

---

## LITERATURE

---

Copyright © 2018 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation  
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences)  
Has been issued as a journal since 2008  
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008  
Vol. 37, Is. 3, pp. 118–132, 2018  
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-118-132  
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

UDC 821.512.37

### ***The History of Enduurel Khan: a Mongolian Version\****

Baazr A. Bicheev<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Ph.D. in Philosophy (Doct. of Philosophical Sc.), Leading Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: [baazr@mail.ru](mailto:baazr@mail.ru)

**Abstract.** *The History of Enduurel Khan* is a monument of Mongolian literature authored by Zarligiyin Erhet Dalai. There is no detailed description of this 17<sup>th</sup>-century talented Mongolian monk's life and deeds. The poetic composition was written by order of Durgegchi Noyon Tsevdan Luvsan Khan in 1662.

Ever since its publication by prof. Ts. Damdinsuren in 1959, researchers have debated whether it is an original work or the author's edition of another text. Thus, some declare the text is based on the fairy-tale plot 'evil stepmother', others suggest that it resembles one certain short story from the collection *The Magic Corpse*, and still others insist that it is an edition of the Oirat translation of the Buddhist parable *The History of Uneker Torliqtu Khan*.

The article attempts to resolve the research problem. The Buddhist literary tradition includes a special category of texts to relate about previous births of Lord Buddha and other enlightened beings. One such composition that once became widespread enough — both in its written and oral forms — is *The History of Uneker Torliqtu Khan*.

The comparative analysis of structures and contents of the Mongolian and Oirat versions revealed somewhat common and specific features of the texts respectively. Zarligiyin Erhet Dalai's work was written in a short span of time (autumn of 1661 – spring of 1662) and is basically less than the Oirat text, containing fewer characters. The plot takes the form of a narrative retelling, and the narrative space of the text is essentially inconsequential. E. g., the beginning of the composition is abundant in direct speech patterns, while its bulk contains none.

So, the conducted analysis concludes that *The History of Enduurel Khan* is an original poetic text of the author and is not limited with the strict genre framework inherent to Buddhist literature. Zarligiyin Erhet Dalai maintained the unified chain of events, reduced the text, number of characters involved, and thus created an interesting original work based on an Oirat translation of the Buddhist parable *The History of Uneker Torliqtu Khan*.

The main common feature of the two texts is not somewhat similar plot line but rather a common topic of religious instruction about the salvational powers of Lord Buddha's Teachings.

**Keywords:** Classical Mongolian literature, Oirat literature, fairy-tale plot 'evil stepmother', oral version of the text, Buddhist parable, text edition

---

\* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Жанровое и национальное своеобразие старописьменной и современной литературы ойратов и калмыков» (номер госрегистрации: АААА-А16-116053010034-8).

Ойратам были известны многие популярные произведения старописьменной монгольской литературы. Исследователи отмечают, что тексты на ойратской (старокалмыцкой) письменности «тодо бичиг» ('ясное письмо') имели определенные отличия от одноименных монгольских версий [Михайлов 1976; Дамдинсүрэн 2003; Сазыкин 1990]. Сравнительный анализ ряда произведений выявил устойчивую традицию ойратской литературы, выражавшуюся в использовании естественных для нее выразительных средств, в органичном соотношении художественного и религиозного в содержании произведений, в бережном отношении к тексту, ограничивавшему его вариативность [Бичеев 2013].

Некоторые произведения на «ясном письме» оставались неизвестными для монгольской литературы. К примеру, нет данных о бытовании в Монголии и Китае текста «Истории Гусю-ламы» («Хутуqtu Gūsū blamayin tuuji ogošibo»), несмотря на существовавшую бурятскую монголографичную версию [Сазыкин 1982: 58; Sazykin 1997: 33]. Иногда произведения, восходящие к одному источнику, обретали в двух литературах разную форму редакции. К примеру, ойратский текст «Истории Унекер Торлиktу-хана» («Ünekēr Törölkitü xāni tuuji ogošibo») и монгольский текст «Истории Эндүүрэл-хана» («Endegürel nere-tü qaγan-u teüke orosibai»).

«История Унекер Торлиktу-хана» — это прозопэтическое повествование, возникшее в результате синтеза литературных и фольклорных художественных традиций. Произведение относится к текстам определенного вида буддийской литературы, в которых содержатся истории о прошлых рождениях Будды Шакьямуни либо других будд и бодхисаттв буддийского пантеона.

Монгольская версия этого произведения известна под названиями «История Эндүүрэл-хана» («Endegürel nere-tü qaγan-u teüke orosibai»), «Endegürel neretü qaγan-u teüke»), «История жизни Эндүүрэл-хана из Джамбудвипы» («Cinbutib-un Endegürel neretü qaγan-un tuyuji namtar»), «Эндүүрэл-хан» («Endegürel neretü qaγan») [Сазыкин 1988: №№ 275–278]. Несмотря на разные названия, это списки одного произведения, написанного в поэтической форме Зарлигийин Эрхэт Далаем.

Академик Ц. Дамдинсүрэн при публикации этого памятника использовал две рукописи, одна из которых хранилась в На-

циональной библиотеке Монголии, а другая была разыскана по его настоятельной просьбе у любителей книжной старины. В комментариях к публикации он отмечает, что оба текста имели пропуски. Ему удалось восстановить некоторые строки строф и заключительный колофон по двум рукописям из монгольского фонда Института восточных рукописей РАН [Damdinsüring 1959: 313].

По данным каталога монгольского фонда, составленного А. Г. Сазыкиным, в настоящее время в ИВР РАН хранятся четыре рукописи этого текста:

- 1) С 223 (KDA, 87), инв. № 651. Endegürel neretü qaγan (Л. 1а).  
«Повесть об Эндүүрэл-хане»,  
Рук., 21 л., 34x10,5 (28,5x9), 25–26 стк.,  
рус. бумага, чернила, перо;
- 2) F 68 (Руднев, 237), инв. № 1598.  
Endegürel nere-tü qaγan-a teüke orosibai,  
Nigen debter (обложка).  
Рук., тетрадь, 18 л. + обложка, 22,3x18  
(18x15), 16–17 стк., рус. бумага,  
фиолетовые и черные чернила, перо;
- 3) F 543 (Рыгдылон, 7), инв. № 2144.  
Endegürel neretü qaγan-a teüke, Nigen  
debter (обложка).  
Рук., тетрадь кит. типа, 25 л. + 2 чистых  
л. + обложка, 24,5x24 (20x19), 14–15  
стк., кит. бумага, тушь, кисть;
- 4) H 444 (Рыгдылон, 8), инв. № 2873.  
Cinbutiib-un Endegürel neretü qaγan-un  
tuyuji namtar (л. 1а).  
Рук., 12 л., 43x10 (37,2x9), 33–34 стк.,  
рус. бумага, чернила, перо.  
[Сазыкин 1988: №№ 275–278].

Колофон «„Истории Эндүүрэл-хана“ Зарлигийин Эрхэт Далая» («Зарлигийин Эрхт Далайин зохиосон „Эндүүрэл хааны тууж“»), опубликованной Ц. Дамдинсүрэн, состоит из трех строф. В первых двух названо имя заказчика и указана дата начала работы над произведением.

