

НАРОДЫ СССР

В. Абаев, *Нартовский эпос* (Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института, т. X, вып. 1), Дзауджикау, 1945, 118.

Работа В. Абаева посвящена историко-филологическому исследованию нартского эпоса — замечательного памятника древнего устного творчества народов Северного Кавказа, давно уже занимающего видное место в мировой фольклористике и представляющего несомненно выдающийся исторический, этнографический и лингвистический интерес.

Издание Северо-Осетинским научно-исследовательским институтом работы В. Абаева — крупное и заслуживающее самого серьезного внимания событие в истории изучения нартского эпоса.

Несмотря на то, что научное изучение нартского эпоса началось более 65 лет назад — с выходом в свет знаменитых «Осетинских этюдов» Всеволода Миллера, до сих пор еще ряд важнейших проблем, связанных с научной систематизацией, идеологической расшифровкой и исторической интерпретацией этого эпоса, не только не разрешен, но часто даже и не поставлен в порядок очередных работ по изучению нартского эпоса у отдельных народов Северного Кавказа.

Недостаточная общая изученность нартского эпоса в известной мере объясняется тем, что до сих пор еще нет сводного полного научного издания всех записей нартских сказаний, сохранившихся в памяти народов Северного Кавказа до наших дней¹. До сих пор еще у ряда народов Кавказа полностью не выявлены и не произведены записи сказаний нартского эпоса (например, у народов Дагестана), а там, где эти записи сделаны (как, например, у осетин, кабардинцев, адыгейцев), они еще полностью не опубликованы. Но и изданный материал не подвергся пока всестороннему и детальному изучению. К созданию же обобщающих исследований по нартскому эпосу даже не приступлено. Вышедшие до сих пор работы по нартскому эпосу касались главным образом частных или второстепенных вопросов, и авторы их обычно даже не делали попытки создать какую-либо концепцию, объясняющую этот древний и сложный памятник в целом.

Работа В. Абаева является в этом отношении несомненным шагом вперед. Автор не ограничивается исследованием частных вопросов, связанных с изучением нартского эпоса, а рассматривает почти все важнейшие, узловые проблемы, предлагая свою теорию историко-лингвистического истолкования этого эпоса. Такой широкий и одновременно глубокий подход автора к теме своего исследования конечно нельзя не приветствовать. Он стал возможен лишь в результате большой предварительной работы над текстами нартских сказаний ряда исследователей, в том числе и самого В. Абаева. Следует подчеркнуть, что автор разбираемой работы является далеко не новичком в деле изучения нартского эпоса, которым он занимается уже в течение многих лет. Перу В. Абаева принадлежит целый ряд серьезных и талантливых работ по отдельным проблемам нартского эпоса, работ, на которые он опирается и в данном труде². И в прежних своих этюдах, и экскурсах, и в данном обобщающем труде автору удалось добиться во многих случаях значительных и ценных результатов благодаря применению к изучению памятников фольклора современных методов советской лингвистической науки, чем еще лишний раз подтверждается, что развитие и успехи фольклористики в немалой степени зависят от прогресса общего языкознания.

Как указывает автор, основным методом его исследования нартского эпоса был палеонтологический метод, который, как известно, в свое время был теоретически разработан и блестяще применен на практике основоположником нового учения о языке — покойным академиком Н. Я. Марром.

Автор справедливо отмечает, что нартский эпос вследствие своей глубокой архаичности является «особенно благодарным материалом для палеонтологического изучения» (стр. 24), и в своей работе сосредоточивает внимание главным образом на древнейших элементах этого эпоса. К сожалению, автор не всегда строго и последовательно придерживается избранного им метода. В методологическом отношении разбираемый труд В. Абаева стоит в общем гораздо ниже предыдущих его статей и этюдов, посвященных нартскому эпосу и связанным с его изучением вопросам языкознания Кавказа. На этом труде лежит печать многих старых буржуазных школ и теорий, в том числе теории индоевропейцев с проповедываемой ею неизменностью, изначальностью языков и народов (теории, с которой, кстати сказать, В. Абаев, один

¹ Первую попытку такого рода сводного издания нартских сказаний сделал в 1930 г. француз Ж. Дюмезиль (см. его книгу «Légendes sur les Nartes», Paris).

