

Copyright © 2016 by the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 28, Is. 6, pp. 68–76, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-28-6-68-76
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 3-39-398; 09-091

«The History of Uneker Torliktu khan»: Transformation of written Text into oral Form

Baazr A. Bicheev¹

¹ Ph. D. in Philosophy (Doct. of Philosophical Sc.), Head of Department of Written Monuments, Literature and Buddhist Studies, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: baazr@mail.ru

Abstract. The article deals with the process of transforming the handwritten text of Kalmyk literature “The History of Uneker Torliktu khan” into an oral form. It is noted that the free co-existence of the work in oral and written form was promoted by a combination of instructiveness with fascinating content and features of the book tradition of the Kalmyks.

The story of “Uneker Torliktu khan” refers to the genre of the transformed avadana, whose fabulous content praises the value of Buddhist teaching. The text consists of a traditional introductory and final frame for such works and a main part comprising four chapters. During the transformation of the written text into an oral form, the introductory and final framing was lost. Only the main part was directly preserved.

The starting point of the process of transition of a literary work into an oral form was the internal gravitation of the written text to its original oral form. The fabulous plot of the main part of the work, artificially created on the basis of the “evil stepmother”, written in the form of folklore motif, continued to preserve all the functions of the fairy tale.

It is known that the written texts in the book culture of the Mongolian peoples mostly were not read, but obeyed. Fans of the book literature of the past when reading the written text to listeners accompanied it with oral comments that were fixed in the minds of listeners and contributed to the loss of elements of the text literacy. Nevertheless, the oral text continued to retain in its content some elements of written form that give it some distinctive features distinguishing it from folklore texts of similar content.

Thus, the “History of Uneker Torliktu khan” on the one hand is a literary work, on the other hand it is a sample of oral folk art, and finally it represents a certain form of religious preaching in its internal content.

Keywords: Buddhist literature, handwriting, oral form, a transformation, a written tradition

Одним из произведений старописьменной калмыцкой литературы, получившим широкое распространение не только на «ясном письме», но и в устной форме, является «История Унекер Торлиktу хана» (ойр. *Ünek̄er Törölkitü xāni tuuji orošibo*) [Сазыкин 1988: №№ 307–310; Gerelmaa 2005: № 293; Galdan 2013: 1]. Известно несколько вариантов этого произведения в калмыцком фоль-

клоре [Горяева 2011: 58–59]. Одна сказка под названием «Үмкә Төрлt хан» была записана в 1960-е гг. у известного сказителя С. Манджикова [Хальмг туульс 1968: 239–247]. В фольклоре ойратов Синьцзяна этот сказочный сюжет известен под разными названиями: «Ünengkü Törölkitü xān» [Haan Tenggeri 1986: 41–53], «Ünengker Törölkitü xān», «Ünenmkei Törölkitü xān», «Yeke

tergen xān», «Ayu čiken Abxai ceseq», «Oyu čiken Abxai ceseq inu üliger» [Galdan 2013: 2–3] и др.

В связи с широким распространением письменной и устной версий этого произведения определенный интерес вызывает процесс трансформации письменного текста в устную форму. Для анализа перехода письменного повествования «История Унекер Торлику хана» в устную форму рассмотрим калмыцкую сказку «Үмкә Төрлт хан», поскольку именно в ее содержании сохранились некоторые элементы, которые дают возможность понять данный процесс. Но прежде необходимо в общих чертах обозначить жанровые, функциональные и композиционные особенности письменного текста. Сосуществующие в двух противоположных, но в то же время взаимосвязанных системах произведения продолжают сохранять в своем содержании некоторые общие черты.

«История Унекер Торлику хана» относится к повествовательному жанру калмыцкой старописьменной литературы и представляет собой прозапоэтический текст, одним из действующих лиц которого является Будда Шакьямуни. В зависимости от характера его участия в описываемых событиях такие тексты в буддийской литературе принято делить на джатаки и авадамы.

Джатаки (санскр. *jātaka*, тиб. *skyes rabs*; ойр. *törliyin üye*, букв. ‘рождённый’) — это повествования, в которых Будда выступает активным действующим лицом рассказов о прошлом и является участником нынешних событий, послуживших поводом для таких историй. Связывая события настоящего и прошлого, повествование устанавливает причинно-следственную связь между ними, самим Буддой и лицами, фигурирующими в историях, им поведенных. В авадамах (санскр. *avadana*, тиб. *rtogs brjod*) Будда лишь демонстрирует окружающим прямую причинно-следственную связь между событиями нынешнего времени и далекого прошлого. Сам же он к ним ни в настоящем, ни в прошлом непосредственного отношения не имеет.

