

Г. Б. АКОПОВ

ЕЩЕ О СУЛЕЙМАНИЙСКОМ ПЕРГАМЕНТЕ

Настоящее сообщение, как видно из его названия, посвящено изучению памятника, давно известного в науке. История его открытия и изучения дана нами в небольшой статье на курдском языке «Восемь строк седьмого века»¹. Отметим лишь, что несмотря на давность его открытия, памятник этот, изданный впервые известным курдским ученым и общественным деятелем Хусейном Хузни Мукрияни², известен лишь узкому кругу курдологов; о нем не упоминают даже такие капитальные труды по иранской филологии, как «Литературная история Персии» Э. Броуна, «История таджикско-персидской литературы» Е. Э. Бертельса и «Введение в иранскую филологию» И. М. Оранского. Это объясняется неизученностью Сулейманийского пергамента. Не будет преувеличением, если сказать, что все его изучение сводилось к перепечатке текста и его переводам на персидский язык в работах Р. Ясеми³, М. Кейвана⁴ и Шейх Мардуха⁵, турецкий—Нури Дерсими⁶, русский—М. Б. Руденко⁷ и курдский—автора этих строк.

Из этого перечня видно, что изучаемый памятник имеет несколько публикаций. Их можно разделить на две группы: публикации арабской и латинской графикой. Подлинник его написан на арамейском алфавите, имеющем много общего с арабской графикой. Но несмотря на это, мы до сих пор не располагаем точным и унифицированным текстом Сулейманийского пергамента. Очевидно, что его изучение должны начинать с восстановления текста подлинника. Дело это осложняется отсутствием факсимиле. Поэтому мы вынуждены довольствоваться первым его изданием в арабской графике Хузни:

ویشان شاردوه کوره کورکان	هورمزکان، مان اثران کزان
کتاب، باله هتا شارزور	زورکار ارب کردنه خاپور
میرد آزاتلی و روی هوینا	شنور و کنیکان و دیل بشینا
بزیکا نیکا هورمزد مېچکسی	روشت زردشتره مانو بی دست

¹ Г. Б. Акопов, Восемь строк седьмого века, «Рйа-газа», № 58 (1910), 20 июля 1967 г.

² «Зарі کرمانجی» هژمار ۱ ۱۹۲۹

³ رشید یاسمی، کرد و بیوستگی نژادی و تاریخی او، ص ۱۲۰

⁴ کیوان مصطفی، بیوستگی زبان کردی... «یغما» شماره ۲۱۷ ص ۲۳۹

⁵ «کوهستان»، ۶، ۱۳۲۴

⁶ Dr. Nuri Dersimi. Kurdistan tarihinde Derstm. Halep, 1952, s. 340.

⁷ М. Б. Руденко, К вопросу о курдской литературе, «Исследования по истории культуры народов Востока», Л., 1960, стр. 434.

Различные публикации текста изучаемого памятника отличаются друг от друга тем, что вместо *وېشان* во II строке, *هتا* IV строке и *ولا شنو* V, у Кейвана соответственно *هوشان* во II строке, *بشی* IV и *زن* V строках. Кроме того, как у Кейвана, так и у Мардуха в VI строке вместо общего для других публикаций *زرۆی* написано: *زرۆی*. Текст Кейвана отличается еще и тем, что в VII строке вместо общего *مانو* стоит *مانه*. Разнобой наблюдается и в написании последнего слова VIII строки: в то время, когда у Ясеми, видимо, под персидским влиянием стоит *هېجکسی*⁸. Мардух транскрибирует это слово *هېوجکسی*, а Кейхан *هویجکسی* — отражение особенностей различных курдских диалектов. Впрочем и другие разночтения объясняются диалектальными особенностями. Так, *وېشان* отличается от *هوشان* тем, что если в основе первого — *وی* — «он» во мн. ч., второе имеет в основе курдское *خوی* в роли возвратного местоимения всех трех лиц — «себя»: предлог *هتا* — «до» вполне соответствует *بشی* или *بشی*. Это слово, означая в курдском «подол», передает предлог «к»⁹. Транскрибируемое Кейваном *زن* и *شنو* других авторов одинаково означают «женщина», *مانه* его текста означает то же, что *مانو* других авторов — «осталось». Диалектальными особенностями объясняются и формы последнего слова: *هویجکسی* *هېوجکسی* — *هېجکسی*.

Эти же «диалектальные формы» объясняют и тот разнобой, который наблюдается в латинской транскрипции памятника Н. Дерсими и М. Кейвана. Неменьшую роль играют и технические причины. Дав один раз текст Сулейманийского пергамента¹¹, Дерсими из-за опечатков вынужден был дублировать его в конце той же книги, немало опечатков и у Кейвана. Но основная причина разнобоя состоит в том, что при отсутствии кратких гласных как в арамейской, так и арабской графике, каждый автор восстанавливает их по-своему. Так, если Кейван читает текст «по-мукрински», Дерсими недостающие звуки восстанавливает, исходя из особенностей фонетики диалекта заза. Кроме того, отличия его транскрипции объясняются тем, что текст он записал из уст нынешних дерсимцев, и несомненно, что в нем отразились происшедшие за истекшие со времени создания памятника изменения в артикуляции и других особенностях речи дерсимцев. Так, в I строке, вместо *aturan kijun*, у него —

⁸ Эта форма, но в чтении *hiskas* встречается и в южнокурдском диалекте гурани. В том числе и в восходящих к эпохе сасанидов памятниках курдского эпоса, —

دکتر محمد مکرری، بیژن و منیجه بزبان کورانی، پاریس ۱۹۶۶ ص ۲۹ —

⁹ Там же, стр. 38, строка 927.

¹⁰ Nuri Dersimi, s. 23.

