

Е. И. ВАСИЛЬЕВА

Юго-Восточный КУРДИСТАН

в XVII - начале XIX вв.



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Институт востоковедения

Е. И. ВАСИЛЬЕВА

Юго-Восточный **КУРДИСТАН**

в XVII – начале XIX вв.



Очерки истории эмиратов
Арделан и Бабан



Москва
„НАУКА”

Главная редакция восточной литературы
1991

Ответственный редактор
М.С.ЛАЗАРЕВ

Редактор издательства
М.И.ШТЕМПЕЛЬ

Васильева Е.И.

В19 Юго-Восточный Курдистан в XVII — начале XIX в. Очерки истории эмиратов Арделан и Бабан. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — 260 с.
ISBN 5-02-017181-6

В книге освещается социально-политическая история одного из регионов Курдистана в XVII—XIX вв., а именно курдских эмиратов Арделан и Бабан. Выясняется их место в экономической и политической структуре курдского общества, их идеологическая база и политический статус, показано, что эмираты представляли собой одну из форм государственного устройства с четко обозначенными политическими структурами.

В $\frac{0502000000-150}{013(02)-91}$ 162-91

ББК 63.3(5)

ISBN 5-02-017181-6

© Главная редакция
восточной литературы
издательства "Наука", 1991

В одном отношении этот горный народ имеет преимущество: время его величия впереди.

Д. А. Шмидт

ВВЕДЕНИЕ

За всю свою многовековую историю по ряду причин курды не смогли создать единого государства и входили в состав различных империй, которые возникали в регионе Азиатского континента, образуемом Турцией, Ираном и Ираком. В курдской истории были прославленные на весь мир персонажи и династии королевского ранга — такие, как знаменитый Салахаддин (Саладин) и Айюбиды, но высшим уровнем политической интеграции до середины XIX в. оставались эмираты (княжества). Централизация в Курдистане всегда была ограничено локальной и выражалась в сцеплении политических и экономических интересов вокруг местных центров.

Особенности социально-политического развития Курдистана обусловлены своеобразием геополитической ситуации в регионе. Горная страна, отделяющая иранский мир от тюркско-арабского, уже своим географическим положением и строением была обречена на выполнение функций естественной границы империй /167, с. 19/, и из века в век области курдов служили буферной зоной между Ираном и государствами Малой Азии. О гребни курдских гор разбивались волны завоеваний с востока и запада. Курдистан оставался в положении вечного полигона, на котором шло взаимное истребление враждующих армий и одновременно разрушение страны курдов и их культуры. В бесконечном водовороте политических противоборств военный потенциал курдов учитывался и использовался с обеих сторон, и за все это курдский народ расплачивался разрушенными и непостроенными городами и селами, своими культурными ценностями. В огне бесконечных пожаров горела рукопись, не доходя до последующих поколений, которым предназначалась. Те же, которые не исчезли, продолжали молчать и заговорили совсем недавно.

Раздел Курдистана между Ираном и османской Турцией восходит к началу XVI в. Согласно ирано-турецкому договору 1639 г., была определена граница их владений в Курдистане и орты курдские крепости. Борьба двух могущественных империй за Курдистан затормозила процесс этнополитической консолидации курдов, но не смогла положить ему конец. Именно к этому периоду восходят корни и истоки национально-освободительной борьбы курдского народа, которую он ведет и в настоящее время.

Этноконсолидационные процессы продолжались и нашли свое отражение в политических воззрениях таких выдающихся личностей, как историк XVI в. Шараф-хан Бадлиси и поэт XVII в. Ахмад Хани, которым присущи зачатки национальной идеологии. Шараф-хан посвятил свой знаменитый труд курдскому народу, понимая под курдами все, зачастую разрозненные, говорящие на сильно различающихся диалектах курдские племена, часть которых придерживалась таких неприемлемых с точки зрения правоверного ислама верований, как, например, езидизм. Автор с гордостью рассказывает о непокорности курдских правителей иранским шахам и турецким султанам. Выказывания о нежелании и неспособности курдов объединиться исполнены горечи и затаенной боли /34, с. 36; 35, с. 29, 30/.

Горькую судьбу своего народа и страны, разорванной политическими границами государств — участников раздела Курдистана, оплакивает в страстных строках поэмы "Мам и Зи" Ахмад Хани: "Меня удивляет судьба, уготованная богом курдам... Турки и персы окружены стенами курдов.., /но/ всякий раз, когда арабы и турки приходят в движение, именно курды утопают в крови" /200, с. 179/.

Политическая разорванность Курдистана привела к отсутствию единой исторической традиции, что затрудняло и затрудняет до сих пор исследование истории курдов, и единая канва курдской истории еще не восстановлена. В обширной литературе о курдах, как заметил голландский исследователь М.М.Ван Брёйнесен, преобладают неопределенные впечатления /167, с. I/. Для воссоздания исторического прошлого народа необходима источниковедческая база, и самыми надежными источниками представляются локальные хроники, посвященные отдельным областям и племенам Курдистана. Настоящая работа — попытка поиска, учета и осмысления фактов истории двух курдских эмиратов на базе местной исторической традиции, зафиксированной в произведениях ло-

кальной историографии. Хроники содержат значительную оригинальную информацию, не привлекавшуюся к исследованию до самого последнего времени.

Имена курдских авторов, историографов и поэтов одно за другим возвращались из забвения. Число установленных на сегодня имен курдских хронистов, живших и творивших в Арделане, области Юго-Восточного Курдистана, позволяет говорить о существовании целой школы местных историографов. Пока бесспорный для Курдистана факт наличия ряда локальных хроник, посвященных правлению Арделанов, создает уникальную возможность для обращения к историческому прошлому Юго-Восточного Курдистана, который отдельные авторы называют колыбелью курдской культуры.

Эмираты Арделан и Бабан, составлявшие основную часть Юго-Восточного Курдистана, были одними из важнейших центров консолидации курдского этноса. Их положение на границе Османской и Иранской империй, между которыми шла война, не затухавшая столетиями, придавало социально-политической ситуации в этом регионе Курдистана особую остроту и напряженность. Эмираты находились в эпицентре политической борьбы и конфронтации. Правящие династии в этих эмиратах связывали оложные, неоднозначные отношения – от открытой вражды и соперничества до взаимопомощи. Многие зависело от не менее сложных ирано-турецких отношений. Две курдские области имели много общего. Помимо экономических, политических и культурных связей у них было общее историческое прошлое, поскольку с XII в. по 1639 г. области составляли фактически одня социально-политический организм – эмират Арделан. Все это делает правомерным вычленение этой части Курдистана как единого целого.

Изучение истории и социально-политической структуры Арделана и Бабана может послужить важным звеном в воссоздании истории курдов. История курдских эмиратов проецируется в современную идеологическую ситуацию в Курдистане как символ былой славы и независимости и вызывает у историков и социологов все возрастающий интерес. Выбор темы настоящей работы, ее хронологические и территориальные рамки обусловлены также ее обеспеченностью материалом источников.

В библиографической литературе по курдам зафиксированы пять сочинений арделанских хронистов: "Зубдат ат-таварих-и Санандаджи" Мухаммада Шарифа Кази, дополнение Мухаммада Ибрахима Арделани к "Шараф-наме" Шараф-хана Бадлиси, хроника Ху-

о́рава ибн Мухаммада Бани Арделана, "Тарих-и Арделан" Мах Ша-
раф-ханум Курдистани, "Хадике-йи Насирийе" Мирзы Али Акбар-
хана Садик-аль-Мулька I.

Самая ранняя из известных нам арделанских хроник - сочи-
нение Мухаммада-Шарифа Казии завершена в 1215/1800-01 г. Она
представлена единственной рукописью, которая ныне хранится в
библиотеке Кембриджского университета /148, ч. I, с. 465/.
Другие списки в каталогах не упоминаются, но существуют в ча-
стных собраниях, доказательством чему служит рукопись, принад-
лежащая курдскому ученому Мухаммаду Мукри, с которой он любез-
но дал возможность автору этих строк познакомиться и снять фо-
токопию.

"Зубдат ат-таварих-и Санандаджи" Мухаммада Шарифа Казии не
привлекалась к исследованию и, кроме краткого описания рукопи-
си из библиотеки Кембриджского университета в каталоге Э.Брау-
на /166, с. 103-104/ и упоминания в библиографическом тру-
де Ч.А.Стори, другие сведения об источнике в научной литерату-
ре до 1984 г. отсутствовали /32, с. 34-41/.

Сочинение Мухаммада Шарифа Казии написано по типу "всеоб-
щих историй" и в списке Кембриджского университета состоит из
Введения, 12 глав и Заключения. Хотя в названии книги содер-
жится обещание представить "сливки историй Сенендеджа", Арде-
лану, или Сенендеджскому Курдистану, и курдам вообще посвяще-
на лишь гл. XI "О происхождении курдов и о родословной валиев
и эмиров Арделана", Э.Браун, составитель каталога рукописей
библиотеки Кембриджского университета, справедливо назвал эту
главу самой ценной частью манускрипта /166, с. 104/. В описке
Кембриджского университета она составляет около одной пятой
всего сочинения.

Манускрипт, принадлежащий Мухаммаду Мукри, не имеет паги-
нации ², начала и конца. На листке, заменяющем титульный лист

¹ Список арделанских хроник насчитывает большее число сочи-
нений, которые находятся в частных собраниях. В своей рабо-
те над переводом "Шараф-наме" на курдский язык поэт Хажар,
например, использовал "Хронику Арделана" Исмаила ибн Мала
Мухаммада Хусейна /37, с. 195, примеч. 2/. На с. 212 этого
издания автор хроники назван Исмаил Мала Хама Хусейном.

² При ссылках на рукопись Мухаммада Мукри использована
условно принятая нами пагинация от начала гл. 39 (гл. XI в
рук. Кембриджского университета).

рукописи, по-видимому, рукой иранского ученого Насира Азадпура, издателя хроники Мах Шараф-ханум Курдистани, написано: "Эта книга по истории Арделанского Курдистана, которая написана Мухаммадом Шарифом Казии Санандаджи, благодаря стараниям моего ученого и уважаемого друга Бурханаддина Хамиди была изучена мною. Насир Азадпур. Сенендедж, 10.09.26" /15/. В отличие от описки Кембриджского университета рукопись Мухаммада Мукри имеет 40 глав, однако "излишек" в 28 глав объясняется не большим объемом материала, а несколько иным его формальным дроблением.

Сочинение Мухаммада Шарифа Казии стоит у истоков локально-династийной арделанской историографии. Главу, посвященную валиям и эмирам Арделана, можно назвать первой известной нам записью местной исторической традиции. Последующие авторы, несомненно, использовали это произведение. Мах Шараф-ханум при этом ссылается на своего предшественника, Хусрав ибн Мухаммад и автор "Хадике-йи Наоирйие" обходятся без всяких ссылок. Хусрав ибн Мухаммад даже заверяет читателей, что до него история правителей Арделана оставалась сокрытой "за завесой тайны" /32, с. 99/.

Хроника Хусрава ибн Мухаммада датируется 1249-1250/1833-1835 гг. и принадлежит перу представителя обедневшей ветви Арделанов. Рукопись этого сочинения в хранилище Национальной библиотеки Парижа до 1979 г. считалась уникальной. В 1979 г. в Тегеране с кратким предисловием доктора Исмаила Арделана вышла книга под названием "Люб-и таварих. «Тарих-и Арделан», та'лиф-и Хусрав ибн Мухаммад ибн Манучихр Арделан машхур ба Мусанниф дар сал-и 1249 х.к." /16/. Книга представляет собой издание сочинения Хусрава ибн Мухаммада по рукописи из частного собрания.

Сравнение изданного текста и парижского описки показало, что рукопись из Национальной библиотеки, условно названная составителем Каталога рукописного хранилища Э.Блоше "Histoire de la tribu kurde des Béni Ardélan", отражает более позднюю редакцию сочинения. Детальное сопоставление выявило значительные расхождения в тексте и привело к выводу о существовании по крайней мере двух авторских редакций сочинения, из которых более поздняя представлена парижским манускриптом. Это обстоятельство, а также то, что тегеранское издание хроники Хусрава ибн Мухаммада выполнено наборным способом, без указаний, каким изменениям подвергся текст, и без научного аппара-

та, сохраняло целесообразность издания парижской рукописи, и в 1984 г. она была издана вместе с переводом на русский язык, введением, примечаниями и приложением, выполненными автором этих строк /32/.

Хусрав ибн Мухаммад при описании событий сообщает большей частью собственные, отличные от информации Мухаммада Шарифа версии. Это обстоятельство было подмечено их восприемницей Мах Шараф-ханум Курдистани и позволило ей сравнивать свидетельства двух историков.

Труду Мах Шараф-ханум Курдистани (1805-1847), широко известной под литературным псевдонимом Мастуре (перс. "спрятанная, целомудренная"), принадлежит особое место в арделанской историографии. Если Хусрав ибн Мухаммад, которого от Мах Шараф-ханум отделяет всего десятилетие, совершенно не обращал внимания даже на согласование страниц, написанных от слов другого историографа, со своими собственными введениями, то автор "Тарих-и Арделан" по возможности стремится сведения проверить, Мах Шараф-ханум вплотную подошла к критическому восприятию источника, и, хотя сомнения в достоверности той или иной информации выражены в книге с большим тактом, позиция этого историка заметно контрастирует с наивной верой во все написанное, свойственной ее предшественникам.

Хроника Мах Шараф-ханум Курдистани издана в 1946 г. в Сенендедже упомянутым выше иранским ученым Насиром Азадпуром. Издание выполнено типографским способом по рукописи, которую удалось получить с большим трудом и после долгих поисков. Книга оставалась вне поля зрения исследователей курдской истории вплоть до самого последнего времени. В 1990 г. в Москве издан выполненный автором этих строк перевод хроники на русский язык, с предисловием и необходимыми примечаниями /17а/.

"Хадике-йи Насрийе" написана представителем знатного арделанского рода Кадари, к которому по отцу принадлежала и Мах Шараф-ханум Курдистани, - Мирзой Али Акбар-ханом Садик-аль-Мульком Курдистани. Сочинение датируется 1309-1310/1891-1893 гг. и известно в каталогах рукописных хранилищ в четырех списках /148, ч. 2, с. 1105-1106/. Одна из рукописей (самая поздняя), из собрания В.Ф.Минорского и с его пометами, хранится в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР /30/.

Хроника Мирзы Али Акбар-хана не нашла научного освещения ни в отечественной, ни в зарубежной литературе. Небольшая по

объему статья В.П.Никитина "Les Vâlis d'Ardelean", появившаяся в 1922 г. на страницах журнала "Revue du Monde Musulman" представляет краткий, лишенный критического подхода, а местами и не совсем точный пересказ текста рукописи.

В отличие от других арделанских хроник в "Хаджк-Ыи Насирийе" истории правления арделанских эмиратов предусмотрено весьма обширное историко-географическое описание Сенендеджского Курдистана (в рукописи В.Ф.Минорского оно занимает 88 листов): столицы эмирата — Сенендеджа, 17 округов, рек, гор, племен. Книга содержит также весьма ценное приложение о знатных семействах Арделана.

Из перечисленных хроник каждая ценна по-своему и ни одна не дублирует другую. Публикации и исследования заслуживают все произведения арделанских историков, которые при бедности источниковедческой базы по истории курдов представляются бесценным кладом информации по Юго-Восточному Курдистану.

Сведения арделанских хронистов послужили основным фактологическим фундаментом при написании данной работы. Существенные дополнения и уточнения позволила внести книга их великого предшественника — Шараф-хана Бидлиси, написанная в 1594—1597 гг. Излагая историю курдского народа до конца XVI в., Шараф-хан Бидлиси посвятил правителям Арделана первую главу второго раздела — "О великих правителях Курдистана, которые хотя и не претендовали на султанский титул и не стремились к восшествию на престол, но иногда читали хутбу и чеканили монету со своим именем" и правителям Бабана — главу раздела "О других эмирах и правителях Курдистана".

Сведения Шараф-хана Бидлиси по истории эмирата Арделан послужили отправным пунктом для всех арделанских историков. Однако, обращаясь к его труду, они ограничились первой главой второго раздела и оставили без внимания страницы, посвященные правителям Бане и Палангана, входивших в состав эмирата Арделан. С историей эмирата Арделан, как мы увидим ниже, теснейшим образом было связано также прошлое правителей династии Кальхор, которой посвящена одна из глав раздела "О других эмирах и правителях Курдистана".

Описание истории эмирата Арделан содержится также в дополнении к "Шараф-наме", написанном Мухаммадом Ибрахимом Арделани в 1810 г., 10 лет спустя после написания "Зубдат ат-таварих-и Санандаджи"³. Отцы и деды автора, по его словам, "в

удинении и при народе, в военное время и мирное были близки к личному окружению /арделанских правителей/ и являлись историографами этого отмеченного счастьем рода", и он использовал их записи /53, л. I/. Это обстоятельство делает дополнение Мухаммада Ибрахима весьма ценным, позволяя уточнить некоторые даты, приводимые другими арделанскими историками.

Курдский исследователь Абдаллах Мардух /194/ ввел в научный оборот еще три сочинения арделанских историографов: "Тарих-и Арделан" Иомайла ибн Мала Хусейна Арделани (1828 г.), "Сийар аль-акрад" Абдалькадира ибн Рустама аль-Бабани (1868 г.) и "Тохфе-йи Насирийе" Мирзы Шукраллаха Санандаджи (1897 г.). Первое сочинение представляет собой еще одно продолжение главы "Шараф-наме", посвященной правителям Арделана. Последняя хроника, как установил Абдаллах Мардух /194, с.53/, идентична "Хадике-йи Насирийе", за исключением страниц, написанных автором непосредственно о его времени. Наибольший интерес представляет труд Абдалькадира ибн Рустама аль-Бабани, тоже уроженца Сенендеджа, но принадлежавшего к роду Бабанов. Названные сочинения явно не равноценны, и ни одно из них по времени написания не предшествует хронике Мухаммада Шарифа Кази. Однако факт открытия трех новых имен курдских историографов заслуживает особого внимания.

"Шараф-наме" – самый ранний источник, на который ссылаются авторы хроник. Однако это не означает, что достоверная историческая традиция в Юго-Восточном Курдистане начинается с "Шараф-наме". Исторический труд Шараф-хана Бидлиси построен на прочном фундаменте сведений более ранних источников. На историческое прошлое региона проливает свет труды арабских географов УП-Х вв., и обращение к ним представляется весьма перспективным. В этом направлении с уже ощутимыми результатами ведет работу А.П.Поладян /140; 141/. Однако спроецировать информацию этих источников на более позднюю ситуацию в Арделанском и Бабанском Курдистане мешает пока полная затемненность истории этих курдских областей в последующий период, почти до конца XV в.

³ На истории появления этого дополнения в рукописи труда Шараф-хана Бидлиси "Шараф-наме", принадлежавшей Дж.Малколму, автор этих строк останавливался в предисловии к изданию хроники Хусрава ибн Мухаммада /32, с. 41-42/.

В 1973 г. опубликован на турецком языке (in Osmanli Turkish) весьма неординарный и ценный документ по истории Южного Курдистана, названный его издателем И.Пармакоизоглу "Установление османской власти в Северном Ираке и мемуары Мамун-бея" ("Kusey Irak'ta Osmanlı hâkimiyetinin kuruluşu ve Memun Bey'in hatıraları"). Издание памятника содержало текст недавно обнаруженной рукописи, в латинской транскрипции и с Введением /I67, с. 43I, примеч. IO6/. Через семь лет в Багдаде был издан перевод на арабский язык, подготовленный Мухаммадом Джамилем Рожбаяни и Шукурор Мустафой, под названием "Мемуары Мамун-бека ибн Биге-бека" ("Музакират-и Ма'мун-бек ибн Биге-бек") /I8/.

Время написания, точнее, завершения "Мемуаров" обозначено в конце книги - раби II 985/июнь 1577 г. /I8, с. 80/. Автором этого исторического документа, написанного в виде мемуаров и одновременно как челобитная на имя султана Мурада III (1574-1595), считается эмир из династии Арделанов - Мамун-бек, сын Биге-бека /I8, с. 3/, который в арделанских хрониках упоминается как Мамун-бек II. Повествование ведется от первого лица, и турецкий текст изобилует грамматическими ошибками, что, по мнению М.Дж.Рожбаяни /I8, с. I3/, лишь подтверждает авторство Мамун-бека.

"Мемуары" представляются весьма колоритным документом. Далекий от канонов традиционной турецкой и курдской историографии, ее стиля, композиционного построения, он занимает, несомненно, особое место среди источников по истории курдов. События в Юго-Восточном Курдистане середины XVII в., мощный нажим Турции и Ирана на курдские области, в результате которого эмират Арделан разваливается на несколько десятилетий на части, рисуются яркими, не потускневшими от времени красками. Острота и напряженность политической борьбы внутри эмирата и за него, кипение политических отраслей представлены в "Мемуарах" живо, с захватывающей непосредственностью. Источник заслуживает быть названным в высшей степени важным /I67, с. 43I/ и служит ценным дополнением к сведениям более поздних арделанских хронистов.

В работе над темой были использованы произведения иранской придворной историографии: "Ахсан ат-таварих" Хасан-бека Румлу (XVI в.), "Тарих-и аламара-йи Аббаси" Искандер-бека Туркмана (XVII в.), "Тазкират аль-мулик" (XVIII в.), "Тарих-и

гитигуша-йи Зендйи" Мирзы Мухаммада Садики Нами Мусави (XVIII в.). Весьма полезным было обращение к книге Шейха Мухаммада Мардуха Курдистани "Тарих-и Мардух", которая содержит весьма ценные сведения по истории Арделана, о семьях местной знати, о курдских племенах.

Ценная информация содержится также в рукописи описки племен Иранского Курдистана, составленного в правление Насираддин-шаха Каджара (1848-1896) по приказу министра печати Сани ад-Дауле. Копию рукописи, насчитывающую 49 листов, любезно предоставил автору этих строк курдокий журналист и литературовед, уроженец Южного (Иракокого) Курдистана Фархад Шакели. Рукопись не имеет названия, и мы ее условно называем "Асами-йе 'ашайир ва илат ва тавайиф-и Курдистан-и Иран" в соответствии с тем, как упоминает свой труд его составитель /9, л. 2/.

Для реконструкции социально-экономической и социально-политической структур эмиратов Арделан и Бабан привлекалась этнографическая и историческая литература. Наиболее информативными были книги авторов, посетивших Арделанский и Бабанский Курдистан: политических деятелей, разведчиков, ученых. Из источников этой группы особое место принадлежит дневнику К.Дж.Рича, резидента Ост-Индской компании в Багдаде в 1808-1821 гг. /99, с. 15/.

В 1820 г. по приглашению Махмуд-паши Бабана К.Дж.Рич побывал в его владениях, прожил в бабанской столице Сулейманиа около полугода как гость эмира, совершил поездку в Арделан и имел возможность близко познакомиться со своими радушными хозяевами. К.Дж.Рич посетил Курдистан, побуждаемый, по его словам, единственно заботой о собственном здоровье, которому летняя жара в Багдаде причиняла вред. Однако турецкие власти не напрасно уотрели в поездке К.Дж.Рича иные перспективы, хотя он неоднократно наивно удивляется принимаемым ими мерам предосторожности.

На рубеже XVIII-XIX вв. над курдами нависла грозная опасность со стороны европейских колонизаторов /108, с. 25/. Начиная подготовительный этап их политической экспансии, которая к середине столетия приняла необратимый характер. Полузависимые эмираты и племена стали широко использоваться европейскими державами для оказания давления на правительства Ирана и Турции, для политического шантажа /154, с. 41/.

Курды, владевшие важнейшими линиями ирано-турецкой границы, привлекали самое пристальное внимание английских политиков. Благоприятная почва для внедрения в Курдистан готовилась задолго до событий 1918-1927 гг. и вступления англичан в Ирак и Южный Курдистан. Одним из звеньев в цепи таких подготовительных акций и была поездка К.Дж.Рича.

Проявляя немного осмотрительности и миролюбия, умело используя "суннитские чувства фанатичных курдов", по мнению умного и наблюдательного К.Дж.Рича, можно было "крепко привязать к себе этот народ, который в исключительные моменты мог склонить чашу весов в пользу власти, каковой они (курды. - Е.В.) отдавали предпочтение" /51, т. I, с. 72/. К.Дж.Рич старался придать поездке вид значительный и официальный, его сопровождал многочисленный отряд сипаев. Темы его ежедневных бесед с бабанским эмиром достаточно подробно отражены в дневнике: К.Дж.Рич подчеркивал древность происхождения правящей фамилии, призывал возродить былое величие рода Бабанов, называл их истинными курдами в отличие от арделанских.

К.Дж.Рич съездил и в Арделан, однако арделанский эмир Аманаллах-хан отнесся к нему с нескрываемой настороженностью. Шансы его миссии на успех в Арделане были неравними с Бабаном - арделанский правитель в то время пользовался почти неограниченной властью и не нуждался ни в чьей поддержке. К.Дж.Рич не жалел на страницах своей книги черной краски, описывая встречи с Аманаллах-ханом и поездку по "стране смуты и нищих (т.е. по Арделану. - Е.В.)" в отличие от "страны истинного гостеприимства", заселенной "настоящими курдами" - бабанами /51, т. I, с. 259-260/.

Учитывая специфичность интересов К.Дж.Рича, оставив в стороне его рассуждения о первосортности и второсортности тех или иных частей курдского этноса, в книге можно почерпнуть ценную и разностороннюю информацию по Арделану и Бабану первой половины XIX в. Весьма примечательным в этом плане представляется заключение, вынесенное С.Дж.Эдмондсом из знакомства с исторической литературой его времени. Даже курдские историки, по его мнению, предпочитали дневник К.Дж.Рича всем другим источникам: "Современные местные историки значительно более полагались на Рича и других европейских авторов, нежели на какие-либо местные летописи или традиции, и, кажется, вплоть до 1800 г. нет и двух сходных версий о каком-нибудь событии" /173, с. 54/.

К.Дж.Рич дал живое, подробное описание бабанского двора, придворного церемониала, почти ежедневных спортивных развлечений, явно приуроченных к пребыванию иноземного гостя. Исполнены жизненной достоверности описания членов правящего рода, ярко и лаконично переданы драматизм и напряжение социальной и политической жизни в эмирате. Ценность дневника К.Дж.Рича как весьма информативного источника по Юго-Востоку Курдистана первой половины XIX в. отмечали многие авторы, обращавшиеся к этой книге. М.М.Ван Брёйнессен, например, считает наблюдения К.Дж.Рича для описания эмирата Бабан начала XIX в. наиболее надежными /167, с. 210/.

Книга К.Дж.Рича содержит выполненный автором перевод на английский язык весьма интересного документа – описки правил рода Бабанов, который был составлен как продолжение "Шараф-наме". Обнаружили рукопись "у одного курда, чьи предки имели обыкновение записывать события вместе с датами, и он последовал их примеру" /51, т. I, с. 302/.

Дневник К.Дж.Рича – весьма существенное дополнение к хроникам арделанских историков еще и потому, что в нем Арделан и Бабан мы видим глазами европейца. Правда, этот европеец был хорошо подготовлен для восприятия увиденного достаточно длительным пребыванием на Востоке, востоковедной образованностью и блестящими лингвистическими способностями. Описания других европейцев, побывавших в эмиратах Арделан и Бабан, менее информативны. На С.Дж.Эдмондса материалы последующей мемуарной и географической литературы производили впечатление "обескураживающе скудных" /173, с. 55/. Тем не менее, в них тоже можно обнаружить довольно значительный материал по этнокультурной, политической, экономической и идеологической ситуации в Юго-Востоке Курдистана.

Об эмирате Арделан и Шахризуре писал французский купец Ж.-Б.Тавернье, рассказавший о царственном приеме, оказанном арделанским эмиром Сулейман-ханом посланцу Венецианской республики к шаху Ирана. В самом начале XIX в. в Арделане побывали английский генерал и автор исторических трудов Дж.Милл-колм, его политический советник капитан Дж.М.Киннейр и английский путешественник Р.Кер Портер. Их рассказы содержат немало интересной информации. Особую ценность, что отмечено американским историком М.Роутоном, представляют сведения

Дж. Малколма о военной мощи племен. Генерал британской армии уделил племенам особое внимание и составил список тех племен, которые поставляли целые полки.

Среди европейцев, побывавших в Южном Курдистане в первой половине XIX в., можно упомянуть капитана бомбейской армии П. Мигнэна, которого принимал в Сулеймании в 1830 г. Сулейман-паша, брат радушного хозяина К. Дж. Рича - Махмуд-паши. Дж. Б. Фрэзер побывал в этой части Курдистана весной 1834 г., возвращаясь из дипломатической миссии в Иран. В 1837 г. Сулейман-паша оказал "в высшей степени любезный прием и гостеприимство" военному врачу и геологу У. Ф. Эйворту, принимавшему участие в экспедиции полковника Ф. Р. Чесни. Их рассказы представляют интерес, как и книга капитана королевского индийского флота Ф. Джонса, преодолевшего в 1844 г. вместе с майором Х. К. Роулинсоном караванный путь от Багдада до Керманшаха. Он побывал в Сулеймании и засвидетельствовал свое высокое мнение о ее правителе Ахмад-паше Бабане /173, с. 55/.

К середине XIX в. курдские районы, занимавшие "важнейшие линии ирано-турецкой границы", достаточно освоены европейскими политическими и военными функционерами. Они уже не ограничивались разведкой, наведением контактов, а активно внедрялись в местную политическую ситуацию и не менее активно на нее воздействовали. Весьма красноречив в этом плане приведенный М. Роутоном рассказ о встрече в небольшом городке на территории обитания кальхорского племени в Юго-Восточном Курдистане двух английских офицеров, которые позднее "вошли в число отцов этнографии" /203, с. 234/. Одним из них был Х. К. Роулинсон, командовавший набранным из горанов батальоном, который шел на бахтиарскую территорию; вторым - А. Х. Лейярд, возглавлявший дивизион из бахтиар. Сведения обоих авторов по этнокультурной и политической ситуации в Юго-Восточном Курдистане весьма содержательны.

Довольно значительный материал, относящийся к концу правления Арделанов и Бабанов, содержится в дневниках участников работы комиссии по ирано-турецкому разграничению в 1849-1852 гг. полковника русской армии Е. И. Чирикова и турецкого представителя Хуршид-эфенди; в заметках Н. В. Ханькова и А. Гагарина. Ценные публикации Ф. Чернозубова и капитана русской армии П. Максимовича-Васильковского по Арделанскому Курдистану написаны уже после падения династии эмиров, как и книга бри-

танского майора Ф.Миллинджена, командовавшего турецким гарнизоном.

Важное значение для темы данного исследования имеют работы двух английских авторов, которые провели в Южном Курдистане значительную часть своей жизни и изучили его в географическом, этнокультурном и социальном аспектах. Автор одной из книг Э.Б.Соун (Сон), разведчик и политический функционер, ставший позднее видным курдоведом. Он провел несколько лет в Керманшахе в качестве управляющего филиалом Императорского иранского банка /99, с. 75/. Переодетый в местные одежды, Э.Б.Соун ходил на базары, общался с самым разнообразным людом, в 1908 г. он принял ислам. Незаурядные лингвистические способности позволили ему овладеть персидским и южнокурдским языками в такой степени, что он смог совершить длительное путешествие по Ближнему и Среднему Востоку под видом уроженца Керманшаха иранского подданного Мирзы Гулама Хусейна. В экстремальных ситуациях ему приходилось предъявлять и свой английский паспорт, но тем не менее удавалось сойти за перса Али ас-Суна, побывавшего в связи с торговыми операциями в Англии.

Путешествие Э.Б.Соуна началось в Стамбуле и нацелено было на посещение Сулеймании и столицы джафского племени, небольшого городка Халабджа близ ирано-турецкой границы. Там он и появился в конце концов, представившись как торговец маслом, и даже закупил этот продукт, которым славился Курдистан. С домом глав племени джаф у него завязались дружественные отношения, которые весьма и весьмагодились Э.Б.Соуну через 10 лет, в бытность его уже политическим комиссаром британских оккупационных войск. Дружественные контакты Э.Б.Соуна с джафскими вождями, имевшие дальний прицел, определили четкую про-британскую позицию племени во время восстания Шейха Махмуда в 1918-1927 гг. Самое многочисленное и могущественное из племен Южного Курдистана не поддержало его. Книга воспоминаний Э.Б.Соуна о его путешествии по Курдистану инкогнито читается с живым интересом и представляет весьма ценную и добротную информацию по Южному Курдистану, в особенности по племенам, сведения о которых автор собирал с особой тщательностью.

Книга С.Дж.Эдмондса, политического комиссара британских оккупационных войск в Ираке, сыгравшего видную роль в проведении английской политики в Южном Курдистане, была написана и опубликована через 30 лет после путешествия Э.Б.Соуна. По-

литическая карьера автора, как и его жизненный путь, были более долгими. Он оставил Ирак в 1945 г. и за время своей деятельности "в Персии и Ираке... собрал много информации, которая является новой для европейского мира" /ИЗ, с. XI, 15/. Книга С.Дж.Эдмондса содержит богатый материал по социально-экономической и политической ситуации в Южном Курдистане. По заключению курдского ученого М.А.Камала, по данному периоду ей уступают все остальные английские источники.

Признанным авторитетом по бабанской истории считается С.Х.Лонгригг, автор капитального труда, который охватывает четыре столетия политической жизни областей, составляющих современный Ирак. С.Х.Лонгригг основывался на широком круге источников, сведения которых редко совпадают с информацией арделанских хронистов. Событийная конкретика, причинно-следственные связи чаще всего в них прорисовываются по-разному, дополняя друг друга или заставляя взглянуть на то или иное событие с разных точек зрения.

Изучение курдского общества уже имеет историю. Выяснить, реконструировать его структуру ознакомились специалисты, находившиеся на различных методологических позициях. Южный Курдистан привлек пристальное внимание социологов, проводивших специальное полевое изучение отдельных районов. Результатом такой полевой работы были исследования английского историка Э.Р.Лича, норвежского социолога Ф.Барта, датского этнографа Х.Х.Хансен. Наибольший интерес для нашей темы представляет книга Ф.Барта, посвященная областям, которые в прошлом составляли владения Бабанов. Автор уделяет основное внимание социальной и социально-политической структуре курдского общества, особенно структуре власти.

Глубокое знание проблем Курдистана и его истории отличает публикации русских курдоведов В.Ф.Минорского и В.П.Никитина, к работам которых автор данной монографии обращается неоднократно. Весьма важные положения для понимания социально-экономической и социально-политической ситуации в эмиратах Арделан и Бабан содержат труды И.П.Петрушевского по истории средневекового Ирана, работы О.Д.Вильчевского и А.М.Ментешашвили.

В процессе работы над темой были использованы также публикации М.Роутона, американского исследователя проблем номадизма и кочевого племени. Номад и оседлый, племя и город, трибальная конфедерация и государство — такие аспекты проблемы

рассмотрены автором "как во времени, так и в пространстве" путем сравнения Месопотамии и прилегающих к ней территорий во II тысячелетии до н.э. и во II тысячелетии н.э. /202, с. 248, 250/.

На огромном фактическом материале построена докторская диссертация М.М.Ван Брэйнесена, в основе которой лежит его концепция изначальных форм преданности (имеется в виду преданность вождю племени и духовному наставнику), что нашло отражение в самом названии книги - "Ага, шейх и государство. К вопросу о социальной и политической организации Курдистана". Автор привлек первоисточники, в том числе местные хроники, что представляется наиболее ценным. Часть материала собрана в процессе полевой работы и является результатом личных наблюдений.

М.М.Ван Брэйнесен описывает курдские племена и суфийские братства в том виде, в каком он их нашел в Курдистане сегодня, и какими он реконструировал их в исторической перспективе /167, с. II/. Анализируется структура племени - абстрактно и с описанием отдельных племен различного уровня сложности. Исследуется роль вождя, тесная взаимосвязанность власти вождя и межплеменной розни. Особый интерес благодаря близкому знакомству автора с конкретикой курдской жизни представляет глава, посвященная шейхам и суфийским братствам в Курдистане. Поэтому, хотя сам автор скромно считает, что исследование содержит мало количественных данных и имеет "обзорopodobный характер" будучи основано на материале "различных времен и мест" и лишь отчасти "на собственных наблюдениях и интервью" /167, с. I/, книга М.М.Ван Брэйнесена, бесспорно, принадлежит к числу наиболее примечательных историко-социологических исследований в области курдоведения последних лет.

Накшбандийскому братству суфиев в Курдистане и истории эмирата Бабан посвящена диссертация уроженца Южного (Иракского) Курдистана Халкаута Хакима, выполненная в Сорбонне под руководством французского востоковеда Ж.-П.Шарне /180/. Над проблемами истории Юго-Восточного Курдистана в Париже работает курдский исследователь Абдаллах Мардух, подготовивший и успешно защитивший в Сорбонне докторскую диссертацию на тему "Вклад в изучение истории курдов под властью династии Арделанов с XVI до XIX в." /194/.

Исследование Абдаллаха Мардуха содержит подробный обзор источников и литературы по истории курдов, в котором помимо известных фактов имеется совершенно новая информация. Основное внимание в работе уделено политической истории эмирата Арделан: вместе с географическим обзором Арделанского Курдистана и главой, посвященной источникам и литературе, она занимает более трех четвертей общего объема диссертации. На сегодня это самое полное и подробное описание эмирата Арделан, его районов и истории. Информация Абдаллаха Мардуха о связях Арделанов с сектой ахл-и хакк вносит новые акценты в историю этой династии, и к положениям авторской концепции мы будем обращаться неоднократно.

В работе над темой использованы также труды курдских ученых Мухаммада Амина Заки /97/, Музхара Ахмада Камала /99/, Мала Карима Мударриса /213; 214/, Тоуфика Кафтана /27/, Джамала Бабана /93/ и др. Весьма ценной в работе над книгой была помощь курдских исследователей, уроженцев Южного (Иракокого) Курдистана Анвара Кадира Мухаммада /63/ и Рашида Сабри Рашида /143; 144/, которые заслуживают самой глубокой признательности.

Важные историко-социологические параллели для изучения курдского общества представляют работы А.И.Першица по социально-политическому строю Аравии /125-128/ и О.Г.Большакова по проблемам социально-экономической истории средневекового Ближнего Востока и Ирана /74/, И.М.Смилянской о социально-экономической структуре стран Ближнего Востока на рубеже нового времени /147/ и М.Б.Пиотровского по истории Южной Аравии и становлению средневекового общества /138/, А.М.Васильева по истории Саудовской Аравии /77/, В.В.Трубецкого по бахтиарским племенам /154; 155/, очерки социально-экономической истории Киргизии К.И.Петрова /129/, труды византистов Г.Г.Литаврина /III/ и А.П.Каждана /98/. Полезным было обращение и к исследованиям проблем собственности, государства и социальной структуры в работах китаеведов Б.И.Кичанова /104; 105/, А.С.Мартынова /116; 117/ и Л.С.Васильева /78; 79/.

Актуальность изучения истории курдских эмиратов заключается не только и не столько в остро ощущаемой сегодня потребности воссоздания канвы курдской истории, что невозможно без учета исторических судеб всех эмиратов и племен. Без обращения к историческому прошлому невозможно оценить и современ-

ную ситуацию в стране курдов. Оно присутствует в виде традиционных форм общественного сознания, участвует в формировании ценностных ориентаций и социального престижа. В Курдистане, где длительность полигического функционирования фамилии неизменно выступала социально-ценностной категорией высшего ранга, события и персонажи прошлого проецируются на современную социально-политическую ситуацию через институт принадлежности к знаменитым и знатым семействам. В многовековых традиционных устоях до сих пор коренится могучая жизненная сила, которая помогала курдам выстоять и сохранить себя как этносоциальную общность. Историческим прошлым предопределены важнейшие компоненты современного положения курдов, и без истории эмиратов Арделан и Бабан невозможна адекватная оценка современной ситуации в Иранском и Иракоком Курдистане.

Задача исследования не в том, чтобы закрыть какие-то лакуны в истории двух эмиратов. В нем предлагается концепция курдского эмирата как социально-политической структуры, построенной на принципе самособлюдения и саморегуляции, несмотря на факт вхождения эмирата Арделан в Иран и эмирата Бабан в Османскую империю. С какой степенью жесткости происходило наложение социальных и политических структур извне и можно ли квалифицировать эмираты Арделан и Бабан как определенные формы курдской государственности - на эти вопросы мы и попытаемся ответить, основываясь на материале хроник курдских авторов.

Эмираты Арделан и Бабан: территория, природная среда, население

Страну, населенную курдами, сравнивают с полумесяцем, расprostершимся с северо-запада на юго-восток. Спинным хребтом юго-восточной части этого полумесяца служит цепь гор Загрос. Она крутыми складками понижается на юго-восток, в сторону Месопотамской долины, на севере и северо-востоке постепенно переходит в возвышенное плато. Горные области по обе стороны Загроса с середины VIII до середины XIX в. составляли владения эмиров Арделана и Бабана, разделявшие ирано-турецкой границей. Демаркация ирано-турецкого разграничения служила поводом для нескончаемых конфликтов и войн между державами, и округа Бабана и Арделана неизменно выступали спорными территориями.

Протяженность доменов правящих фамилий зависела от расстановки сил в регионе в каждый конкретный период, поэтому о границах их владений можно говорить с известной долей условности. Естественной границей Бабанского Курдистана на севере служила р. Малый Заб, которая отделяла его территории от эмирата Соран. Однако расположенный на северном берегу район Пишдар традиционно входил во владения бабанских правителей, которые часто захватывали и районы, примыкающие к Пишдару /I97, с. 538; 5I, т. I, с. I57, 3I3, 384/. На юге, тоже условно, границей бабанских владений считалась р. Диала.

Бабанский Курдистан характеризуется сериями горных хребтов, которые пересекают область с северо-запада на юго-восток на почти равном друг от друга расстоянии. Самой возвышенной горной складкой, с которой начинается стремительное понижение ландшафта в сторону Месопотамской долины, считается горная цепь Карадаг. Она представляет собою барьер, который во все времена должен был иметь важное стратегическое значение /I73, с. I6/. Преодолеть горный хребет можно было лишь через три перевала, образуемых ущельями Пайкули, Сагирма и Дарбанди Базьян. Карадаг — не единственное название горной цепи. Как и другие горные хребты Курдистана, она имеет несколько названий; ими служат наименования перевалов, выдающихся вершин, деревень у их подножия.

К северо-востоку от Карадага находятся еще четыре крупнейшие горные цепи Южного Курдистана: Беранан, Азмир, Курхаказав и за ними — громада Загроа, известного также под названием его отдельных частей — Кандиль, Суркев, Шахо и Авроман (Хавраман). Азмир и Курхаказав у юго-восточной своей оконечности внезапно обрываются и переходят в долину, где к юго-востоку от горы Пира Магрун, самой высокой из вершин Южного Курдистана, располагалась столица эмирата Бабан Сулеймания. В направлении на юго-восток долина расширяется и переходит в обширное равнинное пространство, именуемое Шахризуром. С юго-запада оно ограничено Берананом, на северо-востоке за Шахризуром встает стена гор Авромана /I73, с. I6-I7/.

Долины Шахризур были заселены с древних времен. По словам К.Дж.Рича, район изобилует остатками древней цивилизации /5I, т. I, с. II4, 269/. В местечке Арбат он обнаружил "наиболее значительные памятники", следы большого города и

выразил уверенность, что там находился древний город Шахризур. Но все курды, как отмечает автор, в один голос отрицали, что здесь когда-либо был город Шахризур, настаивая, что Шахризуром всегда именовался лишь район.

Убежденность собеседников К.Дж.Рича плохо увязывается с рассказом французского купца Ж.-Б.Тавернье. По свидетельству последнего, перед тем как пересечь ирано-турецкую границу, он побывал вначале в "небольшом городке" Ширазуль (Chirazoul) /55, с. 197/, а затем в городе Шеразуль (Cherazoul) /55, с. 198/, расположенном от первого в трех днях пути. Ширазуль находился на возвышенности, там проживал паша, которому "пришлось сделать небольшой подарок, чтобы каравану позволили пройти". Шеразуль располагался в долине Арбела и был построен "в иной манере, нежели другие города, будучи весь сооружен на крутой скале". Город украшал "прекрасный каменный мост в 19 арок", построенный шахом Аббаасом через три года после взятия Багдада.

В форме Шахразуль (Шаразуль, Шеразуль) название приводится и в "Шараф-наме". Такое написание топонима характерно для более отдаленной эпохи /38, с. 118/. О развалинах Шахризюра, "древней столицы Курдистана" в округе Гуламбар, писал В.Кинэ, составитель фундаментального географического и административного описания Азиатской Турции /170, т. 2, с. 871-872/. Первоначально, по его сведениям, город именовался Шахр-Фируз, по имени своего основателя Кебада бен Фирюза из династии Сасанидов. Описание В.Кинэ дополняет рассказ Ж.-Б.Тавернье: "В глубине ущелья, вход в которое защищен Шахризуром, открывалась знаменитая пещера, известная под названием Голубой Колдун. Перед этой пещерой на крутой скале возвышалась крепость Селимали-калааси".

Мнение, что города под названием Шахризур не существовало, не было столь единодушным и категоричным и во времена К.Дж.Рича. Рассказывая об очередной беседе с Махмуд-пашой Бабаном, он упоминает высказанное бабанским эмиром мнение о местоположении этого города в пяти часах езды от Сулеймани, у Киз-Каласи: "Там до сих пор развалины, вернее, развалины развалин" /51, т. I, с. 269/. Построение Киз-Каласи местная традиция связывала с именем Александра Македонского.

Название Шахризур упоминается и в трудах арабских географов Уп-Х вв. /140, с. 32 и сл./. Область составляла часть вла-

дений курдской династии Хасанвайхидов, правивших в течение XI в. Долины Шахризур, вне сомнения, служили одним из важнейших центров образования и консолидации курдского этноса.

Арделан и Бабан относятся к областям, орошенным достаточно обильно, и имеют густую речную сеть, которая питается снеговыми водами. Особенно полноводны реки весной, когда максимум дождевых осадков совпадал с таянием снега в горах. Основные реки Южного Курдистана, Сирван и Малый Заб, берут начало на восточных склонах Загроса и, прежде чем попасть в долины Месопотамии, проделывают извилистый и трудный путь. Сирван прорывается через магистральную горную цепь Загроса между Авроманом и Шах и, соединившись в долине Сулеймания с р.Танджару, штурмует хребет Беранан. Преодолев Беранан, река течет уже на юго-запад, образуя границу между областями Сулеймания и Керкук на правом берегу и областью Ханакин - на левом /173, с. 17; 123, с. 81/. Малый Заб тоже начинается в Иране и течет вдоль хребта Загрос, затем прорывается через этот хребет и низвергается на равнину Месопотамии, где южнее Мосула впадает в Тигр /123, с. 81/.

Номенклатура рек в Южном Курдистане представляет не меньшие трудности, чем наименование горных цепей. Отдельные части рек носят различные названия: Малый Заб, например, до прорыва через громаду Загроса известен как Лавен, затем - Кияли. Однако чаще всего реки и их притоки упоминаются по названию деревни и по имени землевладельца /173, с. 97/. Регионализм, разорванность страны курдов на части проявились даже в географических названиях.

Горная область по другую сторону Загроса составляла с середины ХУП в. основу владений династии Арделанов. На севере она граничила с Мукриноким Курдистаном, на востоке - с Бидларом (Гяруссом), на юго-востоке - с Хамаданом и на юге - с провинцией Керманшах. Как и "исторический район Сулеймания", Арделанский Курдистан представлял собою единое географическое целое. Горные складки к югу от Мукринокского Курдистана принимают одно общее направление с северо-запада на юго-восток и находятся друг от друга почти на равном расстоянии. Хребет Чехельчешме (букв. "Гора сорока источников") последним заканчивает иррегулярные горные образования, и следующие за ним горные цепи Гурмиян, Даникешан, Ашкан, Калисер и другие уже простираются параллельно друг другу /199, т. 2, с. 48/.

По высоте гор и климатическим условиям Ж. де Морган делит Арделан на две сильно различающиеся части: северную, образуемую обширным, возвышенным плато, по которому течет р. Кызылузен, и южную, заключающую в себе долину р. Гевех-руд. Это деление принято и В.П.Никитиным /123, с. 86 и сл./. Лишь несколько незначительных вершин разделяют плато и Кызылузен на две части. Южная часть, наоборот, очень неровная и перерезана высокими горами, образующими настоящие стены. Реки там прокладывают себе путь, с трудом прорываясь через горные хребты, и образуют глубокие ущелья "танги" (букв. "теонины"). Склоны гор обрывисты, почти вертикальны, вершины покрыты снегом. Чтобы попасть из одной долины в другую, ей параллельную, жителям приходилось совершать круговые обходы по тропам на сотни километров. Самой значительной из горных цепей Арделанского Курдистана называют Чехельчешме, откуда берут начало крупнейшие реки Северного Ирана Кызылузен и Джагату и несколько притоков Малого Заба. В.П.Никитин заслуженно назвал "Гору сорока источников" водонапорной башней этой части Курдистана /123, с. 86/.

Отмеченная сложность орографии определила разнообразие климатических условий и растительного покрова в Арделане. Климат области характеризуется значительной дифференциацией. Почти каждый округ, по заключению В.П.Никитина, имеет свой специфический, лишь ему присущий климат, обусловленный орографическими и гидрографическими особенностями района. Климат горных частей менее суров, чем климат плато. Однако и в горах, и на плато снег выпадает уже в ноябре и держится порой до конца апреля. Снежные бури овирепствуют даже у подножия гор /123, с. 127/. Горные деревни зимой оказываются в полной изоляции друг от друга и от остального мира, будучи заваленными снегом. Особенно суров климат в Авромане, составляющем западную часть Арделана. "Было только 16 августа, - писал Дж.Малколм, вспоминая о своем путешествии, - а холод казался чрезмерным, вода в наших палатках замерзла" /47, т. 2, с. 273/.

Климат Южного (Бабанского) Курдистана тоже отличается значительным разнообразием, но, по общему мнению авторов, которые останавливались на данном вопросе, значительно мягче арделанского /170, т. 2, с. 870/. Эту область Курдистана относят к северной субтропической зоне /181, с. II/. Холодная зима здесь длится половину года, с дождем с ноября по апрель; жаркое, бездождливое лето - с мая по октябрь. Зимой временами

стоит сильный холод, особенно когда дуют восточные ветры, и снег покрывает землю от шести недель до двух месяцев /51, т. I, с. 113/. В южной части области, которую курды называют Гярмиян (букв. "Жаркие земля"), летом стоит удручающая жара, ненамного слабее, чем в Багдаде, и даже на высокогорных долинах температура может быть непомерно высокой /173, с. 19/.

Сложность орографии накладывала оvoid отпечаток на растительный и животный мир Юго-Восточного Курдистана. Северная часть Арделана (область плато), по описаниям авторов XIX в., была совершенно безлесной. Когда на плато выпадал снег, который достигал, по словам Ж. де Моргана, двухметровой глубины, под его покровом исчезали дома и овраги. Наличие населенных пунктов можно было определить лишь по поднимаемому от очагов дыму /199, т. 2, с. 52/. На плато было мало зверей, которые не находили здесь пристанища.

Горные склоны покрывали леса и заросли кустарника. Особенно богатой была растительность в ущельях и долинах рек. В лесах произрастали дуб, грецкий орех, клен, инжир, дикий виноград, шиповник, каменное дерево, фиешташка, рябина. К.Дж. Рич, Т.М.Ликлама и другие авторы, побывавшие в Юго-Восточном Курдистане, оставили красочное описание здешней природы. "Перешел вброд реку Чамкомаси, - писал Т.М.Ликлама о своем путешествии через Авроман, - оба берега ее столь обрывисты и каменисты, что мне пришлось двигаться пешком. Затем начался длинный и живописный путь через настоящие леса из груш, яблонь, диких вишен, из вязов, буков самых различных видов, словом, богатой растительности природы могучей и девственной. Несколько часов тропинка петляла по краю бездны..." /46, т. 4, с.58, 60/. Дань восхищения природе Южного Курдистана отдали П.Мигнэн, назвавший Курдистан самой красивой страной, которую он посетил; Р.Кер Портер, сравнивший Мават, северный район бабанских владений, с горным раем; Дж.Б.Фрээр /173, с. 99/.

Эмираты Арделан и Бабан делились на исторически сложившиеся районы. Арделан к началу XIX в. состоял из семи основных булуков (округов): Джаванруд (Джуанру), Авроман, Мариван, Бане, Саккыз, Исфандабад (Али-Шокр), Хасанабад. Каждый булук был разделен на четыре-пять махале, или мелких районов /32, с. 49-55/.

Джаванруд, Авроман, Мариван и Бане - горные районы, расположенные вдоль ирано-турецкой границы. Правители Джаванру-

да, по крайней мере с начала XIX в., назначались из рода Арделанов. В Авромане, горной цепью поделенном на две части - Авроман-тахт и Авроман-лухун, - правили родственные семейства султанов из знати племен авроми. Мариван управлял местной династией беков и ханов, которые с султанами Авромана находились в традиционно враждебных отношениях.

Маривану во все времена истории Юго-Восточного Курдистана принадлежала важная военно-стратегическая роль, обусловленная тем, что в центральной части округа понижение гор образовывало долину близ оз. Зарибар. И долина, и озеро в хрониках арделанских историков называются Мариванскими. Именно здесь, на Мариванской долине, разыгрывались многочисленные битвы и сражения, которыми так богата местная история.

В горном округе Бане, к северу от Маривана, правила своя династия эмиров, подчиненная правителям Арделана и иногда пользовавшаяся относительной независимостью. Во времена Шараф-хана Бадлиси владения эмиров Бане включали "две крепости и один округ, а именно крепость Пируз, округ Бане и крепость Шиве" /34, с. 367/. С первой половины XVIII в. правители Бане, как и правители Авромана, стали именоваться султанами.

Северную и северо-западную часть эмирата Арделан составлял округ Саккыз, где в отличие от большинства районов было всегда в большей степени развито земледелие, нежели скотоводство. Благодаря своей удаленности от места пограничных конфликтов Саккыз никогда не причинял Арделанам большого беспокойства, как Авроман, Бане и Джаванруд.

В Исфахабаде, восточном районе эмирата, получали самые высокие во всем Курдистане урожаи пшеницы. Исфахабад был житницей Арделанского Курдистана, и там находились поместья правящей фамилии. Центральным округом эмирата, составлявшим непосредственное окружение его политического центра - города Сенендедж, был Хаасанабад.

Перечень районов эмирата Бабаи был составлен для К.Дж.Рича весьма эрудированным информатором, сопровождавшим его в поездке по Курдистану /51, т. I, с. 272/. Первым в указанном описке упоминается район Дауда, составлявший часть южных владений бабаиских эмиров. Далее в списке следуют названия округов и небольших районов: Шейхан, Нура, Чемчемаль, Чил Суз, Кевачемала, Шуан, Чубук Кала, Локер, Кала Севка, Гирд Хабар, Базьян. В конце XIX в. перечисленные районы, по-видимому, во-

шли в казу Базьян с административным центром в Чемчемале /170, т. 2, с. 870-871/. Этот район, охватывавший западную часть бабанских владений, получил известность и под названием Чемчемаль /173, с. 79/. Здесь, в плодородной, но мало обработанной долине, проживали хамаванды - племя, прославившее себя воинственностью и дерзкими набегами.

К востоку находились земли округа Карадаг, простиравшиеся на юг до р. Диала. Во времена К.Дж.Рича округ, по его словам, представлял собой "обширное губернаторство", которое делилось на несколько районов. К концу XIX в. Карадаг вместе с округами Вармава и Сарчинар вошел в центральную казу Сулеймания /51, т. I, с. 272; 170, т. 2, с. 866/.

Северную часть Бабанского Курдистана составляли районы Сардашт (Сурдаш), Марга (у К.Дж.Рича - Мерге) и Пишдар (Пиштер), позднее образовавшие казу Марга. Большая часть области - горные районы, однако пригодных для земледелия участков было достаточно, и к концу XIX в. местные жители в основном занимались разведением ячменя, риса и пшеницы, а также садоводством.

Северо-восточная часть бабанских владений включала районы Мават, Алан, Гелала, Шинек, Чварта, Сивелл, которые к концу XIX в. вошли в состав казы Шарбазер (=Шахрбазар, Шар Базер, Шар Базер) /170, т. 2, с. 866; 173, с. 100/. В Шарбазере, у слияния рек Аламсав и Гогасур, находился Кала Чолан (Кальа-Чувалан), первая столица Бабанов /173, с. 103/.

К юго-востоку от Сулеймания к землям Арделанов примыкали районы Саруджик (= Серочик) и Гуламбар с городком Халабджа, резиденцией глав джафского племени. В Гуламбаре, по преданиям, находилась "древняя столица Курдистана" - Шахр-Фируз, якобы носившая имя своего основателя Кобада бен Фируза из династии Сасанидов /170, т. 2, с. 871-872/. Гуламбаром называлась одна из крепостей, служивших оплотом власти Арделанов почти до середины ХУП в. Последними в списке К.Дж.Рича упомянуты районы Човтан (Чефтан), Кызылдже, Терратоол и Кара Хасан, принадлежавший то Бабанам, то непосредственно Багдаду.

Земли Арделана и Южного Курдистана, заселенные почти исключительно курдами /162, с. 13/, принадлежат, по всей видимости, к исконно курдским областям. Иноэтнические вкрапления заметнее всего были представлены в столичных городах двух эмиратов, где кроме курдов проживали турки, персы, афганцы,

армяне, евреи. Персы и турки проживали также в арделанском округе Исфахабад, однако в целом население эмиратов Арделан и Бабан отличалось, в сравнении с северной частью страны курдов, более выраженной этнической однородностью.

Жителей Арделана и района Сулеймани Ж. де Морган принимал за одно целое и в языковом отношении. Диалекты, на которых говорили курды по обе стороны Загроса, он считал очень близкими и называл общим именем — *sahnak*. Язык курдов Арделана, по мнению исследователя, в сравнении с диалектом, на котором говорили сулейманийские курды, отличался лишь меньшей "чистотой" лексики и содержал в своем словарном составе значительно большее число персидских и арабских слов /199, т. 2, с. 53-54/.

В Юго-Восточном Курдистане бытовал диалект горани, на котором говорили племена авроми в Авромане с некоторыми из своих южных соседей, какایی близ Таука, часть племени зенгене близ Кефри и баджиланы близ Ханакина, образуя, по словам С.Дж.Эдмондса, гораноязычный "клин" между Сулейманией и Арделаном /173, с. 10/. Мнения специалистов о принадлежности/непринадлежности горанийского диалекта к ареалу курдского языка включают противоположные точки зрения. В качестве примера полярно противоположных мнений сошлемся на В.Иванова, принимающего горани за "исконный курдский язык" /182, с. 18/, и на Э.Б.Соуна, по мнению которого горани — диалект персидского, "избежавший проникновения арабских слов благодаря его локализации в горных районах" /209, с. 58-59/.

Не вдаваясь в аргументацию сторон, отметим обстоятельство, которое противники принадлежности горани к курдскому языку либо вообще не принимают в расчет, либо воспринимают как факт совершенно необъяснимый. В эмиратах Арделан и Бабан распространение горанийского диалекта не было ограничено рамками "говорящего на горани клина". О строгой локализации диалекта в пределах небольших горных районов не может идти речи уже потому, что в Сулеймани и в Сенендедже горани служил средством изысканного самовыражения, а в Арделане — и языком придворного этикета. На горани предпочитали писать придворные поэты арделанских валиев, как и ранние поэты бабанского двора /173, с. 11/. Таким образом, горанийский диалект был одним из существенных компонентов лингвокультурной ситуации в двух эмиратах Юго-Восточного Курдистана, а не в отдельных небольших его районах.

Не менее важным представляется факт, на который обратил внимание С.Дж.Эдмондс: "Европейские авторитетные специалисты обычно считают, что горани – не курдский язык и те, кто говорит на нем, – не курды; однако сами люди чувствуют себя курдами во всех отношениях" /173, с. 10/. Даже при всей незавершенности этноконсолидационного процесса в период, описываемый С.Дж.Эдмондсом, когда племенная общность оставалась не растворенной в общности территориальной, гораны считали себя курдами и таковыми себя именовали. Налицо, как представляется, отсутствие взаимного различия по принципу "мы – они", "свои – чужие" /76, с. 33/, овидетельствующее о неправомерности отделения лингвокультурной горанийской группы от курдского этноса.

В пределах исторически сложившегося региона Юго-Востоchnого Курдистана взаиморазличение, как можно заключить по сведениям Хусрава ибн Мухаммада Арделана и К.Дж.Рича, дублировало политическую границу, разделявшую эмираты Арделан и Бабан, и являлось результатом политического соперничества правящих династий. В результате арделанский историк курдистанцами именуется арделанцев и только арделанцев, бабанцев же – курманджами и даже "чужими" /32, с. 72, л. 4а, 43а, 53б/. В Сулеймании арделанских курдов называли горанамы, а страной "настоящих курдов" выступал уже эмират Бабан (см. /51, т. I, с. 260/). На этническом самосознании еще лежала печать регионализма.

Глава I

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

Помню Сулейманию, столицу Бабанов,
Не была она подданной персов, не
служила роду Османа.

Шейх Риза Талабани

Эмираты Арделан и Бабан называют близнецами. При всей привлекательности такого определения согласиться с ним не позволяет разница в их "годах рождения", составляющая не одно столетие. Если пользоваться терминами родства, их невозможно назвать даже братьями, поскольку эмират Арделан в первые века существования включал районы, позднее составившие владения Бабанов.

Происхождение династий, приход их к власти окутаны противоречивыми легендами. Согласно устной традиции, бытующей в Арделане, начало истории дома Арделанов восходит к временам первых Аббасидов и даже Сасанидов /97, с. 276/. Во главе генеалогического фамильного древа и устная, и письменная традиции ставят персонаж, именуемый Баба Арделаном.

В имени прародителя династии, а именно в его компоненте "баба", буквально переводимом как "отец", курдские исследователи Абдаллах Мардух и Рашад Сабри Рашид различают явный религиозный подтекст, что представляется весьма убедительным. "Бабом" в эзотерическом лексиконе шиитов обозначают одну из степеней духовного наставничества /122, с. 227/. В Иране звание "баба" перед именем часто носили суфийские шейхи /212, с. 838/. Баба Бозорг - имя святого, гробница которого находится близ Кашана /154, с. 121/. Баба Йадгаром именовали адепты религии ахл-и хакк своего святого, которого почитали как воплощение божества /52, с. 383/, с "баба" начинались имена и других их божественных персонажей /144, с. 179-180/. Религию

ахл-и хакк исповедовало племя горан, а с его помощью, как мы увидим ниже, Арделаны пришли к власти.

Лежал ли путь первого арделанского правителя к власти через институт духовного наставничества и "святости", или конфессионализация имени произошла позднее, в связи с соответствующими идеологическими притязаниями уже утвердившейся династии, пока утверждать трудно. Однако сама по себе конфессиональная окрашенность имени основателя династии представляется примечательной.

Время воцарения Баба Арделана курдские нарративные источники определяют по-разному. По сведениям Шараф-хана Бидлиси, это произошло в правление Чингизидов: Баба Арделан "некоторое время проживал среди племени горан... и к концу правления Чингизидовских султанов завоевал область Шахризур" /34, с.146/. Он приходился внуком Ахмаду ибн Марвану, первому из государей династии Марванидов, правивших в Дيارбекире (Диярбакыре) и Дезире (Джизре) /34, с. 89, 146/. Поскольку дед Баба Арделана умер в 453/1061 г., время жизни прародителя арделанской фамилии должно было приходиться на вторую половину XI - первую половину XII в.

Согласно весьма правдоподобной версии Мухаммада Амина Заки, Баба Арделан прибыл в Шахризур в конце У/ХІ в., когда династия Марванидов прекратила свое существование, и ему пришлось спастись от притеснений и произвола везира Абу Джахира, принимавшего участие в свержении Марванидов. Баба Арделан поселился среди горанов и какое-то время кочевал с ними, а затем, во время завоевания Ирана Чингис-ханом, присоединился к монгольскому войску и в награду был назначен правителем Шахризур /97, с. 276/.

Хуорав ибн Мухаммад датирует приход Баба Арделана к власти концом правления Чингис-хана (1206-1227) /32, с. 100/. Мах Шараф-ханум Курдистани в середине XIX в. исчисляла правление Арделанов тысячелетием /25, с. 188/. С наибольшей определенностью свое мнение выразил автор "Хадике-йи Насирийе". По его словам, Баба Арделан "обрел в той области неограниченную власть и построил крепость Зальм в 564/1168-69 г." /30, л. 88/. Приведенную арделанским историком дату с доверием восприняли и повторили Е.И.Чириков /33, с. 439, 440, 650/ и Ф.Чернозубов /160, с. 30/. Однако точность даты вызывает сомнения. На наш взгляд, указанный в "Хадике-йи Насирийе" год

начала власти рода Арделанов, как и годы правления первых его представителей, обязаны своим появлением авторской фантазии, поскольку не находят подтверждения в более ранних местных хрониках.

Мухаммад Шариф Кази относит начало правления Арделанов ко времени царствования Тимура (1370-1405): "Они прибыли в округа Палангана и некоторое время проживали среди племени горан. Тимуром Гурганом был передан Баба Арделану Шахризур, и некоторое время он управлял в этой области и Шахризуре, пока не умер" /14, л. 1855/. Покорение Ирана Тимуром приходится на конец XIV в. - этим временем, на основании "Зубдат ат-таварих-и Санандаджи", можно датировать приход Баба Арделана к власти.

Мухаммад Шариф Кази, как автор самой ранней из известных нам арделанских хроник, заслуживает того, чтобы к его информации относились с наибольшим вниманием, однако полного доверия такая интерпретация событий не вызывает. Слишком ошутим репутат, излучаемый получением власти из рук могущественного и грозного повелителя стран и народов, железного Тимура. Желанию увязать это событие с громким именем устная традиция, а за ней и историки могли пожертвовать одним-двумя столетиями. Историческая традиция, относящая всцарение династии Арделанов к XII в., имеет достаточную степень прочности и воспринимается рядом авторов как непреложный факт (см. /190, с. 6; 194/).

Версия, согласно которой это событие произошло двумя веками позднее, была подхвачена и утвердилась в Бабанском Курдистане. Арделаны и Бабаны соперничали друг с другом, а древность политического функционирования фамилии в курдской среде уже сама по себе выступала социально-ценностной категорией. Бабаны древностью рода похвалиться не могли. Династий правителей, именовавших себя Бабанами, было по крайней мере три (Мухаммад Амин Заки их насчитывает пять), и восхождение последней из них приходится самое раннее на середину XIII в. Именно поэтому, как представляется, в Южном Курдистане предпочтение отдавалось традиции, относящей приход первого Арделана к власти к XIV в. На ней основывал свою датировку Э.Б.Сун /52, с. 118, 376/ и следом за ним - В.П.Никитин, весьма внимательно читавший его книгу и многое из нее позаимствовавший /123, с. 255/. Традиция эта продолжает существовать в Южном Курдистане до сих пор. В качестве примера сошлемся на дис-

сертацию Анвара Кадира Мухаммада, уроженца Сулеймании, исследователя творчества курдского поэта середины XIX в. Маулави. Он явно воспринимает такую датировку не вызывающей сомнения /63, с. 29/.

Версия несколько иного рода приведена в анонимной рукописи списка племен Иранского Курдистана, составленного во второй половине XIX в. По сведениям, которые содержатся в указанном манускрипте, прауродителем Арделанов был мельник — "асйабан" (= курд. "арделан") /9, л. II/, и происходил он из Шама. Встретившись "по воле судьбы с бедностью и нуждой", он выехал в Диарбекир, а затем в Мосул и там породнился "с одним из великих /семейств/ той страны". К власти, а именно к управлению Мосулом и Диарбекиром, пришел, согласно источнику, уже сын "асйабана" по имени Калул, но после победы Чингис-хана был смещен и отбыл в Шахризур. Там он некоторое время спустя "тоже обрел уважение и стал правителем". Затем снова последовало смещение, и тогда он переехал в Паланган, будущую твердыню и оплот Арделанов, служивший резиденцией правителям из династии Кальхор /9, л. I2/. Там, продолжает автор, среди племен горан, обрел он положение, стал их главой и повелителем. После установления власти Чингис-хана Калул завладел "Бабаном, Коем, Хариром и Курдистаном Иранским". Такова представленная в рукописи версия. Она содержит весьма интересные детали, к которым мы еще вернемся, когда речь пойдет о племенах кальхор и горан.

Единственное, в чем солидарны известные нам курдские источники — первоначально Арделаны обосновались в Шахризуре и лишь впоследствии распространили свою власть по другую сторону хребта Загрос. Калул ибн Баба Арделан уже получал дань с обширной территории, включавшей Эрбиль /190, с. 6/. Положение оставалось стабильным до конца XIII в. Усиление Джелаиридов в начале следующего столетия привело к утрате Арделанами северо-западной части своих владений, однако уже во второй половине XV в., в правление Мамуна I, северной границей эмирата снова стал Большой Заб, и Арделаны владеют значительной территорией, включавшей районы Зальм, Гуламбар, Шемиран, Хавар, Дудан, Навсуд, Нуй, Мариван, Тануре, Авроман, Михрибан, Калу, Калас, Калаш, Ншекас, Саруджик, Карадаг, Алан и Шахризур (/25, с. I4/, см. также /34, с. I47-I49/). Никто из соседей Арделанов не мог, по заключению С.Х. Лонгрига, сравниться с их истинно королевским статусом /190, с. 6/.

В XVI в. началась многовековая борьба Османской и Иранской империй за обладание Курдистаном, и жажда захвата, "земельный голод" Сефевидов и Османов наиболее остро проявились именно в плодородных долинах Шахризур, составлявших существенную часть владений Арделанов /190, с. 43/. Исполненные драматизма подробности этой борьбы описаны в "Мемуарах" Мамун-бека II, существенно дополняющих рассказ Шараф-хана Бидлиси и арделанских историков.

В Стамбуле и Исфахане делали ставку на раскол в семье эмира, на стравливание правителей Арделана и других областей Курдистана. Война, по сути дела, велась руками самих Арделанов и курдских эмиров. В обеих столицах не скупилась на раздачу денег, титулов, почетных халатов. Однако реальное содержание пожалованного звания правителя Шахризур зависело от численности вспомогательных отрядов, и опор решался всегда силой оружия. При этом ни та, ни другая сторона не доверяла своим "подопечным", требуя доказательств преданности, и самым убедительным доказательством служили отрубленные вражеские головы и уши. В "Мемуарах" упоминается весьма примечательное в этом плане послание, которое получил Биге-бек, сын Мамун-бека I, от эмира эмиров Багдада Мухаммад-паши: "Если ты слуга падишаху (турецкому султану. - Е.В.), ты должен послать нам отрубленные головы и языки кызылбашей ¹" /18, с. 35/.

