

они составляют совершенно особую группу, более близкую к загадкам метафорическим и аллегорическим, чем к шарадам и головоломкам, шутливым вопросам. Не потому ли в сборнике среди загадок, включающих элементы тайной речи, подставные слова, встречаются загадки метафорического характера, например загадка № 3178 про очки:

Живуть два други,
Дивляться в два круги.

Где грань между подставным словом и метафорой? Вряд ли следовало ее проводить и отделять указанные загадки от общей массы метафорических загадок. И уже совсем не следовало отделять загадки указанного типа (№ 3102—3186) от сходных с ними загадок-диалогов (№ 3244—3250), где также присутствуют подставные слова.

Публикация материалов сопровождается комментарием, сообщающим источник и место записи опубликованного варианта, указывающим, в каких печатных и рукописных собраниях можно еще встретить варианты этой загадки, где они записаны и встречаются ли с другими отгадками. Такой тип комментария является новостью в нашей науке и его следует всячески приветствовать. И. П. Березовский проделал большую работу по учету печатного и рукописного материала украинских народных загадок. Думается, что учет проведен довольно полный, однако и в том случае, если будут найдены какие-то пробелы и неточности, это несколько не умалит значения проделанной работы и ценности предложенного типа комментария. Хорошо, что составитель не пошел по пути комментирования загадок, утвердившемуся в русской фольклористике, когда загадки комментируются выборочно (объясняются слова, образы и т. д.) и не дается достаточно надежного материала для изучения собранных загадок. Комментарий в академическом издании должен быть предельно скупым, точным, библиографичным; давно пора относиться к загадкам так же, как и к другим жанрам фольклора, и при публикации указывать как место записи, так и варианты к каждой загадке, а не просто давать список сборников, откуда взяты тексты или отсылать читателя к архиву составителя.

Предпосланный комментарий список принятых сокращений не только помогает ориентироваться в комментарии, но позволяет проверить, какие издания и архивные собрания учтены составителем.

Сборники загадок, подобные изданному Академией наук УССР, очень нужны для исследовательской и практической преподавательской работы, интересны широкому читателю.

В. Митрофанова

И. В. Пухов. *Якутский героический эпос олонхо. Основные образы*. М., 1962, 256 стр.

Якутский героический эпос — олонхо более ста лет привлекает к себе внимание исследователей. Однако в целом этот жанр устного народного творчества якутов не подвергался систематическому анализу. И. В. Пухов поставил перед собой цель восполнить этот пробел путем исследования основных образов олонхо. И, по нашему мнению, удачно справился с этой задачей.

Материалом для написания монографии «Якутский героический эпос олонхо» послужили: рукописные тексты олонхо, хранящиеся в архиве Якутского филиала Сибирского отделения Академии наук СССР (25 произведений); сюжеты 9 олонхо, записанные автором во время исполнения их олонхосутами; 19 текстов олонхо, изданных в разное время на якутском языке; 14 текстов, изданных только в переводе на русский язык. Широко использовано автором олонхо «Неспотыкающийся Мюльдю Сильный», записанное из уст прославленного олонхосута Д. М. Говорова и изданное на якутском языке. Это одно из самых крупных олонхо — размер его 19271 строка. Таким образом, работа И. В. Пухова базируется на солидном материале.

Книга состоит из введения, пяти глав и заключения. Во введении автор знакомит читателя с распространением и бытованием олонхо, историей собирания и публикации текстов, а также с пересказами, изложениями, поэтическими и драматическими обработками. Критическому анализу подвергнуты во введении наиболее значительные работы и высказывания об олонхо. Особое внимание уделено датировке этого жанра фольклора. Возникновение олонхо автор относит к эпохе позднеродового строя (стр. 28), указывая, что якутский героический эпос начал складываться не позднее XII—XIII вв. (стр. 22). Истоки олонхо, по мнению И. В. Пухова, восходят к тому периоду, когда предки якутов жили еще на своей южной родине. Олонхо рисует обще-

ство, где земля рассматривалась как общеплеменная собственность, но уже существовало патриархальное рабство, частная собственность на орудия производства. Основная идея олонхо — защита своего племени — вполне соответствует этому строю. Автор прав, рассматривая поздне родовую строй как эпоху, далекую от уравнилельного равенства. Однако в олонхо имеются и свидетельства того, что создателям этого эпоса были знакомы и более развитые формации. Об этом говорит развитая социальная терминология — хан, хотун, бай, кулут. Отметим, что предки якутов входили в феодальные государства Центральной Азии, однако этот момент почему-то обойден автором при датировке олонхо.