¹¹ Там же, стр. 340.

atiran kojan, вместо shardave во II строке — şarave, вместо kerdina в III строке — kirdine, вместо guanî в IV строке — gilhanî, вместо maпа в VII строке — maуа и т. д. К наиболее серьезным несовпадениям следует отнести тот факт, что V и IV строки у Дерсими оканчиваются на beşinap и hevînap, в то время как у Кейвана — bsepa и hwepa. Возможно, что beşinap Дерсими — это диалектальная форма спряжения третьего лица мн. ч. — „пошли“, но это никак не объясняет рифмуемого с ним hevînap; это слово в курдском, в том числе и диалекте заза имеет форму hwep или hevîp — „кровь“, — кроме древнегуранийского hup¹².

Как ни досадны все эти неточности, очевидно, что при отсутствии факсимиле памятника, восстановить его подлинный текст можно только сопоставляя различные его публикации и корректируя их на все, что известно о языке, в частности, фонетике речи древнего населения Курдистана. Но и тут мы сталкиваемся с той трудностью, что основная масса разговоров о ее «древних формах» носит декларативный характер. В этих условиях известную услугу нам может оказать работа Б. В. Миллера «Некоторые проблемы курдской фонетики»¹³, ценная стремлением автора очистить ее от поздних наслоений. Не менее ценны лексикографические опыты М. Мукри, в том числе и особенно «Этимология курдских слов»¹⁴, дающие возможность через закономерности их расхождения нащупать те формы, в которых эти слова должны были звучать в интересующую нас эпоху. Работа эта в некоторой мере облегчается теми опытами, которые проведены Т. Вахби¹⁵ и М. Кейваном в восстановлении исконных форм отдельных курдских слов¹⁶. Немалый интерес в этом плане представляет труд Д. Н. Макензи «Происхождение курдского языка», ценный тем, что имея целью выявить связи курдского с теми или иными древнеиранскими языками, автор ищет закономерности движения отдельных слов от, скажем, пехлевийской своей формы в курдскую¹⁷. Но наибольшую ценность представляет глассарий к изданному доктором М. Мукри «на гуранийском языке» курдскому варианту легенды о Бижаи и Манидже; характеризуемый как древне-курдский, его текст важен материалами для сопоставления с данными изучаемого памятника. Корректируя их на имеющиеся данные о пехлевийском языке¹⁸, мы имеем возможность нащупать наиболее вероятные формы звучания изучаемого текста в эпоху, когда он был написан:

¹² Например, в «Бижаи и Манидже», строки 206, 277, 279, 295, 438 и др.

¹³ «Иранские языки», II, М.—Л., 1950, стр. 61—77.

¹⁴

مجله «ماد»، ۲۵، ۱۳۲۳

¹⁵ G. Wahby, The origin of the kurds and their language. „Kurdistan“, № IX—X.

¹⁶

مجله «یغما»، ۲۱۷ و ۲۱۸، ۱۳۲۵

¹⁷ „Transaction of the Philological Society“, Oxford, 1961, p. 68—86.

¹⁸ Опыты таких сопоставлений, кроме работ Мукри, Кейвана, Вахбы, Мукрияни, см. также: И. М. Оранский, Введение в иранскую филологию, М., 1960, стр. 30—31.

Hormozgan reman, aturan kijan
 Wisan sardawa gevrei gevregan
 Zorkar arap kerdina xapur
 Gunai pale hata sari-zur
 Jin-u-kenikan ve dil bešina
 Merd aza tli ve rui hwina
 Revesti Zardustra manua bedas
 Bezika payaka Horwoz ve hiç-kas.

Нет надобности доказывать, что до тех пор, пока не был восстановлен подлинный текст Сулейманийского пергамента, не могло быть и речи о точности его перевода. Отсюда неудивительно, что имеющиеся переводы отличаются друг от друга и обнаруживают неточности и искажения. Но опять-таки, только сопоставление имеющихся переводов и их критический анализ может обеспечить восстановление точного содержания текста.

Текст начинается словом Хормозган; в нем Мардух видит производное от имени божества Хормоза понятие места поклонения ему,—очевидно *hormoz-ga* (h)-an. Идущее далее слово *reman* всеми переводится как „разрушены“. Далее следует *aturan kijan*, в котором *kijan*—это причастие „погашенный“; транскрибируя *kojan*, Дерсими имеет в виду *koj*—“убийство“. Определяемое им *aturan*—мн. ч. *atur*; это слово обычно возводят к тому же корню, что и среднеперсидское *ahug* или *hug* в значении „огонь“¹⁹; в курдском „агыр“. Форма *atur* интересна в нескольких аспектах: во-первых, своей древностью,—в авестийском, например, языке *atra-van*—это „служитель храма огня“²⁰; во-вторых, той закономерностью, когда в иезидских молитвах, как о том сообщил автору курдский поэт К. Ш. Мурадов, иранское *hug* звучит как *sur* в значении „солнце“—переход иранского *h* в *s* в курдском—явление обычное, например: *ahan-asin*, *mahi-masi* и т. д. Движение *h* в *s* интересно тем, что далее оно переходит в зубное *th*, в том числе и в элементе *athr*, найденном арабами в названии Азербайджана; звучание этого названия в армянской историографии Атропатакан—результат перехода *th* в *t* и *ahug* в *atur*. Итак *atur*—это „огонь“, а вся I строка—„Храмы (Хорозма) разрушены, огни погашены“²¹.

Начальное слово II строки Кейван переводит в смысле «себя»—от курдского *ho*. Следующее *sardawa* иранские авторы переводят в смысле «скрыться», но такая расшифровка вряд ли верна. В основе этого слова мы видим *zar*—«вражда» или в переносном смысле «поссориться», «отвернуться». Идущее далее *gevrei gevregan* Руденко переводит как «ве-

19

شیخ محمد مردوخ، کتاب تاریخ مردوخ، جلد ۱، ص ۴۵

20 E. Benveniste. Les classes sociales dans la tradition avestique. JA, CCXXI, fasc. I, 1932, p. 117–134.

21 «Исследования по истории культуры народов Востока», стр. 434.

