

СОВЕТСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

3

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

1955

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

СОВЕТСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ



ВЫХОДИТ ШЕСТЬ РАЗ В ГОД

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА ~ 1955

ОБ ИЗУЧЕНИИ ЭПИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА НАРОДОВ СОВЕТСКОГО ВОСТОКА („ГУРГУЛИ“ и „ГЭСЭР“)

И. С. БРАГИНСКИЙ

Устное эпическое творчество представляет собою ценнейшую часть культурного наследия народов СССР и является предметом их национальной гордости. М. И. Калинин ярко охарактеризовал значение эпоса в воспитании чувства советского патриотизма, когда подчеркнул одну из особенностей проводившихся в Москве декад искусства и литературы союзных республик: «С каким восторгом раскованные народы восстанавливают в памяти образы своих эпических и исторических героев. Они отображают их в своих лучших художественных произведениях, которые везут на показ в Москву — сердце советских республик, где каждый из них хочет как бы сказать всем народам СССР: смотрите, я являюсь не из чужь-то милости членом великого союза народов, я не человек без роду и племени, — вот моя родословная, которой я горжусь, и хочу, чтобы и вы, мои братья по труду и по защите идеалов человечества, полюбовались моей родословной! Значит, советский патриотизм берет свои истоки в глубоком прошлом, начиная от народного эпоса: он впитывает в себя все лучшее, созданное народом, и считает величайшей честью беречь все его достижения»¹.

Советские ученые в своих исследованиях убедительно доказали всю антиисторичность и несостоятельность утверждений так называемой исторической школы в фольклористике, отрицавшей творческую роль народа в создании величественных произведений устного эпоса.

Широко были отмечены советской общественностью годовщины таких выдающихся эпических произведений, как армянская эпопея «Давид Сасунский», карело-финская «Каловала». Это были всесоюзные празднества, когда народы СССР, воздавая должное великим произведениям народного гения, обменивались между собой культурными ценностями.

В критическом освоении эпического наследия советской науке приходится преодолевать двоякого рода ошибки: с одной стороны идеализацию всего, что содержится в устной эпической поэзии, с другой стороны, отрицание ценности эпических произведений с «пролеткультовских» позиций. Так был вскрыт антинародный характер эпического сказания о Едыгее, а также дошедшего до нас письменного варианта эпоса о Деде-Коркуде. Одновременно был дан отпор проявившемуся в последние годы вигилистическому отношению к таким эпическим произведениям, как

¹ М. И. Калинин. О коммунистическом воспитании. М., «Молодая гвардия». 1945, стр. 73—74.

«Кёр-оглы» (Гуруглы), «Гэсэр» и «Манас». Дискуссии, развернувшиеся вокруг этих произведений, были весьма поучительными, а аргументация, развивавшаяся на этих дискуссиях, имеет серьезное научно-методологическое значение для дальнейшего изучения эпического творчества народов Востока. В силу этого основные итоги и выводы прошедших дискуссий заслуживают того, чтобы стать достоянием широкой научной общественности².

* * *

Меньше других подвергался несправедливым нападкам эпос «Кёр-оглы». Азербайджанский эпос «Кёр-оглы» послужил основой для создания одноименной оперы, о которой высоко отзывался И. В. Сталин, заметивший при этом, что «народ свои песни шлифует в продолжение столетий и доводит до высшей ступени искусства»³. Однако в отношении таджикского эпоса «Гургули» у некоторых литературоведов наблюдалась тенденция «отказаться» от него из-за того, что этот эпос якобы не самобытный таджикский и не народный по своему характеру. Аргументация в защиту «Гургули» может быть полезной для установления некоторых существенных черт, свойственных народному эпическому произведению вообще⁴.

Цикл эпических сказаний, обычно целиком стихотворных, о волшебной стране Чамбул (Чамбули мастон) и ее богатырях Гургули и особенно Авазе занимал в дореволюционном таджикском фольклоре центральное место. Эти сказания исполнялись и поныне исполняются главным образом профессиональными певцами (гургулихон) в сопровождении двуструнного инструмента — дутор. Сводного варианта эпоса не существует, хотя известно и частично записано не менее шести его версий со слов различных исполнителей. Опубликована же самая незначительная часть эпоса, не более 15 тыс. строк⁵.

Содержание эпоса «Гургули» в изложении одного из сказителей — Курбон Сафара — следующее.

В стародавние времена (дар вақтҳои эски) было счастливое царство бедняков-дехан, называвшееся Чамбули мастон. Его устроителем и справедливым султаном (султони боадолат) был бывший пастух Гургулишо. Он родился чудесным образом — в могиле, от красавицы Гулоим-ой, изгнанной из дома злым братом, богатым купцом Ахмадхоном. Отсюда и имя его — Гур-у-ғли, что означает «Сын могилы». Вскормила его кобылица, одновременно кормившая и своего жеребенка. Когда жеребенок вырос, он стал быстроногим, крылатым конем, обладавшим человеческим разумом (ақлдор), звали его Зайнулкир (или Кират). Зайнулкир верно служил Гургули. Когда злой Ахмадхон узнал, что в Чамбуле хорошо живет, он переселился туда со своими муллами и чиновниками и с тех пор стал непрестанно сеять раздоры между жителями Чамбула, натравливая их на Гургулишо. У последнего не было детей, но к нему прилетели из рай-

² О проблематике изучения эпоса и о борьбе как с нигилистическим отношением к нему, так и с его идеализацией см. В. И. Чичеров. Вопросы изучения творчества народов СССР. «Вестник АН СССР», 1952, № 12, стр. 32—44.

³ См. У. Гаджибеков. Пути советской оперы. «Советская музыка», 1939, № 5, стр. 21.

⁴ Дальнейшее изложение в частн, касающейся эпоса «Гургули», основано на статье автора «Заметки о таджикском эпосе „Гургули“», «Краткие сообщения Института востоковедения», т. IX, 1953, стр. 48—57.

⁵ См. А. Н. Болдырев. К фольклору Таджикистана. «Труды Таджикстанской базы АН СССР», т. III, стр. 59—73; «Гурӯғли». Эпоси халқии тоҷик, т. I. Сталинабад, 1941; *Вобо Юнус Худойдод-вода*. Шеръ ва дoston ҳо. Сталинабад, 1941.

ского сада Эрамбог чудесные пары Огоюнус и Ширмой, которые стали воспитывать приемных сыновей Гургулишо: Хасана, сына ткача (алочабоф), Шодмона, сына охотника (мерган), и Аваза, сына мясника (қассоб). Самый смелым и прекрасным из них был Аваз. Когда Аваз вырос, он поселился в Балхе (Балхубон) и оттуда постоянно наблюдал в подзорную трубу (дурбин) за тем, что творится в Чамбуле. Он всегда приходил на помощь в трудную минуту. «Аваз — благоденствие Чамбула» (Ободии Чамбул Аваз ай) — поется в эпосе. А врагов у Чамбула было много. Цари-тираны — Райхон-араб, Оксок-подшо, Хунхор-подшо и другие — совершали многочисленные набеги на Чамбул. Но Аваз со своими сорока молодцами (чил йигит) разогнал всех захватчиков. Лишь однажды, когда Аваз находился далеко на охоте, враги под предводительством Кишвар-подшо воспользовались предательством Ахмадхона, проникли в Чамбул и, пленив Гургулишо, угнали весь его народ в рабство. Беду почувал верный конь Аваза — Зайнулкир. Аваз бросился в погоню за Кишвар-подшо, отбил у него Гургулишо и остальных пленников, а самого захватчика казнил. В стране, где правил Кишвар-подшо, народ по предложению Аваза избрал себе царем простого дехканна. С тех пор Чамбул процветал, и певец Сокибобо сложил песни-достоны про его богатырей. Эти песни и распевают гургулихоны.