Первая глава книги посвящена литературоведческому анализу образа главного героя олонхо. Герой, богатырь страны айы (земли людей) — основной носитель идеи добра, защитник своего племени и всех людей от сил тьмы. В связи с образом главного героя автор рассматривает композицию олонхо, их зачины и т. д. Сказители обычно начинают повествование с зарождения вселенной, описания страны айы, причем герой является первым человеком на земле. Рассказывается в олонхо и о божественном, чудесном происхождении героя. Действие разворачивается с нападения абаасы (чудовища) на племя героя, похищения его сестры. В ряде олонхо герой сам отправляется на поиски невесты или приключений. Ряд наблюдений сделан автором над портретной характеристикой героя. После богатырской закалки, напоминающей инициацию или шаманское посвящение, герой представляется олонхосутами как вечно юный, но грозный и страшный гигант, обладающий красотой, необыкновенной силой и способностью к всевозможным перевоплощениям. Несомненный интерес представляют разделы главы, в которых анализируются монологи, языковая характеристика героя, особенности богатырского боя. Заслуживают внимания выводы автора о близости олонхо, с одной стороны, к волшебной сказке (об этом говорит описание перевоплощений героя), с другой, — к воинской повести. Для понимания истории сложения образа главного героя очень существенна установленная автором связь этого образа с традиционным образом культурного героя-демиурга. В ряде олонхо главный герой рисуется не только как первый человек, но и как мироустроитель. Очевидно, это и была древнейшая личина главного героя. Но впоследствии героинка заслонила эту роль, и на первый план выдвинулись военные подвиги. Главный герой превратился в воителя.

Во второй главе автор рассматривает второстепенных персонажей олонхо — жертв насилия абаасы: богатырей айы, братьев героя и невесты, богатырей стражи. Некоторых из них и защищает главный герой. Автор сделал попытку проследить генезис этих персонажей. Конфликты между героем и другими богатырями подсолнечного мира он рассматривает как отражение борьбы за преобладание внутри племени и наметившегося социального неравенства между свободными членами рода.

Особый интерес для этнографа представляют «богатыри стражи». Автор останавливается только на характеристике одного из них — стража воды бессмертия. Но, как известно, в олонхо встречаются также стражи медной горы (Балтыра-Баатыр), белой горы (Кюн-Тэгиэримэн) и другие. Было бы желательно выяснить генезис и этих образов. Нам думается, что автор едва ли прав, когда рассматривает стража воды бессмертия только как своеобразный яркий образ, продукт большого художественного мастерства якутских олонхосутов. Стражи стихий — так называемые «цари природы», хранители священных источников, рощ — известны и по этнографическим данным. Очевидно, в олонхо вошли описания этих полузабытых персонажей, что само по себе говорит о глубокой древности якутского героического эпоса.

Большой этнографический интерес представляет и третья глава книги — «Образ женщины — героини олонхо». Героиня — невиданная красавица: «Сквозь одежду тело просвечивает, сквозь кости мозг костей виднеется», «Глаза, что у черного жеребенка, в морозы родившегося». Она является основным объектом борьбы добрых и злых богатырей. Ее защита — это защита людей среднего мира от сил зла. И. В. Пухов убедительно показал, что за пышным описанием героини вырисовывается реальная угнетенная якутская женщина. В суждениях героини на свои горести в плену у мужа абаасы автор справедливо усматривает отзвук недовольства якутской женщины своим бесправным положением.

Одновременно автором приведены и некоторые свидетельства того, что нередко в олонхо при изображении женщины и отголоски более древних отношений в период патриархата. Мать дает имя герою, указывает, на ком он должен жениться. В ряде случаев женщина распоряжается имуществом. Люди айы не знают шаманов-мужчин, а только шаманок. Женщины-шаманки по своему могуществу не уступают богатырям. «Шаманская сила» героинь, по мнению автора, — следствие не влияния шаманизма, а стремление сказителей объяснить в период патриархата необыкновенную роль женщины. На былую главенствующую роль женщин указывают также большое число женских божеств и относительная близость их к людям. Но возможно, рассматриваемые автором как следы матриархата необычайные ситуации, в которых выступают женщины, на самом деле, в ряде случаев, — просто элемент общей фантастической обстановки, рисуемой в олонхо.