великие из великих». Несмотря на то, что и Мардух имеет в виду множественность. Ясеми и Кейван относящийся к этому выражению глагол ставят в ед. ч. В этом плане очевидно, что перевод этого выражения и О. Л. Вильчевским «великие из великих»²² неточен, — нужно «великий из великих», соответствующий русскому «владыка владык»; речь идет об Ахурамадзе. Итак, II строка должна быть переведена: «Отвернулся (от нас) владыка владык».

Наиболее трудно разбору поддается III строка. Дело в том, во первых, что трудно установить, в каких отношениях находятся слова *zogkaḡ* и *āgar*. Если первое слово определяет второе, то верен перевод Руденко «угнетатели арабы». Впрочем, глагол *kerdīna* стоит в ед. ч.; поэтому Ясеми, Мардух и Кейван видят в этом выражении «угнетатель-араб». Независимо от этих деталей, речь идет о том, что «насильники арабы развеяли в пыль», — поскольку есть слово *хариг* в значении «пыль»; оно встречается в древнегуранийских текстах²³. Такой перевод III строки грамматически вполне верен и в целом приемлем. Но тут есть некоторые детали, которые нельзя обойти. Дело в том, что если бы речь шла о «насильниках-арабах», *āgar* должно было предшествовать *zogkaḡ* и иметь изафетную связку—i. Однако этого в тексте нет. Впрочем, «поэтически» выражение *zogkaḡ āgar* вполне допустимо. Другое дело, что в записи Дерсими *zogkaḡ* имеет i, но не в роли изафетной связки, а как суффикс отвлеченного понятия. При такой интерпретации речь идет не о «насильнике», а об отвлеченном понятии «насилие». Но раз есть «насилие», должен быть и глагол, и *kerdīna* в этом случае относится не к *хариг*, а к *zogkaḡ*, — *zogkaḡi kerdīna* — «сделал насилие». Читая фразу «араб насилие сделал», Дерсими освобождает *хариг* от «действия» и пишет его с заглавной буквы. Автор, очевидно, имеет в виду, что *хариг* — это название местности. Если исходить из того факта, что вся последующая IV строка имеет «географическое» содержание, покажется несомненным, что *хариг* — это название района долины притока Тигра в Северной Месопотамии, известного еще в древности под названием Хабур²⁴. В этом случае III строка должна быть переведена: «Араб насилие сдел(в) Хабуре». Такое чтение III строки — это не отрицание принятого перевода, а констатация факта возможности и другого его перевода, тем более интересного, что облегчает расшифровку и следующей. IV строки.

В переводе Руденко она гласит: «Крестьянские деревни до Шахризура». Но «крестьянского» оттенка в этой строке мы не нашли. Не нашли мы и «шахристана», о котором говорит Мардух²⁵. Начинается эта строка с *guani*, в которой Ясеми, очевидно, усматривает усеченную форму нынешнего курдского *gurd* и которая имеет в иранских языках вос-

²² О. Л. Вильчевский. Курды, Введение в этническую историю курдского народа. М.—Л., 1961, стр. 158.

²³ Например, строка 323 легенды «Бижан и Манидже», стр. 14.

²⁴ Об этом см. например: М. М. Дьяконов, Очерк истории древнего Ирана, М., 1961, стр. 201.

ходящие к эпохе появления таких названий, как Кандахра или Мараканда, корни; в форме *gund* оно встречается и в сасанидское время, например, название крепости Гунди-Шапур²⁶. Но *gund* или *gup*—это не только «село». В армянском оно означает—подразделение войска с округой, где оно расположено; *gund* таким образом — это и округа²⁷.

Об этом говорит следующее за ним слово *pale*. В нем Кейван видит какие-то «города Пале», добавляя в скобках «пахлав»²⁸. Но «пехлавийского» тут, кажется, ничего нет; есть зато тот факт, что в средние века в центре описываемого Сулейманнйским пергаментом района находился город Пале²⁹, и с этой точки зрения *guan pale* означает «округа Пале» или «деревни (области) Пале». Мардух отмечает, что *pale* в древнеиранских языках—«город» вообще; отсюда—название особого рода «городской обуви»—*palī* и *pa(h)le-vaṇ*—«страж города»³⁰. Независимо от того, имеется ли в виду в *pale* конкретный город или вообще «города», *guan pale* должно читаться или как «деревни (округа) Пале», или как «округа города». Следующее далее слово *hata*—одна из форм персидского предлога *ta*—«до»; вспомним, что некоторые общие для персидского и курдского слова в курдском языке принимают *ha*, например: *asb*—*hāsb*, *somar*—*hajmar*. Все это означает, что IV строка звучит: «Деревни (округа) Пале до Шахрезура».

В переводе V строки едва ли не все исследователи сходятся на том, что она звучит: «Женщины и девушки в плен уведены»³¹. Нам остается лишь уточнить, что *kepikan*—это не столько «девушки», сколько «служанки» или «наложницы» и вообще все домохозяйки женского пола. Впрочем, к этому нам еще предстоит вернуться.

Не вызывает особых возражений перевод и VI строки—«Храбрые мужи лежат в крови»³². Не касаясь «усложнений» Мардуха и того, что «усеченное» *paṅ* в древних текстах встречается и в форме *paṅd*³³, обратим внимание лишь на то, что *paṅd-aza* означает не столько «храбрые», сколько, как это отмечает Кейван, «вольные мужи»,—от *aza(d)*—«свободный», в отличие от зависимого крестьянина.