² См. в частности: В. И. Абаев, О собственных именах нартского эпоса, Сб. «Язык и мышление», V, изд. АН СССР, М.—Л., 1935; его же, Опыт сравнительного анализа легенд о происхождении нарт и римлян, Сб. «Памяти акад. Н. Я. Марра (1864—1934)», изд. АН СССР, М.—Л., 1938; его же, Из осетинского эпоса. 10 нартских сказаний, текст, перевод, комментарии. Приложение: Ритмика осетинской речи, изд. АН СССР, М.—Л., 1939.

из талантливых учеников Н. Я. Марра, не раз вел успешную борьбу), и мифологической школы, к которой автор даже открыто примыкает (ср. стр. 23).

Теоретический эклектизм является, с нашей точки зрения, характерной особенностью разбираемого труда и его основным пороком.

В данной рецензии мы не можем подробно разобрать содержание всей книги В. Абаева, а поэтому остановимся только на основных положениях автора, которые сводятся к следующему:

1) Нартовский эпос в своей «существенной части» является эпосом «алан — осетин», от которых он был затем «усвоен» другими северокавказскими народами, «интернациональный» же (в рамках Северного Кавказа) характер нартского эпоса является не «изначальным», а результатом позднейших межплеменных связей и влияний (ср. стр. 8, 17, 25—26, 88—89, 117).

2) «Аланы — осетины» являются типичным примером народа эпического, у которого «эпическая эпоха» продолжалась «тысячелетия», порождая, питая и обогащая нартский эпос, который формировался приблизительно в период с VIII—VII вв. до нашей эры — до XIII—XIV вв. нашей эры, зародившись в скифскую эпоху и окончательно оформившись в монгольскую (ср. стр. 9—10, 32, 41, 45, 68, 105—106, 117).

3) Нартовский эпос дошел до нас в фазе циклизации с едва наметившейся тенденцией к переходу в фазу эпопей, тенденцией, выразившейся в том, что герои были поставлены в родственные между собой отношения, объединены в несколько фамилий и получили общее наименование «Нартов». Весь эпос может быть разбит на четыре «центральных цикла»: 1) Начало Нартов (Уархаг и его сыновья, Хсар и Хсартаг); 2) Урузмаг и Сатана; 3) Сослан (Созруко); 4) Батраз. К ним следует также присоединить цикл Сирдона и Адамаза. Кроме этих главных циклов имеется еще ряд второстепенных «малых циклов» с самостоятельными сюжетами и героями, вроде сказаний о Тотрадзе, Арахцау, Суьайе, Субалце, Айсане и др. (стр. 21—22, 69 и сл.).

4) Ядро нартского эпоса составляют древние мифы: тотемические (цикл Уархага), тео- и этногонические (цикл Урузмага и Сатаны, также цикл Уархага); солнечные (циклы Сослана — Созрука и Адамаза), грозные (цикл Батраза).

Для нартских сказаний, как и для многих других глубоко архаических народных легенд, характерно сочетание тотемических и космических воззрений. Особенно ярко отразилась в эпосе солнечная мифология. Общее наименование героев эпоса «нарты», расшифровываемое В. Абаевым как «потомки Нары», т. е. «дети Солнца», — еще более подчеркивает этот основной мотив эпоса. С другой стороны, тотемический элемент играет также очень видную роль в нартском эпосе, и нарты не только «потомки Солнца», но и «потомки Волка» (имя родоначальника нарт — Уархага, как показывают изыскания В. Абаева, означало в древности «волк»). Естественно, что эпос с таким ярко выраженным характером дохристианских воззрений является языческим.

5) Будучи по своему типу сказочно-мифологическим, нартский эпос не может быть признан историческим в том смысле, что главным содержанием его являются какие-либо конкретные исторические события и сюжеты. Но это не лишает, однако, нартский эпос исторической значимости. Наоборот, познавательная ценность его для исторической науки огромна. В нем с исключительной художественной силой и правдивостью изображена историческая реальность: древний хозяйственный и общественный уклад жизни, обычаи и быт людей далекого прошлого, их психология и мировоззрение. Нартовский эпос, включив в себя много исторических напластований, может быть, тем не менее, охарактеризован как типичный эпос родового строя с ярко выраженными пережитками матриархата (образ Сатаны). Черты же классового феодального общества в него «привнесены в позднейшее время и легко снимаются без ущерба для целостности и стройности общей картины нартского общества» (стр. 106; ср. стр. 107—109 и 117—118).

