ирана, Ирака, Сирии и Закавказья.

Курдянки Османской империи носили кожаные туфли без задников (на каблуках или без каблук), с острыми носами. Такая же обувь была распространена среди курдов Равандуза, Киркука, Ханакина, Эрбиля, Сулеймании (Ирак); Сенендеджа, Мехабада (Иран); Сурмалинского, Александропольского уездов бывшей Эриванской губернии, а также среди армянского населения Карской области и самого Карса.

Курдам женские мягкие кожаные закрытые туфли без каблук носили и были знакомы. Такую обувь носили армяне Карса.

Со временем в этом регионе и в ряде других вплоть до Северо-Восточной Турции предпочитали носить женскую мягкую кожаную обувь на каблуках или без каблук, без задника, но с загнутыми носками. В конце XIX века курдянки Карсского района и Карса носили женские кожаные сапожки с острым загнутым носком, коротким голенищем и железной подковкой на заднике. Подобный вид обуви еще встречается на севере Ирака — бывшего вилайета Османской империи.

Обувь *паниберс*, которую повседневно носят курдянки в Иране и особенно в Ираке, как правило, сшита из матерчатого верха и сплошной кожаной подошвы. Она не имеет задников, без каблук, но с закрытыми и загнутыми вверх носками. Закрытый перед башмака, примерно до подъема ноги, обязательно расшит каким-нибудь цветным узором.

В высокогорных и предгорных районах Ирака, Турции, Сирии зимой, когда дороги засыпаны снежными заносами, передвигаются с помощью *кала-о-пипае*. Это своего рода "снегоступы, или лыжи". Они изготавливаются следующим образом. К кожаной обуви (с закрытыми носками и задником, на сплошной подошве) привязывают специальные деревянные, чаще всего округлой формы приспособления, с помощью которых можно легко передвигаться по снегу.

Головные платки отличаются друг от друга по окраске, подбору цветовых гамм, качеству материала. Мало изменился лишь их покрой. Способы подвязывания и ношения платков также различны.

По ношению платка, его материалу и окрасу можно определить, к какому племени принадлежит та или иная женщина, какую веру она исповедует, какой у нее возраст. Например, в Иране распространен головной женский платок *печ* из тонкой прозрачной ткани белого цвета. Обычно поле платка покрыто машинной вышивкой черными нитками с рисунком наподобие шашечного орнамента.

Не последнее место отводится форме того или иного головного платка. Среди курдского населения некоторых районов Турции, Ирана, Сирии, Закавказья бывали белые платки (*ктан*, *лачык*) и др. Этнографические источники свидетельствуют о том, что в Сурмалинский уезд к началу XX в. отдельные курдские племена принесли с собой бытовавший в Юго-Восточной, Восточной Турции и Северо-Западном Иране традиционный способ повязывания головы одним из двух типов этого платка. Первый представлял собой тонкий кусок материи квадратной формы, второй — из той же материи, но треугольной формы. И тот, и другой платок (каждый в отдельности) использовался также для покрытия головного убора *кофи*. Поскольку у платка, имевшего треугольную форму, угол спускался на спину, то по его краю обычно делалась вышивка. Иногда он имел бахрому наподобие мелких кисточек. Нижняя же часть треугольника обычно заканчивалась пришитой кистью из разноцветных ниток.

К началу XX в. кроме платков, описанных выше, предназначавшихся для покрытия праздничного головного убора, был распространен также *шамаки* — шелковый разноцветный платок, который женщина накидывала сверху на платок *ктан*. Платок *шамаки* имел квадратную форму, концы двух противоположных сторон обшивались бахромой. В прошлом под платок *шамаки* курдские женщины надевали еще платок *тамази*, тоже квадратной формы с бахромой. К середине XX века закавказские курды носили этот платок уже без бахромы и отдельно без головного убора *кофи* [93].

Этнографы-курдоведы единогласны в том, что ни в Турции, ни в Иране, ни в Ираке, ни в Сирии или в Закавказье курдская женщина никогда не носила чадры. Лишь к середине XX в., как отмечают некоторые западные авторы, в некоторых городах Ирака стали встречаться случаи одевания курдянками чадры, подобно арабским женщинам. Скорее всего, это дань уважения женщин-курдянок местным традициям и обычаям.

Арабский автор Маджид аль-Наджар пишет, что до распространения ислама на Ближнем Востоке арабы вели в основном кочевой образ жизни и женщины вместе с мужчинами наравне участвовали в общих работах, поэтому чадра не носилась. Это дает возможность предположить, что и курдские женщины не носят чадры по той же самой причине, ведь исторически в курдском обществе преобладал кочевой и полукочевой образ жизни.

У курдов Закавказья еще сохранились различные виды кокетливых головных уборов. Девушки надевали фетровую шапочку *фино*, повязываемую вокруг лба яркого цвета платком тамази. *Фино* имело двух видов: в форме тюбетейки и в форме фески со слегка приподнятой тульей, обшитой монетами. *Кофи* в основном носили замужние женщины в семейные и национальные праздники. Круглый остов *кофи* делали наподобие блюдца из фанеры, луба или же в феску вставляли деревянный обруч. Остов обшивали сукном снаружи и внутри. На внешней стороне пришивали монеты в определенном порядке. Так, у езидов они были расположены сплошными рядами. У мусульманок один ряд монет свисал на лоб, другой нашивался перпендикулярно к первому. С правой стороны к *кофи* обязательно пришивали *дотек* — шелковую кисточку. Сверху *кофи* покрывали шелковым платком. По форме этого головного убора можно отличить курдянку-езидку от мусульманки. Мусульманки носили *кофи* с высокой тульей, надевали с некоторым наклоном ко лбу. Этот женский головной убор в начале XX в. был непременным элементом одежды курдов Эриванской губернии, а также курдов Турции, Карсской области [16].

Конечно же, кроме этого общераспространенного комплекса женской одежды имелись некоторые варианты, но в целом они практически ничем не отличались от основной и общей модели.

Главным убором женщин Османской империи XIX в. являлся своеобразный тюрбан. Справа на его боку обязательно пришивалась кисточка из шелковых нитей. Сверху головной убор покрывали несколькими яркими шелковыми платками, как это делали курдянки Ирана или Закавказья.

Обувью служили кожаные сапожки, высокие, с широким голенищем. Такая обувь обычно была настолько просторной, что курдянка заправляла в голенище не только нижнюю часть шаровар, но и подол своего платья.

У беднейшей части населения одежду шили из домотканой материи. У зажиточных семей она была дорогой, покупной. Шаровары и рубахи шили из хлопчатобумажной ткани. Если рубаха одновременно служила верхней одеждой, то женщины из зажиточных слоев курдского общества шили ее из дорогого материала. Чаще всего это был красный с желтыми продольными полосами шелк. Кофты старались шить из однотонного, темных тонов драпа, сукна или какого-нибудь другого плотного материала. Большое внимание в одежде курдской женщины уделялось вышивкам и другим различным украшениям. Манжеты рукавов и борта кофт расширялись разноцветными узорами.

Курдские женщины некоторых районов Турции, а также Иранского Азербайджана носили очень широкие шаровары (юбка-шаровары). Шаровары закрывала длинная рубаха, выполнявшая функции платья-энти-

ри. Отличалась она лишь покроем. Поясная часть энтари всегда имела разрез вдоль всей юбки. В талии энтари также перехватывалась поясом *пэшт*, но не "многослойным". Курдские женщины из этих районов поверх энтари надевали длинную распахнутую одежду — *джубе*. *Джубе* имела длинные широкие рукава. Они расширялись лишь у кисти, а на концах рукавов делались разрезы. Манжеты рукавов, а также предплечья обязательно вышивались ярким узором. *Колах* — это головной убор, шапка, имеющая конусообразную форму. *Колах* женщины покрывали обычно шелковыми пестрыми платками, наматывая их в несколько рядов в виде чалмы. Под тяжестью этих платков и шелковой кисточки, прикрепленной к головному убору особым серебряным украшением справа, весь головной убор несколько свешивался на правое плечо. Обувью служили сапожки из желтого сафьяна с загнутыми носками.

Ткань на одежду употребляли самую дешевую — малоимущая часть населения и дорожную — зажиточные люди. Так, пояс *пэшт*, который носили богатые курдянки, был из туниского шелка (большая часть красного или желтого цвета), с длинной шелковой бахромой. *Джубе*, как правило, шилась из красного сукна и разукрашивалась по всем швам тройным золотым позументом.

Одежда курдских женщин из Палу (вилайет Диярбакыр) состояла из шаровар, рубахи и верхней одежды типа кофты с длинными рукавами, разрезанными у кисти в виде зубчиков. Сверх кофты обычно надевали *энтари* — такое же, как и в других районах, длинное верхнее платье с длинными, разрезными у кисти рукавами. В отличие от рассмотренной одежды, женский костюм этого района дополнялся вышитым передником — *шалек*, он был очень распространен у народов Северо-Восточной Турции и Закавказья. Головным убором была шапочка, сделанная из грубого войлока с плоским дном. Обычно она поддерживалась двумя платками, намотанными вокруг лба. В эту повязку из головных платков вдевались спереди и по бокам (у висков) четыре золотые или металлические булавки. К ним подвешивались две с подвесками из того же металла цепочки. Эти цепочки свисали с шапочки на лоб, перекрещивались на переносице и покрывали верхнюю часть щек от носа до висков. Из-под головного убора ниспадал большой кусок красной хлопчатобумажной материи, вышитой тем же узором. Обувью служили сапожки из красного сафьяна с загнутыми носками.

Одежда курдских женщин Харпута несколько отличалась. Она состояла из длинных шаровар, короткой рубахи, которая едва прикрывала колени и спереди имелся разрез до пояса. Однако специальные застежки возле шеи плотно закрывали ее. На рубаху надевали верхнюю одежду — платье без застежек из тонкого темно-зеленого сукна. Некоторые этнографы такую одежду называли кафтаном. Рукава кафтана книзу расширялись, имели разрезы выше запястья, а у кисти заканчивались

лоскутом материи треугольной формы. Сверху платья женщины носили общераспространенную у курдов жилетку (*злек*), сшитую из того же темно-зеленого сукна, что и платье. Головной убор некоторой части женского населения состоял из огромного числа узорчатых платков, наматываемых один на другой. Спереди в головной убор обязательно втыкали две булавы. Они, в свою очередь, поддерживали двойную цепь из монет, украшавших лоб женщин. На ноги надевали темные шерстяные вывязанные узором чулки и туфли.

Одежда женщин из районов Эрзурума, Вана, Аинтаба, Карса и др. мало чем отличалась от одежды многих районов Турции, где компактно проживали армяне. Тем не менее если курдское население и составляло меньшинство, все же оно всегда сохраняло свои национальные традиции [96]. Это проявлялось в соблюдении норм традиционной одежды.

В этих районах курдское население не было однородным и в религиозном отношении. Наряду с курдами-мусульманами здесь проживали и курды-езиды. Их религиозная обособленность и верования накладывали определенный отпечаток на одежду. Например, курды-езиды не носили одежды из материала голубого или синего цвета, хотя раскраска одежды был общим.

Традиционная одежда курдских женщин Иранского Курдистана в ее основном комплексе сохраняется по сей день в том виде, в каком она бытовала в прошлом столетии. Она мало чем отличается от описанной.

Бедная часть населения ограничивалась ношением одной рубахи, которая заменяла собой как нижнюю, так и верхнюю одежду.

В первой половине XX века и по сегодняшний день одежда курдского населения практически не изменилась. Однако "модернизированные" элементы одежды используются молодежью.

Народная женская одежда курдов Ирака (район Киркука, Эрбиля, Равандуза, Сулеймании и т.д.), так же, как и других районов Курдистана, изменилась мало. Об этом свидетельствуют экспонаты курдского музея в Сулеймании. Женская одежда других районов вне Иракского Курдистана, за исключением локальных вариантов, также состоит из исторически зафиксированных элементов с некоторыми отличиями. Например, в Ираке, шаровары шьют с квадратной вставкой из двух кусков разной ткани. Верх, как правило, из красивой плотной шелковой ткани, низ обычно из однотонного плотного полотна. Платье кроится, как поночо, у него по бокам встроены клинья. Рукава платья заканчиваются воронкообразными кусками материи (*факанэ*), которые выпускаются из под рукавов верхней одежды и обматываются вокруг кистей рук. В теплое время года, когда не надевают верхнюю одежду, эти куски материи завязывают узлом и откидывают за спину.

Большой популярностью у курдов пользуется плечевое покрывало. Оно имеет более двадцати кисточек в ряд на каждой стороне двух противоположных краев. Покрывало накидывают на плечи так, чтобы края с кисточками свисали вертикально вниз на спину, а два верхних угла складываются под подбородком. Шапка традиционная со слегка скошенными краями – *клава*, из черного фетра или войлока. Неотъемлемая часть курдских головных уборов – различного вида, типа, края, цветовой гаммы – покрывала и платки; как и у курдов других регионов Передней Азии, распространено ношение покрывала *дасмал*. Один угол такого покрывала свисает на спину, в то время как два других длинных конца завязываются спереди. Обычно такое покрывало прикрепляют к головному убору. Покрывалом *сарпош* замужние женщины прикрывают тюрбан, незамужние покрывают волосы. *Лачык* – головной платок, который надевается поверх покрывала *сарпош* и завязывается вокруг шеи слева направо.

Разнообразна по материалу, изготовлению и форме праздничная обувь. *Панибэз* – туфли без задников, на кожаной подошве, наподобие танкетки, с матерчатым верхом. *Кяш* – кожаные туфли с задниками без каблучков, *капан* – деревянная обувь без задников, но на каблучках. Всю эту обувь носят с традиционными носками *горэ*.

В отношении цветовой гаммы и вообще окраски национальной одежды курды соблюдают свои многовековые традиции. Особенно они устойчивы среди духовных лиц секты езидов, у которых существуют "табу на различные цвета" [74, с. 145], как отмечали все, кто наблюдал за бытом и жизнью езидов. То же можно сказать и про езидов Закавказья, старое поколение которых, в прошлом населявшие земли Передней Азии, носило в основном одежду белого цвета, не носило ничего голубого.

В традиционной одежде Курдистана в XIX и первой половине XX вв. следует отметить некоторые местные варианты, характерные, например, для одежды, которую дарит жених невесте во время предбрачной церемонии. Об этом пишут курдские исследователи. Так, по сведениям курдского ученого этнографа Мухаммеда Мукри, особенно в районах вокруг Соуджулака (Иранский Курдистан), перечень одежды, получаемой невестой, следующий: бархатное пальто, шелковое пальто, шелковая куртка, шелковое платье, шелковая рубашка, черный пояс, шелковый носовой платок, хлопчатобумажная косынка, курдская женская шапочка, большой головной платок, несколько пар чулок, вуаль (*чадор-намэз*) для совершения молитвы. Получают подарки сестры и братья невесты. После того как одежда сшита по заказу, женщины, принадлежащие к семье невесты, забирают одежду от портного и в виде длинного corteжа несут к невесте.

Процессию открывают 15 мужчин, несущих на голове подносы с одеждой. Пятеро или шестеро мужчин сопровождают их, неся подносы с ри-

сом и дробленным горохом. Другие мужчины несут дрова. Их сопровождают женщины из семьи невесты. Два музыканта или два певца придают всему corteжу радостное настроение праздника [24, с.63].

Мужская одежда

Мужская одежда XIX – начала XX вв. в юго-восточных и восточных районах Турции, Северо-Восточной Сирии, Северо-Западного Ирана и Закавказья (племена *сипки, рожки, артоши, мылли, бруки, шакаи, джелали, гасананли и др.*) состояла из нижней поясной одежды (*дарпа*), верхней поясной (*хэваль-крас*), нижней наплечной одежды (*крас*), верхней наплечной одежды (*элек, пэстэк*), верхней наплечной одежды, включавшей несколько разновидностей (*куртэк, энтари, каба, архалух, чоха*), пояса (*пэшт*), головного убора (*колав, колос, аракчин*), головных платков (*мешки, пэч*), носков (*горэ, горзи*), обуви (*чарых, калаопитав, кявш, клаш*).

Штаны (*дарпа*) из однотонной бязи или хлопчатобумажной ткани собирались в талии на шнурок и надевались под шаровары. Шаровары (*хэвалькрас*) из однотонного, чаще темного плотного материала мужчины носили очень широкими. С помощью шнура они собирали их в талии и у щиколоток. В Турции и Сирийском Курдистане, а также на севере Иранского Курдистана существуют некоторые отличия. Здесь шаровары книзу не заужены. Поверх шаровар курд надевал рубаху (*крас*) также из светлого однотонного и плотного материала. По покрою рубаха в основном была туникообразной формы. Она имела прямой разрез на груди, также длинные и широкие рукава, кончавшиеся белыми треугольными кусками материи, которыми курд несколько раз обматывал кисти рук. Например, в районе Диярбакира, в Турции встречались рубахи только с манжетами. У курдов Сурмалинского уезда бывшей Эриванской губернии рубахи шились со стоячим воротничком. Длина рубахи доходила до колен. Шаровары очень широкие, суживающиеся к щиколотке. В Турецком и Северном Иранском Курдистане существуют локальные варианты (например, в некоторых районах около Урмии). Там курды носят широкие шаровары, сужающиеся к щиколотке. К манжетам мужской рубахи пришиваются длинные белые поскуты ткани. Ими, как правило, снаружи обертываются рукава куртки приблизительно до половины предплечья. Головной убор состоит из войлочной или хлопчатобумажной шапки, вокруг которой повязаны один или два платка, обычно с кистями. Такие платки бывают разных цветов и узоров в зависимости от местности. Мужская одежда дополняется войлочной жилеткой без пуговиц, короткой войлочной курткой, длинным войлочным плащом. Со временем к этому комплексу одежды добавляется нетрадиционное покупное пальто европейского фасона или пиджак. Состоятельные курды обычно носили по две рубахи: ниж-



Курд в национальной одежде

ною (краса бани) и верхнюю (краса сарда). Также и шаровары были у них нижние и верхние, например, у курдов Соуджбулака в Иранском Курдистане. При больших переходах кочевые и полукочевые курды надевали на себя по несколько рубаш, штанов, жилетов без рукавов и пуговиц, короткую войлочную куртку, длинный войлочный плащ.

Независимо от социальной, племенной, хозяйственной характеристики, а также территории расселения курдов общеизвестна и распространена курдская жилетка (*злек*, *лэстэк*) из плотного материала, войлока или сукна. Проймы, полы и подол такой жилетки обычно отстрочены шнурком, яркими лентами, а также кожаными украшениями в виде зубчиков. У закиточных курдов или вождей племен, родоначальников жилетку отделывали дорогими украшениями.

Поверх жилетки мужчина носил куртку (*куртэк*). Затем он надевал *ар-халух* или *чоку*, иногда *абу*. Обычно куртка шилась из плотного шерстяного материала, часто на подкладке. Это была верхняя теплая одежда на подкладке длиной до талии с длинными рукавами. У курдов некоторых районов Ирана и Закавказья (Сурмалинский уезд) куртка имела стоячий воротник, а длинные рукава кончались треугольником, так же, как и общераспространенные у переднеазиатских курдов рукава рубахи. У некоторых родоплеменных групп какие-нибудь одна-две детали отличали тот или иной элемент национальной одежды. У курдов Ирана, например, рукава таких курток заканчивались обычно вырезом.

Верхняя теплая распахивавшаяся застежка одежда (*архалух*) была широко распространена в прошлом веке не только у курдов Передней Азии, но и у курдского населения Закавказья и других кавказских народов. Небольшой стоячий воротник архалуха вышивался цветными нитками. По своему покрою курдский архалух в Турции и в Закавказье напоминал армянский, представленный в отделе этнографии Государственного исторического музея Армении в Ереване. Не носили архалухи курды Юго-Западного Ирана, а также Ирака. Чоха представляет собой верхнюю одежду закавказского и, в частности, армянского типа. В холодное время года курд носил верхнюю одежду (*аба*). Обычно аба различались по покрою и длине. Длинные до пят в виде сплошной накидки, без рукавов, короткие были с прорезами для рук.

Неотъемлемой и очень важной частью национальной одежды курдских мужчин был традиционный пояс (*пышт*, *кямбар*). Традиционные пояса можно условно разделить на четыре группы: вязанные из шерсти, матерчатые, серебряные, а в начале XX в. — кожаные. Курдские пояса (иранских, иракских, турецких, сирийских и закавказских курдов) представлены в музеях Москвы, Санкт-Петербурга, Тбилиси, Еревана, Багдада, Сулеймании. Они между собой мало чем различаются, за исключением расцветки, ширины и качества материала. Благодаря этим особенностям, можно определить племенную и территориальную при-

надлежность курда. Шерстяные пояса обязательно связаны ярким узором. На матерчатые пояса нашиты украшения из монет и т.п. Серебряные пояса отделаны ювелирными украшениями. Например, в Карской области их изготавливали из сафьяновой кожи, с нашитыми бляшками. Иногда к ним пришивали три пряжки: две на концах, одна посередине пояса.

Основной, наиболее распространенный курдский головной убор — *колах*, *колах*, *колос*. Это, как правило, войлочный колпак разной формы и цвета, многократно обмотанный несколькими разноцветными шелковыми платками со свисавшими по плечи кистями. Платки различаются цветом в зависимости от местности. Нарядным считался такой головной убор, в котором использовалось большое количество платков. "Чем больше платков, — писал А. А. Аракелян, — тем *колах* считается наряднее, выработано особое искусство обматывать эти платочки со вкусом. В итоге получается *колах* тяжестью от 10 до 15 фунтов" [6, с. 17, 18]. Как правило, курды тюрбекек не носили. В Турции, Сирии и Ираке носили традиционные хлопчатобумажные или вязаные фески.

Взрослые и старики дополнительно обвивают вокруг войлочной шапки разноцветные платки, которые образуют чалму. Закиточные курды-мужчины приделывают сверху к шапке феску с кистью из шелковых нитей, а обыкновенные платки заменяют шелковыми. К началу XX в. в некоторых районах (например, в Карской области) среди турецких, частично иранских и закавказских курдов к началу XX в. имели особый спрос меховые шапки различных форм, наподобие кавказских папах. Это, по-видимому, было заимствовано курдами у соседних народов. Говоря о традиционном головном уборе курдов, С. Егизаров, пишет, что "курды, живущие между армянами и татарами, иногда вместо войлочной шапки употребляют папаху — шапку из бараньей шкуры" [67, с.29]. Меховые головные уборы по своей форме разнообразны. Есть шапки, расширившиеся вверх, конусообразные, круглые с плоским дном и т.д. В Ираке и Юго-Западном Иране меховых папах не носили.

Мужчины в высокогорных районах с суровыми, снежными зимами носили традиционный шерстяной головной убор. У этого убора был специальный вязанный элемент из той же шерсти для закрытия лба (наподобие козырька), для закрытия шеи и частично спины. Чтобы снег не проникал за воротник верхней одежды, шею несколько раз обматывали двумя длинными вязаными концами этого убора. И в настоящее время этот убор сохраняется у курдов Ирака, Турции, Ирана.

В Курдском этнографическом музее в Сулеймании есть экспонаты, подтверждающие исключительную живучесть и общность традиций в изготовлении и шитье национальной одежды.

В XIX в. в Турецком и частично Иранском Курдистане в мужской одежде наблюдались некоторые особенности в деталях, отделке и т.п. В районе

Диярбакыра к началу нашего столетия носили короткую рубашку, едва закрывавшую шаровары. Штанины широких шаровар заправлялись в высокие кожаные сапоги. Если же обувью были поршни, то шаровары мужчины носили на выпуск. Поверх рубашки надевалась верхняя одежда наподобие халата, без разреза спереди и длиной до середины икр. На халат надевалась своего рода жилетка (правда, с короткими рукавами), из-под которой выступали длинные рукава халата.

Курдские мужчины из окрестностей Джизре носили очень широкие шаровары, не стянутые у щиколотки. На рубашку и на верхнюю короткую одежду (*зентари*), соединявшуюся с шароварами широким поясом, сверху надевали жилет (*злек*) и одежду (*пбав*). Аба обязательно имела с каждой стороны груди вышитый овальный кусок ткани. Головной убор курд из этого района состоял из цветного без кистей платка, обернутого вокруг головы в виде чалмы.

Курды из окрестностей Мардина в XIX в. носили шаровары, хотя и менее широкие, чем у курдов Джизре, две рубашки — короткую, туникообразную, едва прикрывавшую колени, и длинную, поверх второй рубашки короткую куртку, затем верхнюю одежду из тонкого сукна, кисса зентари, с узкими рукавами, не доходившими до локтя. Из-под этих рукавов выходили очень широкие рукава второй рубашки. Головным убором был высокий войлочный колпак конической формы с округлым верхом, покрытый большим количеством платков, намотанных один на другой. Обувью служили туфли или сапоги с загнутыми вверх носками.

Из работы курдского автора Дерсима Нури известно, что турецкие курды конца XIX — начала XX в. носили шаровары, род пиджака с длинными или укороченными рукавами из шерстяной материи, шерстяной головной убор конусообразной формы. В Иране, согласно сообщениям иранского ученого Джамиля Зияпура, комплекс традиционной мужской одежды иранских курдов состоял из шаровар (*шальвар*), рубашки (*крас*), куртки (*кортэк*), жилета (*пэстэк*), пояса (*пэшт*), головных уборов (*колав*, *вракчин*), головных платков, носков (*джураб*), обуви (*кявш*). В деревнях обувались в поршни (*калаопштав*), сделанные из целого куска кожи, обычно бычьей головы. Поршни специально шили для зимы — на толстой кожаной подошве, также шили обувь с высоким задником и утолщенной подошвой.

Во время верховой езды надевали или войлочные белые ноговицы или высокие кожаные сапоги.

Одежда курдов описанных районов со временем претерпела некоторые незначительные изменения. Даже в 50–60-х годах XX в. она по-прежнему состояла из широких шаровар, широкой длинной рубашки с длинными рукавами, кончавшимися треугольным поскутом материи.

Этот поскут заворачивали поверх рукава верхней рубашки. Куртка

выполняла роль верхней одежды, на нее сверху надевался жилет. Также многократно обвязывали поясом. На голове носили войлочный колпак (*колав*), обмотанный платками с кистями. На ногах — поршни (*чарих*) или же *кявш* — обычная обувь.

Мужской костюм некоторых курдских племен Иранского и Сирийского Курдистана также характерен для XIX — середины XX вв. В него входили черные или белые шаровары. Обязательно очень широкие, суживающихся книзу. Штанины, как правило, были отделаны у щиколотки обшлагами. Белая бязевая рубашка, как и повсюду, заканчивалась длинным поскутом материи. Куртку из бумажной или шерстяной ткани, обязательно стеганую и на подкладке, застегивавшуюся на пуговицы, надевали поверх рубашки.

Курды из района Сулеймании носят шаровары из козьей шерсти, имеющие темно-коричневый, светло-коричневый или желтовато-белый цвет.

Эти шаровары состоят из двенадцати полос материи, сшитых вместе в длину. Перед тем как приступить к шитью, материал складывают и кроят так, чтобы в каждой полосе материала получились две продольные складки. По покрою шаровары почти не отличаются от штанов, описанных выше.

Жакет мужчины из района Сулеймании состоит из десяти полос материала, сшитого вместе; каждая из полос имеет две продольные складки. В разрезе он представляет собой укороченный пончо-кафтан с длинными рукавами. Жакет, как и рубашка, имеет воротник. Длинные рукава жакета заканчиваются на обшлагах разрезами. В холодное время под жакет надевают жилет.

Мужская одежда курдов из района Ревандуза немного отличается. Шаровары, как правило, сшиты из желтовато-коричневой шерсти в смеси с хлопком. Ткань при этом совершенно гладкая, лишенная продольных складок, края каждой штанины украшаются зеленой вышивкой.

Жакет курдов из района Ревандуза шьется из более широких полос гладкой хлопчатобумажной ткани и не имеет воротника.

В обоих типах мужской одежды (сулейманийской и ревандузской) жакет заправляется в шаровары. Талия, собранная на тесемку обшивкой шаровар, скрывается под толстым и длинным поясом, которым иракские курды, как и повсюду в Курдистане, многократно обматывают талию. Этот пояс длиной в четыре и более метров имеет подкладку, которая придает ему жесткость.

Независимо от территории расселения существенным дополнением к курдскому старинному костюму являлась кушетная трубка. Трубка состояла из железного наконечника примерно 6–7 см высотой, с украшением и провололочной сеткой. Наконечник надевали на прямую деревянную трубку длиной 20–25 см.

Резкая разница в курдском национальном костюме XIX в. (как в женском, так и в мужском) обусловлена социально-экономическими причинами. Прежде всего, это выражалось в качестве, а значит, и в стоимости материала и украшений, столь многочисленных у курдов. Поскольку большая часть населения была малоимущей, основным материалом, который использовался для шитья одежды, был домотканый, реже купленный.

У зажиточного курда или в семье среднего достатка из окрестностей Диярбакира (например, из района Палу), верхняя одежда тила халата шилась из одноцветного шелка особой выработки, характерной для районов Месопотамии и Сирии. Эта особая гофрированная ткань имела обычно продольную полосу с миндалевидными узорами.

В районе Джизре шаровары и верхняя одежда (энтари) мужского населения средней зажиточности изготавливалась из грубого шелка. Следует заметить, что вообще-то мужская одежда шилась из жесткой шерстяной ткани, которую пугают специалисты-мужчины. Такой материал чаще всего имеет коричневый, серый, желто-серый цвет.

Отдельные элементы мужской одежды — чоха, бешмет, аба, головной убор (юпах) и другие покупались состоятельными курдами на базарах у местных некурдских купцов. В конце прошлого века в городах Турции и Ирана покупались обычно те ткани, которые были необходимы для изготовления войлочных плащей, накидок. Большим спросом пользовалось коричневое сукно войлочного типа, которое было распространено в Иране в конце XIX в.

Курдская знат также носила всевозможные преимущественно яркой окраски головные платки и различные покупные шали, славившиеся в конце XIX в. красочностью рисунка и качеством материала. Предпочтение отдавалось шальями керманским и мешхедским, т.е. выделанным в Иране, в городах Кермане и Мешхеде — в центре производства шалей. Из шелковых материй наилучшими, в частности, в Иране считались выделанные в городах Изезде, Кашане и Мешхеде. В литературных источниках встречаются упоминания о материи "тафте иезди" из которой курды шили шаровары и рубашки. Что касается рисунка, то спрос имели как местные, так и вообще восточные ткани. Предпочтение отдавалось типу узорчатых полосок, а не разбросанных узоров. Ткани покупали мужчины даже в далеко расположенных городах. Например, население типично курдского города Соуджбулак обычно пользовалось тканями из Мосула.

В настоящее время в городах Турции, Ирана, Ирака, Сирии, курдское население покупает для некоторых элементов одежды ткань на базарах. В Ираке, например, наряду с традиционными головными платками мужчины носят платки, распространенные среди арабского населения, встречающиеся в экспозиции Багдадского музея одежды и этнографии.

Пища курдов, как и другие элементы материальной культуры, имеет свою специфику². Эта обусловлено рядом причин: хозяйственной деятельностью народа, экономическими, торговыми и этническими связями племен, доходами семей, природно-географическими условиями.

Традиционная национальная пища имеет некоторые общие черты с пищей других народов — персов, турок, арабов, казахов, армян, азербайджанцев, грузин (например, в выпечке хлеба, в приготовлении отварного мяса, кофе и т.д.). В высокогорных же районах общих черт меньше, а в ряде случаев совсем нет.

Как правило, пища курдов состояла обычно из молочных и мясных продуктов (Восточная Турция, юг Иранского Курдистана, Иракский и Сирийский Курдистан). Молочные продукты составляли основу пищевого рациона населения, излишки продавались на базарах.

Среди курдов, занимавшихся земледелием, широко распространены крупяные и овощные блюда. Тем не менее какой бы тип хозяйства ни преобладал в быту курдов и в каком бы районе Передней Азии и Закавказья они ни жили, все же предпочтение прежде всего отдавалось молочной и мясной пище. Традиционное приготовление молочных, мясных и крупяных блюд сохраняется у курдов уже многие века.

Хлеб (*нан*) — всему голова, как и у многих народов. Выпечка хлеба — преимущественно обязанность курдских женщин. От разделки теста зависит и название хлеба, а также способ хлебопечения в очаге в зависимости от формы и расположения очага (в доме, в условиях кочевки снаружи шатра, хижины).

Курдский хлеб похож на хлеб персов, арабов, турок, армян, азербайджанцев и других переднеазиатских народов. Лаваш представляет собой тонкие пласти (около 50 см в диаметре) испеченного теста. Обычно тесто готовят из просеянной пшеничной, ячменной или кукурузной муки, с добавлением к муке воды и соли по вкусу. Дрожжи не используются, хлеб выпекают только из пресного теста. Сначала тесто месят, затем раскатывают руками в небольшие кучки на полу или земле на подстилку, играющую роль скатерти.

Хлеб пекут либо в очаге тандуре и называют *нане тандуре*, либо на железном выпуклом листе — *сел* (который на разных говорах именуется еще и как "*садж*", "*сел*" и т.д.), расположенном на очаге вне дома — *нане селе* — хлеб. Существуют некоторые отличия по вкусовым качествам. Женщина, сидя на корточках на земле, пользуясь специальным низким деревянным столиком, раскатывает по одному куску теста в тонкие овальной формы лепешки.

Обычно хлеб пекут в большом количестве. Для этого одновременно работают три-четыре родственницы. Тесто помещают на специальную

подушку, основа которой сплетена из прутьев, сверху обтянутых парусиной. Этой подушкой прикрепляется к стенкам очага раскатанное в лепешку тесто. Затем его переворачивают в очаге с одной стороны на другую и, как только он пропечется, снимают со стенок очага и складывают тут же горкой на скатерти, посланной на полу. У курдов Северного Азербайджана раскатанное тесто хозяйки кладут на руку и без особого приспособления прикрепляют к стенкам очага, так, чтобы лицевая сторона лаваша, обычно орнаментированная, находилась снаружи. Тесто прикрепляют к стенкам очага лицевой стороной у курдов Восточной Армении. Готовый хлеб складывают высокой горкой на разостланный на земляном полу кусок ткани. В нем же хранят весь хлебный запас. Время от времени хозяйка берет из этого запаса нужное количество полусахлого хлеба и после сбрызгивания его водой подает к столу.

Способ выпечки хлеба в тандуре известен не только курдам Передней Азии и Закавказья. Он также весьма распространен у армян, азербайджанцев, татар, персов, турок, арабов и других народов. Это наглядно свидетельствует о длительных историко-культурных связях народов огромного кавказско-анатолийского ареала (Восточная Турция, Северо-Западный Иран, Северная Сирия, Закавказье), но и передне-азиатского (Северный Ирак, Юго-Западный Иран).

Форма, размер и толщина хлеба различны. Например, у курдов Ирака пекут на продажу хлеб под названием *нане тири* — круглой формы, очень тонкий; *кулере* — круглой формы, но толстый, *лаваш* — продолговатой формы, очень тонкий. Курды Ирака едят и купленный на базаре хлеб *самун* — небольшой овальной формы.

Тесто замешивали не только для выпечки хлеба. Издревле курды готовили блюда, основу которых составляло тесто. В прошлом курды Иранского Курдистана готовили так называемое *зереват*. Из пшеничной муки на воде заводили пресное тесто. Выпеченный из него на сажде хлеб наподобие тонкого лаваша укладывался в медный таз — слой лаваша и слой кислого молока с чесноком и так до 10 рядов [57, с. 16].

Как и прежде, курды заготавливают впрок лапшу — *режде*. Для этого 10–15 женщин месят пресное тесто. Затем тесто заворачивают в овчинные шкуры и бьют по ним ногами. Из сбитого теста готовят лапшу. При подобной заготовке существовало разделение труда: одна женщина резала тесто на куски, другая эти куски формовала в толстые лепешки, третья раскатывала их скалкой на тонкие лепешки, четвертая складывала тонкие лепешки одну на другую, а пятая резала их на длинные полоски.

Полоски сушат на веревках на солнце. Чтобы высушенная лапша падала не на голую землю, под веревки подкладывают подстилки. Высушенную лапшу сыплют на сковороду или противень, поджаривают. Такая лапша имеет своеобразный вкус, из нее готовят национальное

курдское блюдо *режде*. Запасы лапши хранят в больших шерстяных мешках. Если лапшу отваривают в подсоленной воде, откидывают на дуршлаг и заправляют маслом, то это блюдо называется *режде рун*. Если лапшу варят с мясом — *режде гошт*, *авсир*. Если лапшу делают с крупой — *режде у савар*.

