Анализ специфики народного искусства на уровне самых общих теоретических проблем не исключает возможности изучения его на других уровнях — и как народного ремесла (в том числе особенности его техники и технологии), и как явления экономической жизни или повседневного быта. Культурологический аспект исследования народного искусства не исчерпывает также и других, собственно искусствоведческих проблем, которые затронуты в достаточно общей форме или остались за пределами проблематики рецензируемой книги (например, особенности воплощения художественного образа в народном искусстве, вариативность как одна из его закономерностей и др.). Однако М. А. Некрасова, разумеется, была вправе взять лишь общетеоретический аспект народного искусства, оставив другим исследователям те структурные качества, которые находятся на иных «этажах» системы народного искусства. Остается выразить надежду, что подобного рода работы появятся.

В заключение необходимо особо остановиться на актуальности рецензируемого труда для практики развития современного народного искусства. Нужно отдать должное принципиальности М. А. Некрасовой, в течение многих лет последовательно отстаивающей необходимость подлинно научного руководства народными художественными промыслами. Некрасова справедливо критикует неправомерное «офабричивание», нивелировку уникальных местных художественных традиций, погоню за план-валом в ущерб подлинному творчеству, тенденции растворения современного народного искусства в сувенирном производстве и самодеятельности. В этих негативных сторонах жизни современного народного искусства, особенно в РСФСР, видится его недооценка именно как части современной советской культуры. Книга М. А. Некрасовой показывает назревшую необходимость создания собственной системы организации экономики современных народных художественных промыслов, улучшения условий для всестороннего и полного развития всех форм народного искусства в современной культуре.

И. Я. Богуславская

С. Ю. Неклюдов. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. М.: Наука, 1984. 310 с.

Монография С. Ю. Неклюдова является итогом многолетних исследований автора, посвященных героико-эпическим традициям различных монгольских народов: халхасцев, ойратов, бурят, калмыков, джарутов, хорчинов, ордосцев, чахаров, монгоров и др.[1] Эта тема весьма актуальна в наше время, когда особое внимание уделяется народной культуре монголов, проблеме самобытности ее генезиса и развития. В этом круге вопросов одно из первых мест принадлежит монгольскому героическому эпосу — выдающемуся образцу не только традиционной словесности монголов, но и эпического творчества народов мира. Следует отметить, что эпическое наследие монголоязычных народов представляет собой удачный материал для стадиально-типологического анализа повествовательного фольклора и некоторых теоретических изысканий в этой области. Причина этого, во-первых, в большой этнической и культурной общности монгольских народов, живущих по соседству друг с другом в одном географическом регионе (исключая калмыков, миграция которых к берегам Волги произошла относительно недавно — в XVII в.), во-вторых, в том, что монгольская культура не испытала сильного чужеродного влияния и адаптация ею инокультурных явлений была не слишком интенсивной. В этих условиях некоторая неравномерность развития неизбежно порождала ряд близких культурных формаций, отличающихся друг от друга в основном стадиально. Такая картина наблюдается и в фольклоре: здесь, как это показано в рецензируемой монографии (см. с. 78—86), может быть выделено несколько эпических пластов — от весьма архаических западнобурятских улигеров до циклизованного калмыцкого эпоса о Джангаре или общемонгольской эпопеи о Гесере в ее устных и книжных формах.

За последние годы изучение эпоса монгольских народов чрезвычайно интенсифицировалось. Переиздаются старые, ставшие уже «классическими» записи калмыцкого

---

[1] Из работ С. Ю. Неклюдова, посвященных монгольскому эпосу и предшествовавших рецензируемой монографии, можно назвать следующие: Черты общности и своеобразия в центральноазиатском эпосе. — Народы Азии и Африки, 1972, № 3, с. 96—105; Исторические взаимосвязи тюрко-монгольских фольклорных традиций и проблема восточных влияний в европейском эпосе. — В сб.: Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974, с. 192—274; О стилистической организации монгольской Гесериады. — В кн.: Памятники книжного эпоса. Стиль и типологические особенности. М., 1978, с. 49—67; Эпос монгольских народов и проблема фольклорных взаимосвязей.— В сб.: Литературные связи Монголии. М., 1981, с. 84—100; Новые материалы по монгольскому эпосу и проблема развития народных повествовательных традиций. — Сов. этнография, 1981, № 4, с. 119—129; Монгольские сказания о Гесере. Новые записи. М., 1982 (книга подготовлена совместно с монгольским филологом Ж. Тумурцереном).

