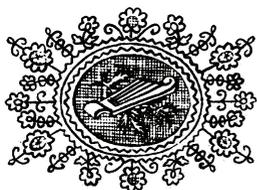


Пропп, Путилов 1958 – Пропп В. Я., Путилов Б. Н. «Михайло Потык», комментарий к былине // Былины в двух томах. Т. 2. М., 1958.

Рыбников 1990 – Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Петрозаводск: «Карелия», 1990. Т. 2.



М. В. Станюкович
Санкт-Петербург

**Филиппинский эпос и связанные с ним
искусственные конструкции¹**

Знарок народной традиции, обладающий блестящим литературным талантом, может создать замечательное авторское произведение – Леннрот – «Калевалу», Лонгфелло – «Гаявату». Список можно продолжить, но длинным он не будет, поскольку создание такого шедевра, который вошел бы в фонд мировой культуры – редкостная удача. Его возникновению способствует возрождение национального сознания, потребность в творении истории – обычно в перedelке ее. Поговорим об искусственных конструкциях, основанных на эпосе: литературных обработках, реанимированных «народных традициях», целенаправленных фабрикациях, составных/унифицированных текстах. Филиппинский материал – благодатная почва для такого разговора. Богатство эпических традиций, непростая история и почти четыре столетия письменной фиксации эпика породили ряд подобных конструкций, поскольку по ряду причин для филиппинцев эпос – одна из основ национальной самоидентификации². Филиппины по сей день – заповедник живого сказительства. В про-

¹ Приношу благодарность американскому антропологическому фонду Wenner_Gren, финансировавшему мою полевую работу в Ифугао в январе–августе 1995 г., Азиатскому Отделению Летнего Института Лингвистики и МАЭ РАН за транспортные гранты для экспедиций на Филиппины в январе–апреле 2006 г. и феврале–марте 2008 г.

² Подробнее о проблеме самобытности на Филиппинах см. [Подберезский 1974, 1984]; о роли эпоса в ее разрешении [Станюкович 1986].

цессе христианизации у равнинных народов (96% населения страны) эпические традиции исчезли, но горцы-анимисты и мусульмане юга продолжают их петь.

Несмотря на широкое распространение грамотности, эпические сказания, по-видимому, никогда не записывались филиппинским слоговым письмом. Возможно, сведения об эпике можно найти в доиспанских рукописях юга архипелага, написанных арабицей, но они не введены в научный обиход.

Испанские миссионеры обратили внимание на эпос еще в XVI в. Филиппины были теократическим образованием, ими правили монашеские ордена [Подберезский 1986]. Экономическая несостоятельность огромной постепенно приходящей в упадок испанской империи, отягощенной необозримыми колониальными владениями в Новом Свете, имела как отрицательный, так и положительный эффект для народов архипелага. Не в силах конкурировать с более молодыми колониальными державами, Испания изолировала свою колонию, оборвала связи, многие тысячелетия соединявшие архипелаг с другими народами Азии. Однако экстенсивный характер хозяйства охранял острова от притока чужеродного населения — испанских колонистов, африканских рабов, китайских кули. Благодаря этому сохранилось автохтонное население, языки и (в деформированном виде) — низовая традиционная культура [Станюкович 2002]. Высокая же культура изменилась до неузнаваемости.

Светской науки на Филиппинах не существовало, а миссионерские труды были малодоступны. Работы испанского периода содержат свидетельства о том, что эпические произведения равнинных народов архипелага были связаны с языческими верованиями. Неудивительно, что в ходе христианизации они были утрачены. Из всей массы этих произведений были зафиксированы лишь два: бикольский «Хандионг» и илоканский «Лам-анг».

К началу XIX в. филиппинские аристократы были ревностными католиками, отождествляли себя с Матерью-Испанией и стыдились всего «туземного». Во второй половине XIX в. положение изменилось. «Иллюстратос» — филиппинская интеллектуальная элита — склонялась к националистическим идеям. Христианство не подвергалось сомнению, но монашеские ордена стали восприниматься как зло. В поисках самобытности стали обращаться к народной культуре. Иными словами, интерес к фольклору у потенциальных ученых из христианизированных народов возник тогда, когда большие

эпические формы в их среде исчезли, а сами они стали местному обществу культурно чужими. Немаловажно и то, что иллюстраδος находилась в оппозиции к церкви, хранившей в своих архивах ценнейшие материалы по культуре, с которой миссионеры знакомились в ранние периоды христианизации жителей островов.