У переднеазиатских и закавказских курдов из мучных полуфабрикатов, приготовляемых в большом количестве домашним способом, известна жареная мука (*аре каланди*). Обычно она употребляется в качестве приправы к кашам и для изготовления сладостей.

Зерно для каш (пшеница, ячмень, рис) обрабатывается следующим образом: в большую каменную ступу насыпают неочищенную смоченную водой пшеницу. Один человек ударяет специальным деревянным молотком по зерну в ступе, другой во время поднятия молотка руками переворачивает его до тех пор, пока оно полностью не будет очищено от шелухи, но при этом зерна не ломаются и не крошатся. После того, как зерно вышелошено, его высыпают на шерстяную подстилку и сушат на солнце. Высушенное зерно перетирают руками и провеивают с помощью специального сита. Полученное зерно хранят в мешках или больших глиняных кувшинах.

Заготавливают на зиму пшеницу, обработанную другим способом: зерно пропускают через ручную мельницу (*дастар*), просеивают через сито, при этом муку отделяют от дробленого зерна. Из дробленого зерна также готовят каши и супы.

Не менее распространена жареная пшеница. Котлы или специальные железные листы накаляют на огне, а затем небольшим слоем покрывают пшеницей, поджаренное зерно несколько раз пропускают через ручную мельницу и просеивают через мелкое сито, крупные остатки снова перетирают. Из полученной жареной муки готовят различные сладости.

Из пшеницы также готовят крупу *савар*. Для этого пшеницу варят в огромных котлах до тех пор, пока зерно не разбухнет и не станет мягким. Потом вареную пшеницу процеживают в плетеных с невысокими бортами корзинах. После этого ее рассыпают на подстилки и сушат на солнце. Высушенное зерно толкут в каменной ступе до тех пор, пока не отделится шелуха, снова высыпают на подстилку, сушат и провеивают при помощи специального сита. Сваренную, высушенную и вылуценную пшеницу дробят в мельнице, просеивают и получают крупу, из которой чаще всего готовят кашу наподобие плова. Большой популярностью у курдов Турецкого Курдистана и Закавказья пользуется каша — *хариса*. Она также хорошо известна и армянскому населению.

Хорошо высушенную, мелко дробленную в большой ступе и в зерно-терке, а затем многократно просеянную пшеницу заливают большим

количеством холодной воды и варят с добавлением жира. Такую кашу курды едят с маслом (*хариса рун*), мясом (*хариса гошт*) или курицей (*хариса дика*).

Крупа — основной компонент традиционно-национальных блюд, включая и молочные. При этом если семья большая, то ей помогают односельчане в обработке зерна. С этой целью мужчины-односельчане назначают день толчения пшеницы, которую и толкут большими деревянными молотками в специально углублении в земле. Эти дни в современных курдских деревнях считаются праздничными. Они имеют специальные названия: День варки пшеницы (*савар купон*), День толчения пшеницы (*савар кутан*). Летом из вареной, сушеной, толченой и пропитанной кислым молоком пшеницы скатывают шарики и высушивают на солнце. Зимой из них варят кашеобразное блюдо *добне*.

В сельскохозяйственных районах Курдистана, где продолжительное время холодно, проросшую в домашних условиях пшеницу толкут и из нее варят кашу (самани) с маслом или мясом и большим количеством чеснока.

В Иранском Курдистане пользуются особым спросом, как и прежде, традиционные вареные пшеничные хлебцы (*котелек*) с курдючным салом, мелко нарезанным луком и большой порцией масла. из пшеничной муки готовят и другие блюда.

Плов (*пиллау*) готовят довольно часто, особенно в земледельческих районах. Существует несколько способов его приготовления. Можно выделить два основных. Рис варят в слепке подсоленной кипящей воде, до готовности. Затем воду сливают и к процеженному рису добавляют разогретое на сковороде сливочное масло. Другой способ — рис заливают холодной подсоленной водой с маслом и луком и постепенно нагревают и варят. Обычно в рис добавляют соус из протертых помидоров или гранатов.

К плову независимо от способа приготовления отдельно варят мясо или курицу. Также готовят подливку с мясом, чесноком, луком. В пище курдов Ирака очень часто присутствует подливка из вареного бобового растения — *бамия* (Супеймания, Эрбиль, Киркук, Ханакин и др.). Ее едят не только с рисом, но и с хлебом как самостоятельное блюдо.

В конце прошлого — начале нашего столетия преобладала мясная пища. В настоящее время широко распространена *кюфта*. Блюдо готовится из теста и начинается рисом или рисом с мясом, и *кюфтой* *савар* — начинка из курицы и мяса.

Как и в прошлом веке, употребляют овечье, козье, коровье молоко. Овечье молоко курды предпочитают всякому другому, а молоко буйволицы — коровьему [129, с. 124].

Из молока приготавливают варенец (*мает*), творог (*тораг*), масло

(*рун*), сыр (*панир*). Для получения варенца и творога, как и у других народов, молоко кипятят, дают ему остыть и заквашивают кислым молоком.

Масло сбивают из кислого молока, оставшаяся жидкость после сбивания масла — излюбленный напиток курдов. Среди курдского населения было распространено употребление сухого творога (*жажарун*), заготовленного летом.

Оседлое население, имеющее возможность в течение летнего сезона высушивать под знойным солнцем творожные шарики, готовят курт (*кяшк*). Предварительно замоченные в теплой воде творожные шарики растирают или разбивают молотком, получают жидкую массу. Ее едят как приправу к кашам и похлебкам в зимнее время, когда удой скота сокращается.

Всегда и повсюду у курдов употреблялся сыр (*панир*): головками (*панире сари*), кусками (*панире сер*), волокнистый (*панире рещи*).

Как правило, курдские женщины сыр готовят из молока, которое кипятят вместе с закваской до густоты. Для получения волокнистого сыра молоко в момент его сгущения пропускают через сито.

Своеобразна курдская яичница (*хекарун*). В масло, кипящее в большом количестве в кастрюле, выливают яйца и держат на огне в течение нескольких минут. Едят ее с помидорами и ароматными травами. Как и в прошлом, курды предпочитают яичницу с луком и чесноком.

Большое значение в питании особенно кочевников и полукочевников имела мясная пища, главным образом из бараньего и козьего мяса. Свинину курды не едят.

Из мясных блюд в конце прошлого века были известны *кулламе*, *бурбель* и некоторые другие. Кулламе готовились мужчинами следующим образом: тушу барана заворачивали в его же шкуру и зарывали в яму, наполненную золой и горячими углями. Сверху яму засыпали тонким слоем земли и разводили огонь. Через три часа откапывали, вынимали из шкуры мясо и подавали к столу.

Другое мясное блюдо — *бурбель*, сохранилось лишь в горных деревнях Иранского, Иракского, Сирийского Курдистана. Курды готовили его из нарезанной на куски баранины, заливали водой с кислым молоком и варили.

Особое мясное блюдо — нарезанное кусками мясо барашка, жаренное в большой металлической чаше.

В настоящее время из баранины, говядины и козьего мяса готовят всевозможные подливы с овощами. Широко распространено также употребление в пищу жареного мяса в виде *кебаба* и др. Начиняют капустные или виноградные листья мясом в земледельческих районах и готовят традиционную *долму*. Она также распространена среди персов, арабов, армян, азербайджанцев и других народов Передней Азии и Закавказья.

В пище курдов содержится большое количество жиров животного и растительного происхождения. К плову и многим другим блюдам обычно добавляют коровий, бараний или козий жир.

Многие традиционные блюда, особенно плов, шашлык, кебаб и т. п., едят преимущественно с соусами и острыми приправами. В качестве приправ в среде оседлого населения используют ароматные травы, овощи, фрукты. Баклажаны, помидоры, огурцы, редис, лук, чеснок, перец и др. едят не только в свежем виде, но и маринованными и вареными. Осенью и зимой употребляют в пищу сушеные овощи, которые сушат в течение всего лета. Огурцы, перец, баклажаны женщины солят и маринуют на зиму.

В районах, богатых фруктовыми деревьями (например, в Иранском или в Иракском Курдистане), в большом количестве едят всевозможные свежие и сушеные фрукты — яблоки, груши, виноград, инжир, абрикосы, персики. Различные сладости готовят из виноградного сока.

В настоящее время в Иракском Курдистане широко употребляют финики, не только для приготовления кондитерских изделий, но и для разнообразных фруктовых салатов.

Из прохладительных напитков повсюду, независимо от характера хозяйственной деятельности и от расселения курдов, очень популярна сыворота, оставшаяся после сбивания масла или изготовления творога.

Этот традиционный напиток (*дау*, *дуз*) прекрасно утоляет жажду. О нем писали многие, кто в свое время побывал в гостях у курдов. Так, англичанин Е. Соан назвал этот напиток "национальным напитком Курдистана". В начале прошлого столетия А. А. Ияс отмечал: "Наше появление возбуждало сильное любопытство у кочевников, которые толпились вокруг нас и угощали нас "дугом", смесью кислого молока с водой" [4, с. 78].

Спиртные напитки, согласно предписаниям шариата, курды не употребляли. В некоторых местах вино готовили исключительно для продажи.

Из горячих напитков в особом почете чай. Обычно его заваривают очень крепким, до черноты, и, как и раньше, пьют из маленьких стаканчиков по несколько раз в день, иногда и перед едой. Сельское население готовит чай из горных, ароматных трав, который в последнее время вытесняется покупным индийским, цейлонским, китайским и др. Давая хозяину понять о достаточном чаепитии, гость переворачивает пустой стакан на блюдце.

За последние десятилетия получил распространение кофе. Пьют его в основном жители городов Эрбиля, Захо, Сулеймания, Киркука, Ханакина и др. Надо сказать, что, зайдя даже ненадолго в курдский дом, любой посторонний человек может рассчитывать на чашку чая или чашечку кофе.

Женщины и дети — большие любители сладостей домашнего приготовления из теста, сахара и т. п. Праздничная еда (Наурыз, Хдырнаби, Курбан айт, айт Рамазана, свадьба и другие праздники) отличается от будничной большим количеством кондитерских изделий. Это традиционная халва, сладкий миндаль, печенье с толчеными орехами и финиками и т. д. Сладости курдские женщины всегда готовят с большим добавлением ароматных трав, лесных и садовых ягод. В настоящее время в курдских районах Ирака готовят сладости с финиками, наподобие современных кексов.

Обычно при приеме пищи курды сидят (скрестив ноги по-восточному) на коврах. Молитвенный коврик расстилается заранее во время совершения молитвы перед едой. Во время еды знатные и пожилые люди облакачиваются на мягкие подушки, находящиеся за их спиной. Пищу подают на больших, нередко орнаментированных подносах, в восточной утвари, щербеты — в кувшинах. Неждидкую пищу берут обычно руками, для приема жидкой пищи пользуются национальными деревянными или покупными металлическими ложками. После еды моют руки и питьевой водой прополаскивают рот.

Перед едой и после еды курды произносят несколько молитв. За трапезой садятся всей семьей вместе с гостем. При этом едят из общей миски, подстелив клеенку или скатерть на земляном полу. Столы — новшество в курдском доме, во время еды сидят либо на полу, либо, что бывает значительно реже, за очень низкими столиками.

Особым признаком гостеприимства у переднеазиатских и закавказских курдов всегда считается большое количество хлеба. "Нужно нагромождать лаваша столько, — сообщал А. А. Аракелян, — чтобы он образовал целую горку, так как подать малое количество хлеба считается оскорблением для гостей и унижением для хозяина" [2, с. 7].

Следует отметить, что в конце прошлого столетия употребление вилки и ножей не было знакомо курдам [26, с. 79]. И сейчас сельское население, как правило, не пользуется вилками, пищу берут руками, помогая хлебом. Ложки же стали появляться в быту курдов, вероятно, в начале XX в. В настоящее время столовыми приборами пользуются в основном на официальных приемах и городское население, принимая почетного гостя.

Изучая народно-традиционную пищу курдов, нельзя не отметить исключительное курдское хлебопечение, уходящее корнями в широко и давно бытующий у курдов родовой институт гостеприимства.

"Кто бы ни был гость, — пишет О. Л. Вильчевский, — нищий, преступник, враг, — откажет ему в гостеприимстве значит покрыть позором не только дом, но и все племя или селение. Курды с одинаковым радушием относятся как к родственникам и друзьям, так и к посторон-

ним гостям, но по отношению к последним соблюдение всего комплекса обычаев гостеприимства особенно обязательно" [51, с. 208].

Прежде всего, приезжего гостя угощают кислым молоком, чаем или кофе. Затем мимо него проводят или проносят то животное или птицу, из которого будет приготовлено праздничное блюдо [49]. Почетные гости пользуются особой привилегией. Раньше для званого обеда готовили рис и мясо в жареном и вареном виде, а для почетного гостя прямо у порога дома закалывали жертвенное животное. Гостеприимство – характерная черта курдов.

¹ Топайи — приглашение.

² Об этом подробно см.: *Надирова Х. А.* Национальные блюда курдов, Алматы, 1994.



ЯЗЫК И ЛИТЕРАТУРА КУРДОВ

Язык

Курдский язык относится к северо-западной группе иранских языков, входящих в индоевропейскую семью. Распространен в Турции, Иране, Ираке, Сирии и на территориях России, Армении, Азербайджана, Грузии, Средней Азии, Казахстана и в других странах СНГ. Является официальным языком (наряду с арабским) Иранской Республики.

Территория распространения современного курдского языка составляет 500 тыс. км² – Курдистан, расположенный на территориях Турции (около 230 тыс. км²), Сирии (около 15 тыс. км²), Ирака (около 75 тыс. км²), Ирана (около 100 тыс. км²).

Название курдского языка связано с наименованием "курды", которое происходит от названия "Кор Диди" – так в древнегреческих письменных источниках обозначалась центральная часть территории, на которой в настоящее время проживают курды. Позже ее стали называть "Бадихан" – "святыня", "место лучшей веры".

Курдский язык представлен в многочисленных диалектных разновидностях. В качестве основных российское курдоведение выделяет северный и южный диалекты. В северную группу входят разновидности диалектов курманджи и заза, распространенные в Турции – в районах Диярбакыра, Мардина, Хеккара, Битлиса, Муша, Вана, Эрзерума, Догубаязеда, Эрзинджана, Харпута; в Иране – в районах к западу от озера Резайи и в Хорасане; в Ираке – в районах Мосула, Акры, Захо, Амадии, Дохука, Синджарских гор; в Сирии и некоторых странах СНГ.

Диалекты южной группы Сулеймании – сорани, мукри, сынзи (обычно объединяемые термином "сорани"), а также горани, авромани, кондулаи, баджалани и др., объединяемые термином "горани", имеют общее название "язык курдов" и распространены в Иране – в районах Мехабада, Саккыза, Бокана, Бане, в Ираке – в районах Равандуза, Эрбиля, Сулеймании, Киркука.

Наименее изученными остаются диалекты керманшаха, лури, файли, бахтиари, и их место в существующей классификации до сих пор четко не определено.

Если обратиться к языковым особенностям двух основных диалектов, то следует отметить, что в курманджи имеются 9 гласных, 30 согласных фонем; противопоставляются простые "п", "т", "к", "ч" и придыхательные "п'", "т'", "к'", "ч'", одноударный "р" и раскатистый "р'", нижефарингальный "н", верхнефарингальный "н'", простой э и айлензированный "э". Наблюдается чистая спирантизация "б". Ударение силовое, чаще падает на последний слог. Имена существительные имеют категории рода (муж. и жен.), падежа (прямой, косвенный, зват.), числа (единствен. и множеств.). Имеется артикль (определ. и неопредел.). Развита изафетная конструкция. У глагола выделяются 2 типа спряжения: субъектное и объектное (последнее только у переходных глаголов в формах прошедшего времени) и 6 временных форм: настоящее, будущее, прошедшее, прошедшее длительное время, перфект, плюсквамперфект. Каузатив выражается сочетанием глагола "да" дать с именем действия. В формах, образованных от основы настоящего времени, лицо во множественном числе формально не различается. Залоговое значение выражается описательно.

В сорани отсутствует фонема "в", происходит айнизация гласных (влияние на гласные предшествующего "айн"), недостаточно четко противопоставляются простые и придыхательные согласные. В некоторых говорах (в том числе сулеймани) утрачена категория рода; в других говорах наблюдается тенденция унификации родовых формантов. В литературном языке и некоторых говорах сорани отсутствует категория падежа.

На основе Курманджи и сорани возникли два варианта курдского литературного языка. На них пишут современные курдские писатели, журналисты, ученые и другие специалисты. Доступность литературы ограничена, в первую очередь вследствие использования различной графики.

Курдский язык имеет три системы письма. В основе одной из них лежит арабская графика с некоторыми добавлениями и дополнительными и диакритическими знаками. Другая система письма основана на латинице с добавлением некоторых знаков, введена в начале 30-х годов и используется в Сирии и Турции, где на ней издается литература, написанная на курманджи. Курды бывшего СССР пользуются графикой, созданной на основе кириллицы и латиницы.

Несмотря на ярко выраженный диалектный характер, обусловленный долгими годами насильственно навязанного, вынужденного территориального расселения курдского народа, курдский язык сохраняет самостоятельность, самобытность на всей территории своего распространения и помогает преодолеть разобщенность курдов, проживающих в разных государствах.

Современный курдский язык имеет две формы существования: устную и письменную. Устную форму имеет наиболее распространенная разговорная речь, представленная тремя разновидностями: 1) повседневным просторечием; 2) особой речью высокого стиля (культурным просторечием), с которой смыкается особая (культурно-достойная) речь; 3) фольклорно-повествовательной речью. Устно-разговорная форма стала основой письменно-книжной формы. Письменный язык характеризуется сложным синтаксисом, большим количеством составных слов, обилием терминов, в число которых входят и международные.

Современный курдский язык обладает богатой лексикой, чрезвычайно развитой фразеологией и паремологией, разнообразной системой функциональных стилей. Лучшие произведения русской и мировой литературы достойно представлены на курдском языке.

Первый памятник курдской письменности (на основе арамейской графики), которым располагают современные исследователи, – описание арабских нашествий на Иран и Курдистан, относится к VII веку. Полноценная письменная традиция сложилась в Курдистане несколько позднее – к X-XI вв. Именно тогда были созданы произведения поэта-просветителя Али Харири. Он пользовался арабской графикой, как и представители всей ранней и средневековой курдской классической литературы: Мелая Джезри (1101-1169 гг.), Факие Тейран (1302-1375 гг.), Мелая Бате (1417-1491 гг.), Ахмеда Хани (1591-1652 гг.), Исмаил Баязеди (1642-1709 гг.), Хане Кубади (умер в 1699 г.).

Назовем также писателей XIX века, они также применяли арабскую графику: Наги (1797-1855 гг.), Салим (1805-1869 гг.), Курди (1812-1850 гг.), Хаджи Кадыр Койи (1818-1898 гг.), Мир Шакар Али Динаварванд (1825-1865 гг.), Абас Хан Азади (1858-1899 гг.). В настоящее время курдоязычная литература издается на основе трех графических систем: в Армении и Грузии – русской, в Ираке и Иране – арабской, в странах Европы и некоторых государствах СНГ – латинской.

Исследования курдского языка начались во второй половине XVIII в. Именно в этот период итальянский миссионер Гарцони написал элементарную грамматику курдского языка. П. Лерх в 1856-1858 гг. занимался диалектами курманджи и зази, а в 1864-1865 гг. венский ученый посвятил свои работы курдскому говору зази. Проблемы морфологии диалекта сорани подробно рассмотрены в кратком очерке М. Ходзько в 1857 г. Американский миссионер А. Ри издал курдскую грамматику в 1872 году. В работах 1880-1881 гг. (Ф. Юсти, С. А. Елизаарова) содержатся сведения о грамматике курдского языка.

Курдский язык становится серьезным предметом исследования с конца 50-х годов XX в. А. Б. Кумаран издает в 1956 г. грамматику курдского языка. Английский исследователь Д. Н. Мак-Кензи, в 1957 г. тщательно изучив диалекты курдского языка, подробно описал их в своей книге.

На сегодняшний день в СНГ ведущим центром по изучению курдского языка остаются Институт востоковедения и Институт языкознания АН России, Институт востоковедения Армении. Одной из первых работ, посвященных проблемам курдского языка в Советском Союзе, была работа И. А. Смирновой и К. Р. Эйюби "Курдский диалект мукри" (Л., 1968 г.). И. И. Цукерман в 1962 г. опубликовал "Очерки курдской грамматики". В 1973 г. в Москве была издана книга Ч. Х. Бакаева о языке курдов СССР, К. К. Курдоев в 1978 г. выпустил "Граматику курдского языка: диалекты курманджи, сорани". Позже исследователь курдского языка в соавторстве издал словарь – К. К. Курдоев, З. А. Юсупова "Курдско-русский словарь (сорани)" (М., 1983); Р. Л. Цаболов в Москве в 1976 г. опубликовал "Очерки по истории фонетики и морфологии курдского языка". В Ереване в 1982 г. М. У. Хамоян издал "Основы фразеологии курдского языка". В 1985 г. вышла книга З. А. Юсуповой "Сулейманийский диалект курдского языка", а также следующие издания: И. И. Цукерман "Хорасанский курманджи: Исследования и тексты" (М., 1986); Р. Л. Цаболов "Особенности заиметной конструкции в курдском языке" (М., 1987); Р. Л. Цаболов "Замечания о вокализме заза". Иранское языкознание. Ежегодник. 1981 (М., 1985); И. А. Смирнова, К. Р. Эйюби "Фонетика курдского языка: Диалект мукри" (Л., 1988); Л. А. Пирейко "Гурани". Основы иранского языкознания (М., 1997); Л. А. Пирейко "Заза". Основы иранского языкознания (М., 1997).

Ниже мы предлагаем алфавит курдов на основе латиницы, кириллицы с русской транскрипцией.

Литература

Курдская народная поэзия прошла удивительный путь развития и достигла возможного совершенства. Каждый курд и даже курдянка – в душе прирожденные поэты, они все обладают удивительным даром импровизации.

Х. Абоян

Мы говорим "античная литература", "русская литература", "испанская", "казахская". Но не все знают, что такое "курдская литература". Это литературное наследие курдов, рассеянных по многим странам мира: Турции, Ирану, Ираку, Сирии, Армении, Азербайджану, Грузии, государствам Средней Азии и Казахстану. Истоки курдской литературы лежат во глубине веков, изучать ее сложно, потому что она не могла развиваться и совершенствоваться так, как это происходило с другими литературами.

Курдский алфавит

лат.	Курдский алфавит (латиница)	Курдский алфавит (кириллица)	Русская транскрипция		
1.	Aa	Aa	Aa	Ablê – Адренка	ablê – керушка
2.	Bb	Bb	Bb	berzang – раскаты	blêk – лисичка
3.	Cc	Щц	(Цэ)	cav – тело	cil – таракан
4.	Çç	Çç	Çç	çirak – свечка	çik – копыто
5.	Dd	Do	Do	darg – волна	darge – корота
6.	Ee	Ээ	Ээ	eun – зеркала	eun – класный
7.	Êê	Êê	—	êr – нательник	êrbane – секретный агент
8.	Ff	Фф	Фф	fes – шапка	fêl – жуликов
9.	Gg	Гг	Гг	gêr – курар	gêr – куратор
10.	Hh	Нн/Н'н'	—	hibjartî – выборы	huyek – солт
11.	Ii	Ьь	Мм	kirin – развешивание	kirin – отправка
12.	Jj	Ии	Ии	lêk – яйцо	lêk – налоска
13.	Jj	Жжэ	Жжэ	jêrtî – изобретение	jêrtî – жуликов
14.	Kk	Кк/К'к'	Кк	ka – соломка	kef – шум (в шум)
15.	Ll	Лл	Лл	lêl (xur) – оспа	lêk – шум
16.	Mm	Мм	Мм	malbat – семья	malbat – мать
17.	Nn	Нн	Нн	nê – звонок	nê – обертка
18.	Oo	Оо	Оо	ol – религия	olam – бусар
19.	Pp	Пп/П'п'	Пп	plêk – бабушка	plêk – родственник
20.	Qq	Qq	—	qancêr – калор	qancêr – жуликов, семья
21.	Rr	Рр	Рр	rihet – почет, уважение	rihet – сонный
22.	Ss	Сс	Сс	sav – укус	stêdan – калор
23.	Şş	Шш	Шш	şewne – застегивание	şêd – нутная вода
24.	Tt	Тт/Т'т'	Тт	teşevî – ласка	teşevî – жуликов
25.	Ûû	Уу	Уу	ûdî – примечание	ûdî – пендент
26.	Uu	Оо	Юю	uê – неж	Uêk – курдская книга
27.	Vv	Вв	Вв	valabê – востота	veqelandî – возмущение
28.	Ww	Ии	—	wetabê – установка	wetabê – жуликов
29.	Xx	Хх	Хх	xewbê – свисток	xewê – секрет, тайна
30.	Yy	—	Йй	yekê – человек	yekê – жуликов
31.	Zz	Зз	Зз	zêkê – жуликов	zêkê – жуликов

Но как бы трагично ни складывалась судьба курдского народа и его духовной культуры, возрастание ее интеллектуального и эстетического потенциала шло непрерывно. Явно курдоведение – самостоятельная область востоковедения. И все больше ученых занимается исследованиями курдского фольклора, поэзии, прозы, драматургии, и все больше людей желают знать как можно полнее о курдских писателях и поэтах.

Обратимся к недалекому прошлому.

В. Диттель - русский путешественник и востоковед писал: "... Я никак не ожидал, чтобы языки племени курдов, так мало исследованные ориенталистами, могли иметь, кроме устной литературы, столь обширную письменность. У курдов есть литература, отчасти перенесенная с персидской почвы. В ней мы находим множество имен, прославившихся в поэзии и истории" [66, с.34].

Русский консул в Эрзеруме А. Жаба, неутомимый собиратель рукописей с произведениями курдской литературы, пересказал на французском языке поэму А.Хани "Мам и Зин". В. Ф. Минорский перевел на французский язык стихотворения Аль Илахи и книгу "Люди истины". Русский ученый вел свои, увенчавшиеся блистательными находками, поиски в стамбульской библиотеке при храме Айя-София. Немало сил отдал изучению истории курдов и курдской литературы Н. Я. Марр, В. Ф. Миллер, И. Березин, А.И.Аверьянов, И.Ю.Крачковский, А. Орлов и другие.

Не были равнодушными к курдской литературе представители русской классики, такие, как Н. М. Карамзин, А. С. Пушкин, Л. Н. Толстой, И. А. Бунин и другие. Так, А. С. Пушкин в "Путешествии в Эрзерум" отводит целую главу описанию принятия русского подданства курдами, где подробно и красочно рассказывает о своих встречах с предводителями курдских племен. В своем приложении к путевым заметкам, написанным на французском языке, автор подробно повествует об этнических особенностях, обычаях, традициях езидских курдов.

Лауреат Нобелевской премии, великий русский писатель И. А. Бунин в рассказе "Молодость и старость" словами старика-курда рассказывает прекрасную легенду об этапах человеческой жизни. Бог, создавая человека, дал ему тридцать лет жизни. Остальные годы, отпущенные человеку, — это части, которые предназначены животным (ослу, собаке, обезьяне). Старик заканчивает свое повествование следующим образом: "Таких, как я, мало. Не был я ишаком, не был собакой, — за что же мне быть обезьяной? За что мне быть старым?".

При описании пассажиров, плывущих на корабле в Крым, писатель рассказывает: "Я подошел, присел на корточки, сказал 'селям', спросил по-русски:

— С Кавказа?"

Он дружелюбно ответил тоже по-русски:

— Дальше, господин. Мы — курды...

Он ответил скромно, но гордо:

— В Стамбул, господин. К самому патишаху!".

Благодаря статье о курдах украинского исследователя А. Е. Крымского, мир узнал об этом народе из энциклопедии Брокгауза-Ефрона, братьев Гранат, Энциклопедического словаря, Нового энциклопедического словаря (СПб., 1895).

Соратник великого Кобзаря Тараса Шевченко А. Навороцкий (1823-1892 гг.) один из первых, кто собрал материал по курдскому фольклору. С. Егизаров писал: "...Он попросил меня перевести несколько армянских, татарских (азербайджанских) и курдских народных песен, ...оставляя все особенности фразы и языка. Через несколько дней вызвал меня к себе в кабинет и спросил, готовы ли переводы. Я дал ему книжечку, где были переводы десяти армянских, десяти курдских и пяти или шести татарских народных песен" [67, с.37].

Основоположником современного курдоведения заслуженно признают академика Иосифа Абгаровича Орбели (1887-1961 гг.). И. А. Орбели не только обладал обширнейшими знаниями в области курдского языка и литературы, воспитывая младшее поколение курдоведов, но и заботился о том, чтобы познакомить русских читателей с исследованиями по курдскому языку и фольклору [141-143].

В работе о классической поэме Ахмеда Хани "Мам и Зин" И. А. Орбели писал: «Когда думаешь о народности поэта, о слиянии поэта с возраставшим его народом, невольно напрашивается сравнение трех великих поэтов Востока: иранца Фирдоуси, грузина Руставели и курда Ахмеда Хани, всем и, кроме курдов, забытого, вернее, всем, кроме курдов, неизвестного, но в среде своего народа, бесспорно, добывшего право на определение "народный"» [141, с.57].

В исследовании, посвященном жизни и творчеству Фирдоуси, академик Орбели не забыл отметить, что великая поэма "Шахнаме" у курдов не менее популярна, чем у иранского народа, что персонажи, созданные гением персидского классика, очень похожи на мужественных героев курдского фольклора. Именно Иосифу Абгаровичу принадлежит впервые высказанное наблюдение о существовании курдо-русских и курдо-европейских литературных связей. И. А. Орбели сопоставил стихотворные романы "Мам и Зин" и "Тристан и Изольда" Готфрида Штраусбургского [143].

Он же, отлично знавший малейшие подробности курдского быта, системы национальных обрядов, тонко подметил такую особенность завязки романа "Мам и Зин", взятую автором произведения прямо из жизни: красавица Зине со своей подругой появляются на празднике переодетыми юношами, а Мам и его побратимы наряжаются девушками. Такое карнавальное поведение, естественно, было возможно лишь на празднике, ибо в любое иное время и в любой иной обстановке подобное переодевание являлось бы нестерпимым позором для восточного мужчины.

И. А. Орбели также признавался: "Ни одного примера нарушений дружбы я в фольклоре и литературе курдов не могу себе представить" [143, с.21] и вновь ссылаясь на роман "Мам и Зин". Для выдающегося востоковеда высокая нравственность курдской литературы являлась яркой и неизменной особенностью.

Немало писал о курдской литературе востоковед Л. И. Климович. По его мнению: "Курды внесли значительный вклад в материальную и духовную культуру Ближнего Востока..." [89, с.67]. Ценнейшей чертой народного характера Л. И. Климович полагал безмерную отвагу и непреклонную храбрость в битвах и сражениях, а было их немало в трагической истории курдов. Очень ярко это отражено в народно-поэтическом творчестве и письменной литературе курдов. Знакомясь с произведениями курдского художественного слова, невольно вспоминаешь Герцена, писавшего: "У народа, лишенного общественной свободы, литература - единственная трибуна, с высоты которой он заставляет услышать крик своего возмущения и своей совести" [90, с. 48]. Сам же Л. И. Климович в статье "Курды и курдская литература" (она вошла в книгу "Наследие и современность" [90]) обстоятельно разбирает произведения курдского эпоса "Дым-Дым", "Маме и Айше", "Замбильфрош", поэмы "Хадже и Сиабанд", "Хаме Мусса".

Чуть больше полвека прожила на свете М. Б. Руденко (1926-1977 гг.), но заслуги ее в представлении богатств курдской литературы всему миру огромны [149-155]. Она подготовила к печати критически выверенные тексты классических литературных памятников "Лейла и Меджнун" Хариса Битлиси и "Шейхе Санания" Факи Тейрана, дополнив издания подстрочными переводами на русский язык и подробнейшими комментариями. Немало до того времени неизвестных курдских рукописей М. Б. Руденко нашла в фондах Ленинградского института востоковедения [151], в том числе стихи Джафаркули [155], неизвестного широкому читателю курдского поэта XVIII века, газели Мурада Базид и, Дурфишани, Мела Максуда Асами и Рамазана [152]. Издавая оригиналы вместе с тщательно выполненными подстрочниками, М. Б. Руденко выражала надежду, что рано или поздно все это станет основой для высококвалифицированных художественных переводов.

Кроме того, Маргарита Борисовна перевела курдские сказки, пословицы и поговорки, написала статью "Курдская литература" для "Краткой литературной энциклопедии", большое число статей, в том числе о выдающемся просветителе XIX столетия шейхе Махмуде Баязиди, о курдской литературной версии широко распространенного на Востоке сюжета о Юсуфе и Залихе [154].

Образцовый, высокопрофессиональный исследователь М. Б. Руденко тонко чувствовала неповторимый характер курдской литературы, ее уникальность в мировой культуре. Она прекрасно знала обширную специальную литературу, но, кроме всего прочего, обладала редкой художественной интуицией. Жизнь ее - пример для востоковедов, ныне продолжающих традиции мировой науки, обращенной к проблемам курдов и курдской литературы.

Рассказ о богатейшей курдской литературе, начавшейся еще в VII веке н.э., литературе, о которой не имеют никакого представления не только читатели, не знающие курдского языка, но немало, к нашей общей печали, и самих курдов, лучше всего начать с устного народно-поэтического творчества.

Именно фольклор - зеркало борьбы народа за свободу, за национальное самоопределение. Корни курдского фольклора - в далеком прошлом, содержание - тяжелая мучительная судьба моего народа, содержание, пропозанное мужественной философией свободолюбия и непокорности.

Устное народно-поэтическое творчество - единственное богатство, которое никак не смогли отнять никакие завоеватели. Здесь были бесстрашные огонь и острые сабли насильников. Живая душа народа, территориально разобщенного, разорванного, почти не имеющего возможности спокойно развивать свою культуру, литературу, архитектуру, музыку, пластические искусства, сберегалась в фольклоре, чтобы после всех кровавых нашествий вновь восстать, подобно бессмертной птице Феникс, из пепла.

Неспроста академик Н. Я. Марр замечал: "... курдские племена в истории Передней Азии представляли и до сих пор продолжают представлять (курсив наш. - К. М.) независимый фактор, значительную общественно-культурную силу. Ключ этого явления прежде всего следует искать в богатом курдском фольклоре, в курдских плясках и песнях" [123, с.23]. Жемчужинами курдской устной словесности еще в XIX веке восхищался великий просветитель, основоположник новой армянской литературы Хачатур Абовян (1809-1848 гг.): "...народная поэзия курдов совершила изумительные шаги и достигла возможного совершенства" [4, с. 17].

Исследователи различают в курдском песенном фольклоре лирические, героические и хороводные произведения. Тематика лирических монологов основывается на многогранности человеческих чувств. Это песни о любви, красоте возлюбленной, пылких чувствах влюбленного. Но в песнях почти всегда присутствуют печаль, грустное предчувствие, что стремлениям и надеждам никогда не суждено сбыться. Поэтичнейшие образцы народной курдской лирики - "чужбинные песни" - исповедальные признания бедняков, отправившихся на заработок, в поисках лучшей доли в чужие страны, пребывающих среди недругов и равнодушных людей. Бесприютные странники мечтают возвратиться домой, нигде не находят душевного спокойствия, не обретают сочувствия и сострадания:

Душа моя - зевзекный двор:
Прошли хаджа, пастух и вор,

Порожный, вычужный караван,
Купцы-дельцы из разных стран...
Ушел бы я из этих мест,
Но знаю, что тоска звест,
Везде наступит смертный час.
Какой чужак оплачет нас?

В проклятый Эрзерум единственной моей
Я посыпал привет, ответа ждал сто дней.
Смертельно к ней идти, смертельной ждать, ей-ей.
Ты, птичка, улетаешь в Эрзерум проклятый?
В трупобах ты гостишь и в каменных палатах.
Спой песню пленника любовнице моей.

И девушка, провожая на войну любимого, не остается бессловесной плакальщицей, а изливает свои чувства в печальном лирическом признании:

Спаси, Господь, в бою мышастого коня
С отметиной во лбу и всадника помилуй!
Он в одиночку скачет, он - мой милый...
Жених мой на войну уехал от меня.