Поэтому за вознаграждением курдского эмира при малейшем подозрении мог последовать арест, и за торжественным пожалованием - тюремное заключение. Весьма показательна история сына Биге-бека Мамун-бека II, который считается автором упомянутого исторического документа. Еще мальчиком его взяли заложником в Багдад /18, с. 30/, а после обращения Биге-бека к "порогу счастья" по приказу султана Мамун-беку были пожалованы два округа на правах санджака. Некоторое время спустя его заточили в крепость, в которой он провел 12 лет и 10 месяцев /18, с. 31, 36/, почти до самой кончины Биге-бека. Лишь усиление Сохраб-бека, брата и соперника Биге-бека, и его крепнувшие связи с иранским шахом Тахмаспом I (1524-1576) побудили султана освободить Мамун-бека и пожаловать ему Керкук /18, с. 59, 61/.

¹ Кызылбашами ("красноголовыми") в османской Турции после прихода к власти Сефевидов стали называть всех их подданных, поскольку основную опору династии Сефевидов составляли кызылбашские племена.

В последовавшей вскоре битве между двумя братьями, Биге-беком и Сохраб-беком (третий брат, Мухаммад-бек, предпочитал более уклончивую позицию, поддерживая по очереди то одного, то другого), отец Мамун-бека был ранен. Иранские войска, участвовавшие в сражении, подвергли область разрушению и "захватили все, что омогли". Предводитель кызылбашей Сундук-бек оставался в Шахризуре 50 дней, пока созревал урожай, затем все сжег и только тогда возвратился воювоюи /18, с. 64, 65/.

Однако крепость Зальм, твердыня Биге-бека, оставалась в его владении. К "высокому порогу" были отправлены отрубленные головы и языки кызылбашей, и за стойкость султан Сулейман Кануни (1520-1566) наградил Биге-бека мечом, почетным халатом, золотой цепью и конем. Не остался в долгу перед Сохраб-беком и шах Тахмасп I, дал ему много подарков и денег, "дабы ототупил он о пути своего отца и деда" /18, с. 65, 66/. Когда братья возвратились от "высоких порогов" в свои владения, естественно, война между ними началась с новой силой.

После кончины отца Мамун-беку было дозволено выехать из Багдада, он наследовал отцовский трон и включился в борьбу за Шахризур. В нее хитроумно подключили могущественного правителя Амадии Султан Хусейн-бека и курдских эмиров Сиваса, Карамана, Халеба, Мараша и Дيارбекира. Султанской грамотой Мамун-бек II был назначен верховным эмиром, под его началом им надлежало напасть на Сохраб-бека, дядю Мамун-бека, и захватить его /18, с. 67/.

На "вознесение" Мамун-бека II незамедлительно отреагировал Султан Хусейн-бек, к которому обращались со оююими делами, по словам Шараф-хана Бидлиси /34, с. 170/, все эмиры и правители Курдистана. Вместо того чтобы идти сообща на Сохраб-бека, правитель Амадии по договоренности с великим везиром Руостам-пашой (ему в случае успеха операции было обещано все наследство Биге-бека, деньгами и натурой) захватил Мамун-бека в плен /18, с. 68/.

Крепость Зальм не покорилась амадийскому правителю, обещанное наследство Руостам-паша не получил, и Шахризур остался за Мамун-беком. Однако Султан Хусейн-бек не отпустил его и увез с собой в Акру как пленника. Крепостью завладел Сохраб-бек.

Уже были вручены богатые подарки великому везиру Руостам-паше, и Султан Хусейн-бек, так и не простивший Мамун-беку его

назначения главой всех эмиров Курдистана, запросил разрешение на казнь Мамун-бека, заточенного на этот раз в амадийской крепости, и тот "потерял надежду на жизнь и свободу" /18, с. 72/, когда поступил приказ султана привезти арделанского эмира к "высокому порогу". Ценою клятвы не разглашать того, что произошло, Султан Хусейн-бек отпустил Мамун-бека к султану. Султан Сулейман, когда ему, по словам Шараф-хана Бидлиси, стало известно о невинности Мамун-бека, пожаловал ему во владение округ Хилле, которым он владел во время написания "Шараф-наме" /34, с. 148/. Главную роль при этом, по всей видимости, сыграло изъявление Сохраб-беком покорности шаху Тахмаспу I - после того как он завладел Шахризуром. Шах по этому поводу немедленно собрал свой совет и оказал: "Моя мечта сбылась" /18, с. 73/.

Ответная реакция Стамбула не заставила себя долго ждать, и против Сохраб-бека был направлен Осман-паша Черкеои, назначенный эмиром эмиров и правителем половины Багдадского пашалыка /18, с. 74/. Поход Осман-паши описан в "Мемуарах", "Шараф-наме" Шараф-хана Бидлиси и арделанских хрониках, а также в турецком историческом источнике конца XVII в., использованном С.Х. Лонгриггом /190, с. 44/. Военные действия оказались безрезультатными, и двухлетняя осада крепости Зальм, твердыни Арделанов, ни к чему не привела /34, с. 150/. В конце концов силами кызылбашей осада была снята, и Арделаны на несколько десятилетий остались обладателями Арделана и Шахризюра.

И на последней странице "Мемуаров" /18, с. 80/, и в конце главы "Шараф-наме", посвященной эмирам Арделана, говорится об утрате правящим домом половины своих владений, или "доли Биге-бека", куда входил Шахризур. По свидетельству Шараф-хана, "область Шахризюра вошла в богом хранимые владения монарха и составила часть приобретений Османской империи" /34, с. 150/. Согласно турецкой версии, передача этой области турецкому султану была добровольной акцией Тимур-хана, правившего во второй половине XVI в. /190, с. 44/. Версия не находит подтверждения в сочинениях арделанских хронистов, которые продолжают именовать эмиров Арделана правителями Шахризюра вплоть до описания событий середины XVII в. и даже второй половины этого столетия /30, л. II7; 53, л. 3/.

Как можно установить, обратившись к тексту рукописи "Аб-бас-наме" сочинения Мухаммада Тахира Вахида /7, л. 786-79а/,

утрата Шахризур Арделанами носила тогда временный характер. В 1040-1042/1630-1633 гг. на завоевание Шахризур вместе с Хан-Ахмад -ханом Арделаном был направлен шахский военачальник Заман-бек, и они осадили крепость Шахризур, оборону которой возглавил глава османских войск Мустафа-паша. Крепость Шахризур не упоминается ни в одном известном нам источнике, и речь в данном случае, по-видимому, идет о цитадели Зальм, однако сам по себе факт упоминания крепости под названием "Шахризур" примечателен. Осада, по свидетельству Мухаммада Тахира Вахида, затянулась и закончилась бегством Мустафа-паши и его отрядов. Беглецов нагнали, в последовавшей битве погибло около полутора тысяч "румийских храбрецов" и Мустафа-паша был смертельно ранен. Крепость Шахризур по приказу шаха была разрушена, Заман-бек на обратном пути умер, и Хан Ахмад-хан представил "светлейшему /шахскому/ взору головы убитых и добычу" самолично. Область Шахризур присоединили к владениям арделанских правителей, и в книге Искандар-бека Туркимана Хан-Ахмад-хан снова поименован "правителем Арделана и беглербегом Шахризур" /24, т. 2, с. 1086/.

По словам Мухаммада Ибраhима Арделани, управление Арделаном, Шахризуром, Коем и Хариром было пожаловано шахом Султан-Хусейном по восшествии на престол в 1105/1693-94 г. сначала Мухаммад-хану Арделану, а затем его сыну Аббас-Кули-хану. Тем не менее, говорить о реальной власти династии над Шахризуром после ирано-турецкого договора 1639 г. представляется затруднительным. Согласно договору, была срыта крепость Зальм и другие укрепления, и Арделаны с их традиционной проиранской ориентацией остались правителями по другую сторону хребта Загрос (см. /33, с.649-651/).

Договору 1639 г. предшествовало правление двух выдающихся арделанских эмиров, Хало-хана и его сына Хан-Ахмад-хана. Хало-хан, брат Тимур-хана, попробовав быть независимым, в конце концов поплатился за это трон и уступил свое место Хан-Ахмад-хану, зятю и преданному стороннику шаха Аббаса I. Хан-Ахмад-хан восстановил владения Арделанов в их прежнем объеме, в последние годы своего правления завладел Рувандузом и Амадией, назначал своих наместников в Кое и Харире /32, с. 76-79/.

Шахризур был окончательно утрачен Ираном и Арделанами в результате похода везира Хусрав-паши и победы, одержанной над войсками кзылбашского военачальника Зайнал-хана. На стороне

последнего, как утверждает С.Х. Лонгригг, выступал и Хан-Ахмад-хан Арделан /190, с. 65/, что представляется спорным. По свидетельству арделанских хронистов, поход Хусрав-паши имел место после того, как обиженный на шаха Сафи I (1629-1642) Хан-Ахмад-хан выехал в Турцию, предавая все на своем пути грабежу и погрому /32, с. 122/. После этого он принимал участие в походе на Иран и в битве с Зайнал-ханом, но на стороне турок.

Шахризур и окружающие его районы в XVII в. стали оплотом Бабанов. Имя Бабан носили несколько следовавших друг за другом династий, которые принадлежали к аристократическим кланам племени бабан. К концу XVI в. две описываемые в "Шараф-наме" династии Бабанов сошли с политической сцены, их владения распались на отдельные округа, а бабанский ашират остался без правителя. Положение в тех областях оставалось весьма своеобразным. Формально они входили в августейшие домены османского султана, однако налоги изымались "не иначе, как по-хорошему". Стоило прибегнуть к силе и принуждению, и в казну, по словам Шараф-хана Бидлиси, не поступало и медного филлеса /34, с. 337/.

Возвышение последней династии Бабанов связывают обычно с Сулейманом Бабе, или Баба Сулейманом, который, несомненно, представлял собою выдающуюся политическую фигуру. В.Ф. Минорский именует его настоящим основателем династии и датирует его появление "на виду" 1088/1677 г., по-видимому, на основании манускрипта, перевод которого содержится в книге К.Дж. Рича /51, т. I, с. 381; 197, с. 538/. В 1111/1699 г., по сведениям В.Ф. Минорского, бабанский эмир поступил на службу к Османам. В соответствии с местной традицией, он оказал султану во время войны с Ираном выдающиеся услуги и "в награду получил во владение все, что смог завоевать" /51, т. I, с. 81; 190, с. 80/.

Имя Сулейман-паши (он же - Баба Сулейман, Сулейман-бек и Мир Сулейман) из имен династии Бабанов появляется в арделанских хрониках первым, но обстоятельства, при которых оно упоминается, отнюдь не свидетельствуют об усердии его обладателя в оказании услуг трону. Сулейман-паша Бабан, по сведениям Мах Шараф-ханум Курдистани, собрал "неисчислимые, как звезды", отряды и, "возгордившись многочисленностью войска и множеством золота и серебра", "начал грабить и разорять обе державы" (выделено мной. - Е.В.): Иран и Рум и возвестил жителям обеих

стран о /своей/ дерзости и неповиновении" /25, с. 59-60/. О восстании "Сулейман-бека Бабе (Бабана. - Е.В.)" против государей Ирана и Турции писал и Мухаммад Шариф Кази /15, л. 17/.

Однако столь дерзко Сулейман-бек Бабан заявил о себе лишь в конце ХУП в., и между его эпохой и временем Шараф-хана Бидлиои, когда племя бабан, по словам историка, оставалось без правителя, лежит целое столетие. Историю этого периода, истоки власти последней династии Бабанов помогают уточнить работы курдских историков Тоуфика Кафтана и Джамала Бабана (см. /93; 27/).

В конце ХУІ в. племя бабан обладало мощным военным потенциалом, располагая 4 тыс. "прекрасно вооруженных храбрецов", и никому не подчинялось /34, с. 337/. В начале ХУП в. оно делилось на две враждовавшие друг с другом ветви, из которых одна во главе с Кака² Миром проживала в Пишдаре, вторая - в Марга и возглавлялась Кака Шейхом /27, с. 9/. Единственному оставшемуся в живых в войне о Кака Миром потомку Кака Шейха - Факи Ахмаду Даришмана удалось позднее разгромить Кака Мира и объединить районы Пишдар и Марга. С этой победы, по мнению Тоуфика Кафтана, и начинается история династии Бабанов, прародителем которой стал Факи Ахмад, а первой столицей - Даришмана.

Последовавшее за этим официальное пожалование оуланом районов Пишдар и Марга Факи Ахмаду еще более укрепило его положение. Власть Хан-Будаги, преемника Факи Ахмада, признали племена ако и бильбао, к бабанским владениям присоединились округа Алан и Мават. Стыные глава Бабанов проводил в Даришмана зиму, а весной и летом находился в Мавате, куда в 1075/1664-65 г. перенес свою резиденцию /27, с. 13-18/. Мир Сулейман, преемник Хан-Будаги, захватил Кызылдже, Саруджик, Карадаг, Базья и долины Шахризура, и в 1080/1669-70 г. бабанской столицей стала крепость Кала Чолан /27, с. 19/.

Укреплению могущества Бабанов в немалой степени опосредствовало временное ослабление власти Арделанов (см. /32, с. 80-81/). В 80-х годах ХУП в. арделанский эмир Хусрав-хан был казнен в Исфахане по приказу иранского шаха, и на несколько лет Арделанов на посту правителя сменили шахские чиновники. В 1694 г. Мир Сулейман, не заботясь о реакции иранского шаха и турецкого султана, вторгся в пределы эмирата Арделан (там правил Мухаммад-хан, сын казненного Хусрав-хана) и занял Мариван,

² От курд. "как" - "отарший брат".

Авроман и Саккыз. Правители Саккыза и Маривана, вассалы Арделанов, были казнены, и выстоять в войне с Бабанами помогло лишь направленное шахом подкрепление в 40 тыс. человек /27, с. 19/.

Сведения курдского историка находят неожиданное подтверждение в анонимных донесениях из Ирана, датированных июнем и декабрем 1695 г., в которых упоминается "курдский принц по имени Солиман-бек", правитель области Креманча (по-видимому, от этнонима "кермадж", или "кермандж", под которым получили известность в Иране бабанские курды - см. /32, с. 72, л. 4а, 43а, 53б/). Курды под предводительством Сулейман-бека, по свидетельству неизвестного автора, добились значительных успехов в военных действиях на иранской территории и неоднократно разбивали войска хамаданского хана. В последнем из донесений упоминается о перемирии с Сулейман-беком, "принцем курдов" /39, с. 56, 57, 69, 91/.

После окончания арделанской кампании, по версии С.Х. Лонгригга, Сулейман-бек ездил в Стамбул, был обласкан султаном и снискал много почестей. Его владения были официально объявлены санджаком и включены в состав Керкукского пашалыка /190, с. 81/.

В изложении арделанских историков и Тоуфика Кафтана поездка бабанского правителя в Стамбул отнюдь не выглядит добровольной акцией. Ей предшествовали военные действия не только против иранских войск, но и против Османов, обеспокоенных растущей независимостью бабанского эмира. Наиболее лаконично ход событий и их причинно-следственная связь переданы в рассказе Мухаммада Шарифа Кази. По свидетельству историографа, Сулейман-бек "взбунтовался против государей Ирана и Турции, посягал на их области и округа, предавал грабежу и разорению" и был разгромлен в Мариванской долине армией кызылбашей в IIII/1699 г. /14, л. 199а-200б/. Прибывший в Керкук с могучим войском правитель Багдада тоже горел желанием проучить Сулейман-бека. Узнав о его разгроме и бегстве, он приказал схватить бабанского эмира, чтобы арестовать и казнить и тем искоренить "зло для рода Османа". Именно тогда и бежал Сулейман-бек в Стамбул, где и умер, по сведениям Махмуда Ахмада Мухаммада /118, с. 104/, в том же, IIII г.х., находясь под арестом.

Описанные события автору этих строк отнюдь не представляются набегом на владения Арделанов, вызванным элементарным же-

ланием захвата округов Арделана. Своеволие такого скромного масштаба не должно было столь сильно взволновать ни Багдад, ни иранского шаха. Кроме того, после разгрома войска Сулейман-бека карательным акциям подверглось и население Арделана. По свидетельству местных хроник, иранский полководец, разгромивший бабанского эмира, приказал "перебить жителей Арделанского Курдистана", и из их голов, по словам Хусрава ибн Мухаммада, воздвигли целую башню /32, с. 126/, а Мухаммад Шариф Кази говорит о построенном из голов минарете /14, л. 200б/. Как донес князьбашам авроманский султан, и население Арделана, и его правитель Мухаммад-хан Арделан "были заодно с Сулейман-пашой Бабаном" /14, л. 200б/.

Сулейман-бек Бабан в конце ХУП в., по-видимому, предпринял попытку объединить под своей властью Юго-Восточный Курдистан, или владения Арделанов в их былом объеме, и добиться независимости. Усилия бабанского эмира были встречены в Арделане с сочувствием. События эти развивались в течение шести лет: начало выступления Хусрав ибн Мухаммад датирует II05/1693-94 г. и разгром Мухаммада Шарифа Кази - IIII/1699 г. Правомерность такой версии подтверждает дружная ярость, с которой движение Сулейман-бека было встречено иранской и турецкой сторонами, а также массовое избиение арделанцев.

После смерти Сулейман-бека Бабаны часть своих владений утратили, они отошли к могущественному союзу курдских племен зенгене. Тем не менее, по заключению С.Х. Лонгригга, преемник Сулейман-бека Бакир-бек занимал равное с правителем Арделана положение /190, с. 81/. Дальнейшее усиление Бабанов связано с правлением двух видных представителей дома - Хане-паши, сына Сулейман-бека, и Салим-паши, которые смогли воспользоваться еще большим ослаблением Арделанов. С III3/1701-02 по II22/1710-II г. их снова сменили шахские чиновники, и ко времени османского нашествия в Иран в 1723-1724 гг. захват арделанских земель Бабанами не представил особых трудностей. Стряпы бабанских эмиров, выступавшие в составе турецкой армии, без труда завладели Арделаном, и эмират, столетие назад представлявший мощный кордон между Турцией и Ираном, стал одной из первых жертв агрессии.

Помимо Арделана Бабаны, по словам Мах Шараф-ханум Курдистани, за короткое время завладели Керманшаханом, Хамаданом, Боруджирдом, Нехавендом и Гяркуоом /25, с. 71/. Хане-паша

(= Хане Мухаммад-паша), правивший с 1721 г. /190, с. 158/, а по другой версии - с 1132/1719-20 г. /51, т. I, с. 381/, оставил фамильные владения брату Халид-паше и утвердился в Сенендедже. Власть Бабанов теперь распространялась от Керкука до Хамадана. С известием об одержанных победах Хане-паша отправил к султану арделанского кази Мала Абдалькарима, который, по словам Мах Шараф-ханум, "был вознесен и отмечен всевозможными султанскими милостями" /25, с. 72/. Хане-паша управлял Арделаном четыре года.

Арделанские историографы по-разному воспринимали его правление. Мах Шараф-ханум упоминает об этом спокойно, без каких-либо эмоций, рассказывает о построении по приказу Хане-паши (на средства, отпущенные султаном) мечети и высокого минарета в Сенендедже. Ее отношение к факту утверждения Бабанов явно контрастирует с позицией Хусрава ибн Мухаммада, который появления Бабанов на арделанском престоле "не заметил".

Целых восемь лет "турецкие везиры и паши" хозяйничали в Арделане, Керманшахане, Боруджирде, Каззазе, Фарахане, Хамадане, Гярусе, рассказывает Мухаммад Шариф Кази /15, л. 26/. Бабаны покинули Арделан вместе с турецкими войсками, изгнанными Надир-шахом Афшаром из западных областей Ирана. Любопытно, что в битве "войска Рума и Бабана" с армией Надир-шаха на стороне первых принимали участие видные деятели и должностные лица Арделана: мунши Хусрав-бек, кази Мала Абдалькарим и вакиль Мухаммад Али-бек /25, с. 74/, казалось бы, в силу своего положения обязанные стоять на страже интересов Арделанов. Однако четкой едва ли можно назвать политическую позицию самих членов эмирского дома, и Субхан-Вирди-хан Арделан, утвердившийся после ухода Бабанов на престоле "великих отцов", до победы Надир-шаха, пока западные области Ирана находились под властью турок, управлял Исфандабадом, Гярусом и Хамсе как султанский ставленник, именуясь Субхан-Вирди-пашой /25, с. 74-75/.

В 1144/1731-32 г., едва армия Надир-шаха выступила в Герат, турки снова завладели Западным Ираном, а Бабаны - Арделаном. В Сенендедже "воцарился на правление" Халид-паша, а Субхан-Вирди-хан с семьей выехал в Тегеран. Через год турки снова отступили под натиском надировских войск, и Субхан-Вирди-хан воссел "на престол дедов" /25, с. 76/.

Области Арделана после отступления турецко-бабанских войск оставались в полном запустении. Тяжелые повинности и не-

посильные налоги, которыми Надир-шах обложил население округов Арделана, привели к полному разорению владений Арделанов, и власть династии до конца правления Надир-шаха и после его смерти в 1747 г. оставалась весьма непрочной. Однако, по мере ослабления центральной власти в Иране и ужесточения борьбы многочисленных феодальных группировок за иранский престол, Арделаны укрепляли свои позиции. Хасан Али-хан и Хусрав-хан, правившие во второй половине XVIII в., уже представляли собой крупные политические фигуры и успешно противостояли Бабанам на поле брани.

В эмирате Бабан после отступления турецкой армии из Ирана тоже ненадолго прерывалось правление династии Бабанов, и к власти пришли "чужие" /190, с. 159/. К этому периоду историки относят зарождение в рядах правящей семьи фракции, ориентированной на Иран. Салим-пашу, первого из тех, кто, по словам Мах Шараф-ханум, "изменил Руму и утвердился под сенью покровительства Надира" /25, с. 84/, Надир-шах принял и в 1743 г. своим приказом назначил правителем Кала Чолана. В течение года, по словам С.Х. Лонгрига, Бабан оставался иранской провинцией /190, с. 159/.

На власть в Бабане в это время претендовали двое: Сулейман-паша, которого С.Х. Лонгриг называет одним из величайших бабанских правителей /190, с. 179/, и его племянник Салим-паша. Их соперничество шло с переменным успехом, и правили они вплоть до смерти Салим-паши в 1758 г. фактически попеременно (см. /51, т. I, с. 381/). С.Х. Лонгриг воспринимает этих политических деятелей и их борьбу за бабанский престол упрощенно и однозначно. Салим-паша, или, по его словам, иранский ставленник, в 1747 г. отобрал власть у Сулейман-паши, в течение двух последующих лет с презрением относился к багдадскому паше, в 1750 г. был последним разбит и обращен в бегство. Бабанским правителем стал Сулейман-паша и удерживал власть, с перерывами, в течение 14 лет.

В действительности, как показывают арделанские хроники, события развивались несколько иначе, а временами и в иной хронологической последовательности. Мах Шараф-ханум приводит весьма любопытные обстоятельства смещения Сулейман-паши и назначения его племянника Салим-паши. По сведениям Мах Шараф-ханум, Сулейман-паша был низложен османскими властями и был вынужден прибегнуть к покровительству арделанского эмира Ха-

сана Али-хана. Тот, гордый возможностью оказать помощь тем самым Бабанам, которые два десятилетия назад дважды подчиняли себе весь эмират Арделан, принял Сулейман-пашу и отказался внять призывам его соперника не вмешиваться. Правитель Багдада тоже обратился к Хасану Али-хану с посланием, в котором было четко сказано: "Сулейман-паша нами смещен, а Салим-паша назначен" /25, с. 93/.

Решение вопроса было перенесено на поле битвы, и она не заставила себя ждать. Сражение закончилось поражением Хасана Али-хана и победой багдадского везира и Салим-паши. Сулейман-паша и Хасан Али-хан бежали. Арделан и Сенендедж подверглись страшному разорению: "армия пашей" превратилась в беспорядочное сборище, которое грабило и притесняло мусульман, армян и евреев /25, с. 96/. Арделанскую столицу грабили 13 дней, и большинство состоятельных людей, по словам историка, было выселено в Сулейманию, Кой и Харир.

Поражением Хасана Али-хана воспользовались Зенды Карим-хан и Шейх Али-хан, и под их руководством на Арделан направило 20 тыс. конников. Несмотря на все усилия Хасана Али-хана и его советников закончить дело миром, Карим-хан вступил в Сенендедж и после грабежа города приказал большую часть домов и строений, мечетей и медресе сжечь. "Великие устои сравнялись с прахом", — заключает с горечью Мах Шараф-ханум /25, с. 99/.

Вмешательство Хасана Али-хана в вопросы престолонаследования в Бабане закончилось крахом его политической карьеры, а Арделан снова лежал в развалинах. Недолгий период спокойствия и стабильности сменился анархией и экономическим упадком. Сам арделанский эмир, который во время учиненных Зендами бесчинств отсиживался в крепости Кара Таваре, "увидев область в таком состоянии и подданных в такой унынии", выразил покорность Азад-хану из племени афганцев-гильзаев. Бывший военачальник Надир-шаха теперь управлял Южным Азербайджаном, возглавлял одну из сильнейших группировок феодальной знати и изображал из себя государя — "болтал о царствовании" /25, с. 100/.

К Азад-хану обратился следом и Салим-паша Бабан с богатым подношением, и афганский хан предпочел поддержать бабанского эмира, который обязался служить верой и правдой. Вместе с грамотой на управление Арделаном Салим-паше передали и Хасана Али-хана, закованного в кандалы. Это произошло в 1163/1749–50 или в начале 1164/1750–51 г., поскольку Мах Шараф-ханум дати-

рует наступившую через семь месяцев смерть Хасана Али-хана II64 г.х. /25, с. 100/.

Салим-паша стал, по словам Мастуре, независимым правителем Бабана, Шахризурра и Арделана. Сломленные Арделаны на время утратили власть. Уоление бабанского эмира, покровительство, оказанное ему Азад-ханом Афганом, полное игнорирование багдадского паши и даже набега в глубь его владений /190, с. 179/ не могли не беспокоить османские власти. В 1750 г., по сведениям С.Х. Лонгригга, правитель Багдада Абу Лайла сам выступил против Салим-паши. Турецкие и курдские войска встретились в четырех перегонах к северу от Багдада.

После битвы Салим-паша, обращенный в бегство, снова направился к Азад-хану и находился при нем, по всей видимости, до II66/1752-53 г., когда с помощью афганского хана он снова завладел Сенендеджским Курдистаном /25, с. 103/. В Бабане к власти пришел Сулейман-паша, чтобы удерживать ее, с небольшими перерывами, до 1764 г. Из соперников, способных как-то повлиять на его положение, главными оставались сыновья Хане-паши — Мухаммад-паша и Ахмад-паша.

Арделан не вошел во владения Сулейман-паши. Между утвердившимся в Сенендедже Салим-пашой и турецкими войсками вскоре начались военные действия. Тем временем на арделанскую столицу напали отряды Карим-хана Зенда, сравняли, как сказано в хронике, то место с прахом, снова предали огню и ушли /25, с. 101/. В Арделане, по словам Хусрава ибн Мухаммада, началось восстание, которое закончилось изгнанием Бабанов /32, с. 138/. Правителем был поставлен Карим-хан, брат казенного Салим-пашой Хасана Али-хана.

Согласно версии Мухаммада Шарифа Казви, Карим-хан пришел к власти в результате добровольной акции Сулейман-паши, который в порыве благодарственных чувств к казенному Хасану Али-хану якобы оказал поддержку брату последнего. Мах Шараф-ханум приводит обе версии, не отдавая видимого предпочтения ни одной. Вызывает большие сомнения, что отстранение бабанского эмира от власти в Арделане носило столь идилический характер. Как и в любой другой части света, путь к власти в Курдистане обильно полит кровью, а не слезами умиления. Кроме того, десятилетие спустя тот же Сулейман-паша употребит все усилия, чтобы снова завладеть Арделаном.

Эмир Арделан между тем оставался в самом бедственном положении. Отсутствие порядка и законности, бесчинства местных феодалов, грабежи, набеги и пожары, учиненные Зендами, привели к полной разрухе и разорению деревень Арделана, к варварскому уничтожению производительных сил. В третий раз воспользовавшись Карим-ханом Зенд бедственным положением области и снова послал в Арделан свои отряды. Карим-хан Арделан бежал в Шахризур, вскоре там умер, и Сенендеджский Курдистан, по словам Мах Шараф-ханум, остался вообще без правителя /25, с. 103/. В 1165/1751-52 г. власть самовольно захватил внук Субхан-Вирди-хана Хусрав-хан, которому впоследствии вместе со своим сыном Аманаллах-ханом удалось укрепить могущество Арделанов более чем на полстолетия.

Хусрав-хану, названному позднее его придворными поэтами шахиншахом курдов /25, с. 126-130/, пришлось дважды уступать свою власть Бабанам: Салим-паше - в 1165/1752-53 г. и Сулейман-паше - в 1177/1763-64 г. Салим-паша захватил Арделан с помощью Азад-хана Афгана и правил четыре года, пока Хусрав-хан при поддержке Мухаммада Хасан-хана Каджара, другого претендента на иранский престол, "не овернул ковер правления бабанского паши" /25, с. 103/. Салим-паша, овергнутый Хусрав-ханом, в самых лестных выражениях был приглашен в Багдад, где его ожидала смерть. Багдадский правитель Абу Лайла избавил Сулейман-пашу от опасного соперника, рассчитавшись с последним за его открытую ориентацию на Иран.

По словам С.Х. Лонгригга, смерть Абу Лайлы убрала узду, которая держала Бабан в повиновении /190, с. 179/, и Али-паша, преемник Абу Лайлы, напрасно предостерегал Сулейман-пашу от враждебных действий. С покорностью Багдаду было покончено, начались набеги. Поход Али-паши и битва в окрестностях Кефри закончились бегством бабанского эмира в Иран. С помощью правителя Керманшаха, как утверждает историк, Сулейман-паша вернул свою власть, а в 1763 г. вторгся в пределы Арделана и потерпел от армии Хусрав-хана Арделана жестокое поражение.

Обращение к арделанским хроникам помогает установить, что события развивались в несколько другой последовательности и имели иную причинно-следственную связь. К концу 50-х годов XVIII в. в Иране, который после смерти Надир-шаха лихорадила ожесточенная грызня феодальных группировок за власть, верх одержал вождь племени зендов Карим-хан, разгромивший пооче-

редно Азад-хана Афгана и Мухаммада Хасан-хана Каджара, который помог Хусрав-хану занять престол "своих отцов и дедов". Политическая ситуация резко изменилась. Враг Арделанов Карим-хан Зенд, совершивший на их владения не один грабительский поход, подчинил себе почти весь Иран, за исключением Хорасана.

Поддержка Хусрав-хану со стороны одного из опаснейших и сильнейших соперников Карим-хана не могла не вызвать у последнего желание его сместить и на его место поставить более преданного вассала. Между тем, как рассказывается в хронике Мах Шараф-ханум, Сулейман-паша Бабан отправил в Фарс одного из приближенных с богатыми дарами, чтобы поздравить Карим-хана о победой, "выразил желание стать правителем /Арделана/ и готовность служить" /25, с. 109/.

В ответ на признание его власти Карим-хан выдал бабанскому эмиру грамоту на управление Арделаном, и в 1177/1763-64 г. при поддержке Зенда Сулейман-паша завладел Сенендеджским Курдистаном. Именно это и переполнило, по всей видимости, чашу терпения багдадского паши. Эмир Бабана полностью игнорировал османские власти, недопустимо расширил свои владения, которые теперь охватывали Бабан и Арделан, и карательная экспедиция во главе с Али-пашой последовала без промедления. После победы в окрестностях Кеффи правителем Шахризур багдадский паша назначил Ахмад-пашу, брата Сулейман-паши, но тот правил недолго. Сулейман-паша вскоре собрал войско, захватил Шахризур и прогнал ставленника Али-паши.

Бабано-зендский альянс, несмотря на затраченные багдадским правителем и османскими войсками усилия, продолжал существовать. После прихода к власти Сулейман-паша не только не проявил покорности Османам, но тут же отправил своего сына Али-хана с семьей заложниками своей преданности к Карим-хану /25, с. 110/. Два года Сулейман-паша почти независимо управлял Бабаном и Арделаном и жил то в Сенендеджском Курдистане, то в Шахризуре. В 1178/1764-65 г. он был убит в своем дворце в Шахризуре неким Факихом Ибрахимом. В Арделане ему наследовал сын Али-хан (с согласия Карим-хана Зенда), в Кала Чолане - брат Мухаммад-паша.

В правление Салим-паши и Сулейман-паши фамилия Бабанов достигла невиданного могущества, ее власть распространилась не только далеко на запад, в Арделан, но и на юг, за Диалу, и на север, на Зохаб и Равью. Соранские беки Рувандуза и Коя были

бабанскими васалами. Их владения воспринимались как части единого целого - "эмирата Карачолаи", одна часть которого называлась Бабаном, другая - Кой-Санджаком, или Сораном (см. /42, с. 99, 100/). При этом бабанский правитель воспринимал правителя Сорана как своего верноподданного "райята" /41, т. I, с. 120/.

Со смертью Сулейман-паши власть Бабанов в Арделане фактически сошла на нет, хотя формально сын Сулейман-паши Али-хан в течение 1179/1765-66 г. все еще продолжал управлять областью. В Арделане зрело недовольство засильем Бабанов, выразителем которого стала местная знать во главе с тремя главными законодателями здешней экономической и политической жизни: вакилем, везиром и мустауфи. Как ни хитрил Али-хан, а удержать Арделан он не смог. В 1180/1766 г. вакиль Мухаммад Рашид-бек, везир Мирза Мухаммад и мустауфи Мирза Садиқ отправились ко двору Карим-хана Зенда и добились смещения бабанца. Арделанский престол в третий раз занял Хусрав-хан, чтобы не покидать его в течение четверти века, до 1205/1790-91 г.

Приезд Хусрав-хана в Арделан и "утверждение на троне правления" были восприняты, по словам арделанских хронистов, с великой радостью и ликованием. В Арделанском Курдистане, по свидетельству всех хронистов, наступило всеобщее благоденствие и процветание. Хотя нарисованная историографами идиллическая картина первых 11 лет правления Хусрав-хана и оставляет понятные сомнения, годы, прожитые арделанскими курдами без войны, не могли не способствовать экономическому благополучию и стабильности.

В Бабане после убийства Сулейман-паши началась жестокая братоубийственная борьба за власть, поощряемая и вдохновляемая османскими и иранскими властями. Разжигая междоусобицы, натравливая представителей династии Бабанов друг на друга, под предлогом "защиты" прав законного наследника бабанского престола, Турция и Иран постоянно вмешивались во внутреннюю жизнь эмирата. В результате после правления Салим-паши и Сулейман-паши, временами объединявших под своей властью почти весь Юго-Восточный Курдистан, с середины 60-х до конца 80-х годов XVIII в. в эмирате Бабан наблюдалось заметное ослабление власти эмирского дома - в отличие от Арделана, где в правление Хусрав-хана и Аманаллах-хана Арделаны "почти заняли положение государей" /193, с. 302; 44, с. 143/.

Вместо ряда блестящих имен предшествующих правителей в Бабане в указанный период мы видим вереницу сменявших друг друга на год-два представителей клана Бабанов. Весьма упорно, с переменным успехом воевали друг с другом три брата: Мухаммад, Ахмад и Махмуд. В 1774 г. Мухаммад-паша, свергнутый братьями при поддержке турецких войск, бежал в Иран к Карим-хану Зенду. Для Карим-хана, уже решившегося на войну с Турцией ради овладения важным торговым центром Басрой, обращение Мухаммад-паши послужило предлогом для вмешательства в бабанские дела. Военные действия развивались в долинах Шахризур и под Басрой. 14-тысячная армия во главе с Али Мардан-ханом должна была восстановить на бабанском престоле Мухаммад-пашу, который их сопровождал. Войска багдадского паши и Ахмада Бабана вначале дрогнули перед иранской армией, а затем объединенными усилиями прогнали персов из Шахризур.

На поражение Али Мардан-хана в том же 1774 г. Карим-хан ответил новым вторжением в Бабан, и Шахризур подвергся полному опустошению /190, с. 182/. На бабанском троне был восстановлен Мухаммад-паша. Арделанский эмир, без сомнения, принимал участие в военных операциях — по крайней мере в тех, которые велись в Бабане. О вторжениях арделанцев в Шахризур упоминается в книге С.Х. Лонгригга /190, с. 181/. Местные историки ничего о том не сообщают. В 1191/1777 г., как рассказывается в хронике Мах Шараф-ханум, османские власти поручили багдадскому паше напасть на Иран в отместку за захват Карим-ханом Басры. Эту кампанию, согласно "Тарих-и Арделан" /25, с. 113/, возглавлял не кто иной, как Мухаммад-паша, занявший бабанский трон с помощью иранского войска. Он получил указание "сокрушить устои Арделана" и двинулся из Кала Чолана на Сенендедж. Его брат Ахмад-паша должен был идти через Зохаб на Керманшах.

Если о военных действиях Ахмад-паши сведения в использованных нами источниках отсутствуют, то о походе Мухаммад-паши на Арделан во главе "войск Рума и Бабана" рассказано подробно. События развивались стремительно. Турецко-бабанские отряды вторглись в Мариван, и арделанский эмир едва успел поставить Карим-хана в известность о происходящем. Описание сражения, выдержанное в канонах классической персидской историографии, содержится в "Тарих-и Арделан" /25, с. 114-115/. Хусрав-хан потерпел поражение и был вынужден отступить. Мухаммад-паша разбил шатры на поле боя и не стал продвигаться в глубь Арделана. Обе стороны выжидали реакцию своих хозяев.

Турецкий султан наградил Мухаммад-пашу, полагая, по мнению С.Х. Лонгригга, что тот отныне навсегда связал себя с турками /190, с. 183/. Его место иранского протеже занял брат Ахмад-паша, отправленный было турецкой стороной на завоевание Керманшаха. Теперь он сопровождал отряды иранской армии, которым было поручено вместе с Хуорав-ханом идти на Бабан. После 13-месячной осады отдалась Басра, и Назар Али-хан Зенд, по словам Мах Шараф-ханум, завладел округами от границы до Багдада, остановившись в трех фарсах от города /25, с. 115/. Ситуация резко изменилась. Мухаммад-паша стал взывать к благоразумию и предложил перемирие.

Хуорав-хан Арделан в авангарде зендского войска выступил "для завоевания его владений", и Мухаммад-паша бежал без боя. Его место занял брат Ахмад-паша. Область подверглась страшному грабежу /25, с. 116/, настала очередь Бабана терпеть разруху и запустение. Правитель Багдада послал на помощь Мухаммад-паше своего везира с войском, но стояло зендам и арделанцам приблизиться к турецкому войску и укреплениям Мухаммад-паши, как тот снова бежал, "не находя в себе сил для битвы и сражения" /25, с. 117/.

С удвоенной силой начались грабежи - "постройки в тех областях предали огню, народное имущество разграбили, захватили в плен часть женщин". Как можно понять из рассказа Мах Шараф-ханум, свирепствовали в основном зенды и кзылбашы, Хуорав-хан захваченным пленникам даровал свободу. Однако в грабежах арделанцы, без сомнения, принимали посильное участие. Большой интерес вызывает замечание историка об обратном переселении некоторых состоятельных бабанских семей в Сенендедж /25, с. 117/.

Мухаммад-паша обратился к Карим-хану Зенду с изъявлением покорности и попросил сместить Ахмад-пашу, а его назначить правителем Бабана. Багдадский паша без промедления направил Ахмад-паше почетный халат и грамоту о назначении его бабанским пашой. Этого оказалось достаточно, чтобы на Бабан вновь двинулись ирано-арделанские войска, теперь уже поддерживая притязания Мухаммад-паши.

Поход был успешным, Ахмад-паша бежал, а его место снова занял брат. На этот раз зендские военачальники и Хуорав-хан задержались в Бабане на семь месяцев, пока "Мухаммад-паша не

утвердился и не обрел полную независимость" /25, с. 118/. Все тяготы по содержанию иранской армии легли тяжелым грузом на Бабан, и область, на долгие годы ставшая ареной ирано-турецких военных действий, переживала глубокий экономический кризис. Ослабленный вторжениями и междоусобной борьбой внутри бабанского клана, эмират на время утратил ведущую политическую роль в регионе Юго-Восточного Курдистана.

Смерть Карим-хана Зенда в 1779 г. и последовавшая за ней борьба за иранский престол, продолжавшаяся два десятилетия, привели к новой расстановке сил. Пока дрались между собой Зенды, а затем Зенды с Афшарами и Каджарами, в Арделане заметно укрепил свою власть Хусрав-хан. Арделанский эмир принимал активное участие в борьбе за престол, но вел собственную политику, примыкая к Зендам или Каджарам или сражаясь с ними в зависимости от своих интересов. В сложной политической ситуации после 1779 г. Хусрав-хан пользовался практически независимостью.

Взросшее могущество и самостоятельность Хусрав-хана вызвали недовольство как у претендентов на иранскую корону, так и у представителей арделанской знати. Традиционно с большой ревностью к усилению правящего дома относилось семейство вакилей. Внешние и внутренние враги не раз пытались устранить Хусрав-хана. После победы над сородичами Али Мурад-хан Зенд, понимая, что Хусрав-хан превосходил его самого "могуществом и отвагой, величием и дарованиями" /25, с. 120/, пожелал захватить его и держать у себя в почетных заложниках. Хусрав-хан получил приглашение и прибыл в августе 1780 г. в резиденцию Зенда. Тот встретил его с "великими почестями", но возвратиться в Курдистан не позволил и грамоту на управление передал Кажзад-хану, дяде Хусрав-хана.

Почетный плен продолжался недолго. Вскоре после поражения Али Мурад-хана в битве с сыновьями Садик-хана Зенда Хусрав-хан бежал и прибыл в Арделан следом за новоявленным ханом и его сторонниками. Те побросали свое имущество и бежали в Бабан. Хусрав-хан вступил в свою столицу, не встретив серьезно сопротивления и с богатой добычей.

Внутри клана Бабанов вскоре на недолгое время поутих шторм междоусобиц. Когда два брата Махмуд-паши, утвердившегося на эмирском троне в 1778 г. /190, с. 207/, возмемли, по словам Мах Шараф-ханум, отвращение к его действиям и поспеш-

ли на службу к Хусрав-хану, Махмуд-паша "распахнул врата любви и призвал на помощь, выразил единодушие и единство" /25, с. 122/. В результате бабанский и арделанский эмиры обменялись людьми, которые обратились к ним за покровительством. Хусрав-хан передал Махмуд-паше его братьев, и сразу по прибытии в Бабан они были казнены. Махмуд-паша выдал Хусрав-хану его дядю Кахзад-хана, получившего от Али Мурад-хана грамоту на управление Арделаном. По приезде Кахзад-хан был племянником обласкан и даже повышен в должности.

Со стороны Хусрав-хана и Бабанов наблюдалось стремление укрепить добрососедские отношения. У Бабанов Хусрав-хан приказал своим родственникам и домочадцам укрыться в момент опасности, когда должен был выехать в Исфахан. Курдокие политические и военные деятели Арделана и Бабана как будто постепенно стали различать своих настоящих врагов, которые столетиями натравливали их друг на друга, чтобы держать в повиновении и использовать военный потенциал эмиратов в своих корыстных интересах.

В арделанских хрониках подробно рассказывается о блестящих победах, одержанных Хусрав-ханом над правителем Керманшаха Аллах-Кули-ханом Зенгене, Исмаил-ханом и Джафар-ханом Зендами. Аллах-Кули-хан в сражении был убит, арделанское войско вступило в Керманшах и захватило богатую добычу деньгами и натурой /25, с. 131/. Хусрав-хан назначил правителем Керманшаха дядю Аллах-Кули-хана, который встретил его с дарами, и передал своим вассалам управление округами Туй-Саркан, Саадабад, Сонкор и Динавер. Под знамена Хусрав-хана после одержанной победы поспешили разбежавшиеся было войска Али Мурад-хана Зенда. После разгрома Исмаил-хана и Джафар-хана Зендов арделанский эмир завладел Буруджирдом, Каззазом, Фараханом, Гульпайганом и некоторыми другими районами.

Победы имели важные политические последствия, поскольку Аллах-Кули-хан Зенгене сам претендовал на иранский престол, а Зенды представляли могущественную группировку, которая, несмотря на грызню внутри, отстаивала исключительность права своего клана на престол. Сведения арделанских историков о военных успехах Хусрав-хана подтверждает придворный иранский историограф Мухаммад Хашим Асаф Иофяхани, автор "Рустам аттаварих", сообщая при этом весьма важную дополнительную информацию: Хусрав-хан и Аллах-Кули-хан - "оба претендовали на иранский престол" /23, с. 450/.

Это обстоятельство вносит существенные коррективы в сообщения Мала Мухаммада Шарифа Кази, Мухаммада Ибрахима Арделани и Хусрава ибн Мухаммада, по утверждениям которых в разгоревшейся после смерти Карим-хана Зенда борьбе за иранский престол Хусрав-хан сразу принял четкую прокаджарскую ориентацию и фактически проложил этой династии путь к престолу /84, с. 16/. Свидетельство иранского историографа заставляет усомниться в правдоподобии версии, придуманной арделанскими историками явно позднее (когда Каджары прочно стояли у власти), из чисто политических соображений.

Из всех местных хронистов лишь Мах Шараф-ханум упоминает о намерении Хусрав-хана завоевать иранскую столицу: "Тот несравненный Хуорав, прогнав Джафар-хана /Зенда/, двинул победоносное знамя в сторону Боруджирда... и те области перешли во владение победоносных борцов за веру. Они задумали завоевание Исфахана и на стоянке Кандуман вознесли до апогея солнца и луны свод царственного шатра, решили отдохнуть" /25, с. 137/.

Мах Шараф-ханум приводит весьма интересную беседу, якобы состоявшуюся между Хуорав-ханом и его везиром на стоянке Кандуман. Везир советует ему объявить себя государем и "на все иранское государство забить в литавры царствования". Хусрав-хан, по всей видимости, считал вполне реальным захват иранской короны. "Без сомнения, - ответил он своему везиру, - сейчас вполне возможно достигнуть царствования в этой стране, и на нашем пути нет ни единого препятствия... Да и кто отважится препятствовать? Милостью правосудного господина и благодаря мощной деснице искусных в бою храбрецов мы одержали победу повсюду" /25, с. 137-138/. И хотя ниже, в речи, которую Мах Шараф-ханум вкладывает в уста Хусрав-хана, говорится, что он далек от намерения "протягивать ноги за пределы своего паласа" и удовольствуется "царствованием в Курдистане", приведенный пассаж неопровержимо свидетельствует в пользу слов автора "Рустам ат-таварих".

Личность и правление Хуорав-хана, названного курдскими историками Великим, вызвала и вызывает большой интерес. Он во всем старался походить на государя, каждое деяние которого фиксировали бы придворные историографы и воспевали поэты. Именно в их произведениях, любопытные образцы которых приведены в издании хроники Мах Шараф-ханум, мы видим арделанского

эмира таким, каким ему хотелось быть в глазах своих подданных: повелителем всех курдов, центром вселенной, шахиншахом, или царем царей /25, с. 126-130, 134-137/.

Разгром Аллах-Кули-хана и двух Зендов был выгоден Ага Мухаммад-хану Каджару, который в 1785 г. занял Тегеран, Кум, Кашан и Иофахан. Еще несколько лет, и он победит в войне с Зендами. Как складывались отношения первого представителя династии Каджаров с Хусрав-ханом, по арделанским хроникам судить трудно. В книге Мах Шараф-ханум ощущается недоговоренность, однако и то немногое, что она сообщает, отличается от приторно-льстивого повествования Мухаммада Ибрахима Арделани и рассказа Мухаммада Шарифа Кази и Хусрава ибн Мухаммада. Если верить этим авторам, то после каждой одержанной победы Хусрав-хан посылал каджарокому хану головы убитых и захваченные трофеи, а тот всякий раз его за это "возносил и возвеличивал".

Неопровержимые доказательства неостоятельности такой версии мы находим в описании историографа Зендов Мирзы Мухаммада Садика Нами Мусави "Тарих-и гитигуша-йи Зендийа", где рассказывается о сражении Хусрав-хана с Ага Мухаммад-ханом Каджаром /26, с. 282-288/. Не вдаваясь в весьма интересные перипетии битвы, на которых автор этих строк подробно останавливался в предисловии к изданию хроники Хусрава ибн Мухаммада /32, с. 87-89/, отметим лишь, что сражение шло с переменным успехом и вначале "ветерок победы и торжества подул на обстоятельства" арделанского хана. Лишь под конец "разгромленные /было/ войска /Ага Мухаммад-хана/ отряд за отрядом... обратились у победоносного шатра" /26, с. 287-288/, и Хусрав-хан был вынужден отступить.

Мах Шараф-ханум, единственная из арделанских хронистов, упоминает о намерении Ага Мухаммад-хана завоевать эмират Арделан: "В этом (1201/1787. - Е.В.) году Ага Мухаммад-хан Каджар ... пожелал завоевать Курдистан и встретиться с Хусрав-ханом. С несметным войском и неисчислимой армией он остановился в городе Хамадан и поручил сладкоречивому гонцу вызвать /к нему/ Хусрав-хана... Вышеупомянутый из города Сенендедж выехал, /однако/ со своим приездом медлил, приносил извинения и /посылал исполненные/ благоразумия послания" /25, с. 140/. Все это свидетельствует, что отношения каджарокого хана и Хусрав-хана носили отнюдь не идеалический характер. Приезд арделанского эмира в Тегеран состоялся через несколько лет. Принятый Ага Му-

хаммад-ханом с величайшими почестями, он фактически стал шахским пленником до конца своих дней. Сразу же по прибытии в столицу Хусрав-хан заболел. Начало его болезни Мах Шараф-ханум датирует 1204/1789-90 г., смерть наступила, по сведениям Мухаммада Шарифа Кази, в 1208/1793-94 г. Из этого можно заключить, что почетное заключение арделанского эмира продолжалось пять лет.

Закончилось правление эмира, при котором Арделаны окрепли и временами пользовались независимостью. Бабаны тоже постепенно накапливали силы. Современники Хусрав-хана Махмуд-паша и Ибрахим-паша были в меру покорны Багдаду, ставка на Зендов больше себя не оправдывала. Ибрахим-паша известен завершением строительства Сулеймании, начатого в 1781 г. Махмуд-пашой /190, с. 208/, хотя обычно в исторической литературе основателем Сулеймании принято называть Ибрахим-пашу. В правление этого эмира владения Бабанов - "Сулейманийская империя" - значительно расширились, и под властью Бабанов оказались Зохаб, Касри Ширин, Ханекин и Кой Санджак /190, с. 209/.

Конец XVIII в. внес в историю юго-восточной части Османской империи важные политические перемены. Социально-политическая напряженность была весьма усилена ваххабитским движением, под знаменем которого развернулась борьба арабского этноса. К концу столетия в руках исламских протестантов оказалась огромная территория от Неджда до Халеба и Дамаска, от Красного моря до Персидского залива /59, с. 389, 392, 393/. Разгром ваххабитов был поручен багдадскому паше Бюкк Сулейману (1780-1802), но его усилия выявили полную неспособность справиться с восставшими.

В эмирате Бабан в 1789 г. к власти пришел Абдаррахман-паша, получивший известность как предводитель первого крупного антитурецкого выступления в Курдистане. Восстания, которыми руководил Абдаррахман-паша, воспринимаются за начало качественно нового этапа в курдском движении. Если до того времени, по заключению А.Адамова, курды вызывали против себя лишь карательные экспедиции багдадских пашей за отказ исполнять воинскую повинность /59, с. 387/, то с приходом к власти Абдаррахман-паши политическая ситуация в Южном Курдистане характеризуется открытым стремлением курдов, на манер арабов, обречь себя турецкое иго.

Первый период правления Абдаррахман-паши, продолжавшийся

до 1799 г., слабо освещен в литературе, и начало его власти порою датируют даже 1803 г. /104, с. 6/. Вначале бабанский эмир, по всей видимости, не вызывал больших опасений и вел себя лояльно. Однако в 1794 г. бабанская армия вторглась в Джабаль-Синджар и дошла до Урфы, а через пять лет Абдаррахман-паша с 3 тыс. конников участвовал в карательной экспедиции против курдов-езидов /190, с. 208/.

Из хроники Мах Шараф-ханум известно, что в этот период к Абдаррахман-паше за помощью обращался сын Хусрав-хана Аманаллах-хан, будущий грозный властелин Арделана, при первой своей попытке захватить власть. Абдаррахман-паша отправил было отряд во главе со своим братом Салим-беком, но по настоянию багдадского паши отозвал назад. После этого Аманаллах-хан ездил в Сулейманию, однако безрезультатно - из Багдада, откуда ревниво пресекались любые активные действия бабанского эмира, было объявлено: "Помощи не оказывать и не раскрывать десницы мщения ради отпрысков ханского рода /Арделанов/" /25, с. 147/. Эти любопытные факты взаимоотношений Абдаррахман-паши с Арделанами приведены только в хронике Мах Шараф-ханум и отсутствуют в других произведениях арделанской историографии.

В 1799 г. Абдаррахман-паша был смещен в пользу двоюродного брата и утешился управлением Коя и Харира. Через три года ему пришлось освободить и это место. Со своим братом Салимом он был отослан, по сведениям С.Х. Лонгригга, в Хилле как пленник /190, с. 208-209/, но вскоре освобожден. В 1802 г. Абдаррахман-паша снова занял бабанский престол, а в 1805 г., воспользовавшись неудачами багдадского правителя Хафиз Али-паши в войне с ваххабитами, поднял восстание и целой серией дерзких набегов в глубь Багдадского пашалыка открыто показал, что с его покорностью покончено. Хафиз Али-паша объявил Абдаррахман-пашу низложенным, а управление Бабаном передал его родственнику Халид-паше. Отряды последнего и посланные на помощь из Багдада войска были наголову разбиты повстанцами при Алтун Кепри. Абдаррахман-паша разграбил город и возвратился назад, чтобы укрепить свои позиции и встретить новую армию из Багдада /190, с. 209/. Разбитый Хафиз Али-пашой эмир Бабана бежал в Арделан к Аманаллах-хану, и бабанский трон перешел к Халид-паше.

Аманаллах-хан с помощью перессорившихся между собой сыновей вакиля Мухаммада Рашид-бека пришел к власти в 1214/1799-

800 г. и к концу 1805 г. уже был могущественным правителем, значительно укрепил свое положение, избавился от многих реальных и вымышленных врагов, и в первую очередь от сыновей вакиля, которым был обязан своим возвышением /25, с. 153-154/. Абдаррахман-паша просил Аманаллах-хана стать его посредником и ходатаем при дворе Фатх Али-шаха Каджара.

В Тегеране пристально следили за развитием событий в Багдадском пашалыке вообще и в Бабанском Курдистане в частности. Каджарский шах вначале ограничился письмами к багдадскому паше с просьбой восстановить Абдаррахман-пашу на бабанском престоле /59, с. 401; 190, с. 232/, но удовлетворительного ответа не последовало. В Багдаде распространился слух, что у самой границы стоит громадная иранская армия, готовая вторгнуться в пределы Ирака Арабского. Как свидетельствует Мах Шараф-ханум, в помощь Абдаррахман-паше было определено хорошо вооруженное войско /25, с. 155/.

Согласно основанной на турецких источниках версии С.Х. Лонгригга (рассказ А. Адамова ей почти идентичен), Хафиз Али-паша решил быть первым на поле брани и, не дожидаясь санкции османских властей, в середине лета 1806 г. выступил из Багдада. К нему присоединилось курдское ополчение во главе с Халид-пашой. Армия Хафиз Али-паши перешла границу и двинулась на Керманшах. Однако не успели ограбить и нескольких деревень, как поступил приказ султана прекратить наступление. Своеволие багдадского паши обеспокоило Стамбул сильнее, чем перспектива иранского вторжения. Хафиз Али-паша повиновался приказу, но для оказания помощи Халид-паше он оставил своего кяхью (везира) Кючюк Сулеймана. Тот, по словам С.Х. Лонгригга, по глупости самовольно вторгся в Арделан, "со своей уставшей армией вступил в бой с периодскими силами и попал в плен" /190, с. 232/.

В хронике Мах Шараф-ханум содержится более подробное описание событий, которое дает четкое представление о расстановке политических сил в Юго-Восточном Курдистане в тот период. Обстановка в регионе приковывала к себе внимание в Стамбуле и Тегеране, однако ситуация в эмирате Бабан в значительной степени определялась соперничеством Багдада и Керманшаха, правителем которого был назначен старший сын Фатх Али-шаха Мухаммад Али-мирза, полновластный хозяин Керманшаха, Хузестана и Луристана /25, с. 155/. С его назначением активность иранско-

го вмешательства в бабанские дела резко возрооли. Разница в положении багдадского паши и правителя Керманшахи заключалась в том, что в своих действиях Мухаммад Али-мирза имел от своего родителя карт-бланш, в то время как Порта не доверяла действиям Хафиз Али-паша и была весьма обеспокоена его возросшей самостоятельностью и могуществом.

Абдаррахман-паша находился в Мариване, пока подходили ему на помощь войска Мухаммада Али-мирзы и Аманаллах-хана Арделана, которым было приказано напасть на бабанские земли. Подкрепление прибыло вовремя, и на поле боя, каковым по неписанной традиции служила Мариванская долина, встретились багдадский кяхья Кючюк Сулейман, Халид-паша и правитель Коя и Харира Сулейман-паша, с одной стороны, и Абдаррахман-паша, Аманаллах-хан и иранское войско — с другой. Поэтому не точен рассказ С.Х. Лонгригга, который говорит о сражении багдадского кяхьи с "персидскими силами" /190, с. 232/. Не прав и К.Дж.Рич, утверждая, что в битве не принимали участия ни персы, "ни Аманаллах-хан, ни его гораны". Сведения К.Дж.Рича основаны, по всей видимости, на информации, полученной от бабанских курдов, желавших приписать одержанную над кяхьей победу исключительно Абдаррахман-паше /51, т. I, с. 190, 191, 206/.

Сражение, которое К.Дж.Рич назвал десятиминутным и не заслуживающим названия битвы, в хронике Мах Шараф-ханум описывается как "выдающаяся победа" над османскими войсками. Кючюк Сулейман был захвачен в плен, и дед Мастуре Мухаммад-ака отвез его вместе с другими пленниками в Тегеран. Поэтому представляется не совсем оправданной ирония К.Дж.Рича по поводу увиденной им (через 14 лет после сражения) картины во дворце Аманаллах-хана, изображавшей мариванскую битву: арделанского князя, "его горанов" и "Сулеймана кяхью", стоявшего пленником перед ним /51, т. I, с. 206/. Однако с наибольшим ожесточением в мариванской битве 1806 г., по всей видимости, дрались бабанские курды /59, с. 402, 405/, и после одержанной победы Абдаррахман-паша вновь утвердился на сулейманийском престоле.

Через два-три года после описанных событий бабанский эмир, по свидетельству Мах Шараф-ханум, обрел полную независимость, "забил в литавры вражды и отвернулся от обеих держав, Ирана и Турции" /25, с. 158/. После набега на Кой и Халис новый багдадский паша (бывший кяхья) Кючюк Сулейман (1808-1810) объявил Абдаррахман-пашу смещенным и в начале лета 1808 г.

повел против него свою армию. Абдаррахман-паша бежал в Иран, в Сулейманию утвердился сын Ибрахима Сулейман-паша, а обиженный на правителя Багдада Халид-паша, традиционно выступавший в роли претендента, за что С.Х. Лонгригг назвал его претендентом-ветераном, отправился следом за Абдаррахман-пашой. Багдадского пашу, все политические расчеты которого неизменно строились на противопоставлении друг другу наиболее активных представителей правящего дома, перспектива объединения хотя бы двух самых сильных соперников явно не устраивала, и Абдаррахман-пашу вновь призвали в Сулейманию. В последующие несколько лет бабанский эмир добился, по свидетельству источников, всей полноты власти /25, с. 158; 190, с. 232/, что весьма ярко проявилось в политической акции по смещению багдадского паши Кючюк Сулеймана.

Султан Махмуд II (1808-1839), с самого начала своего правления предпринимавший энергичные усилия для восстановления центральной власти, в 1810 г. направил в Багдад своего министра иностранных дел Халат Мухаммада Саида, упоминаемого в книге Мах Шараф-ханум и получившего известность в Курдистане под именем Раис-эфенди. Кючюк Сулейман-пашу поставили перед выбором - регулярно выплачивать налоги или освободить занимаемое место. Пока он искал выход из сложившейся ситуации, Халат Мухаммад Саид выехал в Мосул, собрал там войско и двинулся на Багдад /190, с. 226/. В числе правителей, поддерживавших султанского чиновника, был Абдаррахман-паша.

30 сентября 1810 г. (по С.Х. Лонгриггу, 5 октября) последовала битва, разгромленный багдадский паша бежал и вскоре был убит. Арделанские хроники дают возможность понять, как эти события были восприняты курдским миром. Особый интерес представляет место, которое курдская историческая традиция отводит Абдаррахман-паше. В хронике Мах Шараф-ханум вообще идет речь "о встрече двух армий - войск Багдада и Бабана" и о поражении "румокого войска" /25, с. 158/. Перед бабанским эмиром в глазах курдов померкли остальные участники событий.

Халат Мухаммад Саид имел султанскую грамоту с оставленным пустым местом для имени кандидата на пост багдадского паши, но реальная сила была у Абдаррахман-паши. Он казнил провинившихся багдадских сановников, назначил нового кяхью, офицеров двора /190, с. 227/ и способствовал назначению правителем Багдада Абдаллах-аги по прозвищу Тютюнчи (Табачник). Отмечая вы-

Дающуюся роль Абдаррахман-паши в описанных событиях, С.Х. Лонг-ригг не единожды называет его "king = maker" ("творцом королей") /190, с. 226, 231/. Местная курдская традиция утверждает, что пост багдадского паши султанский чиновник предложил и Абдаррахман-паше, но бабанский эмир отказался, заявив, что глоток снеговой воды с гор Курдистана для него драгоценнее всех имперских почестей /51, т. I, с. 96-97/.

Политический переворот в Багдаде усилил положение Абдаррахман-паши и не мог не вызвать ревность со стороны Ирана. В Керманшахе и Тегеране восприняли временную стабилизацию положения бабанского эмира и рост его политического влияния с крайним неодобрением. Для них Абдаррахман-паша был угоден лишь как проситель помощи, как удобное средство прикрыть бабанской фамилией свои политические акции и притязания.

Абдаррахман-паша стал проявлять независимость — как пишет Мах Шараф-ханум, "возомнил о себе". В конце концов чаша терпения по ту сторону границы оказалась переполненной, и старшему сыну шаха Мухаммаду Али-мирзе и Аманаллах-хану "было поручено покончить с его смутой" /25, с. 159/. После сражения Абдаррахман-паша был вынужден покориться и обязался выплатить контрибуцию в 50 тыс. туманов. Однако стоило ирано-арделанским войскам возвратиться назад, как в ярость, по словам Мах Шараф-ханум, пришел багдадский паша Абдаллах Тютюнчи, обязанный Абдаррахман-паше своим назначением. Затем последовало решение о смещении бабанского эмира, и летом 1811 г. из Багдада в направлении Сулеймании выступила армия "более многочисленная, чем звезды". Абдаррахман-паша с "героями Бабана" встретил неприятеля у Кефри.

Первая атака бабанских конников прошла успешно и сокрушила передовую линию неприятеля /190, с. 233/, но битва закончилась разгромом Абдаррахман-паши и бегством в Керманшах, а также сооружением минарета из голов курдских воинов. В Багдаде победу восприняли с удовлетворением, и в Сулеймании в третий раз утвердился Халид-паша. Однако мир был неведом земле Курдистана, и не успел затихнуть топот багдадской конницы, как прибыло войско во главе с Мухаммадом Али-мирзой и Аманаллах-ханом для защиты интересов Абдаррахман-паши. На этот раз иранский шах приказал ни много ни мало, как завоевать Багдад, "опустошить ту... область и наказать зловредного пашу" /25, с. 159/.

Абдаллах-паша Тютюнчи уже готовился к ответной военной акции, но возникшая напряженность в связи с бегством того, кто через год сменит Абдаллах-пашу на посту багдадского правителя, не позволила покинуть город. По сведениям Мах Шараф-ханум, он был вынужден пойти на перемирие и "испросил извинения" при посредничестве шейхов и сеидов /25, с. 159-160/. В июле 1812 г. Мухаммад Али-мирза и арделанский эмир возвратились в свои области, а Абдаррахман-паша с легкостью восстановил свою власть в Сулеймании и правил до самой смерти, наступившей через год.

Ему наследовал старший сын Махмуд-паша, который оставался на политической сцене почти до середины XIX в., до конца правления Бабанов. Политическую ситуацию, как и в правление его отца, определяло соперничество Стамбула и Тегерана, Багдада и Керманшаха, Стамбула и Багдада, Сулеймании и Сенендеджа. Картина будет неполной, если не упомянуть европейские державы, которые активно вмешивались в политическую ситуацию. Юго-Восточный Курдистан был буквально наводнен политическими и военными функционерами извне.

На местном уровне состав действующих лиц отчасти изменился. В Багдаде в 1813 г. к власти пришел Саид-паша, вторым человеком в пашалыке стал Дауд-эфенди, через три года занявший первое место. Произошла замена и в Сулеймании среди "претендентов", таковыми стали, помимо "претендента-ветерана" Халид-паши, дядя Махмуд-паши Абдаллах-паша и его сводный брат Сулейман, которые время от времени будут сменять его (Махмуд-пашу) на бабанском троне. В сентябре 1816 г. вновь наступил момент, когда будущему паше Багдада Дауду для достижения власти понадобилась поддержка бабанского эмира, и именно военная помощь Бабанов склонила чашу весов в его пользу.

Саид-паша был смещен османским султаном, но одного изъявления султанской воли было недостаточно, и смещенный паша не собирался сдавать позиции без боя. Дауд в сопровождении сторонников выехал в Сулейманию, где был принят Махмуд-пашой и объявлен правителем Багдадского пашалыка /190, с. 236/. Из Сулеймании последовало в Стамбул ходатайство Дауда о его назначении, и в ноябре туда прибыла султанская грамота. В сопровождении войска, в составе которого находились и бабанские курды, Дауд пошел на Багдад и в феврале 1817 г. вступил в город. Саид-паша был обезглавлен.

Роль, которую в описанной ситуации выполнил Махмуд-паша, С.Х. Лонгригг обозначил емкой формулой "king-maker" по аналогии с Абдаррахман-пашой /190, с. 231/. То обстоятельство, что названные представители Бабанов участвовали в процессе утверждения и смещения правителей крупнейшей османской провинции, которые к тому же формально выступали сюзеренами Бабанов, представляется весьма примечательным. Бабаны, потомственные эмиры, чье имя уходило корнями в далекое прошлое, не могли не омотреть свысока на "людей без рода и племени" - zêtkirî (букв. "купленных на золото")³, не имевших прочной социальной и идеологической базы. Поэтому любая попытка Багдада навязать свою волю встречала в Сулеймании упорное сопротивление. Для багдадского паши оставался один путь - через политическую дестабилизацию, однако пальму первенства в такого рода усилиях, как мы видели, у Багдада весьма успешно оспаривал Керманшах.

Отношения Махмуд-паши с Дауд-пашой очень скоро перешли от горячей дружбы к открытому разрыву. К 1818 г. обстановка накалилась настолько, что разрешить конфликт могло лишь оружие. Выступление багдадского войска и измена ближайших родотвенников заставили Махмуд-пашу, который был смещен с трона, обратиться за помощью в Керманшах, и фамилия Бабан снова стала знаменем для иранского вторжения в Багдадский пашалык. Против главных сил Мухаммада Али-мирзы был направлен дядя Махмуд-паши Абдаллах-паша, но он предпочел избежать сражения. Мухаммад Али-мирза потребовал восстановить Махмуд-пашу на сулейманийском троне. Дауд-паша не смог оказать сопротивления, и Махмуд-паша вновь утвердился в Сулеймании, а иранская армия возвратилась назад.

Иран и Турция находились в то время на грани войны. В 1821 г. началось новое иранское вторжение в Ирак, с той лишь разницей, что теперь керманшахский правитель провозглашал эмиром Сулеймании Абдаллах-пашу. Махмуд-пашу, естественно, в такой ситуации поддерживал Дауд-паша. Абдаллах-паша утвердился было в Сулеймании, но благодаря отважному выступлению и выигранной битве город снова занял Махмуд-паша, который тем не менее

³ Дауд-паша, например, родился в Тифлисе, был привезен 13-летним мальчиком в Багдад, продан, затем перепродан и обращен в ислам. За короткое время сделал блестящую карьеру, преодолел путь от доверенного лица по составлению бумаг и хранителя печати до правителя Багдада /190, с. 239/.

вынужден был отступить под натиском иранских войск и арделанских войск /190, с. 246/.

Арделанские отряды во главе с Аманаллах-ханом, два года назад породнившимся с царствующей династией Каджаров /32, с. 93/, принимали в кампании самое активное участие. По свидетельству Мах Шараф-ханум, арделанский эмир весьма преуспел в ограблении племени джаф. Ограблены были все ашираты джафов, а "большинство их уважаемых людей предали мечу". Добыча составила 50 тыс. туманов, и таким путем удалось компенсировать половину расходов на свадьбу сына арделанского эмира и дочери иранского шаха, каковые составили 100 тыс. туманов /25, с. 167-168/. Арделанский эмир со своими отрядами побывал и в бабанской столице, оставленной Махмуд-пашой за несколько дней до прибытия Аманаллах-хана. Все богатства, как свидетельствует Мах Шараф-ханум, стали "добычей победоносного войска" /25, с. 168/.

Иранская армия занимала город за городом, и Дауд-паша, запросив помощь из Стамбула, приготовился к осаде Багдада. Блокада казалась неминуемой, иранское войско находилось уже в одном дне пути, но проба сил не состоялась. Началась холера, и заболел Мухаммад Али-мирза. Болезнь сделала его более уступчивым, и вскоре было заключено соглашение. Багдадский паша обязался передать Сулейманию Абдаллах-паше, а Мухаммад Али-мирза покинуть османскую территорию.

Отступление иранской армии и прибывшее вскоре известие о смерти Мухаммада Али-мирзы разрядили грозную атмосферу, но не надолго. Тучи продолжали сгущаться. Сулейманийский трон вновь занял Абдаллах-паша. На короткое время это одобрили Багдад и Керманшах, что заставило Махмуд-пашу незамедлительно обратиться за поддержкой к иранской стороне. Еще раз сменил он дядю и опять утвердился в Сулеймании. Снова прибыло в Керкук багдадское войско, однако теперь уже для защиты интересов Абдаллах-паши.