Эта сюжетная канва в самых общих чертах повторяется и во всех остальных вариантах. Однако она служит лишь «рамкой», в которую в различных вариантах вставляются всевозможные сказочные эпизоды самого различного содержания, в том числе и многие известные таджикские сказки. Таким образом, в цикле «Гургули» используется старый прием «рамки», известный в письменной таджикской литературе, например, в таких произведениях, как «Книга попугая» (Тутинома), «Десять вазиров» (Даҳ вазир), «Семь зрелищ» (Ҳафт манзар) и другие. Различные самостоятельные сказки соединяются между собой общим сюжетом и общими героями, которые служат своеобразным связующим звеном.

Поэтому, за исключением четырех-пяти достонов, более или менее общих для каждого из вариантов эпоса «Гургули», остальные достоны резко отличаются друг от друга сюжетом, многочисленными вставными эпизодами и новыми действующими лицами. Вот почему каждый из гургулихонов имеет возможность, избрав темой своего исполнения какие-либо популярные сказочные сюжеты, импровизировать и создавать новые достоны, вводя в них любимых героев и, прежде всего, Аваза.

Каковы же существенные черты эпоса «Гургули», свойственные ему как народному эпическому произведению?

Эпические циклы, связанные с именем Гургули (это имя встречается в различных вариациях), имеются не только у таджиков. Одноименные эпосы есть в Азербайджане, в Армении, у советских курдов. Эпос «Гургули» широко распространен в Туркмении, Узбекистане, среди каракалпаков и казахов. За рубежом записан турецкий эпос «Кёр-оглу»⁶.

При первоначальном знакомстве с этими эпическими произведениями бросается в глаза их сходство. Оно прежде всего выражается в сочувственном отношении сказителей к борьбе положительных героев эпоса

⁶ Азербайджанский эпос — *A. Chodzko. Specimens of the popular poetry of Persia... Kirgoglou. London, 1842, p. 3—344; «Короглу». Тартуб эдони М. Теймасиб. Баку, 1949; армянский — «Кёр-оглы». Народный эпос. Ереван, 1941; курдский — Сб. «Folkloru kurdmanca», I. Ереван, 1936; туркменский — «Гёроглы». Ашхабад, 1941; узбекский — подробные сведения в книге: *В. М. Жирмунский и Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос. М., 1947, стр. 164—277*; имеются также издания отдельных достонов; турецкий — *В. Радлов. Образцы народной литературы тюркских племен ч. VIII, СПб., 1899, стр. 1—26.**

против угнетателей и насильников, против шахов, султанов, пашей и ханов. Источником этого сходства является, конечно, не заимствование, а сходные условия жизни и классовой борьбы угнетенных масс на средневековом Востоке, вызывающие общие представления, оценки, мотивы. В этих эпических циклах встречаются общие имена основных героев и некоторые похожие эпизоды. Таковы сам Кёр-оглы (Гуруглы, Гургули), его приемный сын Айваз (Аваз), мудрый конь, счастливое царство Ченлибел (Чамбул) и другое.

При дальнейшем изучении этих эпических произведений становится, однако, очевидным, что суть заключается отнюдь не в этих формальных совпадениях и моментах сходства. Эти общие имена и эпизоды служат лишь некоторым сюжетным стержнем, лишь «рамкой» для включения в нее каждым народом своих исконных, самобытных легенд и преданий, своих мифов и образов. Даже то формально-общее, что имеется в различных эпических циклах «Кёр-оглы» (Гуруглы), вовсе неодинаково, а по-своему переосмысливается каждым народом. Так, например, само имя Кёр-оглы, обозначающее в азербайджанском эпосе «Сын слепого», в эпосе таджикском и узбекском воспринимается как Гуруглы, т. е. «Сын могилы»⁷.

Роль Гуруглы и Аваза различна в азербайджанском и в таджикском эпосах. В последнем не Гуруглы, а Аваз становится центральным героем эпоса.

Существенно то обстоятельство, что национальные эпосы отражают исторические события, культурные традиции, быт народа, его национальный колорит. В узбекском эпосе все это узбекское, в таджикском — таджикское, в азербайджанском — азербайджанское. Таким образом, надо говорить не о наличии разных вариантов какого-то одного эпоса, а о своем эпосе «Кёр-оглы» (Гуруглы) у каждого народа, содержащем лишь некоторые общие элементы.

Достаточно сравнить любой из меджлисов (сказов) о замечательных походах Кёр-оглы азербайджанского эпоса с одним из узбекских достоин, например, с великолепным фантастическим сказанием «Маликаи Айёр», чтобы убедиться в национальной специфике каждого из этих эпических сказаний, в самостоятельной трактовке в них темы и образов, в оригинальной разработке отдельных сюжетов и эпизодов.

Эпическое творчество, специфическое у каждого народа, никогда не было абсолютно изолировано от эпического творчества других народов. Непрерывно происходил процесс культурного взаимовлияния. Но то общее, что приобреталось в результате этого процесса, вовсе не является одинаковым и тождественным, ибо оно по-своему переосмысливается и преобразуется каждым народом в процессе его самостоятельного творчества.

Следовательно, одна из особенностей народного эпоса состоит в том, что даже при наличии в нем некоторых одноименных с эпическими произведениями других народов героев, аналогичных образов и эпизодов, эпос каждого народа является в конечном счете результатом его самостоятельного творчества.

Обратимся к другой черте, связанной с идейным содержанием «Гургули». В этом эпосе обращает на себя внимание наличие противоречивых мотивов

⁷ Видимо, тут произошла контампнация имени Кёр-оглы со старинным образом героя, родившегося в могиле, образом, давно бытовавшим среди народов Средней Азии, в частности среди таджиков: в Бухаре — «Пури гур» (Сын могилы), в Хорасане — «Гурзо» (Рожденный в могиле). См. С. Хедайет. Нейрангестан. Тегеран, 1933, стр. 16.

и идей: передовых, народных и, вместе с тем, некоторых отсталых, реакционных идей.

Эпические циклы «Кёр-оглы» (Гуруглы) возникли в крестьянской среде в эпоху позднего средневековья, в условиях господства феодальных отношений. Это определило их идейное содержание. В этих сказаниях отразились народные думы и чаяния о лучшем будущем, о справедливости, ненависть народа к своим угнетателям, протест против социального неравенства. Именно эти идеи преобладают в эпосе, они и определяют его народный, прогрессивный для своего времени характер. Таково восхваление труда, проходящее через весь эпос. Такова идея об обетованной земле крестьянского счастья. Мечта о такой счастливой земле («Золотой кишлак», «Страна Муравия») свойственна разным народам. В таджикском «Гуругли» эта земля носит название «Чамбули мастон», т. е. «Волшебный Чамбул»⁸. В этой стране крестьянского счастья правит справедливый царь, происходящий из пастухов. В некоторых песнях эпоса «Гуругли» описывается картина, как дехкане сами избирают себе царя.

Глубоко народен во всех эпических циклах разных народов образ самого Кёр-оглы (Гуруглы). Азербайджанский Кёр-оглы — гроза ненавистных народу насильников-пашей. В армянском эпосе дается следующая характеристика Кёр-оглы.

«Кто с открытым лицом и мужественным сердцем
Бесстрашно защищает бедных и угнетенных[
Кёр-оглы пришел джигитом в этот мир
И мужественно прожил свой век.
Тех, кто был несправедлив к людям и кто жил насиллем,
Их, злодеев, судил своим судом Кёр-оглы,
Всегда защищая и помогая добрым и честным людям»⁹.