А вот недоступная любовь:

Я нашел любовь по манию Творца
На высокой башне знатного дворца.
Синий полог неба звездами искрится,
Голова болит, душа не веселится -
Я нашел любовь по манию Творца
На роскошной башне знатного дворца.
Звезды хоромы в небе завели...
Утоли печали, - я молю с земли.
Я нашел любовь по манию Творца
В золотых решетках знатного дворца.
Небо - моя крыша - никогда не грело,
Голова болит, душа окаменела -
Я нашел любовь по манию Творца...

Каждое событие находило свое воплощение в песенном строе народных преданий:

Тысячное войско турков все побитое лежит
В боевом вооружении. К нам пришли за пораженьем.
Кто живой, от нас бежит.

Пронизанные светлой печалью песни о мужественных храбрцах, сложивших головы на поле битвы с врагами, - это не только скорбный плач по героям, они прославляют негибимость, непреклонность народного характера, неиссякаемую силу духа:

Похоронен мой всадник на снежной горе...
Под снегами земли не видать в ноябре...
Род его над могилой безвременной плчет.
Грузим наши пожитки под скрипы телег,
Опустили жилища, уходим навек.
Знать бы раньше, что всадник горе предназначен.

Но не только грусть, не только печаль и тоска - содержание курдских песен. Вот курдские мужчины и женщины собираются в хоревод (гованд), а во главе "распорядитель танцев" - *саргованди*. Он держит платок в правой руке, за ним, повторяя его движения, весело шествуют танцующие. И, конечно же, такая хореводная пляска без любовной, лирической песни:

Сват, пойдй к ее отцу, у него спроси:
Не отдаст ли за меня девушку мою.
У села Хасан-паши, у горы Гази,
Там еще пасется скот бездны на краю.
Там леса и глухомань, я пройду, как зверь -
Не отдаст, так украдем, в дом свой увезем,
Я привешу на мой дом из платана дверь,
В нем всю зиму проживем с милою вдвоем.

Как читатель, наверное почувствовал, это - своеобразные курдские частушки с незатейливым сюжетом, кратко и выразительно повествующими о множестве повседневных житейских ситуаций, с простым языком и всем понятной образностью. А там, где молодежь "хореводится", там самое место воспевать любовь, красоту природы, любимой, милого. Но и без грусти тоже не обойтись - очень часто влюбленных разлучают или родители, или горькая доля бедняков:

Сладок запах роз - сладок сон с любимой.
Дева, я в огне, что ж глядишь ты мимо?
Что таишь в душе, не пойму никак.
Для чего люблю я ее, дурак?
Русая коса, серые глаза...
Надо мной гремит с молнией гроза:
В городок войти - голову сложить,
Но и без нее невозможно жить.
Пустоше отыщу, новый дом построю,
Двери под орех выточу на вход,
Лето проживем с милой за горою,
А захочет Бог, проживем и год.
Был и я умен, обезумел ныне,
И повинна в том красота одна,
Мой веселый нрав выгнало унынье...
Раньше спал, как Бог, да лишился сна.

Немало в курдском фольклоре песен свадебных - опять-таки хороводных. На любой свадьбе песни звучали беспрерывно. Были они разными. Но все больше веселые, рассказывавшие в них о старинных свадебных обрядах и обычаях. В известной песне о том, как женился Хасо, говорилось о высшем эмоциональном порыве влюбленного юноши:

Ты стоишь в одной рубашке, домотканой, шерстяной,
Рукава узки в запястьях, как в арабском доломане.
О, моя лебяжья шейка, с темной родинкой одной,
Твое сердце бьется птичкой, голова моя в тумане.

У курдов по свадебному чину жених с друзьями использовали старинный курдский обряд омовения в чистом источнике. Та же песня о свадьбе Хасо напоминает нам еще об одном курдском обычае - обменном браке, когда сын и дочь одного курда соединяли свою судьбу с сыном и дочерью другого соплеменника. Кстати, обычай обменного брака знаком и другим народам Ближнего Востока и Закавказья.

Не обходился без песен и погребальный обряд. В плачах и причитаниях над покойником нередко упреки и сетования, обращенные к ушедшему. Это очень древний, как считает фольклорист М. К. Азадовский [149], песенный мотив:

Кто проклял тебя? Породил ты сирот.
Проклятые наследуют племя и род,
Мечты не сбылись, я осталась одна.
Еще на руках жениховская зна,
А прах твой выносят из наших ворот.

Упрекают не только тех, кого не стало, но саму судьбу, коварную, жестокою и неумолимую, жалуются на то, что никому не дано с ней успешно сразиться, переломить, покорить ее:

Злосчастная судьба переломала руки,
Переменила все мои пути
И утренней звезде прелятствует взойти.

Горше всего оставшиеся в живых сожалеют о безвременной смерти людей молодых, здесь звучит самая беспросветная, неутешная скорбь:

Семья оплакала погибших сыновей:
Красавцы-юноши, безусые бойцы -
Невызревших плодов коснулись суховой -
Скорбят с родным отцом других детей отцы.

Причину ранней смерти курдские поверья объясняют исполнившимся проклятием, сбывшимся недобрым пожеланием.

Боль и печаль об умершем заставляют со всевозможной бережностью похоронить близкого человека, чтобы могила его стала надежной посмертной крепостью:

От суетных дум налегке
Покоятся те, кто устали,
От пыльных дорог вдалеке
И выше наскальных проталин.

В курдских причитаниях с особенной печалью напоминают покойному, что он "спомал спину", "подломил колени" своему роду-племени, "разрушил свой дом", оставил в растерянности и бесприютности беззащитных женщин:

Как беспечны смертных души?
Ты зачем навек уснул?
Ты свой дом родной разрушил,
Шею племени свернул.

И в причитаниях горько обвиняют покойного, что причина его смерти - собственная беспечность и неумение предвосхитить события, предвидеть, что случится с ним такая непоправимая беда.

Но, конечно, жалости к человеку, чья жизнь - в молодом возрасте или в старости - оборвалась, больше; больше и жалости, и сострадания к его незадачливой судьбе:

О брат мой, брат! Попал он в теснину!

Нередко в причитаниях слышны голоса тех, кого только в похоронном плаче и можно вновь услышать. Мертвые жалуются на свою горькую участь, упрекают живых, что они слабо осознали смерть близкого человека, недостаточно ее прочувствовали:

Мать на кочевье донит в этот час,
Слух не дойдет и не достанет глаз,
Как на чужбине убивают нас.

Разумеется, в надгробном песенном произведении говорится о том, какими достоинствами обладал умерший, о том, каким доблестным, храбрым, красивым человеком он был, как все восхищались его ясным умом, его мудростью.

Боль утраты заставляет живых думать, что покойный вынужден отказываться от житейских радостей, не совершать счастливых путешествий в горах, не пить чистой влаги высокогорных родников:

Всадник мой не пить из родников покаялся,
В горы не ходить вовеки он поклялся.

Этот печальный зарок свидетельствует о том, что после смерти близкого человека осознается бренность мирских благ: все, доставлявшее

прежде удовольствие, отныне теряет смысл. Острота невосполнимой утраты такова, что, скажем, у другого народа Востока — казахского — есть традиция — извещать близких о страшном событии иносказательно, непрямо. Есть и форма такого извещения — эстерту.

Порой несколько стихотворных строк — констатация печального события в форме философского размышления:

Все золото мира зачем нам одним?
Брат умер. Желания умерли с ним.

Человек готов пережить все, что может случиться самого страшно-го, кроме смерти ближнего: страшнее этого несчастья нет на свете:

Пусть лучше бы Рум уничтожил нас на корню,
Только бы не умер брат мой!

Неизменная часть похоронных плачей — обращение к живым, чтобы не прекратилась память об ушедших, особенно о матери и об отце. Как бы тяжело ни складывались в дальнейшем житейские обстоятельства, забвение не должно коснуться их светлого облика. Память о родителях священна:

У жизни горестей полным-полно —
Всех горестнее смерть отца и мамы.

Воздав должное умершему, курдская погребальная обрядность велит с не меньшим вниманием отнестись к живым. Трогательная традиция не позволяет вернувшегося из отлучки родственника ошеломить внезапным скорбным известием:

Всадник скоро возвратится,
Каждый родич будет рад.
Он печально удивится:
Почему не встретил брат?
Что ответить нам с тобой?
Он ушел за молодею,
За красавицей женою,
За превратною судьбой.

Место смерти или полученного известия о ней считается злосчастным, ему посылают проклятия и желают, чтобы оно исчезло с лица земли.

Семья, близкие люди покойного никак не желают смириться с тем, что родного человека нет в живых, вот почему столь часто в причитаниях обращаются к лекару, чтобы он исцелил тяжелобольного, раненого, мертвого:

Служит плач недобрым знаком
И не верится глазам...
Оживи убитых, знахарь,
Изготовь для них бальзам.

Точно так же люди в неутешном горе обращаются к покойному с просьбой встать, очнуться от долгого непробудного сна, сесть на любимого коня, испить воды из прозрачного родника, обрадоваться тому, что его встречают словно вернувшегося из дальнего путешествия; все ожидают его наставлений домашним, того, что он наконец возьмется за неотложные дела, накопившиеся во время его отсутствия:

Поднимайся, всадник, выезжай на волю,
Научи как жить нам, как терпеть нам долю,
Ты очнись от смертной дремы на века,
Ты залей кручину влагой родника.

И оплакивающие постоянно спрашивают — покойного, судьбу, провидение, самих себя:

Где же теперь раскинуты шатры?

А завершаются печальные сетования древней философской мыслью о смерти — великой и равнодушной уравнильнице; обрывая жизненную нить, она не щадит ни малых, ни сильных мира сего:

Волшебное кольцо пророка Сулеймана
От смерти не спасло, не излечило раны.

Язык и стиль курдских причитаний

Краткость, сдержанность курдских плачей хорошо известны. Русские причитания подробно перечисляют достоинства покойника, описывают, не скупясь на детали, различные трагические ситуации, не обходят молчанием горестные переживания родных и близких умершего человека. Курдские причитания построены на выразительной подробности; оно то и помогает вызвать в воображении слушателей целую картину:

Я ездил в Алагэз. Среди ледяных оков
Мой хамаданский конь копыта остудил.
О, всадник, ты зачем обрадовал врагов,
Друзей и родичей несчастьем ослепил?

Вы не встретите в курдских причитаниях слов "мертвое тело", "покойник", "усопший", еще более грубые обозначения ушедшего из жизни человека. Мужчину, с которым навсегда прощаются, называют в плаче "розовым всадником", "прекрасным всадником", "падишахом конных воинов", "львом", "храбрецом из отцовского дома"...

Умершая женщина в надгробных причитаниях предстает "хозяйкой или любимицей дома", "искусной хозяйкой"...

Такие метафорические замены вызваны системой запретов, но она не столь обширна, как в русских или карельских плачах. Русские пла-

кальщицы никогда не называют мужа – мужем, сына – сыном и т.д. Умерший муж – “опора верная”, “надежда нерушимая”, “желаньице великое”, сын – “солнышко”, “свечка воску ярого”, незамужняя дочь – “незрелая ягодиночка”, “недорослая яблонька”, невестка – “нештушка ветляная”...

В курдских причитаниях о родстве с покойным говорится открыто:

О, отец, зачем ты свой дом от нас отделил?

Исследователи курдского погребального фольклора отмечают, что курды покойника не страшатся, они более всего озабочены его загробным существованием. А смертное состояние, удел умершего – долгий путь в ночи или полет птицы-души. Подобное представление свойственно и взглядам казахов на человеческую душу. “У тебя долгая дорога, мне же предстоит короткий путь”, “Скачи всю ночь, ночь напролет, а днем – спи” – так обращаются к умершему. Покойный – всадник, которого для долгого пути надо хорошо, заботливо снарядить и оседлать для него коня:

Затмилось солнце на горе -
Хозяин дома спит в гробу.
Дорога в луном серебре,
Заложим лучшую арбу,
Взнуздаем лучшего коня -
Хозяин дома - нам родня.
В постели тесной из сосны,
В могиле высоко в горах
Тревожные не снятся сны,
Ничто не потревожит прах.

Сама смерть многолика. То она хищная птица, которая бросается на свою добычу, душу-птицу; то она убийца, кровавый мститель, злосчастный небесный посланник, стреляющий без промаха охотник, разбойник, внезапно из засады нападающий на жертву, наконец, падишах смерти, раскинувший свой шатер в центре земли и рассылающий своих покорных слуг по всему свету.

Для того чтобы передать роковую внезапность смерти, в причитаниях используются образы прерванного дела, которым был занят покойный:

Нога так и осталась в стремени...

Мать, качающая колыбель с мертвым младенцем, - такой выразительный образ в эмоционально сдержанных, суровых курдских похоронных плачах потрясает изображением бесконечного материнского горя:

Ляльку твою качаю.

Не менее печально сказано и о горькой судьбе сироты:

Тяжела сиротская доля!

Противопоставление широко распространено в похоронных плачах курдского народа, как, впрочем, и в погребальном фольклоре других народов мира:

Умер просто родич – лютося реки слез -
Нам-то розу всадников потерять пришлось.

Кочевать по свету нас приспособили -
Ты один оседлый в каменной могиле.

Метафорическая система курдских причитаний складывается из устойчивых сочетаний:

Обоюю глазами все кругом;
Своего всадника нигде не вижу;
Ты сломал спину своему роду-племени;
О, всадник, на коне с расплетенным хвостом,
окрашенным хной;
Бредут родственники, с обрезанными косами,
голове повязаны черными платками;
То, что случилось с нами, да не произойдет
даже с горным волком-отшельником - жаль волка!
Кричит журавль, прощальный крик
Забрал отца у сына в миг.
Журавль злосчастный, ты – палач...

Итак, курдские плачи сдержанны, а метафорическая система опирается на картины природы, символику, связанную с флорой и фауной.

Грозная, не знающая преград стихия - ледяной ливень осени, пронизывающий до костей ветер, снежная лавина - все это обозначает смягченное душевное состояние и бурю горестных чувств:

Корни корчует горный обвал,
Сыплются с неба камни и лед.
Кто тут достойных мужчин убивал,
Наших коней табуны отбивал?
Льет черноглазая слезы и льет.
Ливень льет,
Вода ревет,
Нет защиты у сирот.

Нередко природа в плачах словно застывает, захваченная человеческим горем, она окаменеваает, пораженная скорбью по поводу утраты близкого человека:

С облачных небес не доносится ни звука...

То, что природа опережает людей, позволяет им чувствовать себя частицами мироздания, помогает заранее примириться с неиз-

бежностью и непреложностью всеобщего круговорота: "Не ты один; все и все в природе подчинены общему закону". Если вспомнить Шекспира: "Так создан мир!..".

Порой природа становится утешительницей, готовой помочь в совершении погребального обряда:

Гора сказала горе...

А те, кто прощается с ушедшими из жизни, обращаются к стихиям с просьбой сохранить навечно красоту умерших молодыми:

Черная туча, молю тебя...

Птицы занимают немало места в курдских похоронных причитаниях. Журавль - символ одиночества, разлуки, тоски; он же - птица смерти:

Хей-ло, ло бьяра! (о брат!) Журавль кричит...

Но образ журавля или другой одинокой птицы может напоминать и об осиротевшем родственнике умершего:

Аист свил себе гнездо на высоком месте,
От него никто не ждет благодатной вести -
Отнят добрый человек с нашим счастьем вместе.

Иногда причитания включают и монологи умершего, и если смерть застала человека в молодом возрасте, то мы слышим "голос" птенца с обломанными крыльями:

Я - пташка, пташка на этих кочевьях...

А сердце матери, оплакивающей скончавшегося сына, сравнивается с покинутым гнездом:

Сердце мое - гнездо сокола, оставшегося в небе.

Меньше в курдских причитаниях символики, связанной с тем или иным животным. К примеру, умчавшаяся газель - это душа покойного. Близкого родственника, достойного мужа, снискавшего уважение многих людей, именуют в плачах "львом из дома нашего отца". Как правило, скорбное событие передается иносказательно:

Кочевники - враги оседлым земледельцам,
Нам ангел смерти - враг - стал при отце сидельцем.

Близкие люди, оплакивающие покойного, никак не желают примириться с окончательным исчезновением того, кого совсем недавно они видели живым и здоровым. Поэтому им кажется, что душа его заключена в распустившемся цветке, в проросшем стебле какого-нибудь земного растения:

То ли роза, то ли шиповник,
Не знаю, о, юноша, который же ты из них?

Пословицы и поговорки

Не меньше, чем эпос или обрядовые песни, сокровищницу курдского фольклора украшают пословицы и поговорки. По-разному обозначаются они у курдов разных стран Ближнего Востока и Азии: "слова предков" или "высказывания и размышления" (Ирак), "слова отцов" (Иран, Турция, Армения, Грузия), "изречения предков" (Азербайджан, Центральная Азия).

К пословицам и поговоркам в народе относятся как к заветам предков, это наследие - святая святых каждого курда. Потому-то во всех случаях жизни непременно в ходу пословицы и поговорки. Они передаются из поколения в поколение, служат непоколебимым нравственным кодексом, сводом неофициальных законов. И каждый фольклорный афоризм несет яркий национальный отпечаток.

Вся жизнь курдского народа, протекающая в неустанной борьбе с врагами, среди суровой горной природы, нравы, обычаи, особенности национального быта - все, все это отражено в собрании пословиц и поговорок.

Они говорят о преданности и любви к родине, чести и достоинстве семьи, о родном очаге и воспитании молодежи по отцовским заветам, о трудолюбии и гостеприимстве, честности и благородстве, о верности и преданности в любви и дружбе. Храбрость, доблесть, мужество, отвага, подвиги героев, непримиримость и беспощадность в сражениях с врагами - вот ценности, которые прославляет народное сознание в пословицах и поговорках и осуждает трусость, подлость, вероломство, предательство.

Немало пословиц и поговорок посвящено курдской женщине, расторопной, заботливой и трудолюбивой хозяйке, ласковой и нежной матери. "Жена - стена дома", "жена - внутренняя стена, муж - наружная", "жена - украшение рода" и т.д.

Тот, кто знакомится с сокровищницей курдского фольклора, обратит внимание на то, как много говорится в нем о гостеприимстве курдов. Об этой черте национального характера пишут все, кто хоть раз в жизни побывал у курда на зимовке или на горном пастбище. Дом, в котором часто принимают гостей, считается почетным. Если путнику пришлось хотя бы раз быть гостем курда, он нанесет хозяину большую обиду, если в следующий свой приезд остановится в другом доме. Пословица, как и положено, точна и категорична: "Меняй характер, но не меняй ночлег". Гость в доме - счастье для хозяина: "Гость - божий посланец". Ему необходимо служить, защищать его.

По преданию, когда в плен взяли молодого курдского воина, истязали и пытали, стойкость пленника поразила предводителя вражеского войска. Он подошел к измученному пытками курду и спросил: "Был ли в твоей жизни более тяжелый день?" - "Да, был такой день, - ответил плен-

ный воин, - порог нашего дома переступил гость, а нам нечем было его угостить. Тяжелее того дня в моей жизни не было" [106].

Но угощение - угощением, а радушие, сердечность, тепло души намного важнее. "Не было бы тесно в душе хозяина, тогда и для гостя найдется в доме место у очага", "Горячий хлеб и холодная вода найдутся в каждом доме, но угостить ими могут не все" [104].

Гость одного курдского дома тотчас становится почетным и уважаемым человеком для всей деревни. Более того, если враг курда переступил порог его дома в поисках защиты и спасения, хозяин обязан - пусть и с риском для жизни - до последней капли крови оберегать, не дать в обиду гостя. Это обычай, которого свято придерживаются все курды.

Соблюдение законов гостеприимства - это честь курдской семьи, родного очага. Несогласие в семье, неуважение к старшим бесчестит домашний очаг. Вновь обратимся к преданию.

В одной курдской семье жил человек, и было у него семеро сыновей. Деревенские завистники стали поговаривать, что дети не слушают отца, не уважают его. Чтобы проверить правду ли говорят дальние и ближние соседи, пришел к человеку гость из другой деревни. От хозяина дома не укрылось тайное намерение гостя. Сыновей, кроме младшего, в доме не было: они работали в поле. Сели хозяин с гостем на ковер перед разожженным очагом, стали беседовать о том, о сем. Настала пора зажечь курительные трубки. Хозяин попросил дать ему огня. Сын искал-искал кочергу, но она затерялась. Хозяин вскоре напомнил сыну о своей просьбе. Тогда мальчик достал из очага уголек и, положив на ладонь, подошел к отцу. Отец не торопился разжечь трубку. А уголек успел за это время прожечь ладонь мальчика до кровавой раны. Несмотря на нестерпимую боль, сын безропотно стоял около отца, пока тот не разжиг своей трубки, а потом трубку гостя. Пораженный удивленным, гость попрощался, сказав "есть гостеприимство, что выше мужества" [107]. Эти слова и стали народной поговоркой.

"Рыцари Востока", как называют курдов (Х. Абоян, И. А. Орбели), уважают человеческое достоинство, преданы своему роду, отличаются гордостью, честностью и храбростью. Эти черты характера курды воспитывают с детских лет. Когда взрослые мужчины ведут беседы о героическом прошлом курдского народа, юноши присутствуют, сами, естественно, в разговоры старших не вмешиваются, но запоминают рассказанное и потом всю жизнь стремятся подражать славным предкам.

Курды воспитывали своих сыновей людьми смелыми и свободолюбивыми. Многие курдские племена практиковали самое настоящее спартанское воспитание. И юноша получал право привести в свой дом жену лишь после ряда испытаний. По мнению старейшин племени лишь

меткий стрелок и отличный всадник, человек, способный переносить сильную боль, может стать главой курдской семьи.

О курдах, которые прославились отвагой и великодушием, говорят: "Храбрец может простить труса, трус храбреца - никогда" [104]. Их помнили долгие годы, на могилах ставили памятники - каменные изваяния баранов и коней - символы мужества и храбрости.

Яркие, образные, лаконичные курдские пословицы и поговорки - алмазы народной мудрости. Они сверкают бесчисленными гранями, поражая точностью и остротой высказывания, зоркостью безымянных авторов, богатством ассоциаций и символичностью. Они более всего связаны с повседневной жизнью народа, чаще всего присутствуют в речи каждого курда.

Занимательные рассказы

К пословицам и поговоркам примыкает и такой жанр, как занимательные рассказы, — часть общемировой смеховой культуры. Курдские анекдоты сюжетно и тематически разнообразные, с массой персонажей, в которых слушатель узнает людей, с которыми его ежедневно сталкивает жизнь.

Муллу спросили:

- Мулла, что нужнее, солнце или луна?

- Луна.

- Но почему?

- Всем известно, что солнце светит днем. А днем и без того светло. Луна же появляется в ночную пору и освещает все вокруг. Подумайте сами, ведь дневной путник ничего не боится. Тогда как ночной путник в четыре глаза глядит, когда взойдет луна.

Я тут же отберу!

Ночью к Мулле в дом пробрался вор. Жена проснулась и испуганно прошептала:

- Мулла, в нашем доме вор!

- Жена, спи спокойно. Вору тут нечего красть.

- А вдруг он что-нибудь найдет?

- Я тут же отберу у него!

Часовщик

Пришел к часовщику один человек покупать часы. Тот предложил ему часы по очень низкой цене. Покупатель удивился:

- Что же ты так дешево продаешь? Гляди, прибыли тебе не будет?

Часовщик отвечает:

- Ты возьми свои часы и ступай себе с богом. И за меня не беспокойся. А когда часы у тебя испортятся, вот тогда-то я и заработаю!

Бедняк ел чеснок с медом. Увидел, это прохожий, остановился:

- Отец, почему чеснок и мед вместе ешь? Ведь они несовместимы.

- Э, что мне сделается, как-нибудь совместятся, - ответил старик.

На обратном пути тот же прохожий увидел, что старик корчится от боли, на помощь зовет:

- Спасите, помираю!

- Отец, я ведь предупреждал тебя, что чеснок и мед не уживутся в твоём желудке.

- Ох, сын мой, они-то нашли общий язык, сговорились меня со света скинуть.

Такие истории высмеивают глупость, восхищаются находчивостью, остроумием, а порой и хитростью. Чаще всего они с презрением относятся к человеческим порокам: трусости, жадности, наглости, чванливости. Отличительной чертой курдов, по мнению этнографов, является гостеприимство. Это тоже не осталось в стороне от анекдотов, равно как и их чадолубие. Хотелось бы особо отметить, что предметом анекдотов стало остроумие женщин, их сообразительность. Различна палитра персонажей: тут и правители – добрые и жестокие; богатые и разорившиеся помещики; мудрые и невежественные шейхи; торговцы, лавочники, воры и мошенники; портные, плотники, брадобреи, музыканты, учителя и многие, многие другие.

Находчивый ученик

Учитель спрашивает ученика:

- Сколько составят пять кава, пять рубах и четыре пары башмаков?

Ученик отвечает:

- Это будет четыре господина, только один из них будет босым.

Широко распространены среди курдов истории, связанные с мудрым и веселым старостой по имени Хавез (жившим в конце XVIII – начале XIX в.). Он умел интересно и забавно рассказывать, был добр и справедлив, за что и снискал уважение и любовь. Не меньшей популярностью пользовались среди курдов анекдоты, связанные с Муллою (Ходжа) Насреддином. В курдском фольклоре он упоминается под именем Мелла Мазбур, или Мелла Банавбанг (Мулла Известный). Несмотря на то, что этот образ – достояние всего литературного Востока, все же в курдских анекдотах он с фольклорной тонкостью передает своеобразие национального колорита.

По большей части подобные рассказы бессюжетны. Это, скорее, мимолетные жанровые картинки, бытовые сценки, где цель занимательного рассказа – насмешить – достигается неожиданной финальной фразой. Нередко эта острая комическая концовка покидает про-

странство анекдота, становится распространенным выражением, такой же частью повседневной разговорной речи, как популярные пословицы и поговорки.

Курдский эпос

Курдские сказы слагались повсюду, где жили курды, и никакое "рассеяние" помешать этому не могло. Эти эпические сказания, возникшие, скажем, в Иране, постепенно становились известны и любимы в Ираке, Азербайджане и Армении – везде, где внимали курдской речи, где была она бессмертным богатством народа. Конечно, любое эпическое сказание не оставалось неизменным, текст его обновлялся. И теперь совершенство древних сказаний, во всей своей свежести дошедших до наших дней, позволяет говорить о том, что они достойны пребывать в интеллектуальной и духовной сокровищнице человечества наряду с "Илиадой", "Беоульфом", "Песней о нибелунгах", русскими былинами, казахскими сказаниями о батырах.

Безымянными авторами народных шедевров были, как известно, курды различных вероисповеданий – мусульмане: сунниты и шииты, езиды-огнепоклонники. Это не мешало курдскому эпосу стать выше религиозных постулатов; о подчинении жестким канонам запретов и ограничений и речи быть не могло. Вот почему курдский фольклор, песни, сказания в том числе не меньше самих курдов любили и почитали наравне с собственным устным народным творчеством азербайджанцы, айсоры, арабы, армяне. Почему так происходило, объясняет академик Н. Я. Марр: "Нерелигиозные курдские песни сложены как на любовные, так и на героические сюжеты. Но дело не в сюжетах, обновлявшихся, а в богатом репертуаре мотивов..." [123, с.36]. На протяжении веков армяне, принявшие христианство на заре нашей эры, чрезвычайно ценили необычную пленительность курдской народной песни. По словам известного путешественника, "многие курдские и иезидские песни в Передней Азии распространены и в турецком переводе. У горных айсоров существует общий обычай петь курдские песни и рассказывать курдские сказки" [4, с.21].

Так в чем же привлекательность, в чем неизменное обаяние курдского эпоса? Его герои не мыслят себя вне своего рода, своих друзей и близких. "Пусть и горный волк не знает одиночества. Жаль волка!" – так говорит пословица. В битве с врагами смертельно ранен в живот курдский воин. Его предсмертные стонания: "О моя спина! О, моя спина!". Товарищи храбреца недоумевают: "Ты же ранен в живот...". Отважный боец отвечает: "Если бы за спиной у меня был друг, никогда бы не ранили меня в живот!" [107]. Это очень древняя притча, но как не согласиться, что ценность этого нравственного урока потомкам не потускнела и по сию пору.

Вот еще один пример из курдского фольклора "Обида верблюда" из книги "Курдские сказки, легенды и предания", составление, запись и перевод с курдского Ордиохане Джапила, Джапили Джапила и Зине Джапила. М.: Наука, 1989:

У одного человека был верблюд. Трудился он на своего хозяина что было сил. Прошли годы, состарился верблюд, ослабел, дни его уже были сочтены. Склонился хозяин над бедным верблюдом:

- Прости меня за мои грехи.

Сказал ему верблюд:

- Бывало хозяин, в жару нагружал ты меня тяжелой поклажей и гнал в дальние края. Бывало, ты не поил и не кормил меня по нескольку дней, бил и смотрел неласково. Все прощаю тебе, кроме одного.

- Кроме чего, скажи, ради бога, - умолял хозяин.

- Не будет тебе прощения за то, что каждый раз ты пристегивал меня в упряжку с ослом.

Как и в фольклоре тесно соседствующих с курдами народов Востока, герои сказаний наделены сверхъестественной силой, это помогает преодолевать любые препятствия, а преграды на пути к цели нешуточные. Сказочные курдские богатыри смело бросаются в битву с несметным вражеским войском, рассеивают его и обращают в бегство. Надежные помощники непобедимых храбрецов - верные кони "*пзспедбери*" - "морские скакуны". Соратники отважных наездников, они, подобно могучим орлам, взмывают в воздух, перелетают на огромные расстояния, а в случае необходимости становятся мудрыми советчиками. Богатырь и его верный спутник - как бы одно существо. Жизнь и смерть героя курдских эпических сказаний зависит от того, рядом ли с ним его конь. И если - по воле судьбы - герою предназначено расстаться с жизнью, то верный конь - участник погребальной церемонии, посвященной памяти погибшего.

В часы траурного прощания в честь павшего героя, в честь его верного друга - коня слагаются торжественные песни, прославляющие союз двух отважных. Не забыты ни рыцарские подвиги умершего, ни то, что рядом с ним всегда был преданный конь-соратник. А надгробным памятником как раз и становится статуя коня, оседланного и взнузданного как для сражения.

По курдскому эпосу очень легко представить себе, какая природа окружала его неизвестных авторов. Эпический сказитель слагал свои песни на пышнотравных горных склонах, на берегах полноводных рек и ручьев, холодными звездными ночами, внимая хрустальному звону чистейших высокогорных родников. И сами песни своей естественностью, простотой и безыскусственностью напоминали драгоценную влагу ключа, бесконечно бившего из скальных расщелин. Неповторимая красота природы превращала погруженного в житейские заботы, по виду неотесанного мужлана-горца в прекрасного поэта, тонко чувствующего всю пре-

лесть мира, малейшие оттенки родной речи. И однажды сочиненные песни много столетий согревали сердца скотоводов и пастухов, утешали и вдохновляли, воспитывали чувство красоты человека и вселенной.

Само собой, сказания включали описания подлинных событий, рассказы о реальных исторических личностях. И народный эпос становился художественно изображенной историей курдов.

По словам армянского писателя Раффи: "Ни одно более или менее значительное явление или событие в жизни курда не проходит бесследно. Народная песня увековечивает как мужество, так и трусость, восхваляя одно и порицая другое. Если кто-нибудь трусливо притаился во время боя или убежал с поля битвы, то на следующий день женщины и девушки слагают про него песню, полную едких насмешек и осуждения. Песня делается достоянием всего племени, и все от мала до велика поют ее" [102, с.47].

Самыми лучшими человеческими качествами наделены в эпосе простые пастухи, скотоводы, охотники. Кому же, как не им, выражать народные стремления и чаяния!.. Зато авторы эпических сказаний беспощадны к курдской высородной аристократии. Они, как правило, изображают людьми коварными, жестокими, не знающими ни жалости, ни сострадания к сородичам.

По вине придворного Бекира (Бакр-Авана), как рассказывается в эпосе, гибнут любящие друг друга Мам и Зин. Злоба и коварство Бекира преследуют Мам и Зин даже в загробном мире - ненавистник любящих превращается в черный колючий терновник между двумя розовыми кустами.

Известно и редкое свободолобие курдского эпоса. Захватчики и поработители все время наступали на горло древнему народу Востока. Поэтому авторы эпоса постоянно говорили о пробуждении народного самосознания, об объединении разрозненных обстоятельствами племен, о соединении разорванных распрями и непониманием курдских племен в один народ.

И в какой бы стране ни жили курды, никогда не мирились они с угнетением и неравноправием. Поэтому и принимали участие в разного рода бунтах, мятежах и восстаниях. Историки Шараф-хан Битлиси, Искандер Мунши, Аракек Даврижеци достаточно подробно и беспристрастно рассказывают о крайней нищете, в которой пребывали иранские и турецкие крестьяне в XVI-XVIII веках. Горестна и тяжела крестьянская жизнь. Бесперывно вспыхивали повсеместные бунты, схватки с властями. Пишут названные историки и о большом восстании джалали. Это слово пришло из арабского языка и означает "вспыльчивый, восставший, не терпящий оскорблений". О вожде восстания джалали Кёр-оглы существует немало героических сказаний.

С любовью вспоминается герой в сказке "Кёр-оглы и курдские чабаны", а также в легендах, стихах и песнях, даже колыбельных. Наличие дастана "Кёр-оглы" в курдском фольклоре имеет глубокий исторический смысл. Борьба Кёр-оглы против шахов и пашей, защита им трудящихся людей завоевали уважение народа, которое выразилось в созданном им варианте эпоса³.

В рядах повстанцев сражались и курды. В память о давнем восстании некоторые курдские этнические объединения до сих пор носят названия "джалали-сакянли", "джалали-баноки"... Пламя восстания охватывало и места, сплошь населенные курдами. Об одном из таких "движений сопротивления" — произошло оно в крепости Дымдым, воздвигнутой на вершине неприступной горы Тергавера в Иранском Курдистане, на границе с соседней Турцией, - и рассказывает одноименный эпос.

"Хане Джанкерин" ("Златорукий хан"), "Дымдым"

Сказители начинают повествование о Златоруком хане уверениями, что все рассказанное - правда, что все так в действительности и происходило. А совершались описываемые события в Иранском Курдистане, в годы правления шаха Аббаса I. Долго странствовал главный герой по просторам Ирана и Турции, пока не поступил на службу к шаху Аббасу табунщиком. Грабители вознамерились угнать шахских коней, но смелый табунщик спас их, потеряв в битве с ворами руку. За преданность и отвагу правитель приближает к себе недавнего пастуха, доверяет ему. Эпос отмечает не только беспримерное мужество героя, но и его ум и образованность: со своим повелителем он говорит как равный с равным.

Шах Аббас позволяет своему верному подданному приобрести кусок земли величиной с воловью шкуру. Там и возводится неприступная крепость Дымдым: "Камни складывались крест-накрест и покрывались железными прутьями, швы заливались свинцом. Стены были высотой в четыре человеческих роста и настолько широки, что по ним проезжали арбы". Возводились башни, устраивались водохранилища, чтобы напоить людей и скот. Крепость предназначалась для жизни "людей, спасающихся от поработителей".

Написанная на диалекте курманджи поэма начинается небольшим вступлением. Это - светлый реквием во славу мученически погибших храбрецов, по воле Аллаха посмертно вознесенных в сады райского блаженства. Затем слушатель эпоса узнает о неравном сражении между кызылбашами и осажденными курдами под началом Абдаль-хана Златорукого (Хане Джанк Зерин). Волнение не мешает автору придерживаться интонации сурового спокойствия.

Узнав о том, что крепость в осаде, Абдаль-хан приказывает всем мужчинам явиться в полном боевом снаряжении, на конях на поле сражения; воины готовы:

Завтра битва - завтра Страшный суд.
Пусть враги потери понесут!
Наши головы подвластны Абдаль-хану,
Наши души ангелы спасут.

Стремителен и быстр эпический рассказ. Не мешкая, противники вступают в битву. И ее описание так напоминает известные строки из пушкинской "Полтавы":

Богат охотников улов:
Железный скрежет, свист и рев,
И камнепад стенных орудий.
Плотина срубленных голов.
В кровавой плавают запруде
Бойцы в разодранных кольчугах,
И трупы замостили ров.