6) Хронологическая древность, «социально-типологический» архаизм и преобладание мифологического содержания определяют место нартского эпоса в кругу других мировых эпосов. Ближе всего по социальной типологии стоит нартский эпос к древнейшим ирландским сагам; отсутствие признаков государственной власти, а также преобладание мифологии сближают его с карело-финской Калевалой. Древнейшие части Риг-Веды и Авесты дают много параллелей к нартскому эпосу в области быта и, в особенности, в области мифологии и мировоззрения (ср. стр. 106).

Мы постарались изложить основные мысли автора по возможности в стройном виде, сознательно избегая с этой целью имеющихся у него противоречий и не касаясь пока тех серьезных принципиальных и методологических ошибок, которые содержатся в работе.

Теперь перейдем к рассмотрению этих ошибок и противоречий. Начнем с противоречий. Их много и иногда они вопиющи. Приведем несколько примеров.

Противоречие I. В главе 3-й, разбирая вопрос о том, «какой общественный строй отражен в нартских сказаниях?», автор замечает: «Было бы странно, если бы сказания, создававшиеся в течение нескольких тысячелетий, отражали только один тип общества... Естественно поэтому, что мы в них находим картины весьма различных

хозяйственных и общественных укладов. Это обстоятельство порождает известную разногласию у авторов, пытающихся прикрепить Нартов к определенной общественной формации» (стр. 18). «Уложить Нартов в прокрустово ложе одного хозяйственного и общественного уклада не удастся. Все типы и оттенки общественных отношений, начиная от матриархата и до феодализма, оставили след в эпосе. Нет у Нартов и единого хозяйственного типа. Они и охотники, и скотоводы, и земледельцы. Все зависит от того, в какую эпоху создавалось данное конкретное сказание, данный конкретный отрывок» (стр. 19). И, однако, после столь категорических утверждений о невозможности уложить нартовский эпос «в прокрустово ложе одного хозяйственного и общественного уклада», автор в конце работы, в главе 14-й, подводя итоги своему исследованию, заявляет: «Нартовский эпос в основном — эпос родового строя. Питали его мотивы военно-дружинного, охотничьего и пастушечьего быта, в котором в течение долгих веков жили осетины — аланы» (стр. 117).

Противоречие 2. Автор неоднократно и справедливо подчеркивает, что древнейшие нартовские циклы «ведут нас в такую глубину веков, когда даже приближенная датировка становится затруднительной, в эпоху тотемизма, матриархата и первоначального мифотворчества» (стр. 9). Но это не мешает ему затем датировать один из древнейших нартовских циклов — тотемическую, по его собственному определению, легенду об Уархаре и его сыновьях «первой половиной первого тысячелетия до нашей эры» (ср. стр. 32), а затем датировать и начало формирования древнейшего ядра эпоса VIII—VII веками до нашей эры (с точностью до одного столетия!), т. е. совсем уже не такой глубокой древностью.

Противоречие 3. Автор в начале своей работы высказал совершенно правильную мысль, что «Нартовские песни на протяжении своего длительного существования никогда не превращались в мертвые, канонизированные формулы. Они все время сохраняли свою жизненность, в каждую эпоху вбирали в себя новое содержание из окружающей, современной действительности» (ср. стр. 18), а затем автор приходит к выводу, что «завершающим этапом в развитии нартовского эпоса был XIII—XIV век. В позднейшие времена, — заявляет автор вопреки ранее сказанному³, — эпос не воспринял уже ничего существенного в смысле обогащения; можно, напротив, думать, что он подвергся частичному распаду и забвению. Восходящая кривая сменилась нисходящей» (стр. 117).

Противоречие 4. На стр. 10 автор пишет: «Делить народы на эпические и лирические было бы слишком произвольно и упрощенно. Но... Осетины могут служить типичным примером народа эпического». И далее уже автор везде придерживается этого «произвольного и упрощенного» деления народов на «эпические» и «лирические».

Противоречие 5. На стр. 20 автор пишет: «Ошибкой многих из прежних исследователей было... то, что они брали эпос как нечто цельное и монолитное, между тем как в этом многовековом сооружении есть части и пристройки разных эпох и разного этнического отпечатка. Те или иные выводы, сделанные на основе изучения одного сказания, одного образа, не должны быть обобщаемы и использованы для характеристики и истолкования всего эпоса». А затем автор в своем исследовании неоднократно повторяет эту ошибку прежних исследователей. Так, на основании того, что собственные имена ряда нартов оказались иранского происхождения, В. Абаев строит свое утверждение об «алано-осетинском» происхождении всего нартовского эпоса, а на основании того, что имена двух нартов расшифровываются при помощи монгольского языка и фольклора, делает вывод о значительном и даже решающем влиянии монголов на весь нартовский эпос (см. стр. 21, 25—28).

