

них сказано мало. На наш взгляд, социальной психологии народа, выраженной в фольклоре, можно было бы посвятить специальный раздел. Надо полагать, что фольклор коми народа как источник характеристики различных сторон его мировоззрения мог бы послужить материалом для написания раздела о вольнодумстве уже в период феодализма, а не только во время его разложения.

Ярко выраженные антиклерикальные выступления, свободомыслие и атеистические настроения среди народных масс в нарождающейся буржуазной интеллигенции связываются в книге с проникновением капитализма на северные окраины России, с ростом революционной борьбы российского рабочего класса, с распространением революционных идей среди трудящихся масс. В книге обстоятельно показана большая роль в этом отходничества и влияния политических ссыльных. Ослабление веры в бога, в святость церкви, упадок «благочестия» среди простых людей были связаны с ростом политического сознания трудящихся, с надвигающейся пролетарской революцией. В книге показана большая роль этнокультурных связей в этом процессе, раскрыто влияние антиклерикальных настроений русского народа на развитие атеизма народа коми.

Пятая глава книги посвящена развитию массового атеизма в Коми АССР за годы Советской власти. Автор детально останавливается на открывшихся после победы Октябрьской социалистической революции объективных предпосылках отхода народных масс от религии, показывает роль идеологической работы, проводившейся под руководством партийных и советских организаций среди трудящихся республики в годы социалистического строительства.

В специальном разделе автор выявляет особенности атеистического воспитания на современном этапе, анализирует состояние и специфику религиозных пережитков в республике, дает практические предложения по преодолению религиозных взглядов, бытующих еще в сознании некоторой части советских людей.

В работе выявлена контрреволюционная роль религиозных организаций, их связь с эксплуататорскими классами в первые годы Советской власти, выясняются причины, формы и особенности политической переориентации православных, старообрядческих и сектантских общин в Коми АССР в наше время. Автор делает справедливый вывод, что модернизация религиозных организаций не ведет к изменению их реакционной сущности.

Значительное место в работе уделено процессу освобождения коми трудящихся из-под влияния религиозной идеологии. Автор отмечает, что этот процесс на различных этапах развития социалистического общества имел свои отличительные особенности и по-разному протекал в тех или иных социально-демографических категориях людей. Используя свои предшествующие публикации, специально посвященные данному вопросу, а также дополнительные исследования, Ю. В. Гагарин характеризует как внешние, так и внутренние процессы секуляризации сознания народа коми в современных условиях.

К недостаткам рецензируемой книги надо отнести некоторую перенасыщенность ряда ее разделов фактическим материалом. Отдельные формулировки и положения, высказанные в ней, требуют дополнительного уточнения и развития.

В целом же надо сказать, что издательство «Наука» выпустило ценную и полезную книгу.

*Я. Н. Безносиков*

**Э. Б. Овалов. Поэма о поражении свирепого Хара Киняса в эпосе «Джангар» (Основные образы и поэтические особенности). Элиста, 1977, 78 стр.**

Автор этой небольшой книги, фольклорист-этнограф<sup>1</sup>, по сути сумел затронуть почти все главные проблемы современного джангароведения, сфокусировав их вокруг одной из наиболее значительных песен «Джангара». Он анализирует как идейную сторону этого грандиозного эпического произведения калмыцкого народа, так и его поэтическую форму. Э. Б. Овалов сам подчеркивает эту установку своей работы в предисловии: «Взяв за основу исследования одну из основных поэм „Джангара“, в то же время держа в поле зрения весь эпос, проецируя на него в нужный момент анализируемый материал, нами сделана попытка рассмотреть ряд вопросов джангароведения: идейное содержание и образы героев, сюжет и композицию, такие основные стилистические особенности, как типические „общие места“ и изобразительные средства» (стр. 4). Автор видит свою задачу при рассмотрении поэтических особенностей «в выявлении их связей с идейным замыслом поэмы и показе характера их применения» (стр. 35).

Э. Б. Овалов нашел возможным взять как объект анализа отдельную «поэму», или «песнь» «Джангара», по-видимому, потому, что он склоняется к мнению тех исследователей, которые считают «Джангариаду» циклом поэм (Г. Д. Санжеев, Г. И. Михайлов),

<sup>1</sup> Два варианта поэмы записаны Э. Б. Оваловым совместно с другими сотрудниками Калмыцкого НИИЯЛИ — Н. Е. Сангаджиевой и Н. Ц. Биткеевым в 1971 г.

а не единой эпопеей (Б. Я. Владимирцов). Э. Б. Овалов находит даже, что «в „Джангаре“ сделана только первичная наметка генеалогической циклизации» и что эта линия не получила развития (стр. 45).