Не забывает автор и мужество матерей, сестер и невест воинов, сражающихся с врагом:

Когда смертельно ранен друг,
Берется женщина за лук.
И сколько их явилось вдруг
К войне ревнующих красавиц...
Как будто жгла к убитым зависть.
Не тихоструйною слезой,
Не сладкозвучною молитвой
В горах гуляет смерть с косой -
Подругам, блещущим красотой,
Досталось насладиться битвой.

Неравная схватка закончилась трагически для защитников крепости: они все до одного погибли на поле битвы. Победители предложили оставшимся в живых женщинам:

Мы осаду снимем, мы домой уйдем,
Но с собой красавиц ваших уведем.

Дочь Абдаль-хана, достойная своего храброго отца, развела огромный костер, в огне погибли и взорванная крепость, и не покорившиеся защитники курдской твердыни.

Над пропастью, у самой кромки,
Дым-Дым, отмеченный судьбой.
Взрыв крепость обратил в обломки,
Не уцелел никто живой.

Так, со страниц древнего эпоса во всем величии встает гордый народ, истекающий кровью, погибающий, но даже не помышляющий о том, чтобы сдаться на милость победителя. Эта фольклорная повесть о поражении, полная живой разговорной речи того времени, с напряженными диалогами, военной и феодально-рыцарской лексикой, призывает к противостоянию во что бы то ни стало, учит не страшиться врага, каким бы многочисленным и хорошо вооруженным он ни был. Милость врага курдам не нужна.

Некоторые варианты свидетельствуют о том, что Абдаль-хан Златорукий ведет сражение за веру, за то, чтобы не позволить персам-шиитам насильственно обратить курдов-суннитов в свою веру:

Когда весь мир на хана шел войной,
Достоин умер он за нашу веру.

Но схватка противоборствующих направлений в исламе - всего-навсего фон происходящего в эпосе. Более всего занимает автора борьба курдов против чужеземцев. Прослышав, что Абдаль-хан добивается независимости, шах Аббас посылает бывшему подданному корону в знак примирения, одновременно сопровождая свое послание грозным предупреждением:

- Курд, прими мою корону,
Примешь - я тебя не трону,
А не примешь - размету
В прах, в бесславье, в нищету!
- Нашей чести перебор -
Головы твоей убор.
Мне плевать на эту весть.
Головы мы не склоняем,
Курдистан не променяем
На сомнительную честь.

Шахские угрозы не испугали владельца курдской крепости. Он становится опаснейшим и непримиримым врагом шаха. Правитель Ирана поднимает на борьбу с курдами не только соплеменников, но и своих соседей. Аббас требует смирения и покорности, обещая простить ослушника. И гордый курдский вождь бесстрашно отвечает:

Каждый мой воин, отважный как лев,
Выйдет за родину насмерть сражаться,
Что нам оружие ваши и гнев -
Гибели львы не страшатся.
Гор золотых не возьмем - не дари -
Любим скалистые - в этом причина.
Ждите наймиты кровавой зари,
Ханы Тавриза, Тмори, Чин-ма-чина.
Ждите, наймиты, утешных вестей -
Целую вечность вам ждать неустанно.

Сунетесь драться - незваных гостей
Так повстречаем - не сыщешь костей
В диких скалистых горах Курдистана.
Здесь по расселинам выжжены травы,
Здесь процветают особые нравы,
Здесь коренятся и вера, и слава.

Мятежную крепость штурмовали стрелки из лука и пушкари, воины, вооруженные палицами и боевыми топорами. Нападающие пришли из 24 городов Ирана. Принимали участие в осадах войска узбекских ханов; в эпосе земля воинственных пришельцев называется Чин-ма-чин. Защищались курды семь долгих лет, и крепость пала лишь потому, что в стане курдов нашелся предатель, чье имя Махмуд Малакани (Алакани) с тех пор иначе, как с гневом и презрением, не произносятся.

И все же завершается эпос, как положено народной "оптимистической трагедии", надеждой на лучшее будущее. Жена Златорукого хана осталась жива, уцелев в дыму и огне, посреди догорающих после взрыва крепостных обломков. Она, беременная, покидает место трагедии и вскоре рождает сына. Потомки Златорукого хана живы и по сей день, они и в наше время сражаются за свободу народа. Как гласит предание, раз в год, в тот самый день, когда в далеком прошлом произошла смертельная битва между курдами и кызылбашами, наследники славы Златорукого хана вновь выступают против персидского шаха и турецкого султана. Так народ чтит память павших в битве на горе Тергавера.

Ясная и прозрачная композиция эпоса легко позволяет воспринимать и запоминать это выдающееся произведение народного гения. В центре эпического сказания - курдский князь, человек, которого народ признает лучшим из лучших, его светлый образ вдохновлял курдов в тяжелейшие времена существования Османской империи и в годы господства династии Сефевидов. И конечно же, в "Златоруком хане" воплощена вековая мечта о едином, независимом, свободном Курдистане.

Этот народный защитник, храбрый и мужественный, не пожалевший собственной жизни, лишь бы пришла свобода родного Курдистана, чувствует себя подлинным представителем народа, вот почему неизменно держит совет со своими сподвижниками и соратниками. Почести ему не нужны, только бы заслуженная слава осеняла гордый народ Курдистана. Потому-то надеждой народа, его спасителем, его героем стал простой человек - в разных вариантах сказания Златорукий хан предстает пастухом, табунщиком или даже дровосеком хана. Выходцам из княжеской среды и духовенства народ в такой чести, как вести людей за собой, отказал.

Ярко очерчены характеры в эпосе, будь то сам Златорукий хан, его чудесная жена - Асми-ханум его сыновья, или враги курдов - шах

Аббас, багдадский халиф, предатель Махмуд Малакани; мимолетными штрихами резко запечатлены эпизодические персонажи, к примеру, ханы, бросившиеся помогать главному угнетателю курдов - персидскому шаху.

Невозможно забыть курдянок, прочитав или услышав даже один раз строки эпоса. Они умны и храбры, они способны любить так, как никто на свете не может, их нежность не может сравниться ни с чем. И советы курдской женщины, ее способность прийти на помощь в нелегкую минуту делают ее равноправной с самыми лучшими мужчинами.

Необыкновенно богата, щедра на метафоры и сравнения, обильна идиоматическими выражениями художественная система "Златорукого хана". А материал для сравнения автор черпал в повседневной жизни курдов. Жерла вражеских пушек сопоставляются с котлом или суповой миской, арбузом или крышкой домашнего сундука. Все окружающее эпического автора становится арсеналом образной системы: звезды на ночном небе, яркая весенняя листва, бесчисленные песчинки на морском берегу, камни неприступных скал, оглушительные грозовые раскаты в начале первого месяца весны. Чтобы передать яростный накал сражения между курдами и кызылбашами, автор изображает схватку льва и дикого кабана, барса и тигра. А бесстрашные и отчаянно храбрые курды напоминают своей безумной отвагой бешеных волков. И что особенно характерно для курдского художественного сознания - символом мужественной стойкости человека в жизненных тяготах, при любом несчастье, в любой беде является овен, проще говоря, круторогий баран.

Автор "Златорукого хана" не щадит врагов, не жалеет для противников иронических красок, уничижительных сравнений. Лицо и борода халифа, как сказано в эпосе, похожи на коровий хвост, усы предводителя вражеских полчищ напоминают опять-таки хвост, но на этот раз бродячего шелудивого пса.

Историк курдского народа немало ценного узнает из этого эпоса о его жизни в конце XVI - начале XVII века, о том, что рассеянные по разным странам курды добивались образования объединенного централизованного государства. Фактическая сторона обстоятельств изложена верно и всесторонне. Но только тогда, когда художник находит собственный ключ, чтобы передать неумирающую веру в победу, только тогда эпос обретает необыкновенную выразительность и духовное бессмертие. В "Златоруком хане" такой ключ - эпизоды, где во всю мощь явлена титаническая сила главного героя, когда он покоряет льва, когда укрощает коня, когда смирят стихии и ему подчиняются ветер и небесные молнии. При этом эпос не теряет психологической убедительности, интеллектуальной многогранности.

"Златорукий хан" - как истинное создание народного гения - в духовном родстве с эпосами других народов мира потому, что точно так же не

посягает на земли соседей, не позволяет обижать слабых и обездоленных и в своем милосердии, бесконечной любви и сочувствии к простым людям не признает религиозной розни и не испытывает ни к кому чувства национальной ненависти.

Эпос "Ростам Зал"

Неменьшей известностью и любовью у курдов пользуется эпическое сказание о Ростаме, сыне Зала. Некоторые варианты этого эпоса переключаются с поэмой Фирдоуси "Шахнаме", часть произведения Фирдоуси как раз и посвящена героическим подвигам Ростама.

Содержание курдского эпоса - патриархальные традиции, повседневная жизнь народа, межродовые распри и войны. Главная тема эпоса - героизм. Богатыри (пахлеваны) Зал, Ростам, Гев, Бежан, Брзо, Зохран - люди безумной отваги и непреклонной храбрости. Кроме того, они великодушны, горды, уверены в себе. Совершая подвиги, они не забывают напоминать всем, что сами они "принадлежат к племени Зала". Честь рода, его славное имя для богатырей намного важнее, чем собственная слава. Чтобы помочь оказавшимся в беде, богатыри готовы сразиться даже с теми, кто намного сильнее. Наравне с героизмом эпос прославляет и патриотизм, преданность народу сыновей племени Зала. Богатырские подвиги совершаются в эпосе для народного блага, осуществления надежд и мечтаний курдов.

Женщины в эпосе равноправны с мужчинами, а порою и превосходят их. Они нередко одерживают верх и над богатырями. В поединке со слоноподобным великаном могучего Ростама побеждает главная героиня Рудава. Зал и другие пахлеваны отступают здесь на второй план. Рудава схватывается с Залом в борцовском состязании, бросает противника на землю. И великодушно прекращает схватку, уступая право главенства мужчине. Она дает согласие выйти замуж за побежденного, чтобы дать миру наследника знатного и храброго Зала.

Женщина - истинная опора мужчины, о чем говорит такой эпизод эпоса.

От руки Ростама погибает его сын Зохран. Отец не узнал его в противнике. Отчаяние охватывает Ростама и приводит его к тяжелому душевному заболеванию. Горестно скитается Ростам вдали от дома, пока на берегу ручья не встречает старуху. Она моет войлок. Но черный войлок не становится белее. Ростам спрашивает, сколько же можно мыть войлок. Старуха отвечает, пока войлок не станет белым. "Да разве черное станет белым?" - говорит скиталец. "Не станет," - отвечает старуха. - Но и умершему воскреснуть невозможно. Возвращайся, несчастный, домой". И Ростам вернулся к родному очагу.

Нет, не бесправны курдские женщины. Они никому не позволяют посягнуть на их свободу, им присуща смелость. Они бесстрашно сра-

жаются с Дэвами, с которыми не справился Ростам. Такова отважная дочь богатыря. Вмешательство женщины способно изменить судьбу государства. Обиженный иранским шахом Ростам не желает сражаться с врагами шаха. И только тогда, когда о спасении Ирана молят женщины, богатырь соглашается. Общеизвестен курдский обычай — он жив до сих пор - поединка между мужчинами прекращается, если миротворцем выступает женщина.

Эпос наполнен яркими сравнениями, обычны в эпическом тексте гиперболы: Ростам — гора, грудь его — плотина Ирана, схватка Хиана и Ростам — гигантское столкновение двух океанов. "Как случилось, что во время страшного поединка мир уцелел, а не сдвинулся с места". Но во время войны между Ираном и Турцией мир все-таки "разорвался, стал шестиполосным, а небо — восьмиполосным".

Главные герои эпоса обладают постоянными прозвищами. Мать Ростам — сильная, властная женщина. Однажды в лесу нарубила она веток, связала веревкой, чтобы нести к очагу, но одна ветка хлестнула Рудаву по лицу. Ометина осталась навсегда, наделив Рудаву внешностью лесного хищника. Потому Рудаву в эпосе постоянно именуют Звероликая.

Сны, сновидения, ворожба, предсказания волшебников занимают немалое место в эпосе. Семь дней, семь ночей спит Ростам, оправляясь от смертельной раны, восстанавливая силы, чтобы вновь сражаться с врагами. Сновидение может стать знаменем или позволяет заглянуть в будущее, или открывает герою то, что происходит за много верст.

Все сказанное относится к легендарному коню Ростам — Рахше Балаку. Поскольку герой обязан не только вступать в схватку с Дэвами, другими врагами, но и обязательно победить, он не может обойтись без верного соратника. И пусть сила возрастает его вдвое и втрое, пусть копы и палица рязят без промаха, окончательно сокрушить врага можно лишь с помощью Рахше Балака. Но у богатыря и конь должен быть необыкновенный. Он обладает разумом, он способен говорить. Уши его достигают неба, чтобы слышать все на свете, голова касается облаков, чтобы видеть всюду — иначе не найдешь самой краткой дороги, а без этого не сможешь как можно быстрее прийти на помощь любимому хозяину.

Необыкновенный, во всем незаменимый конь, другого такого нет на свете. Он — один из главных героев эпоса, он всегда рядом с хозяином, как бы тяжело тому ни приходилось. Он обладает замечательной чуткостью, сообразительностью, способен дать бесценный совет, он могуч и заслуженно делит с Ростамом славу победителя.

Следы языческой эпохи можно обнаружить в эпосе о Ростаме. Курды-езиды, обожествляющие природу, полагают, что Ростам — сын Дастан Зале Зара, наследника семи мифических семейств. Потомки этого

рода наделены бессмертием, они и сегодня сражаются против зла и несправедливости, это защитники курдов — несчастных беженцев, страдающих на чужбине. Неспроста у курдов есть пословица: "Проклятие рода Зала — это поистине проклятие; молитвы — поистине молитвы". Они непременно сбудутся. Герои многих курдских мифов и сказочных повествований в трудную минуту вызывают к духам предков: "О, Ростам, приди на помощь! О, очаг Зала, о, Ростам, приди на помощь, спаси в беде!" Зал и, более всего, Ростам — главные герои курдских сказок — спасители, освободители, добротворцы. Сам очаг Зала — понятие священное, езиды клянутся им в нерушимой верности данному слову.

От языческой эпохи и культовая птица Тэйре Симыр — сказочный павлин (в Шахнаме — это птица Симури). Легендарная птица — добрый советчик семьи Зала, помощник во всех делах и даже целитель. До сих пор ритуальная курдская просьба может звучать так: "Соверши то, о чем я тебя прошу, ради птицы Тэйре Симыр!".

Текст эпоса "Ростам Зал" веками продолжал жить с народом; он не оставался неизменным, подвергался изменениям и переделкам. Сказители дополняли основную версию эпоса собственной изобретательной выдумкой, почитая "Ростам Зала" наравне с поэмами "Златорукий хан", "Кар и Купык", "Маме и Айше", "Замбильфрош", "Хадже и Сиябанд", "Авдале Зайныке" и другими произведениями. Все они любимы народом, все они составляют ценнейшую часть курдского героического эпоса.

"Замбильфрош"

В курдском фольклоре заметное место занимает сказание "Замбильфрош" ("Продавец корзин"). Многие варианты сказания широко распространены в народе. Раньше полагали, что "Замбильфрош" никогда не подвергался литературной обработке. Однако есть мнение, что сюжет был обработан Факи Тейраном — курдским поэтом XIV века. За многие века, передаваясь из уст в уста, он сохранил черты фольклора. Поэма имеет как поэтическую, так и прозаическую форму.

Напомним один из самых любимых сюжетов курдского народа.

Жена богатого курдского эмира полюбила бедного, обремененного большой семьей ремесленника — продавца корзин. Дождавшись отъезда мужа, влюбленная ханум хитростью завлекла Замбильфроша во дворец эмира, но любви бедняка она не добилась, не помогли ни мольбы, ни снисойти к ее страстному желанию, ни угрозы. Стойкого человека не соблазнило даже обещание богатства — пусть голод, пусть нищета, только не позор измены любимой жене. Он остается непреклонным, а когда дело заходит слишком далеко, просит у жестокой ханум позволения выйти на крышу дворца, чтобы совершить ритуальное омовение. Ос-

тавшись наедине с небом, Замбильфрош просит спасти его и бросается вниз. Божий посланец Архангел Гавриил подхватывает корзинщика:

Замбильфрош на крышу вышел:
«Сохрани меня, Всевышний!
В этом мире я не лишний.
Шлю молитву. Отзовись!
Нуха спас ты и Иова.
Погляди на землю снова,
Заступись за бедных словом! —
Я над бездною повис...
На меня капкан поставлен!»
Бог беднягу не оставил,
Джабраил крыло подставил,
И корзинщик прыгнул вниз.

Чудом не разбившийся при падении с дворцовой крыши, Замбильфрош возвращается домой с пустыми руками. Жена счастлива, что вновь видит мужа. Умная женщина говорит мужу:

Печь останется холодной —
Прослышем в молве народной.
Пусть семья уснет голодной,
Разведем огонь в печи.
«Дым, — подумают соседи, —
Дом корзинщика не беден,
Здесь хлопочут об обеде —
Раскаляют кирпичи».

Когда соседка приходит с просьбой поделить огонь, корзинщик и его жена с изумлением убеждаются, что в очаге полным-полно хлеба и вкусной еды.

Сюжетная ситуация о праведном корзинщике и его любимой жене есть в «Рассказе о праведных супругах». Эта новелла входит в состав «Тысячи и одной ночи» - всемирно известного литературного памятника Арабского Востока. «Рассказ о праведных супругах» дополнен продолжением, неизвестным курдским сказанием: Бог посылает жене и мужу яхонт - драгоценный камень, за который можно выручить много денег. Но супруги от богатого подарка отказываются, предпочитая спокойно и безбедно жить в бедности до конца своих дней.

Сам сюжет «Продавца корзин» происходит от весьма древнего предания, известного на Ближнем Востоке арабам и евреям, курдам и персам. А поэма непохожа на такие памятники средневековой курдской литературы, как «Мам и Зин», «Шейх Санаан», «Лейла и Меджнун». Это первое и единственное произведение так называемой «город-

ской литературы». На Западе она возникла в XIII веке, а на Ближнем Востоке — на три столетия раньше. Тогда начали появляться макамы - короткие рассказы, напоминающие французские фавль и немецкие шванки.

Основоположником жанра стал Бади аз Заман аль-Хамадани. Горожане очень любили эти сценки, живо обрисовывшие нравы и ситуации, то и дело возникающие на городских улицах Ближнего Востока. Макамы неизменно заканчивались назиданиями, нравоучительными наставлениями.

Жанр макама довел до совершенства прославленный стилист аль-Харири. Потом жанр усложнился, народная художественная проза занимала все большее место в литературе и в позднем средневековье достигла высшего расцвета в новеллах «Тысячи и одной ночи».

Письменная литература

Весьма немногочисленные сведения о культуре и письменной литературе курдов пока еще не систематизированы. Некоторые исследователи вообще считали, что курды — народ, не имеющий письма, самобытной литературы. Ошибочное мнение до сих пор имеет своих сторонников. Тем не менее стараниями ученых в прошлом веке открыто немало памятников курдской литературы. Речь идет о письменных памятниках.

Картину развития классической курдской литературы еще только предстоит создать, кропотливо, по крупинкам собирая необходимые материалы. Пока их все еще недостаточно, поэтому в нашей книге курдская литература представлена наиболее яркими именами, оставившими заметный след в истории курдской словесности. Читатель сможет составить представление об этапах и периодах, пройденных курдской прозой и поэзией (хотя это тема отдельных всесторонних исследований).

Первым письменным памятником курдской литературы следует признать стихотворение неизвестного автора, написанное на куске кожи в VIII веке нашей эры об арабском нашествии, о горе, что обрушилось на курдов. Найдено стихотворение в Сулеймани (Южный Курдистан):

Храмы в развалинах - ни огонька.
Слабые спрятались или отстали -
Первых кровавая топил река.
До Шехризур лишь трубы остались.
Женщин забрали, гонят стада,
Зороастрийская вера забыта,
Войско арабов лютует в садах,
Ахурамаздой народы забыты.

Имя первого курдского поэта - *Пире Шариар* (X в.). Многочисленные притчи, четверостишия и меткие афоризмы, напоминающие изречения легендарной на Востоке фольклорной фигуры Моллы Насреддина, давным-давно стали широко распространенными курдскими пословицами и поговорками:

Душа внутри дерев, а шелк
Зеленых листьев - внешность, лица.
От лиса - лис, от волка - волк.
А от кого яйцо и птица?

Писал Пире Шариар на диалекте горани, одном из четырех основных диалектов курдского языка. Остальные три - курманджи, сорани и мукри. На том же диалекте писал Абдул Кадыр Гилани, которого прозвали *Пире Шариар Сани* (Второй), а также *Баба Тахир Хамадани*.

Назовем и первого автора, писавшего на диалекте курманджи. Его имя - *Али Теремахи* (X-XI вв.) Биография средневекового литератора скудна. Мы знаем, что поэт родился в турецкой деревне Теремах. Овладевал знаниями в Багдаде, Мосуле, Бахдинани, Соране, старательно изучал лингвистические сочинения того времени. Али Теремахи написал первый грамматический трактат на курдском языке, известны и поэмы, принадлежащие его перу. *Али Харири* (X-XI вв.) - младший современник Али Теремахи; годы его жизни 400-470 хиджры (1009 - 1078/79 гг.). Родина поэта - деревня Харири. Литературное наследие - диван (собрание) лирических газелей. После смерти поэта прошло почти тысячелетие, но язык поэтических произведений Али Харири, писавшего на диалекте курманджи, понятен и нашим современникам.

Диалект курманджи стал опорным лексическим массивом курдского литературного языка. *Ахмед Молла Джезири* (Мелая Джезири) (1101-1169 гг.) стремился соединить язык и образы народной поэзии, созданной его предшественниками, и поэзию придворную. Он и сам был придворным поэтом у джезирского правителя Умад-ад-Дина. Излюбленные стихотворные формы произведений Джезири - газели и касыды. Поэт воспевал красоту возлюбленной, сестры Умад ад-Дина.

Вот некоторые строки из "дивана Газелей", переведенные на русский язык К. Р. Эйюби:

До сотворения мира

До сотворения мира была во мне любовь к ней,
Еще со времен сотворения мира и до последнего дня.
Я хочу обнажить скрытый ожог.
Сказал я ей: "Я молюсь на тебя, о истинная гурия".
<<Повернулась ко мне и сказала: "А чего стоит молитва неверных?">>

О высокородная шахиня, я полностью обессилен и растерян.
О, что я, плененный, могу поделать (против) жестокости любви?
Не осталась у меня терпения и смирения, ведь я одинок и в безвыходном положении.

Примешь ты меня или прогонишь - я твой раб куда жив.
<<Я должен подчиняться приказам - приказывай, пожалуйста>>.
Сгорел я в пламени любви, весь рассеялся, (как) прах на ветру,
<<В этом отношении достиг я аята верности>>.
О гурия, хрупкая, в бархатной кабе, в день встречи
<<Мечта моя - увидеть сады Наджда, которые часто навещал в юности,
Сады, где повсюду течет чистая вода>>.
Я видел на блистающей полной луне письмена, начертанные черным.
Две буквы "нун", (написанные) почерком "рейхани", были соединены с двумя (буквами) "сад" (брови и глаза).
Тут же совершил я поклон, и от этого сердце потонуло в крови.
У порога сада свидания с ней раздался какой-то небесный голос:
<<Это райский сад, навсегда оставайтесь в нем>>.

Исследователь творчества Ахмеда Моллы Джезири известный курдский поэт, драматург, прозаик и литературовед Везире Надыри, сообщивший новые сведения о средневековом поэте, пишет: "Мелая Джезири - основатель первой литературной школы. Она отличается гармоничным сочетанием традиций классической арабско-персидской литературы с собственно курдскими фольклорными канонами. Последователи замечательного поэта, принадлежащие к его школе, избрали псевдоним "*Мела*" как общее имя". *Везире Надыри* - один из первых востоковедов, уточнивший даты рождения и смерти великого поэта (см.: проф. Канате Курдо. "Тариха эдебията корди: (История курдской литературы)". Стокгольм, 1983. Т.1.С. 90-91). Забавная подробность. В собрании сочинений Джезири, том самом, где он так много пишет о красоте сестры джезирского правителя, есть стихотворный диалог Мела и Факи Тейрана, однако "собеседник" младше Джезири на два столетия.

Скажем о нем несколько слов.

Годы жизни *Факи Тейрана* - 702-777 хиджры (1302-1375 гг.). Поэт действительно принадлежит к школе Джезири. Но его стихи силлабические, к арабо-персидским классическим стихотворным размерам он остался равнодушен. Обширный свод курдских лирических песен и стихов в народе называют "Факи Тейран". Первоначально в собрании были только произведения самого Ф. Тейрана. Позднее к ним прибавлялись подражания, перепевы, стихи поэта дополняли безымянные авторы; включались импровизации народных сказителей "дангбежи".

Источник поэтического вдохновения Факи Тейрана - фольклор. Но со временем его произведения стали питать народную поэзию. У курд-

ского народа имя Факи Тейрана - в ореоле легенд. Предания наделили поэта сверхъестественными качествами. Он понимал язык птиц и зверей, для него не было тайн в неживой природе. Кстати, имя поэта и означает "ученик птиц". "Факи Тейран" - таково название фольклорного стихотворного цикла. Его читают и перечитывают на протяжении всей жизни, с ним не расстаются. Современные писатели и поэты нередко создают произведения, основываясь на стихах Ф.Тейрана, перелагают легенды о поэте.

Уроженец Мокса Хеккари Мухаммед Факи Тейран подписывал свои сочинения именем Мим Хай. Он первый признанный мастер крупных литературных форм. Это поэмы "Шейх Санаан", "Повесть о Барсиса", "Рассказ о черном коне".

История о том, как шейх Санаан влюбился в юную христианку, хорошо известна и на Ближнем Востоке, и в Закавказье. Предполагают, что повествование сложилось в ираноязычной среде, в эпоху возникновения суфийского учения. На протяжении столетий за литературную обработку сюжета о шейхе Санаане принимались многие поэты от Фариды ад-Дина Аттара (1119-1193) до Гусейна Джавида (1882-1941). В центре поэмы Аттара "Беседа птиц" рассказ о шейхе Санаане и девушке-христианке. Эта история, хотя и связана сюжетными нитями с остальным повествованием, достаточно самостоятельна. Она включалась в различные литературные сборники как законченное произведение. Высоко ценил его Е. Э. Бертельс: "Повесть о шейхе Санаане имеет огромное значение, и помимо своей прекрасной художественной формы - это сжатое изложение основ суфизма" [157, с.5].

Действительно, персидские версии, как правило, поэтическое изображение суфийского пути к слиянию с божеством. Здесь и заблуждение души - ступень к постижению божественной сущности.

У народов Закавказья взгляд на историю шейха Санаана иной. Мистическая суфийская любовь уступает место вполне земному чувству.

Поэма азербайджанца Гусейна Джавида изображает не семидесятилетнего, дряхлого и немощного, старца, а молодого человека, полного сил и юношеской энергии. И главная мысль азербайджанской поэмы: любовь сильнее религии, более того, она-то и есть истинная вера; она не признает никаких преград, в том числе и разницу вероисповеданий. Курдские варианты, сохраняя некоторые подробности и краски персидских версий, все-таки ближе к трактовке, принятой в Закавказье.

Простой житейский сюжет, со всеми многочисленными вариантами с незапамятных времен существовавший в курдском фольклоре, дал жизнь многим выдающимся произведениям поэтов разных народов. Курд Факи Тейран, перс Фарид ад-Дин, узбек Алишер Навои пленились красотой простого и прозрачного народного сказания, впоследствии тонко и искус-

но обработанного ими. Живая разговорная речь фольклорного повествования и необыкновенно образный, со множеством пышных сравнений язык литературных вариантов неизменно привлекают сердца чутких к поэзии людей и в наши дни, как и много веков назад.

Приведем отрывок из поэмы великого узбекского поэта Алишера Навои "Язык птиц", написанной в подражание высокому образцу "Беседа птиц" Аттара, которого Навои называл "Властителем благородных и достойнейшим из святых", ту часть, где идет речь о шейхе Санаане и юной христианке:

Посрамит ее облик и пери, и гурий,
А краса ярче солнца в рассветной лазури.
Ее ласки и нега всю душу зальют,
Словно влагой и медом наполнят сосуд.
Свет ее красоты жжет вселенную жаром.
Пламя уст ее жжет душу тленную жаром...
Эта дочь христиан - небывалой красоты -
В блеске солнца предстала как чадо Исы (Иисуса)
Сердце шейха, как молнией, искрой пронзилось,
И душа его в море огня погрузилась.
Но себя охранил он, к прощенью взывая,
"Бог велик!" - под молитвенной сенью взывая.
Приоткрыла красавица пламень лица
И сожгла всю молитву его до конца...
Вдруг безгрешную душу согрело любовью,
Кровь вступила, исполнилось тело любовью...

(пер. С. Иванова)

Современный читатель может не знать семи ступеней мистического суфийского совершенствования, но полноценная, исполненная подлинной жизненной правды история о влюбленном шейхе привлекает его всегда, знакомится ли он с простонародной версией, читает ли сложнейшую поэму Навои, хотя и преклонявшимся перед высоким талантом Аттара, все-таки прибавившим к известной поэме немало своего вдохновения, собственного яркого и пламенного воображения.

И курдскому народу можно гордиться тем, что в основу повести о Шейхе Санаане, неоднократно переработанной и переделанной, положен незатейливый фольклорный рассказ о "Грузинской девице", "Дочери Грузии" - как назывались варианты популярного сюжета во времена, предшествовавшие и Аттару, и Навои, и бесчисленным подражателям и продолжателям.

Историк Шариф-хан Бидлиси перечисляет семь феодальных княжеств-эмиратов и шестнадцать наследственных уделов, составивших территорию Курдистана в XVI веке. Правители княжеств и владетельцы

уделов обладали дарственными грамотами, выданными иранскими и турецкими властями. Эти грамоты защищали права эмиров и удельных князей. В зависимости от обстоятельств курдские правители признавали над собой власть Ирана или Турции. Но по большей части номинально, практически все они были независимы и самостоятельны. Некоторые княжества даже чеканили собственную монету.

Историкам еще предстоит заняться пока еще плохо изученными обстоятельствами социально-экономической и культурной жизни курдских княжеств XVI века. Но и сейчас мы можем сказать, что многие правители неустанно заботились о культуре. Лучше всего дело обстояло в княжествах Бидлиси, Джебзире, Дарзини. По свидетельству "Шараф-наме", при правителе Джебзире Бадрбеке собралось немало "ученых и совершенных". Трактат называет имена Абу Бакра, Хасана Сурчи, Зайнеддина Баба, Саида Али...

Широко распространилась на Востоке слава Якуб-бека - верховного дарзинского правителя. Глава княжества не только щедро и постоянно покровительствовал науке и поэзии. Он сам нередко брал в руки калам и сочинил целый диван философских стихов. Преимущественным языком талантливого автора стал курдский.

Естественно, что автор хроники, родом из Бидлиси, больше всего внимания уделял своему княжеству. И совершенно справедливо. Сменявшие друг друга правители Бидлиси построили несколько мечетей и дервишских ханака, пять медресе. Здесь образованнейшие наставники преподавали астрономию, логику, метафизику, поэтику, риторику, конечно же, мусульманское богословие, обучали толкованию Корана. Княжество прославилось еще и тем, что отсюда был родом поэт Шукри - большой мастер стиха. В поэме "Салим наме" он рассказал о событиях своего времени, вдумчивым и внимательным свидетелем которых он был.

К сожалению, история курдской литературы XVI века - до сих пор белое пятно. О том времени, о его литературных явлениях мало что известно. Но именно в эту эпоху создано выдающееся произведение курдского словесного искусства - поэма *Селима Слемана "Юсуф и Зелиха"*.

Основной неповторимого поэтического произведения курдского поэта послужила библейская легенда об Иосифе Прекрасном - "старейший, но не стареющий роман" по меткому определению Ренана. Это легенда более всех других библейских историй известна и любима на Западе и Востоке. Мусульманские поэты, приступая к очередной обработке вечного сюжета, основывались на коранической версии предания - XII суре Корана "Йусуф". Страницы Корана, посвященные тягостным мытарствам Юсуфа, коварно преданного братьями, сохранили также и рассказ о страстной любви к прекрасному юноше жены еги-

петского вельможи (в Библии - Пентефрия). В главной книге мусульман она получила имя Зулейхи. Самая ранняя - сирийская версия Нарсая - написана более полутора тысяч лет назад.

Современные авторы также не пренебрегают возможностью использовать необыкновенные обстоятельства старинного сюжета: "Иосиф и его братья" - романная тетралогия Томаса Манна, "Человеческая комедия" Назыма Хикмета...

Бессмертное обаяние истории об Иосифе Прекрасном объясняет востоковед Е. Э. Бертельс: "Пестрая смена эпизодов: безмятежное детство, раздор в семье, страшная картина продажи в рабство, намечающаяся возможность освобождения, еще более страшное падение, ужасы тюрьмы, новый головокружительный подъем - все это сделало сказание одним из тех произведений литературы, которые переживают не столетия, а тысячелетия" [154, с.29].

Но как бы ни была пестра канва, как бы головокружительно ни сменяли друг друга неожиданные, то ужасные, то счастливые события, все это еще не обещает сюжету долгую жизнь. Откройте любое произведение об Иосифе Прекрасном и вы погрузитесь в кипящее море человеческих чувств и страстей. Все они с такой же силой волнуют людей, как волновали наших далеких предков много столетий и даже тысячелетий назад. Да, многочисленные поэтические произведения воспроизводят легендарный сюжет, но его подробности отзываются самой настоящей жизнью. В истории об Иосифе Прекрасном есть и зависть, и злоба - о, как они сушат и ожесточают сердце! Есть здесь и неистовая, страстная любовь, в своей яростной слепоте готовая на преступление. Есть здесь и всепрощающая отцовская любовь, в бесконечном милосердии молящая Бога и людей о снисхождении к неразумным сыновьям, что преступно обреки брата на смерть. Меняются времена, меняются языки, но, как и во времена фараонов, читатели вновь и вновь продолжают "возмущаться, успокаиваться, радоваться, страдать, восхищаться и ужасаться..." [153, с.6].

Исследователи определили, что мусульманские поэтические варианты можно разделить на две группы. Для одной первоисточником послужила поэма Фирдоуси; здесь в центре трагическая судьба Якуба (Иакова), долгие годы ничего не знавшего о любимом сыне, пропавшем без вести. Другая группа поэм, вероятнее всего, источником вдохновения избрала произведение Джамии, которого более всего интересовала любовь Зулейхи к Юсуфу. Немало авторов трактовали чувство египтянки мистически, страсть влюбленной до безумия женщины они считали преданностью божественному началу до полного исчезновения собственного "я".

Курдский поэт Селим Слеман (XVI-XVII), также обратившийся к общеизвестному сюжету, равнозначно озабочен как любовью Зелихи – так читается имя героини по-курдски, так и страданиями отца Юсуфа, Якуба. Две темы сосуществуют в произведении параллельно.

С. Слеман пропускает, как несущественное, упоминание о том, какими источниками он пользовался, однако не забывает сказать:

Вновь начну я притчу,
Снова напишу я повесть.

Так что читатель не сможет считать курдского автора изобретателем гениального сюжета. Скрамность и признание заслуг предшественников превыше всего. Зато во многом С. Слеман пытается и, следует признать, не без успеха, быть самостоятельным.

Правда, А. Жаба находил, что С. Слеман шел по следам Джамии.

Мы в основном пользуемся материалами М.Б.Руденко «Новая рукопись курдского поэта Селима Слемана «Юсуф и Зелиха»». (Письменные памятники и проблемы истории. Культура народов Востока. М., 1969, Т.5). Нужно отметить, что поэма Селима Слемана «Юсуф и Зелиха» и ее народные варианты стала темой докторской диссертации М. Б. Руденко.

Начало курдской поэмы – вечий сон Юсуфа. Он рассказывает о странном сновидении отцу. Якуб предостерегает сына, чтобы тот не рассказывал братьям о сне. Разговор отца и сына подслушала сестра Юсуфа, тотчас передав его братьям. Они бросают Юсуфа в колодезь и приносят Якубу окровавленную рубашку, чтобы отец поверил – Юсуфа растерзала волчья стая.