Не представляет особого труда перевод и заключительных VII и VIII строк. Дело тут осложняется лишь тем, что обе строки в арабской транскрипции заканчиваются словом *kas*, что вряд ли допустимо в памятниках изучаемого типа, и очевидно, правы те, кто в конце VII строки видит *dās*, а VIII—*kas*. Наряду с этим, в латинской транскрипции VIII строки у Кейвана—ничего не означающее *bezaū kapayaka*. Несмотря на

²⁶ «Очерк истории древнего Ирана», стр. 261, 302.

²⁷ «История епископа Себеоса», Ереван, 1939, стр. 99, 118.

²⁸

«بفما»، ۲۱۷، ص ۲۳۹

²⁹

الامير شرفي خان البديس، شرق زامه، القاهرة، ص ۲۳۰

³⁰ «Китаба- тарих-е Мардух», I, стр. 44;

«کوهستان»، ۲، ۱۳۲۴

³¹ «Исследования по истории культуры народов Востока», стр. 434.

³² О. Л. Вильчевский, Курды, Введение в этническую историю, стр. 158.

³³ О форме *paṅd* гуранийском,—«Бижан и Манидже», строки 467, 547, 574, 624, 674, 754, 813, 916 и др.

это, все переводы почти идентичны, если не считать того, что если стоящий в конце VIII строки глагол «делать» Мардух дает в прошедшем времени, у Кейвана—в настоящем, а у Ясеми—в будущем. Посмотрим, как и о чем в целом рассказывает Сулейманийский пергамент:

Храмы (Хормоза) разрушены, огни погашены,
Отвернулся (от нас) владыка владык.
Насилие совершил (разрушил) араб Хабур,
Деревни (округа) Пале до Шахрезура,
Жены и домочадцы в плен уведены,
Воины лежат в крови.
Вера Зароастры осталась без рук,
Не заступился Хормоз ни за кого.

На этом наши цели: можно было бы считать достигнутыми, но все дело в том, что Сулейманийский пергамент, если не считать сопроводительных замечаний его первого издателя Хусейна Хузни, некоторых лексикографических опытов Кейвана, попыток Ясеми определить его датировку и замечаний Бахара относительно его места в истории иранской поэзии, не подвергался ни филологическому, ни историографическому и ни какому-либо другому научному анализу. Это обязывает нас остановиться на некоторых вопросах.

Как отмечалось, Сулейманийский пергамент дошел до нас в арамейской графике. Арамейский алфавит же в Иране был введен Дарием старшим³⁴ и находился в обиходе в парфянское и сасанидское время³⁵. Это означает, что изучаемый памятник относится к эпохе до распространения в Иране арабской графики. Наряду с этим, Кейван обращает внимание на тот факт, что в нем нет арабизмов³⁶,—единственное арабское слово в нем—это «араб». На этой основе Ясеми полагает, что Сулейманийский пергамент относится к эпохе арабского нашествия на Иран³⁷. Данный вывод подтверждается описываемыми в нем историческими событиями.

Как известно, от отмеченной эпохи до нас не дошел ни один памятник иранской и вообще ираноязычной поэзии. Отсюда неудивительно, что такой отличный знаток ее истории, каким является Малак аш-Шоара Бахар, оценивает изучаемый памятник как наиболее древний из известных науке образцов ираноязычной поэзии. Одновременно с этим он обращает внимание на высокие художественные достоинства формы и содержания памятника³⁸. В отличие от многих средневековых поэтов, изощрявшихся в «иносказании» и разукрашивании стиха различными метафорами и сравнениями, язык автора Сулейманийского пергамента

³⁴ Об этом см., например: Б. Л. Тураев. История древнего востока, т. II, М., 1935, стр. 140.

³⁵ И. М. Оранский. Введение в иранскую филологию, М., 1960, стр. 77.

³⁶ Кейхан, «Иагма», № 217, стр. 239.

³⁷ Р. Ясеми, стр. 119.

³⁸

прост и строг. Также проста и строга форма стихосложения. Тут нет ни вычурных идиом, ни неожиданно «красивых» рифм. Но тут есть содержание, есть ритмика, и та форма рифмования парных строк, которой впоследствии Фердоуси прославил иранскую поэзию. Автор знает, о чем пишет и знает, как писать, чтобы достичь наибольшего воздействия. Обращает на себя внимание то, например, что глаголы часто заменены причастиями; такая замена «действия» «состоянием» призвана оттенить и оттеняет мрачную неподвижность обстановки, нестерпимость насилий чужеземных поработителей. Добавим к этому «реализм»,—автор описывает события, свидетелем которых он был, и описывает их так, как они происходили.

Возникает в этой связи вопрос о «национальной принадлежности» изучаемого памятника,— тем более важный, что английский курдолог Д. Н. Макензи попытку доказать курдскую его принадлежность называет «псевдокурдской»³⁹. Давая высокую оценку этому памятнику и отмечая заслуги курдов в том, что они донесли его до нас, Бахар отказывается видеть в Сулейманийском пергаменте памятник курдской культуры; для него—это образец некоей вненациональной иранской вообще поэзии. Но с этим его взглядом трудно согласиться, ибо речь идет об эпохе, когда гипотетический «иранский пранарод» уже разделился на отдельные народности⁴⁰, с присущими им языками. Отсюда неудивительно, что его язык, отличаясь от языка памятников среднеперсидской литературы, обнаруживает ряд черт, роднящих его с курдским⁴¹, когда на этой основе курдские авторы видят в нем один из древнейших памятников именно курдской литературы⁴². Доказательством этих, разделяемых и нашими специалистами взглядов⁴³, наряду с данными языка, служит еще и то, что памятник этот обнаружен в Курдистане и повествует о событиях, имевших место именно на его территориях. Особенно важно отметить тот факт, что текст Сулейманийского пергамента, как о том сообщает Н. Дерсими, в изустной форме имеет широкое распространение среди дерсимских курдов⁴⁴. Это говорит о том, что этот памятник, созданный в курдской среде, был им же воспринят и донесен до нас.