В 1898 г. Филиппины, уже завоевавшие в боях с испанскими войсками независимость, были переданы Испанией США. Война с новым колонизатором была проиграна, значительная часть филиппинской элиты демонстративно покинула страну. Оставшиеся стали «перестраиваться».

Для США приоритетом стало народное образование, эффективнейший инструмент внедрения новой идеологии. С огромным размахом был осуществлен переход на американскую систему светского обучения, школьного и университетского, и переориентация на английский язык. Учебники вводили новую версию истории страны. Все богатство документов, словарей и исследований, накопленное за годы испанского правления, было сведено к 55 томам оперативно изданных переводов на английский [The Philippine Islands 1903–1908]. Почти на сто лет дверь к доиспанской культуре захлопнулась: о ней стали судить лишь по этой подборке. В условиях оторванности от прошлого и общественной потребности в свидетельствах о нем появилась знаменитая подделка – эпос «Марагтас».

XX в. ознаменован внедрением уже известных текстов «Хандионга» и «Лам-анга» в национальную культуру путем их переводов на бикольский и тагальский и многочисленными записями неизвестных ранее эпических сказаний у филиппинских горцев. Новые записи сделаны силами филиппинских и зарубежных – в основном европейских исследователей. Богатейшее собрание записей последних лет, частично транскрибированных и переведенных, хранится в Эпическом аудиоархиве Университета Атенео де Манила (см. [Literature of Voice 2005]³). Оставим их в стороне и рассмотрим основные виды манипуляций по теме.

Бикольский «Хандионг»

Эпическое сказание, известное как «Хандионг», по имени главного героя, или «Ибалонг», по древнему названию Бикольского

³ Заслуга его организации принадлежит французскому эпосоведу Николь Ревель, которая сама записала и опубликовала два южнофилиппинских эпических сказания.

региона (юг о. Лусон), уже несколько веков не исполняется. Подлинный текст на бикольском не записан или не найден. Известен лишь испанский пересказ фрагмента, который датируется первой половиной XIX в. Он был переведен сперва на английский, а затем на исходный бикольский; все три текста с подробным комментарием были недавно опубликованы [Espinás 1996]. Мерито Эспинас, специалист по английскому языку и литературе, общественный деятель и энтузиаст, стремится внедрить эпос в современную культуру: сделать бикольский текст основой для праздничных театрализованных представлений, ввести в школьную программу. Краеведческие комментарии Эспиноса, при всей их наивности, интересны и полезны, чего не скажешь об анализе бикольского эпического стиха, полученного столь сложным образом – через два перевода при отсутствии оригинала.

Илоканский «Лам-анг»

Ближе всего к «Калевале» стоит илоканский эпос «Лам-анг»; на роль Леннрота в связи с ним претендуют, по крайней мере, двое. Первый – Педро Буканег, христианизированный горец, полулегендарная фигура. По преданию, в 1592 г. на берегу р. Абра был найден младенец, слепой от рождения. Его подобрала крестьянка, а когда подрос, монахи-Августинцы взяли на воспитание в Манилу. Религиозный писатель и поэт, создатель илоканского литературного языка, издатель первой илоканской книги, соавтор илоканско-испанского словаря и грамматики, Педро Буканег записал «Жизнь Лам-анга» в 1640 г. Записал или сочинил? Кроме Буканега, авторство приписывают поэту Кануто Медине и группе поэтов XVII в. Л. Ябес, второй «претендент» на роль Леннрота в филиппинском эпосоведении, считает, что это фольклорное произведение, созданное задолго до прихода испанцев [Yabes 1935: 2].

Как показал в своей дипломной работе С. И. Яценко, известно семь версий текста памятника. Версия Ябеса – компиляция четырех из них. Ябес свободно соединял кусочки «мозаики» из разных источников, вносил фразы и даже строфы собственного сочинения «для красоты и ясности изложения». Он, тем не менее, считал, что «переработанная версия сохраняет вид той древней поэмы, которую века назад исполняли на память древние илоканцы» ([Yabes 1935: 9], цит. по: [Яценко 2009: 13]).

