

ленных и достаточно строгих критериев в привлечении этнографических материалов для указанных целей, чего пока нет ни в книге Б. А. Фролова, ни в работах других исследователей. Хотелось бы надеяться, что эта проблема обратит на себя внимание специалистов, работающих в области теоретической этнографии и археологии.

Несмотря на отдельные частные недочеты, рецензируемый труд, вводящий читателя в целую область сложнейших и малоисследованных проблем ранней истории человечества, написанный глубоко и интересно, — несомненный вклад в советскую историческую науку. И нельзя не поддержать ту высокую оценку книги, которую дали ей в послесловии академики Б. М. Кедров и А. П. Окладников (стр. 237, 238).

Остается лишь выразить сожаление, что эта книга, которая, несомненно, представляет большой интерес для специалистов ряда наук, вышла столь незначительным тиражом — всего 2200 экземпляров и почти сразу после выхода стала библиографической редкостью. Есть все основания рассмотреть вопрос о ее втором издании.

*С. И. Вайнштейн*

**В. М. Жирмунский. Тюркский героический эпос. Избранные труды.** Подготовила Н. А. Жирмунская. Л., 1974. 722 с.

Эта книга написана одним из крупнейших ученых XX в., синтезировавшим в своей многогранной, поразительной по широте диапазона исследовательской деятельности лучшие традиции отечественной науки. Сотни опубликованных трудов являются итогом его более чем полувековой творческой биографии, и, пожалуй, трудно назвать область современной филологии, в которую бы не был сделан вклад капитальными работами В. М. Жирмунского — действительного члена Академии наук СССР, члена-корреспондента и почетного члена пяти иностранных академий, почетного доктора трех зарубежных университетов. Это история и теория литературы (поэтика, стилистика, стихосложение), языкознание и фольклористика.

Путь В. М. Жирмунского к изучению народного эпоса шел через германистику. Он издавна занимался фольклором (немецкие песни и баллады) и книжным германским эпосом — как в русле историко-литературных исследований, так и в сравнительно-типологическом плане. Последний аспект закономерно приводил к предельному расширению круга рассматриваемых произведений, а работа по выявлению общих закономерностей развития эпического творчества возлекала в этот круг живые эпические традиции (славянских, финских, тюркских народов). Однако тюркский эпос никоим образом не был лишь одним из источников для сопоставительного анализа. Начиная с середины 40-х годов он несомненно находится в центре научных интересов В. М. Жирмунского, написавшего в этот период ряд книг и большое количество статей, посвященных данной теме.

Это совершенно особый случай, когда ученый с мировым именем и огромной филологической эрудицией приходит в область, совершенно для него новую. Приходит не с тем, чтобы заимствовать оттуда ряд примеров, подтверждающих выработанные ранее концепции, но с тем, чтобы именно в данной области, опираясь на свой богатейший исследовательский опыт, создать основополагающие, капитальные труды, без которых ее дальнейшее развитие становится просто невыносимым. Такова как раз была роль В. М. Жирмунского в изучении тюркского повествовательного фольклора. Основные из этих работ (но далеко не все!) собраны в рецензируемой книге. Помимо статей и монографий, уже выходящих в свет, в нее включено не публиковавшееся ранее капитальное исследование «Эпические сказания о ногайских богатырях в свете исторических источников». Том в целом представляет собой планомерное, фронтальное исследование тюркской элики — от архаических образцов до типологически поздних форм, включая основные эпические традиции и крупнейшие эпические памятники.

Бурные процессы государственно-племенных консолидаций, связанные с ними этногенетические перестройки, социально-экономические трансформации при долговременном сохранении кочевого скотоводческого уклада, в недрах которого в основном складывался и развивался героический эпос, — все это обусловило специфический облик тюркского эпоса, разветвление и обособление повествовательно-фольклорных традиций, полустадийный характер отдельных памятников и многообразие их редакций.

Помимо углубленного изучения фольклорного материала и исторических источников, автор опирался на эзотерические исследования своих предшественников и коллег, в то время не столь уж многочисленных и подчас посвященные лишь отдельным аспектам анализа тех или иных памятников и фольклорных традиций. Критическое рассмотрение и сопоставление различных, зачастую противоречивых и полемических, точек зрения на генезис и историю тюркского эпоса, тщательная проверка целого ряда гипотез дали возможность внести значительно большую ясность в представление о литературной истории таких произведений, как «Манас», «Китаб-и дэдэм Коркут» и др.