Наличие указанных противоречий в работе В. Абаева представляется нам не случайностью, не просто оговорками и обмолвками, а результатом того, присущего работе в целом теоретического эклектизма, о котором мы говорили выше.

Но в работе В. Абаева имеются и такие ошибочные положения, которых автор, к сожалению, последовательно и систематически придерживается на протяжении всей книги. К числу такого рода ошибочных положений следует прежде всего отнести проводящийся через всю работу красной нитью тезис о полном тождестве таких различных этнических образований, как «аланы» и «осетины». Автор употребляет эти два этнических названия как синонимы и для того, чтобы еще более подчеркнуть отсутствие, с его точки зрения, какой-либо разницы между этими двумя терминами, пишет их, как правило, через тире: «аланы — осетины» или «осетины — аланы» (характерно, что автор так свободно переставляет внутри созданной им этнической комбинации эти два разных по времени и содержанию термина).

Отождествление алан с осетинами является краеугольным камнем в созданной В. Абаевым концепции нартовского эпоса. Считая осетин единственными из северокавказских народов потомками алан и наследниками аланской культуры, автор делает на этом основании вывод, что и нартовский эпос является по своему происхождению

³ Кроме стр. 18 ср. также стр. 11, где автор пишет, что нартовский эпос — «это была сама жизнь, преломленная сквозь призму народно-поэтического вымысла», что этот эпос «никогда не терял своей жизненности» и народ «сохранил его до наших дней в изумительной полноте».

национальным эпосом только осетинского народа, ибо «основу, стержень нартовских сказаний составляет аланский эпический цикл, принесенный на Кавказ предками нынешних осетин»⁴, а «интернациональный» (в рамках Северного Кавказа) характер этот эпос приобрел позднее, когда другие народы заимствовали этот эпос у «алан-осетин».

Конечно, многочисленные нартовские сказания, распространенные у осетин, являются их национальным достоянием, отражая с исключительной яркостью и конкретностью их древнее историческое прошлое. Точно так же и замечательные художественные достоинства осетинских нартовских сказаний являются результатом оригинального творчества талантливого осетинского народа, создавшего особый, своеобразный вариант общекавказского нартовского эпоса. Но это ни в какой мере не значит, что все нартовские сказания, известные у народов Северного Кавказа, имеют своим первоисточником именно осетинскую версию и что за исключением осетин остальные народы Кавказа не играли активной соиздающей роли в формировании бытующего у них нартовского эпоса. Наоборот, изучение нартовского эпоса во всех его национальных вариантах показывает, что его нельзя свести к какому-либо единственному этническому корню, соответствующему тому или иному народу Кавказа. Общий генезис для нартовских сказаний в этом смысле установлен быть не может. Можно говорить лишь об общей для народов Кавказа исторической почве, стадийной основе, на которой зародилось древнейшее ядро нартовского эпоса у разных этнических групп; эти группы затем, общаясь друг с другом, оплодотворили эпос различными вариантами и мотивами, сделав их в конце концов «интернациональным» достоянием.

Странно звучит в устах советского ученого-марксиста тезис об «осетино-аланском» происхождении всего нартовского эпоса, который затем якобы был «усвоен» другими народами Северного Кавказа. Ведь исследование самого В. Абаева и ряда других ученых показали, что древнейшим ядром этого эпоса являются космические и тотемические мифы, имеющие общекавказское и мировое распространение. Ведь совершенно очевидно, что возникновение таких мифов относится к глубочайшей древности, когда конечно ни «аланского» ни «осетинского» народа еще не существовало и не могло существовать. И, следовательно, древнейшее ядро нартовского эпоса связано своим происхождением не со средневековыми аланами или, тем более, не с современными осетинами, а с древнейшим населением Кавказа и Причерноморья, из числа которого скифские и сарматские племена были лишь первыми исторически известными нам на этой территории этническими образованиями, в среде которых имели хождение мифы, подобные мифам нартовского цикла.