К Ябесу вполне применимы слова В. Я. Проппа о Леннроте: он также «подчинял народный эпос литературным нормам и требованиям своего времени» [Пропп 1976]. «Лам-анг» в версии Ябеса ныне является единственным эпическим сказанием, известным всем филиппинцам из школьных и университетских курсов.

Бисайский «Марагтас»

Триумф поддельного бисайского эпоса – свидетельство острой потребности филиппинского общества начала XX в. в «славном прошлом». Используя авторскую рукопись книги Педро А. Монтекларо, написанную по мотивам легенд о Панай, мистификатор Хосе Марко заявил в 1913 г. об «открытии» якобы найденной им старинной рукописи Хосе Марии Павона [Марко 1913], содержащей «эпический текст» с Кодексом раджи Калантияо. Только через полвека выдающийся историк и этнограф У. Г. Скотт, священник Горной провинции Северного Лусона и исследователь испанских рукописей, доказал, что это фальшивка⁴. За эти годы история о десяти дато (вождях) из Брунея была признана историками, попала в учебники, в честь нее были созданы музей, памятник и т. д. Между тем фальшивка, призванная быть свидетельством великого прошлого филиппинцев, живописала общество весьма неприглядное, в котором реальные свободолюбивые филиппинцы жить бы не стали – просто уплыли бы на другой остров от такого раджи. Кроме того, колониальное мышление автора вновь низводило филиппинцев до уровня дикарей, цивилизованных приезжими – на этот раз не испанцами, а соседями брунейцами. Это особенно несправедливо, поскольку достоверно известно, что эта часть о. Борнео издавна входила в зону влияния филиппинского Султаната Сулу.

После открытия Скотта был созван международный симпозиум, материалы которого широко распространялись [Maragtas Symposium 1970]. Однако Марагтас живуч – он присутствует не только в нашей Истории всемирной литературы, опубликованной в конце 80-х гг.

⁴ Лучшие исторические и историко-культурные труды по Филиппинам, написанные в XX в., принадлежат исследователям, работавшим с испанскими архивами, в первую очередь, в католическом университете Santa Tomas (Манила) и в Испании. Первенство среди них принадлежит У. Г. Скотту, чья книга «Барангай» – лучший источник по доиспанскому прошлому архипелага [Scott 1984].

[Макаренко 1985: 627]⁵, но и в культурологическом словаре, изданном Университетом Филиппин значительно позже [Cultural Dictionary 1996: 462].

Нормативные тексты худхудов ифугао

Ифугао, в недавнем прошлом охотники за головами, населяют горные районы Северного Лусона. Тексты *худхудов* – их эпических сказаний – опубликованы бельгийским миссионером Ламбрехтом [Lambrecht 1957, 1960, 1961, 1967]. Более 30 лет я исследую и с 1995 г. записываю локальные варианты этого богатейшего шаманского ритуального эпоса у ифугао и калангуя, их соседей и совладельцев традиции (см. библи.). Варианты значительно различаются по языку, жанровому разнообразию внутри традиции, ритуальной приуроченности и степени регламентированности.

Худхуды – первый в мире эпос, который ЮНЕСКО объявило нерукотворным наследием человечества (2001 г.). На деньги ЮНЕСКО была основана «школа живых традиций». Исполнителей (эпос поет солистка, которой вторит хор) стали приглашать в столицу и даже за рубеж. Интересно, что при этом резко изменился их гендерный состав: женщин, традиционно исполняющих сказания, на выездах сильно потеснили мужчины. Содержание текстов все более обедняется: в связи с запретом темы охоты за головами и исчезновением ритуальных аспектов выпадают целые блоки сюжетобразующих мотивов; все шаманские коннотации снимаются [Stanuykovich 2006, 2007]. В ифугаоских школах вводятся «стандартизированные версии» сказаний. Излишне говорить, что стандартизацию проводят не фольклористы, так как специалистов по худхудам на Филиппинах просто нет. ЮНЕСКОВские и правительственные издания и пресса тиражируют стереотип, имеющий слабое отношение к живой традиции. Скоро он войдет в учебники.