и бурятского эпоса[2], организуются научные конференции, посвященные эпическим памятникам[3], появляются специальные исследования. Продолжается деятельность по собиранию и публикации эпических произведений в МНР: в 60—80-е годы в Улан-Баторе был издан ряд интересных эпических текстов[4]. С конца 70-х годов весьма оживилась деятельность по собиранию, публикации и исследованию монгольского эпоса в КНР[5]. Наконец, с 1978 г. Боннским университетом (ФРГ), где находится крупнейший западноевропейский центр монголоведческих исследований (Семинар по изучению языка и культуры Центральной Азии), регулярно проводятся симпозиумы по изучению монгольского эпоса. Участниками этих симпозиумов являются ученые ФРГ, Франции, Великобритании, ВНР, ГДР, МНР, СССР (в числе постоянных докладчиков и автор рецензируемой монографии). Изданы четыре тома материалов симпозиума[6], отражающих значительный и многосторонний интерес научной общественности к монгольскому эпосу и свидетельствующих о высоком теоретическом уровне, которого достигло сейчас изучение его отдельных аспектов. Обширный обзор введенных в исследовательский обиход материалов и научной литературы (около 70 с.) дополнен обстоятельной библиографией (свыше 500 названий), в настоящее время, очевидно, самой полной по монголоязычному эпосу.

Тем не менее, несмотря на обилие литературы, обобщающие исследования явно «не поспевают» как за ростом материала, накопленного за последние десятилетия, так и за серией различных узко специальных работ. Как следует из данного в рецензируемой монографии очерка истории собирания и изучения эпоса монгольских народов, подобное положение существовало не всегда. Первая статья о монгольском эпосе, принадлежавшая Г. Рамстедту (1902 г.), появилась еще до первой публикации эпического фольклора монголов (1908 г.). Обстоятельная работа Б. Я. Владимирцова (1923 г.), предпосланная изданию его переводов ойратского эпоса, уже базировалась на материале, по крайней мере вчетверо превышающем тот, которым располагал Г. Рамстедт, а к 1937 г., времени выхода книги Н. Н. Поппе о халха-монгольском эпосе, объем материала увеличился еще примерно вдвое. Однако с середины 50-х годов количество вводимых в научный оборот текстов возрастает столь стремительно, что скоро становится труднообозримым. Сейчас зафиксированный материал исчисляется сотнями текстов, многими сотнями тысяч стихотворных строк. Опытов же его обобщающего рассмотрения непропорционально мало: это либо сравнительно небольшие статьи и доклады, либо предисловия к фольклорным публикациям, либо, наконец, соответствующие разделы историко-литературных трудов. Таким образом, книга С. Ю. Неклюдова — первая в мировой науке обобщающая монография об эпосе монгольских народов.

Содержание рецензируемой книги в самом общем плане можно определить следующим образом: от архаического эпоса до современной литературы. Действительно, автор начинает с анализа наиболее древних, мифологических слоев монгольского эпоса, прослеживает закономерности процесса его стадиальной эволюции вплоть до сложения книжно-эпической формы, затем переходит к эпическим жанрам в литературе, начав со средневекового «Сокровенного сказания монголов» (памятник XIII в.), и завершает свое рассмотрение литературно-фольклорного процесса современным монгольским романом. Хотя идея стадиального развития постоянно присутствует в работе, С. Ю. Неклюдов не настаивает на однолинейной эволюционной схеме. Все типологические построения он связывает с реальными историческими обстоятельствами сложения и бытования разных традиций и памятников. Особенно подробно проанализированы разнообразные трансформации эпоса о Гесере. На многочисленных примерах автор показал процесс позднего синтеза традиционных художественных форм, влияние религиозных представлений на эпическую мифологию, наложение заимствованных образов на автохтонные монгольские, архаизацию книжных произведений при вхождении их в фольклор.

Как уже было сказано, наиболее обстоятельно эти процессы прослеживаются при анализе разноязычных версий эпоса о Гесере. Материал привлечен почти исчерпывающе. Учтены все опубликованные, данные в изложении и даже просто описанные устные бурятские и монгольские версии памятника, все его книжные монгольские редакции; обобщен и критически учтен опыт изучения Гесериады советскими, и прежде всего бурятскими исследователями (С. А. Козин, Ц. Ж. Жамцарано, А. И. Уланов, Н. О. Шаракшинова, Ц. Б. Цыдендамбаев, М. П. Хомонов, Е. О. Пинуева, С. Ш. Чагдуров), а также монгольскими (Ц. Дамдинсурэн, Б. Ринчен, Б. Сумьябатор), китайскими (Ван

---

[2] Абай Гэсэр-хубун. Ч. I—II. Улан-Удэ, 1961—1964; Еренсей. Улан-Удэ, 1968; Джангар. Калмыцкий героический эпос. Т. I—II. М., 1978; Айдурай Мэргэн. Улан-Удэ, 1979.

[3] Конференции, посвященные эпическому творчеству народов Сибири и Дальнего Востока, прошли в Улан-Удэ (1973) и в Якутске (1977), «Джангару»—в Элисте (1967, 1978).

[4] Назовем некоторые из них: Монгол ардын баатарлаг туульс (Монгольский народный героический эпос). Улаанбаатар, 1960; Баруун монголын баатарлаг туульс (Западномонгольский героический эпос). Улаанбаатар, 1966; Халх ардын туульс (Халхаский народный эпос). Улаанбаатар, 1967; Жангарын туульс (Эпос о Джангаре). Улаанбаатар, 1968.

[5] См. с. 22—23 рецензируемой книги.