*Тэнгэрийн хөвгүүн хувилгаан Очирай  
сайн хааны ач болон салсан,*

*Тэнгэрлэг богд Мэргэн хаанд үр болон  
учирсан,*

*Тэмдэгтэйгээ дөчин түмэн Монгол улсад  
Дүүргэгч ноён хэмээн алдаршсан,*

*Тэнгсэлгүй хамаг албат харцсын гагцхүү  
эх мэт болсон,*

*Цэвдэн Лувсан хан эм төмөр үхэр жи-  
лийн хулгана сард,*

*Чадах чинээгээр ийн үлгэр хий хэмээн  
зарлиг болсонд,*

*Чинлэж олон судар сонссонгүй бөгөөтөл  
барам би,*

*Чадан ядан үгсийг хэлхэлцсэн мэт тул-  
гараар үлгэр хийв.*

[Дамдинсурэн 2017: 24]

‘Внуком перерожденца тенгрия Очирай  
Сайин-хана выделившийся,

В силу благих причин божественного  
Богдо Мэргэн-хана сыном родившийся,

В сорока монгольских туменах под име-  
нем Дуургэгчи-нойона прославившийся,

Всем подданным подобно единственной  
матери ставший Цэвдэн Лувсан хан,

В месяц Мыши женского года железной  
Коровы

Велел мне в силу моих возможностей  
составить улигер.

Ввиду того, что мне не довелось слы-  
шать много судуров,

Все же, приложив усердие и нанизав  
слова, я составил улигер.

Ц. Дамдинсурэн пишет, что заказчик  
этого сочинения Дуургэгчи-нойон Цэвдэн  
Лувсан-хан известен в истории монголов  
как Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж (Чивдан)  
[Дамдинсурэн 2017: 25]. Он был четвертым  
сыном монгольского Эрхэ Мэргэн-хана  
(род. в 1578 г.) и внуком знаменитого Аба-  
тай-хана (1534–1586), получившего титул  
Очирай Сайин-хан в 1577 г. при его первой  
встрече с Далай-ламой III Сонамом Гьяцо  
(1543–1588) [Лувсан Данзан 1973: 385].

Исходя из времени жизни данных исто-  
рических лиц, указанный в колофоне жен-  
ский год железной коровы может быть либо  
1601 годом, либо 1661 годом. Известно, что  
старший сын Эрхэ Мэргэн-хана — Тушэту-  
хан Гомбодорж родился в 1594 г. Следова-  
тельно, в 1601 г. ему было 7 лет. Четвертый  
его сын — Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж —  
если и появился к этому времени на свет, то  
был в младенческом возрасте. Следова-  
тельно, Зарлигийин Эрхэт Далай получил от  
Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа поручение  
«составить улигер» в 1661 г., а завершил  
его в мужской год Барса, т. е. в следующем  
1662 г. [Сандаг 1977: 49].

В заключительном четверостишии ко-  
лофона автор сообщает некоторые данные  
о себе и о времени завершения своего про-  
изведения.

*Арван орны Хонсим бодисадвагийн ху-  
вилгаан Далай ламын өмнөөс,*

*Ангид тонилгогчийн санваар авсны нэр  
нь Зарлигийн эрхт Далайхүү хэмээх бичиж,*

*Адилтгаваас арслангийн хүрхэрсэн мэт  
Чивдангийн зарлигаас эмээгээд,*

*Айж үнэг архирсан мэт эр усан барс  
жилийн асувани сарын арван долооноо үзэг  
холбон бичиж барав.*

‘Перед Далай-ламой, перерождением  
десяти сфер Бодхисаттвы Авалокитешвары,

Получивший имя Зарлигийин Эрхэт Да-  
лая при принятии обетов гелонга, написал,

Смутившись повеления Чивданга, по-  
добно лисице, напуганной рычанием льва,

В мужской год Барса семнадцатого чис-  
ла месяца асуван, связав слова, завершил’.

Исследователям неизвестны данные о  
жизни и творчестве этого, несомненно, ода-  
ренного и образованного монгольского мо-  
наха, жившего в середине XVII в. Ц. Дам-  
динсурэн пишет, что имя автора сочинения  
Зарлигийин Эрхэт Далай в тибетском вари-  
анте могло звучать как Агванджамцо или  
Гаванджамцо. Судя по времени написания  
сочинения (1662 г.), автор сочинения при-  
нял обеты гелонга в присутствии Далай-ла-  
мы V Нгаванг Лобсанг Гьяцо (1617–1682).  
В истории Тибета он известен как «Великий  
Пятый». В 1637 г. по его просьбе ойратские  
владельцы совершили объединенный воен-  
ный поход в Тибет. Разгромив сторонников  
«красношапочной» школы, они передали  
Далай-ламе V верховную власть над всем  
Тибетом [Китинов 2004: 97–98].

Содержание монгольской «Истории Эн-  
дуурэл-хана» и ойратской «Истории Унекер  
Торлику-хана» во многом сходно. В осно-  
ве как первого, так и второго текстов лежит  
сказочный мотив «злая мачеха». Рассма-  
тривая вопрос происхождения монгольской  
версии, монгольский исследователь Ц. Сан-  
даг обратил внимание на два примечатель-  
ных момента в содержании колофона мон-  
гольского текста. Во-первых, он указывает,  
что, несмотря на то, что в названии про-  
изведение обозначено как «туужи», автор  
дважды в колофоне называет свое произ-  
ведение «улигер». Во-вторых, по его пред-  
положению, Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж  
велел Зарлигийин Эрхэт Далаю «составить  
улигер» («үлгэр хий») более обширного со-  
держания на основе заинтересовавшего его  
небольшого сказочного сюжета [Сандаг  
1977: 54].

Ц. Сандаг исходным для монгольско-  
го произведения текстом называет сказки  
с сюжетным мотивом «злая мачеха». При  
этом он вынужденно признает, что в извест-  
ных сборниках сказок подобного сюжета  
нет, но он мог существовать в сказочном  
фольклоре монголов. Действительно, та-

кой сказочный сюжет широко представлен в фольклоре ойратов России, Монголии и Китая. Но все эти сказки более позднего происхождения, т. е. представляют собой результат трансформации письменного текста ойратской «Истории Унекер Торлику-хана» в устную форму бытования [Бичеев, Дамринджав 2017]. Самые ранние записи этих сказок были сделаны в 1879 г. в Западной Монголии [Потанин 1883: 283–285], в 1904 г. у волжских калмыков [Ramstedt 2008: 214–237] и в 1909–1911 гг. у торгутов Карашара графом А. П. Беннигсенем [Беннигсен 1912: 57–68]. Исходя из приведенных данных, можно сделать вывод о том, что в XIX в. устные варианты ойратской версии «Истории Унекер Торлику-хана» были широко распространены во всех ареалах бытования ойратов.

Ц. Сандаг, сравнив содержание ойратской «Истории Унекер Торлику-хана» и монгольской «Истории Эндүүрэл-хана», приходит к выводу, о том, что между двумя этими произведениями, несмотря на сходство в содержании, есть одно важное отличие. В ойратском повествовании дети, спасаясь от мачехи-шулмуски, отправляются в страну, которой правит лама Цаган-хутукту, в то время как в монгольской версии они отправляются в страну, населенную мангусами-людоедами. Это, по его мнению, указывает на то, что монгольская версия восходит непосредственно к устному сюжету и не является переработкой ойратского текста, поскольку это два разных произведения на один сюжет [Сандаг 1977: 54]. Ц. Дамдинсүрэн отмечает, что произведение написано в Монголии и на монгольском языке, но он не утверждает, что это оригинальное монгольское произведение [Дамдинсүрэн 2017: 25].

О фольклорном происхождении монгольской версии пишет и Г. И. Михайлов. Он называет произведение Зарлигийин Эрхэт Далая поэмой и «интересным образцом ламаистских произведений», в основу которого положен сюжет рассказа из обрамленного сборника «Волшебный мертвец», в котором «изменены лишь завязка и некоторые эпизоды». По его мнению, Зарлигийин Эрхэт Далая «нельзя признать оригинальным автором не только потому, что сюжет его произведения заимствован из индийского сборника, но и потому, что обработка индийского сюжета произведена тибетским автором» [Михайлов 1969: 94].