Отметить этот факт тем более важно, что еще с XIX в. начали появляться утверждения, что-де курды не имеют своей литературы⁴⁵. Правда, эта клевета была тут же отвергнута Российской Академией наук, издавшей нечто вроде хрестоматии курдской литературы, включавшей в себя образцы творчества курдских средневековых поэтов⁴⁶. Ныне, ког-

³⁹ D. N. Mackenzie. Pseudokurdica. BSOA, v. XXVI, p. 1, 1963.

⁴⁰ О. Л. Внльчевский. Курды. Введение в этническую историю., стр. 88.

⁴¹ Кейван, стр. 238—239; об этом подробно см. далее.

⁴²

«زاری نورمانجی» هژماری ۱، ۱۹۲۹

⁴³ М. Б. Руденко, К вопросу о курдской литературе, «Исследования по истории культуры народов востока», Л., 1960.

⁴⁴ Nuri Dersimi, s. 23.

⁴⁵ Троттер, Мало-азиатские курды, НКОРГО, т. VII, 1882, прилож. I, стр. 6.

⁴⁶ A. Jaba. Recueil de notices et récits kourdes servant a connaissance de la langue, de la litterature... S-Pbg, 1860.

да мы располагаем не только исследованиями о творчестве отдельных поэтов, но и «Историей курдской литературы»⁴⁷, речь идет не о том, имели ли курды литературу, а о том, насколько глубоко в истории ее корни. Значение изучаемого памятника состоит в том, что он дает возможность говорить не только о восходящих к глубокой древности корнях устного народного творчества курдов, в частности, героического эпоса⁴⁸, но и долгой истории письменной литературы.

Не меньшее значение Сулейманийский пергамент имеет и для изучения отдельных вопросов истории курдов освещаемого им периода. Особенно велико его значение в плане проскальзывающих в литературе мнений о том, что-де как только арабы появились на территории Курдистана, курды перешли на их сторону и сыграли важную роль в арабских завоеваниях⁴⁹. Именно на этой основе Касемом, например, сформулирован был тезис о том, что-де курды, породнившись с арабами в мусульманском братстве, как иракский народ, являются частью арабской нации⁵⁰, а авторы более откровенного баасистского направления даже объявляют их народностью арабского происхождения⁵¹. Изучаемый памятник отвергает такого рода утверждения, и чтобы понять его значение для историка — небольшой экскурс в освещаемую им эпоху.

Несмотря на последующую их роль в арабских завоеваниях и вообще в истории халифата⁵², курды, как пишет Ибн аль-Балхи, составляли основное ядро сасанидского войска⁵³. В записанной О. Манном в Мукригском Курдистане легенде рассказывается о набеге курдов на Медину⁵⁴; очевидно, речь идет об известном походе персов в Хиджаз накануне возникновения халифата. Одна из основных битв арабов с иранцами произошла в районе Нахавенда в юго-восточном Курдистане⁵⁵. Основное

47

علاءالدین سجادی، میزوی ادبی، کورد، به غدا، ۱۹۵۲

⁴⁸ В. С. Миллер, Отголоски Ростемиады курдов. Выяснению связей отдельных тем и образов «сасанидского» эпоса с курдским материалом и их корней в курдской среде посвящены наши «Некоторые аспекты проблемы происхождения курдов в свете данных древнеиранской мифологии», «Востоковедческий сб.», II, стр. 330, 344—347. Отличной иллюстрацией связей сасанидского эпоса с курдскими героическими сказаниями является отмеченный курдский вариант легенды о Бижане и Манидже, в частности, вводящая статья автора.

49

رفیق حلمی، مسئله کرد، موصل ۱۹۳۴، ص ۱۵

⁵⁰ Цит. по: „Kurdish Facts“, № 4, march, 1961, p. 6.

⁵¹ Г. Б. Акопов, Арабские источники по этнической истории курдов и версии их арабского происхождения. «Страны и народы Ближнего и Среднего Востока», III, «Арабские страны», Ереван, 1967 г., стр. 193—204.

52

محمد امین زکی بیک، خلاصه تاریخ الكرد و کردستان، ۱، ۱۹۳۶، ص ۱۴۰—۱۲۸

⁵³ „The Fars-name of Ibn al-Balkhi“, ed. by G. Le Strange and R. Nicolson. London, 1921, p. 146.

⁵⁴ Oskar Mann, Kurdische — Persische Forschungen. Die Mundart der mukri Kurden. Berlin, 1966, s. 228—244.

55

حسین جزئی موکریانی، کوردیستان موکریان یا اثر ویاتین، رواندیز، ص ۱۲۷—۱۲۸

сопротивление арабам в Парсиде оказали курды, и Ибн аль-Балхи пишет, что в отместку за это арабы начали истреблять курдов⁵⁶. Такое же сопротивление, рассказывает Белазари, они оказали и в районе Мосула⁵⁷. Шейх Ахмед ад-Дахлан отмечает, что за оказанное их войскам в Северной Месопотамии сопротивление «халифы истребили множество курдов»⁵⁸. Как видно, все эти свидетельства источников касаются не просто курдов, а именно населения районов, о которых рассказывается в Сулейманийском пергаменте.

Таким образом выясняется, что изучаемый памятник—источник по истории курдов, тем более ценный, что в нем мы имеем отражение отношения «второй стороны» к арабскому нашествию, что в нем отразились не только события арабской эпохи. Наряду с ними в Сулейманийском пергаменте мы находим ценнейшие данные по истории и культуре курдов более ранней эпохи; они позволяют судить об отдельных вопросах курдоведения, актуальных и в наши дни⁵⁹.