В то же время автор излагает свои ценные наблюдения о единстве «принципа построения сюжета» «поэм-песен», об общности их композиции, которая «незыблема», о «сквозных» образах, одинаковости «общих мест» и вставных эпизодов. «Эти песни,— пишет он,— являются как бы различными сюжетными вариантами одной огромной эпической поэмы... Основные идеи „Джангара“ о защите родины как бы иллюстрируются отдельными поэмами на примере борьбы того или иного богатыря Джангара с таким-то вражеским богатырем» (стр. 40, 41). Основой же является «идея верного служения родной стране и народу» (стр. 76).

Следует сказать о чрезвычайно удачном переводе на русский язык, сделанном самим автором, фрагментов из «Джангара», которые даны в книге параллельно с калмыцким текстом (в качестве опорной автором взята запись К. Ф. Голстунского 1864 г.; кроме того, использованы и современные записи).

Стоя на позициях историзма, Э. Б. Овалов проводит сопоставление калмыцкой версии эпоса с монгольским и ойратским эпосом в аспекте этногенетических и этнокультурных связей монголоязычных народов. В этом же аспекте он рассматривает и ономастику (антропонимы, этнонимы, топонимы). Автор выявляет также общность поэтических средств не только в разных версиях и вариантах «Джангара», но и в пределах одного варианта (прием ретардации, в зачине — пейзаж, в завязке и концовке — пир, развернутый перечень богатырей, впечатляющая и сжатая характеристика отдельных богатырей и пр.).

Неназавчиво, но уверенно прослеживая в эпосе черты исторической действительности — социальные отношения и быт кочевников-скотоводов в прошлом, Э. Б. Овалов подчеркивает: «Традиционные „общие места“ и эпические формулы в „Джангаре“ почерпнуты сказителями из реальной жизненной обстановки, разработаны... в соответствии с их эстетическими идеалами и вкусами» (все, связанное с боевым конем, воинским снаряжением и пр.— стр. 46, 47).

В знаменитой клятве богатырей Джангара Э. Б. Овалов находит своеобразные демократичные стихи о том, как богатыри обещают пожертвовать всем «для своего простого люда» (стр. 13); социальный протест звучит и в монологе Хонгора перед поединком с богатырем враждебного Джангару хана:

Разве не правда,  
Что в этой нашей жизни  
У нас с тобой не было вражды!  
Мы сокрушаем неопытные  
Молодые белые тела,  
...Боремся за державы этих двух ханов  
В этой пустынной местности.  
Что же такое приключилось,  
Чтобы нам обоим, тебе и мне,  
Проливать нашу черную кровь? (стр. 21).

Правда, сомнения в разумности страдать и жертвовать жизнью из-за междоусобных распри ханов несвойственны привычному образу Хонгора — оплота Джангара, но с исторической точки зрения такой протест дружинника кажется очень убедительным, он повторяется и в песне о Мингйане.

Существенно, что, обладая знанием эпического материала (как и собственно исторического), Э. Б. Овалов аргументированно возражает против некоторых воспринимаемых как аксиома положений (например, о пресловутом «герическом сватовстве» к далекой невесте, якобы лежащем в истоках эпоса). Он справедливо подчеркивает: «Для „Джангара“ характерно то, что семейная жизнь богатырей не имеет подробного описания. Мы редко встречаем и сюжеты героического сватовства. В связи с этим невеста героя зачастую не имеет характеристики» (стр. 30).

Автор без колебаний утверждает также эпическую основу «Сокровенного сказания» — монгольской хроники XIII в., что признается далеко не всеми исследователями, и приводит весомую аргументацию об отголосках стихотворной формы в этом произведении и единых с эпосом «общих мест», «связующих средств», «блоков» в строении эпоса» (стр. 60, 61, 63).

Конечно, це со всеми утверждениями автора можно безусловно согласиться. Так, хотя Э. Б. Овалов и говорит вскользь о некотором снижении образа самого Джангара в отдельных песнях, в целом все же рисует его как «идеального хана и воина» (стр. 77). Но Джангар не молилитный светлый герой-воин, как, например, Хонгор или Савар. Именно Джангар готов из страха предать своих лучших богатырей в руки врагов, отказаться от верного коня-аранзала и даже от жены. Он нередко не принимает и непосредственного участия в битвах (такие эпизоды приводит, кстати, и сам автор книги). Двойственность образа Джангара — не случайность. Это, по-видимому, становление стадийного образа «хана-домоседа» в феодализирующемся обществе, который уже стал и над народом, и над дружиной и соответственно вызывает к себе критическое отношение джангарчи.

