

УДК 398.21
ББК 83.3 (2Рос=Калм)

**СЮЖЕТ «ВОЛШЕБНИК И ЕГО УЧЕНИК» (АТ 325)
В КАЛМЫЦКОЙ СКАЗОЧНОЙ ТРАДИЦИИ**

Б. Б. Горяева

Сюжет «Волшебник и его ученик» (АТ 325) устно бытует во всех частях света: его варианты имеются в сказочных традициях многих народов. В «Сравнительном указателе сюжетов» [1979] составителями отмечено 42 русских варианта этого сюжета, 25 — украинских, 10 — белорусских — 10 (в восточнославянской традиции называется «Хитрая наука»).

Бытование этого сюжетного типа можно найти и в литературной традиции. Например, одной из литературных его версий является обрамляющий сюжет в древнеиндийском литературном памятнике «Двадцать пять рассказов Веталы¹». Аналогичные сюжеты выступают в качестве рамочного обрамления в тибетском сборнике «Игра Веталы с человеком» и в монголо-ойратском «Sidditu kegür» («Волшебный мертвец»).

В наиболее раннем из них сборнике «Двадцать пять рассказов Веталы» отшельник со злым умыслом посылает царя Викрамасену за Веталой. Царь соглашается принести волшебного мертвеца, при этом он не должен произносить ни единого слова. Между тем демон Ветала начинает рассказывать историю, заканчивая ее вопросом, царь нарушает запрет, после его ответа волшебный мертвец вырывается из его рук и возвращается на свое дерево. Таким образом Ветала поведал 25 сказочных историй [Индийская средневековая повествовательная проза 1982: 195–221]. В дальнейшем неоднократно публиковались оригиналы и переводы различных версий этого сборника.

Обрамление древнеиндийского письменного памятника было творчески переработано монгольскими народами, в частности ойратами, в сборнике «Sidditu kegür». Еще в 1805 г. Б. Бергманн опубликовал немецкий перевод 13 сказок из ойратской (калмыцкой) версии этой книги [Bergmann 1805: 247–351].

¹ В индуистской мифологии Ветала (*др.-инд. vetala*) — это злые духи, вампиры, живущие в деревьях и на кладбищах, способные вселяться в мертвые тела. Они входят в свиту Шивы.

Рамочное обрамление в монголо-ойратском литературном памятнике основано на сюжетном типе «Волшебник и его ученик» (АТ 325). В нем повествуется о семи волшебниках, живших в Индии, у которых обучался царевич — старший из двух братьев. За семь лет учебы он не овладел искусством волшебства, младший же тайно выучился магии. По возвращении домой младший царевич превращается в коня и поручает старшему брату продать его, оставив себе при этом узду. Запрет нарушается, и волшебники, разгадав замысел юноши, покупают коня с намерением убить его. Но на водопое младший царевич превращается в рыбу, волшебники пускаются в погоню за ним, обратившись в семь щук, затем юноша перевоплощается в голубя, волшебники — в коршунов. Голубь, залетев в пещеру Нагарджуны, просит помощи у прославленного Учителя и становится главным шариком (*бумб*) его четок, зерна которых были рассыпаны и превратились в червей. В этот момент юноша превращается в человека и убивает волшебников в образе кур.

Чтобы искупить грех, юноша отправляется за волшебным мертвецом, который находится на Прохладном кладбище. По пути ему встречаются мертвецы, но при произнесении особых молитв все ужасы устраняются. Юноша взваливает на плечи мешок с Волшебным мертвецом, торс которого был золотым, а грудь — бирюзовой, Волшебный мертвец начинает рассказывать истории. Заканчивает он их таким образом, что юноша, не удержавшись, восклицает. После этого Волшебный мертвец исчезает, и царевич возвращается за ним к дереву, на котором восседает мертвец. Тринадцать раз юноша возвращается за ним, пока он не доставляет его к Нагарджуне, пройдя весь путь, не произнеся ни одного слова [Голстунский, II 1864: 1–48].

В литературном сборнике «Sidditu kegür» сохранена общая структура индийского обрамляющего сюжета: некто посылает царя за Веталой, который рассказывает

раз за разом царю сказки. Место отшельника занимает знаменитый буддийский философ Нагарджуна, а место Викрамасены — царевич Амугуланг Эдлегчи. Нагарджуна посылает царевича за Волшебным мертвецом ради блага всех существ.