В специальном разделе этой главы автор рассмотрел характер семьи и брака в олонхо. Приведенные примеры определенно свидетельствуют о том, что в олонхо вырисовывается якутская патриархальная семья во главе с родоначальником. Брак строго экзогамный. За жену в олонхо если не выплачивается, то предлагается калым. Наследником имущества является старший сын. Женатые сыновья выделяются. В ряде олонхо выступает семейная группа, похожая на патронимию. В то же время И. В. Пухов обратил внимание на следы более древних брачных отношений и более архаичных форм семейной организации. Во многих олонхо описываются браки, заключенные путем обмена, — брат выдает сестру замуж за брата своей жены. Такой обычай имел распространение у якутов еще в конце XVIII — начале XIX в.

Анализ образов врагов героя — богатырей нижнего мира, тунгусского (эвенкийско-го) богатыря и «плохих» богатырей айы дан в четвертой главе работы.

Чудовища нижнего мира — богатыри абаасы (в отличие от шаманских абаасы) — телесные и смертные существа. Абаасы в олонхо наделяются нечистоплотностью, жестокостью, грубостью, уродливостью. Они поедают друг друга, питаются червями и падалью. В олонхо абаасы изображаются обычно в карикатурно-сатирическом плане. Нередко герой однако становится побратимом побежденного богатыря абаасы или тот помогает герою, превращается в его раба или слугу. Все это привело автора к заключению, что в образах богатырей абаасы, наряду с мифологическими представлениями, нашли отражение и реальные отношения с враждебными племенами. В подтверждение этого И. В. Пухов привел пример того, как герои соседних народов превратились в абаасы якутского эпоса. В олонхо «Нюргун-Боотур стремительный» фигурирует богатырь абаасы Алып-Хара, тогда как в алтае-саянском эпосе слово алып означает богатырь. По-видимому, нарицательное имя воина враждебного народа превратилось в имя богатыря абаасы. Божество рока в олонхо — Чингис-хан; слово чингис в якутском языке означает жестокий, тогда как в джагатайском — великий.

Особое внимание уделил автор в этой главе образу тунгусского богатыря. Появление этого персонажа в олонхо объясняется автором тем, что предки якутов, переселившись на среднюю Лену, встретились здесь с эвенкийскими племенами; взаимоотношения с ними, главным образом военные столкновения, и проникли в олонхо, приняв традиционные эпические формы. Противник героя — тунгусский богатырь часто наделяется такими же внешними чертами, как и богатырь абаасы, но он не разрушает страны айы. Нередко тунгусский богатырь, например Ардыамаан-Дьардыамаан, рисуется как типичный бродячий охотник, иногда на фоне действительной тяжелой жизни эвенков до революции. Но не появился ли образ тунгусского богатыря еще на южной родине якутов? Как известно, тунгусские племена обитают и в Прибайкалье.

Нам думается, что тунгусский богатырь вошел в олонхо еще в тот период, когда предки якутов жили на юге. Если другие местные племена и их воины — противники якутов оказались создателями якутского эпоса забытыми (воспоминания о них слились с образами абаасы), то образ тунгусского богатыря был переосмыслен и переработан олонхосутами под влиянием частых общений с тунгусами так же, как картина небесного суда в олонхо, например, приобрела типичную форму судилища в царской России с десятниками, судьями, книгой законов, взятками и тюрьмой. Если же образ тунгусского богатыря сложился до переселения предков якутов на среднюю Лену, то перед нами — весьма древний эпос.

В связи с этим весьма трудно согласиться с утверждением автора, что олонхо «развивалось до нашего времени» (стр. 31). Да, происходило переосмысление отдельных образов, под влиянием наблюдений над русской одеждой некоторые абаасы нарядились в железные кафтаны, панталоны, мундиры, завели галстуки, значки и медали. В олонхо проникли также географические названия, появившиеся на карте не ранее XVII—XVIII вв., — Сихга, Кухтуй-река, впадающая в Охотское море, и т. п., но в целом олонхо не перестраивалось.

Обзор галереи образов олонхо завершается главой о рабах. Автор показал, что в олонхо выступают типичные домашние рабы: они обслуживают своих господ, входят в состав приданого невесты. Приобретаются они обычно во время военных походов. Все это характерно для патриархального рода. В то же время обязательные комические персонажи олонхо — рабыня-старуха Симэхсин и раб-табунщик, посыльный Сорук-Боллур — подобно рабам в волшебной сказке носят фантастический характер чудесных помощников. О древности этих персонажей, в особенности образа Симэхсин, свидетельствуют аналогии, приведенные автором из бурятского эпоса. Заслуживает внимания сложный образ недовольного раба Суодолба с рядом социальных наслоений, как это показано автором.