В узбекском эпосе о Гуруглы говорится, что «враги народа были врагами Гуруглы, их уничтожал Гуруглы».

Столь же народным является в таджикском «Гуругли» образ богатыря Аваза, который все время враждует с другим богатырем Чамбула—Ахмадом, изображаемым как богач-аристократ, трус, лицемер и изменник, открывающий ворота врагам. Аваз в конечном счете всегда побеждает Ахмада.

Глубоко народной является патриотическая идея эпоса: богатыри различных народностей и племен совместно защищают родной Чамбул от нападения всевозможных иноземных захватчиков и притеснителей, шахов и ханов. И, наконец, народными являются и замечательный юмор и своеобразный «сказочный реализм», пронизывающие весь эпос.

Вместе с тем в эпосе отразилась и крестьянская ограниченность. В него проникли также некоторые реакционные, клерикальные мотивы. Так, в некоторые среднеазиатские достоны врываются фальшивые ноты мусульманского благочестия. Особенно это заметно в редко встречающихся печатных изданиях, вышедших до революции в Ташкенте. В них Гуруглы изображался святым. Не личная смекалка, сила и ловкость, как в народной трактовке, а помощь свыше, от аллаха, участие Хизра и сорока святых (чилтаи) — вот что якобы делает Гуруглы счастливым и всепобеждаю-

⁸ В таджикской сказке, записанной в 1915 г. в кишлаке Брич Мулло, фигурирует «царство чамбыльского рода». Возможно, это и есть счастливый «Чамбули мастон» либо переосмысленный сказочником, либо неправильно понятый русским переводчиком Н. Митропольским (см. сказку «Хыр-Палван» в сб.: *Б. Ниязмугамедов. Таджикские сказки. Сталивавд, 1945, стр. 167*).

⁹ Перевод П. Т. Арутюняна.

щим. Проникают порою в эпос и вредные идеи национальной розни между туркменами и таджиками, изредка — мотивы прославления ханов и богачей.

Не подтверждает ли все это еще одну особенность народного эпического творчества, состоящую в том, что на это творчество, которое складывалось в средние века, не могла не лечь печать крестьянской отсталости, темноты, забитости и ограниченности. Эпос — могучее орудие воздействия на людей, поэтому господствующие классы не только преследовали отдельных народных певцов «Гургули» за неугодное им исполнение достонов про «какого-то языческого героя», но и использовали народный эпос в своих целях, внося в него реакционные идеи религиозного мракобесия, розни между народами, восхваления царей и т. п. Например, в дореволюционной Туркмении муллы пытались превратить Героглы в святого (авлия) и дурачили народ, открыв в районе Балханских гор «священную могилу» (мазар), где он якобы был похоронен¹⁰.

Антинародные искажения, вносимые в эпос, обычно бывают двоякого рода. Это либо наслоения, механические добавления, либо искажения, которые становятся органической частью текста эпоса. В первом случае в отдельные места достона включаются строки, органически не связанные с контекстом, посвященные славословию аллаха, царей и святых. Так, в записи эпоса «Гургули», сделанной со слов сказителя Одина Шакара, едва заходит речь о Бухаре, начинается бесконечное восхваление ее мечетей и былой «славы». Во втором случае нарушается сама ткань достона, вносится иная, религиозная, мотивировка поступков героев, извращаются образы эпоса, что превращает народное в своей основе эпическое сказание в антинародное, феодально-ханское произведение (например, письменный вариант «Деде-Коркуда»)¹¹. Господствующей тенденцией в народном эпосе является народная, передовая тенденция, она и побеждает, а отдельные искажения эпоса изгоняются из него самими сказителями.

Следующая черта эпоса связана с определением периода его возникновения и складывания. Архаические мотивы, новые сюжеты, модернизированные образы прошлого, причудливо переплетаясь в эпосе, составляют, в конечном счете, единое целое, и лишь тщательный литературоведческий анализ может расчлнить это целое и обнаружить в нем вклад разных эпох. Так, таджикский эпос «Гургули», судя по ряду содержащихся в нем мотивов, не мог возникнуть ранее XVII в., и в то же время мы находим в этом эпосе мотивы, восходящие к глубокой древности.

В «Гургули» можно отметить архаические элементы, отражающие особенности того периода, когда человек в своем воображении воплощал силы природы в человеческих образах, и более поздние элементы, являющиеся отголосками реальных исторических событий времен тюркского каганата (образ Кишвар-подшо), арабского завоевания (образ злого царя Райхон-араба и др.), монгольского владычества, а также ряд элементов, относящихся к XVIII—XIX вв., и т. п. Наконец, сказители «Гургули» в советское время по-новому переосмысливают многие образы, внося в эпос применительно к новым условиям новые идеи и мотивы, отражающие современную действительность.

Следовательно, непрерывное развитие и изменение эпоса, жизнь эпоса — вот что характерно для каждого эпического произведения.

¹⁰ «Героглы». Ашхабад, 1941, стр. 10.

¹¹ Отказ от того или иного варианта в целом из-за реакционности его содержания не исключает возможности при текстологической работе над сводом эпоса критически использовать отдельные элементы отвергаемого варианта (описание природы, бытовые сцены и др.) для восстановления текста того или иного сказания, составляющего часть эпоса. Так поступают киргизские поэты при работе над сводным текстом эпоса «Манас».

Отсюда и вытекает многообразие версий в эпических произведениях, наличие в них установившихся штампов и «окаменелостей», с одной стороны, и непрерывное обновление, переосмысление старых образов и создание новых, с другой¹².

Эта переплетенность в эпическом произведении архаического, переосмысленного с новым составляет важнейшую особенность эпоса, закономерно выражая преемственность, существующую и в материальной, и в духовной культуре. В новых условиях возникают новые взгляды и представления. Они составляют главное в эпическом произведении. Но старые образы не просто уничтожаются, а сохраняются в измененном, переосмысленном, а иной раз и в устоявшемся, «окаменелом», виде.

В частности, древний культ сил природы преобразуется в поэтизирование людей, героев, на которых переносятся черты сил природы. Об этом писал Ф. Энгельс: «Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил»¹³.

Вот почему в народном эпосе «сын неба» («сын бога») выступает обычно вовсе не как религиозный, божественный образ; иногда это попросту образ солнца, сошедшего с неба и перевоплотившегося в героя, самого по себе весьма земного, но обладающего светлыми, сказочными чертами своего прототипа. Это свойство эпоса настолько типично, что его не могли не заметить старые фольклористы. Но, например, «мифологическая школа» в соответствии с присущими ей идеалистической концепцией и нормами метафизического мышления превратила эту черту в абсолют («астральная теория»).

Таким образом, в различных версиях эпоса нужно вскрывать наличие разновременных элементов, результат поэтического отражения многих исторических эпох, и весьма критически подходить к оценке «возраста» эпоса. Древность эпоса следует определять не по древности отдельных его элементов, а по «возрасту» основного его содержания, основных его образов и действующих лиц.

Наконец, следует отметить и то, что при анализе эпического произведения, вобравшего в себя творчество многих веков, можно часто найти исторические прототипы центральных героев эпоса. Тот герой, который дает название эпосу, чье имя является стержнем, на который нанизываются различные предания, чья жизнь и деятельность образуют основную сюжетную канву эпоса,—этот герой оказывается часто опоэтизированным образом реально существовавшего лица.