Осмотрев рубашку, Якуб не нашел и следа волчьих зубов. Отец велит сыновьям привести волков – он сам намерен допросить зверей, чтобы установить истину. Выполняя отцовский приказ, братья притаскивают связанного волчонка. Звериный детеныш сзывает на допрос к Якубу всех волков округи. И становится ясно, что волки ни в чем не виноваты, что коварные братья Юсуфа возвели на них напраслину. Якуб отпускает зверей восвояси.

Тем временем купец из проходящего мимо места заточения Юсуфа каравана освобождает пленника из колодезной темницы. Братья, не найдшие Юсуфа в колодезе, бросаются в погоню по следам прошедшего каравана. Догнав караван, они вначале настаивают, чтобы купец возвратил брата, но в конце концов продают его в рабство за незначительную сумму.

Караван направляется в Мысыр (Египет), его путь лежит через страну неверных. Юсуф становится мусульманским миссионером – он обращает «кафиров» в ислам. На рабовладельческом невольничьем рынке Мысыра Юсуфа выводят в веренице рабов. С. Слеман

вводит персонаж, которого мы не найдем у Фирдоуси – богатую красавицу-язычницу Базигу, что не осталась равнодушной к необыкновенной красоте Юсуфа. Это первая женщина в поэме, тяжело раненная прекрасными юношей.

Оставив на некоторое время базар в Мысыре, Юсуфа и Базигу, С. Слеман повествует о дочери шаха Теймуса – Зелихе. Любимица правителя увидела во сне Юсуфа и смертельно влюбилась в него. Прекрасный призрак заявил девушке, что он Азиз из Мысыра. Не откладывая дела в долгий ящик, Зелиха умоляет отца отдать ее в жены одному из придворных мысырского шаха – Азизу.

Как же велико было отчаяние обманувшейся Зелихи, встретившей в брачной постели человека, ничего общего не имеющего с поманившим ее образом. Силу и глубину этого отчаяния можно сравнить лишь с силой и глубиной счастливого волнения, которое испытала Зелиха, случайно увидевшая все на том же мысырском базаре живого Юсуфа, ее осуществившееся сновидение! Зелиха просит мужа купить прекрасного невольника.

Зелиха пускает в ход всевозможные женские чары, однако Юсуф стойко переносит всю череду соблазнений. Оскорбленная женщина, показывая разорванную рубашку – опять рубашка! – пытается оклеветать невинного юношу, однако свидетельство младенца опровергает злобные наветы. Не пропускает С. Слеман знаменитую сцену, когда подруги шахской дочери, потрясенные ослепительной красотой Юсуфа, порезали себе пальцы острыми ножами, которыми они чистили персики.

Избежать тюрьмы Юсуфу не удалось. Азиз очень не хотел расставаться с невольником, но жена не отступала. Темница не сломила Юсуфа: он – проницательный толкователь снов виночерпия, хлебопека, самого шаха. Сообразительности Юсуфа воздается должное: его освобождают из заточения, Зелиха удаляется в изгнание, шах Мысыра назначает недавнего заключенного своим наместником.

Шло время, состарившаяся и ослепшая от страданий Зелиха, по соизволению Аллаха, не только вновь обретает прежнюю красоту, к ней возвращается молодость, она расстается с языческими божествами и принимает мусульманство. Провидение наконец-то соединяет судьбы Юсуфа и Зелихи. Описанием счастливой брачной ночи завершается часть, посвященная злоключениям красавицы Зелихи.

Тем временем начинается новый событийный цикл. Братья Юсуфа приезжают в Мысыр за хлебным зерном. Он узнает братьев, приглашает гостей на пир – его самого не узнают, а стены дворцового зала по его повелению заранее расписывают картинами, рассказывающими о том, что с ним случилось по злому произволу братьев. Юсуф кладет серебряную чашу, будто бы украденную, в котомку Ибн Ямина (Вениа-

мина) и настаивает, чтобы его оставили в залог. Братья пытаются силой вызволить Ибн Ямина, но это им не удается.

А престарелому отцу во сне является ангел Азраил, рассказывает о Юсуфе. Старик вновь посылает братьев в Мысыр с письмом. Он просит отпустить Ибн Ямина — утешение его старости. Юсуф посылает отцу свою рубашку, и она исцеляет Якуба, ослепшего от слез: он прозревает. Братьям ничего не остается, как сознаться в совершенном некогда преступлении. Отец страдает и все-таки просит Аллаха, чтобы он даровал преступникам прощение. Приехав к сыну в страну благоденствия, Якуб живет там сорок лет, но в предвидении смертного часа возвращается на родину, в Канаан. Смертью Юсуфа и Зелихи завершается поэма С. Слемана.

Произведение курдского поэта, как можно убедиться, свободно обращается с одноименной поэмой Джами. Тем более, что очевидно — С. Слеман неплохо знал другие персидские и тюркские версии, многочисленные варианты.

Плач Якуба над окровавленной рубашкой, допрос волчьей стаи, клятва волков не есть мяса в Канаане — это все близко к фольклорной поэтике. Фольклорного происхождения сказочные мотивы курдской версии — пламя, вырывающееся из уст Зелихи, волшебное превращение слепой старухи в четырнадцатилетнюю красавицу. Мы находим в поэме С. Слемана и следы раннемусульманских и аггадических преданий: Якуб приказывает сыновьям входить в Мысыр через разные ворота, чтобы избежать сглаза; Юсуф, чтобы испугать братьев, совершает сверхъестественные поступки...

Селим Слеман стремился обожить силу любви. Именно она — источник совершенства человека; страдания, страсти, пороки — все сгорает в чистом огне великой любви, именно она преобразует души и сердца. Зелиха, которая вначале предстает перед нами своенравной, безнравственной и деспотичной красавицей, способной оклеветать невинного, преследовать его, позднее поражает Юсуфа терпением, самоотверженностью, верностью неразделенному чувству.

Похожая перемена происходит и с братьями Юсуфа. Они жестоко и бесчеловечно обошлись с младшим братом, бросив его в колодезь, тем самым обрекая на смерть. Они безжалостно обманули своего старого отца, вовсе не заботясь о том, какую тяжкую душевную рану они ему наносят. Но какое же отчаяние они испытывали, когда узнали о заточении Ибн Ямина, как тревожатся они об оставленном отце; они даже готовы остаться в заложниках, лишь бы не лишать старого Якуба его последнего утешения — любимца Ибн Ямина. И Юсуф очень чуток к этому пробуждению нравственного чувства. Он забывает перенесенные стра-

дания, он не помнит своих горьких скитаний и бедствий, отказывается от мщения и прощает братьев. После искреннего раскаяния в давнем преступлении в сердцах братьев Юсуфа нет больше места злобе, зависти и ненависти.

Кротости и духовного совершенства Юсуфа смирили завистливого и жестокосердного Яхуда, намеревавшегося погубить брата. Когда пришла пора, именно Яхуд, рискуя собственной жизнью, защищал Юсуфа. Точно так же черный раб, убежденный в своей безнаказанности и ударивший Юсуфа по лицу, осознав, что перед ним человек чистого сердца и необыкновенного духовного превосходства, падает перед обиженным на колени и умоляет простить его.

На каждой странице эпоса "Юсуф и Зелиха" читатель найдет примеры духовного совершенствования личности. Человек способен — и должен! — меняться к лучшему, становиться более нравственным.

Вообще же курдская версия старинного и столь распространенного сюжета — апофеоз любви. Чувства земного, в котором нет ни капли мистицизма. Это чувство женщины к избраннику сердца, забота отца о сыне, братская любовь. Элементы мистического и волшебного для курдского автора — вещь второстепенная. И даже посланец небес Джебраил всего-навсего "деловито передает поручения Аллаха и столь же деловито выслушивает ответы Юсуфа", — так пишет А. Жаба [154, с.8]. Никакой таинственности, туманной загадочности нет и в помине.

Весьма чуток автор "Юсуфа и Зелихи" к истинной правде жизни. Он не склонен к одномерности и прямолинейности. Старый Якуб, при всей своей праведности и возвышенности, подозрителен и недоверчив — он не склонен принимать на веру сообщение о мнимой гибели Юсуфа. Потрясенная красотой приснившегося юноши Зелиха не прочь притвориться больной и склоняет своего отца Теймуса обмануть сватов и отправить их назад. Да и образец кротости и всепрощения Юсуф тоже, как оказалось, может быть мстительным. Он отказывается истолковать непонятный никому шахский сон, пока суровое наказание не постигнет оклеветавшую его Зелиху.

Кстати, по этому эпизоду можно судить, с каким неизменным уважением курдские мужчины относились к женщине. Они на деле признавали ее равноправие; вот почему ей можно было мстить, считать ее достойным и не менее серьезным противником, чем мужчину. Что же касается самой Зелихи, то для курдов она — то же самое, что Татьяна Ларина и Наташа Ростова для русских людей. Сильная и властная натура, человек постоянного мужества, какие бы невзгоды и страдания ей ни пришлось пережить, она сохраняет верность своей любви сквозь все препятствия и преграды. Поступки ее отличаются смелостью, сомнения и

колебания ей не свойственны; нерешительный отец Зелихи Теймус и слабый муж Азиз, как правило, столкнувшись с нелегкими, непростыми обстоятельствами, именно к Зелихе обращаются за помощью, поступают по ее совету.

Исследователи отмечают, как бледен и схематичен образ Юсуфа в большинстве версий поэтических обработок библейской истории. Для курда Селима Слемана Юсуф — не только воплощение всепрощения, кротости и целомудрия, но и человек, захваченный пламенной страстью влюбленной женщины, загорающийся ответно, он способен на угрозы, он готов отомстить за оскорбление и унижение.

После Юсуфа и Зелихи автору более всего интересен Якуб. Для Селима Слемана он — сама отцовская любовь; он не помнит обиды, он не собирается никого упрекать и преследовать. Да, он знает, что подлое преступление жестоких сыновей на долгие годы отняло у него любимого сына, лишило спокойной старости. И все же он обращается с усердной мольбой к Богу. Он просит Аллаха простить неразумных сыновей, он просит о том, чтобы божье возмездие не пало на их головы.

Именно близость к жизни образа Якуба заставляет сравнить библейского Иакова с отцом Юсуфа в Коране. Вот что сказал Иаков, когда Иосиф рассказал ему, как солнце, луна и одиннадцать небесных светил низко склонились перед ним: "Так неужели же я, твоя мать и братья твои должны будут поклониться тебе?". Якуб ведет себя иначе. Уразумев сокровенный смысл вещего сна, заботливо предостерегает сына: "Смотри, только не рассказывай свой сон братьям, не то они погубят тебя своей злобой и завистью". Иаков хорошо знал, что братья люто ненавидели Иосифа, завидовали ему и только и думали, как бы избавиться от него. И все же отец посылает сына в Сихем, к братьям-пастухам, как бы умышленно обрекая его на любое несчастье. Якуб же, когда сыновья настойчиво просят отпустить с ними Юсуфа, долго не соглашается. Он стремится спасти любимца от затаенной людской злобы и зависти, он понимает, что сыну угрожает смертельная опасность и до последнего мгновения желает уберечь Юсуфа от нее.

Святость Иакова, незамутненность его праведной души объясняет его разгневанно-строгий, надменно-высокомерный ответ сыну. Патриарх стремился изгнать из юной души Иосифа гордыню, полагая таюке, что его неуступчивость смирит злобную зависть братьев. Забота о совершенстве души, о высокой чистоте духа — вот чем заняты помыслы Иакова; Якуба волнует земное благополучие человека.

Отношение автора к эпизодическим и второстепенным персонажам произведения неодинаковое. Кое-кто изображен схематично, бледными красками, другим С.Слеман уделит внимание намного больше. За-

поминается колоритный, многосторонний образ мужа Зелихи Азиза. Он и добр, и доверчив, но как же он безволен и слабохарактерен. Сверх меры осторожный, он трусоват и боязлив, потому-то не суждено сбыться его благородным порывам.

Азиз знает, что Юсуф оклеветан Зелихой. Казалось бы, корыстная обманщица понесет достойное наказание: справедливость Азиза, нетерпимость к злу известны. Но мягкотелый муж всего-навсего жалко бормочет: "Сколь низкая ты, Зелиха! Как жаль, что я люблю тебя так сильно!..". Более того, именно Азиз выполняет жестокое требование злой жены — отправляет Юсуфа в темницу. Насилие над собственной душой, сердечные муки не проходят даром. Раскаявшийся Азиз при тайном тюремном свидании просит прощения у Юсуфа, обещает вскоре освободить его, однако слабое сердце Азиза не выдерживает груза душевных мук — он умирает.

Неспроста курдского автора волновал этот житейски достоверный поединок добра и зла. Бездействие и покорность людей слабого, безвольного характера столь же опасны и кровавы, сколь действия отъявленных злодеев и закоренелых преступников; они приводят к торжеству несправедливости и гибели безвинных.

Особенность поэмы "Юсуф и Зелиха" в стремлении автора к психологическому анализу, а он в свою очередь опирается на достоверное изображение действительности. С.Слеман отделяется от "литературы" и, наоборот, приближается к жизни. Он заменяет трафаретные черты идеализированных персонажей в произведениях предшественников живыми, земными подробностями. Этот путь избрали последователи С.Слемана, среди которых наиболее ярко сияет звезда Ахмеда Хани, корифей средневековой курдской поэзии.

Кроме того, "Юсуф и Зелиха" — художественное произведение, открыто и постоянно выступающее в защиту исламского вероучения, против язычников и иноверцев. Пламенные проповеди Юсуфа обращают в ислам и купца, что вытаскил его из колодца, и Базигу — девушку из языческого племени, и шаха Рейана. Наконец, сама главная героиня поэмы под воздействием неопровержимой аргументации Юсуфа разбивает языческое изваяние, что находилось в ее дворце. Преклонение перед могуществом исламского вероучения таково, что сами идолы осуждают языческую веру, признают истинность веры в единого Бога.

Ярый приверженец ислама, С.Слеман рассказал в поэме и о своих политических взглядах, в частности, мечта о просвещенном монархе, короле-философе, мудром и справедливом правителе, для которого благополучие и мирная жизнь подданных превыше всего. Таковы в поэме "Юсуф и Зелиха" шах страны кафиров Рейан и шах Мысыра (фараон Египта).

С. Слеман, хорошо знавший арабскую и персидскую поэзию, включает в текст своей поэмы слова и того, и другого языка. И все же примечательной чертой поэтического почерка курдского автора следует считать лаконизм, ясность и прозрачность; С. Слеман отказывается от витиеватости, многоступенчатых метафор персидского стилистического канона.

Изобразительные штампы "брови — словно дуга лука", "глаза — ослепляющий миндаль", "девичьи ланиты — лепестки розы", "стан — стройный кипарис" исключены из стилистического арсенала С. Слемана. Он выбирает иную манеру изобразительного мастерства: через приметную черточку, избранную деталь он раскрывает весь облик персонажа. А необычайная красота и обаяние героя показываются не прямо, в многостроичном последовательном, как правило, весьма пышном и цветистом описании, а косвенно: автор рассказывает, как воспринимают героя окружающие.

Редкостью, изумительной красоте Юсуфа восточные поэты посвящали сотни бейтов; курдскому автору достаточно сказать: "Каждый, кто видел Юсуфа, готов был расстаться с душой". Отец, не видя Юсуфа, "лишился желания жить". И описывая привлекательность, совершенство облика Базиги, С. Слеман обошелся без обширных хвалебных речей: "Базига — любимица века, сокровищница мудрости... Она хороша собой и прекрасна..."

Простота повышает эмоциональность, предельную выразительность поэтического языка С. Слемана. Живая разговорная речь курдского автора достигает вершин поэзии. Образцом высокой поэтической речи можно считать плач Якуба по не возвратившемуся домой сыну, горестные упреки волчьему племени — когда старик еще полагал, что именно волк виноват в гибели Юсуфа:

На волка посмотрел заплаканный старик:
"Ты отнял у меня Юсуфа в страшный миг,
Не знаешь Бога ты, не веришь в волчью совесть,
Гнев на убийцу до костей проник.
Чтоб ты лишился слуха, зренья, сил,
Чтоб лев тебе загризок прокусил,
Чтоб на бегу переломал ты ноги,
Чтобы башки безбожной не сносил.
Признайся, волк, скажи, не верю я,
Что ты ребенка отнял у меня
И загасил единственный светильник,
Лишив мой дом последнего огня.
Я обречен рыдать, скорбеть, страдать,
Я потерял жену, отца и мать.
Один был светоч — мой Юсуф Прекрасный,
Теперь, о зверь, мне нечего терять".

А как страдает Зелиха, когда в брачных покоях вместо любезного глазам и сердцу Юсуфа внезапно видит непонятно как попавшего туда законного ее мужа Азиза. В слезах причитает несчастная женщина:

Аллах, не засиял на небе месяц ясный,
А может быть, любовь — неудержимый бред...
Зачем во сне был юноша прекрасный,
А наяву мне счастья нет как нет.
Не верю я, что лопнула подруга,
Что колесо судьбы свихнулось в колею.
Судьба, ты — лицемерная подруга,
Хитришь, а я бесхитростно люблю.
Ты жизнь мою, судьба, пустила прахом,
Я не видала злейших палачей,
Ты — бедствие любви, кланюсь Аллахом,
Ты затемнила свет моих очей.

Мастерски пользуется С. Слеман повторением одного и того же слова, создавая необходимое настроение, эмоциональную окраску эпизода. Нет ни нагромождения гипербола и традиционно цветистых, высокопарных сравнений в картине приготовления к свадьбе Азиза и Зелихи. Но пышность, грандиозность предстоящего торжества переданы в полной мере:

Пятьсот проворных верных слуг,
Пятьсот разряженных подруг,
Пятьсот приветливых друзей,
Пятьсот прославленных князей,
Пятьсот красавиц луноликих,
Пятьсот начальников великих,
Пятьсот охранных бритых лбов,
Пятьсот услужливых рабов.

С. Слеман к тому же показал себя незаурядным мастером жанровых сценок. Написаны они с большим юмором, запоминаются близостью к бытовому фольклору, сохраняют свое значение как достоверное повествование о нравах людей, живших несколько столетий назад, и по сей день. Но, конечно, более всего и современников С. Слемана, и читателей конца второго тысячелетия привлекает поэтическое искусство автора "Юсуфа и Зелихи" в создании тонко разработанных трагических эпизодов, всей истории, начавшейся с того, что любимца Якуба — Юсуфа завистливые и злые братья бросили в колодец на полузаброшенной караванной тропе.

Курдская классическая поэзия достигла неповторимого совершенства во времена, особенно нелегкие для несчастного народа. Сражения длились беспрерывно, беды и неизбежное горе шли по следу курдского народа, гонимого с исконно принадлежащих ему земель. Но поэзия черпала вдохновение в стойкости бессмертной народной души, в действительности, она заставляла писать правду, ничего не скрывать и не утаивать. Патристические мотивы, заветы просветителей, полное признание прав языка в качестве литературного – вот содержание вершин курдской классической поэзии XVII века, в частности знаменитой поэмы "Мам и Зин", о которой пишет академик И. А. Орбели: "Далеко не все народы Востока могут гордиться таким высоким культурным достижением, каким является поэма Ахмеда Хани "Мам и Зин".

О ее авторе – Ахмеде Хани известно немного, а к тому, что известно, не всегда можно относиться с доверием. Происходит Ахмед Хани (1651-1706 гг.) из племени ханиян. Оно перекочевало в Баязид, где и родился будущий поэт-гуманист, – это область Хеккари. А. Хани больше всего прожил в родном Баязиде. Здесь он на свои средства построил мечеть и медресе, в которой преподавал.

А. Хани, человек образованнейший и патристически настроенный, не желал мириться с тем, что его народ, "обладающий талантами и доблестью", угнетен бесправием и непросвещенностью, прозябает в безвестности. И поскольку создание национальной культуры невозможно без родного языка, А. Хани наивысшей задачей своей жизни полагает введение "презренного" курдского языка в систему литературных языков того времени – арабского, персидского и турецкого. Поэт преподавал курдский язык в медресе и даже сочиняет арабско-курдский словарь "Нубар" ("Первый плод" – "первенец сада"). Предназначен вновь созданный учебный лексикон

не для прославленных мужей,
а для смысленных малышей.

Но в народной памяти и в истории мировой литературы А. Хани известен более всего как автор знаменитой поэмы "Мам и Зин". Опираясь на сюжетные ситуации известных поэтических шедевров "Юсуф и Зелиха", "Шейх Санаан", "Лейла и Меджнун", А. Хани сочиняет свою оригинальную версию популярного народного предания о трагической любви Мама и Зина. Эти имена у курдов – обозначение горестной судьбы несчастных влюбленных.

С самого начала поэт говорит об оригинальности и национальной неповторимости произведения:

Слог, зачин, развязку песни о любви
Не нашел я в книгах у других поэтов –
Слышал от бахтанцев, мехмеди, сливи...
Сколько было вместе пето-перепето.
Молвь простонародья залил раскаленным
Серебром черным, золотом червленым,
Выточил алмазы по шестнадцать граней,
С яхонтами вставил в курдские преданья,
В курдские преданья умным в назиданье.
Исполнитель долга, я трудился долго.
Можно спрятать в землю, да не вижу толка,
Сбагрить по дешевке тоже не годится –
Я пришел на рынок, чтоб освободиться.

Житейски прост и достоверен сюжет поэмы А. Хани.

Побратимы – сын военачальника Тадджин и сын придворного писца Мам влюблены в двух сестер курдского эмира Зейн-ад-Дина – Сит и Зин. И судьба первой пары – Тадджина и Сит, получивших согласие эмира на брак, складывается светло и безмятежно. А злба и коварные козни Бекира – эмирского советника – обрекли Мам и Зин на разлуку, на бесконечные страдания. Не перенес вынужденной горькой разлуки, влюбленные расстаются с жизнью.

Прозрачная простота сюжета не помешала А. Хани рассказать о сложнейшем переплетении человеческих отношений, о противостоянии характеров. Поэт проник в сокровенные глубины души, для него не осталось тайн в причинах поступков персонажей, в объяснении того, что происходит с героями поэмы. Более всего ценит А. Хани самоотверженную любовь, преданность влюбленных друг другу:

Безлюбивый мир насилем искалечен,
Совершенством чувств лишь избранный отмечен.
Сколько я продумал и переискал.
Цель моя – в стихах любовь увековечить.

Персидские авторы чрезвычайно увлеклись утонченной эротикой, всепроникающей чувственностью, впрочем, нередко имевшей мистический подтекст. Курдский автор здесь самостоятелен, он отдает предпочтение любви целомудренной и высоконравственной. Этим он напоминает грузинского поэта Шоту Руставели. Как и его грузинский собрат, А. Хани различает истинную, самоотверженную любовь, что создано родством душ, и неглубокую недолгую страсть: ее источник – самовлюбленность, ограниченность души:

Влюбленность любви – не родная сестра:
Любовь бескорытна, влюбленность хитра.
Любовь станет жертвовать, вам помогая,
Презренную выгоду ищет другая.

Но А. Хани как бы уточняет Руставели.

И самоотверженная любовь неодинакова. Благополучное чувство Тадждина и Сит, не омраченное страданиями, не испытывшее людской злобы и зависти, не пережило влюбленных. Любовь Мама и Зин бесмертна, пусть они и не обрели счастья в объятиях друг друга, пусть любовные муки изранили их души, пусть в конце концов жизнь их оборвалась, потому что они не могли быть вместе. Самопожертвование в любви, бесконечные страдания – вот что возвышает человека, заставляет его расстаться с самовлюбленностью, с замкнутостью на самом себе. Только тогда теряют свое значение для него плотские наслаждения и мирские утехы. Главная мысль поэмы А. Хани – нераздельны страдания и любовь. Они неразделимы как "роза и шипы", как "волшебный клад и стерегущий его змей". Зато вознаграждение всем бедам и горестям в несчастливой любви – бессмертие испытанного чувства. Вот почему покорны судьбе Мам и Зин, вот почему никак не сопротивляются они бесконечным и тяжким житейским ударам.

Не менее внимателен А. Хани к преданной дружбе. Она волнует его, он ею покорен; он с восхищением пишет о побратимах – Тадждине и Маме. Юноши искренни, верны и преданны друг другу, они готовы пожертвовать всем, даже жизнью, лишь бы вызволить товарища из беды, решительно помочь ему:

Притворные слова убьют родного брата;
Навек за другом двери затворяй,
Когда ты лжешь! Да пусть ума палата,
За вероломством следует расплата –
Друзей невосполнимая утрата.
До клятвы свою душу проверь!

Исполнение долга дружбы и любви – не такое простое дело. Иногда человек стоит перед выбором, чему отдать предпочтение – любви и дружбе или сохранить верность повелителю. Рыцарская верность "сеньору" у курдов почиталась священной. Мам, чтобы спасти честь и доброе имя любимой женщины, не сдержал клятву верности. Это в сознании курдов, "истинных рыцарей Востока", – поступок недостойный, заслуживающий крайнего осуждения. Но те же курды выше культа верности властителю признают рыцарское служение женщине: Мама прощают.

При почти таком же стечении обстоятельств Тадджин ведет себя совершенно иначе. Жизнь потребовала жестокого выбора: сохранить верность или другу, или повелителю. Тадджин не решается нарушить присягу. Он знает, что эта измена непростительна. Неминуемо повлечет за собой позор и бесславие, и народное презрение коснется не только его, но и всего его рода-племени.

Мастерство А. Хани сказалось, в частности, в том, как он изобразил в своей поэме Бекира. Это имя – синоним злобы, зависти и предатель-

ства – стало у курдов нарицательным. Такие люди разрушают счастье и благополучие всех, кого они встречают в жизни. Им ненавистны благородство, великодушие, искренность, милосердие. Кстати, Бекир далеко не каждому причиняет зло. Свои жертвы этот злодей выбирает весьма осмотрительно. Он наносит жестокие удары незлобивым и простосердечным; он убежден, что возмездие его обойдет стороной.

Наметив своей ни в чем неповинной жертвой Мама, Бекир сообщает эмиру, что Тадджин намерен соединить судьбы Мама и Зин только для того, чтобы сместить самого эмира и захватить власть в княжестве. Мнимого соперника Мама эмир заключает в тюрьму. Тадджин с братьями вступаются за оклеветанного Мама. Вся военная мощь княжества – против Бекира. Но завистник и клеветник не так-то прост. Он советует эмиру дать согласие на брак Мама и Зин:

Сразить ножом и голодом нетрудно,
Но чтобы сохранить безгрешным дух,
Великодушие, эмир, яви прилюдно:
Согласье дай на свадьбу этих двух.
Как только Зин в тюрьму его войдет,
Ослабший Мам от радости умрет.

И никому невдомек, что Бекиром движет вовсе не позднее раскаяние и благородство, а точный расчет подлеца: сильно ослабевший в темнице Мам не переживет и малейшего волнения, так что внезапное позволение эмира просто-напросто убьет его. Так и случилось. Причем, фольклорные версии нередко объясняют поведение Бекира (Бако Авана) желанием выдать за Мама свою дочь-уродину. Ахмед Хани отнимает у своего Бекира саму возможность хоть как-то оправдать себя. Нет, зло это коренное, оно стремится распотять и умертвить все доброе и прекрасное.

Психологически многогранен эмир Зейн-ад-Дин. Он ничуть не похож на падишаха, столь знакомого нам по многим произведениям восточных поэтов. Зейн-ад-Дин – не жестокий тиран с железной волей, могущественный повелитель, не знающий сомнений и отвечающий за все, что происходит в его государстве. Он – весьма ограниченная личность: действовать самостоятельно он не способен из-за очевидной бездарности. Человек он не злой, иной раз в душе у него и шевельнется подобие доброго порыва. Но все побеждают спесь и гордыня – вот почему он находится в руках своего коварного советника Бекира. Эмир, по сути, глубоко безразличен ко всему, что не касается престижа его высокой особы, его славы и внешних признаков власти. Ему симпатичны Мам и Зин, но именно эмир виновен в том, что влюбленные трагически погибают. Оплакивая погибших, эмир вовсе не собирается нести непосильное для него сознание собственной вины. Он торопится самооправдаться, обвинить кого бы то ни было, только не самого себя.



Ахмед Хани

А. Хани иронически противопоставляет пышные и пространные панегирики "яркому светочу разума" с печальными последствиями его не продуманных поступков. Они-то и обнажают глупую самовлюбленность неумного эмира, ставшего опасной игрушкой в руках злого и жестокого советника.

А. Хани не скрывает от читателя систему своих политико-философских воззрений, своего патриотического мироощущения. Картины тогдашней политической жизни Курдистана изображены верно и беспристрастно. Автор поэмы "Мам и Зин" запечатлел военное противостояние Ирана и Турции. Курдские племена были участниками кровавых сражений:

Когда для Ирана войны пробил час,
Вся Турция миглом на бой поднялась.
Иранцы за веру, а турки за трон.
Кто первые? Курды с обеих сторон.

Укрылись войска за живые щиты,
Их возгласы бравы, расправы круты -
В затылок стреляют и гонят вперед,
И кровью исходит мой бедный народ.

А. Хани выступает против раздробленности курдских племен, против непрестанных междоусобиц. Бесконечные и вовсе небезобидные раздоры и распри поэт объясняет тем, что курды — люди чрезмерной независимости нрава, все преодолевающей любви к свободе; они "избегают груза повиновения". Несогласие губит народ Курдистана. Спасителем может стать только полновластный правитель. Тогда-то прекратятся братоубийственные войны; науки, ремесла и искусства под сенью мирного Курдистана войдут в пору небывалого расцвета:

Без единства нам конец.
Нет главы - принять венец.
Вера прячется в руинах.
Дети все, а кто отец?
Не сыскался мудрый ум,
И явился грозный Рум
Сов селить в людские гнезда,
Потрошить шурум-бурум.
Бог простер над нами гнев,
Враг пришел осатанев.
Песнь моя, служи набатом! -
Доблесть спит - ленивый лев.

А. Хани настаивал, что курдский язык равен прочим литературным языкам классической поэзии Востока:

Повторять я стану неустанно:
Курманджи - язык родного стана -
Высшей пробы в слитках золотых.
Не хватает царского чекана
Для отличия от пород пустых.

Для того, чтобы подчеркнуть ценность родной речи в ее высшем состоянии, А. Хани прибегает к сравнению, столь понятному для простолюдина. Для поэта курдский язык - гуща, винная гуща. Этот осадок на дне винной бочки считали самой крепкой, самой вкусной и ароматнейшей частью старого, хорошо выдержанного пьянящего напитка...

А. Хани приложил огромные старания, чтобы его поэма не затерялась среди прочих произведений курдской литературы, он стремился, чтобы поэма "Мам и Зин", а следовательно и курдская поэзия, была признана наравне со стихами арабских и персидских сочинителей:

Я воду слил, густой настой
 Пьянящий подношу со дна —
 Язык понятный и простой
 Пьянит мой разум без вина.
 Не для себя чудак Хани
 Бесчисленные тратил дни.
 Теперь поверит род любой,
 Что строй свободной курдской речи,
 Воспев надежду и любовь,
 Смирятся распри человецы.

А. Хани отбросил трафаретные сравнения, столь излюбленные многочисленными подражателями классическим образцам арабско-персидского поэтического наследия. Отличный знаток курдского фольклора, именно в нем А. Хани черпал неповторимые, ранее неизвестные образы, сравнения, метафоры. Изобретательно смелые эпитеты и по сию пору поражают читателя новизной и оригинальностью. Богатство языка поэмы А. Хани объясняется также и тем, что природа для поэта не является чем-то второстепенным — она помогает нам глубже и сокровеннее понимать душевное состояние героев. Нередко они прямо обращаются к природе, эти пламенные монологи — излюбленный стилистический прием А. Хани. Мам страдает от разлуки с любимой, и он обращается к Тигру с упреком, что великая река неизвестно почему охвачена беспокойством, и это волнение заставляет героя задыхаться от слез:

Тигр — вода, ты почему рыдаешь?
 Ты же безраздельно обладаешь
 Городом равнинным Джезире;
 Что ревешь-пророчишь бурей мнимой?
 Ты — не я. Я разлучен с любимой,
 Одиноким пленником на горе.
 Ночью город спал в твоих объятьях.
 Что же ты шумишь, как перед ратью,
 И бурлишь на утренней заре.

Не только река Тигр — адресат упреков и жалоб. Такими безмолвными "собеседниками" в поэме являются утренний ветер, горящая в ночи одинокая свеча, желтые розы в саду.

Современную ему жизнь А. Хани изобразил с такой верностью и точностью, что поэт боготворили при жизни. А ведь, кроме того, он выразил общечеловеческие чувства, что волновали людей всегда. Они неизменны и по сей день. Вот почему и читатели нынешней эпохи, открывая страницы поэмы "Мам и Зин", продолжают "возмущаться, успокаиваться, радоваться, страдать, восхититься и ужасаться" [153, с. 6].

Так в XVII веке курдская литература обрела психологическую правду, конкретно и достоверно отобразила подлинную историческую действительность. Полномерно, многосторонне обрисованы тогдашние характеры и ситуации. Во весь голос прозвучали именно в те времена патристические мотивы, прочно вошел в обиход курдский литературный язык. Этот век — эпоха высшего расцвета курдской литературы. Следующее столетие, к сожалению, стало периодом застоя и упадка. И лишь в конце XVIII — начале XIX века обозначилось славленное возрождение курдской поэзии и прозы, возрождение, которое не прекращается и по сию пору.

Поэтический кружок

Тогда же, в XVII веке, на другом конце Курдистана, в Западном Иране, в округе Авроман независимого курдского княжества Ардалан создавалось литературное объединение: при дворе правителя сложился поэтический кружок. Его участники писали стихи на диалекте горани. Сохранился рукописный диван, в котором собраны стихотворения двадцати семи поэтов. Это Шейх Ахмеди Тахти, Мела Тахир Авромани, Мухаммад Кули Слеман, Махзун, Фаррух Палагани, Юсуф Йас (заживо замурованный правителем ханом Ахмедом), Мустафа Басарани...

Авроманские поэты — мастера пейзажной лирики. Картины природы непременно соответствовали душевному настроению авторов. Порой достаточно было одной, точно найденной подробности, поражающей своей неожиданной смелостью эпитета, чтобы в памяти читателя навсегда осталось поэтическое изображение осени:

Гневливой воде замыкает уста
 Расшитая золотом осень.

То время года, когда "происходит" "пышное природы увяданье", особенно любили авроманские мастера. Светлая, спокойная печаль, как бы медленное истаивание самой природы, гармония зрелости земли и животного мира накануне белого зимнего безмолвия и покоя — обо всем этом с проникновенностью писали поэты. Философская лирика нераздельна с пейзажем:

Мы в изгнании, новая осень,
 Облака облачились в печаль
 И, единой слезинки не бросив,
 Улетают в безвестную даль.
 Мы нашли, но не то, что искали:
 Сушь, граниты, расселины, скалы...
 Льются, льются потоки из глаз,
 Поливая их тысячный раз.

Состояние осенней природы - это и душевное состояние поэта. Мухаммад Кули Слеман воспринимает багряные отметины на листьях деревьев словно кровавые раны, и круговорот времен года заставляет его точно так же переживать печальные перемены:

Ранней осенью израненный простор
Цвет кровавый выбрал для остротки;
Не бывал таким он до сих пор.
Осень, желчь мою прибавь окраске.

Придворные поэты не ограничивались лишь пейзажными стихами. Замечательного совершенства достигли они в любовной лирике, сплошь пронизанной мистическим миропониманием. Здесь возлюбленная означала высшее божество, Творца, того самого, что, по словам Навои, "пером созиданья начала начал Сотворению мира чертеж начертал". Поклонник и певец возлюбленной - по тому же мистическому шифру - владелец сокровенного знания о Боге; свидание с возлюбленной - момент мистического воссоединения души верующего с Творцом.

Возникновению подобной поэзии предшествовало обилие религиозной литературы секты "Люди истины", к которой принадлежало большинство населения Авромана. Эти произведения духовного учителя создавались много веков. Среди письменных памятников - жития мусульманских святых, религиозные гимны, молитвенные сборники, обширные поэмы о сотворении мира.

Авроманские поэты весьма почитали Баба Тахира Урьяна Хамадани. Он писал на лурском диалекте, кстати, до сего времени сохранившемся вблизи родного города Баба Тахира - Хамадана. Четверостишия поэта стали настольной книгой для авроманских литераторов, постоянным источником вдохновения.