О том, что сюжет произведения Зарлигийин Эрхэт Далая, написанного «в стихах на основе сказочного сюжета о злой мачехе», заимствован из пятой сказки сборника «Волшебный мертвец», указывает в своей работе и Л. К. Герасимович. Она отмечает, что «если сюжет действительно был заимствован, то в окончательном варианте он сильно изменен» [Герасимович 2006: 173]. Однако Ц. Сандаг высказал сомнение по поводу того, что рассказ «Царевичи Нарани-Гэрэл и Сарани-Гэрэл» («Нарангэрэл, Сарангэрэл хоёрын үлгэ») из сборника «Волшебный мертвец» мог послужить таким источником, поскольку для этого понадобилось бы сделать большой объем работы, а заказ Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа был выполнен за сравнительно короткий срок [Сандаг 1977: 53].

Вопрос происхождения как монгольской, так и ойратской версий не кажется столь однозначным. Структура и содержание ойратской версии указывают, что это перевод буддийской притчи, относящейся к особому виду произведений буддийской литературы — *джатакам* (санскр. *jātaka*; тиб. *skyes rabs*; ойр. *törliyin üye*) и *аваданам* (санскр. *avādana*, тиб. *mngon rtogs*). В джатаках Будда выступает как действующим лицом рассказов о прошлом, так и участником нынешних событий, послуживших поводом для таких историй. Связывая два разновременных события, повествование устанавливает причинную связь между ними, Буддой и персонажами этих историй [Арья Шура 2000]. В авадамах Будда лишь демонстрирует окружающим прямую причинную связь между событиями нынешними и далекого прошлого. Сам же он не имеет непосредственного отношения к ним ни в прошлом, ни в настоящем.

В текстах джатак и авадан в сказочной форме восхваляется ценность буддийского учения. Они, как правило, организованы в форме диалога («вопрос — ответ»). В фиксированной литературной форме они состоят из обрамления (вводная и заключительная части) и основного повествования (сказочный сюжет). Такая структура, состоящая из обрамления и основной части, вполне логична, поскольку все части текста были связаны общей темой религиозного наставления.

В традиции буддизма принято рассматривать такие произведения как одну из



форм проповеди учения [Джатаки 2003: 8]. Именно к такому виду произведений буддийской литературы и относится ойратская версия «Истории Унекер Торлику-хана». Во вводной части раскрываются конкретные обстоятельства, при которых произошло данное событие в жизни Будды. Основную часть составляет сказочный сюжет об Унекер Торлику-хане, рассказанный Буддой в виде наставления шести тысячам бодхисаттв. В заключительной части Будда объясняет, что это история одного из прошлых перерождений Авалокитешвары.

Таким образом, если предположить, что ойратская версия «Истории Унекер Торлику-хана» — это перевод буддийской притчи, то надо ответить на вопрос, имеет ли отношение к этой притче монгольская «История Эндурэл-хана», или она, как полагает Ц. Сандаг, восходит к устному сказочному сюжету.

Монгольский исследователь Д. Гандболд, исходя из достаточно короткого времени написания монгольской версии, допускает, что Зарлигийин Эрхэт Далай мог знать ойратский текст и переработать его по заказу Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа [Оюу Чихт хан 2005: 13]. Ойратская версия вполне могла быть в числе переведенных Зая-пандитой и его учениками произведений после создания в 1648 г. алфавита «ясного письма». По всей видимости, монгольского перевода «Истории Унекер Торлику-хана» не было, что и послужило поводом для ее переработки.

Исследователь из Китая До. Галдан, проанализировав содержание ойратской версии, а также все ее известные устные варианты, приходит к выводу о том, что «История Эндурэл-хана» — это редакция ойратской версии [Galdan 2013: 12]. Отмечая творческий подход автора монгольского сочинения, он приводит в пример имена действующих лиц произведения. Имя хана — Эндурэл — означает ‘заблуждение, ошибка’, поскольку все его поступки есть следствие помрачения ума от привязанности к сансаре. Имя ханши Асрал (‘ухаживающая, заботящаяся, опекающая’) — синоним имени Буяни Белегин Герел-хатун ойратской версии. Имя Сарин Герел (букв. ‘Лунный свет’) соответствует имени персонажа ойратской версии Оюн Чикету. Оюун (gyu) — эпитет луны [Galdan 2013: 13].

В историко-культурной ситуации периода появления произведения Зарлигийин

Эрхэт Далай необычайную популярность приобрели китайские романы. Как отмечает Б. Я. Владимирцов, «особенно их любят в ставках князей, в семьях знатных чиновников» [Владимирцов 1967: 86].

Известно, что некоторые популярные произведения монгольской старописьменной литературы, к примеру, «История о Молон-тойне» [Яхонтова 1999: 34; Dulaian 2017: 116] и «История Нарану Герел» [Владимирцов 1967: 87; Dulaian 2017: 125], представляют собой переводы, переделку или пересказы китайских романов.

В содержании одного китайского романа, который в более позднем по времени монгольском переводе середины XIX в. известен под названием «Сэкулсн өргмжлсн үлгүр», приведена легендарная история о двух сыновьях правителя государства Шан-Инь. Узнав о том, что младшая жена правителя отравила их мать, мальчики решили отомстить ей. Правитель, узнав об этом, приказывает их казнить. От смерти мальчиков спасает отшельник, который становится их учителем. Однако в итоге братья погибают. Душа старшего возносится на небеса и превращается в гения-хранителя [Toli 2002: 647].

Сюжет этой легенды, хотя и перекликается с произведением Зарлигийин Эрхэт Далай, вряд ли мог послужить его источником. Трудно предположить, что Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж велел переделать понравившуюся ему легенду из маньчжурского перевода китайского романа.

Итак, у исследователей нет единого мнения по поводу происхождения монгольского текста «История Эндурэл-хана». Одни возводят его к сказочному сюжету, вторые — к ойратскому тексту «История Унекер Торлику-хана». Обратимся еще раз к содержанию колофона монгольского текста.

Зарлигийин Эрхэт Далай пишет, что Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж «велел в силу моих возможностей составить улигер» (‘Чадах чинээгээр ийн үлгэр хий хэмээн зарлиг болсонд’). Здесь очень важно указать на применение повелительной формы глагола «хийх» (‘делать’), а не «найруулах» (‘сочинять’). Сам автор также отмечает, что он «составил улигер» (‘үлгэр хийв’). По всей видимости, Дуургэгчи-нойон Цэвдэндорж велел составить новую редакцию текста на основе известного Зарлигийин Эрхэт Далай произведения.

Далее автор пишет: «Ввиду того, что мне не довелось слышать много судуров,

все же, приложив усердие и нанизав слова, я составил улигер» ('Чинлэж олон судар сонссонгүй бөгөөтөл барам би, чадан ядан үгсийг хэлхэлцсэн мэт тулгараар үлгэр хийв'). Здесь, по всей видимости, речь идет не о книгах (судурах) вообще, а о разных текстах одного произведения, некоторые из них ему «не довелось слышать».

Заказ Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа был выполнен Зарлигийин Эрхэт Далаем в сравнительно короткие сроки: месяц мыши (октябрь) 1661 г. – месяц асуван (апрель) 1662 г. Это тоже наводит на мысль о том, что ему пришлось иметь дело со знакомым произведением, на основе которого он и составил свой поэтический текст. На это и обращает внимание монгольский исследователь Д. Гандболд, касаясь вопроса происхождения монгольской версии [Оюу Чихт хан 2005: 14].