Э. Б. Овалов не соглашается с мнением С. М. Абрамзона и В. М. Жирмунского о сближении, точнее, единстве, образа калмыцкого богатыря Хонгора в «Джангаре» и

вражеского богатыря Конурбая в «Манасе», мотивируя свое несогласие тем, что это «в сути разные образы»: «политический герой, выражающий народные идеалы» и «коварный захватчик, притеснитель народа» (стр. 23). Однако на это можно легко возразить, что один и тот же военачальник дан в противоположной оценке двух сторон, в определенный исторический период находившихся в состоянии конфронтации. Даже внешность их (краснолицость, прямой нос «в полскалы») и индивидуальные свойства характера (безудержная смелость, яростность) совпадают.

Есть и другие моменты, не вполне бесспорные. Едва ли следует так решительно сбрасывать со счета влияние традиционных религиозных представлений на эпос «Джангар», как это делает автор. В эпосе нашли отражение элементы и буддизма (в упрощенной форме есть идея перерождений, почитание «святых» и пр.), и шаманизма (оборотничество, способность богатыря управлять погодой и исцелять, сошествие его в ад в поисках умершего и возвращение обоих), и представления о тенгриях, активно вмешивающихся в судьбу людей, что влияет на ход сюжета и пр. Поэтому трудно согласиться с мыслью автора, что «имена шаманского и буддистского пантеона... имеют только номинальный характер, они не вторгаются в сюжетно-тематическую сущность эпоса» (стр. 12).

Можно ли говорить о «неуязвимости» Джангара и Хонгора? Ведь первый изломан и обесилён при падении в ад, а второй, попав в руки врагов, не только почернел как «зола» (см. стр. 33), но даже доведен мучительствами до смерти, и Джангару приходится в некоторых вариантах воскрешать уже груды костей. Не всегда Хонгор и безмолвно сносит пытки: его вопли от невыносимых истязаний сотрясают все три мира.

Некоторые моменты нуждались бы в дополнительном анализе. Так, ситуация, связанная с появлением Савара в пределах Бумбы, когда он долго не соглашается стать одним из богатырей Джангара, весьма интересно. Это включение в державу Джангара упорно сопротивляющегося этому какого-то «жества», стремящегося сохранить независимость. Сам автор пересказывает варианты, где отец Савара завещает сыну не только не объединяться с Джангаром, но даже стать на сторону его противников.

Рассматривая включение в эпос других жанров (плач-причитание, плач-величание и др.), вероятно, следовало бы указать на то, что похвала коню<sup>2</sup> — не просто поэтический прием, а восходит к особому жанру величания коня, известному у монголоязычных народов под термином «сол», или «цол». Песенное величание коня, победившего на скачках, бытует еще в современной Монголии. В прежнее время у кочевников-коневодов величали сначала хозяина коня, потом скакуна. Такими развернутыми «хвалами» коню переполнен любой эпос, и они занимают в нем значительное место, притом в относительно устойчивых образных формулировках, показывающих их древность, а, может быть, и связь с культовым фольклором.

Сокращение и упрощение «обрядности» в современных вариантах «Джангара», подмеченное автором, объясняется, вероятно, не только «начавшимся забвением эпоса» и упадком мастерства сказителей. Этот процесс обусловлен и убыстрившимися темпами жизни, и изменением условий ведения скотоводческого хозяйства в настоящее время. Для современного эпоса разных народов характерно вообще стремление сказителей без промедления «перейти „к сути“ — изложению главной сюжетной линии» (стр. 37).

При несомненных и ярких достоинствах книги необходимо отметить некоторую нестройность в ее композиции. Не всегда ясно, о каких именно песнях «Джангара» идет речь: привлекает ли автор для сравнения с «поэмой» о Хара Кинясе другой материал или же анализирует эту поэму. В начале книги не дано последовательного изложения сюжеттики «Джангара», с указаниями разнотечий в разных вариантах (взят вариант Джукаева, к тому же прозаический и загрязненный — стр. 8, 9). К этому автор возвращается неоднократно на протяжении всей работы, что приводит к повторам.

Хотелось бы пожелать автору продолжить разработку тематики джангароведения, уже более расширенно и фундаментально, что, судя по рецензируемой книге, вполне в возможностях Э. Б. Овалова.

*Р. С. Липец*

<sup>2</sup> Приемам художественного и эмоционального описания коней в эпосе, кстати, самим Э. Б. Оваловым отведены три страницы (26—28) и дан прекрасный фрагмент текста о достоинствах аранзала Зээрлэ.