Состояние фактической войны между Ираном и Турцией сохранялось. В Северном Курдистане, на территории Османской империи, шло наступление армии наследника иранского престола Аббас-мирзы. Из Багдада выступало войско во главе с кяхьей Хаджи Талиб-агой, но не успело достичь Зохаба, как правитель Керманшаха Мухаммад Хусейн-мирза, сын Мухаммада Али-мирзы, пересек ирано-турецкую границу и заставил багдадского кяхью отсту-

пить. Успехи иранской армии были недолгими. Сопротивление племен и новая эпидемия холеры заставили отойти назад, и новое вторжение в Ирак закончилось неудачей. Махмуд-паша возвратился в Сулейманию, Абдаллах-паша - в Кой. Эрзурумский договор 1823 г. подтвердил ирано-турецкую границу образца 1639 г., однако не принес пограничным областям стабильности. Обе стороны в своих политических играх продолжали ставить на "курдскую карту" и "защищать" интересы представителей клана Бабанов, амбиции которых сами же искусно и хитроумно подогревали.

В правящем семействе началась упорная, длившаяся более десятилетия война, теперь уже между братьями Махмудом и Сулейманом. Сложившуюся ситуацию кратко и эмоционально объяснил проводник Дж.Б.Фрэзера, возвращавшегося из Ирана по исполнению дипломатической миссии в 1834 г.: "Споры между братьями принесли нам несчастье и разорили страну. То Махмуд, то Сулейман - ни один не правил более трех лет подряд. А затем приходят персы улаживать споры, забирают страну себе и объедают со своей армией... За ними приходит чума и за ней голод, которые вместе косят народ" /41, т. I, с. 180, 181/.

Границы бабанских владений, простиравшихся в правление Абдаррахман-паши, по словам собеседника Дж.Б.Фрэзера, от Сардашта до Кефри и от Коя до Бане /41, т. I, с. 180/, претерпели значительные изменения. На положении бабанского дома весьма отрицательно сказалось усиление северного соседа - эмирата Соран, о приходе к власти Мир Мухаммада Кора (курд. Слепого) в 1814 г., по сведениям М.М.Ван Брейнеосена /167, с. 222/, в 1826 г., как утверждает С.Х.Лонгригг /190, с. 285/. Одержав ряд замечательных побед, он вытеснил Бабанов из Харира, Коя, Раньи и районов севернее Малого Заба. И даже десятилетие спустя, когда "империя Мир Мухаммада" распалась и он был удален с политической сцены, Бабаны не смогли вернуть утраченные владения. Бесконечные войны и разразившаяся в 1831 г. чума превратили Южный Курдистан в "обезлюженное пространство", каким его увидел через три года Дж.Б.Фрэзер /41, т. I, с. 135-146/.

Политическая ситуация была весьма напряженной для всей Османской империи. Войны с Россией, движение к независимости на окраинах, конфронтация с могущественным султанским вассалом, правителем Египта Мухаммадом Али (1805-1848), закончившаяся разгромом османской армии в 1832 г. в самом сердце Анатолии и в 1839 г. близ Наоябина, в Западном Курдистане /167, с.220-

221/, привели империю на грань крушения. Под угрозой было само существование династии Османов /88, с. 98/.

Стремление к независимости не задержало проявиться и в курдских эмиратах. В контакт с египетским генералом Ибрахим-пашой вступил правитель Сорана Мир Мухаммад Кор /167, с. 222/, поднял восстание эмир Дезде и Бохтана Бадр-хан, пришедший к власти в 1240/1824-25 г. Вскоре Бадр-хан решил выйти из-под власти Османов и призвал всех курдских правителей к объединению. Его усилиями был заключен "священный союз", куда вошли правители Вана, Хаккари (Хакяри), Хизана и эмир Арделана Хусрав-хан Накам, сын Аманаллах-хана /150, т. 2, с. 5/. Однако передышка в конфликте с египетским пашой позволила заняться "наведением порядка" в Курдистане /88, с. 98/, и первая половина XIX в., ставшая свидетелем невиданного усиления эмиратов Соран и Бохтан, закончилась падением курдских правящих династий.

В 1831 г. Османам удалось покончить с могуществом багдадского правителя Дауд-паши, уступавшего богатством только Египту и посылавшего в султанскую казну, по словам Дж.Б.Фрэзера, "либо какую-то малость, либо совсем ничего" /41, т. I, с. 257/. Имея 30-тысячную армию, он наотрез отказался помогать султану Махмуду II в войне с Россией в 1828-1829 гг., казнил султанского посланника, направленного в Багдад объявить о его (Дауд-паша) смещении, и был объявлен вне закона /190, с. 262, 265/. Умирить непокорного пашу помогла эпидемия холеры, которая вместе с наводнением и пожаром превратила столицу пашалыка почти в развалины. Покинутый всеми Дауд-паша оставил Багдад и был отправлен в Бруу (Бурсу).

В конце правления Дауд-паши власть в Бабане захватил Сулейман-паша, но через год был изгнан персами, утвердившими на троне Махмуд-пашу. Вскоре его снова сменил Сулейман-паша, которому в 1254/1838-39 г. наследовал его сын Ахмад-паша /173, с. 52-53/. После Эрзурумского договора Иран не только не отказался от притязаний на бабанские земли, но его власть в Южном Курдистане, по мнению С.Х.Лонгригга /190, с. 249/, была теперь значительнее, чем у Турции когда-либо раньше ⁴. В октябре 1834 г. Дж.Б.Фрэзер увидел в Сулеймании воинский контингент

⁴ По мнению Э.Б.Соуна /52, с. 186/, области эмирата Бабан оставались "персидскими, как и в старые времена", вплоть до заключения ирано-турецкого договора 1847 г.

из Ирана, насчитывавший 500 солдат вместе с артиллеристами, — сравнительно небольшую команду, но вполне достаточную, как выразился автор, чтобы объехать эту страну /41, т. I, с. 145, 159/.

Все эти годы, как свидетельствует Мах Шараф-ханум, Махмуд-паша оставался на политической сцене и при благоприятной конъюнктуре на время сменял на бабанском престоле брата, а затем племянника. Махмуд-паша, несомненно, находился у власти в 1840 г. /190, с. 287/ и в начале 1841 г. и пользовался, по всей видимости, независимостью, поскольку в марте-апреле 1841 г. мог позволить себе "отречься от державы рода Османа", и "Ахмад-паша, который ему приходился племянником, по наущению и указанию султана Рума прогнал его из Бабанского вилайета" /25, с. 187/.

Путь свергнутого правителя традиционно лежал на восток, в Сенендедж, а затем, уже в компании с арделанским ханом, — в Тегеран. Пограничные войска Ирана получили приказ идти на Бабан с Махмуд-пашой и Риза-Кули-ханом Арделаном. Попытка реставрации власти Махмуд-паши не удалась, он вынужден был возвратиться в Арделан и уже, по-видимому, не покидал его. Последний раз в хронике Мах Шараф-ханум Махмуд-паша упомянут при описании событий 1846 г., связанных с борьбой сыновей Хусрав-хана Накама: Махмуд-паша принимал в них активное участие, выступая на стороне Риза-Кули-хана /25, с. 202/.

Длительность политической деятельности Махмуд-паши, с 1813 и до конца 40-х годов, уже сама по себе говорит о том, что в его лице мы имеем личность весьма примечательную. Обращает на себя внимание легкость, с которой смещенный бабанский эмир вписался в политическую ситуацию в Арделане. Это говорит не только и не столько о тесных политических связях двух правящих фамилий, сколько об единстве и нерасчленимости исторических судеб Арделана и Бабана, единстве и неразрывности политической ситуации в Юго-Восточном Курдистане в рассматриваемый период.

С возвращением иранской армии на бабанском троне воссел Ахмад-паша, которого С.Дж.Эдмондс называет последним автономным правителем из династии Бабанов /173, с. 55/. Ф.Миллинджен упоминает восстание Ахмад-паши, целью которого было обретение "национальной независимости" /48, с. 212/. В 1843 г., по свидетельству автора, "наследный принц Сулеймани" воевал свою ар-

мию на Багдад. Выступление Ахмад-паши упоминается в числе трех, с точки зрения Ф.Миллинджера, крупнейших движений курдов за независимость с начала XIX в., к которым отнесены также восстание эмира Мухаммада Кора в Соране и эмира Бадр-хана в Бохтане. Впечатления автора основаны, что весьма существенно, на опыте личного общения с Ахмад-пашой, со всеми его братьями и сыновьями /48, с. 213/. По сведениям С.Дж.Эдмондса, Ахмад-паша правил до 1847 г., и после разгрома бабанокой армии близ Коя Наджиб-пашой Багдадским Сулеймания была передана брату Ахмад-паши Абдаллах-паше, но уже в качестве официально османского должностного лица, каймакама /173, с. 55/. В 1851 г. Бабаны утратили и этот пост, в Сулейманию был направлен турецкий чиновник и введены турецкие войска.

Мах Шараф-ханум датирует получение Наджиб-пашой султанского приказа "навести порядок в Шахризуре и наказать Ахмад-пашу, который болтал о враждебности к Ирану и Турции", 1261/1845 г. /25, с. 193/. Правитель Багдада выступил, по свидетельству историка, в поход с войском в 30 ты. конников и сарбазов и с 20 пушками. Ахмад-паша устремился ему навстречу, имея четыре полка сарбазов, 2-3 ты. конников и четыре пушки, однако вынужден был отступить из-за смуты, вспыхнувшей в его войске. Наджиб-паша занял Сулейманию без боя. Через два года, в 1847 г., последний бабанский паша Абдаллах гостеприимно принимал в Сулеймании беженцев из Арделана, в числе которых были члены дома Арделанов и автор хроники Мах Шараф-ханум Курдистани /80, с. 130/.

Агония Арделанов затянулась на три десятилетия. В перипетии острейшей политической борьбы и междоусобиц в Арделане были втянуты и активно в них участвовали тегеранский двор и представители царствующей династии Каджаров. Женитьбы Хуорав-хана Накама на Хусн Джихан-ханум, дочери Фатх Али-шаха, и Риза-Кули-хана, сына и наследника Хуорав-хана Накама, на Тубаханум, сестре Мухаммад-шаха, безмерно усилили влияние Каджаров при арделанском дворе. Честолюбивые амбиции и соперничество двух принцесс, сопровождавшееся апелляциями в Тегеран и интригами, внесли весомый вклад в расшатывание устоев власти Арделанов.

В 1847 г. стараниями своей матери, шахской дочери Хусн Джихан-ханум, Риза-Кули-хан оказался в тюрьме /68, т. I, с. 479-480/; правителем Арделана был назначен грузин Хуорав-

хан, прославившийся жестокостью еще в бытность свою губернатором Гиляна и Иофхана. Через год, оразу же после смерти Мухаммад-шаха, Риза-Кули-хан бежал из заточения, но к власти вокоре пришел его брат Аманаллах-хан II (Гулам-шах-хан) и правил с перерывами до 1284/1867-68 г. После его смерти шах Наоираддин назначил правителем Курдистана (Арделана) сына Аббасмирзы Фархад-мирзу, который по матери приходился родным дядей претендентам на эмирокий престол из рода Арделанов. К власти в Сенендедже пришли Каджары. За родство с царствующей фамилией Арделаны заплатили дорогую цену: оно им стоило в конечном счете политической власти.

Арделан и Бабан не были единственными курдскими эмиратами, прекратившими свое существование. XIX столетие увидело закат эмиратов Хаккари (Хакяри), Бидлис (Битлис), Соран и Бохтан. Была разрушена сама структура курдских эмиратов как таковая, и при этом Иран и Турция проявили редкостную солидарность. Причина столь дружных действий не объяснима элементарным стремлением к подавлению, которое в избытке проявлялось и в предшествующие периоды.

По мнению С.Х. Лонгригга /189, с. 845/, смещение бабанских правителей было облегчено появлением признаков турецко-иранского соглашения. Относительное урегулирование ирано-турецких пограничных конфликтов к середине XIX в. (см. /31; 33/) представляется существенным фактором политической ситуации в регионе, однако не случайно мощь и независимость арделанских и бабанских эмиров были сломлены в период нормализации отношений Ирана и Турции. Именно тогда отпала необходимость иметь в лице курдских правителей военных союзников. "Стена из плоти и крови" курдов, которой, как гласит курдское предание, оградил Османскую империю султан Сулейман Кануни (см. /10, с. 58-59; 34, с. 54-55/), перестала соответствовать своему предназначению. Более того, как союзники курдские эмиры внушали и в Тегеране, и в Стамбуле все бóльшую тревогу. Во время русско-турецкой войны 1828-1829 гг. правители Рувандуза, Бохтана и Бахдинана не пожелали участвовать в военных действиях. Эмир Хаккари объявил о своем нейтралитете, а баязидский паша даже пытался сотрудничать с русскими /87, с. 158/.

И демонтаж системы курдских эмиратов, и само обоюдное стремление Ирана и Турции к перемирию, на наш взгляд, объяснимы необходимостью противостоять мощному политическому процессу в

Курдистане, который с возрастающей остротой стал заявлять о себе на протяжении всего XIX в., — процессу этнической и политической консолидации. Рассмотрение истории эмиратов Ардлан и Бабан позволяет заметить, что с наступлением XIX в. соперничество и противоборство правящих фамилий сменились стремлением к взаимодействию и взаимопомощи. Консолидационные процессы, преодолевая бесконечные ряды препятствий и преград, неуклонно прокладывали себе дорогу и взрывали политическую ситуацию в курдских областях. После общения с многими лидерами "курдского национального движения" Ф.Миллинджен пришел к выводу, что национальные чувства и стремление к независимости глубоко укоренились в сердце курдов, "как будто революционная лихорадка воспламенила мозг всей курдской нации" /48, с. 213/.

Волны курдского движения прокатывались с юга на север и с севера на юг, и центрами процесса этнополитической консолидации выступали курдские эмираты попеременно. Каждый эмират таил в себе зародыш политического объединения, в той или иной мере выступал носителем идей консолидации.

В первые два десятилетия XIX в. волновался Южный Курдистан, восставал Абдаррахман-паша Бабан. В следующем десятилетии на борьбу поднялись курды заза и эмир Сорана Мухаммад Кор. Еще через десять лет восстали Ахмад-паша Бабан и эмир Бидлиса Шариф-хан, за ним поднялся эмир Бохтана Бадр-хан, призвавший курдов к объединению. В 1842-43 г. он выпустил свою монету, заявил о независимости /150, т. 2, с. 5-6/, овою готовность к объединению выразили многие курдские лидеры. Создавшуюся политическую ситуацию в стране курдов наиболее удачно охарактеризовал О.Д.Вильчевский: обрисовался силуэт "национального Курдистана" /87, с. 159/.

Идея этнополитической консолидации, таким образом, к середине XIX в. начинала преодолевать региональные рамки и в ситуации, когда Османская и Иранская империи буквально трещали по швам, обретала все более отчетливые очертания. К этому времени претерпела необратимые изменения и традиционная расстановка политических сил в регионе. К политическим играм подключились новые партнеры в лице европейских держав, которые также стремились использовать проблемы курдов в своих интересах. Курдские области, источник постоянного беспокойства, опасения и подозрительности в Тегеране и Стамбуле, в обеих столицах решено было без промедления привести к покорности. Руководимые

инстинктом политического самосохранения, державы-метрополии пошла на удушение и демонтаж структуры эмиратов, которая на протяжении столетий обеспечивала им функции буфера.

Легкость, с какой разрушились троны курдских династий Арделанов и Бабанов, отнюдь не способствовала прочности и эффективности власти турецкой и иранской администрации. Правление новоявленных эфенди в Южном Курдистане, по словам С.Х. Лонгригга, было прогрессом лишь с турецкой точки зрения, для курдского крестьянина оно усовершенствования не принесло /190, с. 284/. Новые правители совершенно не владели ситуацией. Столь же тщетны были и усилия губернаторов Сенендеджа подчинить Арделан центральной власти в Иране. В самой своей резиденции они служили мишенью для постоянных нападков, налоги собирали с большими трудностями и зачастую сами изгонялись населением. Примеры изгнания губернаторов, писал Ж. де Морган, весьма многочисленны /199, т. 2, с. 57/.

Политические расчеты на покорность курдов оказались иллюзиями, передача областей эмиратов в ведение иранской и турецкой администрации фактически способствовала росту национального самосознания. Обуздать или прервать процесс консолидации курдов не удалось ни в Турции, ни в Иране. В 1880 г. вспыхнуло новое восстание в Дезде, и Бадрханиды подняли Центральный Курдистан на выступление. Восставшие сыновья Бадр-хана заняли значительную территорию, но были разбиты. Под османским правлением Сулеймания, по словам В.Ф. Минорского, стала рассадником курдского движения за независимость /197, с. 538/. Однако на передний план в политической борьбе на смену семьям эмиров теперь выдвинулись новые политические лидеры, которые опирались на идеи племенной солидарности и институт духовного наставничества. Политическая и социальная жизнь в стране курдов вступила в новую фазу.

ж ж ж

Политическая ситуация в эмиратах Арделан и Бабан не поддается однозначному определению. Буферный статус курдских областей, выполнение ими функций границы враждующих империй обрекали курдов жить на острие политических событий и непрерывной борьбы. При этом курдская земля принимала на себя основные удары, независимо от того, какая из враждующих сторон напада-

ла и кто одерживал временный перевес. С начала XIX в. политическая ситуация осложнилась еще более с включением в борьбу европейских держав. Политические и социально-экономические проблемы Курдистана отныне вплетаются в сложный узел международных отношений. Курдские эмираты и племена по обе стороны хребта Загрос через многовариантность своей политической ориентации могли сохранять фактически независимость /178, с.30/. Об их независимую позицию разбивались все заключающиеся ирано-турецкие договоры, а определяемая этими соглашениями граница между двумя империями в курдских областях теряла свои очертания. Вместо этой границы со все большей четкостью вырисовывался силуэт страны курдов.

Глава 2

ХОЗЯЙСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ

Средневековые арабские историки употребляли, этноним "курд" для обозначения кочевых или полукочевых племен, которые не были арабами или тюрками. В их сочинениях курдами назывались даже кочевники Хузестана — племена, говорившие на арабском языке. Подобные заявления встречаются и в произведениях иранской историографии. Иранские авторы, что отмечено В.Ф.Минорским, называли "курдами Суристана" арабов и "курдами Табаристана" дайламитов /195, с. 75/. Этноним "курд" служил, таким образом, олицетворением приверженности к кочевничеству. В той или иной форме аналогичное мнение высказывалось и европейскими авторами.

Кочевой скотоводческий уклад хозяйства считался для заселенных курдами областей основным и едва ли не единственно возможным. В нем видели причину хозяйственной отсталости Курдистана и архаичности социально-экономических отношений. Подобная характеристика хозяйственно-культурной ситуации в Курдистане воспринималась за понятие априорное. Дж.Малколм, например, писал в начале XIX в., что за 23 столетия, минувшие со времен Ксенофонта, жизнь курдов почти не изменилась: "Тот без всякого труда смог бы признать /в них/, если бы ему было дано возвратиться из рая, потомков врагов, с которыми он сражался среди этих дебрей" /47, т. 2, с. 273-274/. В качестве показательного примера сошлемся также на Ф.Миллинджера, предпославшего своей книге характерное в этом плане наименование: "Дикая жизнь среди курдов" (см. /48, с. 233, 234; 49, с. 53, 60/).

Однозначность характеристики хозяйственной жизни курдского этноса дожила до наших дней (см. /158, с. 6/). Даже в настоящее время, как отмечает М.М.Ван Брёйнесоен, многие воспринимают Курдистан как страну, населенную большей частью кочевниками, хотя они составляют сейчас лишь незначительную часть

курдов /167, с. 22/. Сложившийся в средние века стереотип определения социально-экономической структуры Курдистана продолжает существовать и участвует в формировании общественного сознания. На вопрос, могут ли социально-экономические отношения в Курдистане служить символом номадизма и что представляли собой курдские кочевники, мы и попытаемся ответить на примере ситуации в эмиратах Арделан и Бабан.

О курдских кочевниках писали многие авторы, и наиболее ослепленным представляется военно-политический аспект жизни крупных кочевых племен. Однако М.Б.Роутон, американский исследователь проблем номадизма на Ближнем и Среднем Востоке, оправедливо отметил скудость сведений по региону Восточного Курдистана: "За последние шесть с лишним столетий мало что известно о номадах в могущественном феодальном княжестве Арделан", - полагая тому причиной то обстоятельство, что "персидское правительство общалось с кочевыми племенами в этом регионе через правителей династии Арделанов /203, с. 236, примеч. 58/.

Причины социально-политического характера играли, несомненно, немаловажную роль, тем не менее определяющим моментом, как представляется, выступал экономический фактор. В экономической структуре Арделана, как и страны курдов в целом, кочевой уклад хозяйства не выступал его первоосновой и не был единственным. Вопреки утверждениям о скотоводческой моноспециализации курдов и отнесению их к числу скотоводческих народов Юго-Западной Азии /65, с. 143/ хозяйственная жизнь этноса никогда не ограничивалась ни скотоводством вообще, ни кочевым скотоводством в частности.

Курдистанские горы в обрамлении плодородных долин с множеством рек и речушек, берущих начало в гористых частях страны /29, с. 37, 67, 79/, создавали благоприятные возможности для земледелия и скотоводства одновременно. Области таили в себе двойной экономический потенциал. В этом плане на себя обращает внимание мнение Г.Стауффера, который оценивает аридную зону Ирана, где выпасается около 90% всего поголовья скота страны, натуральным ресурсом, уступающим по своей значимости одной нефти /210, с. 284/.

В самой географической среде, в тесном переплетении и чередовании пригодных для земледелия равнинных земель и горных пастбищ, создававших оптимальные условия для скотоводческого хозяйства, была заложена детерминированность совмещения коче-

вого скотоводства и оседлого земледелия. Отсюда и происходила специфика хозяйственно-культурной ситуации в Курдистане, заключающаяся в осуществлении и тесной взаимосвязанности кочевого скотоводства и оседлого земледелия.

Перемешанность сельскохозяйственных земледельческих и пастбищных земель характерна, как отметил М.Б.Роутон, для большей части Западной Азии, где цивилизация, по его словам, имела тенденцию колебаться между двумя крайностями, каковыми выступали большие города и кочевники: временами главенствовала городская морфема, временами — пастушеская /202, с. 249/. Одновременное развитие скотоводства и земледелия обеспечивало наиболее полное и рациональное использование природно-климатических условий.

Хозяйственная жизнь подавляющего большинства населения эмиратов Арделан и Бабан была связана с двумя видами трудовой деятельности, с разведением скота и обработкой земли. Земледелие было сосредоточено в основном в долинах, и долины Шахризура славились своим плодородием на весь Юго-Восточный Курдистан. Местное население полностью обеспечивало сельскохозяйственной продукцией себя и город Керкук. Урожай во времена К.Дж.Рича скупали на корню и деньги выплачивали авансом /51, т. I, с. 142/, такова была уверенность в надежности будущего урожая. Долины в Ираке и Сирии, где проживают курды, являются житницей этих стран до сих пор /167, с. 22/.

Ведущими сельскохозяйственными культурами в Юго-Восточном Курдистане были пшеница и ячмень, которые для Южного Курдистана Ф.Барт считает почти равноценными /162, с. 18/. Высеивались они попеременно на одних и тех же землях. По сведениям К.Дж.Рича, в долинах земле не давали отдыхать и лежать под паром, помогая почве восстанавливать свое плодородие простым чередованием культур. В гористой местности, по словам того же автора, земля отдыхала через год /51, т. I, с. 133/. Урожай зерновых колебался от сам-пять до сам-десять, прирост в 15 зерен считался необычайно урожайным. Средним Ф.Барт называет урожай сам-восемь /162, с. 19/.

Естественные осадки, выпадавшие в основном в дождливый зимне-весенний период в объеме от 400 до 800 мм ежегодно, делали искусственное орошение необходимым лишь для таких культур, как табак и рис /162, с. 18/, который в начале XIX в. произрастал в основном в долинах Шахризура /51, т. I, с.134/.

Хлопок, по словам К.Дж.Рича, тоже требовал полива, однако на гористых землях произрастал порой поливаемый одним дождем. В искусственном орошении нуждалась также разновидность пшеницы, называемая К.Дж.Ричем "бахара". В целом же практиковалось неполивное земледелие, и удобряли землю, по сведениям того же автора, лишь под виноград и табак /51, т. I, с. 134/. В Южном Курдистане выращивали много кукурузы, проса, чечевицы, а также помидоры, арбузы, огурцы, лук. Арделанские курды считались превосходными земледельцами и садоводами /123, с. III; 17, ч. I, с. 133/.

Техника обработки земли и орудия труда курдских земледельцев были чрезвычайно простыми. Скучность и фрагментарность соответствующих сведений в исторических источниках, а также многовековая устойчивость экономических структур и медленное развитие производительных сил делают правомерным и даже неизбежным известное проецирование хозяйственной жизни Курдистана конца XIX – начала XX в. на более ранние периоды курдской истории.

В горных деревнях и на возвышенности вопашка земли до сих пор производится деревянным плугом (джот) с железным лемехом (гасин) /167, с. 23; 181, с. 16/. Трактора и хлебоуборочные машины, используемые в долине, появились лишь недавно, и Ф.Барт, описывающий "условия жизни" в Южном Курдистане в начале 50-х годов XX в., тоже упоминает лишь традиционный деревянный плуг с железным наконечником /162, с. 19/. На вопашку земли курдский крестьянин затрачивал огромное количество времени и труда, поскольку пустовавшие для восстановления плодородия почвы также нуждались в регулярном вопашивании.

Пшеницу сеяли в январе и в начале июня приступали к жатве, которая производилась серпами (дас) с деревянной ручкой длиной около 27 см. Серп держали в правой руке, а на пальцы левой в челях безопасности жнецы надевали четыре специальных "когтя" из рогов, соединенных металлическими цепочками, так называемые кайнах /181, с. 13/. М.Ван Брёйнесен упоминает использование наряду с серпом косы /167, с. 23/, однако, по сведениям Х.Х.Хансен, в Южном Курдистане косами для жатвы хлеба не пользовались /181, с. 13/. Жатва хлеба, по свидетельству того же автора, производилась исключительно мужчинами, тогда как доставка хлеба на ток была женской работой.

Способ обмолота, применяемый в настоящее время, совершенно идентичен данному трудовому процессу в описании Т.М.Ликлама, которое датируется серединой XIX в. Собранный урожай обмолачивали с помощью небольших саней, которые тащили быки. Часть жителей довольствовалась, по словам автора, тем, что расоспанные по земле оныпы топтали упряжки из быков и ослов, которые двигались по кругу /46, т. 4, с. 31/.

Описание современного автора отличается лишь большей детализацией, процесс труда и орудия производства остаются практически неизменными (см. /181, с. 16/). Молотилка, или "сани для обмолота", служила не только для извлечения зерна из колосков, она одновременно измельчала солому. Использование молотилок считалось монополией самых состоятельных хозяев. Отдельные авторы обмолот зерна с помощью "саней" считали "равнинным" способом, однако, по наблюдениям Х.Х.Хансен, в районах между Халабдже и Сулейманией, в горах и на равнине обмолоточные "сани" не применялись /181, с. 14, 16/.

После обмолота зерно провеивали, подбрасывая вверх против ветра, а затем просеивали через сито. После такой обработки урожай хранили в специальных емкостях из необожженной глины, высотой в рост мужчины. Эти глиняные зернохранилища цилиндрической или прямоугольной формы покрывались плоским камнем и ставились под полом, в углу помещения /181, с. 16/. Перемалывали зерно на мельницах, для строительства которых горные реки и протоки создавали исключительно благоприятные условия /46, т. 4, с. 59/.

Скотоводство было обеспечено прекрасной кормовой базой. С ранней весны до глубокой осени скот выпасали на горных пастбищах, не заготавливая, по сведениям Ф.Барта /162, с. 20/, корм на зиму даже в самых экстремальных условиях. Этого нельзя сказать обо всех курдских областях, поскольку в литературе встречаются упоминания о заготовках сена на зимний период /85, с. 35; 167, с. 92/.

Состав скота и его численность определялись экономическими возможностями семьи как скотовладельческой единицы, а также кочевым или оседлым укладом ее жизни. В условиях кочевого быта обязательными и важнейшими в хозяйстве были овцы и вьючные животные. Первые составляли капитал кочевника, его основное богатство, вторые давали возможность вести кочевое хозяйство как таковое. Владение овцами и богатство воспринимались как

понятия адекватные /II, с. 43, IO96/, и оценка этих неприхотливых животных в кочевой среде была однозначна: "Нет овец, нет и жизни" /2IO, с. 296, 297/.

Скотоводческое хозяйство курдских кочевников базировалось главным образом на разведении курдючных овец с густой и тонкой шерстью /66, с. 226/. Кроме овец разводили коз и крупный рогатый скот на кочевье и в деревне, однако ведущими производителями скотоводческой продукции в Курдистане были и остаются до сих пор овцы и козы.

В качестве вьючных животных использовались верблюды /II, с. 18, 36/, быки /22, с. 197; 4I, т. I, с. 135; 48, с. 164, 165; 5I, т. I, с. 195/ и буйволы /4I, т. I, с. 135; 49, с. 54/. Ослы и мулы, по заключению Ф.Миллинджера, в Курдистане не получили большого распространения, а на описании быков и буйволов автор останавливается особо. Буйволы отличались "замечательно большими размерами", "быки были скорее малы", но весьма сильны и выносливы. При перекочевке курды, по словам Ф.Миллинджера, доверяли спинам этих миролюбивых и терпеливых четвероногих все свое достояние, и переправа каравана быков через реку с женщинами и детьми, спокойно сидящими на их спинах, запечатлелась в сознании отнюдь не склонного к сентиментальности автора как "одно из самых красивых и интересных зрелищ, с которыми может встретиться путешественник в Курдистане" /48, т. 4, с. 164, 165/. Большой караван из буйволов и быков, нагруженных чернильным орешком, маслом и другими продуктами скотоводства, которые везли с гор в окрестностях Сулеймании в Соуджулаг, описан Дж.Б.Фрээрером /4I, т. I, с. 135/.

Земледельцы на быках^I и волах пахали землю, перевозили грузы. Буйволы, по словам Ф.Миллинджера, пользовались в деревне монопольным правом возить повозку /48, с. 165/. В районах Восточного Курдистана, где побывал Дж.Б.Фрээрер, им отдавалось предпочтение при всех сельскохозяйственных работах: "Кажется, они вытеснили здесь при занятиях земледелием всех других животных. Они пахут, они возят повозки, они перевозят грузы, они да-

^I По сведениям Мухаммада Шарифа Казии, применявшиеся в Арделане при обмолоте зерна рабочие быки, которые отличались силой и выносливостью, были вывезены из Мосула в начале ХУП в. Хан-Ахмад-ханом после завоевания Бабана, Сорана, Ако и Амадии. "Тому уже более 150 лет, - писал историк, - но об этом помнят" /15, л. 10/.

ют молоко, их забивают и едят, и я должен сказать, что там, где достаточно воды, они мне представляются самыми полезными домашними животными. Они намного сильнее, чем волю..., и везут груз хорошего верблюда" /41, т. I, с. 93, 94/.

На кочевье и в деревне в Курдистане использовались верблюды, богачи и знать владели "цепочками" верблюдов /II, с. 18, 36; 66, с. 226/. Из верблюдов курды-кочевники во время остановок устраивали своеобразную ограду, куда на ночь загонялся скот /13, ч. 2, с. 178/. Вопреки мнению отдельных авторов /66, с. 226/, лошадь для перевозки грузов курды не использовали даже во время перекочевки. Она служила символом престижа, и во время перекочевки на лошадях ехали только воины и жены племенных вождей, в золотом убранстве и лучших нарядах /II, с. 16/. Лошадь считалась курдами благородным животным, предназначенным исключительно для езды верхом и ведения военных действий /48, с. 163, 164/. Без коня курдский воин напоминал Ф.Миллинджену человека в мешке /48, с. 363/. По этой причине разъянение к тексту Мала Махмуда Баязиди, что при перекочевке курды грузили свои пожитки на коней /II, с. 15/, вызывает сомнение, как и термин "верховые кони" (в тексте: "свои кони") /II, с. 25, л. 446, 456/. В ином качестве, кроме как для езды верхом, лошадь у курдов не использовалась.

Соотношение скотоводческого и земледельческого хозяйств в различных районах Юго-Восточного Курдистана было весьма неодинаковым. В Арделанском Курдистане скотоводство по своему хозяйственному значению уступало место земледелию в районе Сенендеджа, в Исфандабаде и Мариване. В Авроман-тахте, Авроман-лухуне и Бане основу хозяйства составляло скотоводство, а земледелие носило вспомогательный характер. Земледелие в Арделане получило столь широкое развитие, что отдельные авторы называли область "центром курдской оседлости" /17, ч. I, с. 127/.

В эмиратах Арделан и Бабан население было представлено: оседлыми жителями, которые в основном занимались земледелием; полuosедлыми, сочетавшими земледелие и скотоводство; скотоводами-кочевниками. Число земледельцев, совершенно чуждых скотоводству, было незначительным. Даже полностью оседлые деревни имели небольшие стада - ограниченные размеры деревенских пастбищ не позволяли держать больше /167, с. 24/.

Место, которое занимали в хозяйственной структуре Курдистана кочевники и кочевье, помогает определить книга Мала

Махмуда Баязиди. Источник содержит ценнейшую информацию, которая еще не привлекалась к исследованию, хотя проделанная М.Б.Руденко работа по его публикации и переводу значительно облегчает обращение к тексту памятника.

Для автора-курда курдский социум четко делился на две части - кочевую и оседлую /II, с. 54, л. 150б/. "Полутонов", понятий "полуседлый" или "полукочевник" для него не существовало, а столь популярные у исследователей проблем номадизма сюжеты, как амплитуда кочевания и его продолжительность, наличие или отсутствие совмещения скотоводческих и земледельческих занятий (см. /146, с. 14, 15; 175, с. 128; 210, с.285-290/), не привлекли его внимание.

Говоря о курдских кочевниках, Мала Махмуд Баязиди в книге "Нравы и обычаи курдов" называют их "обитатели шатров" ("химе-нишин") и "перемещающиеся" ("раванд") или обходится без специальных обозначений, выделяя факт проживания в шатре: "курды, которые живут в шатрах". В "Книге по новой истории Курдистана" предпочтение отдается терминам "кочар" и "химе-нишин" /10, л. 63, примеч. А.Д.Жабы; 184, с. 1, примеч. 1/.

Для Мала Махмуда Баязиди при определении кочевника главными "квалификационными" моментами выступали переносной вид жилья, мобильность, наличие факта перекочевки ("кочи") во всем доме. Указанные факторы в сознании городского жителя были настолько прочно соединены с представлением о хозяйственно-культурной ситуации в Курдистане вне стен города, что, говоря о кочевниках и противопоставляя их оседлым, Мала Махмуд Баязиди часто ограничивается для их обозначения этнонимом "курды". Авторская антитеза "кочевники - оседлые" в таких случаях выглядит как "курды - оседлые", или "акрад - ярлу" /II, л. 149б/, "акрадан ва ярлуян" /II, л. 151б, 153б/, "ходжахи ва акрадан" /II, л. 149б, 152б/, "акрад ва ходжахан" /II, л. 150б/.

При переводе указанных и подобных пассажей на русский язык авторский подтекст и то дополнительное значение, которое вкладывалось в этноним "курды", очень тонко уловила М.Б.Руденко, переводя его как "кочевые курды" /II, с. 53-55 и сл./ и даже "кочевники" /II, с. 54, 55/. В приведенных примерах авторского текста этноним "курды" закрывал первую половину антитезы "кочевники - оседлые". Однако в тексте книги можно найти и многочисленные примеры, где этноним предпосылался к обеим частям одновременно: "И население курдское, будь то оседлые

или кочевники, очень почитает своих правителей..." /II, л. 41б/.

Следует заметить, что автор менее всего был озабочен проблемой выбора терминов, и сама спонтанность их появления на страницах книги представляется моментом наиболее ценным. В этом плане обращает на себя внимание единственный на весь текст книги "Нравы и обычаи курдов" факт употребления этнонима "курмандж" для обозначения оседлого населения – в качестве альтернативы для этнонима "курд" в значении "кочевник". Сравнивая трудовые навыки женщин этих двух групп курдского населения и пользуясь при этом традиционной для него антитезой "курды – оседлые", автор в одном случае отступает от своего обыкновения: "Всю домашнюю работу у /кочевых/ курдов выполняют женщины, а женщины оседлых курманджей им /полная/ противоположность" /II, л. 154б/. В контексте приведенного примера иное социальное звучание обретает и расширенное заглавие книги, предпосланное автором на титульном листе рукописи-автографа, которое можно понимать и как "Книга обычаев племен /кочевых/ курдов и устои порядка у /оседлых/ курманджей" /II, с.7/.

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 промежуточное положение между этими крайними полюсами хозяйственно-культурной жизни. Большинство жителей Юго-Восточного 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 (зоаны) и служила мерилom кочевых обычаев /I7I, т. I, с.552/ населения части деревень Курдистана, которое порою тоже относили к кочарам.

На пастбища в горы выезжали всей деревней, либо большей ее частью вместе со скотом. Когда наступало время работ на земле, в деревню возвращались мужчины и после их выполнения спешили возвратиться на кочевье. По свидетельству Т.М.Ликлама, Р.Кер Портера и других авторов, многие курдские деревни были заселены лишь в зимние месяцы года /46, т. 4, с. 64; 43, т. 2,

с. 564-565/. Проезжая через Мариван в 20-х числах сентября, Т.М.Диклама не обнаружил в некоторых селениях ни одного жителя - они еще не возвратились со своих летних кочевий. Аналогичные факты зафиксированы в дневнике А. де Гардана. В деревне Эмадат близ Мосула, например, в марте уже не было жителей - все "находились в отдалении со своими стадами в поисках пастбищ" /42, с. 101/.

Такая форма хозяйства, по мнению М.М.Ван Брёйнесена, характерна для плоскогорий и районов, прилегающих к горным хребтам, где летом такая удручающая жара, что в горы уходили не только из-за пастбищ и скота, но и ради горной прохлады. Проводить в горах летние месяцы имели обыкновение даже жители таких больших городов, как Джемале (Джизре) и Амадия (Эль-Амадия), предпочитая городской жизни проживание в шатрах /167, с. 22-25/.

В литературе этот вид кочевания именуется полуномадизмом (transhumance) /167, с. 24; 196, с. 235/ и даже отгонным скотоводством. Последняя дефиниция совершенно неприемлема, поскольку при такой форме ведения скотоводческого хозяйства со скотом кочуют 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 (см. /146, с. 15, 16; 91, с. 73/).

Наличие в экономической структуре Юго-Восточного Курдистана земледельцев, в трудовом цикле которых существовала сезонная откочевка со скотом в горы, свидетельствует об известной размытости границы между кочевым скотоводческим и оседлым земледельческим укладами хозяйства в этой части страны курдов. Обозначенность "пограничной полосы" между курдским кочевником и полукочевником или полуседлым не во всем очевидна. Анализируя хозяйственно-культурную ситуацию в курдских областях, М.Ван Брёйнесен приходит к выводу об отсутствии резкой разницы, однако его вывод отражает современное положение, когда полностью кочевые племена стали редкостью /167, с. 24, 25/.

По вопросу о правомочности выделения "чистых" скотоводско-кочевников в самостоятельный хозяйственно-культурный тип (см. /110, с. 9/) мнения исследователей расходятся. Не существует, как заметил Г.Э.Марков, даже однозначного, общепринятого понимания самих терминов "кочевничество", "кочевое", "полукочевое",

"полуоседлое" скотоводство /II4, с. 9/. По его же заключению, не существует и универсальных признаков, по которым можно было бы различать собственно кочевое и полукочевое хозяйство, различия между ними относительны и выявляются только в отдельно взятом регионе /II5, с. 84-85/. Сам автор книги, посвященной кочевникам Азии, относит к кочевому хозяйственному типу как кочевников, так и полукочевников. Степень подвижности скотовода он вообще принимает за величину непостоянную и ставит ее в зависимость от количества скота и сезона: "Одна и та же скотоводческая группа, сохраняя свой хозяйственный тип, может кочевать в разных местностях на различные расстояния" /II4, с. 9/.

В отношении горных регионов Курдистана это положение абсолютно неприемлемо. В условиях высокогорья, при наличии немногочисленных перевалов вариантность в маршрутах перекочевков была сведена к минимуму, если не к нулю. Строго ограниченным было и число используемых пастбищ. В настоящее время, по свидетельству М.М.Ван Брэйнесона, каждое из кочевых племен имеет два или максимум три горных пастбища, которые оно использует одно за другим /I67, с. 24/.

Кочевание происходило не только в пределах строго определенной территории, практически перекочевывающее сообщество переселялось из одного лагеря-вара (курд. "стоянка", "лагерь") в другой, и число варов было невелико. В книге Мала Махмуда Баязиди упоминаются вары весенние и осенние - в ущельях и укрытых местах, летние - на высокогорных пастбищах (зозанах) и лагерь специального назначения (вари кози), где появлялся приплод /II, с. 13, 15, л. 86/. Перемещение было регламентировано территориально и хронологически столь строго, что по варам и зозанам вели счет времени и прожитой жизни /II, с. 43/.

На первую после зимника стоянку вари кози в Курдистане выезжали 20 марта, в канун нового солнечного года, как и в Южном Иране описанные Ф.Бартом кочевники из племени бассери /II, с. 13, л. 86; I61, с. 5/. В лагере оставались до тех пор, пока не кончали ягниться овцы, затем следовало переселение на весеннюю стоянку.

Стоянки-вары у курдов - не только четко обозначенные места для расположения лагерем кочующих сообществ. В них несомненно 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 Мала Махмуда Баязиди, составлял собственность кочующей общности из 10, 20, 30 или 40 домов. Никто и никогда, по словам автора, не останавливался в чужом варе и не мог завладеть им /II, с. 13/. Нормативы кочевого быта, естественно, не могли не подвергаться проверке на прочность, и в этом плане представляется весьма примечательным упоминание Мала Махмуда Баязиди о происходивших в среде кочевых курдов конфликтах именно из-за стоянок, а не из-за пастбищ.

Свидетельства Мала Махмуда Баязиди полностью перечеркивают представление о жизни номадов в Курдистане как о постоянном передвижении с пастбища на пастбище вслед (!) за своими стадами (см. /86, с. 189; 85, с. 35; II9, с. 6/) или даже впереди "скотов, кои... следуют за ними с удивительной быстротой" /I3, ч. 2, с. 175/. Подобные описания, ставшие стереотипами, в плену у которых оставались даже весьма компетентные авторы и исследователи, в существе своем не отражают ситуацию на кочевье ни весной, ни осенью, ни даже летом. Более того, в летний период передвижения курдских кочевников, как и кочевых сообществ близлежащих областей Южного Ирана, живших в аналогичных условиях географической среды, были минимальными и носили сугубо локальный характер (см. /I6I, с. 6/).

В течение зимних месяцев жизнь курдских кочевников была еще более стационарной. Зимние становища, иногда обозначавшиеся термином "вар" (заза вар /I83, с. 429/), а чаще всего - "кишлак", "кишла", "кишле" /II, л. 86, 466, I086, II26, II66, I436, I446; I03, с. 478/, могли находиться в глубоких долинах и ущельях. Вопрос зимнего жизнеустройства в каждом конкретном случае, по-видимому, мог решаться по-разному. В горных лесных районах юго-западной части Мукринского Курдистана на зиму кочевники размещались в землянках и даже в шалашах /86, с. 189, I94/, в Юго-Восточном Курдистане практиковалась аренда домов у оседлого населения /66, с. 233/. Кочевые джафы на зимних становищах в долинах Шахризурра продолжали жить в своих черных шатрах.

Термин "кочевничество" на примере ситуации в Курдистане, таким образом, не означает уклада жизни и хозяйства в условиях постоянного перемещения. 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, притом что число этих стоянок было весьма ограниченным.

Термины "кочевник" и "кочар" в русском и курдском языках в своем основании имеют, по существу, единый корень и восходят к "кочи", или "переезд, перекочевка, кочевка". По этой причине традиционные термины "кочевники" и "кочевничество", при всей их современной семантической неоднозначности, ближе других, нововведенных, к истокам изучаемого явления и более адекватно передают его сущность. Попытки их замены, например, на "неоседлое население", "неоседлый" или "подвижный образ жизни" не представляются удачными. Дефиниция не может состоять из одного отрицания, да и задача заключается не в поисках новых терминов и обозначений, а в более полном раскрытии содержания тех, что уже устоялись и стали традиционными.

Что же касается понимания кочевничества как беспрестанного брожения следом за стадами в поисках новых пастбищ, то подобного брожения мы не находим и у "чистых" номадов-скотоводов Восточного Афганистана, практикующих миграции расстоянием более 1 тыс. км. Афганские кочевники имеют фиксированные стоянки значительной величины в пределах территории своих зимних пастбищ, а на лето каждое из сообществ кочующих семей возвращается также на определенную территорию, где разбивается лагерь. Помимо постоянных зимников и летовий номады имеют традиционные пути миграции и каждый год весной и осенью приходят на одни и те же стоянки. Более того, по заключению бельгийского исследователя К. Фердинанда, номады Восточного Афганистана в сравнении с кочевниками Южного Ирана, описанными Ф. Бартом, придают постоянству лагерей и стоянок во все времена года даже большее значение /175, с. 133-135/.

Ф. Барт приходит к выводу (и К. Фердинанд подтверждает его заключение применительно к ситуации в Восточном Афганистане), что каждое из кочевых племен Фарса рассматривало свой маршрут сезонного передвижения - "иль-рах" (букв. "путь племени"), в котором были указаны все места расположения племени в различные времена года, - как свою собственность /161, с. 5/, хотя это не означало невозможности для другого племенного сообщества воспользоваться этим маршрутом в другое время.

В Курдистане право на вары-стоянки также сочеталось с правами на пастбища, пожалованными или присвоенными силой, а так-

же на традиционный миграционный путь, который мог пересекать и политические границы. Право на пересечение ирано-турецкой границы кочевым племенем джафов было, по свидетельству российского консула в Багдаде А.А.Орлова, молчаливо (!) признано членами демаркационной комиссии /22, с. 367/. Традиция овящала права кочующих. Однако в условиях политической ситуации в Арделане и Бабане и буферного статуса этих эмиратов для защиты своих прав на "иль-рах" кочевые племенные сообщества должны были находиться в состоянии постоянной боевой готовности.

Амплитуда кочевания в Курдистане, таким образом, выступала как величина постоянная и исчислялась с точностью до километров и дней пути. Возможно, не с такой степенью жесткости, однако постоянной была величина амплитуды кочевания и маршрутная заданность перекочевок даже в степных районах, при так называемой меридиональной форме кочевания, когда стада перемещались летом на север и зимой на юг. Регулятором выступали укрепленное обычаем потомственное владение пастбищами родов и племен, а также выработанные многовековым опытом правила перекочевки /149, с. 56/.

М.Б.Роутон, который не отделяетномада от полуномада, отталкивается от наличия самого факта кочевания. "Заключенный в рамки" (enclosed) номадизм Западной Азии в отличие от "свободного" (exclosed) номадизма Центральной Азии, по мнению американского ученого, включал в свою сферу как деревенских жителей, проводивших в степях или на горных пастбищах лишь несколько месяцев в году, так и кочевников, живших в палатках круглый год. Определяющим фактором для отнесения к кочевникам служил факт миграции, которая, по заключению М.Б.Роутона, лишь и представляет значимость для историка /202, с. 251-252/.

При масштабном подходе к проблеме номадизма М.Б.Роутона такая точка зрения не вызывает сомнения. Для курда Мала Махмуда Баязиди, рассматривавшего проблемы противостояния обществ кочевых и оседлых как бы изнутри, главным опознавательным моментом также выступало наличие либо отсутствие факта перекочевки. На кочевье образ жизни полuosедлых жителей был "совершенно таков же, как и настоящих племен кочующих" /13, ч. 2, с. 175/.

Миграция, по мнению М.Б.Роутона, не служила показателем номадизма лишь тогда, когда принадлежащий оседлым собственникам скот пасти пастухи-профессионалы. Однако в данном случае,

коль скоро речь идет об оседлых собственниках 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 (см. /91, с.73; 146, с. 15, 16/).

Курдских пастухов, выпасавших стада кочевых племен, также нельзя было упрекнуть в отсутствии профессионализма. Без пастухов-профессионалов обходились лишь самые бедные, которые пасли свой скот сами. Уважающие себя люди племени своей главной задачей считали выполнение функций воина, защищающего людей и скот от нападения. Соответственно пастухов (по одному на стадо численностью в 500 голов) традиционно нанимали из бедного люда племени или из людей пришлых /162, с. 39-40/.

При рассмотрении хозяйственной жизни отдельно взятого региона отправным моментом не может служить возведение в абсолют факта сезонной перекочевки. Абсолютизация факта перекочевки приводила к стереотипному определению социально-экономической структуры Курдистана и к утверждениям о скотоводческой моноспециализации курдов. Руководствуясь такой точкой зрения, к кочевникам-скотоводам относили многочисленный слой населения Курдистана, которое практиковало обработку земли в сочетании с сезонным кочеванием всем деревенским сообществом. Они проводили на кочевье значительно меньшую часть времени и отправлялись туда по окончании определенного комплекса работ по обработке земли, т.е. были кочевниками и оседлыми лишь наполовину (см. /22, с. 193/).

К.Фердинанд, автор работы о номадизме в Афганистане, различает в рамках данного хозяйственного уклада даже полуномадов и полусоседных. Первые, по его наблюдениям, перед отправлением на кочевье засеивали зерновые на своей базовой стоянке, но жили в переносных жилищах-шатрах круглый год. Они могли проживать и в деревнях, но кочевое скотоводство и земледелие в их хозяйственном цикле были представлены почти в равном соотношении. Полусоседные покидали деревни, где возделывали землю, лишь на один сезон в году /175, с. 128, 129/.

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 полусоседных в пределах

даже относительно небольшого региона (см. /66, с. 225, 227, 236/). Однако в контексте данной работы, при вычленении кочевого скотоводства и оседлого земледелия в качестве крайних форм организации хозяйственной жизни, указанные дефиниции не представляются существенно значимыми.

При всей проблематичности вопроса о курдских кочевниках, признавая несомненную особенность перекочевков в условиях Курдистана и больший акцент на стационарности проживания в условиях сезонных лагерей-стоянок, на фактическую прикреплённость к ним кочующих сообществ, тем не менее в Юго-Восточном Курдистане, во владениях Арделанов и Бабанов, представляется возможным выделить кочевых скотоводов как хозяйственно-культурный тип самостоятельный и четко обозначенный.

До конца правления обеих династий кочевой образ жизни вели кальхоры, билбасы, могущественное объединение племен джафов, а также племена мандуми, гальбаги и др. Они владели большими размерами стад скота. Для ведения кочевого хозяйства вообще необходим минимум поголовья скота, определяемый Ф.Бартом в 60-100 овец и коз /161, с. 16, 17/ и М.М.Ван Брёйнессеном - в 80-200 /167, с. 25/. Амплитуда кочевания исчислялась не часами, а месяцами пути и не одной сотней километров. Например, летовья джафов на высокогорье находились на расстоянии около 250 км от их зимних квартир на равнинах /162, с. 35/. Заметим, что и курдские кочевники, и афганские скотоводы-мальдары, чьи зимние становища и летовья по прямой разделяли более 500 км, в основной своей массе преодолевали эти расстояния пешком (см. /175, с. 133, 134/).

Среди истинных кочевников земледельческие занятия были редкими, экономика носила чисто скотоводческий характер. Они, как заметил М.М.Ван Брёйнессен, не снисходили до земледелия, пока их к тому не принуждали силой /167, с. 25/. Вывод голландского ученого подтверждается свидетельствами многих авторов о пренебрежительном отношении кочевников к труду земледельца (см. /125, с. 150-151; 146, с. 18; 154, с. 102/). Принуждаемые силой переходить на оседлость и заниматься обработкой земли, воинственные кочевники воспринимали это как унижение своего достоинства. Приниженное положение курдского земледельца прозрачно просматривается в высказываниях гостеприимного хозяина Дж.Б.Фрэзера в одной из деревень Южного Курдистана о вынужденном переходе племен к оседлости и земледелию: "Золотые времена

Курдистана прошли... Где вы найдете /тот/ блеск и силу духа? Все хорошие конники и стойкие воины погибли, .. либо силой поставлены к плугу. ...А какой может быть хороший воин, если он /хотя бы/ единожды дотронулся до плуга?" /4I, т. I, с. 191/.

Через пренебрежительное отношение истинного номада к труду земледельца и проступает реальная граница, отделяющая кочевое общество от оседлого, начинается остро воспринимаемое обеими сторонами противостояние (см. /II, с. 52-55/). В результате полукочевники, которые вели комплексное земледельческо-скотоводческое хозяйство, в социальном аспекте смыкались с оседлыми земледельцами, а не с кочевниками-скотоводами. Социальную дистанцию, отделявшую их от истинных кочевников, очень остро ощущал К.К.Курдоев, высказавший автору этих строк ценные замечания по данному вопросу.

То, что отличало кочевников: бóльшая численность поголовья скота, параметры амплитуды кочевания, представляется существенным. Однако определяющим 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. Экономические, социальные, административные, военные и идеологические связи, скрепляющие общество кочевников, были сведены воедино в племени. На уровне племени и его подразделений происходила организация трудовых процессов и всей социальной жизни.

Главными звеньями этой структурной цепочки являлись подразделения племени, которые выступали владельцами пастбищных территорий, и пасущие совместно свой скот сообщества, в трудах советских курдологов получившие название кочевых общин (Ф.Барт называет их "herding units" или "camp groups" - см. /I6I, с. II, 49/). В различных частях Курдистана эти сообщества могли называться по-разному. У джафов формально владеющие пастбищами племенные подразделения именовались "тире", кочевая община - "хелем". В книге Мала Махмуда Баязиди употребляются термины "бар" - для трибального подразделения и "зома" (см. /II, л. 9б, 18б-20б, 31б, 118б, 163б/) - для кочевой общины²,

² О.Д.Вильчевский, основываясь, по-видимому, на изучении ситуации в Мукрянском Курдистане, ограничивается упоминанием термина "оба" (см. /87, с. 143/).

которые отягдъ не 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" /II, с. 13, л. 96/.

Термины "бар" и "зома" несут несопадающую 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"³. "Зома" - термин весьма емкий, как и термин "маль"⁴ (букв. "дом"), которым обозначались отдельные хозяйства, составлявшие общину. В одних случаях он однозначно социален и относится к объединившемуся в общину сообществу /II, с. 17, л. 206/, в других это сообщество выступает в единстве с той территорией, которую оно хотя и временно, но занимает: "...ходят в зома⁵ друг к другу" /II, с. 33, л. 726/.

Стоянки-вары были закреплены за кочевыми общинами (см. /II, с. 13/), и это заставляет усомниться в отсутствии жесткого регламентирующего начала в композиции этих сообществ. Представляется, что характеристика кочевых общин как временных добровольных сообществ, которые ежегодно могли изменять свой состав при соблюдении единственного принципа принадлежности к одному племенному подразделению /II, с. 13, примеч.22; 87, с. 143; 162, с. 39/, не соответствует реальной ситуации, описанной Мала Махмудом Баязиди. Не находит в его описании подтверждения и мнение Ф.Барта, что в пределах паотбищной территории трибального подразделения кочевые общины - хели могли

³ Таким образом, называя кочевую общину, указывали имя ее старейшины и имя аги подразделения племени, к которому община принадлежала.

⁴ У джафов в Южном Курдистане употребим термин "хоз". Чаще всего оба термина заменяются словами "шатер" или "палатка", под которыми имеется в виду кочующее семейство и все его достояние, включая скот (см. /161, с. 11, 14; 41, т. I, с. 167; 48, с. 283/).

⁵ В тексте употреблена форма мн.ч.

выбирать место для проживания. Поэтому при существовавшей, несомненно, возможности перехода семьи—"дома" или группы "домов" в другую общину в случае каких-то конфликтных ситуаций реализация такой возможности на практике происходила скорее всего ограничено. В книге Мала Махмуда Баязиди говорится даже о прикреплении в каждом зома 10-15 бедняцких домов к богатым хозяйствам /II, с. 58, л. 1676, 1686/. В результате и в источниках, и в литературе встречается порою неразличение понятий "вар" и "зома", "стоянка-лагерь" и "кочевая община" и даже их восприятие в качестве идентичных /45, т. I, с. 214; 86, с. 193; 161, с. 25/.

Численность кочевой общины определяли экономическая целесообразность, количество скота и возможности пастбищ. Хели джафов насчитывали 20-30 шатров /162, с. 38/, по сведениям О.Л.Вильчевского, среднее число хозяйств было от 8 до 15, хотя некоторые общины состояли из 20-25 домов /87, с. 143/. М.М.Ван Брёйнесен приводит цифру в 25-30 шатров /167, с. 45/. Для сравнения укажем, что у бахтиар расселение 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 /154, с. 104/.

При перекочевке кочевые общины объединялись, и передвижение на летние пастбища и обратно происходило уже на уровне племени или его подразделения. Это совсем не означает, что племени вне кочевой среды не существовало. Были и оседлые племена, но племенные узы в них скорее эфемерны и ретроспективно обращены к временам, когда племя вело кочевой образ жизни.

Крестьянские хозяйства были связаны системой фиска, повинностей, управления и контроля на уровне деревни. Даже совершая сезонную перекочевку на близлежащие горные пастбища, жители деревень выполняли весь цикл сельскохозяйственных работ и вне зависимости от того, помнили ли они о своей принадлежности к племени, саморегуляция трудовой деятельности и социального бытия осуществлялась на деревенском уровне. Всем деревенским сообществом принимались важнейшие хозяйственные решения по вопросам о начале ежегодной перекочевки или возвращения домой, совершались религиозные церемонии. Для ведения военных действий каждая деревня должна была направить

группу конников в 10-15 человек /I62, с. 53/. На всю деревню в целом в виде фиксированной суммы производилось налогообложение земледельцев, налагались феодальные повинности.

Таким образом, можно сделать вывод, что у оседлых земледельцев и полукочевников социальная интеграция происходила на деревенском уровне, в то время как кочевники объединялись в автономные сообщества в виде племен. Деревня, или деревенская община, и зома (= оба = хель) как кочевое сообщество выступали альтернативными доминантами кочевого скотоводства/кочевья и оседлого и полuosедлого земледелия, что отчетливо просматривается на примере из текста сочинения Мала Махмуда Баязиди: "Если в деревне и в зома случается чума, никто не пойдет в эту деревню и зома" /II, с. 21, л. 316/. Здесь, на уровне племенных и деревенских форм социальной интеграции, и начиналось разделение и противостояние оседлого и кочевого обществ в Курдистане, уходящее корнями в далекое прошлое, закрепленное в социальной психологии и зафиксированное в сочинениях курдских историографов.

Мала Махмуд Баязиди, Шараф-хан Бидлиси, арделанские хронисты четко делили население курдских областей на оседлых и кочевников. Мала Махмуд Баязиди, писавший свои сочинения по-курдоки, пользовался при этом, о чем упоминалось выше, многими терминами, из которых наиболее употребительными были "химе-нишин", "раванд" и "кочар" - для кочевников и "ярлу", "ходжах" - для оседлых. Шараф-хан Бидлиси и арделанские историографы, чьим литературным языком был персидский, ограничивались в основном двумя обозначениями: "райяты" и "илаты". Под райятами имелись в виду, по всей видимости, жители деревень вне зависимости от того, перекочевывали они на лето в горы или оставались на месте⁶. Илатами, или аширатными курдами, назывались кочевники, объединенные в племена (от турк. "иль и араб. "ашират", или "племя").

Однако два эти общества столь яростно, как показывает книга Мала Махмуда Баязиди (/II, с. 52-55/, см. также /IO/), противостояли одно другому, возможно, лишь с точки зрения город-

⁶ Доказательство обоснованности такого заключения мы находим в тексте книги Мала Махмуда Баязиди в виде термина "гунди" (от курд. "деревня"), однозначно понимаемого и переводимого М.Б.Руденко в качестве эквивалента понятию "райят" (см. /II, с. 31, 53, л. 656, I486/).

окого 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 и неподвижными формами хозяйственной деятельности. Для региона Юго-Восточного Курдистана, как отмечалось выше, характерна тесная взаимосвязанность и взаимозависимость кочевника и оседлого.

В источниках и литературе, где содержится информация о курдских кочевниках, отношения между номадами и оседлыми, как правило, не находили своего отражения. Внимание фиксировалось на том, что их разделяло. Какие только непроходимые преграды не возводились между номадом и земледельцем в Курдистане: и кастовые, и этнические, и даже расовые. Оседлым очень часто отказывали и в принадлежности к курдскому этносу (см. /160, с. 15-17/), принимая их при этом за более низкую и презираемую расу. В качестве примера приведем заключение К.Дж.Рича: "Я долгое время подозревал и сейчас имею подтверждение нескольких лучших авторитетов, что крестьянство в Курдистане — совершенно отличная от /кочевых/ племен раса. Последние обрабатывают (если обрабатывают вообще) землю редко, в то время как крестьяне никогда не бывают воинами... Каждый согласится, что крестьянина можно отличить моментально как по лицу, так и по языку от истинного трайбомена, и для него будет невозможно сойти за своего соотечественника более благородной расы" /51, т. I, с. 88/.

Высказывание К.Дж.Рича, которое до сих пор цитируется в качестве непреложного доказательства, выражает мнение автора, которое рефреном проходит через всю его книгу. Тезис о непринадлежности горанов (как именовались в Южном, или Бабанском, Курдистане оседлые земледельцы) к курдскому этносу кочует с легкой руки К.Дж.Рича до сих пор из сочинения в сочинение. Флер этнической окрашенности деления на кочевников и оседлых присутствует, как мы видели, даже в сознании курдского автора середины XIX в. — в книге Мала Махмуда Баязида мы находим тому многочисленные примеры-подтверждения (см. /II, с. 53-55; л. 1486-1506, 1526-1546/).

Непроходимый барьер между кочевниками и оседлыми является в значительной степени порождением сложившихся стереотипов, поскольку "герметически закрытыми кастами" не воспринимали себя ни те, ни другие. Их отношения действительно носили по-

рой конфликтный характер, особенно во время перекочевков, когда путь кочующих сообществ лежал через земли оседлых крестьян. Без конфликтов перекочевки проходили редко. Могли не договориться о сумме, выплачиваемой за прогон скота. Кочевников часто обвиняли в том, что слишком медленно совершался переход, и в результате страдали деревенские пастбища и посевы. Возникали нередко и вооруженные конфликты, разрешавшиеся силой оружия. Деревенская община перед лицом более мощной организации, каковой в данном случае выступало мобильное кочевое племя, зачастую оказывалась необороноспособным сообществом. К.Дж.Рич сообщает интересные сведения о строительстве крестьянами в Южном Курдистане крепостей, предназначенных для укрытия деревенских жителей во время перекочевков племен бильбасов (см. /51, т. I, с. 229, 232; 167, с. 45-46/).

Племя могло даже навязать деревенскому сообществу свою власть и выступало в таком случае как аппарат господства кочевой знати над оседлым и полuosедлым населением⁷. Тем не менее, не акции взаимного силового воздействия и конфронтация определяли отношения кочевников и оседлых. Главным в их взаимоотношениях представляется взаимовыгодный обмен продуктами своего труда, и за традиционным соперничеством номада и земледельца просматривается тенденция к симбиозу, характерная, по заключению М.Б.Роутона, для номадизма всей Западной Азии /202, с. 249/. На симбиоз, по впечатлениям Ф.Барта, походили даже отношения наводивших ужас на весь Бабакиский Курдистан своими набегами хамавандов с подвластными им крестьянами. Те, будучи прикрепленными к могущественному в военном отношении 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 /162, с. 56/.

Отправляясь на кочевье, номады уже в начале миграции могли предопределить все ключевые моменты своего общения с населением деревень, мимо которых проходил их "племенной путь" ("иль-рах"). У них могла быть заключена договоренность на выполнение транспортных работ, на доставку топлива. В Афганиста-

⁷ В качестве примера сошлемся на описанные Ф.Бартом отношения племени хамавандов с населением нескольких деревень, которое оно эксплуатировало как своих крепостных /162, с. 45-59/.

не оседлые жители охотно разрешали кочевникам пасти оскот осенью в течение одного-двух месяцев на их полях, где урожай был уже собран, ради удобрения /175, с. 134/. Весьма ценным представляется свидетельство Г.Друвиля, чей рассказ отражает ситуацию в Курдистане в начале XIX в. Деревенские жители, по его заключению, бывали даже "весьма довольны", когда кочевники останавливались на их полях, и покупали у них коров и овец гораздо выгоднее, чем на рынке /13, ч. 2, с. 178/.

Говоря о взаимосвязанности и взаимозависимости кочевника и оседлого в Курдистане, мы имеем в виду все же не конкретные формы их общения, а то обстоятельство, что экономика региона базировалась на наличии хозяйства как оседлых земледельцев, так и кочевых скотоводов, которые могут рассматриваться как специализирующиеся по своим занятиям социальные группы в пределах единой экономической структуры. Они взаимно дополняли друг друга, составляя одно целое, и никогда не представляли собою чего-то застывшего и неподвижного /82, с. 121/. По мнению М.М.Ван Брэйнесона, между этими социальными группами всегда существовала мобильность, интенсивность и направленность которой определялись политической и экономической ситуацией момента. Номады становились крестьянами, а крестьяне - номадами /167, с.144/.

Производство материальных благ сосредоточивалось то в хозяйстве кочевников-скотоводов - во времена войн и пограничных конфликтов, которыми местная история насыщена до предела, то в хозяйстве оседлых земледельцев - в периоды относительной стабилизации. Таким образом, в пределах региона был постоянный отток производительных сил из сферы кочевого хозяйства в земледелие и обратно.

Особенно контрастно этот процесс очевиден в жизнедеятельности такого социального организма, как племя. Все известные крупные племена Юго-Восточного Курдистана включали в свой состав как оседлых земледельцев, так и кочевников-скотоводов; соотношение этих частей варьировалось в зависимости от конкретной политической ситуации в области. Например, джафы вместе с примкнувшими к ним племенными сообществами в первые десятилетия XIX в. насчитывали примерно 10 тыс. шатров номадов и 3 тыс. оседлых семей /51, т. I, с. 177/. Через столетие процент оседлых в племени был значительно выше, однако оседание не было окончательным, и многие семьи снова начинали вести ко-

чевой образ жизни, как только в состоянии были себе это позволить.

Подчеркивались различные стороны явления: обусловленность географической средой и тесная переплетенность пастбищных земель и сельскохозяйственных угодий /203, с. 220/, сложившееся на протяжении веков экологическое равновесие хозяйственной деятельности и особых природных условий /155, с. 172/, а также скользящее равновесие между кочевым и оседлым укладами хозяйства /77, с. 23/. Однако, чтобы объяснить постоянную циркуляцию производительных сил из земледельческой среды в кочевую, констатации географической заданности существования кочевого скотоводческого уклада явно недостаточно. При наличии плодородных, пригодных для земледелия районов арделанские и бабанские курды часто пренебрегали земледелием ради скотоводства.

Какая же притягательная сила заключалась в кочевом скотоводческом укладе, если преодоление ее потребовало у правительств Ирана и Турции немалых усилий, направленных на принудительное оседание кочевых племен Курдистана в новейшее время? Может быть, причина сокрыта в том, что "кочевнику жилось лучше и оводнее", как писали некоторые авторы /135, с. 76/? Или люди избавляли себя таким образом от тягот труда земледельца, поскольку содержание скота было связано с гораздо меньшей работой, как считают Ф.Барт /162, с. 20/, В.В.Трубецкой /155, с. 171-172/ и другие авторы? Мнение, что труд скотовода легче, чем труд земледельца, и поэтому к кочеванию возвращались, как только позволяло поголовье скота, является довольно распространенным (см. /127, с. 17/).

К хозяйственной ситуации в Курдистане это положение представляется неприемлемым. Ведение скотоводческого хозяйства требовало меньшего числа рабочих рук, но было несопоставимо менее стабильным /127, с. 17; 162, с. 42/. В случае нападения кочевник мог потерять все, и сам кочевой уклад жизни в условиях высокогорья, оуровое существование один на один с природой заставляли его ежедневно сдавать экзамен на жизнеспособность. Делать переходы и перегонять скот, минуя отвесные скалы и бурные потоки, удавалось лишь ценой невероятных усилий /123, с. 127/. Совсем не увязывается с представлениями о легком и привольном житье кочевых скотоводов впечатление, вынесенное американским кинорепортером М.Купером от перекочевки бахтияр, которая запечатлелась в его памяти как величайшая трагедия /154, с. 106/.

Перекочевка, разумеется, не всегда и не на всех производила столь тягостное впечатление. Ее место в жизни кочевых сообществ было столь существенным, что не могло не порождать обставленности торжественными ритуалами и символикой. Праздничная зарисовка киргизских перекочевок содержится в воспоминаниях Ч.Т.Айтматова. В памяти о далеком детстве переезд на кочевье сохранился как большое хозяйственно-ритуальное шествие, своеобразная выставка лучшей оруди, лучших украшений, верховых коней, ковров-попон, показ самых красивых девушек и лучших певцов-импровизаторов, исполнявших траурные песни, если покидали место, где скончался близкий человек. "Я застал эти яркие зрелища, — пишет Ч.Т.Айтматов, — на самом их исходе, потом они исчезли с переходом на оседлость" /60, с. 150/.

У курдов перекочевка могла быть обставлена с не меньшей красочностью и торжественностью, впереди кочевья ехали на конях украшенные в золото жены знатных /II, с. 16/. Но слишком редко и ненадолго воцарялись мир и стабильность на земле Курдистана, а военные действия могли продолжаться столетиями. В подобной ситуации перекочевка теряла торжественность и превращалась в суровую необходимость. Стада и выючные животные могли погибнуть в суровую зиму, подвергнуться разграблению. Мала Махмуд Баязиди упоминает в своей книге 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 /II, с. 26/. Неблагоприятное течение обстоятельств, по заключению В.П.Никитина, значительно быстрее приводило к исчезновению кочевого племени, чем оседлого, и там, где племя делилось надвое, выживала обычно лишь его оседлая часть /123, с. 201/.

Таким образом, 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, и несравнимо чаще, чем земледельцу, курдскому кочевнику 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 областей

Курдистана вообще и Юго-Восточного Курдистана в особенности.

Даже фрагментарные сведения источников о хозяйственной жизни эмиратов Арделан и Бабан свидетельствуют, на наш взгляд, о том, что именно мобильное кочевое хозяйство спасало курдские области от полного экономического истощения и гибели производительных сил в периоды полной разрухи и разорения, которыми так богата местная история. Подобное положение эмиратов Арделан и Бабан описывается местными историками многократно.