Если предположить, что ойратская версия «Истории Унекер Торлику хана» — это перевод буддийской аваданы об одном из перерождений Авалокитешвары, а монгольская «История Эндурэл-хана» — по-

этическая обработка монгольского сказочного сюжета, то получается, что оба текста восходят к разным источникам. Между тем, в основе структуры двух этих произведений находится единая цепь событий, состоящая из восьми сюжетных звеньев сказочного мотива «злая мачеха»:

1. Смерть жены хана – 2. Женильба хана на ведьме-шулмуске – 3. Мнимая болезнь мачехи-шулмуски – 4. Бегство детей в другую страну – 5. Трудный путь – 6. Взросление детей на чужбине – 7. Возвращение в страну и убийство мачехи-шулмуски – 8. Освобождение отца и подданных.

При этом каждое из восьми звеньев в свою очередь состоит из ряда мини-сюжетов. Сходство и различие в содержательном наполнении восьми звеньев сюжетной цепи обоих произведений зависело от выбора тех художественных средств, которые были присущи либо монгольской, либо ойратской письменным и устным традициям.

К примеру, первое звено сюжета «Смерть жены хана» состоит из следующих сюжетов:

«История Эндурэл-хана»	«История Унекер Торлику-хана»
	Вступительная часть обрамления. Шесть тысяч бодхисаттв просят у Будды наставления в практике милосердия. В ответ Будда поведал историю Унекер Торлику-хана
1а. Эндурэл-хан и Асрал-хатун с семилетним сыном Наран Герел и четырехлетней дочерью Сарин Герел благоденствуют в кругу подданных	1а. Унекер Торлику-хан и Буяни Белег-хатун с дочерью Эрдени Авхай Цецек и сыном Оюн Чикету благоденствуют в кругу подданных
	1б. Пятьсот ведьм-шулмусок решают разрушить страну Унекер Торлику-хана и отправляют туда одну из ведьм
1б. Внезапная болезнь Асрал-хатун	1в. Ведьма-шулмуска насылает смертельную болезнь на Буяни Белег-хатун
1в. Последнее наставление Асрал-хатун перед смертью	1г. Последнее наставление Буяни Белег-хатун перед смертью
1г. Плач-восхваление матери детьми	
1д. Благопожелание-йорел матери, произнесенный детьми	
1е. Строительство четырех ступ	1д. После смерти Буяни Белег-хатун страна погружается в трехмесячный траур
1ж. Молебен в честь перерождения Асрал-хатун среди небесных дакини	
1з. Эпизод со стариком Мунхагом, восхвалявшим свою умершую старуху	

1и. По просьбе старшего чиновника Алвадагчи-тушимела хан прекращает траур и принимает участие в пире	1е. По просьбе старшего чиновника Аялгу хан прекращает траур
	1ж. Ведьма-шулмуска умерщвляет дочь ханского пастуха, вселяется в ее тело и превращается в красавицу
1к. Прогуливаясь по парку, хан встречает красивую девушку, в которую преобразилась ведьма-шулмуска	1з. Чиновники отправляются на поиски новой жены хана. В доме ханского пастуха им встречается девушка-шулмуска
	1и. Чиновники докладывают о ней хану, несмотря на предостережение старшего чиновника Аялгу
Женитьба хана на ведьме-шулмуске	Женитьба хана на ведьме-шулмуске

Первое звено сюжета в произведении Зарлигийин Эрхэт Далай — самое большое по своему объему, оно составляет половину всего повествования — 79 из 165 строф. Это же звено сюжета в прозапоэтическом тексте ойратской версии составляет лишь часть содержания первой главы, включающей три первых звена сюжетной цепи. В целом «История Унекер Торлику-хана» состоит из четырех глав, и она гораздо объемнее монгольской версии. Одно только количество вставных строф в основной

текст ойратского произведения превосходит объем всего монгольского произведения.

Сюжетные события в монгольской версии начинаются с неожиданной болезни Асрал-хатун. Перед смертью она дает последнее наставление хану, чиновникам и подданным. В этом традиционном по своей форме поучении автор органично связывает нормы религиозного и мирского поведения. Главная тема наставления — буддийское учение о невечности всего сущего.

*Орчлонгийн төр ер үнэн мэт бөгөөтөл,  
Огторгуйн солонго мэт хоосон болмуй.  
Олз хүндлэл нэр их бөгөөтөл,  
Усны хөөс мэт үгүй болмуй.*

‘Истинным кажущийся мир орчиланга  
Испарится, подобно радуге на небе.  
Имущество и почет, как бы они ни были велики,  
Исчезнут, подобно пузырям на воде’.

Затем в наставлении раскрывается представление об идеальном правителе

и спасительной силе буддийского учения.

*Хаан хүн ертөнцийн төрийг сайтар оновоос,  
Харцас улс ирган бээр энх жаргаюу.  
Халгаар гайхамшиг бурханы шашинд ёсоор орвоос  
Хамаг амьтан бээр томилохын мөрийг түргэнээ ольюу.*

‘Если хан верно понимает законы миропорядка,  
Его подданные живут в мире и благоденствии.  
Если с верой войти в удивительное учение Будды,  
Все живые существа быстро обретут путь освобождения’.

Далее следует наставление для высших, средних и низших слоев общества, где указываются как греховные деяния, которые влекут за собой падение в три низшие фор-

мы рождения (голодные преты, глупые животные, существа ада), так и **общепринятое** в обществе представление о людях, нарушающих **эти** нормы.

*Олсон эд малаа буяны өглөгт үл өгөгч лам, бирдтэний хавцгай,  
Улс иргэнээ үл асран алба авагч ноёд жигүүртний хавцгай,  
Олон нөхдө муутган ховлогч зайсангууд нүгэлтний хавцгай,  
Огоот сайн муу ялгалыг үл мэдэгч хүн мунхгуудтаны хавцгай.*

‘Ламу, не дающего обретенное имущество другим, постигнет участь прета,  
Нойона-стяжателя, не заботящегося о подданных, постигнет участь пернатого,  
Зайсанга-сплетника, сеющего раздор в семьях, постигнет участь грешника,  
Человека, не отличающего хорошее от плохого, постигнет участь животного’.

*Эд малдаа харамч хүн хулгана мэт автъяу,  
Энэ тэр лугээ хэрэлдэгч хүн хүрэн мэт цохигдъяу,  
Эдүгээ цочмог авирт хүн бөднө мэт талагдъяу,  
Элдэв олон үгт хүн цүйцгэр мэт баригдъяу.*

‘Скупой человек будет пойман, подобно мыши,  
Ссорящийся со всеми человек будет бит, подобно хорьку,  
Трусливый будет ограблен, подобно перепелке,  
Пустослов будет пойман, подобно болтливой сороке’.

Затем Асрал-хатун обращается к своим детям со словами прощального напутствия. Оно звучит в виде традиционной для монгольского фольклора формы пожелания, в котором подхват и повтор закрепляют основную мысль наставления. Это прощальное напутствие Асрал-хатун состоит из пяти строф.

*Асар гурван эрдэнийг тахисны хүчнээр,  
Амгалан энх цагт олсон хоёр эвийс минь,  
Ариун төрөлхт хаан эцэг юүгээн дэргэд сууггун аяа минь,  
Ачит ээж минь гэж бүү санагтун эвийс минь!*

*Зүлэгт цэцэглэгт буулган бөлгөө би,  
Зөөлөн нимгэн хучлага хувцсыг өмсгөн бөлгөө,  
Зүйл бүрийн амтат жимсээр тэжээн бөлгөө,  
Зүдрэн өнчирч хоцорвой за эвийс минь!*

‘Силой поклонения высоким Трем драгоценностям<sup>1</sup>,  
Счастливым обстоятельством обретенные детки мои,  
С высокорожденным ханом-отцом своим рядом будьте, милые мои,  
Словами «Досточтимая мама наша» не тревожьте себя, детки мои!