¹² Для характеристики устойчивости («окаменелости») некоторых поэтических «штампов» в эпических произведениях приведем лишь один пример описания сборов в поход. В парфянской поэме «Ядгари Зареран», текст которой относится к периоду, как не позже VIII в., описываются сборы в поход войск царя Балха Гуштапа. Рассказывается, как писарь производил опись войск, как царь приказал: «С десяти до восьмидесяти лет никто пусть не остается [дома].... Построил колонну, погонщики слонов со слонами идут, всадники на конях едут, возницы на колесницах; множество было топоров, много колючанов, полных стрел», пыль, подымаемая от проходящего войска, затмила весь небосвод и т. д. (См. *E. Benveniste. Le mémorial de Zarâr, poème pehlevi mazdéen. «Journal Asiatique», 1932, CCXIX, стр. 245*). В «Гургуль»: «Быстро выступили в поход. По всем большим улицам поставили глашатаев. От 70-летнего старца до 14-летнего юноши сбросались все, от мала до велика, писари составили тетради-списки (стр. 198). «Палищеносцы вышли на поле боя.... Стрелки пришли, отряды богатырей, копьеносцы идут с копыями, сетеметальщики идут с сетями... всадники на конях...» (стр. 147 в разные), «пыль поднялась до неба, высокие холмы сравнялись с землей, земля вся стала перепаханной...» (стр. 185). Цит. по «Гургулю». Эпоси халк и ни то ч ик, т. I.

¹³ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. М., 1950, стр. 299.

Так, например, установлено, что прототипом для Кёр-оглы послужило реальное историческое лицо, действовавшее в Азербайджане. У армянского историка Аракела Тавризского (XVII в.) и у автора армянского песенника Мушегяна (начало XVIII в.) имеются данные о действительно существовавшем Кёр-оглы. Аракел Тавризский пишет: «Это тот Кёр-оглы, который сочинил много песен, которые ныне распевают ашуги»¹⁴. Он называет Кёр-оглы одним из вождей восстания против иранского шаха Аббаса и турецкого султана Мурада. Об этом пишет и Мушегян¹⁵.

Первоначально эпический цикл «Кёр-оглы» сложился, таким образом, в азербайджанской народной среде. Свою мечту о народном мстителе, избавителе от гнета пашей и султанов, народ связал с личностью Кёр-оглы. Народ создал поэтический образ Кёр-оглы, мало похожий на реальную историческую личность. Исторический Кёр-оглы давно забыт, сведения о нем извлекаются из архивов, а поэтический образ Кёр-оглы живет до сих пор, переосмысленный у разных народов и послуживший основой для создания различных самобытных национальных эпосов.

* * *

Эпические сказания о справедливом и могучем Гэсэре, «искоренителе десяти зол», бытуют в течение веков у народов Центральной Азии — в Бурят Монголии, Монгольской Народной Республике, а также в Тибете и во многих других районах Китая. По свидетельству известного исследователя бурятского фольклора М. Н. Хангалова, сказания о Гэсэре занимают у бурят первое место среди других эпических произведений устной поэзии, а сказители, воспевающие Гэсэра, особо почитаются. Послушать их буряты собираются при всяком удобном случае. В тяжелые годы, когда свирепствуют болезни, или при сборах в дальний путь, всегда, рассказывает М. Н. Хангалов, бурят стремится услышать рассказ о Гэсэре или сам запекает запомнившийся ему отрывок из этой эпопеи, полное исполнение которой занимает, по преданию, девять ночей и девять дней¹⁶. Так велика была популярность эпоса «Гэсэр» в народе.

Этот эпос широко распространен и поныне. В 1941 г. были опубликованы две песни (унгинской версии) из эпоса «Гэсэр» на бурятском языке¹⁷. Примерно тогда же был в Улан-Удэ составлен Намжилом Балдано сводный текст «Гэсэра» в девяти песнях (так называемых ветвях), который и был построчно переведен на русский язык. В Бурят-Монголии предполагалось отметить юбилей эпоса. Однако после появления в конце 1948 г. монографии академика С. А. Козина о монгольском эпосе¹⁸, в которой Гэсэр отождествлялся с Чингис-ханом, некоторые товарищи выступили в печати с резко отрицательной оценкой эпоса «Гэсэр» как реакционного, феодально-ханского¹⁹. После этого любое выступление с иным мнением об эпосе «Гэсэр» встречалось тогдашним руководством Союза советских писателей Бурят-Монгольской АССР (председателем правления которого был тогда Ц. Галсанов) как буржуазно-националистическое.

¹⁴ «Кёр-оглы». Ереван, 1951, предисловие.

¹⁵ Там же.

¹⁶ См. М. Хангалов. Балаганский сборник. Томск, 1908. Отзыв М. Хангалова цитировался на дискуссию о «Гэсэре» Б. И. Панкратовым. См. «Стенограммы дискуссии о „Гэсэре“ в Институте востоковедения АН СССР», стр. 39—40 в рукописном фонде библиотеки Института востоковедения АН СССР (в дальнейшем — Рук. ф. б. ИВ).

¹⁷ «„Гэсэр“ героический эпос бурят-монгольского народа», под редакцией Ц. Галсанова. Улан-Удэ, 1941.

¹⁸ С. А. Козин. Эпос монгольских народов. М.—Л., Изд-во АН СССР, 1948.

¹⁹ См. «Бурят-монгольская правда», 17 декабря 1948 г.

Однако ученый-монголовед Ц. Дамдинсурэн выступил с противоположной точкой зрения, и Институт востоковедения АН СССР в 1948 г. вынес этот вопрос на широкую дискуссию, результатом которой была поддержка позиции Ц. Дамдинсурэна. В феврале 1953 г. объединенной сессией Бурят-Монгольского научно-исследовательского института культуры и Института востоковедения АН СССР было принято решение: «В результате обсуждения представленных докладов сессия пришла к единодушному мнению, что бурятский эпос «Гэсэр» имеет народный характер»²⁰.

В ходе дискуссии пришлось прежде всего отвергнуть попытку некоторых товарищей уйти от решения вопроса с помощью ссылки на то, что эпос «Гэсэр» вообще мало изучался или что степень его изученности не позволяет еще выносить суждение о характере эпоса в целом. Изданных материалов по «Гэсэру» оказалось вполне достаточно²¹, чтобы не откладывать решения вопроса о его характере до какого-то неопределенного срока.

В ходе дискуссии выявились основные черты эпоса «Гэсэр». Прежде говорилось о разных «вариантах» эпоса «Гэсэр»: тибетском, монгольском, бурятском. Известное родство между этими тремя «вариантами» «Гэсэра», несомненно, имеется. Однако и здесь при более глубоком подходе становится ясным, что мы имеем дело с тремя самобытными эпическими произведениями, каждый из которых нужно изучать и оценивать в свете условий своей страны, условий той среды, где оно развивалось и где оно поныне распространено.

Далее, анализ «Гэсэра» показал наличие в его содержании противоречивых элементов (как и в «Кёр-оглы»). С одной стороны, — замечательные картины, рисующие как Гэсэр борется с чудовищами, вредящими народу, и раздает отвоєванное им добро простым людям. С другой стороны, особенно в письменных версиях, воспевание Гэсэра как божества десяти стран света, восхваление того, как он насаждает буддизм.

В «Гэсэре» можно отметить также элементы, отражающие различные эпохи. Мы видим и «гороподобного» Гэсэра, на которого перенесены мифологические черты божества гор, мы встречаемся и с версиями, где мифологический образ толкуется сказителем в клерикально-буддийском смысле. В одной версии Гэсэр — справедливый царь, выходец из народа, в другой — он хищный завоеватель. В различных версиях «Гэсэра» мы видим то отголоски анимизма и тотемизма, то (хотя и значительно реже) отражение ханских междоусобиц и феодальных идей. Следовательно, необходимо дифференцированно, критически подходить к оценке разных версий и различных элементов эпоса.