Сказка «Семеро великих магов», опубликованная Лером в сборнике «Калмыцкие сказки» в 1873 г., по своему содержанию сходна с обрамляющим рассказом из «Sidditu kegür». В ней фигурирует живущий в мрачной роши смерти Сиддикюр, который «сверху из золота, снизу из меди, а голова высеребрена». Принести его нужно так же: не произнеся ни одного слова [Калмыцкие сказки ... 1873: 30–32].

Исследователями отмечается, что «рамка» фольклорного сборника «Седклин күр» («Задуманный разговор») — это переосмысление обрамления литературного сборника монгольских народов «Sidditu kegür», восходящего к памятнику древнеиндийской литературы.

Объединенные единой «рамкой» одиннадцать сказок сборника «Седклин күр» были записаны в 1960 г. Б. Букшаевым и Л. Сангаевым от сказителя Мутула Буринова, жителя Городовиковского района Калмыцкой АССР. Часть сказок из этого сборника в переводе на русский язык опубликована в сборниках «Медноволосая девушка» [1964] и «Сандаловый ларец»² [2002]. Сказки сборника «Седклин күр» имеют следующее обрамление на сюжетный тип АТ 325 «Волшебник и его ученик».

У бедных стариков три сына. Старшие обучаются у муса, но как только они овладевают чарами волшебства, то тут же расплачиваются за это жизнью. Младшему удается незаметно познать тайны волшебства и обратиться в прекрасного коня. Отца он предупреждает, чтобы не продавал коня мусу и не отдавал уздечку. Мус через третье лицо покупает коня и заточает его в темном месте. В отсутствие отца дети муса из любопытства открывают запретное место и, увидев прекрасного коня, ведут его на водопой. Конь прыгает в реку, превратившись в рыбу. Мус, обратившись в щуку, бросается за ним в пого-

ню, в ходе которой беглец и преследователь превращаются в разных животных и птиц (утка — ястреб, заяц — сокол). С помощью буддийского ламы младший брат добывает себе свободу. В устном варианте, как и в книжном, юноша превращается в главный шарик четок. Мус в образе курицы с семью цыплятами начинает склевывать зерна четок, рассыпавшихся и превратившихся в пшено. В это время юноша обретает человеческий облик и убивает преследователя.

Дабы искупить грех за убийство живых существ лама отправляет юношу за Арша Ики Ламой, который так же, как и Волшебный мертвец, рассказывает удивительные сказки и заканчивает их так искусно, что герой, нарушив запрет молчания, восклицает: «Энлм эн!» («То-то и оно!»). После этого «святой» исчезает, и герой снова возвращается за ним [Седклин күр 1960: 7–10].

В устной традиции сохранена структура обрамления, заменены лишь персонажи. Вместо семи волшебников, выступающих в «Волшебном мертвце», в обрамляющем сюжете сборника «Седклин күр» появляется мус — персонаж калмыцкой сказочной традиции. Именно к нему ходят учиться волшебству трое братьев, тогда как в книжной версии искусство волшебства постигают два царевича. Герою не приходится испытывать ужасы по дороге, которые описаны в «Волшебном мертвце», и отправляется он не за Волшебным мертвецом, а за живым Арша Ики Ламой, но и ему также необходимо доставить «живого святого», не произнеся ни одного слова.

По свидетельству М. Э. Джимгирова, у калмыцкого писателя Хасыра Сян-Бельгина имелась неопубликованная рукопись сказок, зафиксированных им у сказителей в Черноземельском районе Калмыкии. Запись во многом отличается от опубликованного варианта «Седклин күр» «калейдоскопическим смешением форм, черт и мотивов», отмечал М. Э. Джимгиров [Джимгиров 1970: 92]. Вступление совпадает с началом «Волшебного мертвца», однако вместо семи волшебников здесь введены целых двенадцать. «Этот вариант стоит ближе к ранее опубликованным вариантам из цикла «Сидди кюр», так как две сказки из одиннадцати, как мы отметили, аналогичны сказкам «Сидди кюр», но они оформлены точно так же, как и типичные оригинальные народные сказки со всеми их особенностями», — от-

² См. подробнее особенности этого сборника в фольклорной традиции калмыков в сравнении сюжетов и мотивов с литературным памятником монгольских народов «Sidditu kegür» [Горяева 2009; 2011а; 2011б], также опыт изучения данного сборника с применением классификации Б. П. Кербелите [Надбитова 2008].

мечает М. Э. Джимгиров, характеризуя цикл сказок, записанный Х. Сян-Бельгиным [Джимгиров 1970: 93].