Говоря об авроманской поэзии, нельзя не упомянуть, что среди популярных сюжетов - цикл сказаний о выдающихся подвигах легендарного героя средневекового Ирана - Рустема, романтические повествования "Фархад и Ширин", "Барам и Голан-дам"... Многочисленные версии на диалекте гурани читались и перечитывались в народе.

Простота языка на грани разговорной речи, ясность стиля привлекали читателей, каким бы многосложным и скрытым от непосвященных содержанием ни нагружали сочинители свои произведения. Демократичность, доступность авроманской поэзии обеспечивалась также и тем, что природа, как и в курдском фольклоре, неизменно присутствовала в каждом стихотворении.



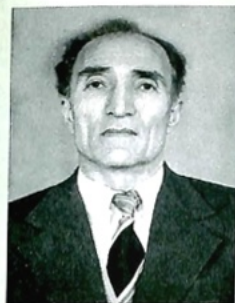
Сестры Таурат и Балаханума Махмад



В горах Махабада



Слева направо: Кендал Назан – директор парижского Курдского института, К. И. Мирзоев, Даниель Миттеран (супруга бывшего президента Франции Франсуа Миттеррана), Шамиль Аскер – курдский поэт и ученый. Во время участия на международной конференции востоковедов мира. Париж



Исмаил Надиров



Надиров Н. К. и Мирзоев К. И.



Курдская интеллигенция на празднике Науруз



Члены президиума Всесоюзной ассоциации курдов "Якуб" после встречи в Кремле с секретарем Совета Безопасности Е. М. Примаковым и секретарем ЦК КПСС А. С. Дзасоховым (слева направо: М. Османов, Шариф Ашири, М. С. Бабаяев (президент ассоциации), Т. Зурбаева, А. З. Алиев, К. И. Мирзоев, Мухамед Шариф, Ю. Набиев), Москва, 1990 г.



Преемственность поколений.
(Справа налево) ученые-востоковеды
К. И. Мирзоев, Аджие Джиджи и К. К. Курдыев г. Баку, 1978 г.



Слева направо: сидят — М. Х. Махмудов — депутат Верховного Совета, писатель-историк, С. А. Сиябандов — Герой Советского Союза, общественно-политический деятель и К. И. Мирзоев, Х. М. Чантоев — ученые-востоковеды



Президент Всесоюзной ассоциации курдов "Якбун" М. С. Бабаев с лидером РПК А. Оджаланом



Народная певица Фатма Иса



Семья Бадырхана: Эмин Али Бей (отец Джеладета, Камурана и Сурайи), Али Шамил Паша и Бахри (сидят)

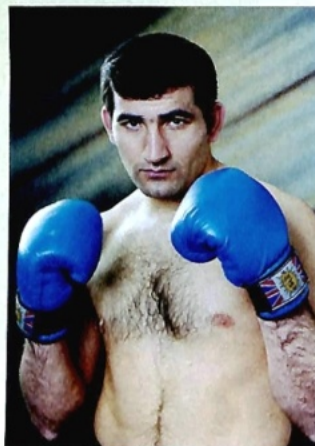


Известная курдская певица
Гулистан Парвар

Джафаркули



Наши спортсмены. (Слева направо) С. Саядов, М. Надиров, Р. Саядов, Т. Гасанов



Исмаил Надиров,
чемпион Европы по кикбоксингу

Чтобы понять, как мало мы знаем о курдской литературе вообще и XVIII века в частности, достаточно назвать имя великого Джафаркули, известного лишь курдам Туркмении и Хорасана. Шестистишия и четверостишия Джафаркули при его жизни не были собраны и записаны, однако никого так не почитают в народе, как сказителей-бахши, что умеют петь необыкновенно выразительные, прекрасные в своей лаконичности и неповторимости стихи "странника - искусного слагателя слов" [155].

О жизни поэта известно лишь по устным преданиям. Деревня Бимган в районе города Кучан — место рождения Джафаркули, который с юных лет сочинял стихи и пел, сопровождая пение игрой на дутаре. На свою беду он встретил Мэлвари, дочь богатого торговца Карвала Гули. Как писал Низами: "Повторяю со вздохом при мысли одной о тебе: "Пусть Господь никого не отметит подобною страстью!" Джафаркули Господь отметил. Отец Мэлвари, само собой, и слышать не желал, чтобы красавица, равной которой не сыскать не то что в родной деревне Зенглан, но и во всем Хоросане, стала женой безродного оборванца. Не помогло и то, что Мэлвари готова была идти за возлюбленным на край света. Вечная разлука вместо счастливой жизни под одним кровом — вот что уготовила судьба Джафаркули и Мэлвари. Родители юноши поторопились женить сына на девушке из родного селения.

Но семейные узы оказались непрочными. Джафаркули оставил родные места, отправился странствовать. Наступили долгие годы нескончаемого скитальчества; не было ни одной деревни, ни одного города в Иране, где не побывал бы Джафаркули, где не слышали бы песен странствующего поэта о прекрасной Мэлвари, о его вечном "сладком недуге", истерзавшем сердце поэта.

Как-то на одном деревенском базаре друг юности поэта, сам человек весьма преклонного возраста, услышал звонкий голос певца, около которого собралась толпа слушателей. Голос показался путнику знакомым. Он подошел поближе, увидел седобородого старика, сгорбленного и морщинистого, но ясноглазого и крепко держащего в руках дутар. Присмотревшись, прохожий узнал в певце некогда милого сердцу односельчанина.

— Джафар, дорогой, довольно ты постраниствовал по свету, близок час, когда тебя призовет Аллах, возвращайся на родину.

— Нет, брат, пока не достигну цели, что была дорога мне в юности, ни за что. Пока Мэлвари не станет моей, нет мне дороги назад.

— Опомнись, Джафар, ты — старик, седины твои советуют тебе смириться и понять, что теперь-то незачем тебе стремиться к юношеской цели.

— Когда мы встретимся с Мэлвари и я добьюсь желанного, о чем мечтал всю жизнь, мы с нею вновь станем молодыми. Прощай, мой друг, передай почтительный поклон Джафара родным местам и всем, кто еще помнит меня.

Так и неизвестно, где кончились земные дни великого Джафаркули. А курды Хорасана и Туркмении на каждом празднике поют его песни; вновь и вновь звучат стихи о луноликой и газелеокой Мэлвари, которую верно и безнадежно любил поэт, рассказавший о своей любви в сокровенной поэтической повести. Неразделенная любовь, трагическая страсть, как и полагается, стала бессмертной:

О, Господи! Извечносущий!
Я Мэлвари не получил.
Ни звон цепей, ни страх гнетущий,
Покуда я не опочил,
Ни плен, ни казнь, ни песни Богу
Забить ее мне не помогут.

Говорят весна на воле,
Говорят мне: "Выйди в поле —
Яхонты летят с небес,
И других полно чудес.
Жемчуг в шапку налови".
Для чего мне без любви?
В жизни, чувствами убогой,
Дорогих вещичек много
И чудес полно у Бога...
Для чего мне без любви?"

О, люди, слушайте!
Не знаю сколько лун
Я плачу, как Меджнун,
Безумный, как Меджнун.

Просить гроши Джафаркули
На рынке место отвели.
Жизнь Мэлвари идет иначе:
Везут ее в Мамедобад,
Посватавшийся перс богат.
Гульнуть на свадьбе нищий рад,
А вдруг да выпадет удача.

О, сердце, чем тебе гордиться?
И Шах-Аббас на небесах.
Испив отпущенной водицы,
Ушел, Коран не дописав,
Сам Мухаммед — пророк пророков...
Не надо ли еще уроков?

Хариси Битлиси родился в конце XVIII века (1758-?). Он классик курдской литературы, автор поэм "Лейла и Меджнун", "Юсуф и Зелиха" и многих стихотворений, написанных на основе богатого курдского фольклора в различных поэтических формах. Многие исследователи, в том числе А. Жаба, М. Руденко, полагали [151,152], что Х. Битлиси при создании поэм следовал фольклору и творчеству Селима Слемана. М. Б. Руденко в предисловии к поэме "Лейла и Меджнун" дает широкое обозрение идейно-художественных источников поэмы, привлекая внимание читателя, с одной стороны, к одноименным поэмам Низами, Амира Хосрова Дехлеви и Мектеби, а с другой — к курдским фольклорным версиям, указывая, что Харис создавал свою поэму, находясь под их влиянием. Все-таки сходство сюжетов ничуть не мешает признать, что названные поэмы курдского автора — вполне самостоятельные произведения.

Поэт отказался от использования арабо-персидской лексики; его предшественники этим лексическим пластом не пренебрегали. Поэма "Лейла и Меджнун" на протяжении двух столетий служила учебником курдского языка в медресе. Прибавим, что, как правило, классики восточной и литературы посвящали свои произведения шахам или их сыновьям. Х. Битлиси и здесь дерзко отступал от традиции. Как свидетельствует надпись на оригинале поэмы, она посвящена возлюбленной поэта — девушке-курдянке.

На рубеже XVIII и XIX веков творил *Петраф бек Хакари*. О жизни поэта, к сожалению, до сих пор нет достоверных сведений. Остается надеяться, что будущие исследователи курдской литературы смогут узнать больше, чем знаем сегодня мы, тем более, что если раньше Петраф бек Хакари являлся, как считали, автором всего нескольких стихотворений, то в 1976 году в Багдаде на арабском языке был напечатан целый "Диван" поэта, который называют "мостом между двумя веками".

То было время, когда существовала целая плеяда курдских поэтов. Наиболее выдающиеся — *Шех Халид* и *Сияпуш*. О них пишет *Камуран Бадирихан* — известный ученый и просветитель в "Грамматике курдского языка" (Париж, 1968. С. 47). Шех Халид родился в г. Сулеймании (Иракский Курдистан). Год рождения поэта пока до сих пор неопределен. Однако известно, что умер он в Дамаске в 1823 году. Сборник его произве-

дений составили стихи, написанные на фарси, арабском и курдском языках. О жизни и творчестве Сиялуша до сих пор нет сведений, но в народе он известен как талантливый поэт.

До нашего времени дошло всего-навсего одно стихотворение *Мева-ла* шейха *Самеда*. Оно о красавице, поразившей взор и сердце поэта. Знатки курдской поэзии называют это небольшое произведение Самеда психологически тонким прославлением возлюбленной. Оно послужило примером для поэтов, следовавших за Самедом.

О курдском поэте *Нали* (1797-1885 гг.) говорят, что главным в его творчестве всегда оставалось сочувствие и сострадание к бедам своего народа. Поэт родился в селе Карадах (Шахризур, Сулеймания). Завершив обучение, он путешествовал по Турции, сблизился с интеллигенцией. В своих стихах Нали страстно, с гневом и ненавистью, осуждал законы, попирающие права курдского народа. Он посвятил стихи лидеру национально-освободительного движения курдов Ахмеду паши Бабану. Поэт выбрал псевдоним "Нали", что на курманджи означает "сто-нуший", потому что трагическую судьбу народа воспринимал как горе, не оставляющее его в покое ни днем, ни ночью. Жизнь для Нали – борьба, и об этом он пишет в каждом своем стихотворении.

Псевдоним поэта *Курди* (1809-1849 гг.) означает "поэт народа". Его стихи о беспокойной, запутанной и сложной, пронизанной тревогами и трагедиями национально-освободительной борьбе. Современники узнавали себя, свои мысли и заботы в пламенных стихотворениях Курди.

А настоящее имя Курди – Мустафа бек, сын Мехмед бека, сына Ахмед бека. Родина – Иракский Курдистан, в котором он и появился на свет в 1809 году. Стихи Курди сочинял еще в юности, рано начал путешествовать. Вообще, запомнили его энергичным, целеустремленным человеком. Его как человека высокообразованного пригласили воспитывать шахского сына в Таране. Вокруг поэта сплотились единомышленники, как и он участники национально-освободительного движения.

Курди продолжал традиции Нали. Он писал стихи на арабском, турецком, курдском языках, и каждая стихотворная строка – мятежный призыв, внутренне собранная, волевая поэзия.

Село Койсенджак – родина поэта *Хаджи Кадера Койи* (1824-1897 гг.) (в некоторых источниках указывается год рождения 1815). Выдающийся поэт XIX века родился в Иракском Курдистане. Свое начальное образование получил в религиозной школе родного села. Его упорство и прилежание, практическую сметку и природный ум заметили и высоко оценили. Он учился в Иране, в городах Сэрдэшт, Мехабад, Шно.

Много путешествуя после окончания учебы (1863 г.), поэт в конце концов, в совершенстве овладев курдским, арабским и персидским языками, поселился в Стамбуле. Служил учителем сына Бадырхана паши,

сблизился с государственными деятелями, творческой интеллигенцией, поддерживавшей справедливую борьбу курдского народа. Одновременно серьезно занялся поэзией. Многие из его стихотворений имеют национально-патриотическую направленность. Курдское национально-освободительное движение XIX в. нашло свое поэтическое воплощение в стихах Хаджи Кадера. В своих поэтических творениях, написанных на арабском, персидском языках, поэт анализировал причины неразвитости курдского народа и вместе с тем преклонялся перед преданностью и героизмом простых курдов.

Не остался поэт равнодушным и к красотам родной природы, немало стихотворений посвящено воспеванию курдской женщины, ее мужеству, стойкости, душевной красоте и добродетели. Хаджи Кадер не был женат, но его стихи стали для него любимыми детьми. Все его стихотворения пронизаны ностальгией и нежностью к родным местам и оставшимся там близким людям.

Настольной книгой поэта стала поэма "Мам и Зин" Ахмеда Хани. Кадер Койи, как и его предшественник, полагал, что свобода сама не наступит, за нее нужно сражаться. Стихи Кадера Койи – соединение обыденной действительности и высокой философии, бытового и бытийного, постоянный призыв к сплоченности.

Родина *Талабани* (1842-1910 гг.) – с. Чихра (Чегмале, Киркукская область). Первоначальное образование дал ему отец. Позднее он учился в Киркукском медресе и Стамбуле – здесь он прожил два года. Талабани старательно изучал языки: арабский, турецкий, персидский, современную литературу.

Именно в Стамбуле состоялась "первая проба пера" этого курдского писателя. Возвращение на родину оказалось печальным: скончался отец, брат Талабани обманом лишил его наследства. О несправедливости написаны многие стихи поэта. Вообще же, Талабани волновали не отвлеченные темы, а повседневные события. Современность он знал хорошо и много о ней писал. Произведения Талабани – это истинный патриотизм, любовь к человеку и твердая вера в его нравственную победу. Читателю знакомы два дивана стихотворений Талабани. Первый вышел сразу же после смерти поэта, второй – через тридцать лет, в 1940 г.

Адеп Абдулла – сын Абдуллы бека, сына Рустам бея – родился в 1862 г., в селе Эрманибулах. Страсть к языкам совмещалась со страстью к сочинительству, к изучению современной поэзии. Эмоциональность любовной лирики поэта объясняется тем, что Адеп Абдулла полюбил дочь сельского старосты Изат-хана Нисрат хану. Молодая женщина была замужем, но ради возлюбленного развелась с первым мужем, стала женою поэта. Читателя в оптимистических, мажорной тональности стихах Адепа Абдуллы привлекают искренность и задушевность, спокойствие чувств, свободно-радостное мироощущение.

Мела Махамед Койи родился в 1876 г. Основы знаний преподавал ему отец. В Стамбуле Мела Махамед познакомился и подружился с Кадыром Койи. В медресе Мела Махамед, досконально овладевший арабским, курдским, персидским языками, штудировал основы ислама. После смерти отца замещал его на государственной службе, одновременно стал признанным лидером городской интеллигенции. Со всего Курдистана к нему стекались богословы и лингвисты. Дальнейшая карьера такова: 1912 г. – муфтий, 1919 г. – судья, 1924 г. – избран в парламент Ирака, где он с единомышленниками отстаивал права курдов в стране. Он принимал участие в создании курдских школ и учебников на родном языке.

Известно, что Мела Махамед – автор полутора десятка книг по естествознанию, теологии, философии. Не все, к сожалению, опубликовано. До сих пор остаются в рукописи “Идеи Ислама” и “Обновленная мечеть”. У стихов более счастливая судьба: они напечатаны, известны и любимы. Кончина Мела Махамеда потрясла весь народ, для каждого курда это печальное событие стало личным горем.

Незаслуженно мало знает современный читатель поэта Вафаи. Лишь в самые последние годы издаются его стихи, литературоведы занялись исследованием его жизни и творчества. А между тем сегодня всем, кто читает Вафаи, понятно – его сочинения – “совершенная поэзия”, т. е. поэтическая вершина Махабада.

Домашнее образование уроженец села Зеве Харик (1851-1907 гг.) продолжил в Себилахе у Шейха Бургани. Поэта чрезвычайно интересовала история искусства курдского народа. А стихи он писал преимущественно о любви. По словам Харика, любовь – единственно возможное проявление человечности, а влюбленный – существо высшего порядка. Именно он противостоит злу, стремится прожить жизнь в полном согласии с законами нравственности. Любые муки и невзгоды помогают перенести любовь, и она же учит человека быть добрым, бескорыстным и бесстрашным. И даже страдание в любви – возвышенная радость, позволяющая познать земное счастье: полноту жизни, наслаждение природой и созерцание прекрасных произведений искусства, в том числе и словесного.

Курдская литература XX века

О благородной цели, что возвышает человека, о сражающихся за свободу немало писал Бехуд (1878-1955 гг.). Он родился в Сулеймании, в семье муллы. Там же получил первоначальное мусульманское образование. Позднее Бехуд занимал должность судьи в городе Халабаджи, а в Сулеймании возглавлял народное собрание. С наиболее полным изданием стихов поэта – “Диваном Бехуда” – читатель познакомился в 1960 году. Автор “Дивана” много пишет о национально-освободительной борьбе курдов. Герой стихов Бехуда не страшится опасности, он

смел и отважен, битвы только закаляют его волю к победе. Не отвращая зора от народных страданий, поэт описывал, как враги курдской свободы огнем и мечом пытаются поставить народ на колени. Но никому не дано сломить волю бесстрашных курдов в стремлении к национальной независимости, в стремлении прогнать завоевателей и насильников с родной земли.

Зивар (1875-1948 гг.) – сын муллы Расула, сына Мухамеда; родина поэта – Сулеймания. Семь лет от роду Зивара отдали в медресе. Завершив обучение, он стал преподавателем в военной школе. “Паломники свободы” – любимые герои Зивара, прекрасно владевшие арабским, персидским, турецким языками. Поэт писал о своей причастности к борьбе курдского народа за свободу. Героическая лирика автора собрана в “Диване Зивара”, вышедшем в Багдаде в 1948 году.

Поэт Осман Сабри (1905-1993 гг.) – один из немногих курдских писателей, кто так и не реализовал своей мечты – жить и работать в свободном Курдистане. Выдающийся деятель курдской литературы, один из самых почитаемых авторов современности Осман Сабри родился в 1905 году в с. Наринджа в Северном Курдистане. После смерти отца он воспитывался в семье дяди. Получив отличное домашнее образование, овладев в совершенстве арабским, персидским, турецким языками, он много путешествовал по Курдистану и повсюду пламенно проповедовал ислам. Он и сам ревностно следовал законам мусульманского вероучения. И все же не только религия была источником поэтического вдохновения Сабри.

Свобода, родная земля, природа – вот те поэтические корни творчества Сабри, которые в полной мере воплотились в его стихотворениях. Через общие проблемы он смотрит на личные, потому что в его поэзии поэт и свобода, поэт и земля неразделимы. Годы проведенные в тюрьме, участие в мощных народных восстаниях в Агри и Зилане и снова тюрьмы Мосула и Багдада, арест и ссылка в Амман и Палестину и даже на Мадагаскар – все это наложило свой неизгладимый след на творчество Османа Сабри. Его стихотворения – это история народа, которая вобрала в себя все: и дым родного очага, и дым пороха, и огонь, и запахи горных цветов, и нежное прикосновение рук любимой.

С непередаваемым мастерством изображал поэт тревоги и радости любящего сердца. Стихотворения “Птица моего сердца” и “Галавнеджи” отмечены тонкой правдой чувств, точностью в описании действительности. Особенно хорошо передал Сабри восторг и счастье влюбленного при появлении предмета страсти.

“Многоголосье” – вот та отличительная особенность поэзии Сабри. Она реализуется в высшей степени наглядно и совершенно. В его стихотворениях всему дано свое место: “врагам” и “друзьям”; сердечной



Осман Сабри в заключении

мучительной казни и безрассудным дерзаниям; жажде безумной жизни и смерти; бесславной битве, не сулящей победы, и позору отхода от нее; подъемам и падениям; дороге тернистой и тине нечистой мелких помыслов, мелких страстей; всем народным недругам – ликующим, праздно болтающим, обгарывающим руки в крови и приверженцам народной борьбы за освобождение Курдистана, погибающим за великое дело любви к родине; бесполезно разбитой жизни и героической смерти. В его поэзии сочетание разных, часто противоположных, антагонистических значений, определяется каждый раз данным контекстом. У Сабри слова получают дополнительные, потаенные значения. Например, любовь. Это любовь не только к любимой девушке, но и любовь к родному народу, а точнее, к его представителям, которые нравственно здоровы, крепки и потому прекрасные люди.

У Сабри "великое чувство свободы" велико безотносительно, поэтому "мысли" рвутся из "художества" в практику, в "дело". В годы работы в журнале "Хавар" ему часто говорили, что с его характером ему лучше

посвятить себя не литературной деятельности, а партизанской борьбе – уйти в горы и там с оружием в руках бороться за свободу своего народа. Но Сабри считал, что фронт борьбы проходит повсюду и что каждый должен бороться как умеет и не обязательно с оружием в руках. Порой слово может ударить намного сильнее, чем палка.

О мужестве, доблестной вере в правое дело борьбы за свободу стихи Салама (1852-1959 гг.). Появившись на свет в семье шейха Ахмада в Сулеймании, он, получив образование, присоединился к соплеменникам, чтобы вместе с ними сражаться за свободу своего народа. С болью в сердце писал поэт о разорванном на несколько частей Курдистане. Салам верит, что огненное поэтическое слово – лучший помощник в битве за свободную родину. Салам верил, что рано или поздно курдская земля, курдский народ обретут независимость.

Аврахаман, сын Ахмада бел Саида Сахида, родившийся в Иранском Курдистане, слышавший искусным лекарем, получил в народе имя Салим (1805-1869 гг.). Поэту было сорок лет, когда его стихотворения были напечатаны в Багдаде. Салим, безоглядно веривший в победу героя своей поэзии, писал о мужестве храбрых сынов Курдистана. Он писал о том, что цветок свободы залит кровью курдов, растоптан солдатскими сапогами чужеземцев, что душа поэта погружается в море печали. И все же рано или поздно на поле битвы курдский народ завоюет отнятую у него независимость. О непреклонной вере поэта в торжество правого дела написаны стихотворения "Что сделала нам судьба?", "Верни мне", "Радость моей души" и другие.

Подлинное имя Гани Мухтара (1898-1960 гг.) – Мухамед. Уроженец Сулеймании, он писал стихи с юных лет. Нелегкая жизнь народа хорошо знакома поэту. О ней, да еще о мусульманском духовенстве, которое он не жалуется, писал Гани Мухтар. И конечно же, о любви к Родине, народной свободе. Наиболее известны стихотворения Гани Мухтара "Курдистан", "Я – сын курда", "Мой Мериван", "В моем сне"...

Сын Асмана паши – Ахмед Мухтарбей (1896-1935 гг.) не был в детстве прилежным учеником. Но отношение к приобретению знаний изменилось, когда дело дошло до изучения арабского и персидского языков. Стихи Ахмед Мухтарбей писал с двадцатилетнего возраста; современники считали его умным и честным человеком. Начиная с 1922 г., вплоть до своей гибели в горах Навари в 1935 г., он занимал ответственные государственные посты. Печатался он в газете "Жизнь", в журнале "Заря Курманджи". Два дивана стихов Ахмеда Мухтарбея вышли в Сулеймании (1960), один – в Навларе (1969). Пламенные строки поэта-патриота посвящены любимому Курдистану. Его мечта – видеть отечество свободным и объединенным в одну страну.

Сулеймания – родина поэта Пирамерда (1868-1959 гг.), чье настоящее имя Тофик. Мулла Гусейн – первый учитель Пирамерда. Пытли-



Курдский поэт Аджи Тофик Пирамерд

вый, легко приобщающийся к знаниям подросток самостоятельно изучил фарси и всю жизнь преклонялся перед гениальным наследием Хафиза. Пирамерд предпринял несколько путешествий по Курдистану, в конце XIX века выполнял разные государственные поручения. Хорошая поэтическая школа, которую Пирамерд прошел, читая сочинения персидских классиков, помогли ему создать лирический свод, пользующийся большой популярностью и в наши дни.

Детские годы *Абдуллы Горана* (1904-1962 гг.), родившегося в селе Халаджа в 1904 году, прошли в Турецком Курдистане. Закончив педагогический техникум, А. Горан 12 лет преподавал курдский язык и литературу в Иракском Курдистане. Как и многие его соотечественники, он долгие годы пребывал под гласным и негласным надзором полиции, орга-

нов государственной власти, цензуры. В начале 60-х годов возглавлял комитет "Ашития Джахани".

А. Горан — один из немногих курдских поэтов XX века, творчество которых изучают во всем мире наравне с классиками восточной литературы. Курдский ученый-востоковед Г. Альшанов писал: "После второй мировой войны реализм в курдской литературе еще более усиливается. В этот период больше всех привлекает внимание творчество А. Горана. Как художник-новатор Горан сегодня поднялся на самый высокий уровень развития современной курдской поэзии".

А. Горана знают в мире как автора четырех диванов: "Бахадж у Ядигар", "Фырмаск у Хунар", "Сыруш у Дарун", "Лавык у Паям". Мастер отточенного стиха, А. Горан умел отобрать необходимые подробности, передать неповторимость пейзажа, его особенный колорит. Интересна и многоплановая любовная, пейзажная и политическая лирика поэта. Стихи "Свидетель" и "Плач на дороге" (1930) посвящены героям освободительной борьбы курдского народа. О судьбе многострадального непокоренного Курдистана пишет А. Горан в пламенном стихотворении "Курдский призыв", в нем созданы полнокровные образы подвижников свободы.

Обладающий большим жизненным опытом, поэт нигде не становится простым регистратором событий, он всегда взвешательно и строго рассказывает о том, каким должен быть человек — его гуманный и уверенный в правоте своего выбора современник. Тонкий лирик, А. Горан обладает зоркостью сердца, он все время как бы слышит незримого собеседника — голос родины.

В маленьком глинобитном домике небольшого селения Гасаре, в семье батрака Суфи Хасана в 1903 году родился мальчик. Новорожденному дали имя святого — Шехмус, чтобы святой Мусса оберегал его от всех бед и напастей. Никто в то время и представить себе не мог, что в ту ночь родился озаренный талантом человек, имя которого впоследствии принесет славу не только его родным и близким, но и всему курдскому народу. Его лучшие произведения войдут в золотой фонд мировой литературы.

Мусса Хасан, впоследствии *Шехмус Джигархун* (в переводе с курдского "Кровящая печень") (1903-1984 гг.), преодолевая трудное детство, поступил в религиозную школу, но вскоре оставил ее и стал скитаться по Курдистану в поисках знаний. В начальный период своего творчества поэт призывает подняться народ единым фронтом на борьбу за свою независимость. В "Почетной эпопее павших" Джигархун воспевает подвиг и героизм славных героев курдских восстаний, их глубокую веру в торжество свободы и независимости Курдистана. В некоторых баснях с помощью метафор от имени мудрого Старца Джигархун красной нитью проводит идею о монолитном единстве всех курдов. Эта



Шейхмус Джegarхун



Х. Абoвян

мысль наиболее четко выражена в басне "Муравейник и сторожевой лев мудрого Соломона".

Поэт, как зеркало, отражал реалии курдской действительности. Он как истинный просветитель своего времени один из первых призвал на борьбу курдских девчат и парней на защиту своей святой родины. В стихотворении "Гимн девчат" или "Марш молодежи" поэт призывает:

Я слышу стоны, знаю я —
То стонет Родина моя.
Огонь пронзает сердце мне.
Что солнце? — искра в том огне!
Такая боль сжимает груди!
А на плечах — тяжелый груз.
Ох, тяжёлый груз, а ты смиришь,
Вся боль, все беды в нем слились.
Чей это голос? Чей там стон?
Он слышен мне со всех сторон.
То Родина кричит, зовет:
"Воспрянь, сплотись, о мой народ!
Эй, курд, заза и джалали,
Ведь вы — ростки одной земли,
Так встаньте все — вы не рабы!
Настало время для борьбы!"



Амине Авдал



Алие Абдулрахман

Курдские литературоведы, исследуя поэтическое наследие Джegarхуна считают, что его творчество по многим причинам являет собой целую эпоху. Во-первых, со времен Ахмеда Хани никто из поэтов, пишущих на диалекте курманджи, не поднимал проблему курдского национального освобождения на такой высокий уровень, как Джegarхун. Во-вторых, он является, пожалуй, одним из последних поэтов такого масштаба, стихи которого написаны в классическом стиле. В-третьих, какой бы теме ни были посвящены стихотворные произведения Джegarхуна, их отличают искренность, зов сердца, преданность делу своего народа, смелость, что не могло не снискать всеобщую народную любовь и уважение:

Одну реку из рек моей страны
Не отдам за воды Замзама, за жизнь и нектар.
Один камень из скал и утесов моей страны
Не отдам за алмазы, рубины, золото и жемчуг.
Девушек, невест, женщин и старушек Курдистана
Не отдам за гурий, за рай, за блаженство, за все вместе взятое.

Среди современных курдских поэтов особое место занимает блистательный Хажар (Бедняк), чье настоящее имя Абдул Рахман Шарафканди. Поэт родился в июне 1920 года в Махабаде. Грамоте обучал его отец, получивший религиозное образование, но так и не ставший мул-

лой, зато любивший поэзию и хорошо ее знавший. Достойный наследник стихи начал писать в двенадцатилетнем возрасте. Первый поэтический сборник Хажара "Алакок" ("Эдельвейс") вышел в Табризе в 1945 году. Позднее к первой книге стихов присоединились другие, а также литературоведческие труды (он исследовал диван газелей М. Джезирри), переводы А. Хани — Хажар переложил "Мам и Зин" с курманджи на свой родной диалект мукри, перевел с персидского классическую книгу по истории курдов "Шереф-наме".

Хажар писал газели, басни, рубаи, поэмы, пьесы, памфлеты, художественные диалоги. Надеемся, что рано или поздно будет полностью издана автобиография Хажара — увлекательное повествование, в котором немало грустного и веселого, повествование философское и житейски правдивое. Пока автобиография, оригинал которой хранится в Институте востоковедения в Санкт-Петербурге, опубликована лишь частично.

Немало создано Хажаром за долгую творческую жизнь, но самое известное, самое любимое народом произведение — поэма "Я и соловей". Это нежное, любовное признание в любви к родине, рассказ о ее природе, истории, о народных обычаях и традициях. Поэт не жалеет сил и времени, чтобы не пропустить самой малой подробности, связанной с жизнью курдского народа. Возлюбленная соловья — роза, возлюбленная поэта — родина. И нет для поэта ничего краше Курдистана:

Все, что есть самого желанного,
Самого прекрасного,
Отсюда до самого рая —
В служении красе Курдистана.
Перед его гордыми горами
Небо склоняет голову...
Курдистан, о родина моя,
Сила сердца, покой души моей...
Пока я жив — лишь ты мечта моя,
Я люблю, боготворю тебя.

Художественных переводов с курдского на русский еще недостаточно. Эти произведения ждут своих переводчиков, а пока помещаем то, что имеется в нашем распоряжении.

Словосочетание "роза ветров" ни у кого не вызывает в представлении образ розы — цветка, воспетого соловьем. Так и у курдов "роза всадников", "Роза-Родина" — очень серьезные, даже трагические словосочетания. На тонком сопоставлении "розы — возлюбленной соловья" и "розы — возлюбленной поэта — обездоленной родины" строит Хажар поэму "Я и соловей". В поэме много значимых символов: "Новая жизнь", на которую поэт надеется вместе со своим народом;

"Странник", когда все на земле странники, курды — реальные и символические странники одновременно; "вера в бессмертие души и переселение на Родину после смерти уже на вечное поселение".

Вот отрывок в художественном переводе из поэмы "Я и соловей":

Соловеюшка, соловей!
Твоя роза красна и благоуханна,
Ее век твоего короче.
Смертный, ты упадешь бездыханным,
Кто о ней будет петь все ночи?
Кто тебя, мой дружок, пожалеет,
Когда новая жизнь заалееет?
Смертный, я упаду бездыханным
И увижу, небесно-странный,
Прихотливость морских излучин,
Красоту снежных гор и речек,
И поля, и сады, и кручи —
Они душу мою излечат.
Все, о чем я мечтал над Розой,
Над единственной Родиной нежной,
Все, над чем я, скитаясь, слезы
Проливал в чужбине безбрежной,
Все вернется ко мне, вострепнется.
В память горьких скитальческих дней.
"Бедный странник", — утешно прольется
Шепот розы бессмертной моей.

Поэт был похоронен рядом с друзьями на холме в Махабаде, в родных горах Курдистана.

Пристрастие к научной работе с юных лет отличало Амина Авдала (1906-1964 гг.). Он родился в 1906 г. в селе Яманчаир, Карской области Турецкого Курдистана. Как и многие курдские семьи из-за непосильного гнета местных властей его родные были вынуждены покинуть родную землю и переехать в Армению. Закончив в 1936 году исторический факультет Ереванского университета, работал старшим научным сотрудником в Историческом музее Армянской академии наук. В 1944 г. был старшим научным сотрудником в Институте истории, где защитил кандидатскую диссертацию, касающуюся проблем курдской женщины, ее положения, ее прав в обществе до начала XX века на примерах устного народного творчества и литературы.

Оригинальность дарования А. Авдала сказалась сразу же, как только он взялся за перо. "Весна", "Три брата", "Паришан", "Гюлизар" и другие произведения талантливого писателя пришлись по душе всем, кто дорожит богатством национальной литературы. А. Авдал перевел на армянский язык курдские народные сказки (1957). Этот сборник пополнил фольклорную сокровищницу народов Кавказа и Ближнего Востока.

В 1956 году в Армянском государственном издательстве вышла книга "Советские курдские поэты" в переводе Нины Алибеговой. Амине Авдал представлен не только стихами, но и несколькими поэтическими обработками народных легенд. Бесхитроsten фольклорный сюжет легенды "Махмуд бек и Мусо", а раскрывается в нем народный нрав, характер. Махмуд бек задумал убить всеобщего любимца – богатыря Мусо. Под видом проверки качества булата он просит у Мусо кинжал, и один из притворных злодеев вонзает его в спину Мусо. Мусо говорит:

"Знать тот плох кинжал,
Крепко я стою
На своих ногах.
Что ж, возьму другой..."

Мусо становится еще сильнее от нанесенной раны. Бек и его приспешники в ужасе разбегаются, а пророчества о долгой богатырской жизни герой слышит из уст прекрасной девушки:

"Ты храбрец, Мусо, -
Говорит она, -
У тебя рука,
Словно сталь, тверда,
Будешь жить века:
Правде служишь ты..."

Знаменательно у курдов рыцарское отношение к женщине, она становится равной богатырю и пророчество ее делается еще ценнее.

Острый взгляд поэта подмечает противоречия там, где другому могло показаться, что все идет, как надо. Непререкаемых, не подлежащих пересмотру истин для А. Авдала не существует. Он предпочитает не обходиться готовыми, кем-то навязанными решениями. Напряженно размышляющий герой – примета противоречивой эпохи, в которой без углубленного анализа, без постоянной проверки своих мыслей и поступков будешь просто-напросто плыть по течению.

Произведения Амине Авдала привлекают также и многоцветием художественной ткани. Стилистическая система поэта изобилует афористическими высказываниями, аллегориями и символами. А. Авдал – не столько прилежный хроникер, сколько творец, создающий наполненную многими смыслами неоднозначную картину действительности.

Турецкий Курдистан – родина блистательного мастера курдской литературы *Везире Надири* (1911-1946 гг.). Оставшись в раннем возрасте сиротой, юный Везир стал помогать овдовевшей матери. Сельский священник приобщил его к чтению Корана. Первоначальное образование помог получить дядя Махмаде Надо. Благодаря дядиной интеллектуальной опеке мальчик читал в подлиннике творения Фирдоуси, Хайяма,

Рудаки, Низами, Мелая Джезири, Ахмеда Хани. Способности к языкам у В. Надири были необыкновенные: он знал, кроме курдского, арабский, персидский, турецкий, русский, английский, французский, армянский, азербайджанский, грузинский.