Книга, открывающаяся небольшим библиографическим очерком, посвященным истории собирания и изучения тюркского эпоса, состоит из пяти больших частей, в каждой

из которых последовательно рассматриваются крупнейшие памятники тюркского эпоса: «Манас», «Алпамыш», эпическое сказание об Идиге, цикл богатырских поэм о ногайских богатырях и книжно-эпический памятник «Китаб-и дэдэм Коркут». Исследование этих произведений дополняется статьями о среднеазиатских народных сказителях и о тюркском народном стихе.

Эпос о Манасе существует только в киргизской фольклорной традиции, являясь важнейшим (хотя и не единственным) ее произведением; эпические поэмы о ногайских богатырях сохранились как в казахской, так и в ногайской традициях; сказания, отраженные в «Китаб-и дэдэм Коркут», восходят к традициям народов огузской группы (нынешних туркмен, азербайджанцев и турок). Значительно шире ареал распространения относительно поздней поэмы об Идиге и, в особенности, весьма архаического эпоса об Алпамыше. Они встречаются у большинства тюркских народов, проживающих в настоящее время на огромной территории — от предгорий Алтая до Поволжья и Малой Азии. Именно сравнительное исследование этих крупнейших эпических произведений по всем разнообразным их национальным и областным редакциям позволило вплотную подойти к выделению ряда важнейших эпических традиций тюркских народов средневековья, к проблемам их исторического сложения, разветвления, обособления, стадияльно-типологических трансформаций и географического распространения.

Исторические корни киргизской эпической традиции восходят, по мнению В. М. Жирмунского, к эпохе «героического подъема и первого расцвета государственного объединения киргизских племен в IX—X вв.» (стр. 71) в Южной Сибири и на западе Центральной Азии, однако дальнейшее ее развитие — уже в районах Тянь-Шаня и Иссык-Куля — происходит в XV—XVII вв., в обстановке непрекращающихся столкновений с калмыками; к тому же периоду относится и военно-политическая консолидация с казахскими племенами, обусловившая интенсивные фольклорные взаимопроникновения и взаимосвязи (киргизско-казахско-ногайские), отразившиеся и в эпическом творчестве этих народов. Наконец, «последний, самый поздний слой, с XVII по XIX в., определил собой мусульманизацию эпоса» (стр. 91).

Наиболее ранняя огузская эпическая традиция также относится к IX—X вв. Она локализовалась в низовьях Сырдарьи (стр. 531), еще до разделения огузских племен на три ветви при их продвижении в Малую Азию и Закавказье (тюркские суперстратные компоненты, принявшие участие в этногенезе турок и азербайджанцев), в причерноморских степях («тороки» русских летописей), на западе Средней Азии (туркмены). Древние этнокультурные связи с другими народами обусловили сохранение сюжетов и имен огузского эпоса не только у туркмен, но и у казахов, каракалпаков, кочевых и полукочевых узбеков (стр. 531). Сложение эпического цикла, известного нам по «Китаб-и дэдэм Коркут», завершилось уже в Закавказье и Малой Азии в XII—XV вв. в период военных кампаний коалиции огузских племен под гегемонией племени баюндур (стр. 530, 531).

В русле огузской эпической традиции оформилась и одна из древнейших редакций сказания об Алпамыше, сохраненная в модернизированном виде в «Китаб-и дэдэм Коркут» и в современном сказочном фольклоре анатолийских турок (стр. 155—168). Другой его вариант сложился, по мнению В. М. Жирмунского, внутри кунградской эпической традиции в верховьях Амударьи, в Байсуне, после прихода в Среднюю Азию кочевых узбеков Шейбани-хана в XVI в. (стр. 142, 143). Более позднюю разработку эпоса определила (как и в «Манасе») тематика войн с калмыками (XV—XVIII вв.). Этот вариант сохранился в узбекской, казахской и каракалпакской редакциях, каждая из которых представляет собой самобытную, хотя и довольно близкую интерпретацию данного сюжета.