На основании этого М. Э. Джимгиров делает предположение, что «еще в то далекое время существовало, очевидно, два варианта рассказов Веталы (волшебного мертвеца) и живого святого. Ведь не случайно совпадение, когда почти через столетие записываем сказки «Седклин кюр» и тоже находим «живого святого» Арша Ики Ламу?.. В письменной литературе, связанной в основном с буддийской религией, существовал, по-видимому, вариант „волшебного трупа“ (Веталы), а в сказках, которые рассказывались и распространялись устным путем, фигурировал „живой святой“» [Джимгиров 1970: 88].

В репертуаре сказительницы А. З. Кутуктаевой, калмычки из рода Гюсюн-Эркетен, уроженки станицы Варшавской бывшего Верхне-Уральского уезда Оренбургской области, записанной в г. Элисте А. В. Бадмаевым и Н. Н. Убушаевым в 1961 г., имеется «Сказка величавого Ууштин-шутэна». Кратко приведем содержание сказки.

У старых бездетных супругов рождается ниспосланный небом сын, его отдают некоему Бакши, у которого он обучается мудрости. Сын может вернуться домой только после того, как отец трижды узнает его среди заколдованных юношей. Отец благодаря подсказкам сына указывает на него, но волшебник не желает возвращать его родителям, и конфликт завершается «поединком» между учителем и его учеником. Погоня проходит с превращениями. После «победы» герой, по совету ламы, для искупления греха за убийство учителя должен принести на правом плече священную бронзовую статую — Ууштин-шутэн, которая думает и говорит как живая. По пути Ууштин-шутэн рассказывает историю, юноша не удерживается и восклицает, после чего статуя исчезает, и герой дважды возвращается за ней [Медноволосяя девушка 1964: 61–78].

Отметим, что в обрамлении, структурно сходном с бытующим в устной традиции, вместо муса выступает Бакши, Арша Ики Ламы — бронзовый талисман Ууштин-шутэн. Зачин сказки расширен сказительницей за счет мотива о бездетных старике и старухе.

Рассматриваемый сюжетный тип служит «рамкой» для сказки «Һахан толһа белгч» («Знахарь со свиной головой»), зафиксированной в репертуаре Кеке Бадмаева [Хальмг туульс 1972: 203–208]. Запись этого сюжета в обрамлении была сделана Цакиром Эвгеновым. Так как имеющаяся запись заканчивается исчезновением бурхана Сетквр после восклицания юноши, можно предположить, что К. Бадмаевым также в обрамлении рассказывались и другие сюжеты. «Рамка» структурно совпадает с обрамлением литературного сборника, персонажами также выступают семь волшебников и два брата-царевича, место буддийского просветителя Нагарджуны занимает гелюнг, а вместо литературного Волшебного мертвеца выступает бурхан Сетквр. В конце истории юноша восклицает: «Энлм эн!» («То-то и оно!») (так же, как и герой фольклорного сборника «Седклин кюр» [НА КИГИ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 178. С. 57]).

Сказка «Седкюр бурхни тууж» («История о бурхане Седкюр») из репертуара Санджи Бутаева своеобразна тем, что состоит из трех обрамленных сюжетов [Буутан Санжин туульс 2008: 21–39]. Обрамлением также является сказка на сюжетный тип «Волшебник и его ученик» (АТ 325).

Младший из трех братьев учится волшебству. По возвращении домой он превращается в коня и поручает братьям продать его. Разгадав замысел юноши, семь братьев-волшебников покупают коня с намерением убить его, но их отец отводит коня на водопой. Герой, вырвавшись, превращается в рыбеику. Братья-волшебники устремляются в погоню за ним, превратившись в цук. Юноша перевоплощается в зайца, затем — в лису, волшебники — в гончих собак. Обратившегося в птицу юношу преследуют семь сорок, герой просит помощи у ламы и превращается в главный шарик его четок, лама рассыпает зерна четок, и они превращаются в пишено. Семь волшебников перевоплощаются в семь куриц с сорока девятью цыплятами. В этот момент юноша превращается в человека и убивает их. Чтобы искупить грех за убийство, он отправляется за бурханом Седкюр (ср. в сборнике «Седклин кюр» — Сетквр бурхан), которого должен принести, не произнеся ни единого слова. Бурхан по пути начинает рассказывать сказки, юноша восклицает, выражая свои эмоции, после чего вновь возвращается за бурханом.