Так, в курдоведческой литературе немало разговоров о кочевном кочевничестве курдов и их «природной склонности» к кочевому скотоводству. Но из данных Сулейманийского пергамента видно, что в рассматриваемую эпоху Курдистан имел не только села, но и города, а его население, занимаясь земледелием, вело в основном оседлый образ жизни.

В тесной связи с этим находится вопрос о верованиях курдов той эпохи. Давно известно, что зороастризм—это религия земледельческого общества⁶⁰. Данные изучаемого памятника позволяют не только говорить о зороастризме курдов, но и о том, что они строили храмы, что поклонение огню было основным их культом. Факт этот позволяет понять истоки различных «еретических», с точки зрения ортодоксального ислама, явлений в верованиях курдов; такие явления обычно оцениваются как пережитки зороастризма⁶¹, особенно если речь идет об еизидизме, или иллахизме⁶². Важно при этом подчеркнуть, что если одни формы зороастрийской религии находят объяснение в восточно-иранистском плане, другие легче объяснить западно-иранскими материалами; если одни темы авестийской мифологии находятся в связи с темами древнеиндийского эпоса⁶³, тема Зохака, например, имеет западно-иранские истоки; что отдельные сюжеты авестийской мифологии отразились в датируемой II

⁵⁶ Ибн аль-Балхи, стр. 146.

⁵⁷ فتوح البلدان Изд. М. И. де Тойе, 1863, стр. 328—329.

⁵⁸ الشيخ احمد الدحلان، الفتوحات الامسلاميه، جلد 1، ص 148

⁵⁹ Об этом см. в нашей статье «Восемь строк...». «Рйа таза», № 58 (1910), от 20 июля 1967.

⁶⁰ А. Л. Погодин, Религия Зороастра, СПб., 1903.

⁶¹ А. Н. Layard, Nineveh and its remains, v. I, London, 1850, p. 305—306.

⁶² Ю. С. Карцев, Заметки о турецких езидах, ЗКОРГО, т. XIII, вып. 2, 1891, стр. 242.

⁶³ E. G. Browne. A literary history of Persia, I, 1956.

тысячелетием до н. э.⁶⁴ луристанской бронзе⁶⁵. Конечно, от этих фактов еще далеко до доказательства того, что поскольку верблюда курды называют «уштра», а имя Заратуштры расшифровывается как «обладающий золотыми верблюдами»⁶⁶, ясно, что оно имеет курдскую этимологию⁶⁷; далеко до правомерности сопоставления имени Зардошт с курдистанским топонимом Сердешт⁶⁸; до доказательства того, что он говорил на... мукринском диалекте⁶⁹. Взгляды западно-иранского происхождения Авесты еще ждут обоснования, и не о них речь. Речь идет об авестийской религии населения Курдистана той эпохи.

Нельзя в этой связи не коснуться того утверждения Ясеми, что-де, «если бы не было других доказательств иранства курдов, одни только формы их верований не оставляют сомнений в том, что они—иранцы»⁷⁰. Но зороастризм населения Курдистана той эпохи не свидетельствует о его иранской принадлежности по той же причине, по которой армяне—зороастрийцы несколькими столетиями раньше—не были иранцами. Кроме того, нам приходилось уже отмечать, что в верованиях курдов, наряду с зороастрийскими формами, обнаруживаются и формы, противоположные им; что общие черты в верованиях курдов и иранцев объясняются не только зороастрийской закваской, но и вхождением элементов древних верований как в верования курдов, так и в зороастризм⁷¹.

В доказательство взглядов иранского происхождения курдов иранские авторы, наряду с религиозным фактором, ссылаются также и на данные языка изучаемого памятника. Так, Кейван использует их для доказательства связей «курдского с персидским, пехлевийским и авестийским языками»⁷²; на этой основе объявляют курдский «древним персидским диалектом»⁷³ и даже «опустившимся персидским жаргоном»⁷⁴, для обозначения которого Размара изобретает даже специальный термин «фарси-е курди», который нужно понимать в том смысле, что речь идет о какой-то «курдской разновидности» персидского языка⁷⁵. Отсюда вытекают утверждения турецких авторов о том, что-де курды, говоря по-персидски, вообще не имеют своего языка⁷⁶ и что поэтому они вообще не самобытная народность, а изменившие своей древней турецкой речи

⁶⁴ A. Godard, *Les bronzes du Luristan*, Paris, 1931.

⁶⁵ И. М. Дьяконов, *История Мидии*, М., 1956, стр. 132.

⁶⁶ Е. Э. Бертельс, *Избр. труды*, т. I, М., 1960.

⁶⁷ Кейван, —«Иагма», № 217, стр. 239.

⁶⁸ احسان نوری، تاریخ ریشه نژادی کرد، تهران ۱۳۳۳، ص ۷۹، ۸۴

⁶⁹ «Курдистан и Мукриян», стр. 23—24.

⁷⁰ Р. Ясеми, стр. 119.

⁷¹ «Востоковедческий сборник», II, стр. 335.

⁷²

«یغما» ۳۱۷، ۲۱۸، ۱۳۴۵

⁷³ Aziz Hatami, *Iran*, „Ettelaat press“, 1963, p. 60.

⁷⁴ E. B. Soper, *To Mesopotamia and Kurdistan in disguise*, London, 1926, p. 387.

⁷⁵ علی رزم آرا، کردستان، تهران ۱۳۲۰، ص ۲۱

⁷⁶ „Turkçe sözlük“, Ankara, 1959, s. 511.

«испорченные турки»⁷⁷. Но оставим эти пантюристские притязания⁷⁸ и посмотрим, в какой мере язык Сулейманийского пергамента родственен персидскому и свидетельствует о том, что курдский—это диалект персидского.