В связи со сказанием об Алпамыше В. М. Жирмунский выделяет также кыпчакскую эпическую традицию (башкирская и казанско-татарская редакции данного сюжета; ряд казахских эпических повествований), своими историческими судьбами связанную с ногайской эпической традицией, в которой возник ряд значительно более поздних произведений: сказание об Идиге и генеалогически связанный с ним цикл эпических поэм о ногайских богатырях. Построенные в значительной мере на воспоминаниях о кровавых междоусобицах, сопровождающих распад Золотой Орды и Ногайского улуса, они представляют собой как бы последнюю ступень «историзации» героического эпоса, которому, в казахском фольклоре, например, стадияльно и хронологически наследуют, с одной стороны, новеллистические (стр. 390), а также «романтические» сюжеты, в основном книжного происхождения (стр. 391), с другой — исторические песни (стр. 392). При этом «историзованный» эпос (сказания об Идиге и о ногайских богатырях, а также ряд других богатырских поэм) сложился прежде всего среди казахов Младшего жуза, куда влилась и часть ногайцев. Однако, кроме того, в казахском фольклоре сохранился эпос более древних формаций: одна из версий кунградской редакции сказания об Алпамыше; произведения, восходящие к кыпчакской исторической традиции; наконец, сюжеты уже совсем архаического характера («богатырская сказка»). Казахский фольклор оказывается поэтому чрезвычайно «многослойным», полистадияльным.

Такова в общих чертах «историко-географическая» панорама развития тюркских эпических традиций, представленная в книге В. М. Жирмунского.

Два сюжета из всех рассмотренных позволяют поставить вопрос о несравнимо большей их древности: это завершающая часть «Алпамыша» («муж на свадьбе своей

жены») и рассказ об ослеплении циклопа богатырем Бисатом (в огузском эпосе). Наличие весьма близких вариантов этих сюжетов, включая чрезвычайно древние редакции (прежде всего в «Одиссее»), позволяет обсудить их в контексте более широких фольклорных взаимосвязей и вынести проблему их происхождения за рамки тюркского фольклора. Впрочем, в этом отношении данные сюжеты стоят несколько особняком; генезис тюркского эпоса практически во всех рассмотренных в книге образцах возводится к традициям архаического фольклора, прямо отраженным или переосмысленным в них, составляющим арсенал образов и мотивов для эпических новообразований, для интерпретации исторического факта и некоторых заимствованных сюжетов. Их историческая локализация — эпоха Тюркского каганата. В VI—XI вв. в предгорьях Алтая и в северо-западной Монголии, где складывались киргизская и огузская эпические традиции (да и традиции других тюркских народов средневековья), могли соседствовать древнейшие редакции «Манаса» и «Алпамыша», что как будто подтверждается, с одной стороны, существованием в алтайском фольклоре архаической богатырской поэмы «Алып-Манаш», и с другой — совпадением имен самих центральных персонажей: Алпамыш — Алып-Мамыш — Алып-Манаш — Манас (стр. 78, 79). По мнению В. М. Жирмунского, именно эта алтайская поэма восходит к наиболее ранней версии эпоса об Алпамыше, перенесенного огузами в Среднюю Азию, а затем в Закавказье и Малую Азию, но до этого самостоятельно разработанного сначала в кыпчакской и позднее — в кунгратской эпических традициях.

Конечно, как это уже отмечалось ранее, нельзя «полностью исключить точку зрения, согласно которой данный сюжет возник в Средней Азии и впоследствии распространился в Малую Азию, на Волгу и на Алтай»<sup>1</sup>. Она тем более имеет основания, что, по весьма аргументированному предположению В. М. Жирмунского, один из основных сюжетов «Алпамыша» («возвращение мужа») имеет ближневосточные корни (стр. 333, 334), как и, может быть, сюжет об «огузском циклопе» (стр. 598). То же косвенно подтверждается и приводимыми в книге фактами проникновения произведений среднеазиатского (казахского) фольклора на Волгу и на Алтай: например, казахская стихотворная повесть «Козы-Корпеш и Баян-Сулу» (стр. 201), причем распространение популярных сюжетов могло происходить и в форме народной книги «кысса». «Эта книжная форма эпического сказания получила в Казахстане широкое распространение» (стр. 138). Не исключено, что ряд архаических по своему облику редакций возник в результате процесса своеобразной «рearхаизации», хорошо прослеживаемого, например, при вхождении эпического сказания о Гесере в фольклор бурят. По тем же причинам не безусловно причисление к «докунгратской версии» таких богатырских повествований, как «Джелкилдек» и «Орак, сын Алеуко» (стр. 182—188) — влияние на них «Алпамыша» могло быть и более поздним, особенно если учесть, что расхождения с башкирской и татарской сказками, относимыми к «докунгратской» (кыпчакской) традиции, все-таки остаются значительными (стр. 188).