В цветущем парке прогуливала я вас,  
В мягкие и тонкие одежды одевала я вас,  
Вкусными разнообразными плодами баловала я вас,  
Вас, бедняжки, оставляю сиротами, детки мои!’

Еще более высокий эмоциональный накал содержанию произведения придает описание смерти Асрал-хатун. Зарлигийин Эрхэт Далай использует прием эмоционального шока, который невольно заставляет слушателей произведения реагировать на описываемое событие, подобно непосредственным участникам происходящего.

*Арван сар өргөсөн<sup>2</sup> ачит ээж минь,  
Ангир шар сүүгээ хөхүүлсэн ачит ээж минь,  
Асар зөөлөн өлгийд хучсан ачит ээж минь,  
Арилган хир буртгийг арчсан ачит ээж минь!*

*Амтат жимсээр тэжээн бөлгөө ачит ээж минь,  
Аливаа зүйлийн хувцсыг өмсгөн бөлгөө ачит ээж минь,*

Поддерживая уровень эмоционального настроя, автор вставляет в текст повествования плач-восхваление матери, которое произносят потрясенные ее смертью дети. Этот плач-восхваление также построен автором в форме традиционного для монгольской словесности повтора и содержит пять строф.

<sup>1</sup> Устойчивая форма в фольклоре монгольских народов.

<sup>2</sup> Триратна — три драгоценности буддийской доктрины: Будда, Дхарма (закон, учение), Сангха (монашеская община).



*Аргадаж элдэв зүйлээр наадан суулгасан ачит ээж минь,  
Асарч сайн үгсээр сурган бөлгөө ачит ээж минь!*

‘Благодетельная матушка, десять месяцев<sup>1</sup> вынашивавшая нас,  
Благодетельная матушка, желтым молозивом своим вскормившая нас,  
Благодетельная матушка, мягким покрывалом в колыбели укрывавшая нас,  
Благодетельная матушка, от нечистот избавлявшая нас!

Благодетельная матушка, вкусными плодами вскормившая нас,  
Благодетельная матушка, в разные одежды одевавшая нас,  
Благодетельная матушка, разным играм научившая нас,  
Благодетельная матушка, истинным словом наставлявшая нас!’

Вслед за плачем-восхвалением следует благопожелание-йорел матери, которое также звучит из уст детей и содержит пять стрóf.

*Арван сар өргөсөн ачит ээж минь,  
Аюулт зуурдын хавцгайд,  
Авралгүй гагцаар одохуй цагт,  
Артасэд тэргүүлэн лам бурхад бээр адистидлан соёрх.*

*Есөн сар өргөсөн ачит ээж минь  
Ертөнцийн мунхаг адгуусны оронд  
Ер итгэлгүй гагцаар одохуй цагт  
Их нигүүлсэгч Арьяабал адистидлан соёрх.*

‘Благодетельную матушку, десять месяцев выносившую нас,  
В опасную теснину промежуточной области  
В беззащитном одиночестве отправившуюся,  
Артасиддхи<sup>2</sup>, наставники и будды, соизвольте благословить!

Благодетельную матушку, девять месяцев выносившую нас,  
В область невежественных животных  
Без прибежища в одиночестве отправившуюся,  
Великий милосердный Авалокитешвара<sup>3</sup>, соизволь благословить!’

Такие художественные приемы в тексте произведения монгольской версии служат подтверждением того, что Зарлигийин Эрхэт Далай хорошо знал не только литературную, но и устную традицию. Удачное сочетание религиозного и художественного в содержании произведения, умение включить в структуру текста элементы устной словесности придают ему особую эмоциональную притягательность.

Переходя от первого сюжетного звена «Смерть жены хана» ко второму «Женитьба

хана на ведьме-шулмуске», автор использует вставной рассказ о глупом старике Мунхаге. Во время поминального молебна на сорок девятый день старик сел подле хана, одел на шею гривну жены и стал восхвалять свою умершую старуху. Строфы текста этого восхваления заметно отличаются своим размером. Длина строк гораздо короче предшествующих стрóf. Каждый последующий из семи куплетов восхваления — это повтор предыдущего, переданного другими словами и выражениями.

*Даарьт цоогчноо унаад,  
Далд холхон айлд одож,  
Даахьт нэхий ганзагалж,  
Давир давир хатирч ирэгч эмгэн минь!*

‘Оседлав пеструю кобылу со сбитой спиной,  
Объездив дальние аилы,  
Овчину со свалявшейся шерстью приторочив,  
Возвращавшаяся рысью старушка моя

<sup>1</sup> Устойчивая форма в фольклоре монгольских народов.

<sup>2</sup> Артасиддхи (санскр. arthasiddha) — эпитет Будды и просветленных существ.

<sup>3</sup> Бодхисаттва, воплощение бесконечного сострадания всех Будд.

*Хүрэн цоогчноо унадаг билээ,  
Хүрэл хүзүүвчээ зүүдэг билээ,  
Хүрнээ мет сайхан унэртэй билээ,  
Хүлтэр хүлтэр гэж толгойгоо сажилж суудаг  
билээ.*

Кауро-пеструю кобылу седлала,  
Гривну медную носила,  
Подобно хорьку благоухала,  
Кивая головой, сидела!

*Ерэн таван настайхан билээ,  
Их цагаан буурал үстэйхэн билээ,  
Ер гагц шүдгүй билээ  
Ёсон сард тахал өвчин болж хоцорсон эмгэн  
минь!*

Девяносто пять годков ей было,  
Волосы ее совершенно белые были,  
Единого зуба не было во рту,  
В девятый месяц заболел, ушла старушка моя!

Его непосредственное поведение и живая речь создают контраст торжественной поминальной службе. Слова старика о том,

что не важно, где обрела рождение ханша, а важнее, где сейчас его старуха, заставляют рассмеяться хана и все его окружение.

— *Хаан чиний хатнаас байтугай,  
Хайран хөөрхий эмгэн минь аль буй? —*  
*хэмээхүйд,*  
*Хамгийн эзэн хаан тэргүүлэн,  
Харцас иргэн бүгдээр инээлдвэй.*

Скажу я, хан, да что твоя хатун,  
Важнее где теперь моя старушка, —  
Сказал, и вместе с ханом весь народ  
Смеялся над словами старика.

Есть одна примечательная особенность в содержании монгольской версии, которая невольно подводит к мысли о том, что произведение Зарлигийин Эрхэт Далая представляет собой редакцию ойратского текста. Сюжет воплощен автором в режиме повествовательного пересказа. Нарративное пространство текста организовано непоследовательно, если в начале произведения активно используется прямая речь (наставление Асрал-хатун; плач-восхваление матери и благопожелание-йорел матери, произнесенные детьми; восхваление своей старухи Мунхагом), то, начиная с четвертого сюжетного звена «Бегство детей в другую страну» и до финальной части произведения, их практически нет.

В произведении мало диалогов. По сути, во всем тексте можно указать только на два диалога, которые происходят между ханом и его мнимой больной женой-шулмуской, а также между главным чиновником и детьми, спасающимися бегством из страны. Но именно в речи персонажей проявляется богатство и образность языка произведения Зарлигийин Эрхэт Далая. Она служит своеобразной характеристикой образов.

Речь Асрал-хатун — это репрезентативный речевой акт, а у старика Мунхага — это простонародная речь. Речь старшего чиновника Алвадагчи-тушимела наполнена образными выражениями.