Ведь также очевидно, что появление таких мифов вызывалось не «национальными» особенностями того или другого племени или народа, а соответствующими историческими условиями, определенной стадией развития общества и соответствующей ему стадией человеческого мышления, человеческой идеологии, и что, следовательно, не было в древности необходимости заимствовать эти мифы у близких или дальних соседей, и не было в древности народа, который бы мог присвоить себе исключительные авторские права на эту мифологию. Все это должно быть известно и автору разбираемой работы. Почему же тогда В. Абаев, которому все это конечно достаточно хорошо известно, стал приписывать нартовскому эпосу исключительно «алано-осетинское» происхождение! — Это произошло потому, что В. Абаев подменил вопрос об исторических корнях происхождения нартовского эпоса вопросом о национальной принадлежности этого эпоса, поставив в центре своего исследования совершенно праздный и ненаучный вопрос о том, «Кому из северо-кавказских народов принадлежит по своему происхождению нартовский эпос?» (ср. стр. 17).

Пытаясь обосновать ошибочный тезис об «алано-осетинском» происхождении нартовского эпоса, наш автор должен был отступить от строго научных марксистских позиций и, в полном соответствии с установками старой буржуазной лингвистики и фольклористики, утверждать изначальность и неизменность всякого этнического образования, превратив «алан» и «осетин» во внеисторическую категорию, существовавшую чуть ли не со времен тотемизма и матриархата, и затем чрезмерно преувеличить роль влияний и заимствований, дабы объяснить наличие соответствующих нартовских сказаний у других северо-кавказских народов.

Казалось бы, что в работе, которая посвящена утверждению тезиса о тождестве алан и осетин и тесно связанного с ним тезиса об «алано-осетинском» происхождении нартовского эпоса, следовало бы особо остановиться на вопросе, кто такие аланы, каков был их хозяйственный и общественный строй, какова их материальная и духовная культура; далее следовало бы выяснить, каковы те этнические и культурно-исторические связи, которые существовали в действительности между аланами и осетинами. Между тем в работе В. Абаева, насчитывающей 14 глав и 10½ печатных

⁴ Стр. 8; ср. также иную формулировку этой мысли на той же странице: «В основной своей массе нартовские сказания, как выше уже говорилось, аланского происхождения, и осетины, приемственная связь которых с аланами не подлежит сомнению, могут с полным правом рассматривать их, как свой национальный эпос».

листов, не только ни одна глава, но даже ни одна страница не посвящены выяснению алано-осетинской проблемы как таковой, и автор ограничивается лишь общими, ничего не говорящими по существу фразами, вроде того, что аланы являются «предками» осетин и что преемственная связь алан с осетинами вне сомнения.

Конечно, такого рода декларации абсолютно недостаточны для того, чтобы убедить читателя в правильности выставленных автором тезисов. Ведь аланская проблема в целом и вопрос о взаимоотношениях алан с осетинами и другими северокавказскими народами в науке еще полностью не разрешены; вопросы эти совсем еще не так ясны и бесспорны, чтобы о них можно было бы и не говорить в работе, посвященной нартовскому («аланскому» — по определению В. Абаева) эпосу.

В. Абаеву тем более необходимо было в своей работе остановиться на выяснении алано-осетинской проблемы, что он, судя по всему содержанию его работы, придерживается в данное время по этому вопросу точки зрения, идущей вразрез с установившимися в советской исторической науке взглядами. В. Абаев в данной работе рассматривает северокавказских алан как единый народ иранского происхождения, в то время как большинство советских ученых, изучающих эту проблему, считает, что под именем северокавказских алан в средние века был известен конгломерат различных племен Северного Кавказа и Причерноморья, различных как по языку, так и по культуре, что это имя было таким же собирательным названием, как предшествующие и во многих отношениях близкие аланам этнические комплексы — скифы и сарматы; связывать северокавказских алан и аланскую культуру только с осетинами и игнорировать при этом другое коренное ифетическое население Северного Кавказа будет безусловно неверно. Даже Всеволод Миллер, давший наиболее подробную аргументацию теории происхождения осетин от алан, не исключал из понятия алан другие народы Северного Кавказа (см. его «Осетинские этюды», ч. III, М., 1887).

Существование исторической связи и преемственности между аланами и осетинами бесспорно. Не может быть также спора о том, что аланы были одним из важнейших компонентов при формировании осетинской народности и что осетины, как и другие народы Северного Кавказа, унаследовали многое из аланской материальной и духовной культуры. Но ставить знак равенства между аланами и осетинами — это значит совершенно неисторически представлять себе процесс этногенеза современных народов и повторять грубейшие ошибки старых буржуазных ученых.