В буддийской литературе также известны трансформированные джатаки и авадамы, в сказочной форме восхваляющие ценность учения и пользу от соблюдения буддийских морально-этических норм. В их содержании естественно сочетаются поучительность и увлекательная манера изло-

жения. Сохраняя свое главное назначение — адаптировать в сознании простых верующих морально-этические установки буддийского учения, они в то же время акцентируют внимание читателей и слушающих на демонстрации причинно-следственных связей, определяющих жизнь и будущее рождения всех живых существ. В традиции буддизма такие произведения принято рассматривать как одну из форм проповеди учения.

Тексты трансформированных джатак и авадамы организованы в диалогической форме («вопрос — ответ»). В фиксированной литературной форме они состоят из обрамления (вводная и заключительная части) и основного повествования (сказочный сюжет). В вводной части раскрываются конкретные обстоятельства, при которых произошло то или иное событие в жизни Будды; основную часть составляет сюжет, поведенный Буддой; в заключительной части Будда раскрывает причинно-следственную связь между нынешними событиями и событиями прошлого. Структура произведений, состоящих из обрамления и основной части, вполне логична, поскольку обрамляющая и основная части текста связаны общей темой проповеди. В ходе развития письменной традиции и влияния на нее устной некоторые элементы этой структуры утрачивались. Как правило, сохранялись основная и заключительная части повествования. Подобный процесс трансформации наблюдается в текстах известных в старописьменной калмыцкой литературе произведений подобного вида: «Будда и брахман» (ойр. *Burhan birman хоуор*) [Санджиев 2009: 17–22], «Принц Эрдени Зурекем» (ойр. *Tüb oronı tusa bütüqsen xān küböün Erdeni Züreken*) [Меняев 2009: 11–17], «Шастра о Хашанг хане» (ойр. *Haşing xāni şaştır oroşiboı*) [Galdan 2014: 106–127], «Öqligö Bedereqçi sayın xāni tuıjı» [Хонхо 1927: 109–111] и др.

Именно к таким трансформированным текстам относится «История Унекер Торлику хана». Во-первых, в основной части повествования, основанного на фольклорном мотиве «злая мачеха», действительно возносится ценность учения и морально-этических норм буддизма. Из содержания текста становится очевидным, что Будда не является активным действующим лицом непосредственных событий прошлого. Он лишь повествует об одном из прошлых

перерождений бодхисаттвы Авалокитешвары и объясняет в заключительной части обрамления прямую причинно-следственную связь между нынешними событиями и событиями далекого прошлого [Бичеев 2016: 80–82].

В этом достаточно большом по объему повествовании, состоящем из обрамления и четырех глав основного содержания, Будда поведал о том, как злые силы привели в упадок некогда процветавшее государство Унекер Торлику хана вследствие его привязанности к чувственному миру. Первая глава начинается с описания благоденствующей страны и завершается бегством малолетних детей хана в далекую страну Шанхала. По установленной в буддийской литературе традиции, эта глава, как и все остальные (кроме последней, четвертой), завершается указанием ее названия: «Начальная [глава] о том, как два ребенка, в силу своего малолетнего возраста, вытерев слезы, пролитые от печали при расставании с чиновником [Аянгү], вырвались из пасти шулмуски (ведьмы) и с радостью направились в страну Шанхала» (ойр. *Tende-ēce xoyor küiken tüšimel-ēce xayacaxui-du nasun üčüükeni tula: sedkil emgenin xurumxa uyilaŋi nilbusu-bēn arčid: šumnu emeyin aman-ēce aldoulun: bayartai-bēr zöün xoyitu zabsariyin Šangxalayin oroni zörin ödö boluqsan uridu bui*).

Вторая глава начинается с описания долгого и трудного пути двух юных героев и заканчивается их благополучным прибытием в страну Шанхала. Она названа так: «Вторая [глава] о том, как принц Оюн Чикиту и Эрдэни Авха Цедек прибыли в Шанхалу и в стране распространилось счастье и благоденствие» (ойр. *Oyou Čikitu xān küböün Erdeni Abxai Ceceq xoyoula: Šangxalayin oron-du kürün amuyūulang bayasxulanggiyin ölzöi badaraqsan xoyoduyār bui*).

Основное событие третьей главы — женитьба повзрослевшего за время пребывания на чужбине принца Оюн Чикиту на младшей сестре правителя Шанхалы и женитьба ее брата Саналин чимэг на старшей сестре главного героя повествования. Эта глава названа «Третья [глава] под названием Благоденствие о дружбе принца Оюн Чикиту, Эрдэни Авха Цедек, Саналин Чимэг, Седкелин Чимэг и управлении государством Шанхала по закону Дхармы» (ойр. *Oyou Čikitu xān küböün Erdeni Abxai Ceceq Sanaliyin Čimeq Sedkiliyin Čimeq dörbüülē*

sedkil nayiruldun: Šangxalayin oroni nomiyin yosör tedküksen bayasxulangtai kemēkü yutayār bui).