Конечно, язык изучаемого памятника является иранским. Поэтому он имеет и не может не иметь формы, общие и с персидским. К ним относятся, в частности, свойственная и для персидского форма мн. ч. *hogmozgan*, *kepikan* и т. д. Но наряду с этим в нем имеются формы, которые резко отличаются от персидской грамматики.—например, образование причастия путем суффикса *an*, глагольная форма *kerdina* вместо персидского *kard*, *manua* вместо *mand* и особенно окончание глагола в III лице ед. ч. на *ava* в *sardava*; форма эта встречается и в древнегуранийских текстах⁷⁹. Не лишен интереса и тот факт, что предлог *be*, в отличие от своей роли как суффикса направительного падежа, здесь выполняет роль суффикса отрицания, в отличие от персидского *bi*, выполняющий здесь «направительную» роль суффикса *ne be*, а *ve*, отсутствующий в персидском.

Особенно наглядно отличие языка изучаемого памятника от персидского видно в лексике. Несомненно, что *zogkan* и вообще *zog*, глагольная основа *kerd*, слова *hic* и *kas* идентичны персидским обозначениям тех же понятий. Несомненно также и то, что *gun*, *das* и *aza* имеют общий корень с персидскими *gund*, *dast*, *azad*. Но все дело в том, что здесь они выступают в усеченной форме; что, имея иранский корень, *atug*, *visan*, *hata*, *hwip* и др. резко отличаются от своих персидских синонимов. Но дело не ограничивается и этим. В приведенном тексте встречаются и такие слова, которые не имеют никаких персидских параллелей. К их числу относятся корни *gem*, *ki* в I строке, *sar* и *gevze* во II, *pale* в III, *dil* и корень *sin* в IV и др.

Все эти факты подводят нас к пониманию еще одной особенности языка и, в частности, лексики Сулейманийского пергамента. Ее рассмотрение лучше всего начать с начального слова VIII строки, тем более интересного, что оно еще не расшифровано,—*bezika*. Его основа—*bez*, и она созвучна корню *rez* в таких персидских словах, как *rezigaui*—«опека», «призрение», «заступничество», равно как и *rezesk*—«врач». В том же значении этот корень, но в форме *b-j* встречается и в армянском *bjrk*, *bujum* и т. д. Факт этот, как видно, говорит о выходящих за рамки иранистики корреспонденциях лексики изучаемого нами памятника.

Не менее наглядно этот тезис иллюстрируется анализом имени Хормоз—Ахурамазда. О его начальном *hug* уже говорилось⁸⁰. Что же касается *moz-maz*, то в нем мы имеем усеченную форму *mazd*, обнаружи-

⁷⁷ „Türkîye Ansiklopediası“, cilt III, Ankara, 1956, s. 513.

⁷⁸ Г. Б. А к о л о в, Критический обзор версий туранийско-турецкого происхождения курдов, «Вестник общественных наук» АН АрмССР, № 4, 1966, стр. 24—43.

⁷⁹ Например, *kardawa* в строке 96 легенды «Бижан и Манидже», стр. 5.

⁸⁰ Выше об этом элементе говорилось в значении «огонь»; имеется, однако, мнение, что *hug* означает еще и «разум». Далее мы коснемся закономерности варьирования зву-

вающуюся и в древнеперсидской ономастике, например, в имени Масиста⁸¹, равно как в титулатуре верховного жреца *masi-magan*. Титулатура эта, соответствуя армянскому «мовпетап-мовпет»⁸², дошла до арабской эпохи⁸³. Корень *maz* мы видим в названии Масис. Но самое интересное в том, что *maz* ныне нет в персидском, в то время, когда в курдском он сохранился в качестве основы слова *maz* (п) — «большой», «великий» и т. д. В том же значении он обнаруживается и в армянском *metz*; если иметь в виду отмеченную закономерность варьирования, в том числе и в индоевропейском плане *h-s*, окажется, что и индийское *ipaṇa* того же корня⁸³; не исключено, что к нему же восходят и несущие оттенок «старшинства» слова в едва ли не во всех европейских языках.

Особенно наглядно эти тенденции видны на примере начального выражения V строки: *jip* и *kepikan*. Второе слово ставится в связь с персидским *kepize*, *kepiz*; в том же значении «домочадцы женского пола» они есть и в курдском языке⁸⁵. Но вот что интересно: отмечая взаимосвязи *kepik*, *kepiz*, Кейван добавляет, что в сенандеджском говоре оно имеет форму *kepik*⁸⁶, родственную армянскому, в том же значении «женщина». Это означает, что в поисках этимологии рассматриваемого слова не обязательно обращаться к иранскому «источнику заимствования».

Вывод этот особенно несомненен в отношении начального *ip*, которое часто выставляется как доказательство курдско-персидских языковых связей⁸⁷. Мы далеки от того, чтобы отрицать родственность курдского *jip* персидскому *zep*; исследованные Б. В. Миллером широкие корреспонденции этого слова в иранских языках⁸⁸, возможно, имеют намеченное В. Гейгером проязыковое объяснение⁸⁹. Но все это не отвергает того факта, что курдское *ip* более близко к русскому «жен», чем к *zep*; что в своей этимологии оно восходит к тому индоевропейскому корню, от которого еще Ф. Энгельс выводил греческое *gine*, славянское *zepa*, готское *qvin*, древнескандинавское *kaþa* и *kupa* и т. д.⁹⁰; добавим, что и армянское *kip* того же корня.

Из рассмотренных фактов видно, что Сулейманийский пергамент,

ков *h* и *s* в иранских и индийских языках, отметим перевод *hug*, равно и индийского *sur*, как «ангел».

⁸¹ «История епископа Себеоса», Ереван, 1939, стр. 30.

⁸² Ибн аль-Факих в «Китаб аль-бульдан» транскрибирует ее «масмаг» или «великий маг»,—«Bibl. Geogr. Arab», p. v, 1885, s. 276.