Антиисторический, антинаучный тезис о полном тождестве алан с осетинами, о том, что осетины являются единственными потомками алан на Кавказе, тем более странен в работе В. Абаева, что он сравнительно не так уж давно придерживался по этому вопросу другой и вполне правильной точки зрения. В 1935 г. в своей статье «Alania» В. Абаев, специально разбирая вопрос об алано-осетинских связях, писал: «Новая культурно-историческая концепция, связанная с именем Н. Я. Марра... решительно устраняет сомнительные и ненадежные попытки перевести вопрос об алано-осетинских связях в плоскость расово-антропологических отношений и бесплодного спора о том, являются ли аланы «предками», а осетины «потомками». С отказом от подобных псевдонаучных «теорий» проблема полностью сохраняет свое значение. Она сохраняет свое значение, как проблема реальной культурно-исторической и языковой связи и преемственности между двумя народами Северного Кавказа, одного — современного, другого — средневекового» («Известия Академии Наук СССР», Отделение общественных наук, VII серия, 1935, № 9, стр. 881. Подч. автором).

Десять лет спустя, в 1945 г., В. Абаев, видимо, в корне изменил свои взгляды на алано-осетинский вопрос. Конечно, каждый ученый вправе менять свою точку зрения на ту или другую проблему. Наука идет вперед, и плох тот научный работник, который твердит пройденные азы и отстает от научного прогресса. Но идти надо вперед, а не назад. Судя же по разбираемой книге о нынешней позиции В. Абаева по алано-осетинскому вопросу, можно сказать словами поэта, что он «сжег все, чему поклонялся, и поклоняется всему, что сжигал». Развиваемая ныне В. Абаевым теория прямого и исключительного происхождения осетин от «аланских предков», этнический состав которых наука пока в точности определить не может и на культурно-историческое наследство которых с полным правом могут претендовать и другие народы Северного Кавказа, — должна быть отброшена как явно несостоятельная.

Отстаивая «алано-осетинское» происхождение нартовского эпоса, В. Абаев, вопреки своим прежним правильным взглядам, рассматривает осетин как чистых иранцев, как пришлый на Северном Кавказе народ, генетически не связанный с древним коренным населением. Таким образом, нартовский эпос оказался оторванным от родной, вскормившей его кавказской почвы; таким образом, осетинский народ превратился в народ-скиталец, на ранних этапах своего развития неизвестно где обитавший.

В. Абаев основывает свою концепцию «алано-осетинского» происхождения нартовского эпоса на языковых данных, на лингвистическом анализе собственных имен героев нартовских сказаний. Он считает, что в каждом эпосе есть «неизменные», «изначальные» элементы, анализ которых дает возможность проникнуть в «тайну» происхождения и национальной принадлежности эпоса. Для нартовского эпоса он считает такими неизменными, изначальными элементами имена нартовских героев. Но можно ли основывать суждения о «национальной» принадлежности нартовского эпоса на палеонтоло-

гическом анализе имен, уводящем нас в глубоко доисторическую даль веков? Можно ли говорить об «осетинском» происхождении таких имен нарттовских героев, как Уархаг, Хсар, Хсарттаг, когда их происхождение, как и происхождение самого эпоса, относится ко времени, когда не было еще ни осетинского языка, ни осетинского народа. Академик И. И. Мещанинов, излагая новое, возникшее на базе марксистской методологии учение о языке, указал, что «исторические исследования над каждым языком неминуемо должны опираться на гражданскую историю соответствующего народа. Раньше должен оформиться народ, для того чтобы мог оформиться его язык. Оформление такого языка могло идти параллельно становлению народа, но не могло ему предшествовать»⁵. Это важнейшее, принципиальное положение марксистской языковедческой теории, к сожалению, оказалось забытым нашим автором.