Впрочем, данные коррективы, касающиеся сказания об Алпамыше, ничего не меняют по существу в общей концепции В. М. Жирмунского. Эволюция тюркского эпоса — от архаических формаций, построенных на сказочно-мифологической основе и отражающих древнейшие родо-племенные отношения, до поздних «историзованных» образцов — представляется весьма убедительной.

Чрезвычайно ценен и анализ архаического эпоса («богатырской сказки», по терминологии В. М. Жирмунского), производимый также в связи с сюжетом «Алпамыша» (стр. 222—348). Здесь рассматривается повествовательный фольклор саяно-алтайских тюрков (алтайцев, хакасов, шорцев), якутов, а также некоторых монгольских народов. Это исследование носит сугубо типологический характер и несколько отличается в методологическом отношении. Отдельные эпические традиции не выделены, а сопоставительное изучение строится по основным сюжетным циклам повествования и составляющим их мотивам с целью выявления в них отражения первобытных мифологических верований и социальных институтов. Следует отметить, что эта часть работы В. М. Жирмунского открывает широкий простор для дальнейшего исследования семантики и генезиса сюжетов и мотивов архаического фольклора.

Несомненно, основным объектом исследования для В. М. Жирмунского был тюркский эпос Средней Азии с его многочисленными ответвлениями (у волжских, крымских, кавказских и малозападных тюрков). Повествовательный фольклор тюркских народов Сибири занимает несравненно меньшее место в книге. Естественное для архаического эпоса отсутствие исторических реминисценций и напластований не дает возможности для его уверенной исторической интерпретации, да это и не входило в задачу автора. Следует добавить, что именно по этим причинам разработанный и блестяще примененный В. М. Жирмунским метод исследования «историзованных» эпических формаций может быть использован для анализа тюрко-монгольского повествовательного фольклора Сибири и Центральной Азии лишь отчасти и с большой осторожностью, ибо в противном случае возникает опасность искусственного приписывания архаическому фольклору отражения исторических событий, к которым он на этой древнейшей стадии по своим основным жанрово-типологическим свойствам остается глух. Это, разумеется,

<sup>1</sup> Е. М. Мелетинский. В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. — «Проблемы востоковедения», 1961, № 2, с. 176.

жены») и рассказ об ослеплении циклопа богатырем Бисатом (в огузском эпосе). Наличие весьма близких вариантов этих сюжетов, включая чрезвычайно древние редакции (прежде всего в «Одиссее»), позволяет обсудить их в контексте более широких фольклорных взаимосвязей и вынести проблему их происхождения за рамки тюркского фольклора. Впрочем, в этом отношении данные сюжеты стоят несколько особняком; генезис тюркского эпоса практически во всех рассмотренных в книге образцах возводится к традициям архаического фольклора, прямо отраженным или переосмысленным в них, составляющим арсенал образов и мотивов для эпических новообразований, для интерпретации исторического факта и некоторых заимствованных сюжетов. Их историческая локализация — эпоха Тюркского каганата. В VI—XI вв. в предгорьях Алтая и в северо-западной Монголии, где складывались киргизская и огузская эпические традиции (да и традиции других тюркских народов средневековья), могли соседствовать древнейшие редакции «Манаса» и «Алпамыша», что как будто подтверждается, с одной стороны, существованием в алтайском фольклоре архаической богатырской поэмы «Алып-Манаш», и с другой — совпадением имен самих центральных персонажей: Алпамыш — Алп-Мамыш — Алп-Манаш — Манас (стр. 78, 79). По мнению В. М. Жирмунского, именно эта алтайская поэма восходит к наиболее ранней версии эпоса об Алпамыше, перенесенного огузами в Среднюю Азию, а затем в Закавказье и Малую Азию, но до этого самостоятельно разработанного сначала в кыпчакской и позднее — в кунгратской эпических традициях.