Локальные ифугаоские традиции, на основе которых ныне формируются нормативные тексты, представляют собой ценность неизме-

⁵ «Среди около тридцати произведений эпической поэзии есть поэмы бисайцев, ифугао, илоканцев, бикольцев и некоторых других народностей. В центре внимания одной из них – бисайской поэтической хроники «Марагас» (начало XIV в.?) – поход десяти малайских раджей (дату) во главе с брунейским раджей Пути на остров Панай и другие южные острова Филиппинского архипелага в XIII в. В историческую канву хроники вплетается история любви вероломной девушки Капинанган и воина Гурунгурунга – первая в филиппинской литературе стихотворная повесть о неверной жене» [Макаренко 1985: 627].

римо большую, чем некий конгломерат, который рано или поздно сформируют на его основе. Для сохранения культуры и исследования этнической истории народа необходимо изучение и публикация настоящих локальных вариантов сказаний.

Устный эпос и его записи – предмет рассмотрения фольклористов, этнографов, лингвистов. Краеведение – вещь замечательная, однако до уровня науки краеведам не дает подняться, в частности, непреодоленная любовь. Для них, как и для деятелей народного образования, важно, чтобы было хорошо, правильно (в их понимании), а не так, как есть. Литературные обработки и искусственно реанимированные «народные традиции» грешат страстями, часто националистическими. Страсти и национализм науке противопоказаны.

Литература

Макаренко 1985 – Макаренко В. А. Филиппинская (остров Майи) литература [до конца XVI в.] // История всемирной литературы: в 8 томах. М., 1985. Т. 3. С. 626–628.

Подберезский 1974 – Подберезский И. В. Сампагита, крест и доллар. М., 1974.

Подберезский 1984 – Подберезский И. В. Филиппины. Поиски самобытности. Современное филиппинское культуроведение. М., 1984.

Подберезский 1986 – Подберезский И. В. Католическая церковь на Филиппинах. М., 1986.

Пропп 1976 – Пропп В. Я. «Калевала» в свете фольклора // Фольклор и действительность: избранные статьи / В. Я. Пропп; сост., ред. Б. Н. Путилов. М., 1976.

Станюкович 1981 – Станюкович М. В. Эпос и обряд у горных народов Филиппин // Советская этнография. 1981. № 5. С. 72–83.

Станюкович 1986 – Станюкович М. В. Полевые исследования, переводы и публикации эпоса на Филиппинах // Тез. докл. Всесоюз. сессии полевых этнографических и антропологических исследований 1984–1985 гг. Йошкар-Ола, 1986. С. 274–275.

Станюкович 2002 – Станюкович М. В. Филиппины и Куба – две модели испанской колонизации // Радловские чтения. СПб., 2002. С. 110–116.

Станюкович 2003 – Станюкович М. В. Устный эпос и шаманство: проблемы этнологического исследования народов Азии // Российская наука о человеке: Вчера, Сегодня, Завтра. Вып. 1. СПб., 2003. С. 174–185.

Станюкович 2008 – Станюкович М. В. Эпическое сказание ифугао «Алигуюн нак Биненвахен» – построение сюжета, персонажи и топонимы // Индонезийцы и их соседи. Festschrift E. В. Ревуненковой и А. К. Оглобли-

ну / Отв. ред. и сост. М. В. Станюкович. Маклаевский сборник, вып. 1. СПб., 2008. С. 223–243.

Яценко 2009 – Яценко С. И. Илоканская богатырская сказка «Жизнь Лам-анга». Вып. квал. раб. бакалавра. СПбГУ, Восточный факультет. СПб., 2009. Рукопись. 157 с.

Cultural Dictionary 1996 – University of the Philippines Cultural Dictionary for Filipinos. T. B. Kintanar, ed. Quezon City.

The Philippine 1903–1908 – The Philippine Islands 1493–1898. E. Blair and J. Robertson, eds. 55 vols. Cleveland.

Espinas 1996 – Espinas, M. B. Ibalong. The Bikol folk epic-fragment. Manila, 1996.

Lambrecht 1957 – Lambrecht, Francis 1957 [1961]. Ifugao Epic Story: Hudhud of Aliguyun at Hananga. Univ. of Manila Journal of East Asiatic Studies. Manila, 1957. Vol. 6. N 3–4. P. 1–203.

Lambrecht 1960 – Lambrecht, Francis 1960. Ifugaw Hu'dhud. Hudhud of Aliguyun who was bored by the rustle of the palm tree at Aladugen. Folklore Studies. Tokyo, 1960. Vol. 19. P. 1–174.