Пытаясь доказать, что честь «первородства» в отношении нарттовского эпоса принадлежит осетинам, В. Абаев, как правило, избегает в своем исследовании параллелей и экскурсов в область фольклора, языка и быта ближайших соседей осетин — других народов Северного Кавказа, у которых нарттовский эпос представлен также большим количеством сказаний. Когда же подобного рода сопоставления напрашиваются сами собой, автор упоминает о них вскользь, мимоходом, как о мало интересном и незаслуживающем внимания факте. Зато автор весьма охотно проводит подобного рода параллели в отношении римлян, греков, древних иранцев, ирландцев, монголов, вдаваясь при этом иногда в совершенно излишние подробности. Параллели эти большей частью общезвестны, носят слишком абстрактный характер и могут быть с таким же успехом отмечены в фольклоре, быте и языке многих других народов мира, имеющих такое же отдаленное отношение к нарттовскому эпосу, как и римляне. Конечно гораздо большее познавательное значение имели бы подобные экскурсии в область фольклора, языка и быта коренного яфетического населения Кавказа — в особенности тех народов, у которых, как и у осетин, сохранился богатый нарттовский эпос. Между тем автор, руководствуясь своей предвзятой точкой зрения, повидимому, сознательно игнорирует в своем анализе нарттовского эпоса древнюю кавказскую яфетическую среду. Характерно, например, что, устанавливая в нарттовских собственных именах наличие трех языковых групп: 1) иранской («алано-осетинской»), 2) кавказской (яфетической) и 3) монгольской, автор менее всего уделяет внимания именно кавказской группе имен, считая их второстепенными и не характерными для нарттовского эпоса. Между тем как раз кавказские яфетические имена и вообще кавказские яфетические элементы в эпосе и представляют особый научный интерес как наименее изученные; исследование именно в этой области может дать много нового и ценного для понимания нарттовского эпоса.

В. Абаев в своем исследовании нарттовского эпоса оперирует почти исключительно осетинскими вариантами нарттовских сказаний, считая, что в наибольшей полноте и оригинальности нарттовский эпос из всех северокавказских народов сохранился у осетин⁶. Это делает его исследование нарттовского эпоса односторонним.

«Нарттовский эпос» В. Абаева написан с большим подъемом и воодушевлением; язык автора образен, и весь литературный стиль работы вполне соответствует предмету изложения. Но автор нередко увлекается и в погоне за яркой и блестящей фразой теряет чувство меры и историческую перспективу. При этом автор подчас проявляет излишне восторженное отношение к нарттовскому эпосу, прикрашивает и идеализирует «нарттовский» быт и идеологию, преувеличивает прежнее и современное значение нарттовского эпоса в жизни осетинского народа. К числу таких увлечений и преувеличений мы относим утверждение автора, что в прошлом у осетин «было два «университета»: одним из них была жизнь, другим — эпос» или что нартты и сейчас для осетин «не покрытая пылью веков арханка, а жизнь, трепещущая, близкая, волнующая и неувыдаемая» (ср. стр. 10—11).

Подведем итоги.

Работа В. Абаева несомненно интересная и во многих отношениях ценная. Автор сумел, с нашей точки зрения, удачно разрешить ряд важных вопросов, без которых правильное понимание нарттовского эпоса невозможно. Это — вопрос об основном ядре нарттовских сказаний и составляющих его главных циклах, вопрос об идеологическом

⁵ Акад. И. И. Мещанинов, Новое в учении о языке, «Большевик», 1945, № 13, стр. 41.

⁶ Кстати заметим: указание автора на то, что нарттовский эпос «в наибольшей полноте и богатстве» (стр. 7) сохранился у осетин, еще не подтверждает наличия именно у осетин наиболее архаического варианта нарттовских сказаний. К тому же следует иметь в виду, что у большинства народов Кавказа сказания о нартах до сих пор еще недостаточно выявлены и изучены; возможно, что представление об исключительном богатстве нарттовских сказаний у осетин основано главным образом на лучшей изученности осетинского фольклора. Между тем самые новые данные, имеющиеся в нашем распоряжении (материалы Дагестанской экспедиции Института этнографии АН СССР, 1946 г.) говорят о том, что, например, народы Дагестана (о которых В. Абаев замечает, что они имеют лишь смутное представление о нартах) имеют многочисленные и весьма интересные сказания о нартах.

содержании отдельных циклов и их стадийальной приуроченности, вопрос о взаимоотношении исторического и мифологического элементов в нартовском эпосе, вопрос о месте нартовского эпоса в кругу других мировых эпосов, наконец, вопрос о художественных достоинствах и особенностях этого эпоса, о его форме и стиле. Но наряду с этими выдающимися достоинствами работа В. Абаева содержит, как мы это старались выше показать, ряд спорных, а нередко и просто ошибочных положений. Многие теоретические высказывания автора и основанные на них выводы нам кажутся неприемлемыми.

Б. Гарданов

В. А. Самойлов, *Семен Дежнев и его время*. С приложением отписок и челобитных Семена Дежнева о его походах и открытиях. Изд. Главсевморпути, М., 1945, 152 стр. + 19 табл.