Последняя, четвертая, глава не имеет отдельного названия. В ней повествуется о том, как главный герой, вернувшись в родную страну, убивает шулмуску (ведьму) и освобождает своего отца Унекер Торлику хана, а затем вместе с многочисленными подданными перекочевывает в страну Шанхала. Эта четвертая глава завершается заключительной частью обрамления, состоящей из единственной фразы Будды о том, что «Авалокитешвара явил часть своих достоинств всем живым существам, переродившись в образе принца Оюн Чикиту» (ойр. *Erketü Nidübēr [üzüqčī] erdemī tobčiyin tödūi üzüülüksen-ēce tuurbijī Gyu Čikitü xān küböün-dü töröl abun xamūq amitani nomiyin yosör tedküksen*).

В ходе трансформации письменного текста в устную форму обрамление (вводное и заключительное) утратилось. Сохранилась только основная часть, и повествование обрело форму обычной сказки. Существованию произведения в двух противоположных, но в то же время взаимозависимых системах способствовало не только сочетание поучительности с увлекательным содержанием, гармонично сведенных в пространстве буддийского текста строго структурированной формой произведения, но и рядом других факторов, связанных с книжной традицией калмыков. Как известно, письменные тексты в книжной культуре монгольских народов в большей части не читались, а слушались. Любители книжной словесности не только читали [Смирнов 1999: 76] и собирали [Очиров 2006: 172] полюбившиеся им произведения, но и знакомили с их содержанием окружающих. При этом наиболее известные тексты заучивались и практически не читались, а декламировались. Г. Н. Потанин пишет, что хорошо знавший монгольское письмо известный западномонгольский сказитель, дербет из Улангома Сарисын, учитель знаменитого сказителя Парчина, исполнял текст «Истории Багамай-хатун» «под аккомпанемент хура, струнного инструмента» [Очерки... 1883: 649]. Даже при беглом взгляде на содержание устной версии текста видно, что оно практически идентично письменной версии повести [Бичеев 2013: 39].

Однако сказитель Сарисын — явление уникальное, а большинство любителей

книжной словесности не были сказителями. Тем не менее, имея даже самое общее представление о сказительской традиции калмыков, можно предположить, что и чтение (практически декламация, поскольку текст был хорошо знаком исполнителям) произведения попутно сопровождалось комментариями (пояснениями) того или иного эпизода, имевшего непосредственное отношение к читаемому тексту. Прежде всего, они могли быть связаны с теми местами в тексте, которые сохранили реликты традиции дословного перевода с тибетского языка [Яхонтова 1996: 34]. Широко распространенные письменные произведения популярного характера обретали форму, близкую к разговорной речи, но, тем не менее, существовавшая письменная традиция продолжала удерживать их в рамках своего пространства. Ярким свидетельством такого явления является устная версия «Истории Унекер Торлику хана».

В содержании калмыцкого варианта сказки «Үмкэ Төрлт хан» сохранился один из комментариев, который, не имея прямой связи с основным сюжетом, связан непосредственно с традицией чтения (слушания) книжных текстов. В конце текста калмыцкой сказки есть одно интересное добавление от сказителя, в котором говорится, что человеку, желающему набраться разума, необходимо прослушать «Историю Унекер Торлику хана», а желающему прослезиться — прослушать «Историю Усень Дебескерту хана» (калм. *Эн туужин тускар иим үлгүр бээдм: уха сурх күн «Үмкэ Төрлт хана тууж» соңсхм, уульхан хээн күн «Үсн Девскртин тууж» соңсхмн*) [Хальмг туульс 1968: 247].

При этом сам сказитель отмечает, что слышал эту сказку в детстве от старца по имени Ангарык (калм. *Аңгрэ*). На момент записи текста сказки, осуществленной сотрудницей Калмыцкого НИИЯЛИ А. Ц. Бембеевой в 1964–1965 гг., сказителю Санджи Манджикову было 73 года. Таким образом, текст этой сказки отражает состояние сказительской традиции конца XIX в., когда еще была жива традиция чтения (слушания) книжных текстов.