⁸³ Наряду с отмеченным *hug*—*sur* интересны приводимые В. В. Бартольдом факты варьирования иранского *haft* и индийского *sapt*, Hind—Sind и т. д. В. В. Бартольд, Иран. Исторический обзор, Ташкент, 1926, стр. 5, 49.

⁸⁴ Ихсан Нури, стр. 79, 84.

⁸⁵ Например, «Бижан и Манидже», стр. 9, строка 206.

⁸⁶ «Иагма», № 217, стр. 238.

⁸⁷ Р. Ясеми, стр. 133.

⁸⁸ Б. В. Миллер, Талышский язык, М., 1953, стр. 17.

⁸⁹ Wilhelm Geiger. Grundris der iranischen Philologie. Bd. I, № 2, Strasbourg, 1898—1901, s. 351.

⁹⁰ Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, 1947, стр. 154.

отвергая пантюркистские фальсификации, доказывает не только существование курдского языка, но и его глубокую историю. Выводя историю курдского языка из рамок иранистики⁹¹ на просторы индоевропестики вообще⁹², они показывают, что многие формы этого языка древнее персидских; отсюда—взгляды о том, что курдский язык не только не зависим от персидского⁹³, но и во многих своих особенностях древнее его⁹⁴. Интерес изучаемого памятника состоит еще и в том, что его данные проливают свет еще на один нерешенный в науке вопрос истории курдского языка.

Отрицая существование курдского языка, некоторые авторы утверждают, что-де едва ли не каждое курдское племя говорит на своем особом диалекте⁹⁵. В числе таких диалектов особое место отводится речи дерсимских курдов—диалекту заза⁹⁶. Выделяя его из среды других курдских диалектов⁹⁷, некоторые авторы называют его особым иранским диалектом⁹⁸, не связанным с курдским языком⁹⁹. Данные Сулейманайского пергамента, точнее данные Нурн Дерсимн о распространении этих стихов среди дерсимских курдов¹⁰⁰, и особенно тот факт, что записанный им в Дерсиме текст не претерпел за истекшие столетия особых изменений, подтверждают тот основанный на исследованиях О. Манна диалекта заза¹⁰¹ вывод В. Ф. Минорского, что диалект этот «относится к той же группе диалектов, как например, гуранийский. В нем много особенностей и архаизмов»¹⁰²; об общекурдской принадлежности и архаизме некоторых форм этого диалекта говорит Дерсимн¹⁰³.

⁹¹ Тенденция эта наблюдается в работе известного советского курдолога-языковеда К. К. Курдоева «Фальсификация истории курдов в персидской буржуазной историографии», опубликованной в «Уч. зап.» ЛГУ (№ 179, вып. 4, 1954). Но наряду с этим, в его поздних работах отмечается возврат к иранистским концепциям, — например: «Критика ошибочных взглядов на курдский язык»,—«Кр. сообщ. Ин-та Востоковедения» АН СССР, т. XII, 1955.

⁹² Тезис об индоевропейской вообще принадлежности курдского языка, «Кавказ» (№ 249 от 21 сент., 1900),—разделяется и курдскими авторами. Абдеразак-бек Бадрхан относит курдский к языкам «санскритского корня»,—Св. Шт. КВО» (№ 29, 1913, стр. 12), а другие авторы называют его индоевропейским,—«Dicie—Firat», I Şubat, 1962, s. 2.

⁹³ Впервые факт этот отметил известный русский востоковед-курдолог П. Лерх,—«Исследования об иранских курдах» (т. I, СПб., 1854, стр. 37, 42). Его признают и курдские авторы, в том числе: «Курдистан и Мукрия...», стр. 22.

⁹⁴ E. B. Soape, p. 375, 387—388.

⁹⁵

کتر سنجاپی، مسئله کرد، «کبهان»، ۱۱۲۴، ۱.

⁹⁶ X. Abovian, Kurdy, «Кавказ», № 40, 47, 49, 51, 1848.

⁹⁷ Троттер, Малоазийские курды, ИКОРГО, т. VII, 1882, прилож. I, стр. 4.

⁹⁸ F. Müleg, Zaza Dialekt der Kurdensprache, Wien, 1865.

⁹⁹ Об этих взглядах и их критику см., например, В. Ф. Минорский, Курды. Заметки и впечатления, 1915.

¹⁰⁰ Nuri Dersim, s.

¹⁰¹ Oskar Mann, Kurdtisch-Persische Forschungen, Bd. IV. Mundarten des Zaza, Berlin, 1932.

¹⁰² В. Ф. Минорский, Курды. Заметки и впечатления, 1915, стр. 5.

¹⁰³ Nuri Dersim, s. 21, 27, 71.

Но дело не в заза, как таков.м. Его связи с диалектом гуранн важны в двух аспектах: речь идет о том, во-первых, что через эти связи представляется возможным найти пути решения давно стоящего в науке вопроса об этногенезе дерсимских курдов, установить время их прихода в Дерсим и место, откуда они пришли в этот район. Во-вторых, факт родственности диалектов заза и гуранн и их тесные связи с курманджийской речью населения простирающегося от Дерсима на севере до Керманшахана на юге района, дает нам возможность понять те сообщения средневековых источников, что курды некогда обладали одним языком¹⁰⁴, который позже в результате их дробления на «племена» стал дробиться на ряд диалектов¹⁰⁵. Эти сообщения тем более важны, что отвергают концепции отрицания самобытного национального курдского языка и единого курдского народа в роли его носителя.

¹⁰⁴ Аль Масуди. «Мрудж аз-Захаб», т. 2, стр. 123, 124.

¹⁰⁵ Мела Махмуд Баязиди. Нравы и обычаи курдов, М., 1963, стр. 9.