Lambrecht 1961 – Lambrecht, Francis. Ifugaw Hu'dhud (continued). Hudhud of Bugan with whom the ravens flew away, at Gonhadan. Folklore Studies. Tokyo, 1961. Vol. 20. P. 136–273.

Lambrecht 1967 – Lambrecht, Fr. 1967. Hudhud of Dinulawan and Bugan at Gonhadan. Saint Louis Quarterly. 1967. Vol. 5. N 3–4. P. 267–713.

Maragtas 1970 – Maragtas Symposium. A symposium on the Maragtas, 27th of January 1968. National Historical Commission. Manila, 1970.

Marco 1913 – Marco, J. Friar José María Pavón. Las antiguas leyendas de la Isla de Negros. Himamaylan 1840. MS.

Literature of Voice 2005 – Literature of Voice. Epics in the Philippines. N. Revel, ed. Quezon City.

Scott 1984 – Scott, W. H. Prehispanic source materials for the study of Philippine history. Manila, 1984.

Scott 1992 – Scott, W. H. "Kalintow: The Code That Never Was", Looking for the Prehispanic Filipino and Other Essays in Philippine History. Manila, 1992.

Scott 1994 – Scott, W. H. Barangay. Sixteenth-Century Philippine Culture and Society. Manila, 1994.

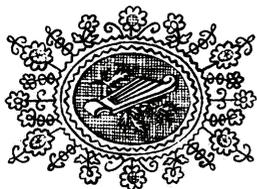
Stanyukovich 2000 – Stanyukovich M. V. Peacemaking Ideology in a Headhunting Society: Hudhud, Women's Epic of the Ifugao // Hunters and Gatherers in the Modern World. Conflict, Resistance, and Self_Determination. P. P. Schweitzer, M. Biesele and R. Hitchcock, eds. New York-Oxford: Berghahn Books. P. 399–409.

Stanyukovich 2003 – Stanyukovich M. V. A living shamanistic oral tradition: Ifugao hudhud // Oral Tradition Journal. 2003. Vol. 18. N 2. Center for Studies in Oral Tradition, University of Missouri-Columbia, USA. P. 249–251.

Stanyukovich 2006 – Stanyukovich M. V. Factors affecting stability/variability of the Ifugao hudhud. 2006. <http://www.sil.org/asia/philippines/ical/papers.html>

Stanyukovich 2007 — Stanyukovich M. V. Poetics, Stylistics and Ritual Functions of Hudhud and Noh // Hudhud and Noh. A Dialogue of cultures. Japan Foundation. Manila, 2007. P. 62–67, 71–74.

Yabes 1935 — Yabes L. Y. The Ilocano Epic. Manila, 1935.



П. Ф. Лимеров
Сыктывкар

К проблеме колдовского эпоса: встреча героев

В третьей руне «Калевалы» происходит знаменательная встреча двух героев — Вяйнямейнена и Еукахайнена, определяющая дальнейшее развитие сюжета поэмы, а также и сам тип эпического произведения, который С. М. Боур характеризует как шаманский. В центре внимания такого рода произведений герои, обладающие магическими (шаманскими) способностями, в отличие от героев, совершающих великие подвиги благодаря своим «природным способностям» и «естественному превосходству», что имеет место в собственно героической поэзии.¹ Действительно, поединок Вяйнямейнена и Еукахайнена даже близко не напоминает кровавые поединки других европейских эпических героев, хотя по драматическому накалу им и не уступает. Некоторые финские исследователи отмечают шаманский характер силы Вяйнямейнена (М. Хаавио), другие видят источник его силы в «поэтическом даре», «даре Слова»,² хотя в данном конкретном состязании природа силы Вяйнямейнена заключена в знании им фундаментальных основ миропорядка, известных ему благодаря непосредственному участию в сотворении мира и установлении законов миропорядка. Поэтому он имеет возможность отменять и изменять эти законы с помощью своих рун — чего не может Еукахайнен, несмотря на то, что вроде бы говорит о мире правильные вещи. Боур не противопоставляет шаманскую поэзию героической, он предполагает, что

¹ Боур С. М. Героическая поэзия. М., 2002. С. 5–15.

² Виртонен Л. Честь среди мудрецов: сражение словом // Арт. 2003. № 3. С. 111, 116.