Конечно, как это уже отмечалось ранее, нельзя «полностью исключить точку зрения, согласно которой данный сюжет возник в Средней Азии и впоследствии распространился в Малую Азию, на Волгу и на Алтай»<sup>1</sup>. Она тем более имеет основания, что, по весьма аргументированному предположению В. М. Жирмунского, один из основных сюжетов «Алпамыша» («возвращение мужа») имеет ближневосточные корни (стр. 333, 334), как и, может быть, сюжет об «огузском циклопе» (стр. 598). То же косвенно подтверждается и приводимыми в книге фактами проникновения произведений среднеазиатского (казахского) фольклора на Волгу и на Алтай: например, казахская стихотворная повесть «Козы-Корпеш и Баян-Сулу» (стр. 201), причем распространение популярных сюжетов могло происходить и в форме народной книги «кысса». «Эта книжная форма эпического сказания получила в Казахстане широкое распространение» (стр. 138). Не исключено, что ряд архаических по своему облику редакций возник в результате процесса своеобразной «реархаизации», хорошо прослеживаемого, например, при вхождении эпического сказания о Гесере в фольклор бурят. По тем же причинам не безусловно причисление к «докунгратской версии» таких богатырских повествований, как «Джелкилдек» и «Орак, сын Алеуко» (стр. 182—188) — влияние на них «Алпамыша» могло быть и более поздним, особенно если учесть, что расхождения с башкирской и татарской сказками, относимыми к «докунгратской» (кыпчакской) традиции, все-таки остаются значительными (стр. 188).

Впрочем, данные коррективы, касающиеся сказания об Алпамыше, ничего не меняют по существу в общей концепции В. М. Жирмунского. Эволюция тюркского эпоса — от архаических формаций, построенных на сказочно-мифологической основе и отражающих древнейшие родо-племенные отношения, до поздних «историзованных» образцов — представляется весьма убедительной.

Чрезвычайно ценен и анализ архаического эпоса («богатырской сказки», по терминологии В. М. Жирмунского), производимый также в связи с сюжетом «Алпамыша» (стр. 222—348). Здесь рассматривается повествовательный фольклор саяно-алтайских тюрков (алтайцев, хакасов, шорцев), якутов, а также некоторых монгольских народов. Это исследование носит сугубо типологический характер и несколько отличается в методологическом отношении. Отдельные эпические традиции не выделены, а сопоставительное изучение строится по основным сюжетным циклам повествования и составляющим их мотивам с целью выявления в них отражения первобытных мифологических верований и социальных институтов. Следует отметить, что эта часть работы В. М. Жирмунского открывает широкий простор для дальнейшего исследования семантики и генезиса сюжетов и мотивов архаического фольклора.

Несомненно, основным объектом исследования для В. М. Жирмунского был тюркский эпос Средней Азии с его многочисленными ответвлениями (у волжских, крымских, кавказских и малоазиатских тюрков). Повествовательный фольклор тюркских народов Сибири занимает несравненно меньшее место в книге. Естественное для архаического эпоса отсутствие исторических реминисценций и напластований не дает возможности для его уверенной исторической интерпретации, да это и не входило в задачу автора. Следует добавить, что именно по этим причинам разработанный и блестяще примененный В. М. Жирмунским метод исследования «историзованных» эпических формаций может быть использован для анализа тюрко-монгольского повествовательного фольклора Сибири и Центральной Азии лишь отчасти и с большой осторожностью, ибо в противном случае возникает опасность искусственного приписывания архаическому фольклору отражения исторических событий, к которым он на этой древнейшей стадии по своим основным жанрово-типологическим свойствам остается глух. Это, разумеется,

<sup>1</sup> Е. М. Мелетинский. В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. — «Проблемы востоковедения», 1961, № 2, с. 176.