В 1926 году пятнадцатилетним подростком Везир вынужден был вместе с семьей покинуть родину, переселиться в пограничный с Арменией район Шарур Нахичеванской АССР. Он преподавал курдский язык в селе Шавалика, со временем стал директором этой школы. Затем переехал в Ереван, учился в Закавказском курдском педагогическом техникуме. После окончания техникума его как отличника учебы, талантливого молодого специалиста, а также хорошего знатока курдского современного литературного языка оставили преподавать родной язык в этом же техникуме.

Затем в 1935 году он поступил на филологический факультет Ереванского педагогического института, параллельно учился на аналогичном факультете русского педагогического института им. В. Брюсова, который успешно закончил в 1939 г. С 1939-1940 гг. работал в Ереванском государственном университете на факультете востоковедения в качестве преподавателя персидского языка. И в это же время он поступил в аспирантуру, где под руководством известного лингвиста-востоковеда Г. Ачаряна изучал творчество курдского поэта XII века Ахмеда Мулла Джезири. Способности молодого ученого позволили ему одновременно читать студентам курс лекций по восточным языкам и литературе. Все грани его таланта наиболее ярко проявились, когда он одинаково успешно совмещал свою научную деятельность с художественной. Он писал прекрасные стихи, выпустил поэтический сборник "Нубар" (1935), "Надо и Гулизар". Многие исследователи восточной литературы считают его основоположником современной курдской драматургии, сочиненная им пьеса "Рава Жыне" ("Похищение женщины") и по сей день считается первым курдским драматическим произведением.

Герои этой пьесы – Надыр, Хаджи Муса, Дильбар и другие в поисках мучительной правды жизни проходят множество испытаний, совершают поступки, порой необдуманные, но во многом искренние. Их мысли, слова свидетельствуют о стремлении к борьбе против феодально-крепостнического отношения к женщине. Здесь есть все – и верная любовь, и предательство, и подлость, и коварство, и преданная дружба, и искренняя верность, но все же в конце пьесы впервые торжествует мысль о свободном праве женщины, ее выборе.

Поражает мастерство драматурга-дебютанта: за монологами персонажей пьесы, за подробными ремарками мы чувствуем незримое авторское присутствие, догадываемся, каковы его пристрастия и симпатии, его представления о добре и зле, каково расположение звезд в духовном космосе и Везире Надири. Читатель бесконечно благодарен автору, что с

его помощью знакомится с героями, каждый из которых неповторимо индивидуален, очерчен резко, обладает собственной, непохожей ни на какую другую, биографией, имеет точно обрисованный облик и заметную характерность эмоционально-психологического склада.

Многосторонностью самобытной личности В. Надири напоминает классиков тюрко-персидской литературы: Фирдоуси, Низами, Навои, Абая. В своем творчестве Везире Надири гармонично сочетал лирический настрой и гражданственность. Поэт создал образ мыслителя-патриота, не закрывающего глаза на трагическое положение своего народа, в современном мире грезящего о приходе свободы на родную землю. Эта озабоченность судьбой всех курдов, где бы они ни находились, не мешала В. Надири касаться обстоятельств повседневной жизни, много писать о любви. Неповторимое сочетание отмечается в поэме "Надо и Гулизар" В. Надири общественного и личного, философских размышлений и любовных признаний. Все это отличает яркую лирику В. Надири исповедальной, дневниковой интонацией. Читатель как бы допущен к самому сокровенному в жизни поэта, и эта откровенность покоряет и по сей день.

В поэме Везире Надири автор-повествователь четко отделен от героя Надо. Это отделение "обеспечено" богатым реалистическим содержанием и искусной композицией. Повествователь наблюдает лирического героя со стороны, что позволяет ему объективно анализировать характер и поведение не только Надо, но и его возлюбленной Гулизар. Излюбленный авторский прием — столкновение полярных точек зрения, выстраивание напряженной логической структуры, ничуть не мешающей произведению восприниматься свежо и зримо.

Именно автору принадлежат слова, выражающие основную философскую мысль поэмы: "История — это своеобразные весы для культуры. Родина — это мать, которую нельзя не купить, не продать". Все это является одной из основных составляющих лейтмотивов поэмы В. Надири "Надо и Гулизар". В целом они характеризуют поэта как гражданина, мыслителя, философа.

Самое замечательное заключается в том, что за многими произведениями В. Надири читатель ощущает целый художественно-философский мир, намного превосходящий тот повод, что послужил основой и причиной работы поэтического воображения автора. Мысль В. Надири — и следствие явлений действительности, и тонкое, глубокое их объяснение. Сквозь конкретно изображенную ситуацию "прорастает" мировоззрение большого художника, и поныне являющегося гордостью современной курдской литературы.

Энциклопедические знания Везира Надири, его энергичная интеллектуальная деятельность позволяют назвать его подлинным просветителем курдского народа. Он известен многим ученым не только как

литератор, но и как лингвист. Благодаря его книге "Грамматика курдского языка" курдские дети учились читать и писать на родном языке. Уже в то время им были разработаны и написаны специально для студентов-востоковедов методические рекомендации по изучению восточных языков. А также в 1941 г. по поручению Министерства просвещения Армении В. Надири работал в составе комиссии по созданию курдского алфавита на основе кириллицы. Этот же алфавит с некоторыми изменениями был принят в 1945 году. Он существует и по сегодняшний день.

К сожалению, судьба гения — а Везире Надири достоин того, чтобы быть названным основоположником современного курдского культурного Ренессанса — сложилась трагически. Его яркая и короткая жизнь напоминает жизнь и раннюю смерть любимого им Александра Грибоедова. Везире Надири очень много внес в дело процветания Курдистана. Он активно участвовал в курдском национально-освободительном движении за свободный и единый Курдистан, будучи офицером Советской Армии, начальником политуправления Закавказского военного округа и защищая южные границы СССР. Вместе с лидерами курдского народного движения Казим Мухаммедом, Сейфиом Казим, Садыром Казим, Мустафой Барзани и другими В. Надири (его партийный псевдоним в Курдистане был "Рашид-бек") внес свою важную лепту в создание в 1946 году Мехабадской независимой курдской государственности. Однако вскоре лидеров курдской независимости казнили. Погиб и Везире Надири. Тело убитого в Тегеране поэта (одна из версий его смерти), великопленного переводчика (его перу, в частности, принадлежит поэтическое переложение "Витязя в тигровой шкуре" Шота Руставели, "Шахнаме" Фирдоуси, стихотворений Пушкина и Лермонтова и др.) таинственным образом оказалось в Тбилиси. Многие в жизненной судьбе В. Надири, которого ко всему прочему называли курдским "доктором Зорге", до сих пор еще не раскрыты. Может быть, со временем мы прочтем большой биографический роман, в котором об этом светлом человеке, истинном и беззаветном патриоте курдского народа будет рассказано как о национальном герое, имя которого священо для всех курдов. Тема о Везире Надири ждет своего всестороннего исследования.

Художественное творчество замечательно уже тем, что оно не только быстро откликается на какое-либо событие, но способно самые сложные проблемы выразить ярко и эмоционально. Это вполне характерно для творчества Араба Шамилова (Арабе Шамо) (1897-1978 гг.) — известного курдского писателя, заслуженного деятеля культуры Армении, члена Союза писателей СССР.

А. Шамилов родился в 1897 г. 23 января в Карской области, с. Сузык, Турецкого Курдистана. В детстве был чабаном. Затем его семья была вынуждена переехать в с. Александровск Карской области, там он и получил начальное образование в местной русской школе. В 1924

году он закончил Лазаревский институт в Москве. Здесь же он начал активно заниматься вопросами развития курдской культуры и литературы. Арабе Шамо вместе с ассирийцем Исааком Маргуловым в 1929 году на основе латинской графики создал первый курдский алфавит. В 30-е годы он работал в издательстве газеты "Рѣа Таза", затем поступил в аспирантуру Института востоковедения при АН СССР. Свою кандидатскую диссертацию он написал под руководством академика И. А. Орбели.

В своих многочисленных произведениях он ярко и живо запечатлел жизнь курдского народа, своеобразие национальных обычаев, его нравы, богатый фольклор, героическую борьбу за национальную независимость.

Герои его произведения "Дорога к счастью" близки духу и судьбе своего народа. Некоторые из них являются носителями высоких свойств народного характера, лучшие из них чисты сердцем, чутки к добру и злу.

В 1931 году в Москве вышла в свет его первая художественная книга на русском языке "Курдский пастух". Автор, используя примеры из личной жизни, показал тяжелую судьбу многострадального курдского народа в Турции. В 1935 году эта книга была издана на курдском языке. Пространство и время в его известном произведении, переведенном на многие языки мира (в том числе и на русский, азербайджанский, грузинский, французский, немецкий, английский), конкретны, точны. Чаще всего его герои связаны с определенной бытовой и социальной средой. Автор стремится охарактеризовать внутренний мир своих героев, условия их жизни, при этом сама жизнь связана, в первую очередь, с современной ему эпохой. Образы героев разнообразны. Связь героев с действительностью — не полумеханическое объединение, а обусловленность героев реальной жизнью.

Его творческая деятельность была прервана сталинскими репрессиями. В годы тяжелой ссылки он работал грузчиком, сторожем, брался за любую работу. На протяжении всего этого времени практически единственной отдушиной было творчество.

После реабилитации Араб Шамилов возвратился в Армению и снова со всем своим неутомимым творческим энтузиазмом включился в писательскую жизнь. На курдском языке вышел в свет его исторический роман "Рассвет". Тема героической борьбы курдского народа с турецкими поработителями подробно освещена в романе "Счастливая жизнь" (1959).

В его произведении "Дым-дым", написанном на основе курдского фольклора, с необыкновенным чутьем и художественным тактом воспроизведены приемы устного народного поэтического творчества и его эпическое отношение к людям. Автору удалось избежать искусственной стилизации. Проникновение в атмосферу народной поэзии и вмес-

те с тем умение преодолеть подражание, дополнить ее бытовым и психологическим мастерством, не нарушая ее духа и стиля, помогло автору отойти от условности и декоративности в интереснейшем произведении своего времени.

Арабе Шамо — не только широко известный писатель, но и ученый. Наряду с курдологом О. Вильчевским он является автором курдской грамматики, которая вот уже на протяжении многих лет — настольная книга для преподавателей курдского языка. Также ему была не чужда научно-публицистическая деятельность. Яркое подтверждение этому ряд статей, таких, как "Феодалные отношения среди курдов Закавказья", "Октябрьская революция и курды" и многие другие. Личные впечатления Арабе Шамилова, его знания, дорожные заметки легли в основу двух документальных фильмов о жизни курдов Армении и России.

За свой благородный труд он награжден орденами Дружбы Народов, Боевого Красного Знамени, был почетным членом Академии Иракского Курдистана, а также удостоен высокого звания заслуженный деятель культуры Армении.

Немало замечательных писателей вышло из Турецкого Курдистана, в том числе выдающийся мастер слова Аджие Джинди (Джавари), родившийся в 1908 г. Закончив в 1929 г. Ленинканский педагогический техникум, а спустя десять лет — Ереванский государственный университет, свыше двадцати лет проработал А. Джинди в Институте литературы Академии наук Армении, сотрудничал в курдской газете "Рѣа Таза", заведовал секцией курдоведения Института востоковедения Академии наук СССР. В 1946 г. ему была присуждена степень доктора филологии "honoris causa" — такими серьезными и неоспоримыми признаны заслуги Аджие Джинди в области изучения курдского фольклора.

Оригинальные проза и поэзия А. Джинди. Об авторе "Нового утра", "Зовущих на помощь" мы узнаем не столько по прямолинейному, без утайки, рассказу о самом себе, сколько по эмоциональной окрашенности текста, по конструкции исповедальных монологов, по включению в произведение системно отобранного жизненного материала. Естественно, в прозе А. Джинди присутствует собственный угол зрения; он-то и позволяет нам, его читателям, чувствовать в его рассказах и повестях нечто родное и близкое сердцу, словно все это сердечный разговор родственника или хорошего знакомого. Картины бытия, изображенные А. Джинди, обретают сочувственный отклик в самых глубинах наших сердец. Более того, знакомясь с ними, поневоле забываешь об их авторе, все это в силу таланта А. Джинди получает самостоятельность и художественно-нравственную суверенность.

Поэтические произведения Аджие Джинди сюжетно просты и лаконичны. По большей части это искренний рассказ лирического героя о самом себе, о встречах с людьми, о переживаниях, вызванных напряженными



Араб Шамилов



Аджие Джинди

размышлениями о жизни. Порой автор, кратко, не вдаваясь в подробности, обозначает контур ситуации, какую-то часть действительности, не соблазняясь масштабностью, "широким захватом". Но мастерство поэта таково, что по детали, по одной эмоциональной единственной краске мы можем дать волю своему воображению. Наша фантазия "разогрета" талантом автора. Авторская мысль присутствует во всей структуре произведения. Так рождаются тончайшие побег ассоциаций, возникает и остается в поле нашего психологического зрения подтекст, внутренняя тема. Так изображенная действительность начинает говорить на поэтическом языке авторской души.

Действительность и внутренний мир автора тесно соединены в его многогранной прозе, как, например, в произведении "И наступила весна". Здесь покоряют непосредственность единственного мгновения, схваченного острым зрением А. Джинди, неповторимый личностный колорит; и вроде бы ординарное, ничем не примечательное жизненное событие становится вехой духовной биографии автора.

Велики заслуги Аджие Джинди в области разработки курдской фольклористики. Ему удалось более чем за пять десятилетий собрать, записать и тщательно изучить богатый материал по курдскому фольклору. Он является автором таких фундаментальных исследований, как "Грамматика курдского языка" (в соавторстве с проф. А. Хачатряном), "Курдская фольклористика" (изданная вместе с Амине Авдапом). В 1941 г. он



Везире Надири



Джасме Джалил

опубликовал книгу «Курдский эпос "Кар у Кулыке Слемане Сливи"», в 1957 г. — сборник "Курдский фольклор", в 1959 г. — "Курдские народные рассказы", в 1977 г. — «Курдские сказы эпоса "Ростам Зал"». Многолетний труд и кропотливая работа над курдским фольклором завершились объемистым научным трудом "Курдские пословицы и поговорки" (1985). Труды Аджие Джинди изданы на курдском, русском и армянском языках, а также в Иракской Республике.

Многие ученые до сегодняшнего дня в своих исследованиях по методике перевода опираются на работы А. Джинди. Достоянием курдских читателей стали роман армянского писателя А. Исаакяна "Курд Амо" (1963), Габриэля Сундугяна "Саят Нова" и "Пепо", произведения А. Ширванзаде "Намус" ("Честь"), Д. Демирчяна "Кач Назар" ("Храбрый Назар") и многие другие. У него есть ряд работ, посвященных армяно-курдским культурным связям.

Аджие Джинди был одним из создателей курдского алфавита на основе русской графики. Он также не остался в стороне от разработки учебников по курдскому языку.

Долгие годы Аджие Джинди был членом Правления Союза писателей Армении. Избирался делегатом первого съезда Союза писателей СССР.

Джардое Генджо по праву можно назвать одним из пионеров курдского просвещения XX в. Он родился в 1904 г. в Карском вилайете в с. Яман-

Чаир. В 30-40-х годах вместе с Арабом Шамиловым, Везире Надири, Аджи Джиди, Джасме Джалилом, Амине Авдалом работал, не щадя себя, на благо развития и процветания национальной культуры. Именно он стоял у истоков создания редакции газеты "Рйа таза". На протяжении некоторого времени был директором Алагязского курдского театра.

Основная проблема рассказа "Апаран" – судьба курдов, проживающих после Октябрьской революции в районе Апаран (Армения). Герой этого рассказа сразу привлекает внимание читателя – это человек сильных страстей. А герой рассказа "Новое село" с характерными чертами современника писателя – та же неистовая страстность, жажда правды, готовность к самопожертвованию во имя народного дела. Такие герои, как правило, опережают свое время, отрицают существующий общественный строй, призывая к высоким идеалам свободы и коренного преобразования жизни. Творческая интуиция, пронизательность, тонкое ощущение времени – вот отличительные черты его прозы.

С 1934 г. Дж. Генджо становится членом Союза писателей СССР. Много сил и энергии Дж. Генджо отдавал переводу русских писателей. Благодаря его переводу многие курды смогли прочитать роман Д. Фурманова "Мятеж" и почувствовать все драматические перипетии того смутного времени.

Жизнь и творчество *Надо Махмудова* (1907-1989 гг.) – это яркое и запоминающееся событие в истории советских курдов. Надо Ходо Махмудов родился в с. Гаранлук, района Баязид в Армении. В 1927-1928 гг. он учился в родном селе, а затем переехал в Ленинакан, где и закончил школу. В 1933 г. окончил Закавказский коммунистический университет в г. Тбилиси, а в 1939 г. был назначен наркомом коммунального хозяйства. В 1944 г. он стал первым секретарем райкома партии. Тяга к знаниям заставляет Надо Махмудова вновь стать студентом. Так, в 1950 г. он закончил исторический факультет Ереванского государственного университета. С 1958 г. назначается первым зам. министра транспорта АрмССР, в 1959 г. был избран депутатом Верховного Совета СССР 1-го созыва и депутатом Верховного Совета Армянской ССР 2-го и 4-го созывов.

Несмотря на всю свою занятость, он постоянно находился в творческом поиске. Важнейшей сюжетной основой в прозе Надо Махмудова стал быт, обычная повседневная жизнь. Именно такая жизнь интересует писателя и изображает он ее пластично, точно убеждая читателя в ее весомой значительности. Здесь живут Люди! Это наглядно представлено в рассказе "Сердце голубя" (1961). Характеры живут в этой среде, они сами "создают" свое предметное бытовое окружение и неотделимы от него. В "Дорожных заметках" (1971) перед нами проходят перипетии периодов жизни героев. Это по большей части близкая автору современность, запечатленная в точных деталях и серьезных коллизиях, в речи, в истории

героев. Писатель в рассказе "Погасшие очаги начали дымить" (Ереван, 1971) с большим искусством показывает исторические черты и детали своего времени. Выделяя те или иные социально-психологические признаки и качества человеческих характеров, он пронизательно распознает в обыкновенной жизни нечто важное и сокровенное. Рассказы представляют собой итог глубоких размышлений автора над конкретными вопросами жизни родного народа.

Рассказ "В родных краях" (1978) интересен тем, что нравственная гармония в человеческих отношениях создается в преодолении бездушия и бездуховности, в борьбе со злом. Счастье, по мнению автора, – это деятельное бытие, где созидательное начало принадлежит самому человеку и где в основе гармонии человека с миром активное, разумное и сердечное творчество.

Каждое произведение Надо Махмудова – особый случай, с единственным неповторимым характером. Поэтому и разрешение сюжетных коллизий тоже единственное в своем роде. Даже если мы обнаруживаем привычную основу конфликта: восстановление справедливости, поправного человеческого достоинства, поиск своего предназначения, все равно он разрешается нетривиально. Рассказы, казалось бы, тематически близкие, убеждают нас в неповторяемости, самоценности каждого случая и его финала. Даже курьезная история неожиданно заставляет нас угадывать скрытую за нею значительность случая, вызывая сочувствие к герою. Поступки героев порой неожиданны, часто непредсказуемы, но они заставляют нас не только удивляться человеческим характерам, но и задуматься над своим собственным.

Джасме Джалил (1908-1999 гг.) – имя, без которого невозможно представить современную курдскую литературу, талантливый представитель курдской культуры, замечательный поэт и просветитель. Автор более чем двадцати книг, среди которых поэтические сборники, оригинальные учебники, он обладал тонким неординарным мышлением, разговоры с ним – а мне посчастливилось лично знать поэта – всегда становились увлекательным путешествием в историю, в нашу действительность. Нередко темой очередной беседы мы избирали стихи моего собеседника, чье очарование заключалось в любви автора к людям, в щедром применении всех богатств нашего родного языка. Да, Джасме Джалил хорошо знал жизнь, ее темные и светлые стороны, подробности повседневного бытия, и все это точно и навсегда запечатлел в своих стихах. "Золотом вечным горит в песнопеньи" (Фет) все, что пережито многострадальным курдским народом на протяжении многовековой истории.

С первых лет самостоятельной жизни Джасме Джалил известен как человек огромной энергии. В тридцатые годы он возглавлял Закавказский курдский педагогический техникум, руководил отделом курдской

литературы в издательстве "Айпетрат", создавал клубы по ликвидации неграмотности, фольклорные ансамбли. Так, в 1955 году, когда он был назначен главным редактором курдских радиопередач на Армянском радио, он совершил невероятное: за очень короткий срок создал "золотой" музыкальный фонд, состоящий более чем из 700 уникальных песен и мелодий. Предельная загруженность многочисленными делами и заботами не мешала Д. Джалилу писать стихи. Поэтическое наследие талантливого курдского литератора составили сборники "Мои дни", "Кофи моей матери", "Анагыз", "Мой очаг", "Материнский родник", "Горные песни"...

Когда же курдианки меж кустов
Гурьбой идут за ключевой водою,
То сами, как цветы среди цветов,
Сливаются с твоею красотой.

"Моему Алагызу"

Эта картина не ограничена каким-либо временем, она на века.
В легенде "Надэ", обработанной поэтом, святой дервиш говорит:

"Чудно, гляжу я, устроен наш свет-
В нем правды совсем, видно, нет:
Все люди законом одним рождены,
Да только не все в нем равны".

В стихах Д. Джалила немало того, что связано с курдским фольклором. Отсюда живая, полнокровная интонация, отсюда щедрая образная речь. Искренняя, покоряющая подлинностью чувств поэзия исполнена беззаветной веры в лучшую судьбу курдского народа. Поэзия не была единственной страстью Д. Джалила. Он писал пламенные публицистические отклики на то, что совершали с курдским народом его гонители и преследователи в Иране, Ираке, Турции. Эти исполненные праведного гнева и сердечной боли монологи поэта-патриота и по сей день сохраняют жар высокой души.

Курдские читатели хорошо знают творчество Алие Абдулрахмана (1920-1994 гг.). Он занимает свое достойное место среди курдских прозаиков и поэтов. Он является достойным продолжателем древней курдской классической литературной традиции, истоки которой уходят в глубины веков.

Уроженец Ванской области Турецкого Курдистана, он в 1926 году переезжает в Армению. Здесь А. Абдулрахман заканчивает Ереванский курдский педагогический техникум им. Мравьяна. Он работает учителем, призывается в армию, участвует в боевых действиях, сражается в партизанском отряде с врагом. После войны заканчивает Азербайджанский государственный педагогический институт, долгие годы работает в газете "Рйа Таза"

В 1959 году выходит в свет его первая книга под названием "Хата Ханым". Автор использует богатый материал из курдского фольклора, историко-хронологические документы.

Али Абдулрахман впервые в истории современной курдской литературы создает образ курдской женщины, которая мужественно — плечом к плечу с отцом, мужем и братом — борется за независимость своего народа, своей Родины, веками изнывающей от иноплеменцев.

Борьба курдского народа за независимость является лейтмотивом произведений Алие Абдулрахмана.

В романе "Война в горах" автор описывает исторические события 20-30-х годов двадцатого столетия в Турецком Курдистане. В это время курдский народ поднялся на борьбу за свою свободу и независимость. В книге "Гунде Мерхаса" ("Село героев") автор на примере повстанцев одного курдского села показал героев, ставших спасением и надеждой каждого курда.

Отдельными книгами вышли в свет его стихи и поэмы "Де" (Мать), "Гулистан", "Хасрата мын", "Моя мечта", "Почтение", которые переведены на другие языки. И проза, и поэзия А. Абдулрахмана увлекают проникновенным изображением народной жизни, высокой человечностью, остротой независимой мысли. Жизнь простого народа неизменно изображалась А. Абдулрахманом в гуманистическом ключе, хотя он никогда не допускал никакого приукрашивания действительности, не льстил своим героям. Его многознающее сердце всегда отзывалось на события повседневности, а в ней было так много трагического и несправедливости, с чем не могла примириться душа поэта.

А. Абдулрахман никогда не замыкался в границах национального мировосприятия, он хорошо чувствовал культуру близких по судьбе народов Востока, чему свидетелем превосходные переводы из азербайджанских поэтов — Самеда Вургун, Расула Рза, Ашука Апаскера.

Последние годы жизни поэта, начиная с 1990 г., прошли в Алматы. Он в знак благодарности казахскому народу перевел на курдский язык отрывки из произведений великого поэта и просветителя Абая.

Микаэле Рашид (1925-1984 гг.) родился в г. Тбилиси. В 1948 году закончил Ереванское педагогическое училище. В этом же году поступил в Государственный педагогический институт им. Х. Абовяна. Проявив способности в области литературы и имея несколько опубликованных работ, он был направлен в 1950 году на учебу в Москву. После окончания (1954) Литературного института им. Горького в Москве он вновь возвращается в Армению. Там он неустанно работает вначале в районной газете, а затем в республиканской "Рйа таза". С 1961 года он трудится в редакции Госкомитета по телевидению и радиовещанию Армении.

Как отмечают литературные критики, он одинаково хорошо писал на курдском, русском и армянском языках. Свое первое стихотворение на

курдском языке напечатал в 1948 г. Первый сборник стихотворений "По дорогам Родины" (1958) — лирическая исповедь любви к Отчизне. В сборниках "Мое сердце" (1960), "Время" (1966), "Окно" (1974), "В пути" (1985) поэт тонко изображает свои чувства, мысли, переживания. Так, в стихотворении "Совесть" автор с психологической точностью описывает состояние души человека:

Свернуть с пути лишь раз
С достойного пути —
Проснется совесть в тот же час,
И от ее спящих глаз
Не скрыться,
Не уйти.

Нежность чувств, их трогательность поэт передает в следующих строчках:

Ни телеграммы, ни письма,
И телефон молчит устало...
И я почти схожу с ума...
Но неожиданно сама
Надежда в сердце заиграла.
Или Слезы на глазах его,
Словно он перебирает
Струны сердца своего!

Кавад (Караме Багирович) Раш (1936 г.) — один из ярких представителей современной курдской прозы, секретарь Союза писателей России, лауреат литературных премий имени Н. А. Островского, "Сталинград" и имени Андрея Платонова. Автор повестей "Лето на перешейке", "Сибиряки против СС", "Приглашение к бою", сборников очерков "Кто сеет хлеб, тот сеет правду" и "Армия и культура". Курды — природные воины — сильные, мужественные, отважные. Не одно столетие они защищали родную землю от врагов, снискав любовь друзей и уважение недругов. Как память о прошлом в жилах каждого курда течет кровь предков-борцов, зовущая во имя свободы на ратное дело. Каждое произведение Караме Раш пронизано гордостью за подвиги отцов. Все это нашло свое художественное отражение в произведениях писателя, последние из которых были опубликованы в журналах "Роман-газета XXI век" — "Ракетный меч державы" (№ 2, 1999), "Рождение танковой нации" (№ 7, 1999) и "Святая Русь — это морская Русь" (№ 7, 2000). Литературному успеху способствует активная гражданская позиция писателя. Все произведения Караме Раш ярки и чрезвычайно эмоциональны. В каждом из них есть душа, в которой оставлена частичка его самого. (По материалам "Новый Курдистан". № 1(31), январь 2001.)

Думаем, что в ближайшее время будем иметь возможность читать его произведения на родном курдском.

Имена многих курдов яркими буквами вписаны в историю мировой цивилизации (Салахадин Айюби — XII в., Ахмед Хани — XVII в., Шараф хан Битлиси — XVIII в. и, наконец, Йылмаз Гюней (1937-1984 гг.), своим многогранным талантом обогативший современное искусство.

Йылмаз Гюней — прекрасный человек, выдающийся режиссер, талантливый писатель, журналист, актер и сценарист. С именем этого сына курдского народа связан расцвет турецкого кино.

Йылмаз Гюней (Йылмаз Хамит-оглу Пютюн) родился 1 апреля 1937 года в деревне Енидже близ Аданы. Судьба отмерила этому талантливому человеку всего 47 лет, и жизненный путь устлала больше шипами, чем розами. Из 26 опущенных ему на творчество лет можно вычестить 11, прожитых за стенами тюрем, полгода ссылки, 2 года штрафной роты турецкой армии и 3 года эмиграции. Несмотря на все это, Йылмаз Гюней успел сняться в 110 фильмах, написать сценарии для 53 художественных лент, в качестве режиссера смог снять 17 фильмов, опубликовать 4 романа и сотни рассказов. Его наиболее известный роман "Умерли, так и не подняв головы" нашел своего читателя и на территории бывшего СССР (в русском переводе роман назывался "Погубленные жизни"). Год спустя за этот роман писатель был удостоен премии имени Орхана Кемалея Союза писателей Турции. Из 17 снятых им лент более половины вошли в золотой фонд турецкого кино. Из 25 призов и наград, которыми был удостоен Йылмаз Гюней, 23 были получены за кинематографические работы. Рекордным стал Всетурецкий фестиваль 1971 года в Адане, на котором он впервые в истории турецкого кино получил 6 из 7 призов.

Начиная с 1952 года Йылмаз Гюней писал очерки, рассказы и небольшие повести, которые периодически публиковались в газетах и журналах. Первым успехом на литературной ниве, по его собственному мнению, стали рассказы "Смерть зовет меня" и "Унижениям нет конца", которые были опубликованы в 1956 году в журнале "Ени уфуклар" ("Новые горизонты"). Но наиболее нашумевшим и предопределившим всю его жизнь стал рассказ "Три скрытых фактора социального неравенства", опубликованный в октябре 1956 года. Власти пришли в ужас от "крамолы" и запретили выход всего номера.

С 1972 по 1975 год, будучи в тюрьме, он пишет романы "Размазня" и "Обвиняемый", а также готовит две книги "Моя тюремная камера" и «Письма из "Селимие"».

Конечно же, нельзя не упомянуть человека, имя которого на протяжении нескольких лет было голосом-трибуном курдского национально-освободительного движения — *Шерко Бек*. Он родился в 1940 г. в Сулеймании (Южный Курдистан). Свои первые стихи он опубликовал уже

в 16-17 лет в еженедельной газете "Жин", а в 1968 г. издал свой первый диаван "Трифай Халбаст" ("Поэма — лунный свет"). В 1961-1975 гг. принимал активное участие в народных восстаниях. В 1984-1986 гг. был в партизанских отрядах. И на протяжении всего этого времени не переставал писать стихи. В 1987 г. он получил премию Тохолски. Отрадно отметить, что именно этой премией клуб шведских писателей "PEN" ежегодно отмечает творчество писателей, оказавшихся в эмиграции по политическим причинам. И сам поэт отмечал: "...Свобода, земля и природа Курдистана — это корни моего творчества. Не только патриотизм, но вся жизнь во всех ее красках дает начало моим стихам. Через общие проблемы я смотрю на проблемы личные, потому что считаю: поэт и свобода, поэт и земля — как горы и подножия, неразделимы. Мои стихи — это история курдов со всем дымом, огнем, цветами и золой". Многие из его стихов посвящены памяти павших героев, проницательным отношением, чувством скорби и сожаления.

Автора капитальной "Грамматики курдского языка" (1959) *Камурана Бадырхана* современные исследователи-курдоведы называют основоположником всестороннего изучения курдского языка. К. Бадырхан родился в Стамбуле в 1895 году. Через тридцать лет ему пришлось, как и многим курдским семьям, эмигрировать в Сирию. Там он получил высшее образование. В 1940 г. К. Бадырхан становится издателем нового курдского журнала "Рожа ну" ("Новый день"). Здесь печатается немало статей самого издателя о курдском языке, фольклоре, литературе.

К. Бадырхан получил признание не только как выдающийся лингвист (во время второй мировой войны в Париже ему присвоена докторская степень). Еще в 1932 году К. Бадырхан издал сборник стихов "Дыле Куре мын" ("Сердце моего сына"). Через несколько лет этот сборник, дополненный новыми стихами, выходит в Германии в переводе на немецкий язык.

Главный мотив лирической поэзии К. Бадырхана — связь поколений, целостность жизненного потока. Человечество, так считает поэт, обязательно не забывать уроков прошлого, пусть порой весьма трагического. Забота о сохранении в памяти детства, спокойного уюта отчего крова, тропинки в родном селе — обязанность поэта. Без такой памяти человек чувствует себя ущербным и неполноценным.

Но необходимо помнить также историческое прошлое своей родины, отважно сражавшихся за свободу предков. И такая память не расщудочна, а напоена живым чувством любви и гордости.

О *Кадыржане*, родившемся в 1917 году, можно сказать, что чашу горестей и бед он испил до дна. Много лет поэт пробыл в заточении. Но тяжелые жизненные обстоятельства не погасили пламенной любви *Кадыржане* к людям. Его ненависть направлена против зла и насилия, против несправедливых войн. Он гневно обличает поработителей курдско-

го народа, тех, кто отнимает у соплеменников поэта землю, лишает самой возможности жить своим трудом, воспитывать детей, строить мирную спокойную жизнь.

Стихи *Кадыржане* самобытны. Его образная система неповторима. Он опирается в своих произведениях на богатейший курдский фольклор, сказки, песни, прибаутки становятся органической частью творчества *Кадыржане*. Поэт любовно учится у таких великолепных мастеров, как А. Хани, Джафаркули. Неиссякаемая стойкость курдов, преодоление невзгод и лишений — вот содержание замечательных стихов *Кадыржане*.

Легендарный, неоднократно прославленный в армянской и курдской поэзии *Алагаз* — родина *Карлене Чачани* (1929). К. Чачани окончил исторический факультет Ереванского педагогического института им. Абовяна. Около двадцати лет, начиная с 1955 года, он проработал заведующим отделом литературы и искусства курдской газеты "Рйа таза" ("Новый путь"). За эти годы К. Чачани защитил кандидатскую диссертацию на тему "Дружба армянского и курдского народов...". Ученый и позднее неоднократно обращался к этой теме, знакомой ему не понаслышке.

Члена Союза журналистов и Союза писателей СССР, который более тридцати лет руководил секцией курдских писателей, хорошо знают как талантливую поэта. Молодой литератор начинал с детских стихов — книга "Ахмед агид" ("Герой Ахмед") вышла в 1958 году. Некоторые стихи из этого сборника включены в школьные хрестоматии по курдской литературе. Позднее напечатаны книги "Гул" (Цветок), "Шер у Кау", "Лев и голубь", "Барбанга валатэ мын", "Заря моей родины". Всего вышло более десяти изданий поэтических произведений К. Чачани, включая "Избранное" на русском языке (М.: Радуга, 1986).

"Малая родина" — вот о чем постоянно пишет К. Чачани. Знакомые с детства народные легенды и предания, красота родной природы, любовь к отчужденному краю — обо всем этом в стихах поэта написано ярко, образно, "весомо и зримо". Сокровенные строки К. Чачани показывают, насколько близко автору все, о чем он пишет, а пишет он более всего о родном доме, где находятся все нити, все пути. Именно родительский кров связывает поэта с "малым космосом" родного села и со вселенной. К. Чачани пишет о реальной ценности бытия, которое неотрывно от необъятных просторов Курдистана, от большого мира, в котором рано или поздно займет свое место свободный и независимый курдский народ, где будут звучать его песни:

Как тревога в глазах,
Как звезда в роднике,
Отражается в песнях народная доля,
Даже птица поет на родном языке,
Даже голос хранит запах отчего поля.

Песни курдов просты,
Но своих сыновей
Прославляют они высоко и протяжно, -
Так рыдает журавль,
Так поет соловей,
Голубую звезду окликают отважно.

.....
Тем земля и жива, что о звездах поет!
Чем светлее напев -
Тем беда бессловесней!
Будешь, счастлив и ты, мой печальный
Народ!
Только песни храни - родниковую песню!

От сборника к сборнику креп талант *Сымое Шамо* (1928-2000), родившегося в Армении в 1928 году, - "Нур", "Эзуал", "Гула гели", "Цветок ущелий"... Лирический герой стихов С. Шамо - пламенный патриот Курдистана. Он сознает свой священный долг как обязанность знать правду о прошлом, ценить и беречь настоящее. В книгах С. Шамо нас покоряют глубокие размышления поэта о любви, побеждающей смерть. Любовь - это память о самом лучшем в жизни, самое светлом и дорогом. Жизнь может оборваться в любой момент, между любящими могут пролежать годы и годы разлуки, но любовь не имеет срока давности, ее пламень неугасим.