Непродолжительные периоды относительной экономической стабильности в Арделане сменялись запустением: "Область предана огню, работы не ведутся, деревни разрушены, подданных не найти" (см. /25, с. 78, 82, 84; 32, с. 64/). Картина полного запустения деревень близ Сулеймании в октябре 1834 г. описана Дж.Б.Фрээрером. В течение целого дня пути он и его спутники не увидели ни одной деревни, в которой бы оставались жители, а многие покинутые селения превратились в развалины. Весь край произвел на автора удручающее впечатление "универсальной депопуляции". Причину создавшегося положения ему объяснили просто: три года назад свирепствовала чума, а после нее иранские войска "подмели и поглотили" все, что осталось, разграбив каждую деревню, находившуюся у дороги (см. /41, т. I, с. 135, 136, 144-146/).

Войны и военные действия почти не прекращались - между Ираном и Турцией, курдских правителей против центральной власти и друг с другом. Пограничное положение между двумя враждебными империями превращало страну курдов в постоянно действующий полигон /180, с. 62-63/. В результате хозяйство и состояние производительных сил переживали постоянные скачки назад.

В подобной ситуации ни об экологическом равновесии хозяйственной деятельности человека и природных условий, ни о скользящем равновесии кочевого и оседлого укладов хозяйства говорить не приходится. В таких условиях высокая степень концентрации населения и более организованная его общность, а следовательно, и возможность выстоять и защитить себя были реальны лишь во временных палаточных лагерях. И прибежищем экономического, политического и идеологического порядка для курда выступали племя и скотоводческое кочевье. Спасение и защита там обретали не только покидавшие свои дома жители деревень

и столиц эмиратов, но даже члены правящих фамилий /15, л.45/. Само передвижение политических лидеров в экстремальные моменты местной истории из соображений безопасности происходило с кочевья на кочевье /15, л. 34/.

На примере истории эмиратов Арделан и Бабан можно, таким образом, заключить, и на этом мы останавливались неоднократно (см. /32, с. 62; 82, с. 121/), что кочевое скотоводческое хозяйство послужило условием сохранности и существования данного социального организма. Не будет преувеличением сказать, что в водвороте политических коллизий в регионе курды едва ли смогли сохранить себя как этническую общность, если бы в экстремальные моменты своей истории они не имели возможности уходить в свои горы, где их оплотом служили кочевье и племя.

Кочевой уклад хозяйства и кочевое племя выполняли, как представляется, и другую важнейшую этносоциальную и политическую функцию. Для них не существовало границ, разделявших Османскую империю и Иран (см. /151, с.18/), эмираты Арделан и Бабан. 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. Весной они откочевывали во владения Арделанов и поднимались в горы в южной части округа Саккыз и к востоку от оз. Зерибар в Мариване, осенью снова пересекали границу и переходили на бабанскую территорию, на свои зимовья в долинах Шахризур и вдоль р. Дяала /173, с. 147/.

Политическая граница между двумя государствами и строжайшие запреты арделанских правителей (в периоды обострения их отношений с Бабанами) пересекать границы их владений были бессильны изменить традиционные пути перекочевок племен джаффов. Курдские кочевники практически размывали границы государств, поделивших страну курдов надвое. Как артерии, связывали они разобщенные курдские области воедино, осуществляя интегративную функцию в пределах всего региона Юго-Восточного Курдистана.

В мобильных кочевых племенах до конца XIX в. концентрировался военный потенциал курдов. Пока с политической сцены не сошли династии арделанов и Бабанов, кочевники составляли основу военных дружин и ополчений курдских феодалов, о чем

свидетельствуют все арделанские хроники. Именно с кочевниками приходилось соседям курдов сражаться на поле брани и не единожды терпеть от них поражение, поскольку своей воинственностью и неустранимостью курды славились на весь Ближний и Средний Восток. Возможно, обраставшие легендами рассказы об этих баталиях и породили у соседних с курдами народов представление об однозначности принадлежности к курдскому этносу и к укладу кочевников-скотоводов в ситуации, когда кочевое хозяйство и кочевники никогда в Курдистане не являлись ни единственным, ни определяющим фактором социально-экономической структуры.

Скотоводческое кочевье проявило себя в Курдистане не в площении хозяйственной отсталости и тормозом социально-экономического развития. В экстремальные периоды его истории именно оно служило хранителем производительных сил региона и связующим звеном между курдскими областями, насильственно разорванными на части государствами, которые поделили земли курдов во все времена.

Поземельные отношения

Экономическая структура общества, его реальный базис, на котором возвышается политическая и юридическая надстройка, определяется как совокупность исторически определенных производственных отношений (см. /3, с. 6-7/). Поскольку вся экономика Юго-Восточного Курдистана строилась на производстве продуктов сельского хозяйства, вопрос о земле и о тех отношениях, которые вокруг нее возникали, является центральным для понимания экономической структуры эмиратов Арделан и Бабан. Землевладение, землепользование и механизм отчуждения прибавочного продукта представляются вопросами наиболее существенными. "Непосредственное отношение собственников условий производства к непосредственным производителям, — писал К.Маркс, — вот в чем мы всегда раскрываем самую глубокую тайну, скрытую основу всего общественного строя" /2, с. 354/.

В исторической литературе по курдам вопросы землевладения и землепользования затрагивались в самых общих чертах. Ф.Барт после знакомства с конкретной ситуацией в Южном Курдистане в начале 50-х годов XX в. вообще пришел к выводу, что

какое-то подробное обсуждение принципов владения землей в Курдистане представляет значительные трудности /162, с. 20/.

Материал, который содержат наши источники, весьма окуп, фрагментарен и отнюдь не нацелен на выяснение поземельных отношений. Однако некоторые данные, позволяющие коснуться этих проблем, обнаружить можно. При изучении поземельной ситуации в Юго-Восточном Курдистане прежде всего внимание привлекается к явлению, в наибольшей степени мистифицирующему производственные отношения при феодализме и скрывающему действительность общественных отношений. Речь идет о всеобщности, универсальности отношений личной зависимости (см. /1, с. 87/).

Всепронизанность отношениями личной зависимости от вершины социальной пирамиды до самого ее основания характерна и для Курдистана, и сам властитель курдского эмирата предстает лицом зависимым от иранского шаха или турецкого султана. Не иначе как рабом именует себя Мам'н-бек II в челобитной на имя султана Мурада III (см. /18/), а почетное прозвище последнего правителя из дома Арделанов, Гулам-шах-хана, означает "слуга шахский, хан".

В ситуации всеобщей иерархичности и зависимости отношения собственности принимали замаскированный характер, и по заключению исследователя проблем феодализма М.А.Барга, само применение термина "собственность" при характеристике феодальных поземельных отношений становится неправомерным /69, с. 331/. Трудность вопроса о собственности при феодализме связывали с глубоко противоречивой, диалектической природой этого института /69, с. 248/, с его пластичностью /117, с. 195/. В результате, находясь под гипнозом универсальности отношений господства и подчинения, правосознание долгое время вообще обходилось терминами менее конкретными, чем собственность, — такими, как "владение" и "держание" /105, с. 49/. Все это и послужило, как представляется, основанием для вывода Ф.Барта, что права собственности на землю в Курдистане никогда не были обозначены и установлены /162, с. 20/. Однако кажущаяся растворенность понятия земельной собственности отнюдь не означает, что самого института не существовало в реальной действительности.

В Османской империи, куда входил эмират Бабаи, институт земельной собственности был погребен под концепцией верховной власти на землю османского государства. Несмотря на общепринятый характер этой концепции /147, с. 48/, курдские эми-

раты рассматривались изначально, со времени их вхождения во владения Османов, как наследственная собственность правящих фамилий. В нарративных источниках нередко эмираты обозначались термином "мульк" или "наследственный мульк" такой-то династии, переводимым И.П.Петрушевским как "синьория" /135, с. 229/. Мульком, например, в "Шараф-наме" называются владения правителей Хаккари: "И если случалось, что некоторые государи захватывали их вилайет, завладев им, они вновь передавали его им на правах мулька" /34, с. 153/.

Существо вопроса вскрыто и четко сформулировано в работе И.П.Петрушевского "Земледелие и аграрные отношения в Иране XIII-XIV веков". Развитому феодальному обществу, как заключает исследователь, присущ именно иерархический характер владения землей: одна и та же земля имела над собою двух или несколько владельцев, связанных между собою соподчинением в иерархическом порядке /132, с. 233/. Первым звеном в цепочке связанных между собой узами вассалитета владельцев курдских земель выступают турецкий султан в Бабане и иранский шах в Арделане. Однако их владение землями эмиратов, как и акты торжественного пожалования, в зависимости от политической конъюнктуры носили более или менее номинальный характер. Верховными собственниками земли в эмиратах выступали Арделаны и Бабаны. Такой вывод позволяет сделать не только отнесение земель курдских эмиратов к разряду мульковых. Основанием для подобного заключения служат упоминания источников о земельных пожалованиях арделанских и бабанских эмиров, а также о постоянных переделах, каковым по их воле подвергался земельный фонд эмиратов.

Перераспределение лучших поместий происходило столь же часто, сколь часто переходил от одного представителя правящего дома к другому эмирский трон. Новый правитель лучшими землями и угодьями неизменно наделял своих самых преданных сторонников /51, т. I, с. 88/. Положение очень четко охарактеризовал в беседе с К.Дж.Ричем один из представителей бабанской знати: "Зачем нам строить красивые дома или держать их в исправности, если мы не уверены, что будем владеть ими даже пока живы? Этого пашу сменят, назначат другого из той же фамилии, и он приведет своих друзей, которые выгонят нас из наших домов и поместий" /51, т. I, с. 90/.

Перераспределение земельного фонда эмирата происходило не только со сменой правителя или ветви правящего дома. Оно мог-

ло быть актом милости и, таким образом, носило обыденный характер. В качестве примера можно также сослаться на К.Дж.Рича, упоминающего о пожаловании Махмуд-пашой Бабаном его дяде Абдаллах-паше нескольких "прекрасных районов в Курдистане" /51, т. I, с. 149/. В конце XV в. бабанским эмиром были пожалованы земли целой области от Кызылрубата до Пенджвина племени джаф-муради, когда оно бежало из Арделана и подчинилось Бабанам /52, с. 223/.

В статье курдского автора Махмуда Ахмада Мухаммада, посвященной Бабанам, приводится текст дарственной грамоты, датируемой, по всей видимости, второй половиной XV в. Речь идет о пожаловании Сулейман-пашой Мактулем (букв. "убиенным") в вакф, или в собственность медресе и мечетей в Кала Чолане, Хурмале, Кое, Хавлере и Киркуке "земель, садов и огородов, мельниц, караван-сараев, оросительных каналов и лавок" /118, с. 104/.

Владение курдскими эмирами династий Бани Арделан и Бабан подвластной им территорией нельзя рассматривать как безусловное /135, с. 229/. Владение землями эмиратов было связано с обязанностью и условием несения служб иранскому шаху или турецкому султану. И указанная легкость перераспределения земельного фонда эмирата была возможна лишь в отношении определенного вида земель, идентичного землям дивани в Иране. Эти земли нельзя отождествлять с собственными поместьями курдских эмиров, которые имитируют земли короны в Иране и Турции.

Наследственные поместья дома Бани Арделан находились, как позволяют установить источники, в житнице эмирата, плодороднейшем из округов Арделана Исфадабаде /25, с. 75, 192, 199/, а также в Авромане /33, с. 328/ и Гярусе /15, л. 28/. Деревни округа Исфадабад были, по-видимому, поделены между членами правящего дома.

Как можно понять из текста упомянутой выше дарственной грамоты Сулейман-паши Бабана, пожалованные в вакф земли и сооружения были предварительно бабанским эмиром куплены или построены /118, с. 104/. Таким образом, дарению необязательно предшествовал акт экспроприации, и эмир самолично покупал землю и строения у своих подданных.

О покупке земель в эмирате Арделан Аманаллах-ханом I в начале XIX в. сообщает "Хадики-йи Насирийе". Факт, что грозный правитель, при одном произнесении имени которого трепета-

ла, по словам К.Дж.Рича, целая область /51, т. 1, с. 211-212/, "усердно занимался покупкой имений" и должен был "большую часть поместий Курдистана" купить, чтобы завладеть ими на правах собственности /30, л. 154/, примечательна уже сам по себе. Отдавая должное сомнительности этих торговых сделок, совершавшихся при неизбежном силовом воздействии⁸, обратим внимание на необходимость пусть даже видимости акта покупки. Она свидетельствует о существовании фонда земель, находившихся в безусловном частном владении и собственности, при всей правовой необеспеченности этих институтов как таковых.

Не обеспечены были права владения и собственности не только на землю, но и на все остальное имущество, движимое и недвижимое. Глава эмирата был властен над жизнью своих подданных и всем, чем они владели. Время от времени, без видимой на то причины правитель мог подвергнуть своей немилости с выплатой денежного штрафа или конфискацией имущества какое-то из знатных семейств, которое могло ему показаться непомерно разбогатевшим. Опале и денежному штрафу подвергалось семейство Кадири, из которого вышла Мах Шараф-ханум Курдистани. Главу семьи с сыновьями и племянниками неожиданно арестовали и подвергли оскорблениям, поскольку эмира Хуорав-хана Накама, который станет мужем Мастуре, заинтересовали семейныеклады и обережения будущего тестя /25, с. 178/.

Подобные примеры "отвращения милостивого ханского взора", сопровождавшиеся арестами, пытками, штрафом, а порою и убийством, можно обнаружить в хрониках арделанских историографов в изобилии. Бабанские эмиры также весьма успешно использовали описанные способы упрочения своей экономической мощи. Сопровождавший К.Дж.Рича в его поездке по Иранскому Курдистану знатный бабанец Омар-ага рассказывал английскому резиденту, как он и четверо-пятеро из его людей были арестованы Махмудпашой Бабаном и подвергнуты пыткам: "Тюрьма была сырой и темной. Стояла середина зимы. Ежедневно одного или двоих из его людей забирали и жестоко избивали палками, чтобы заставить указать, где находятся деньги хозяина и имущество" /51, т. 1, с. 273/.

⁸ В качестве примера, как могло в действительности происходить общение покупающей и продающей сторон, сошлемся на рассказ К.Дж.Рича о "подаренной" Амадаллах-хану I правителем Бане деревне (см. /51, т. 1, с. 252/).

Несмотря на очевидную легкость, с которой происходило отчуждение движимого имущества, эти примеры отнюдь не означают, что все богатые и состоятельные люди в Курдистане подвергались со стороны правителей подобным актам. Весьма примечательны в этом плане неоднократные упоминания арделанских хронистов о насильственном переселении состоятельных людей из Арделана в Бабанский Курдистан и обратно. Такое выселение состоятельных людей из Сенендеджа в Сулейманию, Кой и Харир предпринял в середине XVIII в. Салим-паша Бабан в период своего правления в Сенендедже в течение пяти лет. Спустя два десятилетия Хуорав-хан Бани Арделан, упрочив свое положение, всех переселенных арделанцев, "имевших какое-то состояние", переселил снова и привез с собою в Сенендедж /15, л. 45; 25, с. 96, 103, 110, 117/.

При всей своей необеспеченности, растворенности в категориях "владение" и "держание" институт собственности на землю, на воду⁹, на движимое и недвижимое имущество в реальной действительности эмиратов Арделан и Бабан существовал, как и в областях Северного Курдистана. По свидетельству Мала Махмуда Баязида, обрабатываемые земли и деревни в Курдистане вплоть до его времени, т.е. до второй половины XIX в., переходили от отца к сыну на правах мульты: "Ни правительство, ни каким не вправе к ним предъявить какие-либо притязания" /10, л.82-83/. В описанной ситуации уместен вопрос, который задает, исследуя проблемы социально-экономической истории средневекового Ближнего Востока и Ирана, О.Г.Большаков: если земли, которые могли быть куплены, проданы и переданы по наследству, считать находящимися не в собственности, а во владении, то что же такое собственность? /74, с. 36/.

Степень легкости отчуждения земель зависела, по всей видимости, от способа, каким они были приобретены: путем купли-продажи, захвата силой, пожалования или по наследству. Практика купли-продажи земли, которая должна была наиболее стабильно сковывать ее отчуждение, в эмиратах Арделан и Бабан, как мы видели, существовала, но носила скорее всего ограниченный

⁹ По свидетельству К.Дж.Рича, в собственности одного человека находился приток р. Диала, пересекавший плодородную Сулейманийскую долину, будучи пожалован Махмуд-пашой Бабаном некоему Юнус-бею /51, т. I, с. 65-66/.

характер. Наиболее традиционными для Юго-Восточного Курдистана способами приобретения земли представляются пожалование и захват. В особенности часто с помощью захвата и завоевания вопросы землевладения и землепользования решались в зоне племен. Среди способов, с помощью которых были приобретены права на землю главами могущественного племени джафов, на первом месте С.Дж.Эдмондс упоминает захват и лишь затем — дарение и покупку /173, с. 145/. Действуя в трех названных направлениях, семья джафовских беков стала собственницей обширных поместий от Кызылрубата до Пенджвина.

Номинально земли вместе с сидящими на них крестьянами и пастбищными угодьями давались в кормление всему племени, а главам племени — в наследственное управление. Традиционно каждое племя даже ассоциировалось с определенной территорией /167, с. 44/. Однако племенная знать изначально смотрела на эти земли как на свою собственность. Как и территории некоторых курдских эмиратов, в средневековых иранских источниках пожалованные в кормление племен области обозначались термином "мулькийет" (= "мульк") или "оджак", "оджаклык" (букв. "очаг", "родовое владение") /135, с. 229/.

Границы владений могли быть изменены лишь путем завоевания (см. /167, с. 44/), и в пределах своего оджака главы племен обладали властью не меньшей, чем эмиры. "Законность прав" на землю и на угнетение тех, кто ее обрабатывал, надежно гарантировалась военной мощью племени. Здесь все четко и однозначно, никакой завуалированности. "Маской" патриархальности эксплуатация правящего класса закрыта лишь на кочевье и среди соплеменников.

Экономической основой такого налета патриархальности, которая в большинстве случаев воспринималась и воспринимается до сих пор как пережиток родо-племенных отношений, представляется еще меньшая четкость обозначенности прав собственности на пастбищные земли. Владение пастбищной землей кочевым сообществом формально обретало реализацию на уровне подразделения племени (тире) /162, с. 36; 167, с. 44, 45/. Каждый член этого сообщества имел неотъемлемое право пасти свой скот на пастбищах, и, на первый взгляд, это право никто не мог монополизировать. Однако, анализируя феодальные отношения в скотоводческом кочевье Северной Аравии, А.И.Першиц приходит к убедительному выводу, что право глав племен распоряжаться пастбищами

по своему усмотрению превращало коллективное право в фикцию и, по существу, не отличалось от феодального землевладения /127, с. 28/.

В рамках подразделения племени осуществлялось лишь землепользование. О владении как пастбищными землями племени, так и сельскохозяйственными угодьями может идти речь лишь на уровне глав племен или кланов Бегзаде. Земли, пожалованные племенам в кормление за несение военной службы или завоеванные ими силой оружия, с течением времени превращались в собственность, закрепленную за семьями племенных вождей на протяжении ряда поколений.

Коллективное использование пастбищных земель имело место не только в среде кочевников-скотоводов. Пастбищная земля вокруг деревни до сих пор, по свидетельству М.М.Ван Брёйнессена, находится во владении деревенской общины в целом /167, с. 47/. Определенной деревне принадлежит каждый клочок земли, и жители воспринимают это как право владения, ревниво оберегая от жителей соседних деревень, даже если они принадлежат к одному роду. Как представляется, в данном случае также речь идет не более чем об освященном традицией праве землепользования.

Традиционность в землепользовании дает себя знать до настоящего времени, когда все сельскохозяйственные земли стали частной собственностью. Если племенное сообщество платит ренту за пользование пастбищами, ему не могут вдруг запретить выпасать там овой скот или разрешить это делать другому племени (см. /167, с. 46, 47/). И даже продажа земли на практике до сих пор сопряжена с большими трудностями ¹⁰.

Итак, сельскохозяйственные земли в эмиратах Арделан и Бабан находились в монопольном владении курдских феодалов. Им принадлежала каждая сколько-нибудь значительная деревня, и та-

¹⁰ В книге М.М.Ван Брёйнессена приведен красноречивый тому пример. Речь идет о временах, отдаленных от правления домов Бани Арделан и Бабан, и события происходят в северном регионе Курдистана. В 1976 г. в долине р. Батман разразились вооруженные конфликты из-за того, что житель деревни Канике продал свою землю постороннему, представителю могущественного племени, которое проживало в горах Сасуна и страдало от недостатка земли. Когда новый владелец попытался вместе с родственниками войти в деревню, деревенские жители его прогнали. Спустившиеся с гор оплеменники открыли огонь по деревне. Стрельба продолжалась 24 часа, вмешались армейские части, жандармерия, однако жители деревни смогли сохранить свою территорию и изгнали пришельцев /167, с. 44/.

кое положение было характерно, по заключению С.Дж.Эдмондса, для всего Курдистана /173, с. 100/. В Курдистане традиционно преобладало крупное землевладение, однако прочная земельная аристократия, передававшая из поколения в поколение свои владения в полной целостности, по мнению А.К.Лэмбтон, там никогда не появлялась. Тех, кто владел землей в стране курдов, вне всякого сомнения, "неправомерно сравнивать... с прежней земельной аристократией Британии или любой западноевропейской страны" /187, с. 259, 269/. Но такая несопоставимость заключалась в том, что в Курдистане никогда не было "чисто" земельной аристократии. Владение землей было сопряжено с обладанием политической властью, с опорой на мощь племен, с отправлением функций идеологических лидеров (религиозные деятели и учреждения).

Такая сопряженность владения землей с опорой на социально-политические и идеологические институты была обусловлена отсутствием правовой обеспеченности собственности на землю. Получить, захватить и даже купить землю было недостаточно, не менее важна была способность ее удержать. Гарантом для владения землей служило обладание властью. Поэтому курдская аристократия, представленная фамилиями, которые оставались в рядах элиты на протяжении многих поколений, и не могла быть "чисто" земельной аристократией.

Класс крупных феодалов-землевладельцев в эмиратах Арделан и Бабан был композиционно представлен четырьмя подразделениями: кланы Арделанов и Бабанов; племенная знать; религиозные учреждения и шейхские семейства; чиновники военно-административного аппарата эмиратов. Лишь принадлежность к перечисленным социальным позициям и власть, проистекавшая из этой принадлежности, были в состоянии обеспечить право владения и собственности на землю. Вне названных социальных групп землевладение и собственность на землю в Юго-Восточном Курдистане были представлены минимально.

Для экономики эмиратов Арделан и Бабан характерно сочетание собственности феодалов на землю с мелким самостоятельным крестьянским хозяйством, что составляет, по мнению И.П.Петрушевокого, характерную черту феодальной экономики вообще /132, с. 233/. Нетрибальные жители курдских деревень не владели землей, являясь либо издольщиками-арендаторами, либо безземельными сельскохозяйственными рабочими /167, с. 117/. Систе-

ма издольной аренды, характерная, по заключению М.Б.Пиотровского, в эпоху средневековья для всего Ближнего Востока /138, с. 170/, была преобладающей формой землепользования и для Юго-Восточного Курдистана.

Собственник земли сдавал земельные участки в аренду на различных условиях. Если арендаторами были его сородичи, условия аренды носили менее жесткий характер, но в любом случае никто не мог уехать из деревни или приехать без санкции землевладельца /181, с. 18-19/. Территория деревни и крестьянское население воспринимались как единое, неразрывное целое. В соответствии с одним из законоположений Османской империи, сбежавших в другое место райятов местные управители должны были отсылать обратно /7а, с. 129/.

Вопрос о существовании в средние века в странах Передней и Средней Азии прикрепления крестьян к земле и об отсутствии у них права перехода И.П.Петрушевич назвал одним из наиболее трудных вопросов, связанных с проблемами специфики феодального развития в этом регионе /134, с. 59, 61/. Мусульманское право не признает крепостного состояния и крепостной зависимости, однако реальная ситуация в Курдистане не укладывается в законоположения ислама, в особенности когда речь идет о таких конфессиональных общностях, как езиды, ахл-и хакк, кызылбаши (см. /143; 144/).

К земле были прикреплены не принадлежавшие к племени земледельцы среди хамавандов и дизейи /167, с. 118/: они были собственностью аги племени и не могли поменять своего господина на другого. В фактической крепостной зависимости от своих духовных наставников находилась низшая страта езидского общества, и езидские шейхи, как отмечает Рашад Сабри Рашид /143, с. III/, могли даже продавать друг другу своих мюридов за определенную плату. Крепостное состояние, не зафиксированное в нормативных документах и даже не признаваемое правом, жило в душах людей и было закреплено на уровне социальной психологии. В условиях Курдистана, при постоянных наездах, грабежах и войнах, при полной невозможности обойтись без чье-либо защиты, жизнь вне прикрепления к сильному племени или дому и даже самоотдачи под покровительство была немыслима. Отголоски этой всепронизанности отношениями господства и подчинения, невозможности существования без покровительства и защиты

слышатся на страницах курдской литературы до наших дней (см. /100, с. 124, 125/).

Тем не менее, законченного развития прикрепление курдского крестьянина не получило — ни к земле, ни к личности землевладельца. Об этом свидетельствуют упоминаемые в литературе факты массового бегства крестьян и их переселения. Они укрывались в горах во время разрух и погромов. В 1831—1832 гг., когда владения Бабанов были охвачены эпидемией чумы и истерзаны междоусобными распрями, крестьяне массами покидали свои земли и уходили на север, в области, находившиеся под контролем Мир Мухаммада, могущественного правителя Рувандуза /167, с. 430; 41, т. I, с. 177/.

Механизм отчуждения прибавочного продукта труда курдского крестьянина на существующем уровне знаний можно обрисовать лишь в общих чертах. Норма эксплуатации была неодинаковой в различных районах Курдистана и в различные исторические периоды. Наименее благоприятно для крестьянина раздел урожая в Арделане происходил в непосредственной близости от Сенендеджа. В радиусе семи миль от города, по сведениям А.К.Дэмон, землевладелец забирал более половины урожая пшеницы и ячменя. В других, более отдаленных районах он в основном получал пятую часть урожая /187, с. 310/. Изымавшаяся часть урожая определялась в 50%, если арендатор снабжал себя семенами, и в 75%, если семенным фондом его обеспечивал землевладелец /181, с. 19/. Помимо доли урожая, отдаваемой землевладельцу, были еще доля муллы, налог на содержание диван-хане, поставки фуража и продовольствия на нужды армии и поземельная подать с бесконечными приращениями и начислениями, "тафавут" и "тауфир" /135, с. 166/, многократно упоминаемыми на страницах арделанских хроник.

Определенная норма эксплуатации не только не соблюдалась, но и не признавалась. И хотя о жестком прикреплении земледельца в Юго-Восточном Курдистане говорить затруднительно, крестьяне не чувствовали себя в безопасности от собственных помещиков, которые смотрели на них как на движимое имущество. На практике курдскому крестьянину не были гарантированы ни жизнь, ни средства к существованию /187, с. 290/.

У крестьянина землевладелец мог отнять все, что у него было, и тот не имел права оказать ему сопротивление. И если ага или "благородный курд" наносил райяту оскорбление или побой,

тот мог лишь пожаловаться своему хозяину. Для наказания крестьянина даже существовал особый кнут, сплетенный из металлических проволок, длиной от полутора до трех метров /I60, с. I9, 25/. Положение крестьян, не принадлежавших к племени, сравнивали с положением рабов /5I, т. I, с. 89; I67, с. II8/; в обществе царил атмосфера вседозволенности власть имущих и психологической униженности земледельца.

Безудержность, неограниченность хоть какой-то законностью эксплуатации труда крестьянина, изъятие у земледельца не только прибавочного, но и необходимого продукта труда были обусловлены рядом причин. Главная коренилась в отсутствии политической стабильности в регионе. Борьба внутри правящих кланов и друг с другом, в сочетании с перипетиями ирано-турецкого соперничества и феодальных междоусобиц, порождала перманентную напряженность социально-политической ситуации в эмиратах.

Отсутствие стабильности в особенности пагубно сказывалось на положении крестьян, обрабатывавших земли должностных лиц. Не будучи уверенными, сколько долго они смогут занимать свое положение и владеть пожалованными именьями, феодалы выжимали из крестьян столько, сколько это было в их силах. Отсутствие политической стабильности приводило к сверхэксплуатации, порождало, по словам М.М. Ван Брёйссена, одну из самых безобразных черт, присущих эмирату Баба и Османской империи в целом /I67, с. 2II/.

Ситуацию четко определяет высказывание одного бабанского чиновника в беседе с К.Дж.Ричем: "Зачем я, например, брошу в землю тагар зерна, когда я не уверен, что мой хозяин удержит свою власть, а я - свое имение до наступления поры урожая? Вместо того, чтобы делать это, я разрешаю крестьянам обрабатывать мое имение так, как они находят это выгодным, и возьму с них то, что мне причитается... и сверх того столько, сколько смогу выдавить из них любыми способами или под любым предлогом" /5I, т. I, с. 96/.

Принципиального отличия не было и в ситуации в эмирате Арделан, где взывание податей сопровождалось порой избиением налогоплательщиков и даже разрушением деревень. О насилиях, чинимых везирами и приближенными арделанских эмиров над деревенскими жителями, о дурном с ними обращении и притеснениях не раз говорится в местных хрониках (см. /25, с. I46, I75, I84, I92/). В особенности нестабильными были последние десяти-

тилетия правления династии Арделанов. Она агонизировала, и беззакония и произвол в арделанской деревне достигли предела. Прибывшие в 1847 г. в Эйлаг чиновники для сбора налогов, по свидетельству Мах Шараф-ханум, за шесть дней своего пребывания разрушили большинство здешних деревень, "оледуя по стезе насилия и несправедливости" /25, с. 195/.

Вторая причина, порождавшая сверхэксплуатацию земледельца в эмиратах Арделан и Бабан, состояла в том, что владельцы поместий большей частью не жили в принадлежащих им деревнях. Для Юго-Восточного Курдистана характерна фигура отсутствующего помещика, интересы которого в деревне представлял либо назначаемый им староста (киха), либо управляющий (саркар, завит), или наместник (наиб) из родственников землевладельца /162, с. 48; 180, с. 97-98/. В городах проживали не только представители правящих фамилий и эмирский двор. В столицах, поближе ко двору эмира, селились и высшие религиозные деятели. Даже главы племен не чурались городской жизни, не оставляя, однако, надолго без своего обительного ока и племя. Они могли проживать и в принадлежавших им замках вместе со своими дружинами, но не в деревне.

В свои деревни землевладельцы приезжали (если делали это вообще) обычно раз в году, во время сбора урожая. Так, в деревне Хамакесса в Арделане, где побывал в середине XIX в. Т.М.Ликлама, владельцы поместья появлялись лишь в это время года, и приезды эти, по его словам, сопровождались чудовищными поборами. Обобрать крестьян до нитки и нисколько не интересуясь их существованием и судьбой до следующего урожая, помещики удалялись в Хамадан /46, т. 4, с. 31-32/.

Владельцы земли могли и не приезжать в свои поместья. В таком случае поборами занимался староста или управляющий. Так, владелец деревни Хаджимене, которую посетил Т.М.Ликлама, проживал в Тегеране, куда ежегодно староста деревни должен был доставлять часть урожая /46, т. 4, с. 61-62/. Злоупотребления управляющих, хотя они представляли в деревне должностное лицо самого низкого ранга, по словам Халкаута Хакима, - факт хорошо известный в Курдистане /162, с. 48; 180, с.97-98/.

Сверхэксплуатация земледельца в Курдистане была обусловлена еще одним обстоятельством - наличием зоны кочевых и полукочевых племен и тем, что острие эксплуатации знати было направлено не внутрь племени, а за его пределы, на зону земледелия

и оседлости. Это наблюдение на материале ситуации в Северной Аравии принадлежит А.И.Першицу /128, с. 140/ и вполне применимо, как уже отмечал автор этих строк /32, с. 69/, к положению в курдских областях.

Все племенные вожди выступали одновременно и как владельцы земель, которые формально принадлежали племенам. Для своего обогащения они использовали экономический потенциал кочевья и земледельческой зоны одновременно. Однако при этом правящая верхушка опиралась на кочевое племя, на его военную мощь и идеологию трибальной солидарности. Уменьшение прессы эксплуатации внутри племени компенсировалось за счет сверхэксплуатации курдского крестьянина, который временами находился в положении раба /164, с. 473; 51, т. I, с. 89/.

Эксплуатация соплеменников облачена в одежды традиционности: традиционная передача на выпас скота, принадлежащего дому Бегзаде, традиционные приношения и повинности. В результате для ряда авторов выкачивание из кочевья громадных богатств в виде неосметных стад скота оказывается вне поля их зрения. Между тем, имущественное неравенство в курдском скотоводческом кочевье было обозначено гораздо более контрастно, нежели в среде земледельческой. Не ограниченная какой-либо законностью эксплуатация земледельцев в значительной степени нивелировала их имущественный статус, в то время как в кочевье одни владели поголовьем скота, исчислявшимся тысячами, а другие — лишь десятками.

Самыми крупными скотовладельцами выступали семьи трибальных вождей. Самые бедные их соплеменники вообще ничего не имели, жили и кормались у богатых родственников и, естественно, на них работали. В качестве рабочей силы использовались также пришлые со стороны наемные работники, которые оставались за пределами структурной организации племенного сообщества. Иллюзия патриархальности производственных отношений в кочевье обязана своим появлением прежде всего мощному идеологическому воздействию института трибальной солидарности. Патриархальность можно оценить как идеологическое оформление социальных и производственных отношений внутри племени для обеспечения оптимального выполнения им функций боеспособной военной и социально-политической единицы.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА

Социально-политическая интеграция в Курдистане всегда носила локальный характер. Все курдские династии, причисляемые к государям, либо правили вне страны курдов, либо их владения охватывали лишь часть исторической территории Курдистана. Наиболее сложные социально-политические структуры, по мнению М.М.Ван Брёйнеосена, формировались в промежуточных пространствах между горными и равнинными районами, в то время как в горах и малодоступных долинах социально-политическая организация носила более упрощенный характер /167, с. 148/. В данной главе мы ограничимся рассмотрением двух типов социально-политической структуры в Юго-Восточном Курдистане, каковыми выступали эмират и племя.

Авторы, обращавшиеся к истории курдских эмиратов, давали самые разные, подчас взаимоисключающие характеристики-определения, квалифицирующие их положение в составе Османской и Иранской империй, куда они официально входили. Преваллирующими были такие обозначения, как "княжество", "полуавтономное княжество", "мини-государство", "королевство", "небольшое королевство" (см. /173, с. 8; 52, с. 218, 377/). Можно говорить о возникновении некоего стереотипного определения статусной позиции эмиратов как независимой. Какое реальное положение стояло за данным стереотипом, мы и рассмотрим на примере эмиратов Арделан и Бабан.

Эмират Арделан

Династию Арделанов называют то наследственными государями, то независимыми или полунезависимыми правителями, то пра-

вителями, назначавшимися шахом. Мухаммад Амин Заки, перечисляя 14 фамилий Курдистана, которые, по его мнению, пользовались всеми prerogативами королевской власти, включает в их число и правителей Арделана /I23, с. 273/. Арделанские хроники временами именуют Арделанов довольно неопределенно: хаким, хукмран, фарманрава, или правитель, повелитель, властелин, а чаще всего предпочитают называть эмирами или валиями – официальным титулом, который они носили, по всей видимости, с ХУП в.

Уточнить статус валиев Арделана в ХУП в. помогает сочинение персидского автора, составленное в 1725 г. и посвященное сефевидской административной структуре, под названием "Тазкират аль-мулук" ("Памятная записка для царей")¹. Основанная на официальных документах и архивах, а также на информации автора, без сомнения, причастного к административной деятельности на весьма высоком уровне, книга дает четкое представление об органах управления империи Сефевидов, об административном аппарате в целом и его отдельных звеньях, о приходно-расходных статьях бюджета, об иерархии прослоек нобилитета. Именно в этом сочинении мы находим указание на то место, которое занимал в этой иерархии правитель Арделана, или вали Курдистана, как он именовался официально, и какая реальная статусная позиция скрывалась за этим титулом.

Высший олой нобилитета сефевидской державы, именовавшийся "высокодостойными эмирами", делился на два разряда: на "эмиров границ" и "эмиров двора", из которых первенствующее положение принадлежало "эмирам границ"². Они, в свою очередь, делились на валиев, беглербегов, ханов и султанов /54, с. 43-44/. Валии стояли выше беглербегов, беглербеги – выше ханов и ханы – выше султанов. Валиям принадлежало первое место среди "высокодостойных эмиров" сефевидской державы.

¹ Два исследователя, уделивших тексту сочинения наибольшее внимание, – В.Ф.Минорокий и И.П.Петрушевский – воспринимали его как аноним. Имя автора, каковым является Мирза Мухаммад Сами'а, мне любезно сообщил О.Ф.Акимушкин, как и то, что книга составлена по образцу сочинения Мирзы Мухаммада Рафи'а "Тухфат аль-мулук", написанного в 70-80-е годы ХУП в.

² Можно говорить об известной близости термина "эмиры границ", или "умара-йи сархад", с термином "марзбан" в сасанидском Иране, дословный перевод которого означает "защитник границы". Марзбаны составляли высшее и среднее звено влиятельной и многочисленной части военного сословия /100а, с. 49, 54/.

Титул вали в эпоху, описываемую в "Тазкират аль-мулук", носили четыре правителя, которых автор "Памятной записки для царей" перечисляет в порядке, соответствовавшем их положению и достоинству. Первым упоминается вали Арабистана (Хузестана), который "выше и более почитаем... из-за своей принадлежности к семейству сеидов, /а также/ по его доблести и числу его племен. После него, - читаем в источнике, - идет вали Луристана Фейли, который более почитаем, чем вали Грузии, как муоульманин... После вали Грузии идет вали Курдистана, чья резиденция в Синандуже" /54, с. 44/, как тогда, по-видимому, именовался Сенендедж, столица Арделанов. Валиями, таким образом, шахское правительство именовало своих самых могущественных вассалов, наследственных правителей областей на окраинах империи, которых И.П.Петрушевский называет государями /136, с. 296/.

Из "Тазкират аль-мулук", произведения придворной иранской историографии, которую трудно заподозрить в желании возвеличить "эмиров границ", можно почерпнуть сведения, характеризующие статус арделанского эмира (вали Курдистана) в XVII в. как правителя практически независимого, несмотря на включение его владений в сефевидскую державу. Суверенность и независимость области, которую официально называли Курдистаном, реально выражалась в том, что она имела свою автономную систему администрации, свой бюджет и фактически находилась вне фискальной системы империи Сефевидов.

Предоставление статуса налогового иммунитета пограничным областям империи восходит к временам гораздо более отдаленным, чем XVII в. За несение службы по охране границ от уплаты налогов в казну освобождались отдельные племена и целые союзы племен, правители больших и малых территорий. Усиление налогового пресса со стороны центральной власти обескровило бы пограничные районы и непременно сказалось бы отрицательно на доходах местных правителей, а следовательно, и на их преданности. Прямой контроль и налогообложение горных курдских районов, как заметил М.М.Ван Брёйнессен, обошлись бы государству намного дороже того дохода, на который оно могло рассчитывать /40, с. 13/.

Государь Ирана, выступавший верховным собственником земли во всем государстве, в управляемых валиями областях таковым не являлся /54, с. 179/. Налоговые поступления Хузестана, Луристана, Грузии и Курдистана не входили в бюджет всей страны

и им не учитывались. Своему сюзеру, иранскому шаху, правители этих областей практически не были обязаны ничем, кроме военной помощи, выражавшейся в поставке определенных воинских контингентов. Закрепленные обычаем контрибуции маскировались в виде подарков и носили в значительной степени символический характер, выступая в качестве внешнего, ритуального оформления отношений вассалитета.

Соблюдению подарочного этикета придавалось большое значение. "Подарки и подношения" государю служили порой основным и даже единственным изъявлением покорности арделанских валиев, а неостправление таковых воспринималось как непризнание власти. В подтверждение сошлемся на рассказ самого раннего из известных нам арделанских хронистов, Мухаммада Шарифа Кази. Описывая правление Хало-хана (конец XVII – начало XVIII в.), он упоминает: "Ни одному властителю не посылал он подарков и подношений, .. /т.е./ не повиновался никакому государю" /14, л. 190б/. Степень огорченности по данному поводу падишаха Ирана и султана Турции показывает, что соблюдение этого ритуала расценивалось как политическая демонстрация.

Подарки служили не источником дохода, а знаком подчинения: ко двору шаха посылали лучшее из того, что произрастало или производилось во владениях. Из Курдистана отправляли масло и продукты скотоводства, из Грузии – вино и рабов обоего пола. Обозы с этими подарками назывались "шахскими караванами". По прибытии в столицу подарки регистрировались специальным "пишкеш-нависом", и количество их, по-видимому, строго регулировалось обычаем.

Арделанские валии тоже получали от государей Ирана и Турции подарки, которые носили отнюдь не символический характер. В качестве примера можно привести факт пожизненной выплаты правителю Арделана Сурхаб-беку ибн Мамун-беку из монаршей казны около I тыс. туманов ежегодно /34, с. 149/. Такое ответное одаривание, разумеется, служило не знаком подчинения, а платой за преданность.

Во внутренние дела областей, составлявших владения валиев и именуемых в "Тазкират аль-мулюк" "мамалик-и сархад" ("пограничными странами"), шахское правительство почти не вмешивалось, предоставив местным династиям всю полноту власти. Такова была заинтересованность правительства в их лояльности. Их владения располагались вдоль границы, за которой находилось враж-

дебное Ирану государство, где в желании поддержать непокорных иранских подданных никогда не было недостатка. Как встречали арделанских правителей, портивших отношения с Сефевидами, показывают приветственные слова, с которыми, как утверждается в "Зубдат ат-таварих-и Санандаджи", обратился султан Мухмуд (по видимому, имеется в виду султан Мурад IV) к Хан-Ахмад-хану Арделану: "Добро пожаловать, хан!.. Мы рады твоему прибытию, и дорогою вы не ошиблись. Еще до меня всякий раз, когда отцы и деды ваши... терпели унижения от государей Ирана, они приходили к этому высокому порогу и... обретали власть и независимость" /15, л. 35/.

Под защитой своих крепостей, "радуясь множеству богатств", Арделаны, по свидетельству местных историков, правили независимо и самовластно. Пять могучих горных цитаделей укрывали их за своими стенами и служили верным оплотом: Хасанабад, Зальм, Паланган, Мариван (Махрибан /7, л. 776/) и Кара Таваре. Три из них были скрыты по ирано-турецкому договору 1639 г., две, Хасанабад и Кара Таваре, упоминаются в арделанских хрониках почти до конца XVIII в.³

Шахскому правительству стоило большого труда удержать вассалов в повиновении, и как средство политического урегулирования использовалась практика натравливания валиев Курдистана, Луристана и Хузестана друг на друга. Подавление восставших династий неизменно поручалось их соседям. Арделанские правители руководили такими карательными акциями не единожды: в 50-х годах XVII в. наводил порядок в Хузестане Калб Али-хан; в начале XVIII в. усмирят жителей Луристана, "убравших головы из очейника повиновения" шаху, Али-Кули-хан; в конце этого же столетия восстание в Хузестане Лутф Али-хан подавил вместе с правителями Керманшаха и Луристана /25, с. 143; 32, с. 124, 129, 155-156/.

Арделанский Курдистан, как и Луристан, Хузестан, Грузия, служил буферной зоной, или, по определению Мала Махмуда Баязиди, живой стеной между империями Османов и Сефевидов. Сефевиды в XVII в. повторили и взяли на вооружение политический опыт султанов Селима I и Сулеймана I, обеспечивший им лояльность курдских эмиратов и победы в войне с Ираном /34, с. 48-50/.

³ Мач Шараф-ханум упоминает еще крепость Каслан, которая служила местом заточения /25, с. 178/, автор "Хуласат ас-сийяр" /30а, л. 130а/ - крепость Авроман.

Как показывают хроники арделанских историографов, реальное положение отдельных правителей династии Арделанов не всегда вписывалось в рамки официального статуса как в ХУП в., так и, тем более, в последующие столетия, которые внесли в описанную ситуацию значительные коррективы. Оно было обусловлено накалом ирано-турецкой конфронтации и расстановкой политических сил в Иране и Курдистане, и вассальный статус правителей Арделана проявлялся в различные периоды их истории с разной степенью жесткости.

Ослабление центральной власти в Иране давало незамедлительный и мощный импульс центробежным устремлениям в приграничной зоне, и в ожесточенных схватках феодальных группировок за иранский престол, взрывавших политическую жизнь страны после падения очередной династии, валии Арделана временами принимали активное участие. Военная помощь Арделанов и заключенный с ними оборонительный союз /52, с. 218/⁴ помогли Каджарам сломить сопротивление Зендов и захватить престол.

Показателем статуса арделанских правителей служат матримонимальные связи фамилии. Родство с валиями Курдистана не представляло собою мезальянса для иранских шахов династий Сефевидов и Каджаров. Аббасу I зятем приходился сын Хало-хана Хан Ахмад-хан, в жены которому была отдана шахская сестра /32, с. 114/. На каджарских принцессах были женаты Хусрав-хан Накам и его сын Риза-Кули-хан, дочь Хусрав-хана Накама стала женой каджарского принца /25, с. 167/.

Матримониальные связи соединяли Арделанов с главами племен устаджу, одного из самых могущественных кызылбашских племен, составлявших опору сефевидского трона /34, с. 150/, с влиятельными семействами курдской племенной знати, например, с кланами джафских и баразских беков. Женитьбе эмирского сына на дочери Валад-бека Джафа предшествовали, правда, события, даже отдаленно не напоминавшие сватовство. "Племена джафов, - говорится в хронике, - допустили злоупотребления. Возвышенная натура вали /Аманаллах-хана/ не смогла с этим примириться, и он выступил, чтобы их разгромить" /25, с. 167-168/.

Будущие сваты сразились, и в результате Аманаллах-хан все ашираты джафов ограбил, а "большинство их уважаемых людей предал блестящему мечу". Джафский бек с сыновьями попал в плен,

⁴ В.П.Никитин называет его "союзом дружбы и единства" /200, с. 169/.

однако мощь и влияние племени были таковы, что вскоре Аманаллах-хан "простил" Валад-бека и женил сына на его дочери. Аналогичным средством политического урегулирования служили матриониальные связи Арделанов с семьями арделанской знати. Однако эти браки местные историки воспринимали как оказание арделанскими валиями высокой чести, подчеркивая тем самым значительность дистанции в социальном статусе породнившихся сторон.

Правители Арделанского Курдистана именовались валиями не с самого начала власти Арделанов. Как можно заключить из текста "Шараф-наме", до конца XVI в. они назывались то султанами, то беками⁵. В именах братьев Тимур-хана и Хало-хана, в правление которых наблюдалось невиданное за весь XVI в. усиление Арделанов и достижение ими статусного положения, зафиксированного в "Тазкират аль-мулюк", впервые встречается ханский титул. С этого времени и до конца правления династии титул хана входил в имена всех членов правящего дома.

Арделанский правитель держал в своих руках весь аппарат управления, выступая верховным главнокомандующим, судьей и администратором. Политическая ситуация требовала от глав курдских эмиратов в первую очередь качеств полководца, и семья правителей была одновременно семьей полководцев. Многих представителей дома можно назвать видными полководцами с полным на то основанием, например, Хало-хана, его сына Хан-Ахмад-хана и Хусрав-хана Великого. Военными операциями курдские эмиры руководили самолично, их непосредственными помощниками выступали сыновья и все боеспособные представители фамилии. Например, в битве Хусрав-хана Великого с Аллаха-Кули-ханом Зенгене в 1193/1779 г. участвовали все его семь сыновей, и место хана было в центре армии, между ее правым и левым флангами /30, л. 142/. Войско и его комплектование составляло предмет неустанных забот правителя, и местные историки под "делами власти" понимали в первую очередь и главным образом "обор войска и армии" /25, с. 154/.

Численность эмирского войска была, по-видимому, непостоянной. В конце 40-х годов XVIII в. Хасан Али-хан Арделан имел армию, насчитывавшую более 10 тыс. человек "из племен афганских, узбекских, кзылбашских и курдских". Это позволило арделанскому эмиру обрести "полную независимость в делах правления" и

⁵ По мнению В.Ф.Мягковского /19, с. 471/, титул вали появился после 1639 г.

"всю полноту власти": "в каждую сторону простер он захватническую десницу и стал совершать набеги на соседей" /25, с.89, 90/.

Рассказывая о карательной экспедиции Лютф Али-хана для усмирения повстанцев Хузестана в 1791-1792 гг., Мах Шараф-ханум упоминает, что арделанское войско насчитывало около 3 тыс. "борцов за веру" /25, с. 143/. Та же цифра упоминается и П.И.Аверьяновым в рассказе о встрече с генералом А.П.Ермоловым 26 июля 1817 г., в церемониале которой принял участие Аманаллах-хан с 3 тыс. "конных курдов" /58, с. 32/. И в том, и в другом случае речь идет, без сомнения, лишь о части войска. Как можно установить на основании текста "Тарих-и Арделан", в 1806 г. в армии Фараджаллах-хана Сардара, которому было приказано напасть на бабанские земли, арделанские отряды насчитывали не менее 7 тыс. "конников мощных, как Рустам" /25, с. 155/.

Решающая роль в армии арделанских валиев принадлежала ополчениям племен и эмирских вассалов, правителей округов. Конница формировалась из "славных племен Курдистана" /30, л. 141, 151/, корпус стрелков - исключительно из уроженцев Авромана и Бане /25, с. 186, 198/, а по другим сведениям - Бане и Саккыза /30, л. 164; 51, т. I, с. 242/. Уже в правление Хан-Ахмад-хана, сына Хало-хана, в арделанском войске имела артиллерия, и топчи-баши (начальник артиллеристов) Мухаммад-Кули назван в числе преданных слуг эмира /30а, л.130а/.

С начала XIX в. можно говорить о наличии регулярного воинского контингента, или корпуса сарбазов. На 28 августа 1820 г., когда специально для К.Дж.Рича был устроен торжественный смотр, корпус насчитывал 300 человек и командовал им "кто-то вроде русского офицера". Порядок во время смотра командир наводил пастушеским посохом, которым от случая к случаю прогуливался по головам и ногам своих подчиненных /51, т. I, с. 216-217/.

Создание регулярного воинского контингента сопровождалось появлением новых воинских титулов и званий, таких, как сарханг (полковник), аджудан-баши (букв. "начальник адъютантов"), есаул ⁶. Звание сарханга в правление Хусрав-хана Накама носил

⁶ Есаулом при дворе балхских ханов именовался исполнитель особы: поручений, который находился в ханской ставке постоянно (см. /67, с. 158-159/).

его родной брат, аджудан-баши был Джафар-султан, двоюродный брат Мах Шараф-ханум /25, с. 173, 174, 177/.

Правитель Арделана был верховным судьей в своих владениях, как и другие курдские эмиры по всему Курдистану. Мусульманские судьи (кази), формально независимые от светской власти, в стране курдов были подотчетны эмиру и являлись, по словам М.М.Ван Брэйнесена, его клиентами /167, с. 213, 257/. Кази Сенедеджа, которые принадлежали к семейству Мавали, выступали, как можно заключить из текста арделанских хроник, более в качестве советников арделанских эмиров, в силу высокого статуса семьи и близости к правящей фамилии.

Исполняя функции верховного администратора, арделанский правитель опирался на административно-управленческий аппарат, который в общих чертах повторял контуры бюрократической машины общеиранского масштаба, но имел и черты своеобразия. Наиболее приближенным к иранскому шаху должностным лицом считался великий везир И'тимад ад-Дауле (Доверие Державы). Везир являлся высшим государственным сановником в Османской империи и в ряде других стран Востока /7а, с. 197/. При арделанском эмире начиная с XVII в., в период, наиболее полно освещенный местными хронистами, находились везир и вакиль, оба наделенные значительными полномочиями.

По отношению друг к другу названные должностные лица находились в постоянном противостоянии и, поскольку все проблемы чаще всего решались с помощью меча, нередко встречались на поле брани как противники. Разграничение их должностных функций, как и сами функции, пока не поддаются четкому обозначению. В "Тарих-и Мардух" везир назван пишкарром (управляющим делами) /150, т. 2, с. 36/, вакиль выступал скорее как доверенное лицо эмира, и они оба - как непосредственные помощники по управлению эмиратом.

Соотношение этих двух высших должностей при дворе арделанского правителя в какой-то степени помогает определить обращение к номенклатуре сановников сефевидского двора. При ранних Сефевидях вообще не зафиксированы титулы вазир-и а'зам-и диван-и а ла (великий везир высокого дивана) и И'тимад ад-Дауле, которыми позднее стал именоваться великий везир, главный из "столпов иранской державы". Высший сановник государства назывался вакилем /54, с. 114/.

Шах Исмаил I после вступления на престол в 1501 г. назна-

чил вакилем своего дядьку-опекуна Хусейн-хана Лале, поименовав его "личным заместителем его величества". Через несколько лет его титул был передан Наджмаддину Мас'уду, которому поручили ведение административных и финансовых дел, и его ранг определялся двумя ступенями выше других эмиров. Преемник Наджмаддина уже носил два звания - вакиля и эмира эмиров.

В 1514 г. в номенклатуре придворных должностей Сефевидов появилось "высокое звание вакиля диван-и вазарат", дарованное Шах-Хусейну Иофахани, а его преемник носил титул "независимого везира" /54, с. 115/. Титул вакиля снова возглавил перечень придворных званий в правление шаха Тахмаспа I, и его обладатель Ма'сум-бек Сафави принадлежал к побочной ветви шахского дома. Великий везир упоминался вторым, следуя в списке высочайших сановников за вакилем.

При описании событий правления шаха Аббаса I титул вакиля не зарегистрирован источниками, и на первом месте в перечне придворных должностей стоит великий везир. Звание вакиля в высшем ярусе элитарной титулатуры было упразднено вместе с чрезвычайными полномочиями, которые оно предоставляло. Вакиль при сефевидских шахах появляется в последние годы правления династии, когда империя разваливалась под ударами афганских и турецких войск. При шахе Тахмаспе II в 1722 г., согласно хронике Мухаммада Мухойна "Зубдат ат-таварих", состоял сановник, носивший титул Вакиль ад-Дауле /54, с. 115/. Вакилями после смерти Надир-шаха именовались в 1750-1752 гг. Али Мардан-хан и в 1750-1779 гг. Карим-хан Зенд, так и не принявший за 27 лет своего царствования шахский титул.

Должность вакиля, как можно утверждать на основании "Шараф-наме" Шараф-хана Бидлиси, существовала и в других курдских эмиратах, например, при правителях Дезире и Бидлиса. Вакиль правителя Дезире, как свидетельствует историк, ведал учетом эмирских расходов и их оплатой /34, с. 187/. Упоминание о должности вакиля с уточнением его функций можно обнаружить в описании внутреннего строя Нахичеванского ханства второй половины ХУП - начала XIX в., наследственного удела племен кенгерлу, ветви кызылбашского племени устаджлу, с которым Арделаны состояли в родстве. Правитель Нахичевана, наследственный глава племени, имел специального заместителя-вакиля для управления внутренними делами кочевников племени. Этот пост занимал старейший член ханской фамилии /135, с. 133/.

Этот небольшой экскурс за пределы эмирата Арделан позволяет заключить, что положение высших придворных должностных лиц — вакиля и везира, а также соотношение их реальных полномочий однозначно определить невозможно. И даже в отдельно взятом эмирате Арделан это соотношение было различным в разные периоды его истории.

Должности вакиля и везира в последние столетия существования эмирата превратились в наследственные. Однако историю этих могущественных фамилий, длительность их функционирования точно определить пока трудно. На страницах хроник появляются лишь наиболее яркие их представители и выхватываются отдельные эпизоды их жизни и политической деятельности. Возможность проследить какой-то период их жизненного пути и карьеры является крайне редко.

Мирза Али Акбар-хан Садик-аль-Мульк и Шейх Мухаммад Мардух Курдистани, перечисляя "великие семейства Курдистана", упоминают семью везиров сразу за правителями из дома Арделанов, а семейство вакилей — за семьей везиров, тем самым отдавая предпочтение последней в иерархии статусных положений двух кланов. По словам Э.Б.Соуна, фамилия везиров, или министров, стояла бок о бок с Арделанами, постоянно набирая силу и мощь /52, с. 218/. Родоначальником семейства назван сын Ходжа Йусуфа Баззаза Исфахани — Ходжа Ибрахим, которого Хало-хан в 1022/1613—14 г. привез с собой из Исфахана в свою резиденцию-крепость Хасанабад (см. /150, т. 2, с. 36/). Отец основателя семьи, как показывает его имя, родился в Исфахане, столице сефевидских шахов, а прозвище Баззаз (перс. "торговец мануфактурным товаром") свидетельствует о его принадлежности к столичным торговцам. По всей видимости, Ходжа Ибрахим был иноэтнического, некурдского происхождения, однако за полтора столетия, которые протекли со времени его приезда в Арделан к началу 40-х годов XVII в., когда Мирза Абдаллах, один из его потомков, занял при дворе эмира видное положение, семья успела пустить глубокие матримониальные корни и курдизироваться ⁷.

Побеги родословного древа были ветвистыми. Мирза Абдаллах, занимавший пост везира в правление Хуорав-хана, именуемого курдскими историками Великим, имел семь сыновей, из которых двое, Хадж Мирза Ахмад и Мирза Йусуф, стали позднее везирами.

⁷ По материнской линии к ней принадлежала Мах Шараф-ханум Курдистани.

Вместе с остальными пятью братьями они принимали активное участие в политической жизни эмирата. Из них Мирза Али и Мирза Махди сложили головы в сражении с бабанцами на Мариванской долине в 70-е годы XVIII в. Старший брат Мирза Ахмад в том же бою был захвачен в плен. Еще один брат — Мирза Лютфаллах, который приходился Мастуре дядей, упоминается ею среди участников битвы с бильбасскими повстанцами в начале 90-х годов.

Везир Мирза Абдаллах был ответственным за поддержание порядка в столице Арделана Сенендедже и в крепости Хасанабад, когда Хусрав-хан отлучался из "обители правления" /25, с. 108/, а впоследствии стал ближайшим доверенным лицом при эмире. Именно он предлагал Хусрав-хану, в соответствии с хроникой Мах Шараф-ханум, объявить себя государем Ирана в смутные 80-е годы, когда позиция курдского правителя в борьбе феодальных группировок за престол в Иране имела немаловажное значение /25, с. 137/.

В конце XVIII в. семейство везиров по степени приближенности к особе эмира, по положению при арделанском дворе оттеснило семью вакилей на второе место и заняло в их острой конфронтации с Арделанами четкую проханскую позицию. В конфликте дома Арделанов с усилившимся кланом вакилей везир Мирза Ахмад выступал даже в качестве примиряющей стороны. Именно он выдал грозному Аманаллах-хану заговорщиков против его жизни, в числе которых был вакиль Мухаммад Рахим-бек, и помог с ними расправиться /25, с. 157/.

В последнее столетие правления Арделанов положение семейства везиров упрочилось еще более. Сын везира Мирзы Ахмада в 1818-1819 гг. подавлял восстание правителя Бане Фатх Али-султана, а его восприемник везир Мирза Фараджаллах, по словам Мах Шараф-ханум, в середине 30-х годов уже держал "в своей достойной деснице... сразды разрешения /всех/ дел" в эмирате /25, с. 183/. Самое активное участие принимала семья везиров во всех перипетиях заключительной политической борьбы, конвульсии которой сотрясали Арделанский Курдистан до конца XIX в. (см. /30, л. 163 и сл./).

Таксы отдельные, упоминаемые арделанскими хронистами факты истории семейства, представители которого "из поколений в поколение назначались на должности везиров и управителей Курдистана" /30, л. 276-282/. Ни один из названных исто-

риками представителей дома не носил элитарного титула. Звание мирза, которое стоит в начале их имен, при такой предименной его локализации в отличие от титулов бек, султан, ага служит, по всей видимости, лишь почтительной формой поименования любого образованного человека. Семейство везиров, таким образом, в течение всего периода политической деятельности оставалось стоящим вне элитарной титулатуры. Лишь к концу XIX – началу XX в. прошлая история рода и его приближенность к дому Арделанов придали ему черты аристократизма. Оно стало одним из уважаемых и аристократических семейств Юго-Востоного Курдистана. Породниться с ним считалось честью даже для могущественного дома джафских беков. Примером тому может служить история знаменитой Адела-ханум из семьи арделанских везиров, которая стала женой Осман-паши Джафа, а после его смерти смогла возглавить все племя (см. /181, с. 8; 52, с. 225/).

Следующей после семейства везиров в числе "великих фамилий Курдистана" арделанские хронисты называют семью вакилей /30, л. 282–283; 150, т. 2, с. 38–39/, представители которой на протяжении около 300 лет занимали этот пост по праву наследования. В отличие от арделанских везиров, ни один из которых не носил элитарного титула, довольствуясь, по-видимому, достаточно скромным званием мирзы, представители клана вакилей именовались беками, т.е. принадлежали к сословию бегзаде.

Свою родословную семейство вакилей возводило к правителю Хошнава Халид-беку, сыну Бахрам-бека, одного из многочисленных отпрысков Сурхаб-бека Арделана /25, с. 39–40; 32, с. 109, 118, 119/. Его потомки утратили власть и проживали, по словам Хусрава ибн Мухаммада, в нищете. Однако знатность происхождения и принадлежность к бегзаде содержали в себе столь мощный потенциал для социальной мобильности, что милости и благоволения Хан-Ахмад-хана, сына Хало-хана, было достаточно, чтобы потомки Халид-бека стали "счастливыми правителями Рувандуза, Хошнава и Амадии, возглавили ашираты и кабиле, которые обитали в тех пределах" /32, с. 118–119/. Некоторые из них прибыли в Арделан, там поселились и "постепенно возвысились до поста вакиля" /25, с. 39–40; 32, с. 119/.

Клан вакилей сумел добиться огромного влияния. Временами, по словам Мах Шараф-ханум, они "всёцело властвовали над населением Сенендеджского Курдистана и /им/ управляли" /25, с. 85/ и даже становились дому Арделанов соперниками. Они как будто

взяли на себя роль быть постоянными ограничителями роста власти эмиров. Когда Арделаны крепили, вакилы, как правило, возглавляли оппозицию; если мощь правящего дома ослабела, выступали его сторонниками. Не будучи в состоянии конкурировать в борьбе за власть в Арделане, они стремились занять доминирующее положение на местах, в решении локальных конфликтных ситуаций.

В арделанских хрониках упоминается более 10 персонажей из семейства вакилей. Наибольший интерес вызывает Ибрахим-бек и его сын Мухаммад Рашид-бек, занимавшие пост вакиля более половины столетия. В сложной политической ситуации, которая сложилась в Арделане и во всем Иране к середине XVIII в., вакиль Ибрахим-бек занимал четкую пробабанскую и прозендскую позицию. Пока Хасан Али-хан Арделан выяснял свои отношения с Салим-пашой Бабаном на поле брани, вакиль, по свидетельству Мастуре, "своевольничал в Палангане, Билаваре и тех областях" /25, с. 102/. При заключительной же битве Хасана Али-хана с объединенными армиями Бабана и Турции Ибрахим-бек выступил "против /своего/ благодетеля" с оружием в руках, на стороне его противников и стал, по словам историка, "причиной поражения ханского войска". Он завершил в деревне Эльк строительство могучей крепости, завладел Паланганом и Билаваром, "начал бунтовать и своевольничать" /25, с. 96-97/. И когда в правление бездарного Карим-хана Арделана "вилайет остался без хозяина" /25, с. 102/, Ибрахим-бек, как гласит историческая традиция, подговорил Зендов воспользоваться моментом, разорить Арделан, а Карим-хана прогнать.

Продолжая традиции своего родителя, Мухаммад Рашид-бек начал свою деятельность на посту вакиля с непризнания власти Хусрав-хана Арделана и стал сотрудничать с Сулейман-пашой Бабаном и Азад-ханом Афганом, возглавившим одну из группировок в борьбе за иранский престол. Однако в 60-е годы XVIII в., когда фактически встал вопрос о замене на троне правителя в Сенендеджском Курдистане Арделанов Бабанами, вакиль Мухаммад Рашид-бек вместе с везиром Мирзой Абдаллахом и мустауфи Мирзой Садиком возглавили мощную антибабанскую коалицию. С помощью Карим-хана Зенда они добились смещения Бабанов, ставших было правителями Арделана, и поставили на правление Хусрав-хана /25, с. III/. Этот зафиксированный в хронике Мах Шараф-ханум случай совместного выступления трех высших сановников арделан-

окого административного аппарата (в экстремальный момент политической борьбы, когда чаша весов склонилась в пользу Бабанов) является единственной обнаруженной нами в арделанских хрониках, политической акцией, объединившей усилия этих должностных лиц, находившихся в состоянии постоянной конфронтации.

Однако курдские историки не даром называли Хусрав-хана Великим. Получив с помощью влиятельного вакиля власть, он не собирався ее делить с кем бы то ни было. Разочарованный, по-видимому, в своем ожидании благодарности эмира за помощь, Мухаммад Рашид-бек выехал в 70-е годы в Керманшах к Аллах-Кули-хану Зенгене, который после нового импульса, на новом витке борьбы за иранский престол после смерти Карим-хана Зенда, выступал в числе претендентов. Правитель Керманшаха сразился в первую очередь с Хусрав-ханом Арделаном, и тот одержал блестящую победу. "Советник Аллах-Кули-хана" Мухаммад Рашид-бек /30, л. 141/, тоже участвовавший в битве, оказался в плену у своего повелителя и был им прощен. По всей видимости, Хусрав-хан воздержался от расправы, однако десятилетие спустя, по словам Мах Шараф-ханум, вакиль Мухаммад Рашид-бек снова "науцал" народ отречься от Хусрав-хана /25, с. 120/.

Конфронтация с вакилем углубляется по мере возрастания мощи и независимости Хусрав-хана. Мухаммад Рашид-бек то обращается за помощью к багдадскому везиру, то примыкает к Зендам и выступает "осведомителем зендского войска", подстрекая Джафар-хана "завоевать Курдистан". Сражение Хусрав-хана с Зендом закончилось новой победой курдского эмира, и после семи лет вражды Хусрав-хан снова простил своего вакиля, во второй раз оказавшегося в плену /25, с. 133, 136/.

На страницах хроники Мах Шараф-ханум снова встречаемся с Мухаммадом Рашид-беком при описании битвы сына Хусрав-хана с восставшим племенем бильбас. Пока в конце 80-х годов Хусрав-хан отсутствовал и оставался во время своего затянувшегося визита-пленения в Тегеране, бесстрашный вакиль снова в рядах эмирского войска, участвуя в разгроме повстанцев. В начале 90-х годов власть в эмирате временно перешла к другой ветви дома Бани Арделан, представленной Лютф Али-ханом и его сыном Хаоаном Али-ханом. По свидетельству арделанских хронистов, они узрели "свой удел лишь в том, чтобы называться правителями" /32, с. 90, 157/. Вся полнота власти в Арделанском Курдистане сосредоточилась в руках вакиля Мухаммада Рашид-бека и

его оиновеи, и такое положение он сохранил до самой своей смерти, последовавшей в 1212/1797 г. Споры между его оиновьями за право на звание и пост вакиля позволили сыну Хусрав-хана Аманаллах-хану, используя раскол в семействе Вакили, обойти соперников и захватить власть. Напрасно объединившиеся снова оиновья Мухаммада Рашид-бека рассчитывали занять прежнее положение. Аманаллах-хан в первую очередь расправился с теми, кому был обязан властью: их обвинили в измене и казнили "в назидание другим".

Клан вакилей, разумеется, не был уничтожен и продолжал принимать активное участие в политической жизни области ⁸, но его могущество было подорвано весьма ощутимо. Несомненно, значительной личностью был внук Мухаммада Рашид-бека вакиль Аманаллах-бек, который в заключительный период правления дома Бани Арделан выступал на стороне Риза-Кули-хана (в то время как семейство везиров поддерживало его брата Аманаллах-хана) и не раз оказывал ему выдающиеся услуги.

Должностные функции арделанского вакиля невозможно четко определить из-за скудости соответствующей информации источников. В хронике Мах Шараф-ханум упоминается, что Мухаммад-Кули-бек, занимавший должность вакиля во времена грозного НаDIR-шаха, был обвинен в допущенных им злоупотреблениях при исчислении налогов и в дурном обращении с подданными /25, с. 85/. Жестокостью к подданным удивить и огорчить НаDIR-шаха было, по-видимому, невозможно, но присвоенные Мухаммад-Кули-беком "излишки" побудили его ослепить вакиля и наказать штрафом в 5 тыс. туманов.

На основании хроники Мах Шараф-ханум можно было бы заключить, что в ведении вакиля находился налоговый аппарат, составление и утверждение податных списков и даже сбор налогов. Однако одного этого свидетельства, как представляется, явно недостаточно для однозначного определения функций арделанского вакиля. Функциональный статус высших должностных лиц административного аппарата эмирата Арделан вообще не поддается четкому определению. Их должности невозможно охарактеризовать даже как чисто гражданские. Когда этого требовали обстоятель-

⁸ В книге Мах Шараф-ханум упоминается весьма любопытный факт местной истории: в конце 20-х годов XIX в., во время русско-иранских военных действий, к русскому войску примкнули сын вакиля Мухаммада Заман-бека и еще несколько человек из этой семьи /25, с. 177/.

ства (а они это делали довольно часто), вакили и везиры становились "людьми меча", принимая самое активное участие в борьбе за власть.

Должности везира и вакиля наследовались, составляя монополию двух семейств, и исполнялись представителями этих семей из поколения в поколение. Смена персоналий происходила в рамках указанных фамилий, и можно говорить о превращении "верхнего яруса" арделанского административно-управленческого аппарата в закрытую, социально иммобильную общественную прослойку.

Из должностных лиц при арделанском дворе необходимо упомянуть мустауфи, который, по-видимому, в какой-то степени имитировал функции верховного шахского казначея (мустауфи аль-мамалик) всего Ирана. Однако представляется сомнительным, чтобы в ведении арделанского мустауфи находился весь налоговый аппарат эмирата. Его деятельность носила скорее всего сугубо исполнительский характер, поскольку вся полнота административной власти принадлежала валиям и двум их ближайшим помощникам. Даже бераты, или разовые пожалования денежных сумм, которые жалующему лицу приходилось самому собирать с определенных деревень, арделанский эмир подписывал каждый раз лично ⁹.

Полномочия мустауфи не шли ни в какое сравнение с положением везира и вакиля. Тем не менее, в 60-х годах XVIII в. для восстановления власти арделанского эмира и смещения представителя Бабанской фамилии потребовались, как уже отмечалось, объединенные усилия всех трех названных представителей управленческого аппарата.