В предисловии к книге покойного В. А. Самойлова М. А. Сергеев справедливо отмечает, что она «послужит ценным вкладом в общедоступную литературу по отечественной истории, нужным и своевременным напоминанием о великом землепроходце XVII в., а вместе с тем и о других героях сибирской эпопеи». Своевременность появления этой книги можно подтвердить и тем, что в американской литературе попрежнему нет устойчивого взгляда на поход Дежнева: для проф. Калифорнийского университета Р. Фишера плавание Дежнева из Колымы вокруг Восточного мыса в Анадырь все еще «спорный вопрос» (The Russian Fur Trade, 1580—1700, Berkeley — Los — Angeles, 1943, p. 44), хотя его же коллега по тому же университету проф. Кернер (The Urge to Sea in the course of Russian history, Berkeley — Los — Angeles, 1943) вполне присоединяется к мнению Л. С. Берга, как известно, окончательно опровергнувшего необоснованные сомнения проф. Ф. Гольдера и других по этому вопросу. В. А. Самойлов вновь возвращается в гл. XIV к истории споров об открытиях Дежнева и весьма убедительно оспаривает все имеющиеся возражения по поводу морского плавания Дежнева.

Но книга В. А. Самойлова интересна не только для историка, — она конечно должна заинтересовать и этнографа. К ней приложено 19 таблиц, почему-то в книге не описанных; на них снимки, заимствованные прежде всего из известных трудов Витзена, И. Идеса, С. Ремезова, из собрания рисунков художника экспедиции Билингса Луки Воронина (напечатаны впервые в журн. «Советская Арктика», 1941, № 5, в статье покойных Ю. И. Бронштейна и Н. Б. Шпакенбург) и др. Среди рисунков в книге несколько таких, которые воспроизводятся впервые: «Жители Сибири. Гравюра конца XVIII в. Собрание Государственного Исторического музея (ГИМ) в Москве»; «Жители Тобольска. Раскрашенная гравюра XVIII в.» из собрания того же ГИМ; «Оружие сибирских казаков XVII в.: рогатина, копья, берданки, внизу пищаль затинная. Экспозиция ГИМ в Москве»; «Акварельные рисунки с рукописной карты начала XVIII в.» из собрания ГИМ в Москве; «Нымылан (коряк)»; «Ительмен (камчадал), едущий на собаках»; «Айн (курулл)»; «Чукча»; «Бурятское оружие XVI—XVII веков. Экспозиция ГИМ в Москве»; «Тунгус (эвенк) в охотничьем вооружении. Гравюра XVIII в. Собрание Музея народов СССР»; две гравюры XVIII в. из собрания ГИМ в Москве «Сибирские казаки». Упомянутые выше гравюры ГИМ, с которых сделаны снимки в книге, дают очень ценные материалы для этнографа Сибири XVIII в., которому известно очень мало таких современных изображений; но кроме глухих ссылок об их принадлежности к XVIII в. по поводу рисунков в книге не дано никаких других пояснений, и это очень досадно, так как без таких комментариев пользоваться этими рисунками затруднительно. Изображения нымылана, ительмена, айна и чукчи взяты с «акварельного рисунка рукописной карты начала XVIII в.», хранящейся в собрании Государственного Исторического музея; правда, в весьма уменьшенном виде) среди «Карт Азиатской России», изд. Л. С. Багровым (Петроград, 1914, стр. 19) и обозначена там как «Карта Сибири Беринга 1730 года»; в 1941 г. в шведском журнале «Ethnos» (№ 3—4, стр. 128—134) была напечатана статья К. Беркбома и Г. Монтеля «Two Bering maps in the Royal Library at Stockholm», и одна из карт, о которой говорится в статье, — копия той же карты первой экспедиции Беринга, причем два из изображений этой карты: «Тунгус оленный» и «Коряк» воспроизведены в журнале. Таким образом «рукописная карта начала XVIII в.», на которой оказалось изображение, приведенное в книге В. А. Самойлова на таблице после стр. 64, — та же карта первой экспедиции Беринга, которая была составлена мичманом этой экспедиции П. А. Чаплиным в 1729 г.; принадлежат ли ему изображения народов Северо-Восточной Сибири, которые имеются на его карте, сказать пока не могу.

А. Андреев

Песни гребенских казаков. Публикация текстов. Вступительная статья и комментарии Б. Н. Путилова, Грозный, 1946, 313.

Рецензируемый сборник является первым выпуском издания «Фольклор терского казачества», выходящего в гор. Грозном под общей ред. М. И. Пруцкова.