*Үзэсгэлэнт ахуй ордон харш дахь тэнгэр нэр бээр,  
Үнэнхүү буянаа бараад егүүтгэж,  
Үзтэл тамд одох хэмээлдмүй,  
Үргэлжид хүн амьтанд мөнх суухуй ёсон хаана байх буй.*

*Ариун огторгуй дахь наран саран бээр,  
Асар дөрвөн тивийг гийгүүлэн атал,  
Аюлт Рахуд баригдан бөгөөтөл,  
Амьтанд мөнх суухуй орон хаана байх буй хаан минь ээ.*

*Гун их гадаад далайн ёроол дахь,  
Хүрхрэн дуурсгагч Бада нэрт лусын хаад,  
Хүчин агуу төгссөн таван гардид шүүрэгдэх байтал,  
Хүн амьтан ертөнцөд мөнх суух орон хаана буй.*

‘Если уж блаженствующие в небесных дворцах тенгрии,  
Исчерпав свои благие накопления после смерти,  
Мгновенно могут оказаться в адской обители,  
То кто же из живых существ может пребывать вечно?  
Если уж два небесных светила, солнце и луна,  
Освещающие все четыре материка-тви́па<sup>1</sup>,  
Оказываются в плену опасного Раху<sup>2</sup>,  
Откуда быть месту вечного пребывания живых существ?  
Если уж на дне мирового океана пребывающих  
Свирепых рычащих лусов и хатов<sup>3</sup> Бада<sup>4</sup>  
Пять всеильных гаруди<sup>5</sup> выхватывают из воды,  
Откуда быть месту вечного пребывания живых существ?’.

Старший чиновник напоминает о неизбежности смерти и приводит в пример долгожителей-тенгриев, буддийские мифы — о Раху, проглатывающем солнце; о силе Прибежища, умиротворяющего свирепых птиц гаруди, с помощью которых обретают защиту лусы и хаты. Каждый читатель (слушатель) произведения не только прекрасно знал эти буддийские мифы, но и свято верил в истинность поведенного в них.

Есть еще один эпизод в произведении Зарлигийин Эрхэт Далая, который харак-

теризует его не только как литератора, но и как знатока традиционных обрядов. Известно, что пир как общественное мероприятие у монгольских народов был строго регламентированным действием [Яцковская 1988]. Подношения напитков, благопожелания и песни следовали в строго установленном порядке. В произведении Зарлигийин Эрхэт Далая на пиру, устроенном чиновниками государства, сначала звучит песня-обращение к хану в исполнении хора девушек:

*Эрхт тэнгрийн хөвгүүн минь өршөөн жаргалдъя,  
Эдүгээ унд дарснаар найрлан цэнгэлдье,  
Элдэв дөрвөн шүлэг үгсээр орхичин байж дуулалдъя,  
Ингээж бүгдээр сэтгэлээ ханалцъя, — охидоор дулуулбай.*

‘Да пребудем, сын властителя небожителей, в счастье,  
Да поведем шумные беседы здесь за чаркой вина,  
Да будем друг другу исполнять песни четырех куплетов,  
Да воссоединимся все мыслями воедино’.

Затем Алвадагчи-тушимел подносит хану напиток в золотой чарке и просит пригубить

его. Если хан примет и пригубит напиток, то это станет сигналом к началу общего пира.

*Ая, их хаан минь айлдан соёрх,  
Албадагч нэрт албат муу нохой чинь айлтгамуй би,  
Аймсал үгүй эзэн минь айлдан соёрх! — хэмээж,  
Алтан аяганд сархад барин ийн очин айлтгавай,*

— *Унд дарс элбэг болбоос дээд тэнгрээс заяатай,  
Уух идэх хоёр энэхүү ертөнцөд жаргалантай,  
Учир шалтаан нь ийм бөлгөө хэмээн,  
Ухаант эзэн минь багахан зоогло, — хэмээн өргөн бариваас.*

<sup>1</sup> Твип — материк.

<sup>2</sup> Демоническое существо в буддийской мифологии, периодически проглатывающее солнце.

<sup>3</sup> Лусы и хаты — ландшафтные божества, хозяева местности.

<sup>4</sup> Бада — название местности.

<sup>5</sup> Гаруда — мифический царь птиц в индуистской и буддийской традиции, получеловек и полуптица.

‘О, великий хан мой, соизволь выслушать,  
Обращаюсь к тебе я, твой дрянной пес Алвадагчи-тушимел,  
Не суди строго, соизволь выслушать, — затем продолжил,  
Держа в руках золотую чарку с вином,

— Изобилие напитков — это воля вышних небожителей,  
Искони в этом мире яства и напитки являются желанными,  
Поскольку таковы причины и обстоятельства,  
Мудрый повелитель мой, соизволь пригубить! — сказал он и поднес кубок’.

Если первое сюжетное звено в монгольском тексте занимает половину всего повествования, то объем последующих семи звеньев сюжета в монгольской версии составляют всего лишь тридцать строф. Насколько насыщено художественными вставками содержание первых четырех звеньев сюжета, настолько же схематично представлены последние четыре.

Выполняя заказ Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа, автор пытался выразить свою собственную позицию. Судя по тем немногим данным, которые нам известны из коллофона сочинения, Зарлигийин Эрхэт Далай был достаточно авторитетным и приближенным к правителю монахом. Выбор Дуургэгчи-нойона Цэвдэндоржа, конечно же, не был случайным.

Зарлигийин Эрхэт Далай, исходя из собственных воззрений, выделяет в своем произведении два основных положения. Первое связано с его религиозными представлениями. Он восхваляет колесницу тантры, которой овладевают изгнанные из страны брат и сестра и с помощью которой они умирят мангусов-людоедов страны Ланкапура<sup>1</sup>. В то же время автор успешно решает проблему замещения характерных для волшебной сказки элементов чудесного тантрическими способностями героев. К примеру, их быстрое перемещение на огромные расстояния. Этот художественный прием в произведении Зарлигийин Эрхэт Далай не остался незамеченным исследователями [Михайлов 1969: 95; Герасимович 2006: 174].

Второе положение связано с возвышением образа старшего чиновника Алвадагчи-тушимела, который в трудной ситуации сохраняет твердость характера, житейскую мудрость и верность молодому наследнику. По сути, это единственный образ, который в повествовании представлен в целостном виде. Л. К. Герасимович отмечает, что «идея повести выражена наиболее

ярко через образ чиновника Албадагча. Его помощь всячески подчеркивается, заслуги явно гиперболизированы, он даже становится ханом Цейлона» [Герасимович 2006: 174].

Образы двух главных героев произведения — Эндурэл-хана и его сына Наран Герела — изображены схематично. Финальная часть произведения не доведена до логического завершения. Остается неизвестной судьба хана, чье имя символизирует привязанность к чувственным наслаждениям земной жизни. В содержании монгольского произведения сюжетная линия и образ ведьмы-шулмуски не получили такого развития, как в ойратском тексте. «Она — лишь статичное воплощение зла, единственная эмоция, которая ею движет — ненависть. Ее внешняя красота — антитеза внутренней порочности» [Герасимович 2006: 175].

В поэтическом повествовании Зарлигийин Эрхэт Далай минимум действующих лиц: Эндурэл-хан, его жена Асрал-хатун, их дети — семилетний сын Наран Герел, четырехлетняя дочь Сарин Герел, старший чиновник Алвадагчи-тушимел, мачеха-шулмуска и старик Мунхаг. В ойратской версии их вдвое больше: Унекер Торлику-хан, его жена Буяни Белег-хатун, их дети — старшая дочь Эрдени Авхай Цецек и младший сын Оюн Чикету, старший чиновник Аялгу-тушимел, старший врач Сайин-отчин, старший стражник Соно-яргачин, ведьма-шулмуска Алала Панка, правитель Шанхалы Цаган-хутукту, его младший брат Саналин Чимег и младшая сестра Седкелин Чимег, пастух ханских яков.