Арделанские мустауфи, как и везиры Арделана, стояли вне элитарной титулатуры. Их именовали скромным званием мирза, как можно судить по немногочисленным упоминаниям Хусрава ибн Мухаммада и Мах Шараф-ханум. Сведения этих историков не позволяют сделать вывод о закреплении должности за определенным семейством. Ценную дополнительную информацию можно обнаружить в "Хадике-йи Насирийе", где в числе прославленных фамилий Курдистана автор упоминает семейство мустауфи Мирзы Шафи¹⁰, из которого вышли "ученые и благородные" /30, л. 293-294/. В этом же источнике можно встретить должность главного мустауфи (мустауфи-баши), которую в конце 80-х годов XIX в., два десятиле-

⁹ В качестве примера можно сослаться на рассказ Мах Шараф-ханум об одаривании тремя бератами придворного поэта Хусрава-хана, Махди-бека Шеккаки (см. /25, с. 138/).

тия опустя после падения власти Арделанов, занимали поочередно два отпрыска рода везиров /30, л. 280/. Повышению этой должности, как и некоторых других должностей и почетных званий, было связано с последовавшим за ликвидацией эмирата ростом бюрократического аппарата и большей детализацией административной жизни.

Весьма важной представляется должность наиба при арделанском дворе. Должностью ее назвать можно лишь с известной долей условности, поскольку выполнение функций наиба (наместника, заместителя) носило окказиональный характер и, как можно заключить из текста арделанских хроник, бывало связано с отъездом эмира или его болезнью /25, с. 79, 82, 162, 172/. Этот пост мог занимать старший сын эмира, который в 80-х годах ХУШ в. именовался Наиб аль-Айялет /25, с. 123/ (по-видимому, по аналогии с шахским наследником Наиб ас-Салтане), а также представитель дома Арделанов или доверенное лицо правителя, которое могло и не принадлежать к правящей фамилии. Обязанности наиба, например, исполнял отец Мах Шараф-ханум Абуль-Хаоан-бек, наставник эмирского сына.

Штат эмирского двора был многочисленным. Арделанские хроники упоминают должность назира (букв. "смотрителя") Курдистана /25, с. 53, 211/, или назир-и сундук-хане (смотрителя кладовых) /148, ч. 2, с. 1103/. Арделанский назир, по всей видимости, имитировал пост одного из столпов иранской державы, который именовался "назир-и буйхат" и был начальником всех хозяйственных учреждений шахского двора: придворных ремесленных мастерских, бань и складских помещений /54, с. 48-50/. В хронике Мах Шараф-ханум должность впервые упоминается при описании событий середины ХУП в. До поста назира Курдистана был вознесен Мурид-Вайс-султан Кальхор, который, судя по султанскому титулу, принадлежал к знати могущественного племени кяльхор.

Полномочия назира, несомненно, выходили далеко за пределы эмирских кладовых. Это с очевидностью просматривается на примере деда Мах Шараф-ханум Курдистани, Мухаммад-аки, который прожил долгую, насыщенную кипучей деятельностью и бурными событиями жизнь и занимал должность назира около полувека, при четырех арделанских правителях. Мухаммад-ака принимал в политической борьбе самое активное участие и обогащался отоль интензивно, что не единожды вызывал у своих покровителей жела-

ние несколько уменьшить его состояние /80, с. I24-I25; 32, с. I8/.

В начале XIX в. назир Мухаммад-ака настолько усилился, что примкнул к сыновьям вакиля Мухаммада Рашид-бека, которые стремились ограничить власть Аманаллах-хана. В результате арделанский эмир "на несколько дней отвратил от него милостивый взор", взмогал 5 тыс. туманов, но вскоре простил и снова назначил назиром, взяв в свой гарем его дочь, тетю Мах Шараф-ханум /25, с. I54/. После описанных событий Мухаммад-ака стал исполнителем особо ответственных поручений Аманаллах-хана, требовавших дипломатического и военного таланта /25, с. I57, I60, I62, I64-I65, I65-I66, I75/. Приведенные примеры, которые можно было бы продолжить, показывают, какое важное место в социально-политической жизни эмирата занимал обладатель должности назира Курдистана.

Как и при шахоком дворе, в числе высших придворных должностных лиц в эмирате Арделан упоминается ишик-агаоси-баши (главный церемониймейстер, или глава придворных слуг). Оба упомянутых в хронике Хуорав ибн Мухаммада обладателя этой должности носили элитарный бекокий титул /32, с. I63, I80/.

Весьма существенное место в придворной жизни занимала охота, в которой участвовала местная знать и воинские контингенты. Во время правления Хан-Ахмад-хана II (80-е годы XVII в.) сокольничьями были назначены "триста человек из благородных и знати Арделана", а звание амир-и шикара (начальника ханской охоты), в чьем ведении находились сокольничья и ловчие, носил представитель семейства вакилей Хуорав-бек /25, с. 59/.

Почетной и престижной была должность амир-ахура (начальника княжеских конюшен). В середине XVIII в. за проявленную в бою с афганцами доблесть амир-ахуром был назначен Мухаммад-ака, личный стрелянный Хуорав-хана, и с того времени до 1847 г., времени написания хроники Мах Шараф-ханум Курдистани, исполнение обязанностей амир-ахура составляло монополию потомков Мухаммад-аки /25, с. I08/. Упоминаемый историком внук Мухаммад-аки, амир-ахур Рустам-бек уже носил элитарный бекский титул и принадлежал к сословию бегзаде. Это обстоятельство представляется особенно примечательным, если вспомнить, что семья везиров оставалась вне элитарной титулатуры до конца правления дома Арделанов.

При дворе арделанских эмиров, которые во всем желали по-

ходить на иранских государей, находились вака'и-нигары (придворные хронисты-историографы), которые сопровождали своего повелителя повсюду и фиксировали каждое его действие. Ведение таких записей составляло привилегию семейства Мавали, к которому принадлежали такие представители местной историографии, как Мухаммад Шариф Кази, Мухаммад Ибрахим Арделани и Исмаил ибн Мала Мухаммад Хусейн /194, с. 32, 33/. Их отцы и деды, по словам Мухаммада Ибрахима, "в уединении и при народе, в военное время и мирное были близки к личному окружению арделанских правителей и являлись историографами этого отмеченного счастьем рода" /53, л. I/. Семья Мавали обладала также монопольным правом на исполнение функций кази и муфтия, высших местных религиозных мусульманских деятелей. Их присутствие при дворе эмира и участие во всех сферах политической и социальной жизни зафиксировано в арделанских хрониках.

При эмире состоял мунши (секретарь), в обязанности которого входило составление победных реляций, записок с изъявлением воли и желания эмира и всевозможных посланий, в том числе писем государю. Уже в 30-х годах XV в. при арделанском дворе был целый штат мунши, и искусной витиеватостью написанного "пером подобных Меркурию мунши" /25, с. 76/ эмиры не раз маскировали свое нежелание прибыть "к шахскому порогу" в ответ на настоятельные приглашения-вызовы.

Даже скудные упоминания историографов позволяют заметить, что рост штата секретарей происходил, по-видимому, вместе с ростом и усложнением всего административного аппарата. При описании событий вплоть до конца XV в. в хрониках упоминаются только мунши, в то время как среди персонажей более позднего времени появляются обладатели должности мунши-баши или мунши-баши-гири (начальника секретарей). Такую должность при последних правителях из рода Арделанов - братьях Риза-Кулихане и Аманаллах-хане II - занимал Мирза Абдаллах, дядя Мах Шариф-ханум Курдистани. Гордость Мирзы Абдаллаха за оказанную честь показывает, каким почетным и престижным был пост мунши-баши: "Меня, эту ничтожную пылинку.., /Аманаллах-хан/ милости ради так обласкал благоволением и столь отличил и отделил среди равных, что невозможно /ни найти/ тому предел, ни представить большее и /даже о таком/ подумать. Возвысил он меня до должности составителя /бумаг и документов/ и пожаловал мне звание мунши-баши" /25, с. 222/.

В штате арделанского двора была и должность мухрара (хранителя печати). Следует отметить, что даже, казалось бы, сугубо гражданский статус "славной должности и благородного звания" мунши-баши и мухрара в Курдистане не освобождал их обладателей от ратных дел. Согласно хронике Мах Шараф-ханум, мунши Хусрав-бек и мунши Абдаллах-бек принимали самое непосредственное участие в военных баталиях в XVIII в. и упоминаются в числе убитых /25, с. 74, II4/. В сражении с Бабанами погиб в начале 40-х годов XIX в. мухрар Мирза Фазлаллах /25, с. 190/. Судя по именам, все трое принадлежали к элитарному сословию бегзаде.

При дворе арделанских эмиров, как и при дворе государей Ирана и Турции, была богатая библиотека с неперемным штатом мастеров книжного дела, переписчиками и переплетчиками рукописей. Должность китабдара (хранителя эмировой библиотеки) в 20-30-х годах XIX в. занимал Хусрав ибн Мухаммад, автор одной из местных хроник /32, с. 19, 21, 22/. За состоянием здоровья эмира и членов его семьи следил штат лекарей, во главе которого стоял хаким-баши (начальник лекарей), упоминаемый в том же источнике.

Особенностью придворной жизни в эмирате Арделан представляется отсутствие в списке должностных лиц, упоминаемых арделанскими историками, евнухов, которые играли столь значительную роль при дворе иранского шаха и османского султана. При Бабанах, как будет показано ниже, состоял харам-агаси (хранитель женской половины дома), но таковым к великому удивлению К.Дж.Рича /51, т. I, с. 284/ оказался могучий и бородатый мужчина. Эта должность была не более чем почетной синекурой. Единственный намек на существование аналогичного должностного лица при арделанском дворе содержится в хронике Мах Шараф-ханум Курдистани. До звания вазир-и эндерун (министра женской половины дома), "была вознесена" сама сочинительница книги, уже будучи женой Хусрав-хана Накама /25, с. 180/.

При исполнении своих функций верховного полководца, судьи и администратора арделанский правитель опирался на совет из знати, авторитетов мусульманской образованности и высшего духовенства, должностных лиц. Голоса, к которым на этом совете прислушивались с наибольшим вниманием, принадлежали шейх-уль-исламу, вакилю, главам племен (см. /15, л. 44; 25, с. 94/), но собирался совет, по всей видимости, не очень часто.

Сенендедж, резиденция Арделанов, с роскошным дворцом-крепостью, о регламентированности и этикетом придворной жизни был столицей в полном смысле этого слова. Подражая иранским шахам, арделанские валии разбивали загородные резиденции-дворцы с садами по образцу Чарбага в Иофакане и даже смогли его превзойти (см. /51, т. I, с. 201/). Столица Арделанов стала одним из ведущих политических и культурных центров в Курдистане. Уже одно то обстоятельство, что в эмирате Арделан смогла появиться единственная на весь Ближний и Средний Восток до конца XIX в. женщина-историк - она же поэтесса Мах Шараф-ханум Курдистани, - показывает, какой особый социально-политический и культурный микроклимат был характерен для этой сравнительно небольшой области Юго-Восточного Курдистана.

Фрагментарные сведения о дворе арделанского правителя позволяют сделать некоторые выводы.

1. Система администрации представляется детализированной, однако детализация, по существу, носит формальный характер, и четкое разделение управленческих функций в административном аппарате отсутствует.

2. Функциональная неопределенность, характерная для должностей везира и вакиля, ощущается, хотя и в меньшей степени, и на последующих "ярусах" арделанской администрации. Положение должностного лица зависело от политической ситуации, социального статуса конкретного человека и его обремененности доверием эмира. Например, амир-ахур Манучихр-бек упоминается в книге Мах Шараф-ханум как особо доверенное лицо Риза-Кули-хана в один из острейших моментов политической борьбы в эмирате (см. /25, с. 194/).

3. Административный аппарат арделанского эмира можно назвать гражданской бюрократией лишь условно. Все придворные должностные лица прежде всего должны были проявить себя хорошими воинами. Так, рассказывая о везире Мирзе Йусуфе (конец 70-х годов XVIII в.), автор "Хадике-йи Насирийе" /30, л. 142/ сначала упоминает, что он владел мечом и "нападал, как легендарный Рустам", и лишь потом, что он "владел пером". Не менее "военственными" были и другие "гражданские" должности. Гражданская бюрократия не получила в эмирате Арделан реального развития, и разделения гражданского и военного ведомств не произошло. По этой причине вывод М.М.Ван Брёйнессена /168, с. 368/, что двор курдского правителя состоял из ведущих во-

енных (главы племен), гражданских чиновников (должностных лиц) и ученых, т.е. делился на военную знать и гражданскую бюрократию (см. /135, с. 89/), ситуацией в эмирате Арделан не подтверждается. Неразделенность военного и гражданского начал в Арделане столь же ощутима на уровне исполнения обязанностей секретаря, хранителя печати, как и на уровне должностей везира и вакиля.

4. На всех "ярусах" арделанской администрации ощутима тенденция к замыканию, к ограничению выполнения должности рамками определенной фамилии. Социальная мобильность сведена к минимуму, и к середине XIX в. можно говорить о сложении целых должностных династий.

5. В административном аппарате эмирата с начала XIX в. заметна тенденция к утяжелению титулатуры, вызванная, по-видимому, потребностью в какой-то мере компенсировать девальвацию целого ряда должностных званий в связи с общим процессом ослабления власти Арделанов в последние десятилетия их правления. Процесс закончился отстранением дома от управления Арделаном и коренной ломкой элитарной титулатуры, что зафиксировано в хронике Али Акбар-хана Садик-аль-Мулька, написанной в конце XIX в., когда область имела статус иранской провинции.

Эмират Бабан

Административный каркас Османской империи, куда входил эмират Бабан, состоял из вилайетов во главе с валиями и санджаков, или лива, управлявшихся мутаасаррыфами. Ниже следовали каймакамы, в ведении которых были казы (уезды), и мюджры, ведавшие нахие (округами) /173, с. 8/. Большинство областей Курдистана, оставшихся за Турцией в результате раздела курдских земель между османской и сефевидской державами, находились фактически вне этой структуры, и доминирующая роль многих фамилий курдских правителей сохранялась до середины XIX в. Отдельные области оставались полностью автономными и назывались "кюрд хюкюмета" (курдскими управлениями). Их правители не платили дани в центральную казну, не были обязаны нести регулярную службу в султанской армии, а их земли не могли быть переданы султаном в качестве феода /167, с. 190/. Единственной обязанностью правителей, согласно своду законов сул-

тана Сулеймана Кануни, было участие в военных кампаниях /40, с. 21-22/.

Области, которые не вошли в курд хюкюмети, были поделены на санджаки. Часть санджаков управлялась назначавшимися из центра санджакбеями, в остальных власть принадлежала курдским фамилиям, и такие санджаки именовались "оджаклык" или "юрт-лук" (фамильными поместьями или "очагами") и "экрад бейлиги" (курдскими бейликами) /167, с. 190-191/. В таких фамильных поместьях османские власти были вправе назначать своего кандидата в правители, однако только из числа членов правящего клана и не могли заменить всю фамилию. За это правители курдских бейликов обязаны были принимать участие в военных кампаниях и передавать в казну часть получаемого дохода. Значительная часть Курдистана, таким образом, не подпадала под прямой контроль Османской империи и управлялась через посредство более или менее автономных курдских эмиратов. Степень реальной фискальной и административной независимости хюкюметов и оджаклыков была различной в отдельно взятые периоды их истории. Эвлия Челеби, например, во время своего путешествия по Курдистану в первой половине ХУП в, нашел наследственных правителей оджаклыков сильно упрочившими свое положение и свидетельствует о полном невмешательстве правительства в дела их наследственной власти /40, с. 24/.

В арделанских хрониках бабанские правители называются то довольно неопределенно, как и Арделаны, - хакимами и фарманрава /32, л. 49б, 80б, 82б, 85б/, то более конкретно - мутасаррыфами /32, л. 44б, 59б, 72б, 90а/. По заключению М.М.Ван Брэйнесена, в начале ХУП в. главы эмирата Бабан получили высокий турецкий титул паши, что представляется сомнительным, поскольку утверждение последнего правящего дома, носящего имя Бабан, приходится на вторую половину ХУП в. и первый упоминаемый в арделанских хрониках его представитель Баба Сулейман носил бежское звание (см. /15 л. 17/). Совершенно неприемлемым является также утверждение, что сулейманийский правитель якобы присвоил себе звание курдистанского паши самовольно, при поддержке иранских властей (см. /87, с. 137/).

В административной структуре Османской империи Бабаны имели официальный статус санджакбеев или мутасаррыфов, правителей курдского бейлика. В отличие от валиев Арделана, следовавших вместе с государями Грузии, Луристана и Хузестана по ступеням

иерархической лестницы непосредственно за шахом, Бабаны подчинялись паше Багдада, в его казну, а не в султанскую выплачивали дань и принимали участие в его военных акциях.

Несмотря на эту, казалось бы, существенную разницу в официальном статусе фамилий, их реальное положение и политический потенциал были практически равнозначны, с временными отклонениями в ту или другую сторону, что и обусловило их острое политическое соперничество. Для курдов и те, и другие правители были эмирами или мирами (курд. "миран") и принадлежали к высшему слою курдского нобилитета. По всей видимости, именно по этой причине Исмаил Арделан, издатель текста хроники Хусрава ибн Мухаммада, воспринимал термин "мутасарриф" синонимичным термину "вали" /16, с. 66/.

Необходимость соблюдения субординации по отношению к багдадскому паше воспринималась Бабанами без энтузиазма. Находившийся в отдалении султан мог вполне довольствоваться символической покорностью, тогда как паша Багдада требовал реальных доказательств преданности. Абдаррахман-паша, чье правление в 1789-1813 гг. позднее назовут "временем независимости", настоятельно добивался превращения "своей страны в данницу Порты, чтобы она была независима от какого-либо соседнего паши" /51, т. I, с. 96/, однако безрезультатно.

Небольшой эмират Бабан владел важнейшими линиями ирано-турецкой границы. Старая ирано-турецкая граница от Персидского залива до Арарата была равна, по данным С.Дж.Эдмондса, примерно 1180 миль, из которых на Курдистан приходилось 700 миль и на Бабанский Курдистан - 440 /173, с.125/. Эмират Бабан стал узлом многочисленных политических интересов. Ситуацию на 1820 г. очень четко определил К.Дж.Рич: "...игра продолжается, хитросплетения /ее/ трудно разгадать до конца, однако очевидно, что это тот случай, когда хитрости противостоит хитрость. Багдадский паша стремится обмануть пашу Курдистана и шахзаде Керманшаха, в то время как шахзаде обманывает обоих: пашу Багдада и пашу Курдистана, и все вместе и в отдельности стремятся обмануть Порту..., которая в любом деле умудряется стать всеобщим врагом" /51, т. I, с. 72/.

Слова британского резидента можно дополнить лишь замечанием, что число этих заинтересованных в лояльности бабанского эмира сторон с начала XIX в. можно дополнить державой, какую представлял сам автор приведенного высказывания. Британ-

ская империя, политическим функционером которой выступал в 1820 г. в Южном Курдистане К.Дж.Рич, проявляла большой интерес к правителям курдских эмиратов в буферной зоне между Ираном и Турцией, и планы со ставкой на Багдад и Сулейманию стали формироваться задолго до событий, начавшихся в 1918 г.

Насколько трудно и временами невозможно было курдскому эмиру противостоять этому непрекращавшемуся давлению извне, показывает зафиксированное в дневнике К.Дж.Рича развитие отношений Махмуд-паши и Осман-бея Бабанов, ставших жертвами интриг политических соперников, несмотря на отчаянные усилия обоих братьев оказать противодействие. Нахождение между двумя державами-соперницами, из которых одна считала себя хозяином Бабанов, а другая не прекращала своих усилий склонить их к сотрудничеству, вынуждала бабанских эмиров избирать тактику лавирования.

Тем не менее, буферный статус эмирата делал во многом его положение независимым. Бабанский эмир выступал не только объектом политических интриг и давления, но и сам искусно манипулировал политическими амбициями соперников и умудрялся сохранить значительную самостоятельность, уравновешивая османское и иранское влияние. Любопытная зарисовка такой политической игры, построенной внешне на полутонах, содержится в книге У.Ф.Эйноворта и относится к 1837 г. Во время аудиенции у сулейманийского паши он обнаружил иранскую делегацию идущей по правую руку от паши и ни малейшего намека на присутствие в бабанской столице представителя османского султана. Тем не менее, во время беседы эмир посчитал нужным поблагодарить автора книги за какое-то протурецкое замечание, что немедленно привело в замешательство персов (см. /173, с. 55/).

Временами Бабаны участвовали в политической игре почти на равных со своими могущественными партнерами и "не подчинялись ни туркам, ни персам". Поэтому, несмотря на некоторую разницу в официальном статусе курдских правителей Арделана и Бабана, их реальное политическое положение было во многом идентично. По мнению М.М.Ван Брёйнессена, вхождение эмирата Бабан в Османскую империю было номинальным почти всегда и выражалось главным образом в поставке дани, по-видимому, вначале в султанскую казну, а затем в казну Багдада. Размеры этой дани представляются неясными, и несомненным автор считает лишь то, что доходы Багдада с бабанских земель не были значительными,

поскольку большая их часть поступала в казну эмира /167, с. 208, 212/. Временами, когда султанское правительство обращалось к бабанскому эмиру за военной помощью, чтобы усмирить пашу Багдада, факт поступления этих доходов вообще вызывает сомнения.

Бабанский правитель, как и эмир Арделана, выступал верховным собственником земли в эмирате, верховным судьей, администратором и полководцем. О неисчислимости войска Сулейман-паши Бабана, который в 90-х годах XVII в. выступил против везира Багдада, одержал над ним победу, а турецкое войско обратил в бегство, упоминает Хуорав ибн Мухаммад /32, с. 126/. Через полтора столетия бабанский правитель, по свидетельству источников, располагал дисциплинированной регулярной армией /173, с. 55/.

Арделанские хроники не содержат сведений, которые бы могли дать четкое представление об административном аппарате эмирата Бабан. Фрагментарную, но весьма ценную информацию можно обнаружить в дневнике К.Дж.Рича. Она позволяет заключить, что административные структуры были весьма детализированными. Титулы и звания придворных должностных лиц, по мнению М.М.Ван Брэйнесена, указывают на намеренную имитацию титулатуры османского двора и даже двора Багдада, который сам по себе являлся, как считает исследователь, имитацией двора стамбульского /167, с. 151, 210/.

Ближайшим помощником бабанского эмира в делах правления был "премьер-министр сулейманийского паша", носивший звание масрафа (букв. "канцлер казначейства") /51, т. I, с. 69, II5/. Обладатель этой должности во время приезда К.Дж.Рича в Сулейманию, Махмуд Масраф, выступал также в качестве главного организатора всех зрелищных мероприятий, которые устраивались в честь иноземного гостя /173, с. 56/. Должность была наследственной, принадлежала семейству Азиз-аги и удерживалась им прочно. Махмуд Масраф, "премьер-министр" Махмуд-паши Бабана, занимал этот пост при его отце Абдаррахман-паше и при предшественнике последнего. Коллизии смены членов бабанского дома на эмирском престоле не коснулись, таким образом, этой фамилии и не отразились на ее положении. Имя Махмуда Масрафа, по свидетельству К.Дж.Рича, было известно на весь Курдистан /51, т. I, с. 69/. После его смерти должность наследовал старший сын Махмуда Азиз-ага, по имени которого впоследствии и была

названа фамилия, сохранившая влияние и высокий статус и после ликвидации эмирата Бабан, вплоть до событий 1919-1925 гг., описываемых С.Дж.Эдмондсом.

Наследственной при дворе бабанского эмира была должность сияхдара (оруженосца), которую в 1820 г. занимал, унаследовав от отца, совсем юный мальчик /5I, т. I, с. II5/. Обязанности сияхдара, естественно, от его имени исполнялись кем-то другим, до возмужания законного обладателя должности, которая имитировала один из трех высших постов при османском дворе - пост слияхдар-аги, в чьем ведении находились все коммуникации, ведущие к султану и обратно /I67, с. 2I0/.

К высшим придворным сановникам бабанского эмира принадлежали также ишик-агасы (главный церемониймейстер) и мир-ахур (управляющий конюшнями). В обязанности ишик-агасы входила, по-видимому, не только организация приемов, которым он придавал "со своим официальным жезлом" подобающую торжественность, но и наблюдение за неукоснительным соблюдением этикета, а также исполнение дипломатических функций /5I, т. I, с. 79, I68/.

Важным должностным лицом был мунаджим-баши (главный астролог/астроном), по аналогии с османским двором, где он выступал одним из высших придворных сановников /I67, с. 2II; 5I, т. I, с. I36/. В функции мунаджим-баши входило, например, определение благоприятного дня и даже часа для начинания какого-либо дела или отправления в путь. В такой "очастливы час", определенный придворным астрологом бабанского эмира, въехал в Сулейманию К.Дж.Рич 10 мая 1820 г. (/5I, т. I, с. 76/, см. также /54, с. 57/).

При дворе бабанского эмира, как и эмира Арделана, отсутствовали евнухи, в то время как в Османской империи глава евнухов был одним из самых могущественных людей в государстве. Так, в XVI в. главный евнух при султанском дворе уступал в своем влиянии на решение важнейших дел лишь великому везиру и шейх-уль-исламу /I67, с. 437/. Харам-агасы (хранитель женских покоев) эмирского дворца в Сулеймании и его помощники, "несколько слуг харама (женской половины дома)", которым в соответствии с восточным этикетом "полагалось быть евнухами", к изумлению К.Дж.Рича оказались "крепкими боролатыми курдами" /5I, т. I, с. 284/.

Карательные функции, как и в эмирате Арделан, выполнял даруга (начальник полиции). Деятельность офицеров его свиты

весьма красноречиво описана в книге К.Дж.Рича. Толпа, собравшаяся посмотреть прибытие британского резидента в Сулейманию, была огромной, "однако порядок поддерживался самый образцовый. Офицеры полиции из свиты даруги раздавали направо и налево... удары своими тяжелыми дубинами, из которых, казалось бы, одного было достаточно, чтобы свалить быка". Описанный способ поддержания порядка, по всей видимости, был обычным. "Я единственный, - свидетельствует К.Дж.Рич, - казался раздраженным таким способом прокладывания дороги; курды, на которых удары сыпались подобно граду, получали их по своим головам и спинам с равнодушием наковальни" /5I, т. I, с. 78/.

При бабанском эмире состоял совет, возглавлявшийся представителем правящей семьи /5I, т. I, с. 78/, но, как и в Арделане, функции его были сугубо совещательными. Бабаны управляли обширной территорией, увеличивая довольно часто, как мы видели выше, свои владения за счет соседей, эмиров Сорана и Арделана. Районы, заселенные племенами, управлялись вождями племен. Там, где преобладало нетрибальное население, эмир своим указом назначал правителей. Бабаны имели наместников в Карадаге, Сардаште, Кайсанджаке, Хурмале, Харире, Пишдаре /I18, с. I10/. Они были вассалами Бабанов, и отношения между ними строились по той же схеме, что и у эмиров Бабана и Арделана с центром.

Примером тому может служить поведение правителя Пишдара, северного района эмирата Бабан. Незадолго до приезда К.Дж.Рича этот бабанский вассал, ставленник Махмуд-паши, выехал в Тебриз и изъявил покорность наследнику иранского престола Аббас-мирзе, который находился в зените своей славы. В результате он повторно получил управление Пишдаром с добавлением округа Сардашт, но как вассал каджарского принца /5I, т. I, с.32I-322; I67, с. 209-210/. Для удержания вассалов в повиновении при бабанском дворе нашел применение широко практиковавшийся в отношении самих Бабанов обычай держания заложников, которые служили гарантом преданности племени или местного правителя.

Механизм управления, систему его органов и отдельных звеньев в эмирате Бабан на основании источников еще трудно представить в полном объеме. Несомненно одно - до конца правления Бабанов администрация, весь аппарат управления и армия в эмирате оставались курдскими. Эмиры, по словам С.Дж.Эдмондса, имели все знаки и свидетельства малой королевской власти /I73,

с. 54/. В рамках чужой для курдов государственности налицо существование собственных государственных структур. В Бабанском Курдистане эти структуры получили отчетливое обозначение, чему опосредствовали удаленность эмирата от османской столицы, формальная подчиненность багдадскому паше, а не центру, пограничный (точнее, буферный) статус и постоянные ирано-турецкие конфликты. В результате уже к середине XIX в. фамилию Бабанов в курдской орде окружал ореол славы, в особенности правление отдельных ее представителей. О правлении Абдаррахман-паши уже через два десятилетия вспоминали как о "золотых временах Курдистана", отмеченных стабильностью, законностью и правопорядком, когда можно было, по словам собеседника Дж.Б.Фрэзера, "ехать с драгоценностями на голове и золотом в руках из одного конца пашалыка в другой" /4I, т. I с. 180, 190/. Позднее, уже после падения власти бабанских эмиров, их правление стали воспринимать как эпоху независимости. Эмирату Бабан была уготована роль идеологического символа.

Силу идеологического воздействия, которое заключалось в одном имени Бабан, оценил политический комиссар британских оккупационных войск С.Дж.Эдмондс спустя 70 лет после свержения династии. Описывая ситуацию в Южном Курдистане в 1921 г., когда страна, по его словам, была полностью неуправляемой, он заметил: "Был бы здесь член бабанской фамилии с необходимыми квалификационными /данными/, имя могло бы объединить националистические элементы" /173, с. 124/. Однако Бабаны, по-видимому, отказались сотрудничать с англичанами, и представитель, к которому обратились с соответствующими предложениями, "интересовался прошлым своей семьи больше, чем политической практикой дня".

История Курдистана была свидетельницей начала и конца существования многих эмиратов. Многие могущественные курдские семьи объединяли под своей властью области курдов. Однако именно здесь, в Сулеймании, тонкое политическое чутье С.Дж.Эдмондса уловило идею, "которая постоянно носилась в воздухе", или бытовавшее "среди всех классов населения" убеждение, что город содержал в себе зародыш возрожденного и обширного курдского государства. Вера эта, по словам С.Дж.Эдмондса, была столь сильна, что немногие приезжие курды могли здесь оставаться, не поддаваясь ее воздействию /173, с. 59/.

Примером того, как история эмирата Бабан становилась образом-символом, воздействующим на общественное сознание, служит стихотворение курдского поэта Шейха Ризы Талабани (1835-1909) ¹⁰ "Страна Бабанов", которое целиком, вместе с переводом на английский язык приводится в книге С.Дж.Эдмондса /173, с. 57-58/:

Помню Сулейманию, столицу Бабанов:

Не была она подданной персов, не служила роду Османа.

Перед дворцовыми воротами стояли в ряд шейхи, муллы и
закиды,
Местом паломничества для страждущих была /усыпальница/
Гирди Сайван;

Военные отряды преграждали путь в меджлис паши,
Звуки музыки и литавр достигали дворца Сатурна.

Жаль ту эпоху, то время, тот век, тот день,
Когда ристалищем стала долина Кани-Яскан;

Ударом десницы покорил Багдад и разгромил его
Отец Сулеймана, воистину Соломон своего времени.

Арабы! Я не отрицаю ваше превосходство, вы найдостойны, но
Салахаддин, который покорил мир, был из курдов Бабанов.

Да будут пресветлые могилы дома Бабанов ооенены господней
милостью,
Ибо дождь благоденний от их десницы был подобен апрельским
ливням;

Когда Абдаллах-паша разгромил армию валия Сенне,
Ризе было пять-шесть лет, и учился он в начальной школе.

(пер. на рус.яз. мой. - Е.В.).

В качестве идеологического символа история эмирата Бабан проецируется и на современную ситуацию в Курдистане.

В заключение отметим следующее. Правители из дома Арделанов именовались валиями, Бабаны имели титул паши. Для курдов эта разница в титулатуре не представляла большого значения, и те и другие были эмирами (курд. "миран"). По этой причине наиболее корректным обозначением владений Бабанов и Арделанов

¹⁰ См. /99, с. 61/. С.Дж.Эдмондс приводит другие даты жизни поэта - 1842-1910 гг. /173, с. 57/.

представляется термин "эмират", а самым близким русским его эквивалентом – "княжество", или сравнительно небольшое государственное образование с присущими для данного социально-политического организма функциями и институтами.

Вассальный статус эмиратов Арделан и Бабан проявлялся в различные периоды их истории с неодинаковой степенью жесткости. Однако важнейшие сферы экономической и социальной жизни находились за пределами регламентаций со стороны османского и иранского правительств. Эмираты, по существу, стали вершиной социально-политической интеграции в Курдистане, выше которой курдам не дано было подняться на протяжении всей их многовековой истории.

Племена

Самым крупным и могущественным племенем в эмиратах Арделан и Бабан были джафы. По сведениям Шейха Мухаммада Мардуха, оно насчитывало 12 тыс. семей и делилось на две ветви: джафов-муради и джафов Джаванруда, или на турецких и иранских джафов. Первая ветвь, джафы-муради, имела 31 тире (подразделение): рахзади, гелали, тирхани, шатири, харуни, кемале, амалай, пуштмале ^{II}, будаки, сагани (сидани), макаили, исмаил-азизи, суфиванд, нурули, шван, шех базни, талани (джафе рашке), гаваре, бесари, кавили, пархи, чучани, хасани, рашубури, башки, муради, юсуджани, яздан-бахши, ярубаси, исай, шараф-байяни. Джаванрудские джафы насчитывали 16 тире: кубади, паве, джани, валадбеги, инахи, имами, дахтуй, тайше, тавгузи, калаши, намдарбеги, кадир-маривайси, ниризи, миребеги, деле-тазе, даваши /150, т. I, с. 85/. Племя преимущественно вело кочевой образ жизни, и его оседлая часть составляла вплоть до 1914 г. не более одной пятой /204, с. 13/.

Мандуми – второе из значительных племен, проживавших во владениях Бабанов и Арделанов: в Шахризуре, Зохабе, Базьяне, Сархаре и Хусейнабаде. Оно насчитывало пять тире: мухаммад-

^{II} Наименования тире амалай и пуштмале, понимаемые как, соответственно, "работники" и "опора дома", или "корпус слуг и охраны" /162, с. 36, 42/, явно носят социальный подтекст, и в основе общности просматривается принадлежность к социальной прослойке.

муради, тари-муради, ахе-сури, али-муради, муларзи. Мардух определяет численность племени в 1200 семей, В.Ф.Минорокий - в 2000 и лишь той части, что проживала в Хусейнабаде, районе Арделанского Курдистана /150, т. I, с. 113; 195, с. 226/.

В числе других 16 племен Арделана в "Хадике-йи Насирийе" упоминаются галбаги, 3 тыс. душ (500 семей /176, с. 81/) - районы Хубату, Сарал, Кара Товара; шейх-исмаили, 1600 душ (300 семей /176, с. 81/) - Иофандабад; корака, 1500 душ - Эйлаг; баливанд, 1500 душ - Эйлаг; известное своей непокорностью /196, с. 226/ племя гяшки, 1500 душ - окрестности Джаванруда; дурраджи, 1200 душ - Хасанабад и Эйлаг; коик, 1000 душ - Жаверуд и Калат Арзан; пурпиша, 1000 душ (300 семей /176, с. 81/) - Иофандабад; лала, 600 душ - Эйлаг; махмуд-джибраили, 400 душ - Эйлаг; сакур, 300 душ; тамар-тоза, 300 душ - Эйлаг /30, л. 86-87/. Названные автором "Хадике-йи Насирийе" племена гивекяш-у-харрат (букв. "обувщики и точильщики по дереву"), 1000 душ, и лур-и кулахгяр (букв. "шляпники-лурь"), 700 душ, по всей видимости, представляли собой профессиональные сообщества. Их представители проживали в различных деревнях Арделана, а первое из сообществ - и в Сенендедже.

В Джаванруде и других округах Арделана проживала часть племени синджаби (синджави), ответвления которого обитали также в Махидеште и Керманшахе. По сведениям Мардуха, племя насчитывало 2500 семей и делилось на 12 тире: чалави (чалаби), дальян, гувази, барази, симеванд, сурмаванд (сархаванд), такеванд, туфангчи, хакназариани, амасванд, дархур, бивахштиян /150, т. I, с. 96/.

В числе племен Бабанского Курдистана в дневнике К.Дж.Рича упомянуты оседлые племена саккыр и нураддини, составлявшие население около 100 деревень в районе Пешдер; шинки (200 семей) и геллали (150 семей), проживавшие в районах того же наименования, и племя сивелл /51, т. I, с. 280/. Список кочевых племен эмирата Бабан в книге К.Дж.Рича, помимо самого многочисленного племени джаф, включает названия следующих трибальных единиц: шейх-исмаили (500 семей), кальхор (200), мандуми (300), кело гавани (250), мерзинк (80-90 семей, первоначально входившие в состав племени билъбас), тилако (100), кооса (60), хамадаванд (200), софиаванд (40-50 семей, принадлежавшие к лекам), кечели (40), чигини (40), зенгене (400 семей, разбросанные по деревням), зенд (60), кервей (60 семей), 60 лурских се-

мей из племени феэли, седени (100), гоорзеи (100 семей) /51, т. I, с. 280-281/. Весьма примечательным представляется то, что все перечисленные трибальные общности были ооколками племенных единиц, которые проживали в Арделане, Керманшахане и Луристане.

Этот далеко не полный перечень племен показывает, насколько пестрой и неоднородной, с иноэтническими вкраплениями в виде фрагментов луроких, лекских трибальных единиц, была зона племен в эмиратах Арделан и Бабан в начале XIX в. Этническая неоднородность трибальной зоны в предшествующие периоды правления династий была выражена еще контрастнее. Например, в середине XVIII в., когда Хасан Али-хан Арделан "обрел полную независимость в делах правления", в числе его подданных было более 10 тыс. человек из племен афганских, узбекских, кызылбашских и курдских /25, с. 89/.

Племенная структура не была распространена в эмиратах Арделан и Бабан повсеместно. Численное соотношение частей населения охваченного и не охваченного племенной структурой, различные авторы определяют по-разному. Для Бабана, согласно К.Дж.Ричу, в 1820 г. оно равнялось 1:5 /51, т. I, с. 177/. По сведениям, на которых основывается Халкаут Хаким, племена составляли в южных областях Курдистана три четверти населения /180, с. 64/, что представляется сильным преувеличением.

В Арделанском Курдистане процент трибального населения был значительно ниже. По приведенным в "Хадике-йи Насирийе" сведениям, которые Ф.Чернозубов сильно исказил (ор. /160, с. 16-17; 201, с. 72-73/), население перечисленных Мирзой Али Акбар-ханом районов во второй половине XIX в. составляло около 205 тыс. человек, 17 крупных племен насчитывали примерно 18 тыс. душ, и население Сенендеджа - 50 тыс. Таким образом, согласно "Хадике-йи Насирийе", племена составляли 6,5% всего населения Арделана. Указанная цифра представляется заниженной: автор явно не представлял о достаточной ясностью ситуацию во всех районах Арделана. Не вызывает сомнения одно - в эмирате Арделан процент трибального населения был значительно ниже, чем в эмирате Бабан. Племенная структура, тем не менее, накладывалась на социально-экономическую и социально-политическую ситуацию в областях значительно обширнее районов реального обитания племен и даже их кочевания, поскольку главы племен выступали одновременно и как крупные землевладельцы.

Сам по себе факт, что значительная часть курдского общества до конца исследуемого периода сохраняла трибальную структуру, казалось бы, должен был служить неопровержимым доказательством несторванности общественных отношений "от пуповины естественнородовых связей" /I, с. 89/. Вопрос заключается в том, можно ли назвать эти связи в курдском обществе естественнородовыми.

Единой точки зрения на природу племени вообще и курдского племени в частности не существует. Это отметил еще в 50-х годах В.П.Никитин, выделивший две полярно противоположные характеристики племени. Одни исследователи воспринимают его как разросшийся в племя род, другие – как искусственно образованную политическую единицу /I23, с. 195/. В первом случае имела место абсолютизация принципа родства, которая приводила к построению умозрительной, идеализированной охемы племени, каковым оно было, по-видимому, на ранней стадии социальной эволюции, во времена первобытнообщинного строя.

Отталкиваясь от такой охемы, в племени не замечали социальной дифференциации и, тем более, классового расслоения и эксплуатации, подчеркивая якобы царивший в трибальной орде дух всеобщего равенства. Даже племенная знать воспринималась как *primus inter pares* (первые орды равных) /I79, с. 106/. В результате племя рассматривалось как перманентно сохранявшийся пережиток доклассового общественного строя, как проявление отставания в социальном развитии. Такая точка зрения дожила до наших дней и все еще находит сторонников, проявляясь с различными вариациями при характеристике курдского общества.

Конкретные историко-этнографические материалы, характеризующие ситуацию в различных областях Ближнего и Среднего Востока и Центральной Азии, внесли значительные коррективы в указанные теоретические позиции. На основании исследования целого ряда нарративных источников И.П.Петрушевокий пришел к заключению, что монгольские и тюркские племена в XIII-XIV вв. уже не были объединениями, основанными на кровном родстве и происхождении от общих предков. Это были объединения, искусственно составленные из осколков разных более ранних родо-племенных групп. Примером такого искусственного сообщества являлось объединение 32 мелких племен под названием "отузика" (букв. "32"), в состав которого входили и курдские племена при основном костяке из племен кызылбашских. Называть такие объединения пле-

менами, с точки зрения И.П.Петрушевского, можно только условно /135, с. 95-96/.

К аналогичному выводу приходит К.И.Петров, исследуя динамику развития общества киргизских скотоводов-кочевников и отмечая даже обусловленность некровнородственного характера родо-племенной организации, которую "можно именовать такой лишь условно, за отсутствием пока другого подходящего общепринятого термина" /129, с. 53/. Генетические образования не представляли собой, по заключению Г.Е.Маркова, и арабские племена, в основе которых "совсем не родство, а объективная военно-политическая и хозяйственная необходимость" /114, с. 252/. Такая точка зрения совершенно не принимает в расчет родственные связи и даже саму идею родства, в которой и заключена сущность проблемы.

То, что курдские племена не вписывались в представление о генетических образованиях, заметили еще Эвлия Челеби в ХУ в. и К.Дж.Рич в начале XIX в. Самая крупная конфедерация племен Диарбекира состояла, по сведениям Эвлия Челеби, из тюркских и курдских племен, которые проводили зиму в пустынях Сирии, а на лето отправлялись на высокогорные пастбища к северу от р.Мурад-чай /40, с. 27/. Джафы, численность которых определялась в несколько тысяч шатров, во времена К.Дж.Рича, по его словам, имели в своем составе не более 600 семей коренных джафов. Основную часть племени составляли примкнувшие трибальные осколки из Луристана и Иранского Курдистана /51, т. I, с.281/.

Увеличение информации о племенах Курдистана, полевая работа ряда авторов позволили с течением времени прийти к четкому заключению об ошибочности мнения, что курдское племя есть разрошшаяся семья. У.Р.Хэй, чье определение повторил Т.Буа, охарактеризовал курдское племя как сообщество или объединение сообществ, которое существует для защиты его членов от внешней агрессии и для поддержания старинных этнических обычаев и образа жизни. Курдские социологи Хасбак и Акрави позвоночным столбом племени в Курдистане считали единство территории расселения, или землю, в отличие от арабского племени, где таковым, по их мнению, выступала линия родства (см. /164, с.471/). С наибольшей полнотой и аргументированностью характеристика курдского племени как социального института представлена, на наш взгляд, в работах М.М.Ван Брёйнессена (см. /167; 168/), и к основным положениям авторской концепции мы будем неоднократно обращаться.

Племенные сообщества, напоминающие трибальные структуры доклассового общественного строя, невозможно найти, как заключает голландский исследователь, в самых отдаленных и недоступных частях Курдистана. И даже если бы возможно было представить "изначальную структуру" племени, нет никаких оснований считать, чтобы какое-то из племен Курдистана могло на нее походить /I67, с. I48/.

Генетическими образованиями курдские племена, вне всякого сомнения, не были уже во времена Шараф-хана Бидлиси, в XVI в., и, тем более, в последующие столетия. Из названий курдских племен, упоминаемых в "Шараф-наме", в более поздних списках представлены немногие. Большинство наименований оменяли новые, что свидетельствует о непрерывности процесса распада одних трибальных общностей и сложения новых. Реальные родственные узы не могли не стираться, уступая место связям, основанным на единстве хозяйственных и политических интересов. Перманентной оставалась лишь идея родства, поскольку политическое объединение на определенной стадии обязательно сопровождалось поисками родства придуманного, с помощью которого политическое объединение в настоящем ретроспективно обращалось в прошлое.

Между кланом, где отсутствие общего происхождения очевидно, и родом, где общий предок мог быть указан, различие обнаруживалось с трудом /I67, с. 4I/. Каждый род практически включал в себя примкнувших извне, которые действовали как его полноправные члены. Сменялись одно-два поколения, как их потомки становились сородичами, и никто не вспоминал об их чужом происхождении. Вокруг могущественной семьи осколки племен могли объединиться, будучи привлеченными ее военными или политическими успехами. В числе тире джафов-муради мы находим, например, племена гелали, бесари, чучани, кавиле (кавилайи), которые вместе с бильбасами, кальхорами и другими племенами заселяли Шахризур еще до появления джафов в этих районах (см. /I73, с. I42/).

Про отсутствие реальных родственных уз старались забыть. Единство клана в настоящем проецировалось назад, в историю, и со временем он начинал себя вести как настоящая родственная группа. Общие предки могли быть даже придуманы, и интересный тому пример приведен в книге М.М.Ван Брэйнесена. Речь идет об образовании племени омерьян путем слияния двух кланов - эт-

манкан и махмудкан, которые назывались по имени родоначальников Этмана и Махмуда. После воссоединения обе группы возглавил один вождь, а Махмуд и Этман, которые даже не состояли в родстве, были объявлены братьями /167, с. 41/.

В описанной ситуации наиболее примечательным представляется старание забыть про отсутствие реальных родственных уз. Идея родства вновь и вновь выступает внешним оформлением, идеологическим прикрытием системы политических связей. Она обладает огромным идеологическим потенциалом, интегрирующее воздействие которого жизненно важно для племени как политического института. Выдуманное родство, обеспечивающее политическую преданность, становилось весомее реальных родственных отношений.

Под защитой племени человек себя чувствовал уверенно, отсюда и протекала та "суровая преданность" номада его племени, о которой писал М.Б.Рутон /202, с. 247, 251/. Курдские трайбомены скорее нарушали преданность вождю, нежели племени как таковому. Идея родства обеспечивала социально-политическую спайку племени, и по силе идеологического воздействия на кочевье этот институт не имел себе равных.

Идея племенной общности, как представляется, изначально включала в себя понятие о твердом ядре из центрального рода или родов, к которым могли присоединиться отколовшиеся части других племен, что Ф.Миллинджен, основываясь на своих впечатлениях, назвал постоянной и неустойчивой частями курдского племени /48, с. 284/. Идея консолидирующего ядра была необходима как отправная точка для развития идеи общности и родства между всеми членами племени. К идее ядра, как представляется, обращено и данное М.М.Ван Брёйнессеном определение курдского племени как политической ассоциации, состоящей по крайней мере из одной родственной группы с неопределенным числом другого народа, к ней примкнувшего /168, с. 369/.

Границы племени были, таким образом, величинами крайне непостоянными. Структура племени, которое могло состоять из двух и даже одного родов, из любого числа объединений родов и их объединений таких объединений и т.д. /168, с. 369/, обеспечивала максимум мобильности и позволяла как быстро обрастать новыми структурными звеньями, так и безболезненно их отторгать и утрачивать, сохраняя свою жизнеспособность в полном объеме даже при наличии единственного структурного звена. Жизнеспособ-

способность звеньев трибальной структуры была обусловлена тем обстоятельством, что каждое из них представляло, по существу, автономную модель племени внутри племени. Домом автономии называется кочевое племя М.Б.Роутон, а кочевника - ее чемпионом /202, с. 247/.

Величина и степень усложненности племенных структур, по мнению некоторых исследователей, образуют бесконечность (см. /168, с. 369/) ¹². Переживая постоянную динамику, они действительно менее всего походили на застывшие схемы, однако процесс перестройки происходил в обязательном обрамлении идеи родства. Для того же, чтобы могла сработать идея родства, требовалась смена не одного поколения. Указанное обстоятельство не могло не выступать отчетливой ограничительной чертой при всей кажущейся бесконечности простора для вариантности и изменчивости трибальных структур.

Наличие идеи ядра и всеплеменного родства, как и ее отсутствие, служило показателем уровня консолидационного процесса. И в основе разделения Т.Буа курдских племен на классические (во главе с агой и претендующие на общее происхождение) и разделенные на тире, или фракции, (возглавляемые феодальным главой из другого рода) /164, с. 471/ мы имеем не "различные типы социальной и экономической организации", а разные уровни консолидационного процесса и социальной дифференциации.

Наименее всего идея родства ощутима в высших звеньях племенной структуры, которые в литературе в настоящее время принято называть конфедерациями. Поэтому, чем больше структурных звеньев насчитывала трибальная структура, тем больше препятствий должен был преодолеть процесс консолидации, если таковой имел место. Даже само присутствие идеи родства и готовность его придумать свидетельствует о том, что консолидационный процесс близок к своему завершению.

Постоянная динамика, которую переживали образующие племя структуры, мобильность структурных звеньев племени нашли свое отражение в неустойчивости и неопределенности номенклатуры родоплеменных объединений. Один и тот же термин мог обозначать племя, подплемя и союз племен. Такие номенклатурные обозначения, как иль, тайфе, ашират, в прошлом, несомненно, отлича-

¹² В порядке сравнения сошлемся на мнение М.Б.Роутона, который полагает, что простор для структурной вариантности в трибальном обществе не очень велик /206, с. 369/.

шиеся друг от друга ¹³, в арделанских хрониках выступают как синонимы /32, с. 71/.

Курдские историографы не делают различия между племенем и конфедерацией или союзом племен. Обе трибальные общности могут быть названы аширатом или таифе, поэтому предпочтение, отдаваемое исследователями в одном случае термину "племя", в другом — "конфедерация", является в известной степени условным. Подобное ранжирование, как и любая другая застывшая схема, не вписывались в живую, подвижную стихию племенной структуры. Лишь тенденция придумать общего предка, свидетельствующая о растущей консолидации, по мнению М.М.Ван Брёйнеосена, делает более уместным термин "племя", нежели "конфедерация" /168, с. 369/.

Отсутствие общекурдской трибальной номенклатуры отнюдь не исключает наличия номенклатурных обозначений отдельных структурных звеньев в отдельно взятом племени или союзе племен, которые могут в каждом конкретном случае отличаться. В качестве примера можно привести названия структурных звеньев в племенах джаф и хамаванд, описанные Ф.Бартом. Племя джаф, именуемое в книге Ф.Барта аширатом, делилось на тире, которые, с точки зрения исследователя, выступали как первичные политические группы и владеющие землей общности. Во главе тире стояли районы, власть которых наследовалась. С ростом численности тире или в результате конфликта от него могла отколоться ветвь и стать независимым сообществом.

Следующим структурным звеном выступал хель, как одно из подразделений тире, на уровне которого происходило расоеление лагерем на кочевье. Во главе хеля стоял киха, самый влиятельный, т.е. наиболее богатый член сообщества, более или менее неформально избиравшийся. Хель, в свою очередь, состоял из 20–30 домов, или шатров, и, если хотели сказать, что племя насчитывало столько-то домов, говорили: у него столько-то шатров /48, с. 283/. Структурную пирамиду венчало стоящее особняком семейство Бегзаде, делившееся на три ветви /162, с.36–44/. У хамавандов и племя, и все его ветви и подразделения назывались "тире". Столь же единообразна была титулатура глав племени

¹³ Изучение текста "Шараф-наме" позволило, например, выявить в кажущейся неупорядоченности употребления терминов "таифе", "кабйле" и "ашират" некоторые закономерности и наметить семантические особенности каждого из них /83, с. 6–9/.

ни и его ответвлений, все они именовались "ага"/162, с.45-46/.

Курдские племена отличались одно от другого не только структурой и названиями отдельных структурных звеньев. Политические коллизии в регионе порождали самые неожиданные на первый взгляд объединения различных трибальных осколков. В племенном сообществе синджаби, например, объединялись луры, с джафами и горавами, исповедовавшими религию ахл-и хакк /150, т. I, с. 96/. Политические интересы и целесообразность хозяйственно-административного и военного сотрудничества преодолевали этническую, конфессиональную и языковую разобщенность. Границы племени не совпадают ни с границами культурными, ни с языковыми (см. /94, с. 6/). В Курдистане силуэт племенного сообщества наиболее четко вырисовывается по политическим критериям. К аналогичному выводу пришел Ф.Барт, исследуя проблемы номадизма на примере южноиранского племени бассери /161, с. I/.

О курдском племени как о структуре политической писали многие авторы, основываясь на своем личном знакомстве с ситуацией в Курдистане (см. /48, с. 282/). Родо-племенная структура утратила тот социальный смысл и содержание, которые вкладываются в это понятие применительно к периоду патриархально-родового строя /154, с. 138/, и общественные отношения в Курдистане лишь носили маску неоторванности "от пуповины естественнородовых связей" /I, с. 89/. Тем не менее, "первобытность" звучания терминов "племя", "родо-племенная организация" /II5, с. 89/ до сих пор оказывает гипнотическое воздействие на отдельных авторов работ по курдам, где племенная структура, по существу, выносится за пределы структуры феодальной.

Племена Курдистана можно охарактеризовать как социально-политические и хозяйственно-административные комплексы, построенные на идеологии родства. На основании материала источников и, в первую очередь хроник арделанских историографов, попытаемся проследить функционирование наиболее выдающихся племенных сообществ и их роль в социально-политической жизни эмиратов Арделан и Бабан.

Как эмираты Арделан и Бабан составляли часть пограничной, буферной зоны между Ираном и Турцией, так и зона племен тяготела к окраинам эмиратов и представляла изменчивую, полунеза-

висимую периферию ¹⁴. Благодаря своей мобильности и военному потенциалу кочевые племена как социально-политические единицы обладали даже большей независимостью, чем эмираты, и отношения их с правящими домами строились по той же схеме, что и отношения последних с Ираном и Турцией.

В периоды политического могущества и стабильности домов Арделанов и Бабанов можно говорить о включенности части племен в структуру эмирата. Их главы вели себя как вассалы эмиров, соблюдая этикет вежливости с обязательными визитами к эмирскому двору, участвовали в военных акциях правителей вместе со своими ополчениями, выплачивали дань. Размеры дани по понятным причинам были обратно пропорциональны военной мощи племени. Так, по свидетельству К. Дж. Рича, джафы, самое сильное из племен Южного Курдистана, выплачивали Бабанам дань очень незначительную в сравнении с другими племенами — всего 30 кошельков и даже меньше. Получить большее с такого могущественного племени, по всей видимости, было затруднительно, не причиняя себе беспокойства /51, т. I, с. 281/. Наиболее существенным моментом вхождения племен в структурную композицию эмиратов представляется их обязанность участвовать в военных операциях эмира.

В эмирате Бабан вхождение кочевых племен в систему эмирата представляется более выраженным. Почти всегда соблюдали лояльность джафы, занимавшие в составе эмирского войска видное место. В случае необходимости племя могло вытавить около 2 тыс. коняников и 4 тыс. стрелков, считавшихся лучшими солдатами в курдокой армии /51, т. I, с. 112/.

Бабанский правитель и сам старался походить на вождя племени, считаясь главой племени бабе, или бабан, к которому причисляли себя многие племена Южного Курдистана (см. /211, с. 557-560/). Свою приверженность трибалитету бабанские эмиры весьма охотно демонстрировали в идеологических целях в своих

¹⁴ В этом плане представляет интерес приписываемое Субхан-Вирди-хану высказывание, с которым арделанский эмир якобы обратился к начальнику отряда афганских конников, прибывших в Арделан по приказу Надир-шаха для сбора налогов: "В окрестностях вилайета есть несколько племен скотоводов, которые весьма сильны..." /25, с. 87/. Кочевники, по словам хана, горели таким страстным желанием оразиться с афганскими конниками, что те, не ожидая дальнейшего развития событий, поспешили покинуть Арделан и удовлетвоались разграблением Хамадана.

высказываниях, называя себя "людьми племени". Возможность мастеровски обыграть эти чувства очень тонко уловил К.Дж.Рич во время первой же своей аудиенции у Махмуд-паши, в присутствии всего двора и знати.

Приведенные К.Дж.Ричем высказывания Махмуд-паши и бабанских сановников, а также его собственные заключения о "клан-сменах-Бабанах" и "нетрибальных" Арделанах /51, т. I, с. 80-82, 86-88/ послужили для ряда исследователей основанием для отнесения двух эмиратов к разным типам "формальной политической организации", из которых один именуется трибальным, а второй - феодальным. На их противопоставлении, в частности, построена концептуальная позиция Ф.Барта /162, с. 13, 34, 49 и сл./. В результате глава эмирата Арделан, "правитель Сенне", выступает у Ф.Барта как "феодальный узурпатор" /162, с. 53/, принципиально отличаясь, с точки зрения исследователя, от своего бабанского коллеги, чья власть, по его мнению, строилась на принципах трибалитета.

Даже с учетом того, что, говоря о феодализме, очень часто имеют в виду отнюдь не тип общественно-экономической формации, а лишь социально-политическую систему, с таким заключением невозможно согласиться. Во времена, предшествовавшие приходу бабанской династии к власти, бабаны действительно представляли собой племя (см. /34, с. 337, 370/). С образованием эмирата оно превратилось в клан-касту, откуда рекрутировались политические функционеры и социально-политическая элита Южного Курдистана. Племена же, называвшие себя бабанами, стали так именоваться в результате самоотдачи под покровительство эмира. Выполнение роли племенного вождя в данном случае было не более чем использование института трибальной солидарности для упрочения своей власти.

Арделанский эмир, как будет сказано ниже, опирался в большей степени на иные идеологические институты, не на трибальную солидарность, хотя ополчения племен составляли основу арделанской армии и в правящей страте эмирата трибальная знать занимала заметное место. Представитель султанского рода кальхоров, которых М.М.Ван Брёйнессен называет крупнейшим курдским племенем в Иране /168, с. 379/, занимал в первой половине ХУ в. пост назира при эмирском дворе. Во второй половине столетия Мухаммад-султан Галбаги, принадлежавший к знати другого крупного племени Юго-Восточного Курдистана, "вместе с дру-

гими благородными и знатными /курдистанцами/ взял на себя дела дивана" /25, с. 54/. Значительную роль в политической жизни в начале XIX в. играл тесть арделанского эмира Аманаллахана, султан племени бараз. Под властью вождей племени авроми находился Авроман. Список примеров можно было продолжить, поэтому заключение, что эмират Арделан весьма сильно отличался от эмиратов, которые находились под властью Османов, где правящая страта состояла в основном из племенной знати /168, с. 367/, нуждается в уточнении.

Ситуация при бабанском и арделанском дворах в этом плане представляется сходной. Различие заключалось лишь в том, что класс курдских феодалов в Арделане, нуждаясь в опоре на военную мощь племен, менее нуждался в вуалировании своей диктатуры. Экономические центры эмирата находились вне кочевья и зоны племен. При единстве и общности классовых характеристик двух правящих семей существовали различия в идеологической оформленности их власти и правления. Политическое соперничество Бабанов и Арделанов приводило к идеологической борьбе. И Бабаны, используя идеологию трибализма, взяли на себя роль истинных "людей племени".

Вопрос о сбалансированности функционирования в Арделане эмирата и племени как социально-политических единиц рассмотрим на примерах развития отношений династии Арделанов с крупнейшими племенами Юго-Восточного Курдистана. Особенно много неявного и даже загадочного таит в себе история племени горан, хотя ни горанов, ни язык горани, на котором они говорят, нельзя назвать обойденными вниманием исследователей. Это крупное племя, такое же большое, как кальхор /176, с. 81/. Часть племени традиционно кочевала, часть вела оседлый образ жизни и занималась земледелием. Оно состояло из шести тире - калхани, бибийяни, ниржи, гахваре, кани, занджири - и насчитывало, по сведениям Шейха Мухаммада Мардуха, 6 тыс. семей, по Х.Филду, - 5 тыс. семей /150, т. I, с. 108; 176, с. 81/. Большая часть племени исповедовала религию ахл-и хакк, или "людей истины", которые составляли крайнюю шиитскую секту. Их вероучение представляло собою отступление от нормативного ислама. Ассоциация человеческого существа с божеством есть величайший грех для правоверного мусульманина, в то время как в представлении "людей истины" эманации божества неоднократно воплощались в избранных личностях. Главная роль в этом пантеоне божествен-

ных персонажей отводилась Али, зятю пророка Мухаммада. Согласно вере ахл-и хакк, именно Али воплощался во всех последующих святых, поэтому последователей религии стали называть "али-илахи", или "али-божники".

В конфессиональном плане племя горан выделялось из общей массы населения Юго-Восточного Курдистана. Для мусульман-суннитов, каковыми было большинство курдов Арделана и Бабана, верования горанов, по мнению В.Ф.Минорского, должны были казаться настоящей ересью /198, с. 79/. Заметим, что исследователь современной этноконфессиональной ситуации в Курдистане Рашад Сабри Рашид отказывает ахл-и хакк в принадлежности к исламу, принимая за немусульманскую этноконфессиональную общность (см. /144, с. II/).

По мнению американского историка М.Б.Роутона, гораны представляли собою одно из древнейших курдских племен, возможно упомянутое уже Страбоном (/203, с. 232/, см. также /195, с. 77/). Как установил В.Ф.Минорский, гораны помогли прийти к власти основателю курдской династии Хасанвейхидов и получили высокие должности в аппарате управления /195, с. 84/. Историческое прошлое дома Арделанов, его истоки также тесно связаны с племенем горан.

Сведения арделанских историков позволяют утверждать, что ко времени прибытия прародителя династии в Арделан гораны проживали в центральных районах области и в Шахризуре, и столицей им служила крепость Паланаган /15, л. 7; 32, л. 19а; 53, л. 1/. По сведениям Шараф-хана Бидлиси, Баба Арделан жил среди горанов, по словам Хусрава ибн Мухаммада, "стал правителем горанов Палангана" /32, с. 100; 34, с. 146/. Примерно два столетия спустя, в середине XIV в., египетский ученый Шихабалдин аль-Умари составил список курдских племен, и первым в этом списке упоминается племя горан, которое проживало в горах Хамадана и в Шахризуре /167, с. 128/.

Как складывались отношения династии Арделанов с племенем горан до середины XVIII в., не сообщает ни один из арделанских хронистов. Лишь в "Зубдат ат-таварих-и Санандаджи" удалось обнаружить упоминание, относящееся к середине XVII в., о назначении арделанским эмиром Калб Али-ханом на пост правителя Джаванруда и племени джаф Сафи-хан-султана Горана /15, л. 13/. Мах Шараф-ханум тоже сообщает об этом назначении, однако название племени выпало из султанского имени, а согласно хрони-

ке Хусрава ибн Мухаммада, указанный пост был передан "одному из джафов" /25, с. 54; 32, с. 124/.

Кроме отмеченного факта присутствия племени горан у колбелли эмирской фамилии и краткого упоминания в хронике Мухаммада Шарифа Кази, подвергнувшегося столь необъяснимой пока трансформации в более поздних сочинениях местных авторов, от арделанских историков можно позаимствовать лишь сведения, относящиеся уже ко второй половине XVIII-XIX в. Основная масса племени явно задолго до XIX в. проживала за пределами эмирата Арделан, в западной части области Керманшахан. В Арделане, по сведениям Мардуха, оставались 2 ты. горанских семей, проживавших в Сенендедже, Авромане, Жаверуде и Палангане /150, т. I, с.108/.

Общение Арделанов с горанами оставило заметное культурное наследие - множество книг на языке горани, который до конца XVIII в. оставался языком поэзии, историографии, богословских трактатов и придворного этикета в Арделане. В.Ф.Минорский называл горани придворным языком династии Арделанов /198, с.79/.

Возможно, в прошлом дом Арделанов с горанами связывала и единая вера. Имя Али, обожествляемого в орде ахл-и хакк, присутствует в именах целого ряда арделанских правителей. В особенности настораживает имя правившего в середине XVII в. Калб Али-хана, буквально переводимое как "собака Али". Возможно, совсем и не притворялись члены правящего дома шиитами, "чтобы доставить приятное государю Персии", как показалось К.Дж.Ричу /51, т. I, с. 209/. Что Арделаны исповедовали религию ахл-и хакк, или крайний шиизм, не вызывает сомнения у Абдаллаха Мардуха, как и то, что основатель династии принадлежал к племени горан /194, с. 186-187/.

Несоответствие между значительностью роли, которую племя горан играло в истории дома Арделанов и в культурной жизни целого региона (как литературный язык горани был распространен и при сулейманийском дворе), и скудной информацией о нем местных хроник действительно вызывает ощущение какой-то недосказанности и умолчания. Несомненным представляется следующее: в XVIII-XIX вв. племя обладало значительным военным потенциалом, принимало активное участие в политической борьбе и выступало в лагере противников правящего дома Арделанов.

В середине XVIII в. оно поддержало политические притязания Имам-Кули-хана Зенгене, который "собрал огромное войско из племен и илей зенгене, кальхор, горан и из других таифе и ха-

шамов" /25, с. 91/ и напал на Арделан. Как уже упоминалось, глава зенгене имел сражение с Хасаном Али-ханом и был им разгромлен. Войска Имам-Кули-хана были обращены в бегство, а арделанцы захватили богатую добычу /32, л. 49а; 53, л. 6/. Таким образом, уже в середине ХУШ в. Арделаны и гораны встречались на поле брани.

В начале 30-х годов ХІХ в. сторонника и союзника в лице вождя племени горан нашел мятежный глава джафов Бахрам-бек. Когда арделанский правитель Хусрав-хан Накам "повязался поясом решимости для устранения Бахрам-бека и отрезал нить его спасения", тот присоединил свои племена к кальхорам и горанам /32, с. 173-174/. Затем последовало сражение, разгром джафов и их союзников. Поведение племен горан и кальхор в обоих случаях отличает готовность поддержать и присоединиться к акции, направленной против Арделанов.

Что лежит в основе такой готовности горанов поддержать противников правящего дома, можно пока лишь строить гипотезы.

Арделаны, которые пришли к власти несомненно с помощью племени горан, укрепив свои позиции, могли пренебречь его опекой. Возможно, племя выступало чересчур мощным политическим соперником окрепшим правителям. В любом случае в какой-то момент их политические пути разошлись, и вхождение племени горан в социально-политическую структуру эмирата Арделан состоялось лишь отчасти. Основная часть племени поселилась к юго-западу от владений Арделанов, в горах севернее дороги Багдад-Керманшах.

Благодаря местным хроникам на территории эмирата Арделан просматриваются отчетливые следы обитания еще одного крупного курдского племени - кальхоров. Хотя П.И.Аверьянов называет его в числе племен Арделана вторым после джафов /58, с. 315/, к концу ХІХ в. основная масса племени проживала за пределами области - в Махидаште, Харунабаде, Калашайни, в округах Касре Ширия и Керенд, а глава племени до конца столетия оставался правителем Касре Ширина /203, с. 233/. Оставшиеся в Арделане, в округах Саккыз и Хорхоре, осколки племени Шейх Мухаммад Мардух исчислял в 200 семей /150, т. I, с. 105/, при общей численности племени в 10 тыс. семей.

Как сообщает "Хадике-йи Насирийе", в крепости Паланган, которая "находилась в 12 фарсах к югу от нынешнего города Сенендеджа" /30, л. 104/, вместе с горанами проживали кальхоры.

Кальхор и горан упоминаются в литературе обычно как названия двух отдельных племен. Таковыми, судя по тексту арделанских хроник, они и являлись по крайней мере со второй половины ХУШ в. Почти во всех случаях упоминания обоих племен арделанскими историками их имена стоят неизменно рядом, и в описываемых политических коллизиях они находятся воегда по одну сторону "баррикад". Единая политическая линия объяснима в данном случае не только отношениями элементарного добрососедства. За нею давняя историческая традиция и сложная, неоднозначная взаимосвязанность.

Во всех изданиях "Шараф-наме" присутствует фраза, на наш взгляд, еще не разгаданная до конца ни одним из исследователей, которые к ней обращались. Речь идет о правителях из дома Кальхор: "и ашират их (Кальхоров. - Е.В.) называют горан" /38, с. 408/. Первым побуждением автора этих строк было принять Кальхор за наименование правящего клана племени, а горан - за название всего аширата, или союза племен. Аналогичная ситуация отмечена М.Роутоном на примере зенгене и кальхор. Первоначально, по сведениям исследователя, Зенгене было именем элитарного клана в племени кальхор /203, с. 233/.

Элитарные кланы традиционно претендовали на не общее со всем племенем происхождение, поэтому ситуация, когда правящий род и само племя носили наименования различных трибальных общностей, в принципе, по-видимому, допустима. Сходную точку зрения высказал и Мухаммад Али Авни при переводе сочинения Шараф-хана Бидлиси на арабский язык /36, с. 313/.

Сам по себе факт, что племя называлось "горан" (причем за пределами его территории, поскольку автор "Шараф-наме" никогда в тех областях не был), отнюдь не означает, что оно состояло из одних горанов. Он означает несомненно лишь то, что гораны в нем были представлены, но присутствие кальхорокого компонента могло и не ограничиваться элитарным кланом.

Предположение, что упомянутый в "Шараф-наме" ашират горан, управлявшийся Кальхорами, в действительности представлял собой союз племен горан и кальхор, снимает кажущуюся противоречивость сведений источников. Ведь согласно "Зубдат ат-таварих-и Санандаджи", Паланган во время прибытия в эти районы Баба Арделана был столицей горанов /15, л. 3/, в то время как в анонимном списке племен Иранского Курдистана он упоминается как столица племени кальхор /9, л. 12/. И в том, и в другом

случае речь идет об одном и том же племени. О поселении отца будущей династии правителей Арделана среди горанской секции племени кальхор писал С.Х. Лонгригг, опираясь на свой круг источников /190, с. 6/.

Чтобы соотвлять одно племенное общество, кальхорам и горанам совершенно не нужно было ни друг от друга происходить, ни, тем более, друг в друга превращаться (см. /62, с. 135-136/) ¹⁵. Когда происходило усыновление /121, с. 10-11/ одного племени или части племени другим, заключался договор, и безоговорочным для присоединяющегося общества было лишь принятие истории и генеалогии усыновляющего племени как своей собственной, а также соблюдение всех норм его внутренней жизни. Присоединяющееся племя имело даже свободу выбора названия, могло сохранить свое прежнее наименование или принять имя племени-усыновителя. Отделившиеся осколки племен, примыкая к другому племени и образуя в нем новое подразделение, очень часто сохраняли свое старое имя /22, с. 195/. Различие в языке и вероисповедании не имело значения. В состав арабских и курдских племенных образований входили осколки и части племен туркменских, лурских и бахтиарских. Необходимости в таинственных "превращениях" типа горанизации, луризации, курдизации, иранизации и т.д. (см. /62, с. 157, 158, 160/) в подобной ситуации просто не было. Это был естественный процесс, способ защиты и самосохранения ослабевшего племени, рода, отдельных семей и даже личностей (см. /121, с. 11/).