Работа И. В. Пухова представляет, несомненно, шаг вперед в исследованиях олонхо. Эта работа показывает новые перспективы и задачи в изучении древнего эпического творчества якутов. Теперь вполне очевидно, что датировать возникновение олонхо невозможно путем анализа только самих этих текстов и образов. Необходим сравнительный анализ героического эпоса якутов с эпосами алтае-саянских народов, бурят, монголов. Для понимания древней идеологии предков якутов весьма важно

провести анализ мифологии, общей картины мироздания, сложившейся у них. В связи с этим приходится сожалеть, что в основные образы автор не включил главных мифологических персонажей. В книге упоминается о влиянии на олонхо шаманских идей, но это должным образом не аргументировано и не показано. Не коснулся автор и обрядовой стороны олонхо.

Трудно согласиться с утверждением о близости олонхо к хосунному эпосу северных якутов (стр. 21). Если в олонхо действие происходит в трех мирах, и в нем фигурируют мифологические персонажи, то в хосунном эпосе происходят вполне реальные события.

На стр. 22 указывается, что олонхо начало складываться «не позднее XII—XIII вв.», но на стр. 218 отмечается, что оно «зародилось не позднее XIII—XIV вв. (по всей вероятности, значительно раньше этого времени)». Когда же, по мнению автора, зародилось олонхо?

К недочетам работы следует отнести неясность того, чем руководствовался автор при отборе материалов для своего исследования? Каким образом были отделены олонхо традиционные от олонхо, представляющих личное литературное творчество олонхосутов? В предисловии какие-либо указания на цели и задачи работы отсутствуют.

Отметим некоторые неточности в переводе: например, наслег толкуется как село (стр. 5), тогда как сел в дореволюционной Якутии почти не было, а наслег состоял из нескольких поселений, каждое — из одной-трех юрт.

В целом же исследование И. В. Пухова заслуживает высокой оценки. Книга будет с пользой прочтена и фольклористами, и этнографами.

И. Гурвич

Л. В. Гребнев. *Тувинский героический эпос (опыт историко-этнографического анализа)*. Ответственный редактор Л. П. Потапов, М., 1960, 146 стр.

Произведения богатырского Эпоса — замечательного сокровища поэтического творчества тувинского народа — стали предметом изучения сравнительно недавно, в сущности лишь после вступления Тувы в состав Советского Союза. Это не означает, конечно, что раньше тувинский эпос не привлекал внимания исследователей. Еще в конце XIX в. известный путешественник Г. Н. Потанин записал и опубликовал несколько героических сказаний тувинцев¹. В начале XX в. записи богатырского эпоса сделал во время этнографической экспедиции в Туву Феликс Кон². Однако произведения тувинского эпоса, приведенные в работах Г. Н. Потанина и Ф. Я. Кона, были записаны со слов переводчиков в конспективном изложении, что делало невозможным их научное исследование.

Сразу же после вступления Тувы в состав СССР было начато систематическое и глубокое изучение эпических произведений, сохранившихся в устном бытовании. Центром собирания и издания эпоса стал Тувинский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории (ТНИИЯЛИ). Была проделана огромная работа по выявлению сказителей и записи на тувинском языке полных текстов богатырских сказаний, которые вошли в периодически издававшиеся сборники³.

В 1960 г. произведения тувинского героического эпоса, переведенные на русский язык и прокомментированные крупным знатоком тувинского эпоса, сотрудником ТНИИЯЛИ Л. В. Гребневым, были изданы отдельной книгой⁴, что позволило познакомить широкую научную общественность с самобытным вкладом тувинского народа в мировую литературу эпико-поэтического жанра.

Как известно, эпические произведения являются не только литературными ценностями. Они содержат также богатейшие сведения историко-этнографического характера. К сожалению, историко-этнографическое изучение эпических произведений народов Советского Востока сравнительно мало привлекало внимание исследователей. В этом отношении представляет большой интерес подготовленная в Тувинском научно-иссле-

¹ Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, вып. IV. Материалы этнографические, СПб., 1883.

² Ф. Кон. За пятьдесят лет, т. III, Экспедиция в Сойотию, М., 1934.

³ «Тыва тоолдар», вып. I, Кызыл, 1947; вып. II, Кызыл, 1951; вып. III, Кызыл, 1955; вып. IV, Кызыл, 1957.

⁴ «Сказания о богатырях. Тувинский героический эпос». Предисловие, перевод и комментарии Л. Гребнева, Кызыл, 1960.