Упомянутая в содержании сказки «История Усень Дебескерту хана» представляет собой популярное произведение калмыцкой старописьменной литературы жанра поучений (калм. *сургаал*) [Хонхо 1927: 74–84]. Известны и устные сказания

об Усень Дебескерту хане [Страхов 1810]. Появление этого комментария в содержании сказки связано, во-первых, с пробуждением интереса слушателей к определенному литературному произведению, во-вторых, со стремлением сохранить их главное назначение — закрепить в сознании простых верующих морально-этические установки буддийского учения. Несмотря на то, что в сказке, в отличие от письменного текста, отсутствуют явные буддийские установки, в них имманентно присутствуют элементарные базовые идеологемы, которые лежат в основе представлений каждого верующего: воздаяние и обретение благого рождения. Поэтому, по словам сказителя, чтобы «набраться разума» (калм. *уха сурх күн*), необходимо прослушать «Историю Унекер Торлику хана», а чтобы «прослезиться» от благоговения перед ценностью учения, необходимо прослушать «Историю Усень Дебескерту хана».

Прежде чем обратиться к содержанию устной версии, напомним, что в структуре калмыцкой сказки «Үмкэ Төрлт хан» отсутствует обрамление, которое утратилось при обретении письменным текстом устной формы. В экспозиции как письменного, так и устного вариантов восхваляется страна хана Унекер Торлику (калм. *Үмкэ Төрлт*). Вполне естественно, что каждая редакция текста делает это традиционными и органичными для ее традиции средствами. В письменном тексте — это центральное княжество Индии, в котором Унекер Торлику хан вместе с бесчисленным количеством своих подданных живет в мире и благоденствии, поскольку находится под защитой Трех Драгоценностей буддизма. В устном варианте — это некое благоденствующее эпическое государство.

Дальнейшее развитие сюжета связано с описанием сближения нечистой силы. Пять сотен ведьм (шулмусок), собравшись на совете, решают разрушить благополучие страны. Для исполнения задуманного младшая из ведьм отправляется туда и насыляет смертельную болезнь на мудрую жену Унекер Торлику хана, когда та выходит по надобности в предрассветный час. В этой части устного повествования присутствует еще один комментарий рассказчика, который объясняет народное представление о том, что человек, нарушивший запрет и вышедший за порог дома во внеурочное время без головного убора и с расстегнутым воро-

том, может подвергнуться болезни, насланной нечистой силой (калм. *Үлгүрнь келхлэ, күн гисн юмн сөөһин кептрэс цаг биш цагла толһа нуцкн, захин топч кептэн таалһа харх йосн уга*) [Хальмг туульс 1968: 247].

Сравнение имен основных персонажей письменного и устного вариантов свидетельствует о том, насколько, с одной стороны, изменился письменный текст при переходе в устную форму и, с другой стороны, как он все еще продолжает оставаться в поле притяжения письменной традиции. В тексте памятника имена героев по установившейся в старописьменной литературе традиции представляют собой дословный перевод санскритских имен. В устной форме они обретают более логичное для калмыцкого языка звучание. Унекер Торлику хан назван в устной версии Үмкэ Төрлт хан. Его супруга Буяни Белгин Герел названа Цаһан Теңгрин күүкн. Их дети — принц Оюн Чикиту и принцесса Эрдени Абахай Цецек — в устной версии именуются Аю Чикт и Авх Цецг Окн. Воплощение пяти зол шулмуска Алала Панка — Алала Бембг шулм, а глава шеститысячного собрания чиновников Аялгу — Аюк түшмл.

Дальнейший сюжет устной и письменной версий связан с последовательным развертыванием мотива «злая мачеха», состоящего из кумулятивной цепи событий: *болезнь и смерть ханши — женитьба хана на шулмуске, принявшей облик дочери пастуха — мнимая болезнь мачехи-шулмуски — требование умертвить ханских детей для извлечения их сердец — спасение детей — долгий путь и благополучное прибытие в другую страну — женитьба и возвращение повзрослевшего героя — уничтожение шулмуски — освобождение отца и подданных — перекочевка в Шамбалу*.

В письменном тексте, жестко замкнутом в рамках вступительного и заключительного обрамления, определяющем все произведение как религиозную проповедь, все указанные эпизоды сказочного мотива до предела наполнены вставками и дополнениями религиозного содержания. Так, эпизод «болезнь и смерть ханши», который лишь обозначен в устной версии, в содержании письменного текста становится очевидным поводом для наставлений по центральной теме буддийского учения о непостоянстве всего сущего и неизбежности смерти. Она не могла не найти своего отражения в повествовании об Унекер Торлику хане, по-

скольку отношение простых верующих к смерти является одной из важнейших особенностей их религиозного мироощущения.