Нежно и сердечно пишет поэт о войне, юноше и зрелом муже, терпеливо и взволнованно об ожидании самой крохотной весточки от любимой. Рассказывая о личных переживаниях, С. Шамо сумел запечатлеть "силу и крепость души народной" (А.Толстой).

Счастливым детство *Фаика Бекаса*, родившегося в 1948 году в селе Ситак, не назовешь. Отцу пришлось рано оставить семью и отправиться на заработки в Турцию. В 1980 году Ф. Бекас впервые попал в тюрьму, где пробыл три года. Тюремное заключение стало временем написания многих прекрасных стихов. Больше всего поэт писал о свободе своего народа: "Родина моя, я тебя люблю больше, чем весь остальной мир".

Освободившись, Ф. Бекас переехал в г. Сулейманию, учительствовал. И несмотря на преследования - власти только и искали повод, чтобы вновь арестовать Ф. Бекаса, он много работал. Именно тогда написано знаменитое стихотворение "Дара азадие" ("Дерево свободы"): "Если дерево свободы не поливать кровью. Оно никогда не даст плодов". Поэтический стиль Ф. Бекаса отличается эмоциональностью и лаконичностью.

Памятно многим и стихотворение "Ай, ватам!" ("О, Родина!"), в котором рассказано о народно-освободительной борьбе курдов, таковой обыденной и потому особенно горестной. Лирический герой знает цену страданиям, он многое добровольно принес в жертву, он вспоминает отнятые войной радости жизни и невосполнимые утраты. Но Ф. Бекас не клянет судьбу, не стремится вызвать у читателя жалость к себе или к своему герою, он гордится мужеством курдских бойцов, готовых во имя счастья свободной родины пожертвовать жизнью.

Качахе Мьрад (1914-1979 гг.) родился в селе Тандурек Карской области. Получив высшее образование на родине, в Армении, некоторое время преподавал в школе, потом стал заместителем главного редактора газеты "Рйа таза". Его хорошо знали в республике как талантливого телерадиожурналиста. В годы войны К. Мьрад храбро сражался с немецко-фашистскими захватчиками, за что был награжден орденом Красной Звезды.

Популярно поэтическое наследие К. Мьрада. Время не властно над стихами, глубоко патриотическими по настроению, общечеловеческими по смыслу. Поэт избегал манерности, сосредоточенности на своих личных переживаниях. Его стилю свойственны прямота, открытость, мощност простых метафор. Лучшие стихи К. Мьрада - "Шавь", "Бахара таза", "Гава чара", "Гульпари" - это лирика человеческого сердца, когда добрые чувства побеждают смерть.

Имя *Мухаммеда Эмина* - он родился в 1921 году в Иранском Курдистане - современные курды чтят наравне с именами Хажара и Казии Мухаммеда. Основоположник комитета "Жиани курди", он участвовал в создании независимой Мехабадской Республики. Эмин печатался в журналах "Хавари Нэштэман" и "Хавари курд"; многие стихотворения известны далеко за границами Иранского Курдистана. Вообще же исследователи полагают, что поэзия Эмина - заметное явление не только той эпохи, когда она создавалась; его творчество оказывает воздействие на развитие современной курдской литературы. Нередко Эмин писал на азербайджанском языке. Итоговый сборник лирики Эмина под названием "Тари у ронаи" издан в Багдаде в 1976 году.

Перелистаем страницы этого сборника. Мы встретимся с сердечной памятью автора, с вечным огнем дружбы, верности, любви, мирного счастья, всем тем, о чем веками поет свободолюбивый курдский народ. Искреннее радушие, непринужденность отношений, открытость добрых сердец - вот атмосфера лирики Эмина. Чеканные ритмы военных стихов Эмина соседствуют с нежными распевами вдохновенных

строк о мирной жизни, в которой так много чистого счастья, не омрачен-ного злом и преступлением.

Жизненный путь *Дильдара* начался в 1918 году, в селении Койсанд-жах. Образование он получил в городах Раниния и Эрбиль. Избрав для получения высшего образования юриспруденцию, Дильдар старатель-но учился, читал в подлинниках французских, турецких, греческих пи-сателей. Одновременно он и сам пробовал силы в литературе. Знамени-тое стихотворение-гимн "Эй, Рагип!" — оно было написано на сорани — мгновенно облетело многие области Курдистана. А стихотворение "Кур-дистан", также необыкновенно популярное, стало народной песней. Гневное, бесстрашное, оно исполнено действенной любви, неразрыв-но связанной с ненавистью к врагам курдского народа.

Дильдар чувствовал себя "солдатом мира", испытывающим боль-шую любовь к своим соплеменникам; он писал о свете и вере в торже-ство идеалов, которым чужды вражда, зло, черствость сердца и холод, не потревоженной огнем настоящего чувства души.

Широко известный за пределами Курдистана *Джаладет Бадыхан* почти всю жизнь посвятил созданию современного курдского алфави-та, вначале на основе латинской, позднее русской графики. Этот алфа-вит используется и по сей день. Выдающийся лингвист и поэт родился в Стамбуле в 1897 году. Именно здесь он получил начальное образова-ние. Но из-за того, что его деятельность не пришлась по вкусу турецко-му правительству, ему пришлось покинуть родину и переехать в Баку. Позднее он продолжил образование в Германии.

С 1930 года он издавал в сирийском городе Шам журнал "Хавар". Журнал выходил долгие годы и подробно рассказывал о народно-освободительной борьбе курдов, в нем печаталось много материа-лов об изучении курдского языка. Д. Бадыхан хорошо знал арабский, персидский, немецкий, французский, греческий, английский языки, и это позволяло ему сделать журнал интересным не только для ученых-востоковедов, но и для всех, кто интересовался судьбами народов Востока.

Д. Бадыхан — автор популярных стихотворений, в частности "Ба-рия Ботан". Эти стихи — результат многих впечатлений, они вместили отклики на современные поэту события, глубокие раздумья; по форме это лирический репортаж, вовсе не претендующий на полноту и все-объемлющее знание жизни. Но они близки народному сердцу как исповедь человека, никогда не остававшегося равнодушным к самым сокровенным чаяниям родного народа.

Шыкое Гасан (1928-1971) родился в 1928 году в селе Джамушлуе (Армения). Здесь же он проучился до четвертого класса, а аттестат о

среднем образовании получил в селе Алагяз. Он поступил на фа-культет востоковедения в Ереванском университете. Но потом как отличник был рекомендован для продолжения учебы в Ленинград-ском университете, где и закончил отделение курдоведения востоко-ведческого факультета. Затем он возвратился в Ереван, работал на радио, вскоре издал первую книгу. Через несколько лет вышла вто-рая книга Ш. Гасана "Тамбура курда". После смерти поэта в 1975 году увидел свет сборник "Парваза ватан".

Чаще всего в произведениях Ш. Гасана можно встретить слова "за-ветное" и "память". "Заветное" поэт понимал не только как задушев-ное, но чаще всего как свято хранимое, оберегаемое, особо ценное и сокровенное. Что касается "памяти", то во многих своих стихотворе-ниях Ш. Гасан вспоминает детство, своих родных, близких, друзей юности и зрелости, обращается к памяти боли и горя, к жестокой па-мяти освободительной войны курдского народа, к священной памяти тех, кто отдал жизнь за право своих соотечественников быть свобод-ным на родной земле.

Первые стихотворные строки появились под пером *Абдуллы Паше-ви*, когда мальчику было 14 лет. Он родился в 1947 году в селе Баркок, вблизи Эрбиля. А. Пашеви рано потерял отца, и ему пришлось с мало-летства познать все тяготы сиротского бытия, когда кровью и потом до-бывается каждый кусок хлеба. Поэтическое наследие Абдуллы Пашеви велико, но пока опубликовано лишь несколько сборников-диванов, в частности "Брин" ("Рано") и "Кумыни шикаси".

По стихам А. Пашеви можно судить о том, что для поэта история — это прежде всего многовековое сражение за свободу и независимость родного народа. Для А. Пашеви истинный идеал современника — человек, над которым властно не столько стремление удержать в па-мяти события собственной жизни, сколько страстное желание уви-деть свой народ, своих соотечественников сбросившими цепи раб-ства и угнетения. А. Пашеви понимает, что жизнь все равно трагич-ная, что любого человека подстерегает смерть, порой насильствен-ная. Но это не причина избегать ударов судьбы. Настоящий человек должен быть мужественным, должен быть полезным и нужным лю-дям, своей родине, своему народу. Искренность вдохновенного по-рыва, столь свойственная А. Пашеви, и по сей день волнует чита-тельские сердца.

Наша книга — не специальная монография о курдской литературе, хотя мы старались дать читателю наиболее полное представление о богатствах курдской словесности на протяжении столетий. Кроме тех литераторов, о которых с большей или меньшей подробностью мы упо-

мянули в этой книге, необходимо назвать также современных курдских литераторов, писателей и поэтов, чьи произведения играют важную роль как в Курдистане, так и за его пределами.

Исходя из специфики данной монографии и ограничений в разделе нам не удалось осветить все многообразие творчества курдских писателей, таких, как Саиде Ибо, Азизе Иско, Ферике Усьв, Шамил Аскеров, Гусейн Кюрдоглы, Барие Бала, Агите Кадыри, Аскяре Бойик, Агите Шамси, Ахмеде Гапо, Чаркязе Раш, Тосьне Рашид, Маджите Сулейман, Салех Саяди, Гасане Хаджисулейман, Азизе Гарданзари, Джардое Асад и многих других. Надеемся, что в нашей следующей монографии мы в полном объеме восполним этот пробел. Ведь при всем разнообразии творческих манер, стилистических пристрастий, многосторонности тематического выбора произведения современных курдских литераторов объединяют пламенная любовь к многострадальной Родине, высокая нравственность, уважение к любому народу, к культуре всего мира. Из книг современных курдских писателей и поэтов — а книги эти выходят и на родном языке и на языках других народов во многих странах мира — читатели узнают о жизни курдов, о том, что это за народ, о выдающихся сыновьях и дочерях курдского народа, о его национально-освободительной борьбе, о том, что куда бы ни привели курда житейские дороги, его не покидает священная мечта о Большом Курдистане, о суверенном и независимом государстве, где наконец-то воссоединится в единой счастливой семье столетиями разрозненный, разорванный на части курдский народ.

¹ Бунин И. А. Собр. соч. М. 1956. Т. 4. С. 416.

² Стихотворные переводы выполнены специально для этого издания Татьяной Фроловской по подстрочникам автора.



СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абдыра-Рахман Хаджар. Я — гражданин иракской республики // Иностранная литература. 1959. № 7. С. 246-248.
2. Абдулла Гафур Исмаил. Особенности и проблемы городского и сельского населения в Ираке: Автореф. канд. дис. М., 1980.
3. Абдулла Г. И., Аристова Т. Ф. Этнодемографический очерк Южного Курдистана. Расы и народы. М., 1989. Вып. 19.
4. Абовян Х. Курды // Кавказ., Стр. 49-51. Тифлис, 1848. № 46-47.
5. Абдушелишвили М. Г. Антропология древнего и современного населения Грузии: Автореф. докт. дис. Тбилиси, 1963.
6. Авдал А. Курдская этнография и фольклор, и их изучение в Советской Армении // Вопросы этнографии Кавказа. 1952.
7. Авдал А. Быт закавказских курдов. Ереван, 1957 (на арм. яз.).
8. Агалян Э. Введение в языкознание. Ереван, 1963.
9. Авдал А., Аристова Т. Ф. Курды // Народы Закавказья. М., 1962. Т. 2. (Серия "Народы мира").
10. Акопов А. Арабские источники по этнической истории курдов и версии их арабского происхождения // Народы и страны Ближнего и Среднего Востока: Сб. АН АрмССР. Ереван, 1967. № 3.
11. Акопов А. Вопросы этнической истории Ближнего Востока в освещении пантюркистской историографии // Известия Академии наук Армении. Ереван, 1965. № 7.
12. Акопов А. Критическая история происхождения курдов: Автореф. докт. дис. Ереван. 1969.
13. Акопов А. Курдистан (историческая справка) // Известия Академии наук Армении. 1964. № 3.
14. Акопов А. Некоторые аспекты проблемы происхождения курдов в свете данных древнеиранской мифологии // Востокведческий: Сборник АН АрмССР. 1964. Вып. 2.
15. Акопов А. Этногенез курдов: Доклад на научной сессии АН АрмССР, посвященной 75-летию И. А. Орбели // Известия Академии наук Армении. 1962. № 2.
16. Алекперов А. К. К вопросу об изучении культуры курдов // Труды Азербайджанского филиала АН СССР. 1936. Вып. 25.
17. Алексеев В. П. Происхождение народов Кавказа. М., 1974.
18. Аристова Т. Ф. Курды. Очерки общей этнографии. Азиатская часть СССР. М., 1960. Вып. 3.
19. Аристова Т. Ф. Курды // Искусство стран и народов мира. Краткая художественная энциклопедия. М., 1965. Т. 2.
20. Аристова Т. Ф. Курды // Большая Советская Энциклопедия. М., 1973. Т. 14.
21. Аристова Т. Ф. Курды // Народы мира. Историко-этнографический справочник. М., 1988.
22. Аристова Т. Ф. Курды Закавказья. М., 1966.
23. Аристова Т. Ф. Названия курдских селений в Закавказье // Ономастика Кавказа. 1980.

24. Аристова Т. Ф. Опыт сравнительного изучения материальной культуры курдов // Советская этнография. 1970. №4.
25. Аристова Т. Ф. Очерк культуры и быта курдских крестьян Ирана // Переднеазиатский этнографический сборник. 1958.
26. Аристова Т. Ф. Материалы по этнографии курдов Армении (современная культура и быт курдских колхозников Армении) // Известия АН АрмССР. Сер. обществ. наук. 1961. № 1. С.91-102.
27. Аристова Т. Ф., Курдоев К. К. Курды // Народы Передней Азии. М., 1957 (Серия "Народы мира").
28. Бакаев Ч. Х. Говор курдов Туркмении. М., 1962.
29. Бакаев Ч. Х. История изучения курдского языка в России и СССР // Очерки по истории изучения иранских языков. М., 1962.
30. Бакаев Ч. Х. Роль языковых контактов в развитии языка курдов СССР. М., 1977.
31. Бакаев Ч. Х. Язык курдов СССР. М., 1973.
32. Беляев Е. А. Мусульманское сектанство. М., 1957.
33. Березин И. Н. Езиды. Магазин земледелия и путешествий // Географический сборник. М., 1854. Т.3.
34. Библиография по курдоведению. М., 1963.
35. Брове Т. Ждет тебя будущее // Заря Востока. 14.04.1959.
36. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983.
37. Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981.
38. Бромлей Ю. В. Этнос и этносоциальный организм // Вестник Академии наук СССР. 1970. №8.
39. Брук С. И. Этнический состав и размещение населения в странах Передней Азии // Советская этнография. 1955. № 2.
40. Брук С. И. Население мира // Этнодемографический справочник. М., 1986.
41. Букилан А. Азербайджанские курды // (Пачын, Кельбеджары, Нахкрай). Заметки Баку, 1932.
42. Вардумян Д. С. Характеристика основных этнографических районов Армении в XIX веке. М., 1964.
43. Васильева Е. И. Хроника Хусрава ибн Мухаммада "Тарих-и Бани Ардалана" как источник по истории и этнографии курдов Ардалана XVIII-XIX веков: Автореф. канд. дис. Л., 1977.
44. Введение в курдский фольклор. Эрбиль, 1959 (на курд. яз.).
45. Вейденбаум Е. Священные рощи и деревья у кавказских народов // Известия Кавказского отделения Императорского географического общества. Тифлис, 1878. Т.5. №3.
46. Вильчевский О. Л. Курды. Введение в этническую историю. М., 1961.
47. Вильчевский О. Л. Курды Северо-Западного Ирана. Тбилиси, 1944.
48. Вильчевский О. Л. Н. Я. Марр и курдоведение // Язык и мышление. М., 1937. Т.8.
49. Вильчевский О. Л. Мукринские курды (этнографический очерк) // Переднеазиатский этнографический сборник. 1959.
50. Вильчевский О. Л. Очерки по истории езидства // Атеист. 1930. № 51.
51. Вильчевский О. Л. Экономика курдских кочевых общин Закавказья и прилегающих районов во второй половине XIX в. // Советская этнография. 1936. № 4-5.
52. Всесоюзная перепись населения 1926 г. М., 1928. Вып.4.
53. Всесоюзная перепись населения 1979 г. М., 1985.
54. Гасратян М. А. К положению курдов в современной Турции // Национальный вопрос в странах Востока. М., 1982.
55. Гишалава О. М. Централизаторская политика иранского правительства и проблема кочевых племен. Тбилиси, 1981.
56. Грантовский Э. Э. Этническая история Западного Ирана. М., 1970.
57. Дарвишян М. Х. Скотоводческое хозяйство курдов Восточной Армении (по материалам второй половины XIX - начала XX в.): Автореф. канд. дис. Ереван, 1984.
58. Джалиле Джалил. Восстание курдов 1880 года. М., 1966.
59. Джалиле Джалил. Курды в Османской империи в первой половине XIX века. М., 1973.
60. Ордихане Джалил. Курдский героический эпос "Златорукий хан" (Дым-Дым). М., 1967.
61. Ордихане Джалил. О некоторых вопросах курдского народного творчества // Историко-филологический журнал. 1960. №4 (11).
62. Джалиле Джалил. Дорогами времени: Стихи и поэмы. М., 1968.
63. Джиди А. Курдская литература Советской Армении. Ереван, 1954 (на арм. яз.).
64. Джиди А. Отражение дружбы между армянским и курдским народами в фольклоре. Ереван, 1965 (на арм. яз.).
65. Джиди А. Очерки курдской литературы Советской Армении. Ереван, 1970 (на арм. яз.).
66. Диттель В. Курды. Библиотека для чтения. 1853. Т.119.
67. Егиазаров С. А. Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии. // Записки Кавказского отдела Императорского географического общества. 1891. Кн. 3, вып.2.
68. Еремеев Д. Е. На стыке Азии и Европы: Очерк о Турции и турках. М., 1980.
69. Жуковский П. М. Земледельческая Турция (азиатская часть - Анатолия). М., 1933.
70. Иванов М. С. Население Ирана (по предварительным данным первой Всеобщей переписи населения 1956г.). Этнические процессы и состав населения в странах Передней Азии. М., 1963.
71. Иванов М. С. Очерк истории Ирана. М., 1952.
72. Иванов М. С. Современные национальные процессы в Иране // Советская этнография. 1967. № 5.
73. Иванов С. Н. Арабизмы в турецком языке. Л., 1973.
74. Ивановский А. А. Езиды (по исследованию К.И. Горшенко) // Русский антропологический журнал. М., 1900. Кн.3. № 3.
75. Измайлова А. А. К вопросу о карадах на территории Азербайджанской ССР в XIX - начале XX в. // Азербайджанский этнографический сборник. Исследования и материалы. Баку, 1964. Вып. 1.
76. Измайлова А. А. О народной одежде населения юго-восточных районов Азербайджана // Известия АН АзССР. Серия общественных наук. Баку, 1964. Вып.4.
77. Изучение культуры курдов // Заря Востока. 11.08.1933.

78. Изучение курдской культуры // Коммунист. Ереван, 21.06.1935.
79. Ильина М. Древнейшие типы жилищ Закавказья // Сообщения Института истории и теории архитектуры. 1946. Вып. 5.
80. Ишханян Б. Народности Кавказа. Пг., 1916.
81. К введению нового курдского алфавита. // Коммунист. Ереван, 14.01.1947.
82. Каракашлы К. Т. Материальная культура азербайджанцев. Баку, 1964.
83. Карыев Б. А. Эпические сказания о Кёр-оглы у тюркоязычных народов. М., 1968.
84. Карцев Ю. Заметки о курдах. Тифлис, 1896.
85. Калов Б. А. Материальная культура и прикладное искусство осетин. М., 1973.
86. Кедайтене Е. И., Курдистан Мукриане, Митрохина В. И. Учебный русско-курдский словарь. М., 1977.
87. Керим-заде В. Боготворящие дьявола // Азия и Африка сегодня. 1966. №6.
88. Кёр-оглы Х. Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М., 1983.
89. Климович Л. И. Курды и курдская литература // Дружба народов. 1963. № 12.
90. Климович Л. И. Наследство и современность. М., 1975. С. 360-397.
91. Кобычев В. П. Жилище народов Восточного Закавказья в XIX в. // Советская этнография. 1957. №3.
92. Козлов В. И. Этнос и культура. // Советская этнография. 1979. №3.
93. Колпаков А. П. Курды племени гуран // Советская этнография. 1949. №4.
94. Котлов Л. Н. Национально-освободительное восстание 1920 г. в Ираке. М., 1958.
95. Краткая литературная энциклопедия. М., 1966.
96. Кузнецов А. И. Симпозиум по типологии явлений культуры. // Советская этнография. 1979. №2.
97. Курдоев К. К. Грамматика курдского языка на материале диалектов курманджи и сорани. М., 1978.
98. Курдоев К. К. Фальсификация истории курдов в персидской буржуазной историографии // Ученые записки ЛГУ. Сер. востоковед. наук. Л., 1954. Вып. 4. С. 120-137.
99. Курдоев К. К. Об алфавите езидских религиозных книг // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. М., 1972. С. 197-198.
100. Курдоев К. К. История курдской литературы. Стокгольм. 1983. (на курдск. яз.).
101. Курдоев К. К. Хачатур Абовян как курдовед-этнограф // Изв. АН АрмССР. Сер. общ. наук. 1955. №10. С. 89-98.
102. Курдские народные лирические песни. Ереван, 1972 (на курд. яз.).
103. Курдские народные сказки. М., 1970.
104. Курдские пословицы и поговорки (на курд. и рус. яз.). М., 1972.
105. Курдские советские писатели. Ереван, 1936 (на арм. яз.).
106. Курдские эпические песни-сказы. М., 1962.
107. Курдский фольклор. Ереван, 1936 (на курд. яз.).
108. Курдский фольклор. Ереван, 1947 (на арм. яз.).
109. Курдское движение в новое и новейшее время. М., 1987.
110. Курдистан и курдская проблема // В защиту мира. 1959. № 96.
111. Курылев В. П. Одежда анатолийских турок // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1970. Т. 26.
112. Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л., 1978.
113. Лавров Л. И. Формы жилища у народов Северного Кавказа до середины XVIII в. (исторический очерк) // Советская этнография. 1951. №4.
114. Лазарев М. С. Курдский вопрос, 1891-1917. М., 1972.
115. Лазарев М. С. Курды и Курдистан (факторы становления проблемы) // Национальный вопрос в освободительных странах Востока. М., 1986.
116. Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области (к постановке вопроса) // Советская этнография. 1955. № 4.
117. Логашева Б. Р. Тюркские топонимы на северо-востоке Ирана // Этнографическое обозрение. 1984.
118. Маджид Хамид Али Ариф. Народные обряды у курдов Ирака (на примере семейной обрядности курдов Сулейманской области) // Некоторые проблемы этногенеза и этнической истории народов мира. М., 1976.
119. Маджид Хамид Али Ариф. Этнография курдов Сулейманской области (Ирак): Автореф. канд. дис. М., 1977.
120. Макензи Л. Н. Курманджи, курди и гурани // Народы Азии и Африки. 1963. №1.
121. Макарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. №2.
122. Маме и Зине (любовно-героическая эпическая поэма). Ереван, 1956.
123. Марр Н. Я. Еще раз о слове Челеби (к вопросу о значении курдской народности в истории Передней Азии) // Записки Восточного отделения Императорского археологического общества. СПб., 1912. Т. 20.
124. Марр Ю. Н. Радение секты "людей истины": Статьи и сообщения. М.; Л., 1939. Т. 2.
125. Маруф Хазнадар. Очерк современной курдской литературы. М., 1967.
126. Махмудов Н. Х. Курдский народ. Ереван, 1959 (на арм. яз.).
127. Мгои Ш. Х. Проблема национальной автономии курдского народа в Иракской Республике. Ереван, 1977.
128. Мела Махмуд Баязиди. Нравы и обычаи курдов. М., 1963.
129. Менташевили А. М. Курды. М., 1984.
130. Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербента. М., 1963.
131. Минорский В. Ф. Курды. Заметки и впечатления. Пг., 1915.
132. Минорский В. Ф. Материалы для изучения персидской секты "Люди истины" или али-илахи // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков. М., 1911. Ч. 1. Вып. 33.
133. Мусаэлян Ж. С. Некоторые свадебные обряды в курдских народных песнях из рукописного собрания ГПБ // Фольклор и этнография. Обряд и обрядовый фольклор. Л., 1974.
134. Мысто М. Общественно-политическое положение курдов в Казахста-

не: Автореф. канд. дис. Алматы, 1997.

135. Назарбаев Н. А. Казахстан — 2030. Послание Президента страны народу Казахстана. Алматы, 1998.
136. Надиров А. К. Двадцать лет в двойной ссылке // NUBAR 1-2. 1995. С. 7-10.
137. Надиров А. Б. На той земле, которая вскормила // Курдистан. 1999, №5 (53). С. 3.
138. Надьри В. Родина и любовь. Ереван, 1961 (на курд. яз.).
139. Никитин В. П. Курды. М., 1964.
140. Неизвестные стихи Ахмеда Хани // Народы Азии и Африки. 1961. №3. С.160-167.
141. Орбели И. А. Введение. Памятники эпохи Руставели. Л., 1938.
142. Орбели И. А. Фольклор и быт Мокса. М., 1982.
143. Орбели И. А. Восток и запад в XII-XIII вв. // Вопросы истории. 1965. № 6. С.105-114.
144. Папазян А. Д. Новые источники по истории курдского народа. // Страны и народы Ближнего и Среднего Востока. VII. Курдоведение. Ереван, 1975. С.222.
145. Поладян А. П. Курды в VII-X веках (по арабским источникам). Ереван, 1987.
146. Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII-XV вв.: (курс лекций). Л., 1966.
147. Пучков Л. И. Современная география религии. М., 1969.
148. Романов В. А. Поклонники дьявола: Очерк // Природа и люди. СПб., 1898. № 46, 47.
149. Руденко М. Б. Курдская обрядовая поэзия (похоронные причитания). М., 1982.
150. Руденко М. Б. Новогодние обрядовые празднества у курдов. // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974.
151. Руденко М. Б. Описание курдских рукописей ленинградских собраний // Народы Азии и Африки. М., 1963.
152. Руденко М. Б. К вопросу о курдской литературе // Исследования по истории культуры народов Востока. М., 1960. С.434.
153. Руденко М. Б. Поэма курдского поэта XVII в. Ахмеда Хани "Мам и Зин": Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1954.
154. Руденко М. Б. Новая рукопись курдского поэта Селима Слемана "Юсуф и Зелиха" // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. М., 1969. Т.5. С.29-31.
155. Руденко М. Б., Мамедназарова А. Неопубликованные стихи, приписываемые курдскому поэту Джафаркули // Эллинистический Ближний Восток. Византия и Иран. М., 1967. С.197-207.
156. Талызин Ф. По Ирану и Ираку. М., 1952.
157. Факиев Тейран. Шейх Санания. М., 1965.
158. Хазнадар М. Очерк истории современной курдской литературы. М., 1967. С. 216.
159. Халиф Н. А. Борьба за Курдистан (курдский вопрос в международных отношениях XIX века). М., 1963.
160. Хани Ахмед. Мам и Зин: Пер. с курд. М. Б. Руденко. М., 1962.
161. Харис Битлиси. Лейли и Меджнун. М., 1965.

162. Хазнадар М. Очерк истории современной курдской литературы. М., 1967.
163. Цаболов П. Р. Очерк исторической фонетики курдского языка. М., 1979.
164. Цукерман И. И. Очерк курдской грамматики М., 1962.
165. Чатоев Х. Курды Советской Армении: (исторический очерк) (1920-1940). Ереван, 1965.
166. Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М., 1971.
167. Чиковани Т. А. Классификация и генезис закавказского жилища со ступенчато-венцеобразным перекрытием // Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX-XX вв. М., 1971. Вып. 1.
168. Чурсин Г. Ф. Азербайджанские курды. Лачын, Кельбеджары, Нахичеванский край. Заметки. Баку, 1932.
169. Шамилов А. Езидская деревня (к пленуму ЦК КП(б) Армении). // Заря Востока. 21.06.1925.
170. Шамилов А. Изучение культуры курдов // Заря Востока. 11.08.1933.
171. Шамилов А. Некоторые данные о курдском народе // Новый Восток. 1963. №40.
172. Шереф-хан Бидлиси. Шереф-намэ. Т. I-II пер., пред., прим. и прил. Е. И. Васильевой. М., 1967, 1976.
173. Шукрия Р. И. Курдские пословицы и поговорки (Идейно-художественный анализ): Автореф. канд. дис. М., 1977.
174. Эйюби К. Р., Смирнова И. А. Курдский диалект мукри. Л., 1968.

В работе также были использованы следующие источники

1. Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан. Факсимиле рукописи, изд. текста, пер. с персидского, введение и примечание Е.И. Васильевой. М., 1984.
2. Большаков О. Г. История халифата. Т.1. Ислам и Аравия (570-633). М., 1989. Т.2. Эпоха великих завоеваний (633-656 гг.). М., 1993.
3. Большаков О. Г. Средневековый город Ближнего Востока (VII-сер. XIII в.). М., 1984.
4. Еремеев Д. Е., Мейер М. С. История Турции в средние века и новое время. М., 1992.
5. Жигалина О. И. Некоторые особенности этносоциальных процессов в Иране (история и современность) // Западная Азия. М., 1993. С.104.
6. Жигалина О. И. Национально-демократическое движение в Иранском Курдистане в 1960-1970-х годах // Страны и народы Ближнего и Среднего Востока — XIII. Курдоведение, Ереван. 1985. С.24-26.
7. Жигалина О. И. Роль ислама в развитии идеологии курдского национального движения в Иране // Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1982. С.122-123.
8. Семенова Л. А. Из истории фатимидского Египта. М., 1974.
9. Семенова Л. А. Салах ад-Дин и мамлюки в Египте. М., 1966.
10. Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986.
11. Вейнберг И. П. Рождение истории: Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н.э. М., 1993.
12. Дьяконов И. М. Языки Древней Передней Азии. М., 1967.
13. Дьяконов И. М. Пути истории. М., 1995.

14. История древнего Востока: Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч.1. Месопотамия. М., 1983; Ч.2. Передняя Азия. Египет. М., 1988.
15. История древнего мира. Т.1-3. Под ред. И. М. Дьяконова, И. С. Свенцицкой, В. Д. Нероновой. М., 1989.
16. Литература древнего Востока. М., 1971.
17. Бойс М. Зороастрийцы: Верования и обычаи. Пер. с англ. И. М. Стеблин-Каменского под ред. и с послесл. Э.А. Грантовского. М., 1987.
18. Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т.1-2. Тбилиси, 1984.
19. История Ирана. М., 1977.
20. Массон В. М. Средняя Азия и Древний Восток. М., 1964.
21. Погребов М. Н. Иран и Закавказье в раннем железном веке. М., 1977.
22. История советской многонациональной литературы. В 6-ти т. М., 1970-1974.
23. История всемирной литературы. В 9-ти т. Т.1. М., 1983.
24. Камал М. Национально-освободительное движение в Иракском Курдистане (1918-1932 гг.): Канд. дис. М., 1963.
25. Маруф Хазнадар. Очерки истории современной курдской литературы. М., 1967.
26. Месроп Л. Курдистан и Курды (очерки). Париж, 1957.
27. История армянского народа. Ереван, 1976. Т.3.
28. Абовян Х. Курды-езиды. Ереван, 1986.
29. Шамилов А. Латинизация курдского алфавита // Заря Востока. 1928. №168.
30. Марогулес И. О новом курдском алфавите // Заря Востока. 1929. №138.
31. Акопов Г. Б. Критическая история. История проблемы происхождения курдов. Ереван, 1969.
32. Ментешавили А. М. Из истории курдского национально-освободительного движения в Иране (1919-1925). Тбилиси. 1965 (на груз. яз.).
33. Никитин В. Курды и Курдистан. (Общественно-политическая жизнь курдов Турции, Ирана, Ирака и Сирии): Тегеран, 1999 (на персид. яз.)
34. Агопов Г. Б. Проблемы курдов Гуран в Турции. Тегеран, 1997 (на персид. яз.).
35. Шейх Дауреш. Молитвы и обряды езидов. Бонн, 1992.
36. Климович Л. Праздники и посты ислама. М., 1941.
37. История Курдистана. М., 1994.
38. Надирова Х. А. Национальные блюда курдов. Алматы, 1994.

СОДЕРЖАНИЕ

О малой энциклопедии курдов	3
От автора	5
Легенды о Курдистане	7
Курды	8
Историко-литературная теория происхождения курдов	—
Лингвистическая теория В. Минорского о мидийско-скифском происхождении курдов	12
Лингвистическая теория Н. Я. Марра об автохтонном происхождении курдов	14
Заметки по истории курдов	17
Расселение	35
Курды Казахстана	51
Курдистан	63
Полезные ископаемые	64
Социально-хозяйственная структура	67
Современное положение или новейшая история курдов	83
Южный Курдистан	—
Северо-Западный Курдистан	92
Восточный Курдистан	103
Межабадская республика	110
Современное положение курдов в Иране	116
Юго-Западный Курдистан	124
Религия	133
Космогонические воззрения	—
Магические воззрения и обычаи	134
Курды-езиды	141
Ахли-хакк (али-илахи, какаи)	144
Культура	151
Жилище	—
Семейные обряды	162
Свадьба	165
Похороны	172

Национальная одежда курдов	178
Национальная кухня курдов	191
Язык и литература курдов	199
Язык	—
Литература	202
Язык и стиль курдских причитаний	213
Письменная литература	233
О языке и стиле эпоса "Юсуф и Зелиха"	246
Курдская литература XVII века	248
Поэтический кружок	255
Курдская литература XVIII–XIX вв. Джафаркули	257
Курдская литература XX века	262
Список использованной литературы	293



ОБ АВТОРЕ

Князь Ибрагимович Мирзоев родился 1 мая 1947 года в Армении. Он доктор филологических наук, профессор, действительный член МАН ВШ, академик Академии социальных наук Республики Казахстан, известный общественный деятель. В 80-х годах возглавлял кафедру азербайджанского языка и литературы Армянского государственного университета. В 90-х годах после приезда в Алматы он руководил кафедрой восточной филологии, ныне возглавляет Центр мировых языков и является проректором по международным связям АГУ им. Абая. Владеет несколькими языками (казахским, русским, азербайджанским, армянским, курдским, турецким, персидским и др.). Научно-педагогический интерес профессора К. И. Мирзоева связан с проблемами современного сравнительного литературоведения. Он занимается литературной компаративистикой на материале классических литератур Востока (поэтика Фирдоуси, Низами, Моллы Джезири, Шота Руставели, Фрика, Ахмеда Хани, Абая, Ауэзова, Самеда Вургуня).

Фундаментальное монографическое исследование К. И. Мирзоева "Проблемы межлитературных связей и преемственности" (Алматы, 1995) — одна из первых научно-перспективных разработок проблем восточной ориентальной науки. Ему принадлежит более ста научно-исследовательских и учебно-методических работ: "Из истории азербайджано-курдских литературных связей" (1975), "Национальные литературы и литературные взаимосвязи" (1985), "Литературные горизонты" (1986), "Мост дружбы" (1989), "Низами и литература народов Востока" (1995), "Поэзия Абая: Вглядишься в свое сердце..." (1995), "Исторические судьбы курдской литературы" (1996).

Эти и другие работы отличают научная новизна, насыщенность фактами и глубина мысли.

Под руководством К. И. Мирзоева защищены более десяти кандидатских диссертаций. Он научный консультант нескольких защищенных докторских диссертаций, член ученых советов в Казахстане и ряда зарубежных вузов, научно-исследовательских институтов (Париж, Берлин, Брюссель и др.), активный участник международных научно-теоретических и практических конференций (Алматы, Москва, Санкт-Петербург, Баку, Ереван, Тбилиси, Париж, Берлин, Амстердам, Брюссель, Стамбул).

К. И. Мирзоев являлся членом Союза писателей СССР (1985), членом правления Союза писателей Армении и председателем секции по азербайджанской литературе, главным редактором альманаха "Эде-