²⁰ «О характере бурятского эпоса „Гэсэр“. Доклады и материалы...», Улан-Удэ, 1953, стр. 199 (в дальнейшем — «О характере... эпоса „Гэсэр“»).

²¹ См. Г. И. Потанин. Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия, т. 2. СПб., 1893. (Тангутская и бурятская версии «Гэсэра»); Г. И. Потанин. Очерки Северо-западной Монголии, вып. IV, СПб., 1883. (Фрагменты отдельных, преимущественно бурятских, версий «Гэсэра»); «Монголо-ойратский героический эпос». Перевод, вступительная статья и примечания Б. Я. Владимирцова, Пг.—М., 1923; «Образцы народной словесности монгольских племен, тексты, т. II. Произведения народной словесности бурят. Эпические произведения эхирит-булагатов. Гэсэр-Богдо». Л., Изд-во АН СССР, вып. I, 1930; вып. II, 1931.; «„Гэсэр“ — героический эпос бурят-монгольского народа». Улан-Удэ, 1941. Русские переводы акад. С. А. Козина — первой части так называемой пекинской версии Гэсэра, песни 1—7: («Гессернада. Сказание о милостивом Гесер Мерген-хане — искоренителе десяти зол в десяти странах света»). Перевод, вступительная статья и комментарии С. А. Козина. М.—Л., Изд-во АН СССР, 1935) и ее второй части, песни 8—13 (не опубликовано); С. А. Козин. Эпос монгольских народов 1948; машинопись русского перевода сводной версии бурятского эпоса «Гесер» (в девяти песнях) в рук. ф. б. ИВ (в дальнейшем — «Сводная версия»).

Имеется гипотеза и об историческом прототипе Гэсэра. Ц. Дамдинсурэн, опираясь на многочисленные письменные источники, доказывает, что исторический Гэсэр — это князек, правивший в Амдо (Тибет) в XI—XII вв. Имя его забыто, но по некоторым письменным преданиям он был относительно справедливым князем, много претерпевшим от более сильных князей. Этот факт и послужил, вероятно, причиной того, что этот безвестный князек стал прототипом для народного сказания о могучем и справедливом царе. Это не прототип в обычном, литературоведческом, смысле. Точнее — это использование исторического имени для того, чтобы оформить давно зреющий в народных массах поэтический образ народного героя, на которого перенесено множество арханческих и мифологических черт из древних сказаний²². Таковы были некоторые особенности, выявленные в эпосе «Гэсэр» и присущие вообще многим эпическим произведениям.

Выявление этих черт в «Гэсэре» подводило к оценке этого эпоса как произведения, типичного для народного творчества. Однако окончательно решить вопрос о характере эпоса «Гэсэр» можно было лишь путем развернутого анализа текста различных версий, выявления специфики эпоса и определения того, какие идеи в нем преобладают. При этом важны были не столько отдельные детали, сколько цельное сказание, основное сюжетное содержание, весь комплекс образов и идей. В связи с этим уместно напомнить слова И. В. Сталина о том, как нужно подходить к оценке литературного произведения: «Разве ценность брошюры определяется отдельными частностями, а не её общим направлением?»²³

Кроме перечисленных опубликованных версий бурят-монгольского «Гэсэра», имелась упомянутая выше неопубликованная сводная версия «Гэсэра» в девяти песнях, полностью переведенная на русский язык. Вот ее краткое содержание.

Ветвь первая. Описывается жестокая борьба 55 добрых западных небожителей (тэнгри) во главе с Хан-Хурмасом Тэнгри против 44 злых восточных небожителей во главе с Атай-Уланом Тэнгри. В результате победы добра над злом, Хан-Хурмас Тэнгри разрушает поверженного Атай-Улана на семь частей и бросает их на землю. Из этих частей тела вырастают чудовища, приносящие неисчислимые бедствия людям²⁴. Чтобы спасти людей, нужно отправиться на землю любимому сыну Хана-Хурмаса Тэнгри — Бухэ Белигтэ батору.

Ветвь вторая. Сын Хурмаса Тэнгри проходит через земное воплощение, он вновь рождается на земле в виде мальчишки-сопляка, сына бедной искалеченной старухи и получает имя Гэсэр. Мать его в результате чудесных родов исцеляется. Уже с младенческих лет Гэсэр проявляет свою ловкость и силу. С самого начала его недоброжелателем и врагом является его дядя Хара (черный) Зутан. Благодаря победе на состязаниях Гэсэр добывает себе трех прекрасных жен: Тумэн-Жаргалан, Урмай-Гохон и Алма-Мерген.

Ветвь третья. Из головы Атай-Улана выросло чудовище Архан Хара Шудхер, т. е. Архан — черный дьявол, которое висит между небом и землей и пытается проглотить луну и солнце, чтобы повергнуть землю в веч-

²² См. подробнее в диссертации Ц. Дамдинсурэна «Исторические корни Гесериады», стр. 289—300. (Рук. ф. 6. ИВ).

²³ И. В. Сталин. Соч., т. 12, стр. 112.

²⁴ Предание о «99 небесах», вернее небожителях (тэнгри), о главном среди них Хан-Турмас Тэнгри и его любимом сыне Гэсэр Богдо приводится также в соч. А. В. Потаниной «Из путешествий по Восточной Сибири, Монголии, Тибету и Китаю». М., 1895, стр. 6.

ный мрак. Гэсэр побеждает чудовище и спасает для людей свет солнца и луны.

Ветвь четвертая. Огненное всепожирающее чудовище Гал-Нурмын-хан, также происшедшее от Атай-Улана, наносит жестокий урон людям. Гэсэр побеждает чудовище, а награбленное им богатство раздает людям, пострадавшим от чудовища.

Ветвь пятая. Небывалых размеров тигр Орголи — пестрое чудовище — пожирал народ и все его достояние. Гэсэр убивает тигра и извлекает из его утробы все проглоченное богатство, которое также раздает народу.

Ветвь шестая. Уроdlивое страшилище с чугунно-черным хвостом, кровожадный Шырым Мината — дьявол пожирал целые племена. Гэсэр поклялся освободить народ от этого страшилища и, несмотря на проски Хара Зутана, добился победы над дьяволом.

Ветвь седьмая. Победа Гэсэра над злым чудовищем Абарга Сэсэн Мангадхаем, который похитил с помощью Хара Зутана старшую жену Гэсэра красавицу Тумэн-Жаргалан. Гэсэр после одержанной победы благополучно возвращается со своей женой в свои владения.

Ветвь восьмая. Победа Гэсэра над страшным драконом Лойр Лобсогдой, с помощью колдовства превратившего Гэсэра на некоторое время в «осла-труженика». Большую роль в спасении Гэсэра и в его победе сыграла его жена Урмай-Гохон.

Ветвь девятая. Победа Гэсэра над ненавистным народу тиранами-захватчиками ханами Шарайдай (Шорогдой), порождением Атай-Улана.

Из этого главного содержания эпоса, а также из других многочисленных сюжетных мотивов и общего идейного направления наиболее популярных в народе версий можно сделать вывод о том, что в эпосе преобладает народная тенденция. «Гэсэр» — это грандиозная эпопея о народном герое, выходеце из низов, борющемся против зла ради блага народа и пользующемся покровительством мифических (языческих) божеств. Гэсэр в «Сводной версии» является земным перевоплощением мифического божества, связанного с древним культом сил природы и прежде всего солнца. Идея эпоса связана неразрывно с этическими воззрениями народных масс, со взглядами простого народа на добро и зло. Это выявляется еще отчетливей при более подробном рассмотрении основных образов и сюжетов эпоса.