В случае о племенах кальхор и горан вопрос состоит в том, кто к кому присоединялся. Поскольку носительницей верховной власти в аширате, который назывался горан, в "Шараф-наме" выступает фамилия Кальхор, можно говорить о присоединении горанов к кальхорам. Ситуация, запечатленная в "Шараф-наме", претерпела в дальнейшем существенные изменения. Трибальное общество кальхоров и горанов распалось на самостоятельные племена, которые оставались связанными политическим союзом вплоть до середины XIX в.

¹⁵ Вопрос, кто от кого произошел, горанов от кальхоров или кальхоры от горанов (см. /62, с. 135/), задавали не только ученые. По свидетельству Х.Роулинсона, которому было поручено командование горанскими отрядами в войске каджарского принца, кальхоры претендовали на то, что племя горан было осколком их племени, и сами горановцы - информаторы Х.Роулинсона воспринимали это за правду.

Основатель династии Арделанов опирался, по-видимому, на военную мощь горанов и кальхоров, однако во второй половине XVI в., как свидетельствуют арделанские хронисты, Тимур-хан Арделан уже сражался с племенем кальхор на поле брани. По словам Мах Шараф-ханум, он напал на Умар-бека Кальхора и ограбил его вилайет и племя, "оставив тех несчастных без /куска/ хлеба" /25, с. 25/. Тот обратился за помощью к правителю Луристана, и своевольный хан поплатился жизнью за свои действия.

Затем последовало улучшение отношений Арделанов с кальхорами, и в правление Сулейман-хана, до конца 30-х годов XVII в., представитель султанского рода племени Мурид-Вайс-султан Кальхор занимал при дворе эмира должность назира. После смещения Сулейман-хана, по сведениям Мах Шараф-ханум, кальхорокий султан был вознесен до поста управляющего Арделаном, и лишь благодаря усилиям Мурид-Вайс-султана, за которым стояло могучее племя кальхор, Арделанам, по мнению историка, удалось удержаться у власти /25, с. 53-54/. В благодарность после утверждения на троне правителя Калб Али-хан назначил главу кальхоров "полновластным хозяином Палангана" /25, с. 54/.

Согласно "Хадике-йи Насирийе", стараниями Мурид-Вайс-султана Кальхора Арделанокий Курдистан был поделен шахом Аббасом II /30, л. II4/ на несколько частей. Мнения арделанских историков в этой части не совпадают, но все явно отводят этому событию роль переломного момента. Возможно, именно отсюда и началось расхождение политических путей династии Арделанов и глав племени кальхор.

В середине XVII в., как и горан, кальхоры обитали за пределами эмирата Арделан и состояли на службе у правителя Керманшахана Имам-Кули-хана Зенгене /25, с. 91/. Ополчения кальхоров вместе с горанами сражались с Хасаном Али-ханом Арделаном и потерпели поражение. Три десятилетия спустя в составе войска Аллах-Кули-хана Зенгене кальхоры снова выступили против Арделанов и были разгромлены. Последнее упоминание племени в арделанских хрониках относится к 30-м годам XIX в., когда кальхоры и гораны поддержали поднявшего воостание главу племени Джаф. Информация местных историков совсем не вписывается в утверждение К.Дж.Рича, что кальхоры входили в число племен, подвластных арделанскому эмиру /51, т. I, с. 217/. Под вла-

стью правителя могла находиться лишь какая-то отколовшаяся часть племени, возможно, те несколько сотен семей, что проживали в Саккызе. Во второй половине XIX в. калхоры продолжали вести "вполне кочевой образ жизни" и значительная часть племени перекочевывала из Турции в Иран и обратно, не признавая ничьей власти и не выплачивая податей /58, с. 316/.

Отношения Арделанов с могущественным племенем джаф поддаются большей конкретизации. Племя занимало в эмирате Арделан горный район к западу и северу от горного массива Шахо, и само название района Джаванруд этимологизируется как Джафанруд, или "река джафов", что указывает на давность обитания племени.

Первое упоминание племени джаф в арделанских хрониках относится к первой половине ХУП в. и связано с назначением на пост правителя джафов и Джаванруда одного из представителей этого племени, "дабы они голову мятежа не поднимали и были бы шаху Сафи послушны и покорны" /32, с. 124/. Арделаны явно не добились ни послушания, ни покорности и вражда сторон закончилась эмиграцией части племени на запад.

Мнения и сведения о времени и мотивах переселения джафов расходятся. Даже информатор С.Дж.Эдмондса, принадлежавший к семейству джафских беков, приводил, по его словам, различные даты /173, с. 142/. Э.Б.Соун и А.А.Орлов, политическая деятельность которых приходилась почти на одно и то же время, относят миграцию на запад, на правый берег р. Сирван, к правлению султана Мурада IV (1623-1640), увязывая с султанским именем даже само название муради, под которым получили известность "турецкие" джафы. По сведениям Э.Б.Соуна, свои земли в Джаванруде оставила основная масса племени /52, с. 217/. Согласно версии А.А.Орлова /22, с. 193, 194/, джафы переселялись не орау, а по 50-100 домов в год, пока в конце 30-х годов ХУП в., когда Мурад IV отвоевал Багдад у Ирана, переселившаяся часть не оставила 1200 домов. Как гласит предание, джафы приняли участие в штурме и захвате Багдада и в награду были поименованы мурадийцами.

Описываемое событие относили и к 1150/1737, и к 1186/1772 гг., и к ХУП, ХУШ, XIX вв. без дальнейшего уточнения (см. /173, с. 142; 196, с. 226/). Допуская, что в указанные сроки могли иметь место последующие, дополнительные миграции джафов на запад, можно сделать однозначный вывод: основное их переселение произошло в 20-30-е годы ХУП в. Версии, приведен-

ные Э.Б.Соуном и А.А.Орловым, представляются наиболее реалистичными.

В истории трех крупнейших племен Юго-Восточного Курдистана: джафов, кальхоров и горанов, как и в исторических судьбах династий Арделанов и Бабанов, отчетливо прооатривается переломный момент, определивший во многом последующую политическую ситуацию в регионе и взаимоотношения глав племен между собой и с двумя правящими фамилиями. Этот период приходится на конец 30-х годов ХУП в. и на события, обусловившие исход военных действий между Ираном и Турцией и условия договора 1639 г.

До 1047/1637-38 г. владения Арделанов охватывали области по обе стороны хребта Загрос. Хан Ахмад-хан, чье правление закончилось в указанном году, именуется в "Тарих-и аламара-йи Аббаси" правителем Арделана и беглербегом Шахризур /24, т.2, с. 1086/. Когда в 1637 г. Мурад IV осадил Багдад, рассказывает Мухаммад Шариф Кази, он отправил войско во главе с Хусравпашой, "дабы их стараниями Шахризур, Шахрабазар, Карадаг, Саруджик и другие округа перешли во владения султана". Именно тогда Арделаны утратили западную часть своих владений, которая перешла под власть правителей из рода Бабе, или Бабанов /15, л. 13/. Договор 1639 г. рассек территорию эмирата надвое, владения династии отныне ограничили территорией собственно Арделана.

В Шахризуре неминуемо должен был образоваться политический вакуум, который и заполнили Бабаны. К этому времени они достаточно окрепли, судя по материалам Тоуфика Кафтана /27, с. 9-19/, и зорко следили за ситуацией. Удобный случай для осуществления их политических притязаний и предоставили военные действия между Ираном и Турцией и последовавшая за договором 1639 г. утрата домом Арделанов половины своих владений.

В этот политический вакуум должны были устремиться и джафы, возможно, даже оказавшие Бабанам военную помощь, в которой те не могли не нуждаться. Последнее предположение объясняет и щедрость новой династии, пожаловавшей в кормление племени целую область, о чем упоминалось выше. Переселению джафов на запад вполне могло предшествовать восстание против Арделанов. Потерпев поражение в битве с армией эмира, кочевые и оседлые джафы, согласно версии, в которой это событие осталось запечатленным в "локальной памяти", разделились /173, с. 141; 204,

с. 13/. Оседлые остались жить на плодородной долине Джаванруда. Кочевники частично присоединились к горанам ¹⁶, три отколка оставили новые племена, а основная масса перешла под власть турок и Бабанов.

Арделанские хроники позволяют установить, что в начале XVIII столетия джафские ополчения уже входили в состав бабанской армии. Согласно хронике Мах Шараф-ханум, в 1719-20 г. Рустам-бек Джаф был отправлен Хане-пашой Бабаном на помощь Али-Кули-хану Арделану, обратившемуся к Бабанам о просьбой о военной поддержке /25, с. 70/. В этой связи представляют интерес и сведения Мах Шараф-ханум о враждебных акциях вождя джафов Захир-бека против Хан-Ахмад-хана Арделана, который в 30-х - начале 40-х годов XVIII в. бежал в Турцию, спасаясь от гнева Надира /25, с. 81/. К тому времени племя джаф уже прочно обосновалось на территории, которая входила в состав Османской империи.

Оставшаяся в Джаванруде часть племени джаф признала иранское подданство и власть Арделанов. В арделанских хрониках упоминается о назначении иранским шахом правителя Джаванруда и джафов. Сведения источников по поводу того, кто был назначен: "один из джафов" /32, с. 124/ или Сафи-хан-султан Горан /15, л. 13/, не совпадают. Кто бы ни был назначен в действительности, попытка решать вопросы управления племенем (даже оставшейся его частью) из центра явно выглядела нетрадиционной политической акцией. То обстоятельство, что факт привлек внимание всех арделанских историков, явно свидетельствует о его несовпадении с предшествующей ситуацией.

Три упоминаемых в книге Мах Шараф-ханум правителя "джафов и Джаванруда" ни к племени джаф, ни к дому джафовских беков не принадлежали. Таковыми в первой половине XIX в. были поочередно назначенные сын Аманаллах-хана Садик-хан, племянник везира Мирзы Хидайяталлаха Мирза Абдальмаджид и Наджаф-Кули-хан из семейства Арделанов /25, с. 169, 191-192, 204/. Предоставление верховной власти над племенем постороннему лицу перестало быть фактом экстраординарным в каджарский период. Оно широко

¹⁶ В состав племени горан влились и поселились в Керманшахане два отколовшихся подразделения джафов - джафи кадир мирвайси и тайши. Еще семь небольших джафовских кланов отделились и примкнули к горанам в середине XIX в. /173, с. 141; 52, с. 217/.

ко практиковалось, например, среди бахтиар, как мера наказания мятежных племен. В результате должность правителя, как отмечает В.В.Трубецкой, передавалась любому заинтересованному лицу, которое выплачивало нужную сумму денег, и главами племен нередко становились чиновники, купцы и даже религиозные деятели /154, с. 148/.

Упоминаемые в хронике Мах Шараф-ханум назначения правителями джафов посторонних лиц, по-видимому, были временными мерами или актами возмездия за непокорность племени и в курдской ситуации скорее выражали претензию на право назначать главу племени джаф. Реально влиять на племя или подорвать устои бекского дома назначенные правителя не могли, и статус племени в целом оставался, по заключению Э.Б.Соуна, более чем полунезависимым /52, с. 217/. Те джафы, что жили в своих черных шатрах круглый год, летом селились высоко в горах Хаджи Ахмед, вокруг Пенджвина в Арделане, и их палатки, по словам автора "Хадике-йи Насирийе", можно было видеть в трех фарсах от Сенендеджа /30, л. 204/. Осенью пристанищем племени служила долина Шахризур, и в это время года Э.Б.Соун увидел ее буквально "усыпанной черными шатрами отоянок племени джаф" /52, с. 212/. Зимние становища племени находились в Ширване, вдоль р. Диала, южнее Рабата /51, т. I, с. 113; 162, с. 14/.

В основной массе джафы не утратили единства. Летом в Пенджвине, в трех днях пути от Халабдже, каждый год происходило великое собрание вождей джафов, которое Э.Б.Соун называет общеплеменной конференцией /52, с. 239-240/. Приезжали не только лидеры джафов, но и главы других племен, чтобы завязать дружественные контакты и договоренности. Большая часть племени фактически продолжала функционировать как единый социально-политический организм.

Политические коллизии могли лишь затруднить, но не сломать традиционные перекочевки и использование зимних и летних пастбищ, права на которые были освящены многовековой традицией. Единство племени наиболее ярко проявляло себя в периоды, когда джафам с оружием в руках приходилось отражать посягательства на их "более чем полунезависимое" положение. В конце XVIII в. джафам было запрещено "ступать на землю" Арделанского Курдистана, но, несмотря на довольно крутые меры, запрещение не соблюдалось.

Позиция джафских беков бесконечно раздражала арделанских

эмиров, и, хотя между этими семействами время от времени заключались браки (см. /52, с. 219/), даже заключение брачного контракта служило лишь временной передышкой в соперничестве и военных действиях. В арделанских хрониках рассказывается о двух походах Арделанов против джафов - в 1817 г. и в 30-х годах XIX в. Первый поход был предпринят Аманаллах-ханом для наказания Валад-бека Джафа, которого Мах Шараф-ханум называет одним из величайших людей среди курдов /25, с. 168/. В результате все ашираты джафов, по словам историка, были ограблены, и в качестве военного трофея захватили более 50 тыс. туманов.

Валад-бека Джафа и двух его сыновей привезли в Сенендедж и заточили в крепости Каслан. Сыновья джафского бека бежали сразу, а Валад-бека освободили через год, скрепив примирение сторон женитьбой сына эмира на дочери бека. Джафы смирились ненадолго. Десятилетие спустя глава племени Бахрам-бек заставил трепетать, как утверждает Хуорав ибн Мухаммад, Махидашт и Шахризур, грабил луров и кальхоров, "совершал походы на Шахризур и Арабиотан". "Он мир не ставил ни во что, - писал историк, - вознес вышнее своеволие и в делах оравнялся с вали... От страха перед ним прятался лев" /32, с. 173/.

Глава джафов отказался платить какие-либо подати, а сборщика налогов прогнал. И даже когда его, согласно хронике, притащили на аркане к воротам эмирского дворца, Хуорав-хан Накам предпочел "простить" Бахрам-бека и снова назначить главой племени джаф и правителем Джаванруда. В описанной ситуации имел место не более чем политический спектакль. Арделанский эмир делал вид, что в его власти утвердить или не утвердить главу племени, вторая сторона правила игры принимала.

Племя джаф оставалось фактически автономной социально-политической единицей, и все усилия Арделанов установить над ними реальную власть не приводили к ощутимым результатам. Уже при описании событий 1846 г. в хронике Мах Шараф-ханум джафы и племя сурсур упоминаются в связи с необходимостью навести в них порядок /25, с. 204/. На последних страницах рукописи сочинения Хуорав ибн Мухаммада встречаемся с непокорным племенем при описании восстания в Авромане, которое джафы не преминули поддержать.

Союз племен авроми, именем которого назван пограничный район эмирата Арделан, расположенный севернее Джаванруда, от-

личался не меньшей склонностью к мятежам. Покорность глав этих племен, принадлежавших к двум враждовавшим ветвям элитарного султанского рода, была большей частью лишена своего реального содержания. По словам Хусрава ибн Мухаммада, эти "порождения гор своеволия" держали свои головы "поднятыми из воротников непослушания" /32, с. 182/.

В хронике описано сражение эмирской армии с мятежными племенами авроми, которое произошло в начале 30-х годов XIX в. За битвой, после того как "герои войска вали напали на авроманцев и сцепились с ними в смертельной схватке", снова последовало "безграничное благоволение", и "ныне, — заключает историк, — Мухаммад-султан Авроми, который всех превзошел доброй славой, находится при его милости /арделанском эмире/" /32, с. 183/. При всей своей строптивости племена авроми, по-видимому, охотно служили в войсках эмира, и стрелки из Авромана пользовались привилегированным правом охранять дворец в Сенендедже /51, т. I, с. 202/.

Общение Арделанов с другим могущественным и древним племенем Восточного Курдистана, бильбасами, происходило исключительно на полях сражений. Бильбасы, по словам Мухаммада Шарифа Казы, не подчинялись ни одному правителю /15, л. 9/ и кочевали по значительной территории. В отдаленные времена их миграционный путь простирался до северных окраин Азербайджана и, хотя основные районы их обитания находились к югу от оз. Урмия, между Ушну и Соуджбулагом, и в северной части бабанских владений /15, л. 18; 58, с. 314/, они появлялись и во владениях дома Арделанов, совершая дерзкие набеги и не испытывая ни малейшего почтения к местной власти.

В горах бильбасы строили поселения и мощные неприступные укрепления. Рассказ об осаде и штурме такой бильбасской крепости Хан-Ахмад-ханом Арделаном в начале 20-х годов ХУП в. является любимым сюжетом местных хронистов. Арделанокий правитель, согласно версии Хусрава ибн Мухаммада, с легкостью покоривший Багдад /32, с. 120/, при осаде и штурме бильбасского укрепления испытал значительные трудности (см. /25, с. 36-37; 30, л. 107; 32, с. 117-118/) и захватил его лишь после длительной осады. По словам Мухаммада Шарифа Казы, племя бильбас покорилось Хан-Ахмад-хану и впредь уже "не преступало его запреты и приказания" /15, л. 9/.

Бильбасы находились в постоянной вражде со своими соседя-

ми, мукринскими и рувандузскими курдами. Об отношениях племени с Бабанами хроники ничего не сообщают, но во владениях Бабанов бильбасы появлялись и останавливались для временного проживания. В Алане, северо-западном районе Бабанского Курдистана, "сборище бильбасов", как рассказывает Хусрав ибн Мухаммад, было предано грабежу и разорению, перебито и захвачено в плен в IIII/I698-99 г. военачальником шахоких войск Хусейн-ханом Дуром /32, с. 127/. К.Дж.Рич упоминает об уплате бильбасами дани бабанскому правителю, а также о построении местными крестьянами укреплений, где они укрывались и спасались во время бильбасских вторжений /5I, т. I, с. 152, 231, 232/.

При чтении рассказов арделанских историков о сражениях Арделанов с бильбасами появляется ощущение, что помериться с ними силой считал чуть ли не своим долгом каждый уважающий себя правитель из этого дома. Это было непрерывное состязание, борьба, эстафета которой передавалась от поколения к поколению. Самые нелестные эпитеты от арделанских хронистов заслужили бильбасы, которые именуются ими не иначе, как злодеями и мерзкими безбожниками.

В начале 40-х годов ХУШ в. совершил поход на бильбасов Субхан-Вирди-хан, и, согласно хронике Мах Шараф-ханум, они "были вынуждены выразить приниженность,.. обязались платить бадж и харадж" /25, с. 79-80/. Выполнение бильбасами таких обещаний вызывает большие сомнения, поскольку четыре десятилетия спустя они снова совершали набеги на владения Арделанов, и старший сын Хусрав-хана Хан Ахмад-хан заплатился жизнью, усмиряя "смуту того злонравного племени" /25, с. 141-142; 32, с. 153-154/.

В племени бильбасов находили прибежище и военную поддержку все повстанцы и недовольные, даже утратившие власть члены правящего дома в надежде вернуть ее с его помощью. Среди бильбасов укрылся правитель Бане Ахмад-султан Баней, возглавивший в начале 90-х годов ХУШ в. восстание, охватившее районы Бане, Авроман и Мариван /25, с. 145/. Бильбасы приняли под свой кров смещенного в 1216/1801-02 г. Хасана Али-хана и оказали ему военную помощь /25, с. 150; 30, л. 153/.

Племя бильбас вело себя как полностью автономный социально-политический организм, не признавая, по словам К.Дж.Рича, власти ни Турции, ни Ирана. Единственным законом бильбасов бы-

ли обычаи племени. Такова была ситуация, когда "мощь и дух этой нации", по мнению автора, "были сломлены как турками, так и персами" /51, т. I, с. 231/. Замечание К.Дж.Рича о сломленном духе бильбасов отнюдь не увязывается со сведениями более поздних авторов. Никакой зависимости ни от Ирана, ни от Турции, писал в конце XIX в. П.И.Аверьянов, они не признавали, никому податей не вносили, а на местные иранские власти не обращали ровно никакого внимания /58, с. 314/.

Резюмируя приведенные примеры того, как строились на протяжении столетий отношения правящих домов Арделанов и Бабанов с трибальной зоной, курдские племена региона можно разделить на три группы, сообразно степени автономности их социально-политического бытия.

1. Племена, которые, подобно бильбасам, полностью находились вне системы внешних регламентаций. Даже государствами в государстве /202, с. 250; 203, с. 240/ их назвать затруднительно, поскольку они себя не относили ни к Ирану, ни к Турции и не подчинялись ни Арделанам, ни Бабанам, кочуя вдоль всей пограничной полосы. Социально-политическая обособленность в случае с племенем бильбас еще более ужесточалась и закреплялась конфессиональными различиями, которые выступали как идеологический барьер.

2. Группа племен, которые, подобно джафам и авроми, отчасти — со степенью прочности, обратно пропорциональной давлению извне, — входили в политическую структуру Ирана и Турции, эмиратов Арделан и Бабан, оставаясь "государствами в государстве". Власть над кочевыми племенами оставалась очень непрочной. Арделанский и бабанский эмиры, а тем более Иран и Турция, почти не вмешивались во внутренние дела племен, а в военном отношении даже от них зависели, поскольку до конца правления Арделаны и Бабаны продолжали опираться на их военную мощь. Полное включение таких племен в политическую систему эмиратов не состоялось, и они оставались в ней автономными социально-политическими организмами.

3. Сравнительно небольшие племена, которые могли существовать лишь под защитой более мощных политических структур. Именно такие трибальные общности имел в виду К.Дж.Рич, упоминая о племенах, находившихся под властью правителя Арделана /51, т. I, с. 217/. В их числе он называет ответвления кальхоров, шейх-исмаили, мардаме. Аманаллах-хану, по свидетельству

К.Дж.Рича, были подвластны даже некоторые племена, кочевавшие в долинах Багдада и Ханекина /51, т. I, с. 210/.

При отсутствии в горах мощной, способной обеспечить безопасность силы, скотоводство могло практиковаться только вооруженным, автономным племенным сообществом. Заключение М.Б.Роутона, что при ослаблении центральной власти "более могущественные объединения племен начинали функционировать как зарождавшиеся государства, автономные внутри суверенного государства, ...со своими вооруженными силами и контролем над территориями" /203, с. 240/, для ситуации в Юго-Восточном Курдистане исследуемого периода неприемлемо. В Курдистане эта функция племени имела непреходящий характер и была заложена в нем изначально. В этой связи одним из важнейших выводов, к которым приходит М.М.Ван Брёйнессен, представляется его заключение, что племена не являются стадией развития, предшествующей государству, и государство не пришло на смену племени, а сосуществовало с ним и взаимодействовало /167, с. 150, 151, 160, 161/.

В племени и государстве мы имеем дело не с более высоким и более низким уровнем развития, а только с разными уровнями сложности, точнее, уложенности. Такая позиция позволяет увидеть в племени не перманентно сохраняющийся "пережиток" или реликт родо-племенного строя, а лишь неосложненную, а потому мобильную и очень жизнеспособную модель социально-политической структуры. Вместо громоздкого аппарата государственного управления, которому делегировался контроль за соблюдением юридических нормативов, в племени мы находим отшлифованную, до тонкостей отработанную систему управления, основанную на "законе аширата", или традиционных устоях племенной жизни. Структуры власти в племени построены таким образом, что они обеспечивали соблюдение норм социальной жизни, в то время как система санкций в государстве оставалась нацеленной на компенсацию их нарушения. За кажущейся упрощенностью социально-политической структуры, по существу, стоит качественно иной уровень организации, основанный не на формальном начале, а на структурах, органичных обществу.

Племя выполняло все основные внешние и внутренние функции государства, и некоторые авторы рассматривают отдельные курдские племена как упрощенные копии близлежащих государств /167, с. 151/. Выполнение внешних функций государства, основанное на военном потенциале племени, выступало наиболее важным фактором

его автономии. Кочевое племя М.Б.Роутон справедливо назвал полувоенным сообществом в перманентном состоянии частичной мобилизации /204, с. 254/.

Неосложненность структур племени наиболее характерна для исполнения им внутренней функции государства по поддержанию классовой диктатуры, и наличие принудительной власти племенной верхушки над соплеменниками признают и замечают далеко не все авторы. Что под покровом родо-племенной структуры скрывалось классовое неравенство, принудительная власть и господство феодальных отношений, показало изучение социально-экономической структуры бахтиарских племен /154, с. 138/. Существование внутрплеменного военно-политического аппарата, основанного на обычном праве, не вызывает сомнения у исследователя кочевого общества Северной Аравии А.И.Першица /127, с. 32-33/. По заключению же А.М.Васильева, аппарат классового насилия у кочевников Аравии только зарождался, его главные атрибуты - армия, полиция, тюрьма, административная машина, классовый суд - в племени отсутствуют. Поэтому самый могущественный вождь племени, по мнению исследователя, не смел наложить легчайшее наказание на самого бедного своего соплеменника /77, с. 48, 49/.

По поводу наличия принудительной власти в курдском племени также не существует единого мнения, и вожди племени часто воспринимают как первого среди равных (см. /119, с. 61; 179, с. 106/). Однако рассказ К.Дж.Рича о том, что любой член племени бильбас мог повлиять на решение вождя и даже изменить его /51, т. I, с. 150-151/, не увязывается с его же словами о неограниченной власти главы племени /51, т. I, с. 123/, а тем более с рассказом курдского автора середины XIX в. Мала Махмуда Баязида. "Вожди племен, - писал он, - хватали людей из своего племени /за какую-нибудь провинность/, арестовывали их, отнимали у них имущество и, если им вздумалось, убивали одного, двух или трех человек у себя дома. Правители не расспрашивали об убитых, потому что они принадлежали к племени /убившего их ага/ ...Никто не спрашивал их: "Почему ты поступил так?" /11, с. 42-43/.

Сведение к минимуму внешней атрибутики принудительной власти совсем не отражается на ее сущности. Приведенный пример показывает, как четко и беспрепятственно отправлялись здесь функции полицейского аппарата, тюрьмы, суда и даже выполнение

приговора. Неосложненность аппарата угнетения делала путь от провинности до возмездия минимальным. Особенно неосложненным был этот аппарат принуждения в небольших племенах, где все текущие дела разбирались непосредственно вождем племени. Палатка вождя служила одновременно и судилищем, и сенатом, и присутственным местом.

В больших племенах отчужденность структур власти более заметна. Члены дома Бегзаде не вступали в брак с соплеменниками, претендуя на особые генеалогии и даже на инородное, "иностранное" происхождение. Племя джаф, которое имело такую аристократическую семью, претендовавшую на не общее с племенем происхождение, С.Дж.Эдмондо называет типичным курдским племенем классического типа /173, с. 146/.

Социальное расслоение посягнуло, таким образом, на святая святых племенной структуры, на саму идею родства. Племенная верхушка составляла особое сословие—касту, или трибальную аристократию, которая противостояла рядовым членам племени. Дом Бегзаде опирался на конные отряды из лучших воинов племени. Различима и трибальная бюрократия: племенные вожди имели свой штат помощников, заместителей, секретарей и советников. Во времена эмиратов эта бюрократическая прослойка была представлена более детально, с титулами и должностями, которые копировали административно-управленческий аппарат эмиратов (см. /167, с. 151/).

Надстроечные структуры в небольшом племени были сведены к жизненно важному минимуму, который обеспечивал необходимую гибкость, эластичность системы, ее жизнестойкость и способность к регенерации. Курдские эмират и племя развивались вместе, в постоянной взаимосвязанности. Усиление ответвлений племени бабе трижды приводило к власти династии, носившие имя Бабан, и всякий раз, когда Бабаны власть теряли, происходила атомизация общества и дробление социально-политической структуры эмирата на союзы племен и племена.

Во времена войн и разрухи, которыми так богата история областей Курдистана, в условиях высокогорья и при отсутствии иной, способной обеспечить безопасность силы, племя становилось однородной социально-политической структурой. Происходила массовая самоотдача покидавшего деревни населения под покровительство племени. Оно служило не только приютом и прибежищем. В подобные периоды это был единственный социально-политический инсти-

тут, который в доступных ему пределах контролировал ситуацию.

Таким образом, племя в Юго-Восточном Курдистане, с его выраженной социальной дифференциацией, с четкой централизацией управленческой власти и ее делегированием аристократическому сословию **Бегзаде**, нельзя назвать кровнородственным сообществом. Оно не имело ничего общего с племенем как типом социальной организации доклассового общества (см. /157, с. 213/). Как и в трибальном обществе Северной Аравии /127, с. 21/, основной ячейкой курдского племени выступала носительница частнособственнических отношений малая семья, а не родовая община.

Курдские племена представляли собой органические феодальные структуры, а не сохранявшийся на протяжении всего процесса курдской истории рудиментарный пережиток "родо-племенного строя в рамках феодальной системы" /109, с. 57/. Они полностью вписывались в хозяйственную и социально-политическую композицию областей Курдистана как ее неотъемлемый компонент.

В условиях постоянной разорванности страны курдов на части племя и эмират в Курдистане выступали как менее и более усложненные политические формы, мини- и макси-структуры социально-политической интеграции. Политические процессы в регионе протекали при тесной взаимосвязанности и даже взаимообусловленности этих структур. У истоков любого курдского эмирата просматривается мощь какого-то племенного сообщества, которое либо оказало поддержку основателю правящего дома (например, гораны - Баба Арделану), либо само стало ядром элитарного слоя (как Бабаны и племя бабе).

Некоторые исследователи видят в эмирате социально-политическую структуру целевого назначения, форму опосредованного управления племенами, поскольку прямое управление трибальной зоной было возможно для Ирана и Турции лишь в редких случаях. По мнению М.Б.Роутона, вообще существовали лишь два способа управлять племенами: с помощью политики "разделяй и властвуй" и через небольшие эмираты /203, с. 219/.

Иран и Турция, несомненно, старались влиять на трибальную ситуацию в Курдистане через эмираты, однако сами эмираты существовали задолго до раздела страны курдов между этими государствами и не являются простым производным от идеи опосредованного управления племенами. Кроме того, не представляется возможным и преувеличивать эффективность воздействия эмиратов на племена, как это с очевидностью просматривается на примере Арделанов.

Эмираты не пришли на смену племени, а сосуществовали с ним. Максимальная облегченность надстроечных институтов, отсутствие громоздкого аппарата власти, обращенность острия классовой диктатуры за пределы племени, а также сильнейшее ее вуалирование идеологией родства обеспечили выживаемость трибальной структуры в экстремальных политических ситуациях. Племя оказалось более жизнеспособной социально-политической структурой и пережило эмираты. Во второй половине XIX в., после низложения династий эмиров, трибальная структура выдвинулась на передний план социально-политического бытия, и Курдистан погрузился в феодально-племенную анархию, преодолеть и одержать которую были не в силах ни Турция, ни Иран.

Глава 4

СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА

Социологическое обобщение фактов истории двух курдских эмиратов представляется задачей весьма актуальной. Вопросы, связанные с ролью общественных классов и сословий, выдвинулись на передний план исторических исследований, и в современной зарубежной медиэвистике, как отмечает М.А.Барг, на службу социальной истории поставлен весь комплекс историко-вспомогательных наук /70, с. III-II2/. По заключению отдельных авторов, можно говорить даже об известной сфокусированности исторических исследований на социальную структуру /145, с. 29/.

Социологические исследования, посвященные курдскому этносу, появились недавно. Схемы социальной структуры и классового деления традиционно сводились к противопоставлению трибального и нетрибального компонентов курдского социума. В качестве примера сошлемся на Т.Буа, почти дословно повторяющего определение С.Дж.Эдмондса. В курдском обществе, писал Т.Буа, различимы реальные социальные классы, и наиболее явное различие существует между деревенскими жителями трибального происхождения и теми, кто к племени не принадлежит /164, с. 472; 173, с. 12/. Трибальные курды воспринимались как каста господ, нетрибальные - как их слуги /167, с. 117/. В роли эксплуататора горанов-крестьян выступало все племя как таковое (см. /89, с. 63/).

Такое деление на "классы", из которых "класс" племен к тому же оказывался вне "феодальной структуры", приводило к затуханию реального классового барьера, рассекавшего курдское общество надвое и в его трибальной зоне, и вне зоны племен.

От принципа трибалитета, на первый взгляд, в какой-то степени оторвался В.П.Никитин, отметивший существование "по крайней мере" двух классов: знати с ее войнами-слугами и полукрепостных крестьян /123, с. 198/. Однако класс полукрепостных крестьян, по его определению, составляли все те же гораны, или нетрибальные крестьяне. Построение подобной схемы социального ранжирования заканчивалось обычно поисками разноэтнических корней указанных социальных групп и заключением, что гораны-крестьяне являются потомками нетрибально организованных оседлых жителей, покоренных "настоящими курдами", каковыми в сознании авторов выступали племена кочевников-скотоводов. Класс полукрепостных крестьян, по заключению В.П.Никитина, был этнически чужд "классу собственников земли с их вооруженными слугами", "мы имеем дело с завоевателями и покоренным местным населением" /123, с. 200/. Тем не менее, доказанным В.П.Никитин считал такое положение лишь для единственного района в Северо-Восточном Курдистане.

Версия разноэтнического происхождения "верхних" (трибальных) и "нижних" (нетрибальных) социальных страт в Курдистане не обошла стороной и работы О.Л.Вильчевского, одного из самых ярких советских курдоведов. По сути дела, она служит отправной точкой его концепции курдского феодализма, поскольку феодальные взаимоотношения в Курдистане, по его мнению, развивались между "родовыми главами" кочевых курдских племен и оседлым земледельческим населением этих же районов, в основной своей массе сирийцами и армянами, лишь впоследствии разбавленными курдами /87, с. 136/. Даже к концу XIX в., по мнению автора, "курды не представляли собою экономически той базы, на которую мог бы прочно рассчитывать опереться феодал" /87, с. 138/. Свою концепцию автор подтверждает единственной ссылкой на свидетельство английского консула в Дيارбекире Д.Тэйлора, согласно которому всю работающую часть населения по всему Курдистану составляли "христиане армянского и несторианского вероисповедания", жившие в состоянии рабства (см. /29, с. 71; 87, с. 139/).

Глубокое социологическое исследование, посвященное Южному (Бабанскому) Курдистану, содержит книга Ф.Барта, основанная на полевом материале, который был собран автором в областях Сулеймани и Керкука в середине текущего столетия. Постоянные экскурсы в историческое прошлое области, обращение к временам

Бабанов придает социологическим наблюдениям и выводам Ф.Барта историческую перспективу и глубину. Индикатором социального статуса в курдском обществе, по Ф.Барту, выступает престижность положения, вычисляемая им в баллах по ряду признаков. Автор ограничивается в основном деревенской сценой, и оперирование таким приемом позволяет ему наметить сложно переплетающийся узор социальных связей на уровне деревни.

Вопросам социального ранжирования серьезное внимание уделено в книгах М.М.Ван Брёйнесена и А.М.Ментешавили, хотя в целом они больше нацелены на социально-политические институты, нежели на социально-классовую структуру. Интерес представляет построенная М.М.Ван Брёйнесеном схема социальной стратификации на примере ситуации в эмирате Бидлис /167, с. 206-208/.

Рассмотрение вопросов социально-классовой структуры эмиратов Арделан и Бабан начнем с тех формул социальной стратификации, которые можно обнаружить в хрониках арделанских историкографов. Для арделанских хронистов ХУШ-ХІХ вв., как и для курдского историка ХУІ в. Шараф-хана Бидлиси, характерна четкая разделенность окружающего их общества, как и общества минувших "эпох и времен", на "великих и малых" или "величайших и ничтожнейших", на "знать и простонародье" или "благородных и простонародье". Знатность, благородство и "великость", как мера благородства и знатности, на одном полюсе и ничтожество и малость на другом.

Словарный материал для передачи социологических понятий невелик, и наиболее употребительной представляется формула "знать и простонародье". На два эти компонента арделанские хронисты делят общество описываемых областей Курдистана с первых же страниц своего повествования. Таким образом, перед исследователем курдского общества на передний план выступает проблема знати, нобилитета, или аристократии, которая вызывает в настоящее время у историков-медиевистов особый интерес /70, с. II3/.

Термин "знать" не равнозначен понятию "господствующий класс". Для принадлежности к знати было недостаточно и одного богатства. В качестве примера сошлемся на судьбу старшего сына Аманаллах-хана I, которому было отказано в наследовании престола по причине незнатности происхождения по матери. Она была дочерью банкира и не принадлежала к знатным семьям. "Низость" происхождения по материнской линии не смогли компенсировать

ровать даже высокое статусное положение и знатность отцовского рода. Приведенный пример не позволяет огласиться с заключением Ф.Барта, что происхождение по матери не имело политического значения /162, с. 34/.

Понятие о знатности в курдской среде неотделимо от "благородства рождения". Знатность, как принадлежность к знатному роду, сама по себе давала право и на политическую власть, и на богатство. И членам знатных домов, по заключению Ф.Барта, приписывался особый божий дар в силу их происхождения "по той же схеме, что и потомкам Пророка" /162, с. 122/. В курдском обществе не существовало правового понятия знатности, принадлежность к нобилитету выступала фактом общественного сознания, а не права.

В обрамленности фамильным именем нуждались и богатство, и даже политическая власть, поскольку экономические, социальные и политические позиции закреплялись в курдском обществе за домом, а не за отдельным индивидуумом. Фамильный статус признавался и утверждался обществом на протяжении поколений, и лишь в этом случае становился фактом общественного сознания и обретал аксиоматичность.

Ф.Барт, допуская наличие вертикальной социальной мобильности в курдском обществе, считал, что трудности, препятствовавшие проложить путь наверх по ступеням феодальной иерархии, носили чисто практический, не фундаментальный характер, а проблема, стоявшая перед честолюбивым юношей, сводилась к выбору орудия. Богатство и престиж, а через них и власть могли быть достигнуты, по его мнению, через удачу в небольших набегах, храбрость, опоспособность управлять людьми, мудрое расширение уз дружбы. И "препятствие /в виде/ низкого происхождения, таким образом, могло быть преодолено" /162, с. 121/. По Ф.Барту, в курдском обществе абсолютных препятствий к лидерству не существовало, его можно было достигнуть с помощью какой-то комбинации статусных элементов, если таковые в сумме давали общую статусную позицию, достаточно высокую для соответствия политическим и иным требованиям, предъявляемым положением лидера.

Теоретическая допустимость вертикальной социальной мобильности в курдском обществе применительно к ситуации в эмиратах Арделан, Бабан и других основана на том, что курдская знать в теории не была закрытым сословием. Закрытость фактическая не была оформлена правом, однако на практике в любой прослойке

курдских феодалов можно вычлени́ть знатные семейства, которые прочно удерживали власть на протяжении столетий.

Принцип наследственности статусного положения отчетливо просматривается и в предлагаемой В.П.Никитиным схеме деления курдского правящего класса на следующие пять категорий:

1) мулла-заде – потомки известных своей ученостью и праведной жизнью мулл; 2) шейх-заде – потомки шейхов; 3) бег-заде – могущественные знатные семьи, как род эмиров Бохтана и Рувандуза; 4) ага-заде – главы мелких племен и 5) зевех-дар – принадлежащие к семьям святых /123, с. 204/.

Не касаясь пока вопроса, насколько корректна и полна приведенная схема, отметим лишь присутствие почти во всех названиях (за исключением последнего) этих категорий господствующего класса приставки "заде", которую можно перевести как "дети", "рожденные", "потомки". Таким образом, принадлежность к любой из пяти перечисленных автором категорий была обусловлена рождением или принадлежностью к одному из родов или кланов.

Значение генеалогического контекста в жизни курдского социума трудно переоценить. К такому выводу приводит исследование социальной ситуации в Курдистане в теории и на практике. Вне этого контекста, без подобного "микроскопического анализа жизни", по мнению В.Ф.Минорского, была бы просто невозможна его консульская деятельность. Собранные им генеалогии курдских знатных семей явились результатом многочасовых бесед и многих сотен километров в седле, но они давали возможность объяснить и распри, и переход имений из одних рук в другие, и влияние отдельных лиц /19, с. 462/.

На всех высших "этажах" общественной структуры в Курдистане ее очертания определял принцип генеалогического родства и ранжирования. Родовая и семейно-клановая структура служила жестким охранительным кордоном, преодолеть который было практически невозможно. Вход, доступ в это сословие плотно закрывала дверь, именуемая происхождением. Знатность, основанная на происхождении, обусловила фактическую оформленность курдского нобилитета в закрытую страту с наследственными семейными титулами и генеалогиями, исчисляемыми многими поколениями.

Степень замкнутости социальных групп, на которые делился класс курдских феодалов, в различные периоды истории эмиратов Арделан и Бабан была неодинаковой, как будет показано ниже на примере отдельных сословий и функциональных групп. Закрытость

класса курдских феодалов просматривается, на наш взгляд, в виде полной социальной замкнутости высших сословий нобилитета, которые в исследуемом регионе сводились к двум, называемым нами условно "миран" и "бегзаде", и в тенденции к замыканию на всех остальных уровнях.

Идеологическим оформлением кастового барьера, полной отчужденности от остальной части общества, представляется инородное, точнее, иноэтническое происхождение, которое себе приписывали многие знатные семейства Курдистана. Примеров можно привести много, достаточно обратиться к тексту "Шараф-наме" и другим историческим источникам. Правители Арделана, Бидлиса и Сасуна возводили свои генеалогии к Сасанидам, правители Хаккари — к Аббасидским халифам. На происхождение от них же претендовали эмиры Бахдинана и Чешитгезека. Правители Дездеиры корни своего родословного древа упирались в имя прославленного арабского полководца Халида ибн Валида, любимца пророка Мухаммада. Эмиры Сорана претендовали на происхождение от знатного арабского семейства (см. /34, с. 167, 175, 220, 247, 322, 406/). И даже Бабаны, несмотря на относительно "молодость" дома, правление которого насчитывало два столетия, успели обзавестись легендой об иноэтническом происхождении, хотя и по материнской линии. Согласно версии, которую слышал и зафиксировал К.Дж.Рич, прародительницей семьи эмиров Бабана была франкская, точнее, европейская девица по имени Кеган, захваченная будущим супругом в плен в облачении франкского рыцаря во время войны с "неверными" /51, т. I, с. 291, 299, 300, 381/.

Перечень примеров можно было бы продолжить (см. /34, с. 232, 274, 290, 304/), однако ограничимся наиболее популярными вариантами. Указанные генеалогические претензии различными авторами воспринимались по-разному. Абдаллах Мардух, например, объясняет предание о происхождении Арделанов от Сасанидов стремлением повысить престиж дома /194, с. 178/, и желание окружить семейное имя отражением царственного ореола здесь присутствует несомненно.

В указанных генеалогических претензиях большинства курдских династий некоторые авторы совершенно необоснованно уматривают информацию к своим раздумьям об этногенезе курдов и строят на этом материале свои вероия и заключения о происхождении народа. В качестве примера можно сослаться на статью Г.Б.Акопова, целиком построенную на таких генеалогиях /61,

с. 193-196/. Корни отмеченного явления лежат не в этнической, а в социально-классовой и социально-политической сферах. Такие ретроспективные генеалогические построения, якобы доказывающие иноэтническое происхождение курдских знатных фамилий, представляются ни чем иным, как идеологическим оформлением замкнутости, присущей высшему слою нобилитета. И назначение такого идеологического оформления - сделать отделяющий сословие социальный рубеж еще более впечатляющим и непроходимым.

Вычленение курдской знати, экономическое и политическое господство которой рассматривалось и воспринималось как ее монопольное и неоспоримое право, выделение ее основных прослоек и групп представляется весьма существенным аспектом исследования социально-классовой и социально-политической структуры эмиратов Арделан и Бабан. Кого имеют в виду курдские историки под "великими", помогает раскрыть формула социальной стратификации, которую можно обнаружить в книге Хуорава ибн Мухаммада. В ней представлены "эмиры и знатные, предводители и главы племен вилайета" /32, л. 9а/. Учитывая обусловленное литературным этикетом дублирование понятия его синонимом, приведенную формулу можно свести к "эмирам и главам племен", которые и составляли социально-политическую элиту эмиратов Арделан и Бабан.

Миран

Термин "миран" (мн.ч. от "мир", или "эмир") выступал у курдов обозначением принадлежности к высшему социальному слою, обладавшему политической властью на уровне правителей эмиратов (княжеств). Звание эмира получило на Ближнем и Среднем Востоке широкое распространение и имеет свою историю развития /172, с. 438-440/. В отдельно взятых регионах, у разных этносов употреблялось оно по-разному. В зависимости от времени и пространства этот термин мог обозначать и военачальника, и правителя - как обладавшего всей полнотой власти, так и с более ограниченной сферой полномочий.

В первой половине XIV в., по заключению И.П.Петрушевского, звание эмира стало личным титулом, а начиная с XVI в. - наследственным званием главы племени, которое жаловалось персонально. Пожалование эмирского звания весьма ощутимо подкреплялось

дарованием в управление и кормление области с правом распределения земельного фонда и пастбищ среди племенной знати /135, с. 96, 103/. Выражения "эмират племени", "наследственный эмират", в изобилии встречающиеся в "Шараф-наме" Шараф-хана Бидлиси /56, с. 294, 303, 306, 315, 333/ и в произведениях иранской историографии, служили обозначением верховной власти эмира и территории, отданной ему как главе этого племени в кормление и управление /135, с. 103/.

Таким образом, в XVI в. эмирами именовались главы крупных кочевых племен, составлявшие верхушку военной аристократии. В последующем столетии, как показывает текст "Тазкират аль-мулк", высокодостоинными эмирами назывались и все сановники шахского двора, в том числе и те, чьи должности носили чисто гражданский характер. Последнее было обусловлено усилением роли гражданской бюрократии в результате реформ шаха Аббаса I, основательно подорвавших мощь и влияние кочевых племен. По-видимому, в иранской элитарной титулатуре последующих веков звание эмира в значительной степени утратило конкретность своего предназначения, чего нельзя сказать о курдской среде. Там оно прочно закрепилось за правителями эмиратов. Однако при всей его закреплённости за эмирскими семействами, употребление звания эмира не было противопоказано и в отношении глав крупных племен и племенных объединений. Великим эмиром назван в хронике Мах Шараф-ханум глава племен джафов Бахрам-бек. В подобных случаях употребление термина утрачивало конкретность и служило обобщённым обозначением принадлежности к знати.

Социальная прослойка, которую мы условно назвали миран, в эмиратах Арделан и Бабан была представлена двумя эмирскими фамилиями. Особенность их социально-политической позиции заключалась в несоответствии между устойчивым положением правящих домов и нестабильностью власти большинства отдельно взятых правителей. История династии Бани Арделан (и Бабан в особенности) содержит многочисленные примеры смещения. Абдаррахман-паша, которого С.Дж.Эдмондо не без основания называет великим, а С.Х.Лонгригг - величайшим из Бабанов, терял власть не менее пяти раз, как и его предшественники Сулейман-паша и Ахмад-паша. Для дома Арделанов кинематографическая быстрота смены правителей менее характерна, однако в целом данное явление распространялось и на Арделанский Курдистан. Примером тому может служить правление Хусрав-хана Великого, который сме-

чался не менее четырех раз, и его знаменитого предка Субхан-Вирди-хана, пережившего не менее восьми смещений.

Все перипетии борьбы за власть, за эмирский трон сводились к соперничеству в пределах правящего дома. Высокий статус мира был фамильным достоянием, и любой член семьи с необходимыми квалификационными данными обладал в общественном мнении правом на власть, которое при благоприятной политической конъюнктуре и поддержке заинтересованных политических группировок могло воплотиться в реальную высокую статусную позицию. Наследование власти основывалось на традиции и реальном соотношении сил.

Напряженность политической ситуации в Юго-Восточном Курдистане, множественность сконцентрированных здесь политических интересов и амбиций противоборствующих сторон порождали нескончаемые конфликты в эмирских семействах. Борьба и братоубийственные кровопролития в клане Бабанов были столь частым явлением, что всю историю их правления Ф.Барт назвал хроникой постоянных битв между соперничающими претендентами /162, с. 129/. Однако впечатление нестабильности от правления отдельно взятых эмиров проходит, как только взгляд охватывает нахождение у власти династии в целом. Ф.Барт, которому принадлежит ценное социологическое наблюдение о сохранении смещенным правителем высокого престижа и о возможности занять утраченную статусную позицию при поддержке заинтересованной стороны или при удалении внешней силы, опосредовавшей приходу к власти его конкурента /162, с. 130/, явно сконцентрировал свое внимание лишь на одной стороне исследуемого явления.

Реальная ситуация представляется результатом единства и взаимосвязи двух противоборствующих сторон: через нестабильность позиции, быструю сменяемость отдельных представителей фамилии проявлялась стабильность, устойчивость социального статуса семьи в целом и в конечном счете была ею обусловлена. Напряженность социально-политической ситуации, постоянные жесткие внутренние и внешние коллизии создавали объективную необходимость резерва "кадров", который бы выступал гарантом стабильности положения правящего дома. Более того, наличествовавший постоянно в семействе Бабанов резерв "кадров" учитывал даже возможные повороты своей политической ориентации. Семья традиционно имела два крыла — проиранское и протурецкое. Такими их можно назвать, разумеется, только условно, поскольку

О постоянстве позиции отдельно взятых представителей дома говорить не приходится. Тем не менее, наличие этих группировок позволяло правящему дому выходить из любых наисложнейших политических ситуаций с наименьшими потерями для фамилии.

В результате династии Арделанов и Бабанов на протяжении столетий прочно удерживали свои позиции, и длительность функционирования фамилии в данной статусной позиции уже приобретала значение социальной ценности и становилась слагаемым семейного престижа. Факт их многовекового правления сам по себе выступал как свидетельство законности их власти и ее неоспоримости, а от закрепления в общественном сознании принципа неприкасаемости власти только один шаг до ее конфессионализации.

Феномен сакрализации власти, расположение всего, что относилось к авторитету правителя, в координаты веры, доверия и исключенного недоверия /142, с. 26/, проявлялся тем сильнее, чем более несменяемой была власть. Сакрализация власти курдских эмиров — факт, признаваемый многими авторами, без него невозможно объяснить высокое положение, которое сохранялось эмирским домом после утраты политической власти. "Я понимаю, — писал М.М.Ван Брэйнеосен, — что термин „харизма“ всего лишь ярлык, не объяснение, но считаю необходимым подчеркнуть божественный характер власти миров. Более чем столетие спустя после уничтожения последних эмиратов люди повсюду говорят с уважением о семьях бывших миров" /167, с. 215/.

Когда эмираты прекратили свое существование, политический потенциал фамилий оставался неисчерпанным. Не претерпела девальвации и курдская элитарная титулатура. Титулы мир, миран пережили эмираты и сохранились в именах отдельных представителей и в семейных фамилиях до настоящего времени. Эмирский титул, например, можно встретить в именах потомков могущественного дома правителей Бохтана /174/.

Бегзаде

Вторую элитарную группу, доступ в которую определяло происхождение, можно назвать бегзаде (букв. "сыновья, потомки беков", или "потомственные беки"). Сам термин указывает на замкнутость социального слоя и его семейно-клановую структуру. Он получил в курдской среде широкое распространение в качестве

квалифицирующего определения социального статуса целой семьи и отдельных представителей дома и обозначает племенную аристократию. В более широком аспекте звание бек указывало на принадлежность к нобилитету, к "благородным господам первого ранга" /51, т. I, с. 87/. Именно в таком смысле этот курдский термин мог употребляться в сочинениях арделанских историков, писавших свои труды на персидском языке (см. /25, с. 186, 195/).

Титулатура курдской племенной аристократии не ограничивалась титулом бек. Главы крупных племен могли именоваться эмирами, как и правители эмиратов. Даже титул паши, пожалованный Османами Бабанам, носили главы племени джаф. Однако наиболее характерными для трибальной курдской знати представляются титулы бек, ага и султан. В предпочтении, отдаваемом тому или иному титулу в отдельных курдских районах в различные периоды, просматривается прежде всего известное наложение социальных структур Ирана и Турции. Политическая расчлененность страны курдов сопровождалась неизбежным навязыванием элитарной титулатуры извне, и результатом такого навязывания можно считать появление титулов султан и паша. Султанами по приказу иранского шаха стали именоваться правители приграничных с Турцией районов после того, как турецкий султан пожаловал своим пограничным вассалам звание паша (от слова "шах", но с оттенком уничижения) /160, с. 43-44/. Султанский титул носили вожди племен авроми, бараз, галбаги, сийях-мансур, горан.

Элитарными титулами, которые выдержали испытание временем и представляются для знати курдских племен наиболее употребительными, являются титулы бек и ага. В каждом племени была правящая семья, члены которой носили титул ага или бек, помещаемый после имени. В титуле бек ощутим, несомненно, больший аристократизм и, хотя порой он воспринимался как титул более скромный по сравнению с султанским или ханским (см. /135, с. 105/), отмеченная "скромность" титула бек ограничивалась, по всей видимости, социальной ситуацией в Иране, не в Курдистане.

"Детьми беков", или бегзаде, назывались члены правящего рода в курдском племени вне зависимости от того, имели они в своем имени титул бек или ага /173, с. 85/. Беками могли именоваться лишь верховные вожди племен, главы ответвлений доминировали званием райо. В отличие от бекского титула зва-

ние ага могли носить и главы племен, и предводители всех подразделений племени.

Т.Буа воспринимает титул ага как относительно новый и датирует его появление в Курдистане, самое раннее, временем после завоевания Багдада султаном Мурадом IV в 1637 г. /164, с. 472/. Уроженец Северного Курдистана Мала Махмуд Баязиди считал титул ага характерным исключительно для кочевой среды. У кочевников, по его мнению, беков не было, "у них были ага" /10, с. 63/. Попытки обнаружить принципиальную разницу между наиболее употребительными титулами ага и бек производят порой надуманное впечатление. Так, один из информаторов М.М.Ван Брэйнесена это различие охарактеризовал, комментируя события в Диярбекире (Диярбакире) в 1920 г., следующим образом: "Ага — вождь племени, который живет в горах среди соплеменников; бек живет в городе. Бек грамотен, ага грамоты не знает. Бек цивилизован, занимается политикой, ага сражается. Беки часто владеют большими поместьями... ага в горах не владеет землей своих соплеменников" /167, с. 81-82/.

Несомненно, что периоды курдской истории, последовавшие за падением курдских эмиратов, могли внести известную дифференциацию в функционирование титулов ага и бек, однако в основном отсутствие единообразия в употреблении элитарной титулатуры у курдов объяснимо местными особенностями и традицией. Титул ага, по-видимому, более характерен для северных районов Курдистана, но в именах первых правителей из курдских знатных фамилий, зафиксированных в "Шараф-наме", почти повсеместно представлен титул бек. Ретроспекция в историческое прошлое и могла придать ему большую социальную ценность и аристократизм.

Элитарные кланы Бегзаде имели племена эмиратов Арделан и Бабан вне зависимости от их численности и количества составных частей или подразделений: и джафы, самое большое и могущественное из племен Юго-Восточного Курдистана, и хамаванды, которые даже в периоды своей величайшей славы могли насчитывать не более 1-1,5 тыс. человек /162, с.45/.

Заключения, что внутри племени не было единства прав и обязанностей, а были знатные семьи Бегзаде и рядовые соплеменники /164, с. 472/, или что племенная знать довольно резко отделялась от массы рядовых кочевников /135, с. 96/, недостаточно, чтобы представить потомственную замкнутость сословия бег-

заде и огромность отделявшей его социально-классовой дистанции. Наиболее детализированная информация, характеризующая статус бегзаде, относится к элитарному клану племени джаф. В рамках этого дома, именуемого исследователями королевским /I62, с. 36; I67, с. 80/, осуществлялось распределение и перераспределение высшей власти в племенном сообществе, и все династийные перемены происходили в пределах его ответвлений. Высокий полукоролевский статус распространялся на всю семью Бегзаде, и джафы считали себя вассалами не верховного главы племени, а всего правящего дома /I62, с. 41/. Как и власть эмиров, главенствующая роль бегзаде в племенах выступала фактом общественного сознания, а не права, по той же схеме "богоданности" и неоспоримости занимаемого высокого положения.

Существенно важным моментом в характеристике бегзаде племени джаф представляется упоминание авторов, что бекокий дом не претендовал на общее происхождение с другими подразделениями племени, и у основания родословного древа фамилии находим потомка пророка Мухаммада /I73, с. I45/. Признание кровного родства между всеми членами племени, пусть надуманного и ретроспектируемого из более поздней социально-политической ситуации, служило идеологическим оформлением племенной общности. Сохранялась какая-то иллюзия общности интересов рядовых членов племени и его верхушки. На примере джафов очевидно, что их племенная общность растворилась в социальной дифференциации, а на смену идее общего происхождения пришла идея изначальности разобщенности и неслиянности двух основных классов: класса феодалов, сосредоточивших в своих руках основные средства производства и политическую власть, и класса производителей материальных благ — скотоводов и крестьян. Вождь джафов опирался на более реальную, нежели идея общего происхождения, силу — на гвардию, которая набиралась из всех подразделений племени /I62, с. 39/.

Элитарный клан джафских бегзаде включал крупных землевладельцев, военачальников, должностных лиц. Джафские беки приобретали землю повсеместно, от Авроманских гор до Джебель Хамрина, особенно в долине Шахризура. В районе Халабдже, пожалованном Бабанами джафам в кормление, члены семьи верховного вождя стали владельцами почти всей земли /203, с. 23I; I73, с. I4I, I48; I62, с. I4/. В кочевой жизни племени они принимали ограниченное участие даже тогда, когда кочевала большая часть пле-

мени, и жили в основном в своем замке-крепости на берегу Диялы.

Беки племени джаф не были исключением, на "иностранное" происхождение претендовали многие другие семьи трибальной знати /173, с. 145/. Племенная элита составляла социальную прослойку, оовершенно обособленную от остальных членов племени. Трибальная организация части курдского общества полностью вписывается в феодальную структуру и может быть воспринята как ее полноправный компонент, а не как сохраняющийся на протяжении всей обозримой истории курдов пережиток доклассовой формации, хотя такая точка зрения на место племен в структуре феодального общества имеет весьма широкое распространение. Крупные племена и трибальные союзы выступали как социально-политические комплексы, и на первый план выходила не иллюзия общего происхождения, а реальность кастовой разобщенности, расчлененности племени на два компонента, из которых один обладал неоспоримым правом властвовать и управлять другим.

Политический потенциал знати курдских племен был огромным. До конца правления династий Арделанов и Бабанов социальные группы, которые мы условно называли миран и бегзаде, заполняли высший ярус социально-классовой структуры эмиратов, оформленный в виде узкого слоя правящих кланов. К ним тесно примыкали две другие прослойки господствующего класса, представленные обладателями высших должностей и верхушкой мусульманского духовенства.

Военно-административный аппарат

Для сословия высших должностных лиц в эмиратах Арделан и Бабан, как отмечалось выше, характерно отсутствие четкого деления на две основные группы - военную и гражданскую, борьба между которыми составляла в Иране основное содержание политической жизни на протяжении столетий. В курдском обществе можно говорить о нерасчлененности гражданского и военного начал, гражданская бюрократия не получила в эмиратах настоящего развития. Там царил авторитаризм.

Шупальца иранской бюрократической машины подбирались к эмирату Арделан неустанно, но внедрение не состоялось даже в правление последних представителей дома Арделанов. Любопытный

пример такого несостоявшегося внедрения можно почерпнуть из рассказа о судьбе Мирзы Ризы Али, который после учреждения в 1275/1858–59 г. Насираддин-шахом "диван-хане справедливости" стал обладателем должности диван-бека Курдистана. Новый чиновник, утвержденный и одобренный самим шахом, был из местных курдов и носил звание Наиб аль-Вазаре (заместителя везира) /120, с. 84/. Он подчинялся центру и, по всей видимости, был наделен солидными полномочиями. Лучшим гарантом их обеспеченности должно было выступать изъявление шахской воли. В действительности пожалованные государем грамота и новая должность не обеспечили Мирзе Ризе Али не только его новых полномочий, но даже личной безопасности, сохранности имущества и безопасности семьи.

Аманаллах-хан II, именовавший себя Гулам-шах-ханом (шахским рабом), приказал бросить новоиспеченного диван-бека вместе с сыном в тюрьму, где их подвергли унижению и насилию /120, с. 85–86/. Дом диван-бека ограбили и унесли все, что имело какую-то ценность, выбив окна и двери. Забрали документы на владение поместьями и даже шахскую грамоту, из которой старательно выскребли имя Мирзы Ризы Али и написали другие имена.

Причину овалившихся на Мирзу Ризу Али несчастий его потомок объяснит злокозненностью Али Акбар-хана Садик-аль-Мулька, автора "Хадике-йи Насирийе", который был доверенным лицом Аманаллах-хана и пользовался его безграничным расположением /120, с. 85, 103/. Если даже упреки в адрес Али Акбар-хана им заслужены, причина несостоявшейся карьеры диван-бека заключалась не в личных взаимоотношениях с валием и его окружением, а в органическом неприятии системой эмирата бюрократической структуры иранского образца. Она была внедрена позднее, когда курдского эмира сменил назначаемый из Тегерана чиновник-губернатор.

В эмиратах Ардэлян и Бабан отсутствовала должностная иерархия, распространявшаяся в Османской империи и Иране на правящий класс и служилые группировки /147, с. 192/. Иерархия должностная заменялась иерархией личностных отношений, или отношениями вассалитета. В курдском обществе должностное положение само по себе не могло выполнять роль социального лифта. Реальная власть, связанная с должностной позицией, по заключе-

нию Ф.Барта, зависела от престижа людей, которые ее занимали /162, с. 98/.

Социологическое наблюдение Ф.Барта представляет несомненный интерес, но нуждается в дополнении. Должностное положение в курдском обществе не создавало социального статуса сразу несомненно, но не могло не войти в него в качестве одного из слагаемых. Оно открывало путь наверх при условии закрепления должности за кланом, за семьей. Ярким тому примером служит карьера семейства везиров в эмирате Ардслач.

В данной социальной сфере еще прослеживается приток новых лиц и фамилий, однако на практике социальная мобильность и здесь была сведена к минимуму и существовала в большей степени как возможность, нежели действительность. Семейство арделанских везиров оставалось вне элитарной титулатуры и не продвинулось в этом плане ни на шаг за весь период исполнения везирских функций. Неистребимость, непобедимость тенденции к замыканию, вписанности в генеалогический контекст характерна для военно-административного аппарата, как и для высших функционеров ислама.

Мусульманское духовенство

Сфера религиозных учреждений и религиозных деятелей занимала в социальной жизни Курдистана столь важное место, что высшее и среднее мусульманское духовенство, составлявшее на протяжении всей истории эмиратов Арделан и Бабан значительную часть господствующего класса курдских феодалов, первое место уступало лишь потомственной знати. Социальная группа, именуемая мусульманским духовенством, неоднородна в силу изначально заложенной в исламе неразделенности богословия и правоповедения, богословия и образования, духовной и светской власти.

В социальной структуре эмиратов Арделан и Бабан и во всем Курдистане отсутствие четкого разделения и взаимопроницаемость сфер богословия, судейства, образования и духовного наставничества выступает весьма контрастно. Социальные позиции тех, кто управлял сферой религии, на практике являлись комбинаторными вариантами, в которых могли быть представлены некоторые и даже все названные социальные сферы. Такая комбинаторность присуща в той или иной степени статусным позициям многих ав-

торитетов ислама в Курдистане. В качестве примера сошлемся на автора первой известной нам арделанской хроники Мухаммада Шарифа, которого именовали то казием, то муллою, то и тем и другим одновременно (см. /25, с. 6, 16, 52, 89, 118/).

В Курдистане, как и во всем мусульманском мире, авторитеты богословия, судейства, образованности и духовного наставничества именовались улемами ("улама" – мн.ч. от араб. "алим", "ученый"). Улемы – неперемьные участники совещаний арделанских правителей по вопросам войны и мира /25, с. 9, 10, 14, 49/ и первые советники. Эмиры, по свидетельству местных историков, неизменно проводили время в общении с "улемами и просвещенными", следуя "путем отцов и дедов". Даже во время войн и походов эмиры Арделана и Бабана не забывали про строительство мечетей и медресе, в которых богословы преподавали основы традиционного мусульманского знания /25, с. 28/. Основатель Сенендеджа Сулейман-хан построил медресе и мечети одновременно с эмирским дворцом. Даже Хане-паша Бабан, временно утвердившийся на арделанском престоле, поспешил засвидетельствовать преданность устоям ислама строительством минарета и медресе /25, с. 51, 72/.

На практике демонстрация религиозности и оказание знатокам богословия внешних знаков почитания и уважения сводились к использованию арделанскими правителями авторитета улемов для укрепления своей власти, и советам улемов следовали, по видимому, тогда, когда они совпадали с волей эмира. Так, не были приняты во внимание "советы и наставления несравненных пиров" Хасаном Али-ханом /25, с. 94/. Более того, на основании арделанских хроник можно сделать вывод, что на практике социальная позиция богослова в эмиратах Арделан и Бабан не служила твердым гарантом его личной безопасности и неприкосновенности.

К смертной казни был приговорен Хало-ханом Арделаном Мала Якуб, "прародитель Мала Аббаса Шейх-аль-Ислама", и привести приговор в исполнение помешало лишь низложение правителя его сыном Хан-Ахмад-ханом. Рассказ об этом несчастливом избавлении приводится всеми арделанскими историками, а сам случай даже вошел в поговорку /32, с. 94/. Упоминается также факт насильственной смерти Мала Мустафы Шейх-аль-Ислама, отца историографа Мала Мухаммада Шарифа Кази. В сражении турецко-бабанских войск с Надир-шахом был убит Мала Абдалькарим Кази,

а в битве бабанцев с арделанцами Шейх Али-бек /25, с. 74, 190, 212/. Во время военных действий медресе и мечети превращались "в конюшни для войсковых лошадей и казармы для /жаждущих/ мести войск". Не спрашивая ничьих советов, Аманаллах-хан Арделан разрушил медресе и минарет в Сенендедже, построенные Хане-пашой Бабаном, а на их месте разбил сад /25, с. 72, 98/.

Приведенные факты не совсем почтительного отношения к богословам и символам ислама, тем не менее, представляются исключительно важными и связаны с активным участием носителей духовного авторитета в политической борьбе. Идеологическое оружие использовалось наравне и в обязательном сочетании с оружием военным. Ярким тому примером является описание в хронике Мах Шараф-ханум Курдистани бурных событий середины XVIII в., в которых непременно участниками выступали Мала Мустафа Шейх-аль-Ислам и Шейх Мухаммад Васим /25, с. 97-99/.

Группа ведущих статусных позиций в сфере ислама определяется по-разному. Ф.Барт /162, с.81/ считает главенствующими деятелями ислама в Курдистане дервиша, шейха, сеида, муллу и хаджи. Более убедительной представляется схема М.М.Ван Брэйнесена, который выделяет позиции сеида, муфтия, казия, муллы и шейха /167, с. 254-258/, однако в ней недостает всего важного звена - мударриса (преподавателя).

Институт "людей дома Мухаммада", или сеидов, в эмиратах Арделан и Бабан был представлен. При перечислении почитаемых деятелей ислама, которые своим присутствием были призваны подчеркнуть торжественность момента, в арделанских хрониках они упоминаются на первом месте. "Сеиды, улемы и шейхи, - читаем в "Хадики-йи Насирийе" о встрече Хане-паши Бабана, - вышли ему навстречу и доставили в Сенендедж" /30, л. 126/.

В Арделане проживали 12 сеидских семейств /150, т. 2, с. 31/, однако первое же знакомство с их перечнем позволяет заметить, что по крайней мере четыре семьи из перечисленных сочетали принадлежность к "потомкам Хусейна и Хасана" с духовным наставничеством. Принадлежность к "людям дома Мухаммада" в Курдистане не создавала сама по себе предпосылки для принадлежности к духовной аристократии, как это имело место, например, в Северной и Южной Аравии /127, с.31; 138, с.101/. В Курдистане, как заключает М.М.Ван Брэйнесен, одного родства с Пророком и героями ислама было недостаточно, чтобы добиться власти и престижа /167, с. 256/. Ф.Барт вообще квалифицирует

"категорию странствующих святых людей", претендовавших на происхождение от Мухаммада (они ездили по деревням, продавали амулеты, предсказывали будущее), как принадлежащую "скорее к более низкому статусу" /I62, с. 91-92/.

Замечание Ф.Барта, по-видимому, отражает современную профессиональную ситуацию в Южном Курдистане. Описывая ситуацию 20-х годов XX в. С.Дж.Эдмондс ставил "людей дома Мухаммада" "в силу их религиозного престижа" вторыми после шейхов /I73, с. 39, 59/. Однако приведенный им пример "чисто" сеидской позиции, которая обеспечила ее обладателю Сеиду Мухаммаду Джаббари "беспрекословное подчинение жителей деревни" и положение, равноценное "позиции трибального главы некоторой значимости", является единственным в его книге. Немаловажным обстоятельством, без сомнения, способствовавшим укреплению реального статуса упомянутого С.Дж.Эдмондсом Сеида Мухаммада Джаббари, представляется также то, что сеид выступал одним из преданных сторонников Шейха Махмуда.

Институт сеидства получил в Курдистане большое распространение, выступая в роли компонента социального статуса религиозного деятеля. В особенности часто, как увидим ниже, к институту сеидства обращались шейхи для укрепления своего авторитета в качестве носителей особой божественной "благодати" и веры в их чудотворные способности. Ретроспективные претензии на родство с Пророком помогали шейхским семействам укреплять свое влияние и выступали, как правило, более поздним идеологическим обрамлением уже достигнутого положения и респекта.

Именно на факте обращения известных шейхских фамилий Курдистана к институту сеидства и основано, на наш взгляд, ошибочное заключение Ф.Барта об идентичности в курдском обществе понятий "сеид" и "шейх", которые, по его мнению, употребляются для указания на происхождение от Пророка /I62, с. 89/. К институту сеидства для укрепления своих политических позиций обращались, хотя и не столь часто, как шейхские семейства, так и кланы Бегзаде. На родство с Пророком претендовало семейство джафских беков, хотя звание сеида на ветвях родословного древа появлялось всего один раз, у самого основания.

Выполнение функций муфтия и казия, которые были призваны охранять и развивать религиозные законы, предполагало их полную независимость от светской власти. На практике, однако, верховным судьей в эмирате выступали сами правители и вожди

племен. Такое положение М.М.Ван Брёйнессен считает характерным для всего Курдистана /I67, с. 257/, где муфтий и казий редко играли значительную роль в политических процессах. Не открывал пути к высокому политическому положению в стране курдов и статус муллы (курд. "мала") /I67, с. 258/, единственная действительно клерикальная статусная позиция, имеющая сходство со служителями христианского культа.