Таким образом, можно заключить, что национальная специфика международного сюжета «Волшебник и его ученик» (АТ 325) в калмыцкой сказочной традиции выражается в продуктивном использовании его в качестве обрамляющего сюжета.

Литература и источники

- Bergmann B.* Nomadische Streifereien unter Kalmucken. Band II. Riga, 1805. S. 247–351.
- Волшебный мертвец.* Монгольско-ойратские сказки / 2-е изд.; пер., предисл. Б. Я. Владимирцова. М.: Вост. лит., 1958. 159 с.
- Голстунский К. Ф.* Убуши хун-гайджийин туудж, народная калмыцкая поэма «Джангар» и Сиддиту күйийин туули. СПб., 1864. Лит. № I. 74 с. Лит. № II. 48 с.
- Горяева Б. Б.* Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. Элиста: НПП «Джангар», 2011а. С. 60–65.
- Горяева Б. Б.* Национальная специфика калмыцких народных сказок: локальные, контаминированные и обрамленные сюжеты // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011б. № 1. С. 182–188.
- Горяева Б. Б.* Сборник «Седклин күр» («Задумывающий разговор») в калмыцкой сказочной традиции // Единая Калмыкия в единой России: через века в будущее. Мат-лы Междунар. науч. конф. (г. Элиста, 13–18 сент. 2009 г.): в 2-х ч. Ч. 2. Элиста: АПП «Джангар», 2009. С. 544–547.
- Джимгиров М. Э.* О калмыцких народных сказках. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 103 с.
- Индийская средневековая повествовательная проза* / пер. с санскрита, сост. и предисл. П. Гринцера; коммент. П. Гринцера и С. Серебряного. М.: Худож. лит., 1982. 399 с.
- Калмыцкие сказки, собранные Лером.* М.: Типография и литография Г.С. Папинова, 1873. 36 с.
- Медноволосая девушка.* Калмыцкие народные сказки. М.: Наука, 1964. 271 с.
- Надбитова И. С.* Ойраты и калмыки в истории России, Монголии и Китая: мат-лы Междунар. науч. конф. (г. Элиста, 9–14 мая 2007 г.): в 3 ч. Ч. 2. Элиста: КИГИ РАН, 2008. С. 66–76.
- Научный архив Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН.* Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 178.
- Сандаловый ларец:* Калмыцкие народные сказки / пер., сост., вступ. ст. Т. Г. Басанговой. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. 239 с.
- Буутан Санжин туульс* (Сказки Санджи Бутаева). Записи 1971–1978 годов. В 2-х книгах. Кн. 1 / Вступ. ст. Н. Г. Очировой; сост., подг. текстов и прилож. Б. Х. Борлыкковой. Серия: Өвкнрин зөөр (Сокровища предков). Элиста: КИГИ РАН, 2008. 308 с.
- Седклин күр.* Элст: Хальмг дегтр харнач, 1960. 86 х.
- Сравнительный указатель сюжетов.* Восточнославянская сказка / сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский. Л.: Наука, 1979. 438 с.
- Хальмг туульс. Ш боть.* Элст: Хальмг дегтр харнач, 1972. 250 х.

УДК 398.22

ББК 83.3 (2Рос=Калм)

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ КАЛМЫЦКИХ НАРОДНЫХ БЛАГОПОЖЕЛАНИЙ

Н. Д. Михайлова

Калмыцкие благопожелания, как и другие жанры устного народного творчества, содержат многие типичные для фольклорных произведений черты и свойства. Оптимизм народа, его чаяния, безграничная вера в светлое будущее выразительно передаются при помощи разнообразных средств художественного изображения. Поэтическая форма калмыцких благопожеланий чрезвычайно богата эпитетами, сравнениями, гиперболами, метафорами, разными формульными выражениями (так называемыми «общими местами»). В йорялах имеются совпадающие детали и компоненты, одинаковые образы и мотивы, устойчивые обороты, образные словосочетания, посто-

янные эпитеты, обусловленные общим жизненным материалом и единой языковой основой. Жанровая специфика благопожеланий определяет их художественную форму и поэтический язык.

Художественная форма йорялов многообразна. Среди них встречаются и монострофические произведения, состоящие из двух-трех строк, и полистрофические произведения, состоящие иногда из десятков строк. Благопожелания начинаются с зачина, который чаще всего представляет собой обращение к кому-либо и определяет дальнейший ход мыслей исполнителя. В этой части он обычно высказывает благодарность по поводу предоставления ему почетного