Народное представление о добре и зле. У трудящихся масс бурят-монгольского народа издавна сложились, судя по эпосу «Гэсэр», очень ясные взгляды на добро и зло. Добро — это то, что хорошо для народа — труд, довольство, взаимная поддержка в тяжелой обстановке, отдых и забавы после напряженного труда, справедливое распределение благ — каждому его доля. Эти взгляды, сложившиеся еще в период первобытно-общинных отношений, развились уже в условиях классовой борьбы. Зло — это то, что плохо для народа — хищнический захват нажитого трудом имущества, притеснения и насилия ханов и феодалов, разбой и вторжение иноземных завоевателей. Народ познал это зло в процессе своего исторического развития и установил вполне определенное, резко отрицательное отношение к этому злу.

С добром и злом общественным тесно связаны добро и зло, исходящие от сил природы. Добро — это солнце, свет, благодатный дождь, которые множат урожай, облегчают труд, увеличивают богатство. Зло — это мрак, болезни, мор и засуха, несущие голод, не дающие возможности пожинать плоды труда, помогающие вора́м и разбойникам нападать на мирных людей, а тиранам и захватчикам — угнетать народ.

Эти бесхитростные представления о добре и зле бурятский народ и воплотил в образы эпоса в самых различных формах. Борьба 55 добрых

тенгринов западной части неба против 44 злых тенгринов восточной части неба — это борьба добра и зла для людей, хотя и происходит она в мифической заоблачной выси. Исход этой гигантской борьбы интересует сказителя и слушателя не с точки зрения победы неких абстрактных Добра или Зла, а с точки зрения вполне реальных для народа результатов.

Еще конкретней, реалистичней идея борьбы добра и зла выражается в борьбе Гэсэра со своим дядей Хара Зутаном (Цотон — в монгольском эпосе), являющейся одним из основных эпизодов большинства версий. Хара Зутан наделен всеми реальными чертами предателя, богача-насильника, захребетника: он пскалечил мать Гэсэра и пустил ее по миру; он пригласил врагов, когда Гэсэр покидал родную страну; он открыл иноземным захватчикам ворота. Хара Зутан — это образ конкретного носителя зла на земле, равно как Гэсэр — носитель земного добра.

Народ — величайший оптимист, и поэтому, как и в эпосе всех народов, в «Гэсэре» добро в конечном счете торжествует. Эта победа добра над злом представляет ведущую идею «Гэсэра».

Человечность образа Гэсэра. Уже отмечалось выше, что на Гэсэра перенесены многие древние мифологические представления. Подлинный прототип Гэсэра следует искать в мифе, как давно уже отмечал Б. Я. Владимирцов. Не случайно одним из важнейших его подвигов является победа над чудовищем, стремившимся проглотить солнце. Отсюда Гэсэр и изображается в «Сводной версии» сыном божества света Хурмаса Тэнгри (монгольский Хормуста) и сам обожествляется, на него переносятся многие черты культа природы — солнца, гор и т. п.

При все этом Гэсэр глубоко человечен, и ничто человеческое ему не чуждо. При его рождении отец говорит о нем ласково:

«К старости-седне
Сына заимели.
Хоть соплив и плох паш
Рожденный, выношенный ребенок,
Обычным путем появившийся сын»²⁵.

Гэсэр любит своих жен земной любовью, он хочет сытно поесть, он страдает, как живой человек, он не свободен от обычных людских недостатков — бывает забывчив, может вспылить и т. п. Это сочетание в Гэсэре мифологических свойств с чертами обычного человека прекрасно передано в эпосе показом противоположности, существующей между его внешностью и сущностью.

По внешности Гэсэр выглядит вначале невзрачным: «платье на Гэсэре изодранное, худое; сам грязный, сопли висят ниже губ»²⁶. И лошадка у него невзрачная: «тошенького лошака оседлал»²⁷, как у Иванушки-дурачка. Но под этой непримечательной внешностью Гэсэра таится человек большого дерзновения и богатырской силы. Сущность его героическая. Таким он на протяжении всего эпоса и проявляет себя.

Чудесное рождение героя. Само рождение восплаемого народом героя представляется как необыкновенное явление и, что наиболее важно, как преодоление зла, чинимого коварным насильником. Мать Гэсэра, изгнанная злым братом, избитая и изуродованная, лишенная всего своего добра, обреченная на голодную смерть, рождает Гэсэра от непорочного зачатия, и сын спасает ее от лишений и гибели.

²⁵ «Сводная версия», стр. 153.

²⁶ Г. И. Потанин. Тангутско-тибетская окраина Киптая и Центральная Монголия, т. 2, стр. 10.

²⁷ «Сводная версия», стр. 238.

Первые подвиги Гэсэра. Гэсэр-ребенок изображается «пачкуном и плаксой». Он должен пройти через ряд испытаний, чтобы закалиться и стать героем. Первые его подвиги — это победы над животными — вредителями полей. Еще будучи младенцем, он побеждает огромного шмеля, змею и осу, величиной с теленка²⁸. Юношей он истребляет полевого вредителя оготона-горностаю величиной с вола, истреблявшего пастбища²⁹. В последнем подвиге отмечается уже не только богатырская сила и сноровка героя, но и та польза, которую он своим действием приносит народу, скотоводам. Замечательные подвиги этого «паренька» (его зовут еще Нюсата Нюргай) отражены во второй песне «Сводной версии».

Личная жизнь героя. Романтическая часть эпоса связана с тем, как Гэсэр достает себе жен-красавиц. Злые ханы Шарабуловы (иначе — ханы шарайдай, шараблинские ханы, или у монголов — шарайгольские) или, по другой версии, чудовище Абарга Сэсэн Мангадхай похищают его старшую жену. Гэсэр отправляется на них походом, от родного края у Черного моря в страну врагов, к Желтому морю, отвоевывает свою жену и с большими приключениями возвращается домой. Эти эпизоды акад. С. А. Козин остроумно именует «Илиадой» (доставание жены) и «Одиссеей» (возвращение домой) Гэсэра³⁰.

Борьба героя против носителей зла. Главные подвиги героя связаны, однако, не с его личным счастьем, а с борьбой против всевозможных чудовищ, наносящих народу неисчислимый вред. Не через один искус проходит герой, прежде чем совершает главные подвиги. Вот он из-за своей легковёрности обращается злыми демонами в «осла-труженика» (или рыжую клячу) и долго должен терпеть это тягостное и унижительное положение³¹. Он должен пройти между двумя сходящимися скалами (бурятскими Сциллой и Харибдой), которые грозят раздавить каждого, кто появляется между ними. Однако ему удается так быстро проскользнуть между ними, что скалы, не причинив ему вреда, с огромной силой сталкиваются друг с другом и разбиваются в мелкие камни³².

Он побеждает сказочно огромного тигра, способного замечать человека уже за сутки пути от него, а за полпути — его проглатывать³³. В «Сводной версии» о нем говорится:

«Когда Орголи — пестрое чудовище,
Раскрывая-раскрывая рот, жует,—
С опушек крайней тайги
Сандаловые черные деревья
В рот попадают ему»³⁴.