[6] Die mongolischen Epen. Ein Symposium. Wiesbaden, 1979; Fragen der mongolischen Heldendichtung. Teil I—III. Wiesbaden, 1981, 1982, 1985.

Инуань), японскими (К. Танака), венгерскими (Л. Лигети, Д. Кара, Л. Лёринц), немецкими (В. Хайссиг) и другими учеными. Наконец, автор весьма полно использует собственный экспедиционный материал: восточномонгольские песни о Гесере, записанные им в 70-е годы во время фольклорных экспедиций в Монголию[7]. Включение в научный оборот этих уникальных текстов позволяет не только значительно полнее осветить картину устного бытования эпоса о Гесере в Центральной Азии, но и составить более основательно суждение о восточномонгольских эпических традициях, о которых до недавнего времени не было никаких данных.

В заключение следует остановиться еще на одной стороне рецензируемой книги. В ней, также впервые в монголоведении, полно рассмотрена исполнительская манера и форма эпических произведений в различных повествовательно-фольклорных традициях, с привлечением многочисленных тюркских и тунгусских параллелей. Более того, подмеченное сходство «лейтмотивной структуры» исполнения некоторых прозопоэтических повествований позволило С. Ю. Неклюдову выдвинуть интересную гипотезу о родстве традиций хори-бурятского эпоса с восточномонгольскими «книжными сказами» (*бэнсэн улигэр*)[8], с одной стороны, и с эпическими повествованиями якутов и эвенков — с другой. Это проясняет некоторые аспекты истории фольклора в данном регионе.

Выше была затронута лишь часть проблем, освещенных в книге. Так, мы не касались глав, в которых рассматриваются центральные образы эпоса и связанная с ними эпическая мифология, лишь вскользь упомянули о тех, где говорится о формировании и трансформации литературно-эпических жанров в монгольской словесности эпохи средневековья и нового времени. Скажем лишь, что освещение этих вопросов уместно, своевременно и полно. Однако, подчеркнем еще раз, наибольшую научную значимость имеет многоаспектное исследование эпоса о Гесере.

Н. Л. Жуковская

---

[7] *Неклюдов С. Ю., Тумурцерен Ж.* Указ. раб.; *Nekljudov S. Yu., Tömörceren Z.* Mongolische Erzählungen über Geser. Neue Aufzeichnungen. Weisbaden, 1985.

[8] См. о них: *Рифтин Б. Л., Цэрэнсодном Д.* Жанр *бэнсэн улигэр* и проблема литературно-фольклорных взаимосвязей. — В сб.: Литературные связи Монголии. М., 1981, с. 280—314.

А. К. Байбурин. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983. 188 с.

Жилище — не только важнейшее условие жизни человека. Конденсируя в себе большую долю его созидательных усилий, оно становится многозначным символом в жизни людей. Как изучать роль жилища, выходящую за пределы утилитарной функции? На современном этапе в мировой литературе мы еще не находим четко сформулированных принципов подхода к этой теме. Пока лишь ясно, что один из возможных путей к ней пролегает через область обрядов, верований, восприятий и реакций создателей жилища на существующие пространственные структуры.

Нельзя сказать, что этнографы обходят вниманием связанные с жилищем обряды и верования. Но в советской литературе книга А. К. Байбурина должна занять, пожалуй, исключительное место: это первое монографическое исследование сложнейших вопросов отношения человека к жилищу у восточнославянских народов.

Уже в названии работы отражено ее деление на две части. Первая — посвящена строительной обрядности восточных славян, вторая — структуре жилища, формирующей то или иное поведение, иначе говоря, семиотическим аспектам внутреннего пространства жилища.

Обеим частям, каждая из которых включает по три главы, предпослан общий вводный раздел «Предварительные замечания» (с. 3—24), в котором обоснованы общие установки, цели и методы исследования. Автор ставит задачу рассмотреть жилище как феномен культуры (с. 4) и формулирует основные положения, в соответствии с которыми раскрывается его замысел: 1) картина мира — смысловая парадигма, которой руководствуются члены коллектива в своей деятельности; она же — функция самосознания; 2) обряд — средство контроля традиции; 3) логически разведены «вещность» и «знаковость», причем последняя трактуется как «семиотический статус вещей»; автор утверждает и подробно развивает положение о том, что семиотический статус жилища на ранних этапах истории был существенно выше, чем в современности; 4) образ дома трактуется как эталон («переводом»), инвариантная универсальная схема жилища, наиболее аутентично отраженная в строительной обрядности; технологии автор отводит второстепенную роль, поскольку она «сравнительно поздно выделилась в самостоятельную область» (с. 159); 5) жилище — это освоенное пространство, классификационно выделенное из природы и вписанное в культуру, 6) автор предлагает два пути подхода к исследованию жилища: а) как к тексту, говорящему о «социальных, религиозных, хозяйственных и других аспектах жизни коллектива» (с. 19), б) как к образу, который выявляется по данным языка, обрядов, фольклора и мифологии («метатекстам»).