Мудрая ханша перед смертью поведала хану о том, что в предсмертной медитации ей удалось увидеть «чистую землю», место ее будущего рождения, что жизнь не вечна и подобна волшебному миражу, что волны четырех океанов (страдания, старости, болезни и смерти) накрыли мир живых существ. В своем предсмертном завещании она просит хана, чтобы тот, находясь под прибежищем Трех Драгоценностей, проявлял усердие в практике Учения; осознав на ее примере неизбежность смерти всего сущего, он неустанно развивал в себе сострадание ко всем живым существам и ради блага всех живых существ неотступно направлял их на путь учения вплоть до полного достижения ими святости. Ханша напоминает мужу о том, что властителям свойственно после смерти старших жен жениться на молодых девушках, которые обычно подвергают мучениям пасынков и падчериц. Она просит оградить своих детей от такой напасти и сообщает, что сразу же после смерти, минуя череду рождений, ей суждено появиться из цветка лотоса в раю Сукхавати перед ликом самого будды Амитабхи. Находясь там, она «крюком» милосердия будет способствовать их рождению в «чистой земле». Как сказано в тексте повествования, «мудрая ханша, произнесла: „Это мое истинное завещание!“, освободилась от страданий, сразу же вступив из первого на третий уровень медитации» (ойр. *Mini zürekeni üge bui kemēn zarliq bolun üyiledēd: uridu samadi-ēce yutayār samadi-du yasalang-ēce nōqčibei*).

Подобные наставления по этой центральной теме буддийского учения в тексте письменного памятника повторяются дважды. Второй раз это происходит в эпизоде «мнимая болезнь», когда мачеха-шулмуска почти слово в слово повторяет слова мудрой ханши. С одной стороны, этот прием повторения помогает закрепить в сознании верующих основной постулат буддийского учения, с другой — придает убедительную реалистичность притворству шулмуски и психологизм содержанию произведения.

Теоретические построения философского буддизма о непостоянстве всего сущего и неизбежности смерти были недоступны для понимания простых мирян, но именно они стали основой для формирования традиционного представления о смерти. Теоретиче-

ские установки были соотнесены с традиционными представлениями и выражены в форме наставлений в содержании внеканонических текстов, подобных «Истории Унекер Торлику хана». При этом подлинность изложенного в нем и его наполненность высшим религиозным смыслом не подвергались сомнению верующими.

С женитьбы хана на ведьме, принявшей облик дочери простого пастуха, начинается следующий этап развития сюжета письменной и устной версий. Непосредственными участниками событий, кроме самого хана, злой мачехи (шулмуски) и чиновника Аялгу (калм. *Аюк түшмл*), выступают малолетние дети хана — принц Оюн Чикиту (калм. *Аю Чикт*) и принцесса Эрдени Абай Цецек (калм. *Авх Цецг Окн*).

В содержании эпизода «Требование умертвить ханских детей для извлечения их сердец» как в устном, так и в письменном вариантах появляется умершая мать детей, которая помогает своим детям в опасной для их жизни ситуации. Первое ее появление в письменном и устном текстах происходит в тот момент, когда детей собираются умертвить, чтобы вынуть их сердца, для лечения мнимой больной мачехи-шулмуски. Если в содержании сказки сохранился лишь один эпизод с появлением умершей ханши, то в письменной версии она появляется дважды. Во второй раз ее появление связано с угрозой голодной смерти детей во время долгого и трудного похода в страну Шанхала (в устной версии — мифическая Шамбала). В письменном тексте эпизод развернут до размера главы, в котором есть стихотворные благопожелания, молитвы, описания переносимых детьми страданий.

В устной версии «долгий путь и благополучное прибытие в другую страну» занимает всего два абзаца. Несмотря на краткое изложение этого события, в сказке сохранились элементы из прежней письменной формы, связанные с религиозным наполнением ее содержания. Во время долгого пути в другую страну, когда заканчивается пища, дети по совету старшего чиновника находят места бывших стоянок и, раскопав землю, где находился жертвенный костер, выкапывают остатки масла и жира. Примечательно, что здесь сохранилась фраза о том, что сестра героя, несмотря на недостаток еды, совершала традиционное

подношение пищи буддам: *Көвүн күүкн хойр һарад йовад, кесг цагтан йовад йобб. Хотнь чилв. Одак Аюкин келсэр нүүж одсн хотна ормд ирэд, һал тээсн һулмтиг малтад ик тос, хорһ абб. Тигэд цааран һарад йобб. Хот идсн цагларн дееж өргэд, деежэн дүүдэн өгэд йобб. Йовад, йовад Шамбл орн шидрдэд ирв. Хотнь чилэд одв* [Хальмг туульс 1968: 244].