Этими подвигами открывается ряд богатырских деяний, совершенных для спасения людей и на благо народа. Среди них борьба с чудовищами и, в особенности, борьба с пятнадцатиголовым Мангадхаем (Абарга Сэсэн), с девятирогим Дыр (Рдыр), с мифическим Гал Дульма и другими. В некоторых версиях рассказывается о борьбе Гэсэра с двумя оборотнями — черным вороном и святым ламой³⁵. Между прочим, ойратский герой Бум Эрдэ-

²⁸ См. Г. И. Потанин. Тангутско-тибетская окрестность, т. 2, стр. 66—67.

²⁹ См. С. А. Козин. Гесернада. М.—Л., 1935, стр. 46.

³⁰ См. С. А. Козин. Эпос монгольских народов, стр. 175 п сл.

³¹ См. «Сводная версия», стр. 731—905.

³² Ср. «Гэсэр». Улан-Удэ, 1941, стр. 70.

³³ См. С. А. Козин. Гесернада, стр. 95—98.

³⁴ «Сводная версия», стр. 521.

³⁵ См. С. А. Козин. Гесернада, стр. 46. Ср. со «Сводной версией», стр. 74.

ни также побеждает шамана, что свидетельствует о не слишком почтительном отношении эпоса к священнослужителям³⁶.

Любопытен эпизод, встречающийся в некоторых версиях, описывающий поход Гэсэра против змея Хорто-Шоро для спасения трех дочерей хана Хордэга, обреченных на съедение.

Гэсэр не нападает на другие земли, а борется либо с чудовищами, либо с захватчиками, напавшими на его страну, на ее мирных жителей. Когда он по собственной инициативе направляется в поход в Двуречье, то это вызвано необходимостью предотвратить нападение злых хорских (монгольских) ханов на его страну³⁷.

Не менее поучителен и такой эпизод. Когда китайский богдыхан в трауре по умершей любимой жене отрывает всех своих подданных от их трудов с тем, чтобы они денно и нощно оплакивали царицу, в результате чего страна приходит в запустение, — Гэсэра призывают в Китай. Гэсэр помогает трудящимся людям восстановить нормальную жизнь и мирно возвращается домой, с благодарностью провожаемый населением, спасенным от капризов своего богдыхана³⁸.

Всеми своими поступками Гэсэр проявляет себя как гуманный герой, как богатырь, борющийся против зла за добро в их народном понимании.

Идея о стране народного счастья. Как уже отмечалось выше, широко распространенной идеей народного эпоса является идея о стране народного счастья, которой правит «хороший царь», справедливый правитель. Мечта о «хорошем царе» вдохновляла крестьянские движения средневековья. Это была несбыточная, утопическая мечта, упорно державшаяся в крестьянской среде разных народов.

Именно такая страна рисуется и в эпосе «Гэсэр». В тангутском эпосе это страна Лынг, где не было угнетения, и народ получал дань от муравьев, реки, ветра и птицы. «От этой дани народ богател и благоденствовал под управлением царя Чагэна... После него воцарился Чотон-чажу (бурятский Хара Зутан, монгольский Цотон.—И. Б.). Это был плохой царь»³⁹.

Когда Гэсэр одерживает победу, он восстанавливает положение лишь с помощью упорного труда людей. «Он начал строить город... С этим народом и при помощи богов Гэсэр построил город. Люди набили раны на плечах, скот набил раны на спинах и исхудал, таская землю и камни»⁴⁰.

Богатства побежденных врагов Гэсэр не берет себе, а отдает народу. «Теперь богатство Дыря и богатство хорских царей соединились в Лынге, и Лынг разбогател»⁴¹. Трудом и победой над захватчиками достигается счастье на земле Лынг.

В монгольском эпосе описывается жизнь после победы над Ангдюльма. «...В безлесной, бестравной земле поросли и леса и травы... запели, заголосили там приятными голосами всякие птицы и звери и в пустынной земле поросли фиговые деревья, леса древа премудрости и забили ключи живой воды, расаяны. Холодная земля стала теплой. В стране метелей и буранов не стало ни снегов, ни ливней»⁴².

³⁶ О трактовке Бум Эрденг как феодального героя см. Г. Д. Санжеев. Вступительное слово в кн. «О характере... эпоса „Гэсэр“», стр. 16.

³⁷ См. С. А. Козин. Эпос монгольских народов, стр. 214—221.

³⁸ См. Г. П. Потанин. Тангутско-тибетская окраина, т. 2, стр. 80—85. См. также С. А. Козин. Гесериада, стр. 99—109.

³⁹ Г. П. Потанин. Тангутско-тибетская окраина, т. 2, стр. 3.

⁴⁰ Там же, стр. 11.

⁴¹ Там же, стр. 37.

⁴² С. А. Козин. Эпос монгольских народов, стр. 215.

Такая же картина рисуется и в бурятском эпосе. И здесь все награбленное чудовищами (Мангадхаем, Лобсоголдоем) у народа возвращается Гэсэром народу. И здесь подчеркивается, что Гэсэр стремится наладить мирную жизнь поселян.

Кроме ведущей идеи эпоса и его общей направленности, народная тенденция проявляется во множестве поговорок и поучений, высказываемых в песнях эпопеи. Любовь к родной земле прекрасно выражена в следующих словах: «Человек, имеющий родину, хочет возвратиться на родину, а человек, имеющий воду, хочет возвратиться к своим водам»⁴³; или «Чей сын чужое похищает и уводит? Какой человек должен терпеть похищение и увод и сидеть дома?»⁴⁴.

Острое выражение социального протеста, резкая оценка власть имущих дана в следующих словах юного Гэсэра, которого мать уговаривает отказаться от борьбы. «Ты рассуждаешь по-женски... уйти в горы — сожрут властвующие там черти... остаться под властью нойона (феодала) — все равно убьет по привычке к убийству: ведь законы-то у них одинаковы»⁴⁵. Или — «Кто дом строил — позади сидит, а кто веточки резал — впереди идет»⁴⁶, «Пришел сборщик — хуторянам же его и угощать»⁴⁷.

Эти настроения социального протеста часто передаются с замечательным народным юмором.

Так, например, когда Цотон весьма нелюбезно встречает своего племянника Гэсэра и сулит ему черную землю и болезни, Гэсэр говорит: «Слушайте, добрые люди, что мне посулил в дар добрый князь-барин: и свою землю и даже ваши болезни! Буду теперь и я, как нойон; не смей без моего позволения ни заплакать, ни чихнуть, ни кашлянуть»⁴⁸.

С богами эпос обходится не слишком почтительно. Они часто изображаются драчливыми, щипающими и шлепающими друг друга, капризными, врялями.

Художественный метод эпоса представляет своеобразное, причудливое сочетание самой необузданной фантазии и гиперболизма с реалистичностью в деталях, доходящей до натурализма. Этот противоречивый метод, столь характерный для творчества многих народов, и может быть назван методом «сказочного реализма».

В народной фантазии нет и следа мистики. Главное орудие борьбы героев эпоса — это их богатырская сила, смекалка, порою плутовство и лишь изредка помощь мифических божеств.

Именно эти черты и особенности эпоса «Гэсэр» и подтверждают положение о его народном характере.

Реакционные элементы проявляются в некоторых версиях, в извращении ряда эпизодов, мотивов и идей эпоса. Эти извращения выражаются в следующем.

1. Божество из эпизодического помощника превращается в некоторых версиях в главный субъект эпоса. В подвигах Гэсэра подчеркивается не его богатырская сила и сметливость, а то, что он действует как божество, выступающее против духов, демонов и абстрактного Зла. Хурмас Тенгри (монгольской Хормуста) теряет свою мифологическую сущность и становится выразителем божественной воли Будды.