не исключает необходимости исторического (в широком смысле этого слова) исследования данного материала и выделения в нем различных эпических традиций, ареалов эпической общности и различных стадияльно-типологических формаций в тесной связи с обстоятельствами известной нам истории отдельных племен, племенных групп и народов, их географических перемещений и этнокультурных связей. Напротив, именно после работ В. М. Жирмунского следующим шагом должно быть столь же широкое, обобщающее исследование тюрко-монгольской эпики Центральной Азии и Сибири, естественно, с учетом специфики данного материала.

Трудно переоценить общее значение этих трудов. Они обогатили фольклористические дисциплины теоретико-методологическими построениями, сделанными на материале не знающих себе равных по богатству, разнообразию и монументальным масштабам тюркских эпических традиций, сохранившихся в живом бытовании до нашего времени. Последнее обстоятельство немаловажно, так как основы эпосоведения закладывались на базе изучения древнейших письменных памятников, и кардинальная перестройка старых взглядов на народное эпическое творчество, как это подчеркнуто и В. М. Жирмунским (стр. 632), стала возможна лишь после открытия и исследования живых эпических традиций — у народов славянских, кавказских, тюркских, монгольских. Тюркский эпос по своим художественным достоинствам, по широте диапазона представленных в нем стадияльно-типологических формаций занимает среди них одно из важнейших мест.

В заключение хочется отметить чрезвычайно удачный состав и композицию рецензируемого тома. Как уже было сказано, в него вошли далеко не все тюркологические исследования В. М. Жирмунского — отобраны только наиболее ценные и важные. Сделано это таким образом, что вся книга в целом совершенно не выглядит простым сборником работ; включенные в нее труды укладываются в стройную логическую последовательность, представляя собой как бы части и главы одной монографии, поражающей не только охватом поистине необъятного материала, но и удивительным теоретико-методологическим единством его рассмотрения, строгой согласованностью концептуальных построений и выводов. Это и естественно. В. М. Жирмунский был исследователем не отдельных памятников, образцов или фольклорных традиций, но всей тюркской эпики в целом, идущим через доскональное изучение материала к такому уровню синтеза и обобщения, который доступен лишь ученым его класса и масштаба.

*С. Ю. Неклюдов*

### **И. Земцовский. Мелодика календарных песен. Л., 1975, 224 с.**

В современной науке пока еще редки исследования, которые бы органично и с одинаковой глубиной охватывали все главные стороны песенно-фольклорных жанров — этнографические связи, идейно-поэтическое содержание, музыкальную природу. Рецензируемая книга привлекает внимание в первую очередь отчетливым стремлением именно к такому охвату: автор ее соединяет в себе фольклориста-этнографа и этномузыковеда. Календарный песенный фольклор для него — единство функционально-бытового, поэтического и музыкального начала, глубоко специфическое явление народной трудовой практики, системы представлений, музыкально-словесной художественной культуры. Такое понимание не просто декларируется, а определяет методические принципы, построение книги, отношение к источникам.

Рецензируемую книгу отличает последовательный интерес к большим теоретическим проблемам и особое внимание к методологическим аспектам. Однако меньше всего ей присуща теоретическая отвлеченность, напротив, — она радует читателя обилием фактов, живых примеров, ссылок на конкретные тексты. В книге дается последовательная и целостная характеристика отдельных обрядовых циклов, праздников и системы годового календаря в целом и, естественно, связанного с ними фольклора. Особенно надо отметить библиографическое приложение (более тысячи названий); в сущности, это первый у нас наиболее полный указатель европейской литературы по обрядовому фольклору.

Одна из главных задач книги — выявление закономерностей «музыкального мышления», того, как оно проявляется в мелодике календарных песен. Эти закономерности справедливо включаются в более широкий круг отношений, связанных с возникновением, развитием, функционированием обрядового фольклора в целом. С точки зрения автора книги, большие и эффективные возможности для выявления закономерностей и проникновения в суть конкретных фактов обрядового фольклора содержатся в современном сравнительно-типологическом методе. Рецензируемый труд, несомненно, обратит на себя внимание как чрезвычайно успешный опыт развития принципов сравнительно-типологического изучения фольклора. Автор рассматривает такие важные методологические вопросы, как соотношение генетических и типологических аспектов исследования, общее и специфическое в типологически соотносимых явлениях, типология и контактные связи и др. Особое значение приобретает вопрос об отборе сравнительного материала, который