Таким образом, сравнительный анализ восьми структурных звеньев монгольской и ойратской версий показывает, что ойратский текст «Истории Унекер Торлику хана» — это строго структурированный традицией буддизма текст особого вида повествовательной буддийской литературы, основная функция которого заключается

<sup>1</sup> Ланкапура — Шри-Ланка.



в проповеди основных положений буддийского учения. Синтез литературных и фольклорных художественных традиций способствовал появлению сложного по своей структуре, объемного по содержанию, богатого по языку повествования об одном из прошлых рождений Бодхисаттвы Авалокитешвары.

Монгольская версия «Истории Эндуурэл-хана» — это авторское поэтическое произведение, не ограниченное строгими рамками жанровых требований буддийской литературы, созданное на основе ойратской версии. Зарлигийн Эрхэт Далай, сохранив единую цепь событий, состоящую из восьми сюжетных звеньев сказочного мотива «злая мачеха», сократил объем текста, количество действующих лиц и создал интересное произведение.

Главное сходство этих двух произведений заключается не столько в общей сюжетной линии, сколько в общей теме религиозного наставления — в мире властвует закон воздаяния за совершенные благие и греховные деяния, от которых зависит будущая участь каждого живого существа, и наиболее действенный способ спасения — почитание Трех драгоценностей.

Таким образом, проанализировав произведение Зарлигийн Эрхэт Далай «История Эндуурэл-хана» и ойратскую версию «Истории Унекер Торлику-хана», мы вынуждены признать, что эти сочинения, несмотря на общую сюжетную структуру, представляют собой два разных произведения, ставших интересными памятниками старописьменной литературы монгольских народов.

#### ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Арья Шура 2000 — Арья Шура. Гирлянда джатак, или Сказания о подвигах Бодхисаттвы. 2-е изд., доп. М.: Вост. лит. 2000. 367 с. [Arya Sura. *Girlyanda dzhatak, ili Skazaniya o podvigah Bodhisattvy* [The Garland of Jatakas, or Tales about the Bodhisattva's deeds]. 2<sup>nd</sup> ed., suppl. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2000. 367 p.].
- Беннигсен 1912 — Беннигсен А. П. Легенды и сказки Центральной Азии, собранные графом А. П. Беннигсеном. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1912. 168 с. [Bennigsen A. P. *Legendy i skazki Tsentral'noy Azii, sobrannye grafom A. P. Bennigsenom* [Central Asian legends and tales collected by count A. P. Benningsen]. St. Petersburg: A. S. Suvorin, 1912. 168 p.].
- Бичеев 2013 — Бичеев Б. А. Ойратская версия «Истории Белой Тары» («Повести о Багамай-хатун»). Факсимиле рукописей / Исслед., транслит., пер. с ойрат., коммент. Б. А. Бичеева. Элиста: КИГИ РАН, 2013. 248 с. [Bicheev B. A. *Oyratskaya versiya «Istorii Beloy Tary» («Povesti o Bagamay-khatun»)*. *Faksimile rukopisey* [History of White Tara (A Tale of Bahamai Khatun): an Oirat version. A facsimile of manuscripts]. B. A. Bicheev (translit, transl., comm., study). Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2013. 248 p.].
- Бичеев, Дамринджав 2017 — Бичеев Б. А., Дамринджав Б. Устная версия «Истории Унекер Торлику-хана». Исследование, перевод с монгольского, комментарии Б. А. Бичеева и Б. Дамринджава. Элиста; Пекин: КалМНЦ РАН, 2017. 314 с. [Bicheev B. A., Damrinjav B. *Ustnaya versiya «Istorii Uneker Torliktukhana»* [The History of Uneker Torliktu Khan: an oral version]. B. A. Bicheev, B. Damdinjav (transl., comm., study). Elista; Beijing: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2017. 314 p.].
- Владимирцов 1967 — Владимирцов Б. Я. Монгольская литература // Владимирцов Б. Я. О Джангаре. Ойратско-калмыцкий героический эпос. Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. С. 67–90. [Vladimirtsov B. Ya. *Mongolian literature. O Dzhangare. Oyratsko-kalmytskiy geroicheskiy epos*. Elista: Kalm. Research Institute of Language, Literature and History, 1967. Pp. 67–90].
- Герасимович 2006 — Герасимович Л. К. Монгольская литература XIII – начала XX вв. (материалы к лекциям). Элиста: АОР «НПП «Джангар», 2006. 362 с. [Gerasimovich L. K. *Mongol'skaya literatura XIII – nachala XX vv. (materialy k lektsiyam)* [Mongolian literature: 13<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> cc. (lecture materials)]. Elista: Dzhangar, 2006. 362 p.].
- Дамдинсүрэн 2003 — Дамдинсүрэн Ц. Повесть о Зеленой Дарь-эхэ // Буддизм и литература. М.: ИМЛИ РАН, 2003. С. 164–185. [Damdinsuren Ts. *A Tale of Green Tara. Buddizm i literatura*. Moscow: Gorky Institute of World Literature of RAS, 2003. Pp. 164–185].
- Дамдинсүрэн 2017 — Дамдинсүрэн Ц. Монгол уран зохиолын дээж зуун билэг оршвой. V боть. (хоёрдугаар дэвтэр). Улаанбаатар, 2017. 364 с. [Damdinsuren Ts. *Mongol uran zokhiolyn deezh zuun bileg orshvoy. V bot'. (khoerdugaar devter)* [100 examples of Mongolian literature. Vol. V (Part 2)]. Ulaanbaatar, 2017. 364 p.] (In Mong.).