⁴³ Г. Н. Потанин. Тангутско-тибетская окрестность, т. 2, стр. 77.

⁴⁴ Там же, стр. 102.

⁴⁵ С. А. Козин. Эпос монгольских народов, стр. 168; см. также С. А. Козин. Гесернада, стр. 58.

⁴⁶ С. А. Козин. Эпос монгольских народов, стр. 168.

⁴⁷ Там же; ср. С. А. Козин. Гесернада, стр. 50. «Пришел бодочей (сборщик), хотопцам (поселянам) же его и угощать».

⁴⁸ С. А. Козин. Гесернада, стр. 67.

2. В народные понятия добра и зла привносится религиозное буддийское толкование.

3. Народная идея «хорошего царя» толкуется иногда аристократически, путем изображения царя великим ханом, присваивающим себе богатства, завоеванные им у противников, и устанавливающим мировое господство.

4. Вместо реалистических черт (пусть сказочных, но сохраняющих конкретную естественность и живые бытовые особенности), при изображении героев и их действий на передний план выступают абстрактные мистические образы.

Так, например, в письменной монгольской версии «Гэсэра» в 9-й песне Гэсэр отвечает, почему нельзя убить Цотона: «„Вот каков Цотон: забуду ли что, — он напомнит, а сном позабудусь, — разбудит. Не будь его, я мог бы и не справиться со всеми своими делами, предавшись своим радостям. Вот потому-то одним на тысячи моих двойников-хубилганов является этот злодей Цотон... И я покажу тебе наглядно, мой Дзаса Шкир, почему Цотона не следует убивать!“ И он отпустил весь народ и сказал: „Ну-ка, подойди сюда, дядюшка Цотон!“ Цотон встал, подошел..., и вдруг оба они, и Богдо (т. е. Гэсэр. — *И. Б.*) и Цотон, сделались похожи, как один человек»⁴⁹.

Здесь живая народная идея о борьбе конкретного носителя добра против конкретного носителя зла подменена, извращена религиозно-мистической идеей о борьбе двух абстрактных начал внутри человеческой души.

Этот пример лишней раз показывает, что реакционные элементы в «Гэсэре» проявляются не только в отдельных предложениях, в отдельных вставных эпизодах, выражающих феодально-ханскую и ламаистскую идеологию, но в попытках искажения, извращения общего направления эпоса, преимущественно путем его религиозно-мистического переосмысления.

Следует отметить, что подобным извращениям, производимым в интересах господствующих классов и ламаистской церкви с целью использования популярного эпоса для одурманивания народа, удавалось проникать в устный эпос лишь в незначительной мере. Тем в большей мере проникают они в письменные варианты эпоса, особенно ярким примером чему может служить вторая часть так называемой пекинской версии «Гэсэра» на монгольском языке⁵⁰.

В итоге дискуссии выяснилось, что именно бурят-монгольский эпос «Гэсэр», бытовавший в устной форме, и оказался наиболее свободным от подобных извращений.

Учитывая огромную популярность устного эпоса «Гэсэр» среди народов Центральной Азии, вплоть до отдельных районов Китая, и его народную сущность, следует признать глубоко ошибочным нигилистическое осуждение этого эпоса в целом. Это не помогло борьбе с буржуазным национализмом, а, напротив, оскорбляло национальное достоинство народов и содействовало провокационным действиям буржуазных националистов,

⁴⁹ С. А. Ковин. Эпос монгольских народов, стр. 214; см. также С. А. Ковин. Гесерпада, стр. 15.

⁵⁰ Насколько легко ламаистские миссионеры шли на перекрашивание буддийских догматов и символов применительно к популярным в народе образам и представлениям, чтобы таким путем добиться широкого распространения буддизма, уже давно отметил русский монголовед прошлого столетия И. Шмидт. Так же поступали и маньчжурские правители, пользовавшиеся популярностью Гэсэра в своих целях, объявив его своим патроном и постаравшиеся укрепить религиозную версию, обожествлявшую Гэсэра. Из этих феодальных кругов — ламаистских и маньчжурских — и шло привнесение клерикальных и религиозных элементов в эпос. См. Г. И. Михайлов. О народной основе Гэсэриады в кн. «О характере... эпоса „Гэсэр“», стр. 44.

прикрывавшихся национальным нигилизмом, отрицавших самобытность народного творчества и охаивавших его. Важнейшим выводом из дискуссии было, таким образом, утверждение, что удар нужно наносить по феодально-ламаистским извращениям, вносимым в эпос «Гэсэр», а не по самому эпосу.

Вместе с тем, воздавая должное старинному народному эпосу, необходимо поддерживать, особенно в МНР и Бурят-Монгольской АССР, развивающееся новое эпическое творчество: о Ленине и Сталине, о таких исторических героях, как Сухэ-Батор, о дружбе с великим русским народом, о строительстве новой жизни, культивируя прогрессивные исторические традиции и те новые народные традиции, которые сложились уже в советское время.

Завершением дискуссии о «Гэсэре», затянувшейся почти на пять лет, была объединенная научная сессия Бурят-Монгольского научно-исследовательского Института культуры и Института востоковедения Академии наук СССР, проведенная 2—5 февраля 1953 г. в Улан-Удэ. Решение этой сессии — весьма поучительный итог столь длительной дискуссии — было приведено выше. Отличительными чертами сессии было, во-первых, единодушие в оценке эпоса «Гэсэр», достигнутое на основе принципиальной, научной аргументации, и, во-вторых, гораздо более полное, всестороннее и конкретное изучение вопросов эпоса, чем это было в процессе дискуссии в Институте востоковедения.

Изложенные выше положения с большой полнотой обосновывали в своих выступлениях Г. Д. Санжеев, Г. И. Михайлов и другие. Эта аргументация была столь убедительной, что прежние противники концепции об антинародной сущности «Гэсэра» отказались от своих взглядов. В выступлениях А. И. Уланова, Е. В. Баранникова, Н. О. Шаракшиновой, Т. А. Бертагаева, Д. А. Алексеева были привлечены все известные версии бурят-монгольского «Гэсэра», анализировались отдельные улигеры (поэтические сказания), что подняло изучение эпоса на большую высоту. В частности, было установлено, что народная сущность эпоса в наибольшей мере выражена в эхирит-булагатской версии, в меньшей — в унгинской версии, в которую проникло много феодально-ламаистских искажений. Вместе с тем, как подчеркнул А. И. Уланов, народная сущность ясно видна во всех версиях, и «эхирит-булагатские и унгинские версии близки друг другу по идейному содержанию, несмотря на ряд отличительных черт»⁵¹. Были выявлены формы антинародных искажений «Гэсэра». В выступлении Н. П. Шастиной были отмечены народные черты монгольского эпоса «Гэсэр». Отмечалась большая заслуга монгольского ученого Ц. Дамдинсүрэна в борьбе против нигилистического подхода к эпосу «Гэсэр». Очень красочно резюмировал основное положение о народной сущности эпоса в своем слове Г. Д. Санжеев: «Эпические произведения заканчиваются апофеозом мирной жизни: „дээрэ эзэн үгы, дэргэдээ дайсан үгы“. Это значит: жить счастливой жизнью, над собой не зная властелина, а на рубежах своих не ведать врагов. Вековая мечта о мирной жизни заложена в этих произведениях, в лучших произведениях героического эпоса»⁵².



⁵¹ См. А. И. Уланов. Бурятский «Гэсэр» и его основные идейные мотивы. «О характере... эпоса „Гэсэр“», стр. 101.

⁵² «О характере... эпоса „Гэсэр“», стр. 23.