В содержании устной версии есть еще два эпизода, в которых сохранились элементы письменного текста в процессе его трансформации в устную форму. Первый из этих элементов, по всей видимости, связан с древним обычаем «умерщвления стариков», отзвуки которого сохранились в фольклоре многих народов [Андреев 1929; Thompson 1961; Велецкая 2009; Кисляков 1970; Хальмг туульс 1968]. В эпизоде «Уничтожение шулмуски» герой повествования, прежде чем убить мачеху-шулмуску, просит разрешения у отца. Поскольку отец под влиянием злых чар находится в полуживом состоянии, то в устном варианте герой произносит свою просьбу вслух и сам же дает положительный ответ. Более убедительно это действие описано в письменном варианте. Герой кладет ханскую тиару на престол и трижды просит разрешения убить мачеху-шулмуску. Затем он надевает ханскую тиару на себя, садится на ханский престол и трижды дает положительный ответ себе на свою же просьбу.

Второй эпизод связан с эпизодом «Перекочевка в Шамбалу» (или Шанхалу — в письменном тексте). В устном варианте откочевка из родной страны объясняется тем, что земля стала непригодной вследствие пагубного воздействия на нее яда шулмуски: «Стало ясно, что нельзя было оставаться на этой земле, поскольку прошло слишком много времени, яд шулмуски отравил землю и глубоко пропитался в нее. Порешили так: „Откочуем с этой земли и поселимся на чистой земле“» (калм. *Эн һазр-уснд нутглж бээж боли уга, дегд удан ут цаг болад одсн, шулмин хорн дегд икар хорлгдэж одсн, шидгэж одсн һазр-усн болж һарв. Тигэд шиидвртэн шииджэнэ: «Эн һазр-уснас нүүхмн, цевр һазр-уснд курч бүүрлхмн*) [Хальмг туульс 1968: 246].

В письменном варианте в качестве причины откочевки назван тот факт, что принц Оюн Чикету стал правителем страны Шанхала и подданные отправляются

в путь за своим правителем. *Zöün zügiyin Šanghalayin oron-du xān küböün erkešin: tere oroni [73b] ulus бүкүни öböriyin erkēr yabuuxu bolji: xān küböün-ēce хаҗасаху үгеи sedkilten: бүкүн тере oron-du una күлгүн күнесү батулји тенде одун үйиледиye.*

Таким образом, анализ содержания письменного памятника «История Унекер Торлику хана» и сказки «Үмкэ Төрлт хан» дает возможность сформировать некоторое представление о процессе перехода письменной формы произведения в устную. Отправным этапом этого процесса является внутреннее тяготение письменного текста к своей изначальной устной форме. Основная часть текста, представляющая собой сказочный сюжет на мотив «Злая мачеха», искусственно оформленная в письменную форму, продолжала сохранять в себе все функции устной сказки.

Любители книжной словесности прошлого при чтении (декламации) письменного текста сопровождали его устными комментариями, которые закреплялись в сознании слушающих и способствовали утрате элементов «книжности». Однако устный текст продолжал сохранять в своем содержании некоторые элементы письменной формы, которые придавали ему своеобразие, отличающее его от других фольклорных текстов с мотивом «Злая мачеха».

Таким образом, «История Унекэр Торлику хана», с одной стороны, представляет собой литературное произведение, с другой — образец устного народного творчества. По своему внутреннему содержанию эта история представляет собой определенную форму религиозной проповеди.

Литература

- Андреев Н. П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л.: Гос. Рус. географ. общ-во, 1929. 118 с.
- Бичеев Б. А. Функции обрамления буддийских притч // KANT. 2016. № 4. С. 78–82.
- Велецкая Н. Н. Символы славянского язычества. М.: Вече, 2009. 320 с.
- Горяева Б. Б. Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. Элиста: НПП «Джангар», 2011. 128 с.
- Кисляков Н. А. О древнем обычае в фольклоре таджиков // Фольклор и этнография. Л., 1970. С. 70–82.
- Меняев Б. В. Ойратский перевод истории одного деяния Будды // Мир «ясного письма». Элиста: КИГИ РАН, 2009. С. 11–17.

Ойратская версия «Истории Белой Тары» («Повести о Багамай-хатун»). Факсимиле рук., исслед., пер. с ойр., транслит. и комм. Б. А. Бичеева. Элиста: КИГИ РАН, 2013. 259 с.

Очиров Н. О. Живая старина. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. 398 с.

Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института Востоковедения АН СССР: В 3 т. М.: Наука, 1988. Т. 1. 507 с.

Санджиев Ч. А. Ойратский перевод буддийской притчи «Будда и брахман» // Мир «ясного письма». Элиста: КИГИ РАН, 2009. С. 17–22.

Смирнов П. Путевые заметки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 248 с.