Исполнение функций казиев и муфтиев Арделана на протяжении четырех столетий оставляло монополию семейства Мавали /I50, т. 2, с. 26/, к которому принадлежали сочинитель "Зубдат ат-таварих-и Санандаджи" Мухаммад Шариф Казии и, по крайней мере, два автора более поздних хроник. Первые представители семейства, потомки Мала Хусейна, были казиями в крепости-столице Арделанов Хасанабаде. В социальном статусе семьи тесно переплетались пять должностных позиций: потомственных казиев, муфтиев, мударрисов, мулл и придворных историографов-хронистов. В II60/I747 г. Мала Мустафа, сын Мала Абдалькарима Казии, был удостоен почетного звания Шейх-аль-Ислам, которое отныне также закрепилось за его родом. Таким образом, отмеченная выше тенденция к замыканию, к обрамленности фамильным именем, характерная для социальной жизни на высших этажах курдского общества, нашла свое выражение и на уровне выполнения указанных общественных функций.

Соединение в статусе одной семьи пяти должностных позиций определило ее высокое положение в социальной структуре Арделана. Клан Мавали в Арделане, поставлявший на протяжении столетий истории эмирата "кадры" высшего местного мусульманского духовенства, принимал активное участие в политической жизни. На страницах арделанских хроник встречаемся с представителями семейства Мавали на совете знати, который эмиры созывали перед принятием важного решения. Они – неперемные и уважаемые члены этого совета, к голосу которых прислушивались со вниманием. Им поручались дела, выполнение которых требовало дипломатического такта – переговоры с враждующей стороной, визит к государю, ходатайство /25, с. 97, 98, I47, I63/. Представители семьи обучали эмирских детей грамоте и выполняли функции их духовных наставников /25, с. I63/, что придавало их близости к дому Арделанов неформальный характер.

Тесные и многосторонние связи с Арделанами не мешали семейству Мавали занимать в моменты крутых политических поворо-

тов свою позицию и даже поддерживать порой их соперников Бабанов /25, с. 72, 74/. Активную пробабанскую и проосманскую позицию занимал Мала Абдалькарим Кази, доказавший свою преданность Бабанам с оружием в руках и поплатившийся за нее жизнью в одном из сражений.

Семья Мавали принимала активное участие и в заключительной междоусобной грызне из-за власти внутри правящего дома Арделанов, которая предшествовала падению династии (см. /25, с. 192, 195, 212/). Все это не позволяет полностью согласиться с заключением М.М.Ван Брэйнесена о скромности положения муфтия, казия и муллы. Однако несомненно и то, что для достижения фамилией Мавали Арделан ее выдающегося социально-политического положения потребовалось соединение в социальном статусе семьи пяти указанных должностных позиций, которые и обеспечили ее влияние.

В среде религиозных деятелей ислама, выполнявших в Курдистане одну из важнейших социальных функций – функцию идеологического лидерства, можно выделить две группы. Первая функционировала в рамках нормативного ислама, и функционерами выступали ортодоксальные богословы в лице муфтия, казия, муллы, имама соборной мечети, ваиза (проповедника) и мударриса. Вторую группу составляли деятели популярного, так называемого народного ислама /164, с. 475/, который возник и развивался параллельно с исламом нормативным в виде мистических течений, известных под общим названием суфизма. Эта группа мусульманских религиозных деятелей опиралась на институт духовного наставничества.

Суфии, по заключению Т.Буа, появились в Курдистане в XII в. /164, с. 475/. Их учение получило там исключительно благоприятную почву для распространения и сразу обрело огромный потенциал для мобилизации масс. Первые суфии интересовались в основном мистическими переживаниями, общением с божеством, или Истиной, и в мистическом общении с божеством выступали в роли посредников для своих учеников и последователей.

Учитель-суфий, называвшийся шейхом (араб. "старец", "старейшина"), пиром (персидский синоним арабского термина) или муршидом (наставником), постепенно сам становился объектом поклонения и в глазах своих учеников-последователей носителем сверхъестественной силы, или святости. Роль святого человека, наделенного способностью творить чудеса, выступала в наборе

социальных ролей, выполнявшихся выдающимися курдскими шейхами, как главная /I62, с. 63, 64, 83; I67, с. 258/. Хотя в теории исполнение чудес не представляло собой, по словам С.Дж. Эдмондса, обязательной и даже желательной части из ассортимента профессиональных талантов муршида, его авторитет среди народа на практике зависел в значительной степени от его успехов "в убеждении публики, что он действительно обладает чудотворной силой" /I73, с. 74/. В Курдистане в этом плане превыше всего ценилась приписываемая некоторым шейхам способность даровать иммунитет от огнестрельного оружия.

Весьма ощутимым материальным подспорьем духовной власти шейха была беспредельная преданность мюридов (учеников) своему наставнику, которая давала ему основание выступать не только идеологическим лидером, но и лидером политическим. Послушание мюридов, согласно правилам дервишеских братств, должно было быть слепым и беспрекословным.

Насколько безгранична была вера мюридов во всемогущество их духовного наставника, показывает рассказ К.Дж.Рича о его беседе с мюридом одного прославленного дервиша. Тот не сомневался, что дервиш обладал чудесным даром понимания собеседника, на каком бы языке тот ни говорил, и априорным знанием любой науки. "Более того, — рассказывал мюрид, — он знает даже то, о чем вы думаете, и, если у вас есть намерение спросить его совета, он ответит вам без единого вашего слова. Он знает /и то/, что мы говорим сейчас о нем" /5I, т. I, с. I4I/.

Трибальная организация части курдского общества, определившая многие особенности социальной жизни курдов до конца XIX в., и обилие межплеменных конфликтов создавали исключительно благоприятные условия для политической активности шейхов, которые, как правило, находились вне трибальной структуры и могли таким образом выступать в качестве идеальных посредников при разрешении конфликтной ситуации. Трибальные политические процессы, по определению М.М.Ван Брёйнессена, оставались безраздельным доменом шейхов /I67, с. 257/. Суфийские братства в Курдистане представляли единственную организацию, которая прорывалась через все трибальные границы. Для нее не существовало ни политических границ, рассекавших страну курдов, ни границ социальных.

Из нижних социальных слоев рекрутировались мюриды, которым надлежало безграничное послушание. Члены правящих фамилий,

по всей видимости, в мюридах не числились, ограничиваясь ролью мансубов, или приверженцев, признававших шейха своим учителем, а также его превосходство в области религиозного знания /180, с. 142/. Так, мансубами Шейха Оомана Сираджаддина были Ахмад-паша Бабан и Риза-Кули-хан Арделан /214, с. 26/.

Начало выдающейся роли суфийских шейхов в социально-политической жизни курдов М.М.Ван Брёйнессен относит ко второй половине XIX в., к эпохе хаоса и беззакония, которая последовала за крушением курдских эмиратов. В ситуации, когда число межтрибальных конфликтов резко возросло, шейхи действительно процветали, и М.М.Ван Брёйнессен делает следующее заключение. В то время как прежде ни один из известных ему шейхов не был в первую очередь политическим деятелем, с этого периода почти все значительные политические лидеры в Курдистане были шейхами или, по крайней мере, принадлежали к шейхским семействам /167, с. 292-293/.

Весьма ценное социологическое наблюдение голландского ученого нуждается в некотором дополнении и известной коррекции. Представляется, что роль политического лидера сопутствовала выдающимся шейхам и в более ранние периоды истории курдов. И дело заключалось не только и даже не столько в отмеченной М.М.Ван Брёйнессеном способности шейхов манипулировать трибальными вождями, их конфликтами, а через них соответственно и целыми племенами /167, с. 294/.

Как можно заключить из текста "Шараф-наме", у колыбели многих правящих фамилий Курдистана стоял институт духовного наставничества, выполнивший роль социального трамплина для их попадания в высшее сословие курдского нобилитета. Некоторые из этих семейств превратились в светских феодалов и обзавелись традиционной курдской элитарной титулатурой, другие сохранили теократический оттенок власти и, по-видимому, весьма дорожили званиями шейха и пира.

Связь между правителем-шейхом или пиром и подданными, которые были его мюридами, была несомненно более тесной и идеологически прочной, нежели связь между правителем и подданными без конфессиональной обрамленности. Повиновение приобретало характер послушания своему духовному наставнику, а хорошая служба рассматривалась как правило суфийского поведения /135, с. 93/.

История отдельных династий курдских правителей наглядно

показывает, что переход от функций духовного наставника к функциям политического лидера происходил постоянно. Через ступени мусульманского мистицизма прошли родоначальники и первые представители династии вождей могущественного племени мирдаси, выступавших владельцами трех районов вилайета Диарбекир в Центральном Курдистане /34, с. 43, 499/. Три представителя фамилии именовались пирами, и первый из них, Пир Мансур, был "мужем набожным, благочестивым, богобоязненным и время от времени ушами разума внимал тайным божественным откровениям". День и ночь посвящал он подвижничеству и умерщвлению плоти, призывал население той страны к покорности и служению Богу, пока большинство жителей не стало его послушниками и мюридами.

Пир Муса, сын Пира Мансура, уже основал дервишескую обитель и также весьма преуспел в распространении своего влияния, большинство племени мирдаси и жители окрестных районов стали его мюридами. А слава его как духовного наставника все росла, пока "знать и простой народ того вилайета не вдели в уши кольца повиновения и не возложили на плечи ковер рабокой покорности". Следующему представителю семейства, Пирю Бадру, уже не составило большого труда, используя пылкую преданность своих мюридов, присоединить к духовной власти власть светскую, и с помощью ашрата мирдаси он завладел крепостью и областью Агиль. Еще два поколения, и потомки Пира Мансура, ставшие эмирами племени мирдаси, уже именовались беками, т.е. заняли место в сословии бегзаде /34, с. 237-239/.

Весьма заметную теократическую окрашенность имела власть правителей Чемишгезека, которые, по свидетельству Шараф-хана Бидлиси, на весь Курдистан славилась многочисленностью своих племен и приверженцев. Их владения занимали столь обширную территорию, что и "отмеченные великолепием хаканы", и простой народ, по словам историка, называли область Курдистаном, а когда в курдской среде упоминали Курдистан, имели в виду Чемишгезек /34, с. 221/.

Первый правитель из этого дома, упоминаемый Шараф-ханом, носил духовное звание шейха и именовался Шейхом Хасаном. Он весьма успешно противодействовал усилиям династии Ак-Кожулу "истребить и уничтожить правителей Чемишгезека". Сын и внук Шейха Хасана именовались беками, а облеченный полнотой ответственной власти правнук Пир Хусейн-бек сочетал в своем имени духовное звание с элитарным титулом. Отмеченное сочетание огра-

ничивается тремя зафиксированными в "Шараф-наме" именами курдских правителей, из которых одно принадлежало упомянутому правителю Чамишгезека первой половины XVI в. Обращает на себя внимание факт, что ни один из 16 сыновей Пира Хусейн-бека не носил духовного звания – все они именовались беками (см. /34, с. 225/).

Аналогичная мобильность перехода от исполнения духовных функций к функциям политического лидера и обратно^I наблюдается не только на примере семьи правителей Чамишгезека. Звание шейха носил один из сыновей прародителя династии эмиров Сорана (Шейх Увейс) и звание пира – один из его внуков (Пир Будах). Последний завладел долей наследственного вилайета наравне с тремя братьями, которые именовались эмирами, и благодаря ратным подвигам в сражениях с кызылбашами даже приумножил свои владения /34, с. 322-324/.

Любопытную информацию в данном аспекте представляет история эмиров племени думбули. Основателем династии Шараф-хан Бидлиси называет Иса-бека, чей титул указывает на принадлежность к элитарному сословию бегзаде или, по крайней мере, на происхождение от потомственных беков. Однако его потомок, добившийся "высоких степеней", именовался и шейхом, и беком, а именно Шейх Ахмад-беком. Два его сына также носили духовные звания, а наследовавший отцу Шейх Бахлул-бек – и элитарный титул. Все последующие эмиры племени думбули, упоминаемые в "Шараф-наме", именовались беками /34, с. 357/.

Причинно-следственную связь описанных фактов трудно восстановить с определенностью. В случае с правителями племени мирдаси, эмирами племени махмуди (см. /34, с. 349/) и эмирами Майяфарикина /34, с. 319/ институт духовного наставничества явно выполнил **роль социального лифта**, доставившего их в сословие бегзаде. Для эмиров Думбули такой лифт, на первый взгляд, не требовался, поскольку основатель дома уже носил титул бека. Однако несомненно, что возвышение дома эмиров Думбули и достижение "высоких степеней" связано с институтом духовного наставничества и им обусловлено. Для достижения фамилией реального высокого политического статуса в данном конкретном случае идеи

^I Легкость, с которой совершался переход от духовных функций к светским и обратно, наблюдается и в других сферах ислама. Представляет интерес отмеченное И.Е.Петросяна аналогичное явление в сфере функционирования улемов /130, с. 152/.

суфизма оказались более мощными и дееспособными, нежели одно происхождение из бегзаде.

Приведенные примеры не единственные. Институт духовного наставничества можно обнаружить у истоков истории многих правящих династий Курдистана, в том числе Арделанов и Бабанов. Огромная взрывная и мобилизующая сила от сочетания мистицизма с политикой давно использовалась курдскими политическими функционерами на практике. Курдские шейхи успешно сочетали мистические настроения с политической активностью и весьма преуспели в использовании мощного мобилизующего потенциала религии в политических целях задолго до второй половины XIX в. Институт духовного наставничества широко использовался в социально-политической сфере как для достижения высших статусных позиций на уровне миран и бегзаде, так и для закрепления достигнутого или пошатнувшегося политического положения и власти.

Сведения Шараф-хана Бидлиси вообще не позволяют говорить о завершенности на конец XVII в. процесса формирования главенствующих для курдского общества социальных прослоек миран, бегзаде и шехан². Они еще тесно связаны друг с другом и взаимно перекрещиваются. Тенденция к замыканию еще не привела к полной замкнутости и сформированию кастообразных социальных образований. Окончательный раздел сфер политического влияния и власти датируется последующим периодом и связан с политическим разделом Курдистана и его вхождением в состав Иранской и Османской империй, что не могло не способствовать замораживанию социально-политической мобильности.

Вычленение в составе господствующего класса курдских феодалов особой шейхской прослойки, постепенно сконцентрировавшей в своих руках функции идеологического и политического лидерства, начинается с закрепления их за семьями, родами, т.е. с процесса замыкания. Этому процессу предшествовало накопление экономической мощи, и к середине XIX в. можно говорить уже о замыкании этого слоя, представленного в Южном Курдистане незначительным числом семей.

Самым многочисленным и влиятельным являлось шейхокое семейство, носившее имя Садат-и Барзандже, или Сеиды Барзандже. Деревня, которая дала имя шейхокой фамилии, находится в 14 ми-

² Условно принятый нами термин в переводе с курдского означает "шейхи" (от курд. "шех", или "шейх").

лях к востоку от Сулеймании /173, с. 68/. Шейхи Барзандже сумели завладеть огромным количеством земли и распространили свое влияние далеко за пределы эмирата Бабан, в различные районы Курдистана /167, с. 278/. Влияние, власть и богатство, полученные одним поколением, переходили к другому. Звание шейха стало наследственным — кадирийские шейхи семейства Барзандже не желали делать шейхом никого, кто не был сыном шейха /167, с. 288/. Таким образом, тенденция к замыканию распространилась и на институт духовного наставничества, на сферу, в которой преемственность, казалось бы, должна была носить сугубо духовный характер, не материализованный в родственных узлах.

К началу XIX в. семья Садат-и Барзандже, по существу, руководила суфийским братством Кадири в Южном Курдистане. Семейство шейхов Садат-и Нери, проживавшее в Центральном Курдистане, в меньшей степени сумело внедриться в другие курдские районы и не составляло конкуренции Сеидам Барзандже в Южном Курдистане. Соперником фамилии с конца XVIII в. стала семья шейхов Талабани, однако большинство их мюридов проживало в других курдских областях, в частности в Иранском Курдистане /167, с. 281/.

Более суровый удар испытала семья Садат-и Барзандже в начале XIX в. в связи со стремительным ростом братства Накшбанди. По словам М.М. Ван Брэйнесона, свое набожное отношение и благоговение (вместе со своими финансовыми пожертвованиями) к братству Кадири на братство Накшбанди перенесла большая часть простого народа /167, с. 281/. Не вдаваясь в перипетии соперничества шейхов Кадири и Накшбанди и в причины отмеченного явления, которые выходят далеко за рамки религиозной сферы, отметим лишь, что семейство Садат-и Барзандже сохранило и экономическую мощь, и политический потенциал.

ж ж ж

Подводя итоги, высшие слои класса курдских феодалов, сложившиеся в эмиратах Арделан и Бабан, можно характеризовать как бесспорно закрытые в отличие, например, от господствующего класса Османской империи, который, несмотря на наличие институтов, ограничивавших вертикальную социальную мобильность, по заключению исследователей, имел открытый характер /147, с. 192/. Процесс замыкания, вписанности в генеалогический кон-

текст шел по четырем направлениям и привел к образованию на рубеже VIII и IX вв. четырех основных социальных групп, вне которых экономический потенциал и политическая власть были представлены минимально. Помимо них существовали еще средние и нижние слои господствующего класса, в ведении которых находилось местное самоуправление на уровне оседлой деревни и подразделения кочевого племени. С помощью данного социального звена феодальная верхушка изымала прибавочный продукт. Однако эти слои не только служили приводными ремнями в механизме эксплуатации, но и сами принимали в ней посильное участие.

В деревне с нетрибальным населением интересы землевладельца представляли старосты и управляющие. В кочевой среде помощниками главы племени выступали его заместители и главы трибальных подразделений. В той части зоны племен, где социальная жизнь проходила на уровне деревни, в оседлой и полuosедлой среде, иерархия была представлена тремя ступенями: 1) агай племени, который представлял племя в целом перед внешним миром и в повседневной жизни имел мало практических обязанностей; 2) агай клана, разбиравшим споры между деревнями; 3) агай деревни, который решал деревенские дела и споры, собирал арендную плату или десятину с крестьян /I67, с. 82, 91, 92/. Деревенский ага был не во всех деревнях, его присутствие или отсутствие в социальной структуре оседлого племени, по мнению автора этих строк, свидетельствует о различных уровнях процесса детрибализации, а описываемая М.М.Ван Брёйнессеном ситуация, когда ага деревни выступал главным соперником агаи племени /I67, с. 91/, показывает интенсивность этого процесса и даже приближение его завершающей стадии, когда на первый план выступает территориальная общность.

Социальный рубеж, рассекавший курдское общество на сферы производящую и потребляющую, с наибольшей контрастностью был обозначен в оседлой нетрибальной среде, где эксплуатация не вуалировалась родо-племенными обычаями, эксплуататоры и эксплуатируемые представлены полярными фигурами землевладельца и феодально-зависимого крестьянина. Нетрибальные крестьяне, составлявшие большинство населения в эмирате Бабан /51, т. I, с. 177; I67, с. 125/ и, тем более, в Арделане, являлись социальным слоем, на чьи плечи ложилась основная тяжесть податного бремени.

В оседлом и полuosедлом племени социальная граница сохра-

няла свою четкость, и эксплуатация трибальных крестьян агон даже из их собственного рода была, по заключению исследователей, не намного лучше, чем гнет, который испытывали нетрибальные крестьяне /167, с. 98/. Наличие в племени райятных родов /173, с. 146/, а также подразделений типа амале (букв. "работники") свидетельствует о жестком социальном расслоении. Более того, трибальные звенья в данном случае выступают как средство генетического закрепления социального статуса за определенными социальными общностями.

Кочевое племя в плане социальных отношений занимает особое место, поскольку деятельность скотоводов-кочевников не ограничивалась оферой производства. Многие авторы до сих пор либо стоят на позициях бесклассовости кочевого общества, либо считают, что классовое расслоение не пошло дальше начальных форм социальной дифференциации /127, с. 7-8/. Между тем имущественное неравенство в курдском скотоводческом кочевье было обозначено гораздо контрастнее, нежели в орде земледельческой. Чудовищная, не ограниченная какой-либо законностью эксплуатация земледельцев в какой-то степени нивелировала их имущественный статус. В кочевье же каждый член племенного подразделения имел неограниченное право выпасать свой скот, и никакого легального лимита приобретения богатства в виде голов скота, по заключению Ф.Барта, там не было /162, с. 39/.

В результате одни владели поголовьем скота, исчислявшимся тысячами, другие — лишь десятками голов, и самыми крупными скотовладельцами выступали семьи вождей племен. Самые бедные вообще ничего не имели, жили и кормились у богатых родственников, и, разумеется, на них работали. В качестве рабочей силы использовали также пришлые наемные работники. Они совсем не имели никаких социальных прав и стояли как бы вне общества, что хорошо просматривается по схеме структурной организации кочевых джафов в книге Ф.Барта /162, с. 39, 40/.

В кочевой скотоводческой среде налицо полярные социальные группы, представленные кланами бегзаде, сосредоточившими в своем владении пастбищные земли и несметные стада скота, и немущим, эксплуатируемым слоем работников по уходу за скотом и обслуживанию состоятельных семей. Иллюзия бесклассовости кочевья создается, на наш взгляд, в значительной мере за счет того, что одна часть наиболее эксплуатируемого социального слоя (пришлые наемные работники) находилась за пределами

Структурной организации кочевого общества, вторая же, представленная бедными родственниками, как бы в ней растворялась под покровом отношений родовой взаимопомощи.

Как общности производящие, крестьяне и рядовые члены кочевого племени осливались в единый класс феодально-зависимых земледельцев и скотоводов, а не противостояли друг другу. В трибальном обществе шел постоянный процесс детрибализации, и, хотя, по мнению Ф.Барта, данный процесс был необратим и механизма, чтобы быть принятым в новый род, не осуществляло /162, с. 134/, он должен был уравниваться обратным процессом, поскольку, по заключению автора, "настоящая граница между областями с трибальной и нетрибальной организацией оставалась умеренно постоянной для многих поколений" /162, с. 135/.

Между племенной и неплеменной социальными сферами существовала постоянная мобильность. Осколки племен и отдельные семьи перегруппировывались вокруг удачливых вождей, образуя новые племена, а племена становились нетрибальной крестьянской группой /167, с. 144/. Такая подвижность этих звеньев социальной структуры, опоспособность их к перестановке в объективных поисках оптимального варианта спасала, как уже отмечалось, области курдов от полного экономического истощения в экстремальные моменты местной истории.

Социальное противостояние земледельцев (райятов) и кочевников (илатов) берет свое начало там, откуда начинается обращенность острия феодальной эксплуатации не внутрь племени, а за его пределы. Деятельность скотоводов-кочевников не ограничивалась сферой производства, они одновременно выполняли и функции воинов. До конца правления династий Арделанов и Бабанов трибальные ополчения составляли основной костяк армий, а племя служило военно-политической опорой и орудием господства курдских феодалов.

Кастовые и даже этнические барьеры, возводимые порой между трибальной и нетрибальной частями курдского общества, обязаны своим существованием в первую очередь идеологии трибализма и лишь затем реальной социальной ситуации. Авторы, писавшие о жестком социальном размежевании трибальной и нетрибальной групп курдского населения, опирались на свидетельства лишь одной стороны. Информаторами обычно выступали представители племен, которые похвалялись своим превосходством. Именно они вкладывали в это разделение кастовую окрашенность и с ви-

димой гордостью сообщали о своем превосходстве над "крестьянской кастой" и о своей социальной предназначенности над ней властвовать. В качестве примера можно сослаться на весьма красноречивое в этом плане заявление, которое услышал К.Дж.Рич от знатного бабанца, представителя трибальной знати: "Турки называют нас всех курдами и не имеют понятия о различиях среди нас. Мы, тем не менее, совсем отличный от крестьян народ. Им присуща тупость, которую турки с удовольствием приписывают нам" /51, т. I, с. 89/.

Наглядным примером того, как идеологическая ситуация накладывалась на ситуацию социальную, может служить история бытования в Южном Курдистане термина "горан". Горанами в Бабанском Курдистане называли нетрибальных крестьян и всех арделанских курдов, включая членов эмирской фамилии /51, т. I, с.80, 153/. В первом случае наименование племени горан выполняло роль социального термина, а во втором – локального прозвища населения целой области.

Вопрос о горанах породил множество дискуссий и мнений, которые нашли свое отражение в книге М.М.Ван Брэйнесена /167, с. 122-134/. Отправной точкой рассуждений послужило высказывание К.Дж.Рича (порожденное общением и беседами с приверженцами идеологии трибализма), что гораны представляли собой "полностью отличную от племен расу" /51, т. I, с. 88/. Однако если К.Дж.Рич еще не уверен, можно ли считать горанов некурдами, и называет их диалект курдским, то у С.Дж.Эдмондса такие сомнения отсутствуют. Вопрос, которым задается его предшественник, для него представляется почти решенным: "Этот район был заселен не в столь отдаленном прошлом сравнительно развитым народом, говорившим на горани... /и/ был затоплен волнами грубых номадов, говорящих на курди, которые осели среди них и навязали свою власть и свой язык" /173, с. 12/.

В книге М.М.Ван Брэйнесена вывод обретает еще большую конкретность и увязывается с ситуацией в Арделанском Курдистане. По крайней мере с XIV в., по М.М.Ван Брэйнесену, в Южном Курдистане проживал народ, который прибыл из Северного и Центрального Ирана и говорил на центральном диалекте персидского языка. Это были гораны, которые отличались от курдов языком, культурой и внешностью. К концу монгольского периода курд Баба Арделан, хотя его этническая принадлежность вызывает у автора сомнения, установил свою власть. В последующие периоды

прибывшие откуда-то еще курдюкие племена постепенно сменили правящую страту из горанов и там, где это произошло, название "горан" стало означать "крестьянин" /167, с. 129-130/.

Таким образом, социальная стратификация, в основании которой ставилось деление общества на две подобные кастам группы нетрибальных крестьян и трибальных "господ", принималась за простое производное от покорения горанов курдскими племенами. Такой вывод и М.М.Ван Брёйнессен воспринимает как неоправданное упрощение, хотя, по его мнению, социальное созвездие, каковое наблюдалось в Южном Курдистане во времена К.Дж.Рича, несомненно возникло из взаимодействия по крайней мере двух различных этнических групп /167, с.126/.

Не останавливаясь подробнее на анализируемых автором дискуссионных моментах, которые выходят далеко за рамки данной главы, отметим лишь, что загадочность и экстраординарность социальной ситуации значительно рассеиваются, стоит сопоставить социальную терминологию Бабанского Курдистана с той, которая бытовала к северу от владений Бабанов, в эмирате Рувандуз, в Мосуле и Эрбиле. Отмеченное К.Дж.Ричем явление, что севернее владений Бабанов, в области Рувандуз "ни одного представителя крестьянской расы" найти было невозможно /51, т.1, с. 101/, объясняется просто. Там нетрибальные крестьяне назывались уже не горанами, а курманджами /173, с. 12; 167, с. 141/, т.е. именем, под которым в эмирате Арделан и, по всей видимости, в областях севернее Бабанского Курдистана получили известность бабанские курды и представители правившей там фамилии.

Если следовать приведенной выше схеме рассуждений С.Дж.Эдмондса, то в этой части Курдистана наиболее эксплуатируемый слой составляли уже детрибализировавшиеся курманджи, которых покорили и превратили в низшую страту еще более "настоящие курды", представленные уже племенами Рувандуза. То обстоятельство, что один и тот же термин "курмандж" употребляется на юге для трибальных курдов, а на севере для подчиненной нетрибальной социальной общности, свидетельствует не только о тесной взаимосвязанности трибального и нетрибального сегментов (см. /167, с. 141/), а, в первую очередь, о локальной обусловленности бытования социальных терминов.

Хотя имеющейся информации источников о горанах еще действительно недостаточно, чтобы делать окончательные выводы /167,

с. 122/, бытование в некоторых частях Бабанского Курдистана /173, с. 12/ этнонима "горан" в качестве социального термина в значительной степени было обусловлено регионализмом. Правящие кланы в Арделане, Бабане, Рувандузе находились большей частью в состоянии конфронтации и соперничества, что не могло породить локальных прозвищ с оттенком презрительности. Конфессиональная обособленность племени горан превращала их бывшее содружество с Арделанами в удобный объект для идеологических нападок на фамилию эмиров и арделанских курдов в целом. Поскольку в Арделане племенная структура была представлена в значительно меньшем объеме по сравнению с эмиратом Бабан, этноним горан и смог превратиться в презрительное прозвище нетрибального крестьянского населения, в отдельных районах бабанских владений. Термин ушел в прошлое вместе с породившей его социально-политической ситуацией, и в настоящее время на юге Курдистана, где в прошлом был более употребителен термин "горан", нетрибальные крестьяне известны под широко распространенным в стране курдов социальным термином "мискен" (букв. "бедняки", "холопы") /167, с. 120/.

Социальная структура эмиратов Арделан и Бабан не исчерпывалась перечисленными составными элементами. Узор социальных связей был, без сомнения, богаче и сложнее. В арделанских хрониках и в других привлеченных нами источниках не нашли отражения социальная жизнь города вне стен дворца эмира, место базара в механизме взаимодействия составных элементов социальной структуры эмиратов и многие другие аспекты. Предлагаемое описание, по существу, является лишь эскизом картины, завершение которой потребует еще немало усилий и времени.

В заключение остановимся на социальном институте, которому принадлежит весьма заметная роль в жизни курдского общества. В социальной жизни курдской деревни и кочевья заслуживает особого внимания так называемый "дом для гостей", или диван-хане (= меван-хане). Такой "гостеприимный дом" имели большинство ага. В деревне это был отдельный дом или специальная комната, у кочевников в качестве диван-хане служило отделение в шатре аги, убранный коврами и подушками, или отдельный шатер /10, с. 36/. Здесь останавливались путешественники и каждый вечер собиралось мужское население.

Социальные аспекты функционирования этого своеобразного общественного института в Курдистане вскрыл М.М.Ван Брэйнес-

сен. Отдавая должное значимости диван-хане как средству получения информации /I67, с. 83, 428/, исследователь отметил другую важнейшую его функцию. С помощью диван-хане ага монополизировал социальную жизнь общины. Сюда были обязаны приходиться каждый вечер, если же кто-то не приходил, то его сурово упрекали ага и старейшины. Ага осуществлял пристальный контроль за всем, что происходило. Диван-хане обеспечивал агу мощным средством социального контроля и воспитания.

Ежедневное повторение коллективного представления, как всякое заучивание правил, текстов, церемоний, стереотипов выражения эмоций служило весьма действенным способом удушения в зародыше негативизма поведения, истребления самовольства /I42, с. 24/ и позволяло четко контролировать и корректировать социальную ситуацию и на уровне деревни, и на кочевье. Даже порядок рассаживания в диван-хане сам по себе ежевечерне строго показывал человеку его место в обществе.

Социальную жизнь курда вообще отличает ее всепронизанность идеей иерархичности, которая получила зримое воплощение в емкой языковой формуле *gedr zanin* ("оказывать уважение", или букв. "знать количество /заслуживаемого уважения/")³. Формула несет в себе явную количественную обозначенность и просчитанность статусного положения, и именно в диван-хане происходило ежевечернее публичное утверждение подобающего каждому количеству социального респекта. Такое постоянное заучивание основ иерархичности и позволило многим курдским социальным институтам (таким, как знать, благородство происхождения) функционировать, не будучи закрепленными в праве, а лишь оставаясь фактом сознания. Настолько тонкой и отработанной веками была в курдском обществе система иерархичности, что на обычном праве базирования, по существу, и весь механизм эксплуатации.

Социальную структуру эмиратов Арделан и Бабан можно назвать полной, хотя формально вершина социальной пирамиды в обоих эмиратах находилась за пределами их территории, чего нельзя сказать о социальной структуре кочевого племени. Оно лишилось бы в социальном аспекте главных своих особенностей, если бы произошло невозможное и исчезло бы нетрибальное осед-

³ Как и в персидском языке, по-курдски "*gedr*" означает одновременно "уважение" и "количество" (см. /I02, с. 463; I03, с. 486/).

лое население. Острые эксплуатации, обращенное за пределы племени, неминуемо повернулось бы внутрь, что разрушило бы весь налет патриархальности и все устои идеологии трибальной солидарности. Поэтому социальная структура племени имела в своем основании не только эксплуатируемый слой неимущих и малоимущих членов племени, но и формально стоящее вне трибальной структуры крестьянство, которое обрабатывало земли трибального феодала. В этом заключается принципиальное различие между эмиратом и племенем как главенствующими формами социально-политической интеграции курдского этноса в исследуемый период.

ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ

О слово! Поведай, какова твоя сущность и
свойства,
Кто твой испытатель, который определил
твою пробу?
Боли ты сжигаешь дома, где твое жилище?
Шараф-хан Бидлиси

Разящая и исцеляющая, карающая и животворная сила слова определила его первородную функцию – функцию внушения. К чему вызвало слово-внушение в курдской орде и на что оно опиралось, автор этих строк и попытается ответить на примере комплекса идей, которые занимали доминирующее положение в эмиратах Арделан и Бабан.

В поисках идеологических обоснований неизменно обращались к божественному началу, и религия выступала наиболее существенной частью традиционной идеологии курдов. Религиозный характер массового сознания являлся неотъемлемым фоном социально-политических и идеологических процессов вплоть до новейшего времени. В системе религиозных идей первое место в стране курдов принадлежало и принадлежит исламокой идеологии. Распространенное в странах Среднего Востока и в литературе о курдах мнение о равнодушии их к исламу и утверждение, что курдов можно именовать лишь номинальными мусульманами /49, с. 59; 87, с. 159/, не вызывает доверия, и сами курды считают их упрощенными и неверными.

Ислам как главенствующая в Курдистане религия не только определял безраздельное господство религиозно-идеалистического мировоззрения. Как и любая другая религия, он был нацелен

на освящение власти и удержание в повиновении. Исследователь надстроечных структур древней Передней Азии М.А.Дандамаев предостерегает от упрощенного сведения задач религии к обоснованию правомерности господства одних над другими /90, с. 10/. Овящение власти вытекало из веры в божественное предопределение и детерминированность исторического процесса, в бессилие человека повлиять на предначертанный ход событий, строилось на призыве к терпению и покорности. Эти стандартные для правоверного мусульманина истины служили обязательным компонентом исторического повествования. Реальный мир изображался как проходной двор, временное пристанище, или караван-сарай, как обитель скорби, после которой исполнившего свой религиозный долг ждало "обиталище радости и отдохновения" (см. /34, с. 363, 425; 35, с. 32; 32, с. 25/). Человеку, покорному своей участи, обещалось вознаграждение в загробном царстве. Тем самым ислам, как и любая другая религия, выполнял функцию, названную иллюзорно-компенсаторной /156, с. 98-102/.

Двуединое идеологическое воздействие ислама, выражавшееся в призыве к покорности и в факторе иллюзорно-компенсаторном, оказалось многократно усиленным в мусульманском мистицизме, или суфизме. Мусульманский мистицизм открывал мощнейшие дополнительные резервы для манипулирования массовым сознанием в обоих направлениях. С одной стороны, "следование по истинному пути" ("рашада") строилось у суфиев на слепом и беспрекословном повиновении мюридов своему муршиду, "ведущему истинным путем" /133, с. 323/. Тем самым институт духовного наставничества обеспечивал путь к власти абсолютной и непререкаемой. С другой стороны, учение суфиев о достижимости для каждого верующего общения с божеством через посредничество своего наставника (не откладывая до будущей, загробной жизни) многократно умножало его иллюзорно-компенсаторный эффект и было весьма привлекательным для тех, кого вели "истинным путем". Они получали большую компенсацию своей социальной ущербности.

Нормативный ислам, как строго интеллектуализированная доктрина, строился, по мнению Ф.Барта, на полном разделении природы Бога и человека, с высшей мудростью и могуществом божества и полной неспособностью человека преодолеть разрыв в то время, как усилили огромного сообщества, на одном полюсе которого Ф.Барт ставит суфийских мистиков, а на другом - приверженцев шаманистских культов, были нацелены на преодоление это-

го непроходимого барьера и установление непосредственной связи с Богом /162, с. 82/. Это обстоятельство в известной степени служит объяснением той популярности, которой пользовались дервишеские братства среди беднейшей части населения Курдистана. Из этих слоев в основном и рекрутировались дервиши, и членство в дервишеской общине часто рассматривалось как символ принадлежности к самому низшему классу /162, с. 88; 167, с. 302/.

Многочисленное усиление в учении суфиев эффекта освященности политической власти и иллюзорно-компенсаторного фактора и определило привлекательность суфизма как политико-идеологического института. В Курдистане, в условиях непреходящей политической раздробленности и отсутствия сильного центра, способного привести политические процессы к общему знаменателю, мусульманский мистицизм обрел исключительно благодатную почву и получил широкое распространение. Два суфийских братства - Кадири и Накшбенди, в наибольшей степени закрепившиеся в стране курдов, распространились по всему Курдистану, не зная политических и племенных границ. Система суфизма, по заключению С.Дж.Эдмондоа, стала религией курдских масс /173, с. 62/. Окруженные таинственностью, принимая "чрезвычайные меры предосторожности" для сохранения в тайне отношений среди их членов, направляя своих проагандистов в области, где их влияние еще не распространилось, суфийские братства образовали в Курдистане незримую сеть, которая накладывалась на все курдское общество, сверху до самого низа /167, с. 278; 180, с. 159/.

В Юго-Восточном Курдистане до конца XVIII в., по-видимому, можно говорить о господстве кадирийского мистического "пути" познания. Были шейхи и "святые люди", не имевшие непосредственной связи с каким-либо отдельным суфийским братством. Они могли пользоваться значительным влиянием как объект поклонения верующих, а также в качестве советников при местных правителях. Значительным влиянием на эмиров Арделана и Бабана обладал во второй половине XVIII в. Шейх Мухаммад Васим, упоминаемый в хронике Мах Шараф-ханум Курдистани как один из ближайших советников арделанского эмира. Следование по мистическому "пути" познания не мешало ему принимать самое активное участие в политической жизни и в один из экстремальных моментов, которыми столь богата история двух эмиратов, возглавить отряд арделанских бойцов /25, с. 97, 98/.

По всей видимости, Шейх Мухаммад Васим проживал то в Сенедедже, то при дворе бабанских эмиров в Сулеймании, поскольку он упоминается в числе самых известных улемов Бабанского Курдистана. И среди подписей, скрепивших текст дарственной грамоты Сулейман-паши Бабана, который приводится в статье Махмуда Ахмада Мухаммада /118, с. 104/, первой идет подпись Шейха Мухаммада Васима Гявре (курд. "Великого").

По вопросу, был ли представлен в Курдистане нахшбендийский мистический "путь" познания до начала XIX в., мнения расходятся. Т.Буа, ссылаясь на К.Дж.Рича, С.Дж.Эдмондса и В.П.Никитина, говорит о внедрении братства Накшбенди /164, с. 475; 173, с. 77, 78/, М.М.Ван Брэйнеосен — о повторном внедрении /167, с. 277, 278, 288/. Накшбендийский мистический "путь", как и другие "пути" познания, был представлен в Курдистане и до начала XIX в., о чем свидетельствует Эвлия Челеби. Описывая Дيارбекир, он упоминает два суфийских братства, Гюльшени и Накшбенди, с большим числом последователей среди мусульманского населения города /40, с. 49/. Тем не менее, братство Накшбенди еще уступало Кадирийскому, а в регионе Южного Курдистана позиции братства Кадири были наиболее прочными.

Связь между Шейхом Абд-аль-Кадиром аль-Джилани (1077-1166) и братством, которое носило его имя в Курдистане, М.М.Ван Брэйнессену представляется неясной, и претензии шейхского семейства Садат-и Нери на происхождение от Абд-аль-Кадира он называет "скорее всего сомнительными" /167, с. 270/. Барзанджийские шейхи возводили свою родословную к Сеиду Исе, одному из двух братьев-сеидов, которые, согласно традиции, прибыли в Шахризур около 1360 г. и ввели там кадирийский "путь" мистического познания. В результате кадирийские шейхи Южного Курдистана имели в своей "цепи" духовной преемственности (силы) Сеида Ису. В семействе Садат-и Барзандже эта духовная родословная, связывающая его с основателем братства, претерпела значительную материализацию, и шейхами становились только сыновья шейхов.

Господство кадирийских шейхов в области идеологии закончилось в Юго-Восточном Курдистане со стремительным распространением нахшбендийского мистического "пути" познания в течение первых трех десятилетий XIX в. Большинство авторов, писавших о суфийских братствах в Курдистане, объясняли столь быстрое распространение нахшбендийского влияния экстраординарной лич-

ностью курдского шейха, который в 1808 г. прибыл в Сулейманию из Дели с разрешением на распространение накшбендийского "пути" познания. Этим шейхом был Зийядин Халид, получивший известность под именем Мавлана^I Халида, "персонаж великой значимости в истории дервишеских орденов" /173, с. 77; 167, с. 282, 283/.

Мавлана Халид происходил из племени джаф, подразделение микаили, и родился в семье муллы, по одним сведениям – в 1776 г., а по другим – 19 января 1779 г. /180, с. 115; 213, с. 7–8/. Весьма немаловажным представляется отмеченный Мала Каримом Мударрисом факт происхождения его матери из семейства Садат-и Пири Хизри /213, с. 7/. Происхождение даже по материнской линии из семьи, которая вела родословную от весьма почитаемого местного святого, без сомнения, послужило одним из существенных слагаемых позиции Мавлана Халида как идеологического лидера.

Традиционная модель духовного образования предусматривала неопределенное количество лет скитаний в поисках учителей. С каждым из них ученик оставался столько времени, сколько хотел. Обучение заключалось в основном в чтении Корана, правовой интерпретации его текста, а также других религиозных сочинений на арабском и персидском языках. Когда учитель и ученик считали подготовку достаточной, обучение заканчивалось. Ученик произносил проповедь, и после ритуала посвящения ему вручали белый головной убор муллы и диплом, подтверждающий его статус /162, с. 93; 167, с. 257, 258/.

Подобный курс обучения прошел Мавлана Халид – сначала у отца, затем в медресе Сенендеджа, Сулеймании и Багдада /173, с. 77; 213, с. 8–10/, после чего в 20-летнем возрасте он был возведен в духовный сан и стал муллой в столице эмирата Бабан Сулеймании /167, с. 282; 213, с. 11/. Таким образом, первыми ступеньками на его пути к идеологическому лидерству были институт сеидства по материнской линии и статусная позиция муллы. Влияние муллы определялось его ученостью и благочестием, однако самого по себе такого положения в курдском обществе было недостаточно для достижения власти и престижа. Институт духовного наставничества, как мы видели, заключал в себе несравненно больший потенциал, и Мавлана Халид обратился к суфизму.

^I Почетное звание духовного лица, букв. "владыка наш" (араб.).

Курдские накшбанди, по свидетельству М.М.Ван Брёйнессена, до сих пор рассказывают, как посланный Мавлана Халиду сон направил его на поиски мистического "пути" познания в Индию, после паломничества в Мекку, которое он совершил в возрасте 26 лет. По пути в Индию он провел некоторое время при главе шейхокого семейства Садат-и Нери, Шейхе Абдаллахе, который приобщил его к кадирийскому "пути" познания /167, с. 282; 173, с. 77/. То обстоятельство, что посвящение Мавлана Халида в таинства кадирийского "истинного пути" произошло не в Сулеймании, где проживал Шейх Маруф из Ноде, верховный барзанджийский шейх того времени, весьма примечательно. Тем самым Мавлана Халид фактически противопоставил себя семейству Садат-и Барзандже с самого начала своего обращения на путь мистицизма.

В 1808 г. Мавлана Халид возвратился из Индии в Сулейманию, приобщившись к накшбандийскому мистическому "пути" и получив иджазе (разрешение) на его распространение. С 1808 по 1820 г. он жил то в Сулеймании, то в Багдаде, будучи весьма почитаем как "великий мусульманский святой" /51, т. I, с. 140/, и насчитывал 12 тыс. учеников. Благоговейное отношение к "святому старцу", которому в 1820 г. исполнился 41 год, было бесспорно. Обращаться к нему иначе как Хазрат-и Мавлана (букв. "святой владыка наш"), по свидетельству К.Дж.Рича, считалось святотатством: "Все курды называют его Эвлия², или святой, и великое множество из них ставит его почти наравне с Пророком (курсив мой. - Е.В.)" /51, т. I, с. 141/. Высказывания Мавлана Халида, по словам того же автора, называли, как и изречения пророка Мухаммада, хадисами.

Большого почитания невозможно и представить, с точки зрения ортодоксального ислама оно было недопустимо. Мухаммад считался последним Пророком, "печатью пророков", и даже в этом "почти наравне с Пророком" и в поименовании высказываний шейха хадисами уже есть элементы нарушения нормативных исламских установок.

Мюридами Мавлана Халида, по утверждению К.Дж.Рича, были "все курдские принцепалы" вместе с бабанским эмиром /51, т. I, с. 141/. Семья эмира оказывала ему величайшее уважение. Эмир демонстративно стоял перед ним и самолично набивал для него

² Один из высших суфийских титулов (букв. "святой, угодник").

трубку /5I, т. I, с. 320/. Когда же члены эмирского дома по требованию Махмуд-паши произносили торжественную клятву не вступать ни с кем в отдельные переговоры и не утаивать полученную из Багдада и Керманшаха корреспонденцию, это делалось в присутствии Мавлана Халида и в его доме /5I, т. I, с. 147, 148/.

Уже, казалось бы, навсегда поделенные сферы идеологического лидерства суфийских шейхов и шейхских семей подверглись стремительному переделу, и барзанджийские шейхи оказались отброшенными на второй план. По свидетельству К.Дж.Рича, Мавлана Халида ставили наравне с основателем братства Кадири Шейхом Абд-аль-Кадиром /5I, т. I, с. 141/, а по словам С.Дж.Эдмондса — даже выше /173, с. 73/. Семейство Сагат-и Барзандже не могло не воспринять это как смертельную угрозу для своего престижа. Мавлана Халида, как свидетельствует К.Дж.Рич, ненавидели все официальные улемы и сеиды во главе с Шейхом Маруфом из Ноде /5I, т. I, с. 321/. Соперничество религиозных лидеров закончилось внезапным (для К.Дж.Рича) бегством Мавлана Халида в ночь на 20 октября 1820 г. из бабанской столицы, куда он уже никогда не возвратился.

О предполагаемых причинах отъезда подробно говорят К.Дж. Рич, С.Дж.Эдмондс, М.М.Ван Брэйнессен (см. /5I, т. I, с. 320-321; 173, с. 73; 167, с. 441, 442/), приводя самые разнообразные объяснения. Событие связывали с утратой расположения эмира в связи со смертью его сына, которого шейх обещал исцелить, с неудачей в состязании с Шейхом Маруфом в демонстрации чудотворных способностей. Мнение М.М.Ван Брэйнессена, что бегство Мавлана Халида едва ли могло быть результатом столь прямой конфронтации, представляется убедительным. И дело здесь не в том, что Шейх Маруф не смог занять положение Мавлана Халида в Сулеймании, что он "слишком долго занимал второе место, чтобы стремиться облачиться в мантию, оставленную его выдающимся соперником" /173, с. 73/. Событие имело несомненный политический подтекст. Об этом свидетельствуют не только разговоры, которые слышал К.Дж.Рич о том, что Мавлана Халид задумал создать новую секту и стать духовным и оветским главой страны, что он испортил отношения между пашой и братьями. Главным доводом для правомерности такого заключения представляется резкая, диаметрально противоположная оценка личности и деятельности Мавлана Халида до и после его бегства: "великого мусульманского

святого", "почти равного пророку Мухаммаду", отныне называли "кяфиром или неверным" и рассказывали "множество историй об его высокомерии и богохульстве" /51, т. I, с. 320/.

За такой переоценкой и столь резкой переменной репутации могло стоять только ухудшение отношений с политическим лидером — бабанским эмиром, и подоплекой развернувшихся событий скорее всего явились хитросплетения борьбы за власть. Бабанский правитель не мог недооценивать политического значения роста авторитета Мавлана Халида. Пользуясь междоусобицами в эмиромском семействе, опираясь на фанатичную преданность мюридов и родное племя джаф, он мог предпринять какие-то шаги в этом направлении, а за каждым его шагом и промахом зорко следили ревнивые глаза барзанджийских шейхов и их сторонников.

Внешняя, этикетная подчеркнутость почтительного уважения, которое оказывал бабанский эмир Мавлана Халиду, могла окрывать настороженность и элемент показухи. Для бабанского правителя рост влияния шейха не был опасен лишь до тех пор, пока он не усмотрел в нем угрозу для собственного авторитета и престижа. Вероятность политической подоплеки событий и несостоявшейся попытки Мавлана Халида получить "большую светскую власть" допускает и М.М.Ван Брёйнессен /167, с. 442/. Весьма ценная информация содержится в диссертации Халкаута Хакима /180, с. 120, 121/. По сведениям автора, подобный отъезд из Сулеймании в Багдад Мавлана Халид предпринимал не впервые. В 1812 г. он поступил так же, чтобы избежать прямой конфронтации с Абдаррахман-пашой, отцом Махмуд-паши, и возвратился в Сулейманию лишь после его смерти.

Столь подробно мы остановились на этих событиях и на личности Мавлана Халида не только потому, что это позволяет сделать информация, содержащаяся в источниках и литературе. Эти выхваченные из потока событий и из жизни Мавлана Халида моменты показывают путь к идеологическому лидерству в сложной и неоднозначной ситуации в Южном Курдистане первой половины XIX в., а также одну ее примечательную особенность. Для Южного Курдистана того времени характерна известная нераочлененность функционирования нормативной исламской идеологии и мусульманского мистицизма, они естественно и взаимно дополняли друг друга. Статус муллы не только не помешал Мавлана Халиду в его восхождении к почитанию почти наравне с Пророком, но смог даже способствовать этому. Институт сеидства, не играя сколько-ни-

будь значительной самостоятельной политико-идеологической роли, тоже входил одним из важных компонентов социально-политического престижа шейхских семей и использовался ими для упрочения позиции.

Влияние и популярность шейха основывались прежде всего и главным образом на приписываемой ему лично сверхъестественной, чудесной власти, а не на его теоретических построениях. В борьбе за души и кадирийские, и накшбендийские шейхи более полагались на упрощенный, подчиненный практическим задачам и переведенный на язык масс вариант идеологического оружия — на институт святости и сверхъестественной, чудотворной силы.

Приписываемая шейхам способность творить чудеса служила, по убеждению верующих, доказательством того, что они были наделены "особой милостью" (араб. "карамат", курд. "керамет"). "Керамет" прославленного суфийского шейха считался эффективным даже после его смерти и физически присутствовал в его могиле, которая становилась местом паломничества и суеверного, "почти идолопоклонничества" /173, с. 63; 167, с. 267/. Чудотворное могущество суфийских шейхов оценивалось поэтому не только по приписываемым им способностям творить чудеса, но и по прошлым деяниям шейхового рода. Арсенал идеологического оружия шейховой семьи рос и пополнялся из поколения в поколение, каждое последующее поколение вносило посильную лепту в его умножение.

Арсенал средств идеологического воздействия в практике соответствующих ритуалов суфийских братств в Курдистане был ориентирован на массовое сознание. Кадирийские собрания (маджлисы) проходили как зрелищные представления. Чудеса, приписываемые "керамету" шейхов, включали их способность наделять своих последователей особой силой для совершения определенных подвигов: поедание пылающего угля, гашение во рту горящих факелов, заглатывание ядовитых змей, протыкание булавами щек и брюшной полости кинжалом и копьем "без всякого вреда для исполнителя" /162, с. 86/.

Механизм передачи такой способности, по утверждениям информаторов Ф.Барта, был предельно прост. Верующий дервиш, выполняющий все правила братства, мог пойти к шейху и попросить даровать ему какую-то специфическую способность. Если тот считал это целесообразным, то он просто клал свои руки на голову дервиша, говоря при этом, что отныне такая способность ему бу-

дет присуща. Никакой тренировки не требовалось, сверхъестественная сила ему таким образом передавалась, и он мог демонстрировать ее как свидетельство чудодейственного "керамета" шейха.

Реализация дервишем полученной сверхъестественной способности происходила во время дервишеских радений. Совершение таких подвигов составляло отличительную черту "духовных упражнений" членов братства Кадири в Курдистане. Впадая в мистический экстаз, в отдельные моменты, называемые "халь", дервиши согласно учению мусульманских мистиков достигали временного общения с Богом /133, с. 327/.

Как проходили ритуальные собрания членов суфийских братств Кадири и Накшбенди, подробно рассказывает М.М.Ван Брёйнессен. Тактичное описание голландским ученым этого неординарного явления, требующего подготовленности для его восприятия и оценки, наглядно показывает, что механизм воздействия строился по детально отработанной схеме.

Кадирийские ритуальные собрания в Сенендедже, Бане, Мехабде, на которых присутствовал М.М.Ван Брёйнессен, проходили в дервишеских обителях (ханека, или текке) и начинались после вечерней молитвы³. Садилась, выкуривали сигарету, выпивали по стакану чая, беседовали о событиях дня. Входил халифе (заместитель шейха), садился и давал знак начинать. Тушились сигареты, убирался чай. Халифе начинал с молитвы за Пророка, его сподвижников и первых мусульманских святых. Затем призывалась божественная милость на величайшего святого братства Кадира, на всех кадирийских шейхов и братство в целом, как и на другие братства дервишей. После этих молитв вступали все дервиши, и начинался зикр (декламация божественного имени).

Декламировались громко и ритмично, хором различные формулы, например: "yā hū, yā hū, yā man hū, yā man laise allahū", "yā allāh, daim allāh" (араб. "о он; о он; о тот, кто он; о тот, кроме которого нет Аллаха", "о Аллах, вечный Аллах") и др. - всего около десяти зикров, каждый по семь раз. Затем следовала сильсиле ("цепь" духовной преемственности), а после нее - зикр, называемый "шахада" (исповедь веры): "la illaha illa Allah" (араб. "нет Бога, кроме Аллаха"), несколько сотен раз. после чего уже стоя и раскачивая верхней частью те-

³ Описание ритуального собрания дается по М.М.Ван Брёйнессену /167, с. 296-301/.

ла: на "la illah" – наклон влево, на "illa llah" – наклон вправо. Заканчивался зикр многократным повторением "Аллах, Аллах", и присоединялся барабан.

После нескольких сотен возгласов "Аллах, Аллах" декламация прекращалась, и движения дервишей становились более дикими. Некоторые испытывали или изображали форму экстаза: "Внезапно один подпрыгнул, схватил вертел... и с громким криком пронес его по канека, удерживая сверху так, чтобы привлечь к нему внимание каждого. Хотя он, казалось, находился в состоянии транса, он убедился, что халифе и я, иностранец, заметили его. Затем он встал передо мной на колени, широко раскрыл рот и далеко запрокинул голову, поставив вертел острым концом на заднюю часть языка. Сильно нажав, он проткнул вертелом нижнюю челюсть, так что конец его вышел наружу. Минут через пять он вынул вертел снова и зажал рану большим пальцем. Там было не более одной капли крови. Несколько минут спустя он выпил чашку чая" /167, с. 299/. Другие дервиши брали такие же вертела и протыкали ими свои бока, наносили мечом легкие ранения в грудь, а один в присутствии М.М.Ван Брёйнесена проглотил пригоршню железных гвоздей, запив стаканом воды.

В других кадирийских канека автор наблюдал похожие действия. Кадирийские маджлисы в Сенендедже, Бане, Мехабаде, на которых он присутствовал, происходили по единому образцу. Смысл таких радений состоял в гипнозе окружающих и самогипнозе. Декламация молитв уже сама по себе оказывала гипнотическое действие, что почувствовал М.М.Ван Брёйнесен на себе. Для участников радения, по его заключению, этот эффект должен был быть значительно сильнее, в соединении с быстрым, ритмичным дыханием и движениями головой и верхней частью туловища /167, с. 299/.

Ритм музыкального сопровождения, ритм движений в сочетании с ритмом словесной декламации оказывали огромной силы эмоционально окрашенное воздействие на психо-физиологическую природу человека. Для обычного, рядового носителя религиозного мировоззрения такие представления обладали несомненной притягательностью, давая помимо чувства приобщенности к божеству и овятым силам не менее ценное в бытовом плане состояние эмоциональной разрядки.

Арсенал оредотв воздействия в практике соответствующих ритуалов братства Накшбенди отличался от зрелищного представ-

ления Кадири в виде экстаза, мечей, вертелов, которое Накшбенди объявляли принадлежностью вульгарного мистицизма /167, с. 307/. Каковы были "духовные упражнения" курдских адептов братства Накшбенди, можно судить по описаниям М.М.Ван Брёйнесена и Х.Хакима /167, с. 305-308; 180, с. 38-48/.

Накшбендийские ритуальные собрания (хатма), на которых присутствовал М.М.Ван Брёйнесен, происходили в деревенской мечети, куда приходили с заходом солнца, один-два раза в неделю. После молитвы рассаживались лицом к кибле. Ритуал происходил при погашенном свете и начинался шейхом или муллою с декламации молитв за Пророка и коранических текстов. В паузах между молитвами воцарялась тишина, и участники церемонии читали оуры или айаты молча, "внутренним голосом". Какие части Корана читать, им говорил ведущий. За чтением молитв следовало размышление, в которое входило, например, "озерцание смерти". В полном молчании и темноте присутствующие представляли свою кончину и все, что за этим, по их представлениям, должно было последовать. Такое озерцание продолжалось 5-10 минут и сопровождалось громкими рыданиями.

Затем следовала наиболее важная размыслительная часть, называемая "связь с шейхом", во время которой мюриды с закрытыми глазами старались представить своего духовного наставника и то, как он отводил их к пророку Мухаммаду, который, в свою очередь, препровождал их к Аллаху. Эти размышления занимали 10-15 минут и проходили в полной тишине. Заканчивался ритуал декламацией нескольких оур Корана и "цепи" духовной преемственности (силсила). Поскольку шейх, в деревне которого происходило описанное М.М.Ван Брёйнесеном собрание, имел разрешение обращать верующих и на кадирийский мистический "путь" познания, к церемонии оказался добавленным короткий зикр. Ритмично, около 100 раз декламировалась формула шахада, долго и протяжно повторялась часть этой формулы и, под конец, раз 200, в нарастающем темпе: "Аллах, Аллах!" По окончании ритуала зажигались лампы, звучал призыв к молитве. Халкаут Хахим упоминает весьма существенную деталь окончания церемонии - обращение к мюридам за материальным вспомоществованием /180, с. 48/.

Описанные ритуалы не представляют собой нормативные варианты, каковых в Курдистане попросту не существовало ни в братстве Кадири, ни в братстве Накшбенди. Ответвления братства Кадири в Иранском Курдистане значительно отличались от таковых

в Турецком Курдистане. Различия между ответвлениями накшбенди, по заключению М.М.Ван Брёйнессена, были еще значительнее, от крайнего фундаментализма в Северном Курдистане до "диких экстравагантностей секты Хакка в Ираке" /167, с. 262/.

На практическом уровне, в ордентах и методах внедрения в сознание, различия между двумя суфийскими братствами в Курдистане обнаружить можно. Мистические переживания накшбенди строились в большей мере на вызываемых воображением образах яркой эмоциональной окрашенности, которые И.П.Петрушевский воспринимает как псевдогаллюцинации /133, с. 329/. Теоретически накшбенди отвергали громкую декламацию божественного имени - "зикр внешний", признавая только "зикр внутренний" /180, с. 38/. На практике, как мы видели, это различие не имело принципиального значения. Наблюдается взаимозаимствование ритуальных элементов, и во время собрания накшбенди использовались фрагменты кадирийского ритуала.

Еще меньшее значение в Курдистане имели различия в идеологических построениях на теоретическом уровне.

Теоретически оформленный, "элитарный" уровень суфийской идеологии был рассчитан на избранных. Шейх Маруф из Ноде был крупным богословом и оставил после себя 21 сочинение по вопросам мусульманской веры /99, с. 69/, однако помнили его во времена английской оккупации Южного Курдистана, по словам С.Дж. Эдмондса, главным образом (помимо его соперничества с Мавлана Халидом) как автора книги, адресованной детям, изучающим арабский язык /173, с. 73/.

В отношениях шейхов Кадири и Накшбенди, как и среди шейхов каждого из братств, преобладали не мировоззренческие разногласия, а личностное соперничество самих шейхов, их семей и мюридов. Мюриды адресовали преданность своим шейхам и их наследникам персонально. Основная масса населения при этом предпочитала отдавать дань суеверного уважения знаменитым шейхам независимо от исповедуемого ими мистического "пути".

Весьма интересна особенность, на которую обратил внимание С.Дж.Эдмондс. В Южном Курдистане, по его наблюдению, мюриды братства Кадири обычно назывались дервишами, а мюриды братства Накшбенди - суфиями: "По мере продвижения на север это различие, как представляется, строго не соблюдается" /173, с. 63/. Эти два термина обычно воспринимались как синонимы и служили для обозначения adepts суфийских братств. Но существует и

различие, отмеченное И.П.Петрушевским. К суфийским братствам принадлежали как суфии из всех общественных классов, жившие в своих домах семейной жизнью, так и профессиональные нищенствующие суфии, которых называли дервишами или факирами /133, с. 322/.

Почему в Южном Курдистане существовала такая избирательность в обозначении адептов двух мистических братств, пока однозначно ответить на данный вопрос затруднительно. Связать это явление с отмеченной спецификой оттеночного значения терминов "суфий" и "дервиш" невозможно, поскольку оба братства имели в своих рядах как "профессиональных" суфиев, так и "не-профессионалов". По всей видимости, причины следует искать в описанных выше особенностях ритуальных собраний двух братств и их "духовных упражнений". Мистические переживания накшбенди являлись результатом внутренней осредоточенности и самоуглубления. Поэтому адепты братства больше походили на первых суфиев-аскетов, главным содержанием учения которых было "бегство от мира" и уход в мистические переживания. Однако именно для этого "тихого" братства, по мнению И.П.Петрушевского, был характерен религиозный фанатизм и проповедь "священной войны" с неверными /133, с. 316, 345/.

Распространение накшбендийской идеологии М.М.Ван Брёйнессена самым тесным образом связывает с "проникновением европейского империализма" /167, с. 288/. С начала XIX в. в Курдистан из европейских стран устремился целый поток политических разведчиков и христианских миссионеров. Военными операциями по ликвидации последних курдских эмиратов руководили офицеры германской армии и во многих случаях помогли османским войскам выполнить эту задачу /167, с. 289/, что не могло не привести к социально-политической напряженности в регионе. Манипулируя антихристианскими чувствами, суфийские лидеры и смогли, по мнению М.М.Ван Брёйнессена, легко добиться влияния.

Идеи братства Накшбенди своим стремительным внедрением взорвали ситуацию в Южном Курдистане. За короткий период после прибытия Мавлана Халида из Индии они распространились из Сулеймании на весь Курдистан. Феодалы из числа шейхов Кадири к этому времени оставили, как упоминалось выше, замкнутую кастообразную социальную группу. Незначительное число шейхских семей монополизировали функции идеологического лидерства. Халифы шейхов Кадири обычно не становились шейхами. Эту застывшую струк-

туру разморозили накшбенди. Шейхами стали именоваться 25 халифов Мавлана Халида только в Курдистане, а они, в свою очередь, назначили своих халифов /213, с. 83-87/. Эта возможность передачи звания шейха использовалась в ограниченных размерах, но и этого оказалось достаточно, чтобы сразу после кончины Мавлана Халида стало ощущаться "перепроизводство" идеологических лидеров /167, с. 286/.

Суфизм накшбенди, несмотря на его рекордно быстрое распространение в Курдистане, не смог стать идеологическим оружием объединения страны курдов, каковым в тот период выступила в Аравии религиозная идеология ваххабизма. Объединительные и антитурецкие идеи ваххабизма помогли его adeptам к началу XIX в. завоевать большую часть Аравийского полуострова и повести борьбу с обособленностью кочевых племен /127, с. 35-36/. С распространением идей ваххабизма было связано возвышение эмирата Саудидов.

Идеи накшбендизма не стали для курдов знаменем консолидации. Братство Накшбенди в Курдистане, главой которого после кончины Мавлана Халида был провозглашен его халиф Шейх Усман Сараджаддин /180, с. 233/, фактически распалось на несколько региональных пучков. Некоторые из них были совершенно не связаны друг с другом /167, с. 286/.

Соперничество шейхов Кадири и Накшбенди, ревность шейхских домов по отношению друг к другу не помешали им после падения власти эмирских фамилий принять эстафету политического лидерства. Они в значительной степени сумели заполнить вакуум власти, образованный уходом эмиров, и в последующий период играть ключевые роли в курдском движении за освобождение. Начиная с этого времени, как заметил М.М. Ван Брёйнессен, почти все значительные политические лидеры в Курдистане либо были шейхами, либо по, по крайней мере, принадлежали к семьям шейхов /167, с. 284, 292-293; 169, с. 285, 293/. Деятельность суфийских братств органически вписывается в современную социально-политическую ситуацию в Курдистане. Традиционное идеологическое оружие не теряет своей остроты, оставаясь мощным средством воздействия на массовое сознание.

Система доминирующих теологических идей строилась не только на нормативном исламе и мусульманском мистицизме. Неотделенность курда от природы, ее антропоморфизация, запечатленная в эпосе и литературе, порождали веру в магические действия и су-

еверия. В качестве примера можно сослаться на исполнявшийся суфиями ритуал вызывания дождя /162, с. 108-109/, на магию и чародейство, овязанные с изготовлением охранительных амулетов /173, с. 74/.

Рассмотрение идеологической ситуации в эмиратах Арделан и Бабан, как и во всем Курдистане, невозможно ограничить вычлениением религиозного фактора, хотя в идеологических процессах ему принадлежала доминирующая роль. Религия как существенная часть идеологии у курдов всегда выступала в сочетании с традиционным фактором, с системой идей и ценностных ориентаций, нравственных устоев и жизненных нормативов, которые вырабатывались веками. Помимо общественного начала, они апеллировали к таким традиционным ценностям, как заветы предков, изначальность, освященность веками. Этот устойчивый компонент общественного сознания, который принято называть традицией, подобно религии также пронизывал все сферы социальной жизни, почти на равных с религиозными доктринами. Лишь двум указанным идеологическим институтам было под силу воздействовать на общественное сознание с наибольшими результатами и истреблять стихию неповиновения.

Составной частью традиционной курдской идеологии служило курдское обычное право (для сравнения см. /105, с. 52/). Институт официального права у курдов, как и у других народов исламского мира, базировался на шариате, совокупности мусульманских правовых норм. Однако помимо официального, существовало традиционное, обычное право, основанное на обычаях и традиции. По свидетельству самих курдов, они избегали мусульманских судей, которые руководствовались уложениями шариата, и предпочитали разрешать все спорные вопросы на основе традиционного права /123, с. 214/. В племенах единственным законом выступали обычаи племени ("канун-и иль ва ашират", "канун-и илийят"), и вершили его вожди племен и советы старейшин /30, л. 120, 128; 51, т. I, с. 152/. Верность традиционным, вековым устоям стремились продемонстрировать и правители эмиратов. Мирза Али Акбар-хан, описывая историю эмирата Арделан, и в конце XIX в. не приминет упрекнуть временно назначенного правителем Хасана Али-хана, который не принадлежал к дому Арделанов, в том, что он "обходилоя с народом Курдистана вопреки обычаю илей и аширатов" /30, л. 120/.

В официальный суд обращались редко. Традиционные нормы, или "древний обычай", воспринимались курдами как неприкосновенная святость и составляли, по заключению Х.Абовяна, "лучший, ненарушимый закон" (см. /57, с. 360; 173, с. 224-225; 167, с. 92/). Традиции строго регламентировали социальную жизнь курда от рождения до смерти. Человек рождался с уже детерминированным для него набором прав и обязанностей /203, с. 230/. Ценностные ориентации закладывались в виде готовых "блоков поведения" и исключали сомнения в правильности выбора.

Роль традиционного фактора в жизни курдского этноса трудно переоценить. В обстановке постоянной социально-политической напряженности, бесконечных драматических коллизий и войн в регионе, в эпицентре которых Курдистан находился из столетия в столетие, все традиционные идеологические установки были подчинены главной задаче - выстоять. Выполнить эту задачу и сохранить себя как социальный организм курдское общество смогло благодаря строгой традиционной регламентированности всей своей социальной жизни. Эту важнейшую, выполнявшуюся традицией функцию можно охарактеризовать поэтому как охранительную-интегративную.

Идеология, как любой другой социальный институт, носит печать сословно-классовой обусловленности. Однако, если в праве воля господствующего класса возведена в закон, в идеологии она эмоционально окрашена, завуалирована и выдается за выражение интересов всего общества. С помощью идеологии господствующий класс принуждал повиноваться, убеждая.

Рассматривая социальную структуру деревни в Южном (Бабанском) Курдистане, Ф.Барт отметил обусловленность фактической иерархии власти балансом между возможностью одной фракции с помощью богатства и экономической мощи купить и способностью другой фракции обратить сторонников с помощью "идеальной" иерархии, построенной на престиже /162, с. 99/. Отдавая дань уважения интересному социологическому анализу Ф.Барта, можно заметить, что возможность господствующего класса купить преданность изначально выступала на всех уровнях в сочетании с усилиями преданность завоевать с помощью идеологических символов, или оредотв "идеальных".

В традиции функция по освящению власти выражена не менее ярко, чем в религиозной идеологии. Уважение к власти и ее сакрализация были в курдском обществе традиционными. Освященность

власти, особенно ярко расцветавшая на фоне суфийской идеологии, охраняла авторитет и политического лидера. По заключению Ф.Барта, фамилиям курдских правителей приписывалась божественная благодать или дар божий (харизма) по той же схеме, что и потомкам Пророка, и между "кераметом" суфийского шейха и властью политического лидера реальной разницы он не видит /162, с. 108, 109, 122/. Авторитет политического лидера опирался не только и не столько на силу оружия, сколько на веру в божественность власти и ее неоспоримость. Зримым подтверждением неоспоримости власти служила ее неменяемость, именно по этой причине столь высоко ценилась в курдском обществе длительность политического функционирования правящей фамилии. Благодаря опоре на традиционный фактор господствующий класс фактически обходился без возведения своей воли в юридический закон. Нормативные устои социума строились и сохраняли свою прочность, оставаясь фактом общественного сознания.

Увоение понятий власти и иерархичности начиналось на уровне семьи с уважения и почтительности к старшим (см. /82а, с. 129-131/). Иерархия и основанный на ней принцип авторитарности господствовали всюду - в деревенской общине и внутри племени. Тем не менее, традиционное уважение курдов к власти выступало в неизменном сочетании с нетерпимостью к насилию, с тенденцией протеста против деспотизма и стихийной неповиновения. Диалектическое сочетание этих двух тенденций представляется весьма существенной особенностью социальной жизни курдов. Однако неповиновение, негативизм поведения были направлены не внутрь, а за пределы тех структур, в рамках которых традиционные идеологические установки полностью устраняли недоверие (онимали контрсуггестию) (см. /142, с. 21, 24, 26/). Все негативные и разрушительные импульсы устремлялись вне этих структур и были нацелены, как правило, на их защиту и укрепление.