- Джатаки 2003 — Джатаки: избранные рассказы о прошлых жизнях Будды. СПб.: Уддияна, 2003. 416 с. [*Dzhataki: izbrannye rasskazy o proshlykh zhiznyakh Buddy* [Jātakas: selected stories about Gautama Buddha's previous births]. St. Petersburg: Uddiyana, 2003. 416 p.].
- Китинов 2004 — Китинов Б. У. Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII–XVII вв.). М.: Тов-во научных изданий, 2004. 190 с. [Kitinov B. U. *Svyaschennyy Tibet i voinstvennaya step': buddizm u oyratov (XIII–XVII vv.)* [Holy Tibet and the belligerent Steppe: Buddhism among the Oirats (13<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> cc.)]. Moscow: Academic Publ. Association, 2004. 190 p.].
- Лувсан Данзан 1973 — Лувсан Данзан. Алтан Тобчи («Золотое сказание»). Перевод с монгольского, введение, комментарий и приложения Н. П. Шастиной. М.: Наука, ГРБЛ, 1973. 439 с. [Guush Luvsandanzan. *Altan Tobchi* [The Golden Summary (of Chronicles)]. N. P. Shastina (transl., comm., introd. and suppl.). Moscow: Nauka, Vost. Lit., 1973. 439 p.].
- Михайлов 1969 — Михайлов Г. И. Литературное наследство монголов. М.: Наука, ГРБЛ, 1969. 174 с. [Mikhailov G. I. *Literaturnoe nasledstvo mongolov* [Literary heritage of the Mongols]. Moscow: Nauka, Vost. Lit., 1969. 174 p.].
- Михайлов 1976 — Михайлов Г. И. Ойрдын утга зохиолын тухай // Монголын уран зохиолын тойм. Хойрдугаар дэвтэр (XVII–XVIII зууны үе). Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1976. С. 180–201. [Mikhailov G. I. About Oirat literature. *Mongolyn uran zohiolyn toym. Hoirdugaar debter (XVII–XVIII zuunyue)* [An overview of Mongolian literature. Book Two (17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> cc.)]. Ulaanbaatar: Mong. Acad. of Sc., 1976. Pp. 180–201].
- Оюу Чихт хан 2005 — «Оюу Чихт хан хөвүүний тууж» тергүүтэн монголын сонгодог уран зохиолын хэдэн дурсгал. Эмхэтгэж, хэвлэлд бэлтгэн, тайлбар сэлт үйлдсэн Д. Ганболд. Улаанбаатар: Ховд их сургууль, 2005. 113 х. [*Oyuu Chikht khan khövüüniy tuuj» tergüüten mongolyn songodog uran zokhiolyn kheden durskhal* [A Story About Oyuu Chikht Khan and some other monuments of Mongolian literature]. D. Ganbold (prep., publ., comm.). Ulaanbaatar: Khovd State University, 2005. 113 p.].
- Потанин 1883 — Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1879 году по поручению Императорского Русского географического общества. Вып. IV. Материалы этнографические. СПб., 1883. С. 283–285. [Potanin G. N. *Ocherki Severo-Zapadnoy Mongolii. Rezul'taty puteshestviya, ispolnennogo v 1879 godu po porucheniiyu Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva. Vyp. IV. Materialy ethnograficheskie* [Sketches of Northwest Mongolia. Results of the 1879 journey arranged by order of the Imperial Russian Geographic Society. Iss. IV. Ethnographic materials]. St. Petersburg, 1883. Pp. 283–285].
- Сазыкин 1982 — Сазыкин А. Г. «Повесть о Гусю-ламе» в рукописях монгольского фонда ЛО ИВ АН СССР. Часть 1. // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Т. XVI. Ч. 1. М., 1982. С. 57–61. [Sazykin A. G. *The Tale about Gusyu Lama* in manuscripts of the Mongolian Fund of the Leningrad Branch of the Institute for Oriental Studies (USSR Acad. of Sc.). Part 1. *Pis'mennye pamyatniki i problemy istorii kul'tury narodov Vostoka*. Vol. XVI. Part 1. Moscow, 1982. Pp. 57–61].
- Сазыкин 1988 — Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР. Т. I. М.: Наука, ГРБЛ, 1988. 507 с. [Sazykin A. G. *Katalog mongol'skih rukopisey i ksilografov Instituta Vostokovedeniya AN SSSR. T. I.* [Institute of Oriental studies, USSR Academy of Sciences: a catalogue of Mongolian manuscripts and xylographs. Vol. I]. Moscow: Nauka, Vost. Lit., 1988. 507 p.].
- Сазыкин 1990 — Сазыкин А. Г. История Чойджид-дагини. Факсимиле рукописи, транслитерация текста, пер. с монг., исслед. и коммент. А. Г. Сазыкина. М.: Наука, ГРБЛ, 1990. 253 с. [Sazykin A. G. *Istoriya Choydzhid-dagini* [A Story About Choeje Dakini]. A facsimile of the manuscript. A. G. Sazykin (translit., transl., study, comm.). Moscow: Nauka, Vost. Lit., 1990. 253 p.].
- Сандаг 1977 — Сандаг Ц. Эндүүрэл хааны тууж // Монголын уран зохиолын тойм. Хоёрдугаар дэвтэр (XVII–XVIII зууны үе). Ред. Ц. Дамдинсурэн, Д. Цэнд. Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1977. Х. 49–61. [Sandag C. The History of Enduurel Khan. *Mongolyn uran zohiolyn toym. Hoirdugaar debter (XVII–XVIII zuunyue)* [An overview of Mongolian literature. Book Two (17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> cc.)]. Ts. Damdinsuren, D. Tsend (eds.). Ulaanbaatar: Mong. Acad. of Sc., 1976. Pp. 49–61].
- Яхонтова 1999 — Яхонтова Н. С. Ойратская версия «Истории о Молон-тойне». Факсимиле

- рукописи. Издание текста, введение, перевод с ойратского, транслитерация, комментарий и приложения Н. С. Яхонтовой. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1999. 200 с. [Yakhontova N. S. *Oiratskaya versiya «Istorii o Molon-toyne»* [A Story About Molon Toyn: an Oirat version]. A facsimile of the manuscript. N. S. Yakhontova (prep., introd., transl., translit., comm., and suppl.). St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 1999. 200 p.]
- Яцковская 1988 — Яцковская К. Н. Народные песни монголов. М.: Наука, 1988. 254 с. [Yatskovskaya K. N. *Narodnye pesni mongolov* [Folk songs of the Mongols]. Moscow: Nauka, 1988. 254 p.]
- Damdinsürüng 1959 — *Damdinsürüng Će. Mongyol uran jokiyal-un degeji jayun bilig orosibai* [100 examples of Mongolian literature]. Ulaanbaatar, 1959. 599 p. (Corpus Scriptorum Mongolorum. Vol. XIV.).
- Dulayan 2017 — *Dulayan. Ulamjilal ba qaricayulul: dooradu debter. Utaq-a jokiyal sudulul-un kelkei-a ügei subuda* [The unchained pearls of literary articles: Book One. Articles in literary studies]. Hohhot: Inner Mongolia University, 2017. 307 p.
- Galdan 2013 — *Galdan Do. Ünenger törölketiü sayin hayan-u tuyüji orosiba* [The History of Uneker Torliqtu Khan]. Ürümqi: Xinjiang People's Publ., 2013. 296 p.
- Ramstedt 2008 — *Ramstedt G. J. Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Zweiter Teil. Kalmückische Märchen* [Kalmyk speech patterns. Coll. and publ. by G. J. Ramstedt. Part Two. Kalmyk fairy tales]. Helsinki: Finno-Ugric Society, 2008. Pp. 214–237.
- Sazykin 1997 — *Sazykin A. G. The Oirat (Kalmyk) Version of «The Story of Gusu-Lama»*. *Manuscripta Orientalia*. St. Petersburg: Helsinki, 1997. Vol. 3. Pp. 33–38.
- Toli 2002 — *Mongol sudulul-un nebterkei toli. Uth-a jokiyal* [The Encyclopedia of Mongol Studies. Literature]. Ulanhad: Inner Mongolia People's Publ., 2002. 1114 p.

УДК 821.512.37

## Монгольская версия «Истории Эндүүрэл-хана»

Баазр Александрович Бичеев<sup>1</sup>

<sup>1</sup>доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: baazr@mail.ru

**Аннотация.** «История Эндүүрэл-хана» — памятник монгольской старописьменной литературы, автором которого является Зарлигийин Эрхэт Далай. Исследователям не известны данные о жизни и творчестве этого, несомненно, одаренного и образованного монгольского монаха, жившего в середине XVII в. Свое произведение он написал в поэтической форме в 1662 г. по заказу монгольского Дуургэгчи-нойона Цэвдэн Лувсан-хана.

Рассматривая вопрос о происхождении монгольского текста, одни исследователи утверждают, что произведение создано на основе сказочного сюжета «злая мачеха», другие — что за основу взят один из рассказов сборника «Волшебный мертвец», третьи — что это редакция ойратского перевода буддийской притчи «История Унекер Торлиktу-хана».

Сравнительный анализ структурных звеньев монгольской и ойратской версий показал, что ойратский текст «Истории Унекер Торлиktу хана» — это строго структурированный традицией буддизма текст особого вида повествовательной буддийской литературы, главная функция которого заключается в проповеди основных положений буддийского учения. Монгольская версия «Истории Эндүүрэл-хана» — это авторское поэтическое произведение, не ограниченное строгими рамками жанровых требований буддийской литературы, созданное на основе ойратской версии.

Зарлигийин Эрхэт Далай, сохранив единую цепь событий, состоящую из восьми сюжетных звеньев сказочного мотива «злая мачеха», сократил объем текста, количество действующих лиц и создал интересное по своему содержанию произведение.

**Ключевые слова:** монгольская старописьменная литература, ойратская литература, сказочный сюжет, текст, устная версия, буддийская притча, редакция текста, версия произведения