Страхов Н. Н. Нынешнее состояние калмыцкого народа, с присовокуплением калмыцких законов и судопроизводства, десяти правил их веры, молитв, нравоучительной повести, сказки, пословиц и песни. Савардин, СПб.: Тип. Шнора, 1810. 97 с.

Хонхо. Калмыцкая хрестоматия для чтения в аймачных и в младших отделениях улусных школ, примененная к обучению русского языка посредством перевода. Сост. учитель Короволукинской школы Александровского улуса Шургучи Болдырев. 1906. Вып. III. Прага: Изд-ие Калм. Комиссии культ. работников в ЧСР, 1927. 255 с.

Хальмг туульс. II боть. Элст: Хальмг дегтр harhач, 1968. 264 х.

Яхонтова Н. С. Ойратский литературный язык XVII века. М.: Вост. лит., 1996. 152 с.

Thompson S. The Types of the Folktale: a Classification and Bibliography, Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen. Helsinki, 1961. 542 p.

Galdan Do. Ünenker törölketü sayin хаҗан-у тууҗи orošiba. Šinjiyang-un arada-un keblel-un xoryi-a. Urumči, 2013. 296 х.

Galdan Do. Тууҗи үлигер-үн емкидегел. Šinjiyang-un arada-un keblel-un xoryi-a. Urumči, 2014. 455 х.

Gerelmaa G. Brief Catalogy of oirat manuscripts kept by Institute of language and literature bu Gerelmaa Guruuchin. Хэл зохиолын хүрээлэнгийн тод үсгийн номын товч бүртгэл. Ulaanbaatar, 2005. 270 с.

Haan Tenggeri. Šinjiyang-un arada-un keblel-un xoryi-a, 1986. № 4. 128 х.

References

- Andreev N. P. *Ukazatel' skazochnykh syuzhetov po sisteme Aarne* [The Aarne Tale Type Index].

- Leningrad, State Russian Geographical Society Press, 1929, 118 p. (In Russ.).
- Bicheev B. A. *Funktsii obramleniya buddiyskikh pritch* [Functions framing Buddhist parables]. *KANT (journal)*, Stavrolit Publ., 2016, No. 4, pp. 78–82 (In Russ.).
- Veletskaya N. N. *Simvol slavyanskogo yazychestva* [Symbols of Slavic paganism]. Moscow, Veche Publ., 2009, 320 p. (In Russ.).
- Goryaeva B. B. *Kalmytskaya volshebnyaya skazka: syuzhetnyy sostav i poetiko-stilevaya sistema* [The Kalmyk magic fairy tale: plot composition and poetic-stylistic system]. Elista, Dzhangar Publ., 2011, 128 p. (In Russ.).
- Kislyakov N. A. *O drevnem obychae v fol'klore tadzhikov* [Revisiting the ancient tradition in Tajik folklore]. *Fol'klor i etnografiya* [Folklore and ethnography], Leningrad, 1970, pp. 70–82 (In Russ.).
- Menyaev B. V. *Oyratskiy perevod istorii odnogo deyaniya Buddy* [An Oirat translation of the story about Buddha's one deed]. *Mir «yasnogo pis'ma»* [The world of 'Clear script']. Elista, Kalmyk Institute for Humanities (RAS) Press, 2009, pp. 11–17 (In Russ.).
- Ojratskaya versiya «Istorii Beloj Tary» («Povesti o Bagamaj-hatun»)* [An Oirat version of the "History of the White Tara" ("The story of Bagamai-hatun")]. Facsimile, research, transl. from Oyr., translit. and comment. by B. Bicheev. Elista, Kalmyk Institute for Humanities (RAS) Press, 2013, 259 p. (In Russ.).
- Ochirov N. O. *Zhivaya starina* [Living Antiquity]. Elista, Kalm. Book Publ., 2006, 398 p. (In Russ.).
- Sazykin A. G. *Katalog mongol'skikh rukopisey i ksilografov Instituta Vostokovedeniya AN SSSR: V 3 t.* [Catalogue of Mongolian manuscripts and woodblock prints stored at the Institute of Oriental Studies (USSR Acad. of Sc.): in 3 vol.]. Moscow, Nauka Publ., 1988, vol. 1, 507 p. (In Russ.).
- Sandzhiev Ch. A. *Oyratskiy perevod buddiyskoy pritchi «Budda i brakhman»* [An Oirat translation of the parable 'Buddha and a Brahmin']. *Mir «yasnogo pis'ma»* [The world of 'Clear script']. Elista, Kalmyk Institute for Humanities (RAS) Press, 2009, pp. 17–22 (In Russ.).
- Smirnov P. *Putevye zametki po Kalmyckim stepyam Astrahanskoj gubernii* [Travel notes on the Kalmyk steppes of the Astrakhan province]. Elista, Kalm. Book Publ., 1999, 248 p. (In Russ.).
- Strakhov N. N. *Nyneshnee sostoyanie kalmytskogo naroda, s prisovokupleniem kalmytskikh zakonov i sudoproizvodstva, desyati pravil ikh very, molitv, nravouchitel'noy povesti, skazki, poslovits i pesni* [The Kalmyk people: current state. Kalmyk laws and judicial procedures, ten rules of their faith, prayers, didactic stories, fairy tales, proverbs and songs]. St. Petersburg, Schnor Publ., 1810, 97 p. (In Russ.).
- Khonkho. *Kalmytskaya khrestomatiya dlya chteniya v aymachnykh i v mladshikh otdeleniyakh ulusnykh shkol, primenennaya k obucheniyu russkogo yazyka posredstvom perevoda. Sost. uchitel' Korovolukinskoy shkoly Aleksandrovskogo ulusa Shurguchi Boldyrev* [A Kalmyk reader for aima and junior ulus schools for the learning of Russian by means of translation. Comp. by Sh. Boldyrev]. 1906, iss. III. Prague, ČSSR Kalm. Commission of Cultural Workers Press, 1927, 255 p. (In Russ. and Kalm.).
- Khal'mg tuul's. II bot'* [Kalmyk fairy tales. Vol. 2]. Elista, Kalm. Book Publ., 1968, 264 p. (In Kalm.).
- Yakhontova N. S. *Oyratskiy literaturnyy yazyk XVII veka* [The 17th century Oirat language]. Moscow, Vost. Lit. Publ., 1996, 152 p. (In Russ.).
- Thompson S. *The Types of the Folktale: a Classification and Bibliography*, Antti Aarne. Second revision translated and enlarged by S. Thompson. Helsinki, 1961, 588 p. (In Eng.).
- Galdan Do. *Ünenker törölketü sayin xayan-u tuyujı oroşıba. Šinjiyang-un arada-un keblel-un xoryi-a*. Urumči, 2013, 296 p. (In Mong.).
- Galdan Do. *Tuyujı üliger-iin emkidegel. Šinjiyang-un arada-un keblel-un xoryi-a*. Urumči, 2014, 455 p. (In Mong.).
- Gerelmaa G. *Brief Catalog of Oirat manuscripts stored at the Institute of Language and Literature (Gerelmaa Guruuchin)*. Ulaanbaatar, 2005, 270 p. (In Mong.).
- Haan Tenggeri. Šinjiyang-un arada-un keblel-un xoryi-a*, 1986, No. 4, 128 p. (In Mong.).