В курдской среде блокаду недоверия и непокорности вплоть до начала XX в. традиционно и надежно обеспечивали идеи племенной солидарности. Племя, чьими идеалами выступали неизменность и стабильность, было ревностным хранителем традиции. Консерватизм, по мнению М.Б.Роутона, присущ племени изначально. Устои, объединявшие трибальное общество, переходили из поколения в поколение и не подлежали разбирательству /203, с. 230/. Исконно курдские обычаи и традиции назывались законом племени.

Племенное сообщество в исследуемый период, по существу, в Курдистане утратило кровно-родственный характер. От племени как генетической общности, основанной на общем происхождении, осталось его интегративное начало в виде идей племенной солидарности, которая выступала в Курдистане как одно из самых мощных средств идеологического воздействия. Идеалы племенной солидарности, "суровая преданность" племени /202, с. 251/, под защитой которого, при опоре на его устой обреталась защищенность и надежность, обеспечили существование и функционирование племени в качестве социально-политического организма.

Племенная солидарность выделялась и выделяется социологами как весьма важный компонент общественного сознания народов, длительное время сохранявших родо-племенную структуру. В арабском языке существует специальный термин "асабийя", первоначально обозначавший "дух родства" в семье и племени и употребленный в хадисе, в котором асабийя осуждалась как противоречащая духу ислама /177, с. 681/.

Термин получил широкую известность после того, как арабский ученый второй половины XIV в. Ибн Халдун оделал эту концепцию базисом своей интерпретации исторического процесса и учения о государстве. По Ибн Халдуну, асабийя выступала мотивирующей силой истории /72, с. 185/, генератором противостояния социальных общностей. Трактовка термина современными социологами имеет широкий диапазон от понимания его как "общественная солидарность" до "национализма" и "расового чувства". Определение асабийи, предложенное Ф.Габриэлли, характеризует ее как духовную силу, развившуюся из "племенного духа", или как солидарность, которая базируется на родственных узлах или другой социальной общности /177, с. 681/.

Идеи племенной асабийи сопутствовали курдам на протяжении всей их обозримой истории. Идея всеплеменного родства обеспечивала социально-политическую спайку на уровне трибального общества. На военной мощи племен и идеалах племенной солидарности основывалась власть правителей курдских эмиратов, с их помощью приходили к власти новые династии. Примеры того, каким мощным гарантом политической власти служили поддержка и военная помощь племен, а утрата опоры на них заканчивалась крахом политической карьеры и могущества, в изобилии представлены в "Шараф-наме" Шараф-хана Бидлиси и в хрониках арделанских историкографов.

Идеи племенной солидарности в эмирате Бабан получили официальное признание, и идеологические концепции, на которых строилась власть бабанских эмиров, можно овести к политическому трибализму. Бабанский эмир сам претендовал на роль главы племени. Абдаррахман-паше Бабану местная традиция приписывала весьма показательное в этом плане изречение, произнесенное им в ответ Аманаллах-хану Арделану, который якобы поинтересовался, почему его собственные слуги никогда не последуют за ним в изгнание и даже не проявят в отношении его той преданности, "каковую всегда проявляют бабанские курды к своим вождям". Абдаррахман-паша, как гласит предание, ответил арделанскому хану: "Вы не являетесь главой племени, а ваши люди - вашими соплеменниками. Вы можете одевать, кормить их и сделать богатыми, но они не приходятся вам двоюродными братьями" /51, т. I, с. 86-87/.

Ссылка на родство не является обязательным компонентом трибалистской идеологии. Идеалы племенной солидарности служили гарантом политической надежности сами по себе, даже без ссылок на родство. Как заявил К.Дж.Ричу один из бабанских ага, ему не пришло бы в голову взять к себе на службу человека, не принадлежащего к племени, горожанина или крестьянина, которые "никогда не испытывают сильной привязанности и не останутся при вас при каких-либо трудностях. Человек племени, и не будучи вашим соплеменником, привязывается к вам очень сильно, и тогда ни голод, ни жажда, ни бедность, ни усталость, ни опасность никогда не повлияют на него и не заставят вас покинуть" /51, т. I, с. 263-264/.

Племя с его идеологией всеплеменной солидарности невозможно оценить однозначно. Объединяя тех, кто подпадал под его крыло, оно одновременно отторгало все, что находилось за пределами круга племенной солидарности. Обеспечивая единство трибальной общности, всеплеменная солидарность несла в себе мощнейший этнодифференцирующий рефлекс "мы - они", который вел к замкнутости и этноцентризму. Племенная асабийя, возведенная в эмирате Бабан в ранг идеологической доктрины, несла в себе идею этнического неравенства, которая наиболее ярко себя проявила в культивировании чувства превосходства людей племени над неаширатными курдами, которых в Южном Курдистане называли горанами. Этноним "горан" в результате стал презрительной кличкой /II, с. 54/.

Идеологический аспект проблемы сразу и по достоинству оценил и умело использовал в политических целях К.Дж.Рич. На первом же пышном приеме, устроенном в его честь Махмуд-пашой Бабаном, в присутствии местной знати он сказал эмиру, что слышал, будто правитель Сенендеджа принадлежит к горанской семье и что "горанская раса не столь уважаема как люди племени". Шепот одобрения, по словам К.Дж.Рича, вырвался у всех присутствующих и обошел помещение /5I, т. I, с. 80/. Своим прекрасно сориентированным замечанием он попал в самую сердцевину трибалистской идеологии, которая культивировалась в эмирате Бабан.

Неаширатным курдам инкриминировались тупость, отсутствие мужества, робость и бессердечность. Дети, которые рождались от женщины-горанок, как утверждал Мала Махмуд Баязиди, были ни к чему не пригодными трусами и бездельниками /II, с. 54/. Как писал К.Дж.Рич (явно со слов приверженцев трибалистской идеологии), гораны были не столь мужественны и открыты, как представители бабанских племен, и считались в этих отношениях ниже других курдов. Даже в их внешности автор заметил "что-то приниженное". Ничего не могло быть примечательнее, заключает К.Дж.Рич, нежели духовное различие между аширатными курдами и горанами, которые, по его словам, представляли собой робкую и бессердечную "расу" /5I, т. I, с. 20I, 2I5/. Перечень аналогичных высказываний можно было бы продолжить /5I, т. I, с.88, 89/, но и приведенных "характеристик" достаточно, чтобы представить, какой нетерпимостью ко всему, что не было охвачено узами племенной солидарности, была пронизана идеология трибальной асабийи.

Сплав идей, именуемый трибалистской идеологией, таил в себе для заинтересованных сторон громадные политические выгоды и неизменно использовался в Курдистане странами-завоевателями, которые в борьбе за влияние и власть в курдских областях свято следовали принципу "разделяй и властвуй". Этот принцип игры на трибалистской солидарности, как видно по высказываниям К.Дж.Рича, был без промадания взят на вооружение английскими функционерами, с самого начала их политической активности в Курдистане.

О родо-племенную асабийю споткнулась национально-освободительная борьба курдов даже в 1974-1975 гг., когда число участников движения было беспрецедентно большим и насчитывало око-

до 50 тыс. бойцов. Движение было разгромлено не только силами регулярной правительственной армии, но и ополчениями курдских племен /167, с. 70/. Насколько живучим и способным к регенерации проявил себя в Курдистане институт всеплеменной солидарности, настолько же неистребимым оказался и трибальный этноцентризм.

В эмирате Арделан, в отличие от эмирата Бабан, трибалистская идеология была выражена гораздо слабее, и официальная пропаганда строилась на асабийи локальной, которая нашла свое отражение в сочинениях местных историографов и наиболее ярко — в хронике Хусрава ибн Мухаммада Бани Арделана /32/. Излагая историю эмирского дома, автор лишь дважды употребляет название Арделан, предпочитая называть территорию эмирата Арделан Курдистаном. И при описании многочисленных битв арделанцев с бабанцами, с племенами джаф, зенгене, бильбас и другими, курдами в хронике Хусрава ибн Мухаммада именуется только арделанские "витязи". Очевидно, что настоящими курдами арделанский историограф считал, как уже отмечалось нами в предисловии к изданию хроники Хусрава ибн Мухаммада /32, с. 23, 71-72/, жителей своего региона и под Курдистаном имел в виду эмират Арделан.

Всеплеменная солидарность, выступавшая в эмирате Бабан в качестве официальной идеологической платформы, в Арделане заменена локальной асабийей и региональным самосознанием. Идеи превосходства наличествовали в самосознании арделанских курдов тоже, и К.Дж.Рич, называя владения бабанского эмира страной настоящих курдов /51, т. I, с. 259-260/, в своих высказываниях отразил лишь одну сторону проблемы.

Концепции, формировавшие идеологию в эмирате Арделан, апеллировали к идее общности в пределах исторически сложившегося региона Арделанского Курдистана, которая в хронике Хусрава ибн Мухаммада проявила себя с крайней степенью жесткости, в форме антитезы "свои — чужие" /32, с. 72/. Главные идейные установки официальных доктрин и мифов были нацелены на возвеличение дома Арделанов. Произведения арделанской историографии позволяют выявить конкретные идеологические реалии, которые участвовали в формировании концептуальной направленности мировоззрения.

На отдельных примерах мифотворчества арделанских историографов мы уже останавливались в Предисловии к изданию хроники

Хусрава ибн Мухаммада /32, с. 43-45/. Сконструированными позднее легендами плотно окутано правление Хало-хана и его сына Хан-Ахмад-хана, который приходился зятем шаху Аббасу I. Им приписывались великие деяния и подвиги. Время правления этих эмиров, чью статусную позицию можно квалифицировать как практически независимую и оуверенную, послужило исключительно благодатной почвой для мифотворчества. В результате достаточно скромное участие Хан-Ахмад-хана в месопотомакой кампании арделанские хронисты и местные предания превратили в "поход, /который, как/ говорят, продолжался семь лет и три месяца" /32, л. 29а/.

Хан-Ахмад-хану приписали завоевание Багдада. Рассказ о покорении "обители мира" содержится в хронике Хусрава ибн Мухаммада и повторяется в книгах Мах Шараф-ханум Курдистани и Али Акбар-хана Садик-аль-Мулька /32, л. 28а-29а; 25, с. 41, 42; 30, л. 108-109/. Шах Аббас, который в начале ХVII в. утопил в крови движение курдов племени берадоот, согласно арделанской исторической традиции, побоялся идти на Арделан, несмотря на сильное желание проучить Хало-хана и наказать его за непокорность.

Исполненные экспресии рассказы историографов создавали идеализированные образы арделанских правителей, эмоциональную силу воздействия которых увеличивало использование поэтических метафор. В качестве примера сошлемся на описание в книге Мах Шараф-ханум Курдистани поединка Хан-Ахмад-хана Арделана со львом, которое носит ярко выраженный символический характер.

Отданная в жены арделанскому эмиру шахская сестра Заррин Кулах, как рассказывается в "Тарих-и Арделан", уклонялась от исполнения супружеских обязанностей и, чтобы завоевать сердце своенравной царевны, шах Аббас решил подвергнуть Хан-Ахмад-хана испытанию в ее присутствии. Прибыл к шаху курдский эмир, а за ним следом в помещение привели льва, который тут же набросился на Хан-Ахмад-хана. "Одним взмахом могучей десницы" тот, согласно хронике, немедленно расправился с царем зверей, и "за проявленную дерзость" шах изволил его порицать. Ответ, который вкладывается историографом в уста Хан-Ахмад-хана, выдержан в канонах мифотворческой традиции: "Мы, два льва, /перед/ справедливым воевышним судьей напали друг на друга. Счастье сопутствовало, и я победил" /25, с. 31/.

Символический образ неустрашимого, льву подобного эмира широко использовался и придворными арделанскими поэтами, которые также вносили весомый вклад в прославление правящего дома Бани Арделан. В поэмах Махди-бека Шеккаки (ум. в 1214/1799-800 г.) /8, л. 149б/, посвященных битвам Хусрав-хана Великого с Аллах-Кули-ханом Зенгене и Джафар-ханом Зендом, арделанский правитель именуется не иначе, как эмир Дев-хан, шахиншах курдов и даже "хан мира":

"Когда Аллах-Кули-хан от высокомерия и гордыни
Свернул с пути благоразумия..."

Первым делом он послал гонца с известием
К хану мира славному Хусраву.

Как услышал хан мира такие речи,
Уподобился он молнии и извергающему огонь /вулкану/..."
/25, с. 126-130/.

Далее поэт в подобном же отиле рассказывает, как арделанский эмир, или "центр вселенной шахиншах", выступил, чтобы сразиться, и одержал победу. Описанные сражения являются историческим фактом /23, с. 450/, и поэмы Махди-бека Шеккаки показывают, какие идеологические приемы и установки использовались в придворной арделанской литературе.

Таким образом, если официальная идеологическая доктрина Бабанов использовала институт племенной солидарности, идеологические концепции Арделанов апеллировали в первую очередь к освященности их власти веками, к древности политического функционирования правящего дома, к его историческому прошлому. Это обстоятельство и обусловило социальный заказ на создание локальных арделанских хроник. Потребности в таком идеологическом обосновании власти Арделанов стали ощущаться особенно остро в 30-40-е годы XIX в., когда после женитьбы Хусрав-хана Накама на дочери иранского шаха при арделанском дворе прочные позиции заняли "чужие", "те, что говорили по-персидски" /32, с. 21/. В этот период и написаны хроники Хусрава ибн Мухаммада и Мах Шараф-ханум Курдистани, расчитанные на пробуждение патристических чувств у населения эмирата Арделан, гордости за историческое прошлое своей области, желания оказать отпор

"чужакам", а главное, нацеленные на обоснование законных прав эмирского дома.

В курдских эмиратах, где политические факторы, действовавшие извне, создавали новую политическую конъюнктуру и новое соотношение сил практически ежедневно, опора на традицию как на механизм самосохранения, была жизненной необходимостью. Традиционные право и суд, традиционные нормы морали и этикета, культура и язык выступали хранителями социального опыта. Системообразующая функция традиции /ИЗР, с. 100/ делала курдские эмираты жизнестойкими, способными к сопротивлению и регенерации, что в истории эмирата Арделан наблюдалось не единожды, когда правящая династия теряла власть, и на арделанском троне, хотя и не надолго, оказывались аджарец Тимур-хан (1682-1687-88), грузин Мухаммад-хан (1701-02-1704-05), каджары Хасан Али-хан и Хусейн Али-хан (1704-05-1710-11), грузин Мухаммад Риза-бек Машади (1746 - ?) и др.

Академику Д.С.Лихачеву принадлежит интересное наблюдение, основанное на исследовании древнерусского литературного этикета: в эпоху феодализма, при отсутствии единого централизованного государства, этикет выступал необходимой формой идеологического воздействия. При сильной политической надстройке необходимость в принудительной функции этикета отпадала, поскольку в централизованном государстве формы внешнего и прямого принуждения, как считает автор, достаточно разнообразны и надежны /ИИ2, с. 97/.

Наблюдение Д.С.Лихачева вполне применимо к курдской этикетной традиции, однако в Курдистане она выступала как весьма существенная часть целого комплекса традиционных институтов, нацеленных на моделирование общественного сознания. Навязывание сплава традиционных идей, с помощью которых происходила реализация воли господствующего класса, осуществлялось в виде системы традиционных ценностных ориентаций.

Вклад в разработку проблемы вычленения ценностных ориентаций, которые служили важнейшими идеологическими регуляторами в курдском обществе, вносит работа Ф.Барта /И62/. Норвежский исследователь предлагает несколько шкал традиционных ценностей, по которым измерялся потенциальный или реализованный в статусную позицию социальный престиж в Курдистане. Источниками социального престижа, по Ф.Барту, служили: происхождение; возраст; пол как "исключительное предпочтение мужчине

и родству по мужской линии"; богатство; святые силы и святость "как действительное воплощение святых сил"; образование и благочестие как соответствие мусульманским религиозным и моральным нормам; доброе имя и мужество как степень приближенности к курдскому идеальному герою, воплощавшему в себе доблесть и пренебрежение к опасности, уважение к женщине и гостеприимство (см. /162, с. 98; 82а, с. 129/).

Высокий рейтинг по названным "шкалам" социальных ценностей и создавал, по Ф.Барту, престижные позиции в Курдистане. Перечень "шкал" можно продолжать, но исследователь и не претендует на законченность списка, в котором не нашел своего отражения, в частности, такой важный аспект социальной жизни курдов, как этноконфессиональный.

Арифметические действия по сложению и вычитанию рейтинга социального престижа наталкиваются, однако, на непреодолимое препятствие в виде классового расслоения общества, на сословную замкнутость высших слоев господствующего класса. Шкала ценностных ориентаций не может быть единой для общества с четко выраженной классовой дифференциацией. Престиж, проистекавший от происхождения, от принадлежности по крови к высшему сословию феодальной аристократии, обусловленный высоким фамильным статусом, в эмирах Арделан и Бабан не могли перекрыть и даже хоть в какой-то степени с ним сравниться ни соответствием образу идеального курдского героя, ни любая комбинация престижных ценностей по "шкалам" возраста и пола. Этот аспект, как признает и Ф.Барт /162, с. 122/, с очевидностью просматривается в традиционных рассказах о "бабанских временах", когда храбрый герой скромного происхождения в критический момент, имея возможность занять самое высокое положение, осознавал свое место, за что и вознаграждался благородным отпрыском бабанского дома.

Предложенная Ф.Бартом схема престижных ценностей, при всей своей незавершенности, отрыве от социально-классовой структуры, дала возможность автору вскрыть идею иерархичности, которая пронизывала общественную жизнь в Курдистане на всех уровнях. Эта идея существовала не в абстракции. Она получала зримое воплощение и закреплялась визуально в ситуациях окказионального общения и в повседневной жизни.

В качестве примера ситуаций, в которой эта иерархичность находила свое выражение, утверждалась обществом и корректиро-

валась, можно сослаться на описываемый в книге Ф.Барта ритуал проведения в курдской деревне первого дня священного для мусульман месяца рамазана. После общей трапезы, на которую местный хаджи пригласил все мужское население деревни, каждый присутствовавший на угощении глава дома давал торжественное обещание представить в пользу мечети 3 кг пшеницы с члена семьи. Перед муллой, возле которого стоял символический поднос с зерном, садились по очереди, по мере понижения престижа /I62, с. III/. Таким образом публично принималась и утверждалась иерархия социального престижа на уровне деревни. Один или два раза, как отмечает автор, было некоторое колебание, но самое неумовимое, моментальное давление на исполнителей ритуала со стороны группы утверждало "правильную последовательность".

Иерархия престижа получала свою четкую обозначенность и в этикетном оформлении повседневного общения в диван-хане (см. выше), куда деревенские мужчины были обязаны приходить каждый вечер. В диван-хане традиционные ценностные ориентации и нормы утверждались ежевечерне. Сам порядок рассаживания в помещении диван-хане служил наглядным символическим обозначением ситуации, которую Ф.Барт охарактеризовал как универсальное подчинение обладателю более высокого статуса /I62, с. 49/.

Место считалось тем "выше" и почетнее, чем большее расстояние его отделяло от двери. Низкий люд не садился совсем, а стоял, согнувшись у дверей /I67, с. 85/ и почтительно слушая, как обсуждались дела, принимались решения, разбирались споры. Традиционные ценностные ориентации и нормы благодаря факту каждодневной повторяемости ритуала обретали эффект неотрашимого воздействия, сравнимый с эффектом повторения в гипнозе (см. /I42, с. 24/). Благодаря опоре на традицию власть класса феодалов превращалась в массовом сознании в понятие аксиоматичное и неоспоримое.

Можно ли назвать политический и идеологический климат, в котором жили уроженцы эмиратов Арделан и Бабан, свободным и указать степень жесткости идеологического принуждения? Сведения к минимуму внешних атрибутов власти и принуждения, правовых институтов и юриспруденции, особенно в горах у кочевников, казалось бы, должно было располагать к полной свободе и неэффективности каких-либо идеологических установок.

Иллюзорность такого представления становится очевидной при

первом же ознакомлении с традиционным идеологическим комплексом. Необремененность надстройки внешней атрибутикой принуждения была возможна благодаря традициям, этикету и обычаям, которые пронизывали все сферы жизни курда, овладевали его мировоззрением и мышлением. Программируемые традицией "блоки поведения" исключали сомнения, критицизм и сводили на нет ситуации свободного выбора. Личность была полностью подчинена обществу, и господство его над личностью представляется абсолютным.

Подводя итоги, в идеологическом комплексе, с помощью которого моделировалось общественное сознание в эмиратах Арделан и Бабан, можно выделить два доминирующих фактора, из которых один представлял собой систему теологических идей, а второй апеллировал к освященности веками и строился на традиции. Как и в ряде других обществ (см. /78, с. 515/), в прочности и неизблемости традиций коренилась могучая сила, которая на протяжении столетий позволяла курдским областям возрождаться из пепла.

К наиболее древним идеологическим институтам в Курдистане принадлежала трибальная солидарность, составляя, по существу, сердцевину традиционной курдской идеологии. Среди правящих фамилий Курдистана трудно найти такую, которая бы совсем не обращалась к идеям всеплеменной солидарности. У Бабанов эти идеи остались на вооружении до конца их правления. Арделаны, также опиравшиеся на мощь племен горан и кальхор, впоследствии предпочли обрамленность семейного имени ореолом мудрого, славного, независимого правления.

Идеи племенной солидарности служили неиссякаемым резервуаром политической энергии. В качестве гаранта политической надежности с идеалами племенной солидарности смог поспорить и соперничать лишь институт преданности духовному наставнику. Однако, хотя Кадирийское и Накшбендийское братства к середине XIX в. уже прорывались через все границы и курды, по словам В.П.Никитина, брались за оружие по первому зову своих шейхов, даже если временами это противоречило политической ориентации вождя их племени /123, с. 310/, это не означает, что преданность суфийскому братству смогла заменить или разорвать узы племенной солидарности.

Преданность идеям религиозно-политического лидера часто выступала в сочетании с идеей племенной солидарности. Суфий-

ские идеи нуждались в опоре на трибальную асабийю и успешнее всего приводили к власти в сочетании с нею, как это видно из текста "Шараф-наме". Таким был путь к власти эмиров Майяфарина, правящих фамилий Думбули и Мирдаси. Идеи суфизма в соединении с трибальной солидарностью кызылбашских племен обусловили вознесение на иранский престол династия Сефевидов.

В период между 1808 и 1850 гг. в Курдистане наблюдалось значительное увеличение числа шейхов и умножение их политического влияния. Бабаны расценили как угрозу собственной власти политический резонанс, который получила идеологическая активность Мавлана Халида, и шейх Накшбенди был удален с политической сцены эмирата. Суфийская идеология не смогла стать единой идеологической системой и преодолеть трибализм, пути идей суфизма и племенной солидарности перекрещивались постоянно. Ярким тому примером является политическая позиция, занятая союзом племен джафов во время движения 1918-1927 гг. в Южном Курдистане, которое возглавил Шейх Махмуд из семейства Садат-и Барзандже. Самое крупное и могущественное из племен не поддержало Шейха Махмуда /99, с. 75, 79, 109/, и не последнюю роль в определении позиции джафов играла, как представляется, использованная английской разведкой племенная солидарность с главным соперником барзанджийских шейхов Мавлана Халидом, который происходил из племени джаф.

По заключению Халкаута Хакима, курды с наибольшей готовностью восприняли идеи мусульманского мистицизма и в большей степени, чем все остальные народы, оказались вовлеченными в суфийские братства /180, с. 7/. Свои позиции братства Накшбенди и Кадири сохранили в Курдистане до сих пор, будучи там распространенными более, чем где-либо еще /40, с. 51/. Племенная солидарность также оставалась бесспорным фактом этнополитической ситуации в стране курдов. Мала Мустафа Барзани, прославленному лидеру курдского движения новейшего времени, приходилось не раз чередовать военные операции против правительственных войск с походами на враждебные сторонникам Барзани племена рикани, зибари и барвары, притом что и сама военная карьера Мала Мустафы Барзани началась, по сведениям Д.А.Шмидта, с похода на племя берадост. Оно объявило Барзани "священную войну", и в основе конфликта лежало несоответствие симпатий к идеям суфийских братств. Барзанцы были приверженцами Накшбенди, берадосты отдавали предпочтение кадирийскому "пути" познания /208, с. 97/.

Преданность трибальному и религиозному лидерам были столь сильны в Курдистане, что после падения власти эмиров они смогли стать во главе курдского движения за независимость. Однако идеи политического объединения Курдистана и преданность племен и суфийскому шейху справедливо воспринимаются М.М.Ван Брэй-нессеном как величины амбивалентные: соперничество традиционных лидеров мешает действительному объединению /I67, с. 10/. Тем не менее, такого рода факты не служат, на наш взгляд, доказательством того, что идея национальной солидарности, как считает исследователь (см. /I67, с. 71/), еще не стала более мощной мобилизующей силой, чем солидарность трибальная. В котле национально-освободительной борьбы идеи племенной солидарности остаются, возможно, не переваренными до конца. Тем не менее, в комплексе доминирующих идей идея национального освобождения у курдов занимает ведущее место, и это представляется бесспорным.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Обзор исторических судеб эмиратов Арделан и Бабан за более чем двухстолетний период их существования приводит к следующему выводу. Подобно другим курдским эмиратам — таким, как Хаккари и Бохтан, они представляли собой государственные образования, с соответствующими для института государственности структурами власти. Вассальный статус эмирата не мешал его правителю выступать в своих владениях верховным администратором, судьей и главнокомандующим, а также фактическим владельцем земель. Для последующих поколений курдов эмираты Арделан, Бабан, Хаккари, Бохтан стали символом состоявшейся курдской государственности (см. /92а, с. 8/). Таковыми они, по существу, и являлись, как были государствами небольшие княжества Восточного Гиндукуша /ИЗ, с. 135, 136/. Включенность курдских эмиратов в рамки социально-политической структуры Османской и Иранской империй временами носила формальный характер, и вассальный статус довольно часто сводился к соблюдению ритуала покорности.

Социально-экономическая жизнь эмиратов находилась вне системы регламентаций извне, в режиме самообеспечения. Процесс саморегуляции происходил через отток производительных сил из деревни на кочевье, из оседлого и полuosедлого уклада в кочевое скотоводство и в обратном направлении, в зависимости от того, лежал ли Курдистан в развалинах после очередной ирано-турецкой конфронтации или устанавливалась относительная стабильность. На примере ситуации в Курдистане очевидна необоснованность и неправомочность рассмотрения кочевого скотоводства в отрыве от оседлого земледелия, а тем более его противопоставления в качестве носителя более низкого уровня развития производительных сил и производственных отношений, олицетворения отсталости и застоя (см. /153, с. 10, 301/). В Курдистане во-

обще и в эмиратах Арделан и Бабан в частности это были звенья единой экономической структуры. Направленность хозяйственной энергии социума, интенсивность процессов перехода к оседлости или к кочевому образу жизни чаще всего бывали обусловлены политической ситуацией.

Система самообеспечения распространялась и на социально-политическую сферу. Структурными вариантами, в пределах которых происходила саморегуляция социально-политической жизни, выступали эмират и племя. Эмираты образовали верхнюю, потолочную структурную линию — за ее черту социально-политической интеграции в Курдистане не дано было подняться, племя — нижний рубеж, за пределами которого поиски социально-политического сообщества представляются малоэффективными. Социально-политические процессы в Юго-Восточном Курдистане, да и во всей стране курдов, протекали при тесной взаимосвязанности и даже взаимообусловленности этих структур. У истоков эмиратов Арделан и Бабан просматривается мощь племен горан и бабан. Первое оказало поддержку основателю правящего дома, второе стало ядром элитарного слоя. Эмират в отрыве от племени в Курдистане рассматривать невозможно. Каждый эмират прошел через "трибальную фазу" развития, сосуществовал с племенами и при крушении или отмирании племенами в качестве ведущей социально-политической структуры заменялся. Племя представляло собою как бы постоянный охранительный рубеж, ниже которого распадаения и атомизации социально-политической структуры не происходило.

Роль племени в истории курдов еще не получила всестороннего освещения. При обращении к проблемам новой и новейшей истории курдского движения выработалось негативное отношение к племени, которое чаще всего воспринималось как одно из основных препятствий на пути процесса этнополитической консолидации курдов. Племенной партикуляризм называют проклятием курдской истории /107, с. 280/, и то, что идеология трибализма постоянно и с неизменным успехом используется при подавлении национально-освободительной борьбы курдов, есть факт бесспорный. Тем не менее, племя как этносоциальная и социально-политическая общность глубоко диалектично и пластично в своей основе. Заложенная в племенной общности этнодифференцирующая установка представляется вторичной и производной по отношению к идее всеплеменной солидарности, к консолидационному началу. Самоотстраняемость и отчужденность от внешнего мира имеет место постольку и настоль-

ко, насколько действенны силы, обращенные к центру, к ядру племени.

На протяжении всей обозримой истории курдского этноса племя выполняло прежде всего интегративную и охранительную функции. Не будучи обремененным балластом формальных структурных элементов, способное к регенерации в условиях, когда разваливались все остальные структуры, оно выдержало все испытания на прочность. Во время полной политической дестабилизации, при парализованности систем власти в эмирате, племя в доступных ему пределах продолжало контролировать социально-политическую ситуацию и оставалось для курдских крестьян последним прибежищем. Происходила их массовая самоотдача под его защиту. По этой причине сохраненность племенной структуры в курдском обществе вплоть до конца XIX в. невозможно объяснить, воспринимая племя в качестве пережитка патриархальных родо-племенных отношений. Племенная структура оставалась системой жизненно необходимой для курдского общества. Освобожденная от балласта формальных структур, она сохраняла до тонкостей отработанный и отшлифованный веками характер управления, который обеспечивал соблюдение неписаных традиционных нормативов морали и права и был максимально приспособлен к местным условиям.

Эмират более, чем племя, был подвержен влиянию извне, навязыванию политических, социальных и экономических структур. Вассальное положение эмиратов Арделан и Бабан не могло не породить их наложения, однако в курдской среде они оставались нежизнеспособными, формальными и не пустили глубоких корней. Экономические, политические, социальные и идеологические устои курдского общества строились на традициях. Структуры власти сохраняли закованность в броню семейно-клановой организации, а высшие ступеньки социальной лестницы оставались закрепленными за династиями и фамилиями.

Эмираты с начала XIX в. оказались вовлеченными в стремительно развивавшийся процесс этнополитической консолидации, течение которого в масштабах всего Курдистана отличалось и отличается усложненностью, будучи связанным с мучительно трудным преодолением процессов этнодифференцирующих. Регионализм, разорванность страны курдов на части проявлялись во всем, даже в наименованиях рек и горных хребтов, отдельные части которых носят в Курдистане различные названия. Существование диалектов, порою сильно отличавшихся друг от друга, конфессиональных общ-

ностей (например, езиды и ахл-и хакк), наглухо отгороженных стеной взаимного неприятия, племенная структура — все, вместе взятое, помноженное на усилия заинтересованных политических сторон разжечь племенной и региональный сепаратизм, казалось бы, должно было свести процесс консолидации к нулю. Тем не менее, XVI век, который положил начало разделу заселенных курдами областей между Ираном и Турцией, таил в себе мощнейшие импульсы для роста национального самосознания. Порожденная этим разделом ущербность политического статуса подтолкнула консолидационный процесс и стала стимулом его развития. Преодолевая бесконечные ряды препятствий, он неуклонно прокладывал себе дорогу и стихийно стремился обрести сцентрированность, взрывая политическую ситуацию то в одном эмирате, то в другом, пока бохтанский эмир Бадр-хан не призвал в начале 40-х годов XIX в. курдских правителей к объединению. События в Курдистане смогли бы, по всей видимости, привести к непредсказуемым для Ирана и Турции последствиям, если бы система курдских эмиратов не подверглась дружному, с обеих сторон удушению.

Эмираты Арделан и Бабан были тесно связаны друг с другом, несмотря на свою включенность в политическую структуру Османской и Иранской империй. Ирано-турецкая граница дублировала арделано-бабанскую, но это обстоятельство не придавало четкости ее очертаниям. Экономические, культурные и даже политические связи, соединявшие эмираты, были во много раз сильнее, чем то, что их разделяло. Сплетены воедино исторические судьбы правивших династий, разделить их и рассматривать в отрыве одна от другой невозможно. Во всех политических акциях, происходивших в регионе Юго-Восточного Курдистана в описываемый период, принимали участие обе фамилии. Напряженность социально-политической ситуации в одном эмирате незамедлительно переплескивалась в соседний, туда же традиционно лежал и путь смещенного правителя. Среди членов правящей династии Бабанов сложились даже группировки проиранская и проосманская. Ориентация их постоянно менялась, и это обстоятельство в конечном итоге не столь существенно. Их главная предназначенность выражалась в том, чтобы обеспечить стабильность положения фамилии практически при любом раскладе политических сил.

Эмираты Арделан и Бабан можно рассматривать в какой-то степени и как единую хозяйственно-культурную область. Ни иран-

но-турецкой, на арделано-бабанской границы не признавали кочевые племена, которые передвигались своими традиционными путями с кочевий на зимовья и обратно. Право на стоянки и пастбища многовековая традиция делала более весомым, чем дарственная грамота. Сиюминутная изменчивость политической ситуации, разделы и переделы приграничных территорий были бессильны изменить течение и ритм жизни скотоводов-кочевников. И в годы суровых испытаний, когда Арделан и Бабан, по очереди или одновременно, в результате нескончаемых войн лежали в развалинах, кочевье и племя становились прибежищем покидавшего истерзанные деревни и города населения с обеих сторон границы. Даже состоятельных людей не раз переселяли из Сенендеджа в Сулейманию и из Сулеймании в Сенендедж. Хозяйственная и политическая жизнь эмиратов Арделан и Бабан протекала по принципу сообщающихся сосудов, ни один из них не служил окраинной областью Османской или Иранской империй. Курдистан оставался Курдистаном.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ЗВОРАО** - Записки Восточного отделения (Имп.) Русского археологического общества. СПб.
- ЗКОИРГО** - Записки Кавказского отдела Имп. Русского географического общества. Тифлис.
- ИКОИРГО** - Известия Кавказского отдела Имп. Русского географического общества. Тифлис.
- ИШКВО** - Известия штаба Кавказского военного округа. Тифлис.
- МИВ** - Материалы по изучению Востока. СПб., Пг.
- НАА** - Народы Азии и Африки. М.
- ППИПИКНВ** - Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Л., М.
- ПЭС** - Переднеазиатский этнографический сборник. М.
- СИЭ** - Советская историческая энциклопедия. М.
- СЭ** - Советская этнография. М., Л.
- EL** - The Encyclopaedia of Islam. Leiden-London.
- EL²** - The Encyclopaedia of Islam. New edition. Leiden-London.
- JRGS** - Journal of the Royal Geographical Society. L.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Произведения К.Маркса и Ф.Энгельса

1. *Маркс К.* Критика политической экономии. Т.1. — Т.23.
2. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т.III. — Т.25. Ч.2.
3. *Маркс К.* К критике политической экономии. — Т.13.
4. *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Немецкая идеология. — Т.3.
5. *Энгельс Ф.* Крестьянская война в Германии. — Т.7.
6. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. — Т.21.

Источники

7. Аббас-наме. — تاریخ شاه عباس ثانی تا عماد الدوله محمد طاهر بن حسین خان قزوینی متخلصی به وحید.
Рук. ЛО ИВ АН СССР, № С 481 (5741).
- 7а. Аграрный строй Османской империи XV—XVII вв. Документы и материалы. Сост., пер. и коммент. А.С.Тверитиновой. М., 1963.
8. Анджуман-и хақан. — انجمن حاقان تألیف فاضل خان کروی
Рук. ЛО ИВ АН СССР, № Д 369 (1486)
9. Асами-йе ашайир ва илат ва тавайиф-и Курдистан-и Иран. — اسامی عشایر و ایلات و طوایف کردستان ایران.
Рук. Фархада Шакели.
10. *Баязиди, Мела Махмуд.* Китаб-и таварих-и джадид-и Курдистан. Пер. на франц. А.Д.Жабы. — Архив АН СССР, ф.2, оп. I-(1865), № 20.
11. *Баязиди, Мела Махмуд.* Нравы и обычаи курдов. Пер., предисл. и примеч. М.Б.Руденко. М., 1963.
12. */Диттель В./* Обзор трехгодичного путешествия по Востоку магистра В.Диттеля. — Журнал Министерства народного просвещения. 1847, № 10.
13. */Друвиль Г./* Путешествие в Персию в 1812 и 1813 годах, содер-

*

Произведения К.Маркса и Ф.Энгельса даны по Сочинениям, 2-е изд.

жащее в себе мало известных подробностей о нравах, обычаях и духовных обрядах персиян. Сочинение Г.Друвиля. Пер. с франц. Ч.1-2. М., 1826.

14. Зубдат ат-таварих-и Санандаджи. —

Рук. библиотеки Кембриджского университета. زبدة التواريخ سنندجی

15. Зубдат ат-таварих-и Санандаджи. — Рук. из коллекции М.Мукри.

16. Любб-и таварих. — "تأليف خسرو بن لوبّ تواریخ تاریخ اردلان" تأليف خسرو بن محمد بن منوچهر اردلان مشهور به "مصنف" در سال ۱۲۴۹ هجری قمری، تهران مهر ماه ۲۵۲۶ .

17. Максимович-Васильковский П. Отчет о поездке по губернаторству Западной Персии (Азербайджана и Персидского Курдистана). Ч.1-2. Тифлис, 1903.

17a. Мах Шараф-ханум Курдистани. Хроника дома Ардалан (Та'рих-и Ардалан). Пер. с перс., введ. и примеч. Е.И.Васильевой. М., 1990.

18. Мемуары Мамун-бека. — مذاكرات مأمون بك بن بیگه بك نقلها الى العربية و علق عليها محمد جميل الروّز بیانی و شكور مصطفی، بغداد ۱۹۸۰ .

19. Минорский В.Ф. Сведения о населении некоторых пограничных округов. — МИВ. 1915.

20. Минорский В.Ф. Турецко-персидская граница. — МИВ. 1915.

21. Минорский В.Ф. и Шигле Х.С. Объезд оккупированных Турцией персидских округов в 1911 г. — МИВ. 1915.

22. Орлов А.А. Путевые дневники объезда турецко-персидской границы в 1913 г. — МИВ. 1915.

23. Рустам ат-таварих. — رستم التواریخ تأليف محمد هاشم اصف (رستم الحكما) ... تصحيح و تشحیه وتوضیحات وتنظیم فهرستهاى متغدد از محمد مشیری، طهران ۱۳۴۸ .

24. Тарих-и аламара-ий Аббаси. — تاریخ عالم آرای عباسی تألیف اسکندر بیک ترکمان، جلد ۱-۲، طهران ۱۳۲۴-۱۳۲۵ .

25. Тарих-и Арделан. — تاریخ اردلان اثر "مستوره" ساعره و تاریخ نویسن نامدار کردستان، چاپخانه بهرامی /۱۹۶۷/ .

26. Тарих-и гитигуша-йи Зендийа. — تاریخ گیتی گشادر تاریخ خاندان زند تألیف میرزا محمد صادق موسوی نامی اصفهانی، طهران ۱۳۱۷ .

27. Тоуфик Кафтан. — میزوی حولمدادانی بابان له قولا چوالان دروست کردنی شاری سوله یمانی ۱۰۸۰-۱۱۹۹ کوچی. ۱۶۶۹-۱۷۸۴ زایین نویسنی توفیق قه فتان. به غدا ۱۹۶۹

28. /Тэйлор Д./ — Дневник путешествия по Армении, Курдистану и Верхней Месопотамии в 1866 году Д.Тэйлора, консула в Курдистане. Пер. Н.Афанасьева. — ИКОИРГО. Т.2, прил.2, 1873.
29. /Тэйлор Д./ — Путешествие по Курдистану Д.Тэйлора, бывшего консула в Диарбекире. Пер. Н.Афанасьева. — ИКОИРГО. Т.2, прил., 1873.
30. Хадике-йи Насирийе. *حاديقه نامريه* История Курдистана (т.е. владений Ардалан) Мирзы Али Акбар хана "Векайе-негара". Рук. ЛО ИВ АН СССР (1335) 1917 г. из собр. В.Ф.Минорского.
- 30а. Хуласат ас-сийяр. — *خلاصة السير تأليف محمد معصوم*
Рук. Государственной Мюнхенской библиотеки, микрофильм (Рук. отдел ЛО ИВ АН СССР, № 127).
31. *Хуршид Эфенди*. Сияхет-намэ-й-худуд. Описание путешествия по турецко-персидской границе (1846-1852). Пер. с турец. и перс. М.А.Гамазова. СПб., 1877.
32. *Хусрав ибн Мухаммад Бани Ардалан*. Хроника. (История княжеского дома Бани Ардалан,) Факс. рук., пер. с перс., введ. и примеч. Е.И.Васильевой. М., 1984.
33. *Чириков Е.И.* Путевой журнал русского комиссара-посредника по турецко-персидскому разграничению 1849-1852 гг. — ЗКОИРГО. Кн. 9, 1875.
34. *Шараф-хан ибн Шамасадин Бидлиси*. Шараф-наме. Пер., предисл., примеч. и прил. Е.И.Васильевой. Т.1. М., 1967.
35. *Шараф-хан ибн Шамасадин Бидлиси*. Шараф-наме. Пер., предисл., примеч. и прил. Е.И.Васильевой. Т.2. М., 1976.
36. *Шараф-хан Бидлиси*. Шараф-наме. Пер. на араб. Мухаммада Али Авни. — *شرفنامه ألفه بالفارسية شرف خان البدليسي ترجمه إلى العربية محمد على عونى، راجعه وقدم له يحيى المشاب. /١٩٥٨/.*
37. *Шараф-хан Бидлиси*. Шараф-наме. Пер. на курд. Хажара. — *شرفنامهى شرفخانى بدليسى هه ژار كردويه به كوردى*
1291 — 1972.
38. *Шараф-хан Бидлиси*. Шараф-наме. Изд. Мухаммада Аббаси. — *شرف نامه تأريخ مفصل كردستان تأليف امير شرفخان بدليسى*
بامقدمه و تعليقات و فهارس بقلم محمد عباسى /طهران، ١٣٤٣
خورشيدى (هجري) /.
39. /Anon./ — Relation de la mort de Schah Soliman Roy de Perse, du couronnement de Sultan Ussain son fils, avec plusieurs particularitez touchant l'état present des affaires de la Perse, le détail des ceremonies observées à la consecration de l'Evêque de Babylone à Zulpha lez Hispahan. /B.r., 6.m./.
40. *Evliya Celebi in Diyarbekir. The Relevant Section on the Seyahatname Edited with Translation, Commentary and Intro-*

- duction by Martin van Bruinessen and Hendrik Boeschoten. — Evliya Çelebi's Book of Travels. Land and People of the Ottoman Empire in the Seventeenth Century. A Corpus of Partial Editions. Edited by Klaus Kreiser. Vol.1. Leyden — New York — Kjøbenhavn — Köln, 1988.
41. /Fraser J.B./ — Travels in Koordistan, Mesopotamia, Including an Account of Parts of those Countries Hitherto Invisited by Europeans. With Sketches of the Character and Manners of the Koordish and Arab Tribes. By J.Baillie Fraser, Author of "Kuzzilbash", "A winter's journey to Persia", etc. Vol.1-2. L., 1840.
 42. Journal d'un voyage dans la Turquie d'Asie et la Perse, fait en 1807 et 1808. P., 1809.
 43. Ker Porter R. Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia etc. During Years 1817, 1818, 1819 and 1820. Vol.1-2. L., 1821-1822.
 44. /Kinneir J.M./ — A Geographical Memoir of the Persian Empire... by J.M.Kinneir, Political Assistant to Brigadier General Sir J.Malcolm, in His Mission to the Court of Persia. L., 1813.
 45. /Layard A.H./ Nineveh and its Rem ains: With an Account of a Visit to the Chaldean Christians of Kurdistan, and the Yezidis, or Devil-worshippers; and an Enquiry into the Manners and Arts of the Ancient Assyrians. By Austen Henry Layard... 5-th edition. Vol.1-2. L., 1850.
 46. /Lycklama/. Voyage en Russie, au Caucase et en Perse, dans la Mésopotamie, le Kurdistan, la Syrie, la Palestine et la Turquie exécuté pendant les années 1865, 1866, 1867 et 1868 par T.M.Chevalier Lycklama à Nijeholt membre de la Société de Géographie de Paris. N.1-4.P., 1875.
 47. /Malcolm J./ Sketches of Persia by J.Malcolm, Author of "History of Persia", "History of India", etc. T.1-2. L., 1849.
 48. /Millingen F./ Wild Life Among the Koords by Major Frederick Millingen., Author of "La Turquie sous le regne d'Abdul-Aziz". L., 1870.
 49. Price M.Ph. A Journey Through Turkish Armenia and Persian Kurdistan. — The Journal of the Manchester Geographical Society. Vol.30. Pt.1-2. London — Manchester, 1915.
 50. Rawlinson H. Notes on a Journey from Tabriz, Through Persian Kurdistan, to the Ruins of Takhti Soliman, and from Thence by Zenjan and Tarom, to Gilan... JRGC. Vol. 10, 1984.
 51. /Rich Cl.J./ . Narrative of a Residence in Koordistan and on the Site of Ancient Nineveh, with Journal of a Voyage down the Tigris to Bagdad and an Account of a Visit to Shirauz and Persepolis by... Cl.J.Rich. Vol.1-2. L., 1836.
 52. Soane E.B. To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise. With Historical Notices of the Kurdish Tribes and the Chaldeans of Kurdistan. L., 1926.
 53. Supplement. — Дополнение Мухаммада Ибрахима Ардалани к "Ша-раф-наме", рук. Королевского Азиатского общества (см.: Morley W.H. A Descriptive Catalogue of the Historical Manuscripts in the Arabic and Persian Languages, Preserved in the Library of the Royal Asiatic Society of Great Britain and

Ireland. L., 1854).

54. *Tadhkirat al-Mulūk*. A Manual of Safavid Administration (circa 1137/1725). Persian Text in Facsimile (B.M. Or. 9496). Translated and Explained by V.Minorsky, Professor of Persian in the University of London. L., 1943. — "E.J.W.Gibb memorial" Series. New Series, 16.
55. /*Tavernier J.B.*/ Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier, ... en Turquie; en Perse et aux Indes. P., 1679.
56. /*Véliaminof-Zernof V.*/. Scheref-nameh ou Histoire des kourdes, par Scheref, prince de Bidlis, publiée... par V.Véliaminof-Zernof. T.1. SPb., 1860.

Литература

57. *Абовян Х.* Полное собрание сочинений в 8 томах. Т.8. Ер., 1958.
58. *Аверьянов П.И.* Курды в войнах России с Персией и Турцией в течение XIX столетия. Современное политическое положение ту-рецих, персидских и русских курдов. Исторический очерк. Тиф-лис, 1900.
59. *Адамов А.* Ирак Арабский. Бассорский вилайет в его прошлом и настоящем. СПб., 1912.
60. *Айтматов Ч.Т.* Заметки о себе. — В соавторстве с землей и во-дою. Очерки, статьи, беседы, интервью. Изд. 2-е. Фрунзе, 1979.
61. *Акопов Г.Б.* Арабские источники по этнической истории курдов и версии их арабского происхождения. — Страны и народы Ближнего и Среднего Востока. 3. Арабские страны. Ер., 1967.
62. *Акопов Г.Б.* Курды-гураны. — Страны и народы Ближнего и Средне-го Востока. VII. Курдоведение. Ер., 1975.
63. *Анвар Надир Мухаммад.* Лирика курдского поэта XIX века Маулави (на диалекте горани). Дис. на соискание уч. ст. канд. фил. наук. П., 1986.
64. *Андреева Г.М.* Социальная психология. М., 1988.
65. *Андрианов Б.В.* Неоседлое население мира (историко-этнографи-ческое исследование). М., 1985.
66. *Аристова Т.Ф.* Очерк культуры и быта курдских крестьян Ирана. — ПЭС. I. 1958.
67. *Ахмедов Б.А.* История Балха (XVI — первая половина XVIII в.). Таш., 1982.
68. Бамдад. — تاریخ رجال ایران قرون ۱۲ - ۱۳ - ۱۴، تألیف مهدی بامداد، تهران ۱۹۶۶.
69. *Барг М.А.* Категории и методы исторической науки. М., 1984.
70. *Барг М.А.* Проблемы социальной истории. В освещении современной западной медиэвистики. М., 1973.
71. *Барг М.А.* Феодализм. — СИЭ. Т.15. 1974.
72. *Баццева С.М.* Историко-социологический трактат Ибн Халдуна "Мукаддима". М., 1965.
73. *Бессмертный Ю.Л.* Феодальная деревня и рынок в Западной Европе XII—XIII вв. По северофранцузским и западнонемецким материалам. М., 1969.

74. *Большаков О.Г.* Проблемы социально-экономической истории средневекового Ближнего Востока и Ирана. — ПИПИКНВ. XVII годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Январь 1982. Ч.1. М., 1983.
75. *Босворт К.Э.* Мусульманские династии. Справочник по хронологии и генеалогии. Пер. с англ. и примеч. П.А.Грязневича. М., 1971.
76. *Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. М., 1973.
77. *Васильев А.М.* История Саудовской Аравии (1745—1973). М., 1982.
78. *Васильев Л.С.* Государство на традиционном Востоке. — Государство в докапиталистических обществах Азии. М., 1987.
79. *Васильев Л.С.* Социальная структура и динамика древнекитайского общества. — Проблемы истории докапиталистических обществ. Кн.1. М., 1986.
80. *Васильева Е.И.* Жизнь и творчество Мах Шараф-ханум Курдистан. — Страны и народы Ближнего и Среднего Востока. XIII. Курдоведение. Ер., 1985.
81. *Васильева Е.И.* О жизни Мах Шараф-ханум Курдистани (Мастуре). — Сб. в честь 70-летия А.Н.Болдырева. М., 1982.
82. *Васильева Е.И.* О кочевниках Юго-Восточного Курдистана. — ПИПИКНВ. XVII годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Январь 1982. Ч.1. М., 1983.
- 82а. *Васильева Е.И., Рашид Сабри Рашид.* Об особенностях курдского этикета. — Этикет у народов Передней Азии. М., 1988.
83. *Васильева Е.И.* Термины "таифе", "ашират" и "кабиле" в сочинении Шараф-хана Бидлиси "Шараф-наме". — ПИПИКНВ. 5-я годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Л., 1969.
84. *Васильева Е.И.* Хроника Хусрава ибн Мухаммада "Тарих-и Бани Ардалан" как источник по истории и этнографии курдов Ардалана XVIII—XIX веков. Автореф. дис. на соискание уч.ст. канд. ист. наук. Л., 1977.
85. *Вильчевский О.Л.* Курды Северо-Западного Ирана. Тб., 1944.
86. *Вильчевский О.Л.* Мукуринские курды. (Этнографический очерк). — ПЭС. 1. 1958.
87. *Вильчевский О.Л.* Экономика курдской кочевой сельскохозяйственной общины Закавказья и прилегающих районов во второй половине XIX в. — СЭ. 1936, № 4-5.
88. *Гасратян М.А., Орешкова С.Ф., Петросян Ю.А.* Очерки истории Турции. М., 1983.
89. *Гелавез А.И.* Краткая экономическая характеристика системы "эл" "ашират". — Труды Института экономики. Т.4. Баку, 1958.
90. *Дандамаев М.А.* Государство, экономика и идеология в древней Передней Азии. (Характерные особенности). Рук. статьи.
91. *Дарвешян М.Х.* (Мамое Халыт). Скотоводческое хозяйство курдов Восточной Армении (по материалам второй половины XIX — начала XX века). Ер., 1986.
92. *Джамиле Джамил.* Курды Османской империи в первой половине XIX века. М., 1973.
- 92а. *Джамилев О.Дж.* Курдский героический эпос "Златорукий хан". М., 1967.
93. *Джамаль Бабан.* جمال بابان، السلمانية من نواحيها المختلفة

The Journal of the Iraqi Academy, "Kurdish Corporation", 1981, vol.8.

94. Дьяконов И.М. Народы древней Передней Азии. — ПЭС. I. 1958.
95. Егиазаров С.А. Краткий этнографический очерк курдов Эриванской губернии. — ЗКОИРГО. Кн.13. Вып.2. 1891.
96. Еремеев Д.Е. Кочевничество и особенности развития феодализма на Востоке. — НАА. 1981, № 2.
97. Заки Мухаммад Амин. — خلاصة تاريخ الكرد و كردستان، تاريخ الدول والامارات الكردية فى العهد الاسلامى، الجزء الثانى، تأليف العلامة المفضل المرحوم محمد أمين زكى.
98. Кардан А.П. Социальный состав господствующего класса Византии XI—XII вв. М., 1974.
99. Камаль М.А. Национально-освободительное движение в Иракском Курдистане (1918—1932 гг.). Ваку, 1967.
100. Камаль Вильбашар. Джемо. Человек с гор. — Восточный альманах. Вып. 6. М., 1978.
- 100а. Колесников А.И. О термине "марзбан". — Палестинский сборник. Вып. 27 (90). Л., 1981.
101. Колтаков А.П. Курды племени гуран. — СЭ. 1949, № 4.
102. Курдоев К.К. Курдско-русский словарь. М., 1960.
103. Курдоев К.К., Юсупова Э.А. Курдско-русский словарь (сорани). М., 1983.
104. Курдское движение в новое и новейшее время. М., 1987.
105. Кичанов Е.И. О форме и праве собственности в Китае VII — XII вв. — НАА. 1984, № 4.
106. Кичанов Е.И. Формы ранней государственности у народов Центральной Азии. Л., 1987. (рук.).
107. Лазарев М.С. Империализм и курдский вопрос (1917—1923). М., 1989.
108. Лазарев М.С. Курдистан и курдская проблема (90-е годы XIX века — 1917 г.). М., 1964.
109. Лазарев М.С. Курды и Курдистан (факторы становления проблемы). — Национальный вопрос в освободившихся странах Востока. М., 1986.
110. Левин М.Г. и Чебоксаров Н.Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области. — СЭ. 1955, № 4.
111. Литаврин Г.Г. Византийское общество и государство в X—XI вв. Проблемы истории одного столетия: 976—1081. М., 1977.
112. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.
113. Лурецкая Н.Л. Очерки истории Восточного Гиндукуша во второй половине XIX в. М., 1986.
114. Марков Г.Е. Кочевники Азии. Структура хозяйства и общественной организации. М., 1976.
115. Марков Г.Е. Скотоводческое хозяйство и кочевничество. Дефиниции и терминология. — СЭ. 1981, № 4.
116. Мартынов А.С. Религии, "учения" и государство на Дальнем Востоке в средние века. — ШИПИКНВ. XVII годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (Доклады и сообщения). Ч.1. М., 1981.
117. Мартынов А.С. Статус Тибета. М., 1978.

118. *Махмуд Ахмад Мухаммад*. مەخمۇد ئەخمەد موخمەدە بايەخ
پيدانى بابانەكان به ئاستى زانست و رو شنبيرى كه قه لــــه
مره وه كه ياندا روشنبير نووى - به ئادا ۱۹۸۴، ۱۰۲
119. *Ментешашвили А.М.* Курды. Очерки общественно-экономических
отношений, культуры и быта. М., 1984.
120. *Мирза Риза Али Диван-беги*. ميرزا رضا على ديوان بيلى از
رجال عهد ناصرى بقلم نوه او: جناب آقاى رضا على ديوان بيلى .-
فرهنگ ايران زمين، جلد بر، دفترهاى ۱-۴، تهران ۱۳۵۲ .
- Revue trimestrielle des Etudes Iranologiques. Vol.20.
121. *Мухаммад Дравад Кадим*. Туркмены Ирака (историко-этнографиче-
ский очерк). Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. ист.
наук. Л., 1982.
122. *ан-Наубахти ал-Хасан ибн Муса*. Шиитские секты. Пер. с араб.,
исслед. и коммент. С.М.Прозорова. М., 1973.
123. *Никитин В.* Курды. Пер. с франц. М., 1964.
124. *Новичев А.Д.* Турецкие кочевники и полукочевники в современной
Турции. - СЭ. 1951, № 3.
125. *Першиц А.И.* Патриархально-феодальные отношения у кочевников
Северной Аравии (XIX - первая четверть XX в.). ПЭС. I. 1958.
126. *Першиц А.И.* Племя, народность и нация в Саудовской Аравии. -
СЭ. 1961, № 5.
127. *Першиц А.И.* Оседлое и кочевое общество Северной Аравии в
новое время. Автореф. докт. дис. М., 1971.
128. *Першиц А.И.* Хозяйство и общественно-политический строй Се-
верной Аравии в XIX - первой трети XX в. (историко-этногра-
фические очерки). М., 1961.
129. *Петров К.И.* Очерки социально-экономической истории Киргизии
VI - начала XIII в. Фрунзе, 1981.
130. *Петросян Е.И.* Улемы в составе янычарского войска. - Духовен-
ство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в
период феодализма. М., 1985.
131. *Петрушевский И.П.* Государстве Азербайджана в XV веке. - Изв.
Азербайджанского филиала АН СССР. Баку, 1944, № 2-3.
132. *Петрушевский И.П.* Земледелие и аграрные отношения в Иране
XIII-XIV веков. М.-Л., 1960.
133. *Петрушевский И.П.* Ислам в Иране в XII-XV веках. Л., 1966.
134. *Петрушевский И.П.* К вопросу о прикреплении крестьян к земле
в Иране в эпоху монгольского владычества. - Вопросы истории.
1947, № 4.
135. *Петрушевский И.П.* Очерки по истории феодальных отношений в
Азербайджане и Армении в XV - начале XIX в. Л., 1949.
136. *Пигулевская Н.В., Якубовский А.Ю., Петрушевский И.П., Строе-
ва Л.В., Беленицкий А.М.* История Ирана с древнейших времен
до конца 18 века. Л., 1958.
137. *Плотровский Б.В.* О характере закономерностей в истории куль-

- туры. Тезисы докладов на заседаниях, посвященных итогам полевых исследований в 1960 г. М., 1961.
138. *Плостровский М.Б.* Южная Аравия в раннее средневековье. Становление средневекового общества. М., 1985.
 139. *Плахов В.Д.* Традиции и общество. Опыт философско-социологического исследования. М., 1982.
 140. *Поладян А.П.* Курды в VII–X веках по арабским источникам. Ер., 1987.
 141. *Поладян А.П.* Курды в VII–X веках (по арабским источникам). Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. Ер., 1984.
 142. *Поршнев В.Ф.* Контрсуггестия и история. (Элементарное социально-психологическое явление и его трансформация в развитии человечества). — История и психология. М., 1971.
 143. *Рашид Сабри Рашид.* Современная этноконфессиональная ситуация у курдов. Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. Л., 1988.
 144. *Рашид Сабри Рашид.* Современная этноконфессиональная ситуация у курдов. Дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. Л., 1988.
 145. *Руткевич М.Н.* О понятии социальной структуры. — Социологические исследования. 1978, № 4.
 146. *Симаков Г.Н.* Опыт типологизации скотоводческого хозяйства у киргизов (Конец XIX — начало XX в.). — СЭ. 1978, № 6.
 147. *Смилянская И.М.* Социально-экономическая структура стран Ближнего Востока на рубеже нового времени (на материалах Сирии, Ливана и Палестины). М., 1979.
 148. *Стори Ч.А.* Персидская литература. Биобиблиографический обзор. Пер. с англ. Ч.1–3. М., 1972.
 149. *Султанов Т.И.* Кочевые племена Приаралья в XV–XVII вв. (Вопросы этнической и социальной истории). М., 1982.
 150. *Тарих-и Мардух.* — محمد مردوخ كردستانى، تاريخ مردوخ، جلد ۱-۲.
 151. *Таяри М.А.* Ирано-турецкие военные конфликты и курды в первой четверти XIX в. Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. Тб., 1986.
 152. *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие, М., 1964.
 153. *Толтбеков С.Е.* Кочевое общество казахов в XVII — начале XX века. Политико-экономический анализ. А.-А., 1971.
 154. *Трубейкой В.В.* Бахтиары (оседло-кочевые племена Ирана). М., 1966.
 155. *Трубейкой В.В.* Основные тенденции процесса перестройки традиционного номадизма в современном Иране. — Иран. Экономика. История. Историография. Литература. М., 1976.
 156. *Угринович Л.М.* Введение в теоретическое религиоведение. М., 1973.
 157. *Файнберг Л.А.* Племя. — СИЭ. Т. II., М., 1968.
 158. *Хазанов А.М.* Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М., 1975.
 159. *Хазнадар Мируф.* Очерк истории современной курдской литературы. М., 1967.
 160. *Чернозубов Ф.* Страна Льва и Солнца. Арделян или Персидский

- Курдистан. (Краткий географический очерк по персидским и армянским источникам). — ИШКВО. 1911, 3-я треть, № 33.
161. *Barth F.* Nomads of South Persia. The Basseri Tribe of the Khamseh Confederacy. Boston, 1961.
 162. *Barth F.* Principles of Social Organization in Southern Kurdistan by Fredric Barth. — Universitetes Ethnografiske Museum Bulletin, № 7. Oslo, 1953.
 163. *Bloch E.* Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque Nationale par E. Blochet. P., 1905.
 164. *Bois Th.* Kurds, Kurdistan. — EI². Vol. 5, fasc. 85-86. 1981.
 165. *Bois Th.* Les Kurdes. Histoire. Sociologie. Littérature. Folklore. Beyrouth, 1958.
 166. *Browne E. G.* A Descriptive catalogue of the Oriental MSS, Belonging to the Late E. G. Browne by E. G. Browne... Completed and Edited... by R. A. Nicholson. Cambridge, 1932.
 167. *Bruinessen M. M. Van.* Agha, Shaikh and State. On the Social and Political Organization of Kurdistan. Utrecht, 1978.
 168. *Bruinessen M. M. Van.* Kurdish Tribes and the State of Iran. The Case of Simko's Revolt. — The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan. L., 1983.
 169. *Bruinessen M. M. Van.* Popular Islam, Kurdish Nationalism and Rural Revolt: the Rebellion of Shaikh Said in Turkey (1925). — Religion and Rural Revolt. Manchester, 1984.
 170. *Cuinet V.* La Turquie d'Asie. Géographie, administrative, statistique descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie-Mineure par V. Cuinet. T. 1-4. P., 1891-1894.
 171. *Curzon G. N.* Persia and Persian Question. L., 1892.
 172. *Duri A. A.* Amir. — EI². Vol. 1.
 173. *Edmonds C. J.* Kurds, Turks and Arabs. Politics, Travel and Research in North-Eastern Iraq 1919-1925. L., 1957.
 174. *Emir Kamuran Aali Bedir-Khan, Adolphe de Falgairolle.* Le roi du Kurdistan. Roman épique kurde. P., 16. r. /.
 175. *Ferdinand K.* Nomadism in Afghanistan with an Appendix on Milk Products. — Viehwirtschaft und Hirtenkultur. Ethnographische Studien. Budapest, 1969.
 176. *Field H.* Contribution to the Anthropology of Iran. — Anthropological Series. Field Museum of Natural History. Vol. 29, № 1-2. Chicago, 1939.
 177. *Gabrieli F.* 'Asabiyya. — EI². Vol. 1.
 178. *Gavan S. S.* Kurdistan, Divided Nation of the Middle East. L., 1958.
 179. *Ghassemlou Abdul Rahman.* Kurdistan and Kurds. Prague, 1965.
 180. *Halkawt Hakim.* Confrérie des Naqshbandis au Kurdistan au XIX siècle. Thèse de doctorat de 3-e cycle présentée par Halkawt Hakim. Directeur d'études J.-P. Charnay. P., 1983.
 181. *Hansen H. H.* The Kurdish Woman's Life. Field Research in a Muslim Society Iraq. København, 1961.
 182. *Ivanov V.* The Truth-worshippers of Kurdistan. Ahl-i Haqq Texts Edited in the Original Persian and Analysed by V. Ivanov. Leiden, 1953.
 183. *Jaba A.* Dictionnaire kurd-français par M. Auguste Jaba. SPb., 1879.

184. /Jaba A./. Recueil de notices et récits kourdes servant à la connaissance de la langue, de la littérature et des tribus du Kurdistan, réunis et traduits en français par A.Jaba, consul de Russie à Erzeroum. S.-Pbg., 1860.
185. Krader L. Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads. The Hague, 1963.
186. Lambton A.K.S. Ilat. — EI². Vol.3.
187. Lambton A.K.S. Landlord and peasant in Persia. A Study of Land Tenure and Land Revenue Administration. L., 1953.
188. Leach E.R. Social and Economic Organization of the Rowanduz Kurds. Monographs in Social Anthropology № 3. L., 1940.
189. Longrigg S.H. Baban. — EI². Vol.1.
190. /Longrigg S.H./. Four Centuries of Modern Iraq by Stephen Hemsley Longrigg, M.A., Late Scholar of Oriol college, Oxford administration inspector, government of Iraq. Oxf., 1925.
191. MacKenzie D.N. Guran. — EI². Vol.2.
192. MacKenzie D.N. The Dialect of Awroman (Hawraman-i-Luhon). Grammatical Sketch, Texts and Vocabulary. Kobenhavn, 1966.
193. Malcolm J. Histoire de la Perse, depuis les temps les plus anciens jusqu'à l'époque actuelle... Traduit de l'anglais de sir J.Malcolm. P., 1821.
194. Mardukh Abdollah. Contribution à l'étude de l'Histoire des Kurdes sous la dynastie Ardalān du XVI^e siècle au XIX^e siècle Thèse de doctorat. P., 1988.
195. Minorsky V. The Guran. — Bulletin of the School of Oriental and African Studies. 1943, vol.2, pt.1.
196. Minorsky V. Senna. — EI. Vol.4. 1934.
197. Minorsky V. Sulaimāniya (Sulēmānī). — EI. Vol.4.
198. Minorsky V. The Tribes of Western Iran. — Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. L., 1945, vol.75.
199. de Morgan J. Mission scientifique en Perse. T.1-4. P., 1894-1905.
200. Nikitine B. Les Kurdes. Étude sociologique et historique. P., 1956.
201. Nikitine B. Les Vâlis d'Ardelan. — Revue du Monde Musulman. Vol.49, 1922.
202. Rowton M.B. Autonomy and Nomadism in Western Asia. — Orientalia. Vol.42. Fasc.1-2. 1973.
203. Rowton M.B. Demorphic Structure and the Tribal Elite. — Studia Instituti Anthropos, 28. 1976.
204. /Rowton M.B./. Enclosed Nomadism by M.Rowton (University of Chicago). — Journal of the Economic and Social History of the Orient. Vol.18. Pt.1, 1974.
205. Rowton M.B. The Physical Environment and the Problem of the Nomads. — XV-e Rencontre Assyriologique Internationale. Colloque international tenu à l'Université de Liège du 4 au 8 juillet 1966.
206. Rowton M.B. Urban Autonomy in a Nomadic Environment. — Journal of Near Eastern Studies. The University of Chicago, 1973, vol.32, № 1-2.
207. /Safrastian A./. Kurds and Kurdistan by Arshak Safrastian. L., /1948/.

208. *Schmidt D.A.* Journey among Brave Men. Boston-Toronto, 1964.
209. *Soane E.B.* A Short Anthology of Guran Poetry. — The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. L., 1921.
210. *Stauffer T.R.* The Economics of Nomadism in Iran. — The Middle East Journal. 1965, vol. 19, №3.
211. */Sykes M./*. The Caliphs' Last Heritage. A Short History of Turkish Empire by Lt.-Col. Sir Mark Sykes. L., 1915.
212. *Taeschner F.* Baba. — EI². Vol.1.
213. Yadi Mardan (Remembering the Great Men). A Publication of the Kurdish Academy. Vol.1: Mawlana Khalid i Nagshbandee. By: Mala Abdulkareem i Mudarris. (In Kurdish). Baghdad, 1979.
214. Yadi Mardan (Remembering the Great Men). Vol.2. The Nagshbandi Shekhs of Hawraman and a Number of their Eminent Followers. (In the Kurdish language). By: Mala Abdulkareem i Mudarris (Working Member of the Iraqi Academy). Baghdad, 1983.

CONTENTS

Introduction	3
The Emirates of Ardelan and Baban: Territory, Natural Conditions, Population	20
Chapter One. Political History	30
Chapter Two. Economics	72
Land Relations	99
Chapter Three. The Social-Political Structure	113
The Emirate of Ardelan	113
The Emirate of Baban	135
The Tribes	144
Chapter Four. Social Relations	176
Miran	182
Begzade	185
The Military-Administrative Apparatus	189
The Muslim Clergy	191
Chapter Five. The Ideological Situation	211
Conclusion	241
Abbreviations	246
Bibliography	247

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Эмираты Арделан и Бабан: территория, природная среда, население	20
Глава 1. Политическая история	30
Глава 2. Хозяйственная жизнь	72
Поземельные отношения	99
Глава 3. Социально-политическая структура	113
Эмират Арделан	113
Эмират Бабан	135
Племена	144
Глава 4. Социальная структура	176
Миран	182
Бегзаде	185
Военно-административный аппарат	189
Мусульманское духовенство	191
Глава 5. Идеологическая ситуация	211
Заключение	241
Список сокращений	246
Использованная литература	247
Contents	259

Научное издание

ВАСИЛЬЕВА Евгения Ильинична

**ЮГО-ВОСТОЧНЫЙ КУРДИСТАН В XVII – НАЧАЛЕ XIX В.
Очерки истории эмиратов Арделан и Бабан.**

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения АН СССР*

Заведующая редакцией *С.В.Полтавская*

Редактор *М.И.Штаммель*

Младший редактор *Г.О.Ковтунович*

Художник *С.А.Идреев*

Художественный редактор *Э.Л.Эрман*

Технические редакторы *Е.А.Пронина, Л.И.Градобоева*

Корректор *С.М.Идриченко*

ИБ № 16751

Сдано в набор 18.02.91. Подписано к печати 15.07.91
Формат 60×90¹/₁₆. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная
Усл. п.л. 16,25. Усл. кр.-отт. 16,63. Уч.-изд. л. 14,82
Тираж 1000 экз. Изд. № 7074. Зак. № 180. Цена 2 р. 60 к.

Издательство "Наука"

Главная редакция восточной литературы
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

3-я типография издательства "Наука"
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

Е. И. ВАСИЛЬЕВА

Юго-Восточный КУРДИСТАН

в XVII-начале XIX вв.



Эмираты Арделан и Бабан, составляющие основную часть Юго-Восточного Курдистана, были одним из важнейших центров консолидации курдского этноса. Их положение на границе Османской и Иранской империй, между которыми шла война, не затухавшая столетиями, придавало социально-политической ситуации в этом регионе Курдистана особую остроту и напряженность. Эмираты находились в эпицентре политической борьбы и конфронтации.