«История Унекер Торлику хана»: трансформация письменного текста в устную формуБаазр Александрович Бичеев ¹

¹ доктор философских наук, заведующий, отдел письменных памятников, литературы и буддологии, Калмыцкий научный центр РАН (Элиста, Российская Федерация). E-mail: baazr@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается процесс трансформации рукописного текста калмыцкой литературы «История Унекер Торлику хана» в устную форму. Отмечается, что свободному сосуществованию произведения в устной и письменной форме способствовали сочетание поучительности с увлекательным содержанием и особенности книжной традиции калмыков.

«История Унекер Торлику хана» относится к жанру трансформированных авадан, в сказочном содержании которых восхваляется ценность буддийского учения. Текст состоит из традиционного для таких произведений вступительного и заключительного обрамления и основной части, включающей четыре главы. В ходе трансформации письменного текста в устную форму вводное и заключительное обрамление утратилось, и сохранилась лишь основная часть.

Отправным этапом процесса перехода литературного произведения в устную форму стало внутреннее тяготение письменного текста к своей изначальной устной форме. Сказочный сюжет основной части произведения, искусственно созданный на основе оформленного в письменную форму фольклорного мотива «Злая мачеха», продолжал сохранять в себе все функции сказки.

Известно, что письменные тексты в книжной культуре монгольских народов в большей части не читались, а слушались. Любители книжной словесности прошлого при чтении слушателям письменного текста сопровождали его устными комментариями, которые закреплялись в сознании слушающих и способствовали утрате элементов «книжности» текста. Тем не менее, устный текст продолжал сохранять в своем содержании отдельные элементы письменной формы, которые придают ему некоторое своеобразие, отличающее его от фольклорных текстов подобного содержания.

Таким образом, «История Унекер Торлику хана», с одной стороны, представляет собой литературное произведение, с другой — образец устного народного творчества и, наконец, по своему внутреннему содержанию этот памятник представляет собой определенную форму религиозной проповеди.

Ключевые слова: буддийская литература, рукописный текст, устная форма, трансформация, письменная традиция