

Художественная структура «Истории Багамай хатун»

Как известно, у монгольских народов одним из самых почитаемых бодхисаттв буддийского пантеона является женское божество Тара (Dāre eke), существующее в двадцать одной форме в гневном и мирном проявлениях. Две мирные формы эманации Тары (Белая Тара – Saṃdāre eke; Зеленая Тара – Noḡdāre eke) наиболее распространенные образы буддийской иконографии [1].

В народном восприятии Тара представляется воплощением беспредельного сострадания и «матерью шести одушевленных существ». Согласно буддийской мифологии Тара родилась из слезы бодхисаттвы Авалокитешвары, и «впервые от начала бытия, она пожелала, не изменяя своего женского существа в мужское, устроить благо одушевленных существ и получила высшую степень бодхисаттвы» [2, с. 43].

Вследствие особой популярности образа Тары широкое распространение получили различные письменные и устные истории о ней и ее воплощениях. В списке переводов, выполненных под руководством Зая-пандиты, встречается четыре произведения, связанных с бодхисаттвой Тара [3, с. 62–67]. В каталоге монгольских и ойратских рукописей, хранящихся в архиве Института восточных рукописей РАН, значится 12 сочинений. Номто Очиров, перечисляя списки рукописей, хранившихся у отдельных жителей Александровского и Багацохуровского улусов, упоминает два таких произведения [2].

В средневековой ойратской литературе широкое распространение получило произведение, известное под названием «История Белой Тары» («Сказание о Багамай-хатун»). Известно, что на монгольском языке существует «Повесть о Ногоон Дара-эхэ», которая по сюжету близка ойратской версии «Сказания о Багамай-хатун» [5]. По свидетельству А. Г. Сазыкина, «Повесть о Ногоон Дара-эхэ» тибетского происхождения [6, с. 14].

Несмотря на широкую распространенность «Сказания о Багамай-хатун», ему не было уделено должного внимания со стороны исследо-

вателей из-за «непринадлежности» произведения к сюжету хождения в буддийский ад. Все действие в «Сказании о Багамай-хатун» построено на путешествии матери в различные миры в поисках перерождения своего сына. Сюжет хождения в ад не занимает в этом памятнике центрального места и не является сюжетообразующим.

Б. Я. Владимирцов во введении к «Монгольскому сборнику рассказов из Pančatantra» сообщает, что одна из глав «Романа о Тага» на ойратском языке была приобретена им в Северо-Западной Монголии. При этом он отмечает, что «роман этот не имеет ничего общего со сказанием о Багамай (санскр. Mahamaya) катун – Дара еке (Tara), известным по пересказу Г. Н. Потанина» [7, с. 38]. Речь идет о другой версии «Истории Белой Тары», более известной под названием «Повесть о Нарану-Гэрэл», транслитерация и перевод этого текста были в свое время опубликованы А. Г. Сазыкиным.

Перевод устной версии «Истории Белой Тары» («Сказания о Багамай-хатун») опубликовал в 1833 г. Г. Н. Потанин в своих «Очерках Северо-Западной Монголии». Там же он приводит интересные данные о записи устной версии у информатора Сарысана, дербета из Улангома. «У ...старика Сарысана, записано много сказаний, из которых две – о Цаган Дарихе и Ирин-Сайне, он пел под аккомпанемент хура, струнного инструмента. Сарысан, простой дербет, старик лет 60, знающий хорошо монгольское письмо» [8, с. 650]. Поэтому, обращаясь к сюжету устной версии памятника, не следует упускать из виду высказанные Г. Н. Потаниным замечания о том, что информатор Сарысан хорошо знал монгольское письмо. Следовательно, он мог хорошо знать содержание письменной версии. Во-вторых, Г. Н. Потанин при записи пользовался услугами переводчика, который переводил ему в «объеме его знаний монгольского языка».

При исследовании текста «Сказания о Багамай-хатун» мы имели возможность использовать два списка рукописи памятника на «ясном письме». Одна рукопись хранится в фондах РГБ (шифр – калм 4/135), другая – в личном архиве известного калмыцкого исследователя А. В. Бадмаева, которая была обнаружена им в Западной Монголии. Таким образом, мы имели возможность сопоставить не просто два текста одного произведения, но письменные памятники из различных ареалов бытования ойратов, что, в свою очередь, является подтверждением широкой распространенности данного произведения.

Рукопись из фондов РГБ представляет собой текст на «ясном письме», написанный на плотной бумаге синего цвета. Общее количество листов – 13. Размер листа – 41,5 x 9,5. Размер текста – 32,5 x 7,5. Количество строк на одном листе – 31–32. Черная тушь, пагинация отсутствует. Титульного

листа нет. Название произведения указано в конце текста – «Dāre ekeyin nige bōlōq giyin touhi dousubai».

Общее количество листов рукописи из личного фонда А. В. Бадмаева – 14. Размер листа – 29 x 9. Размер текста – 25 x 7,5. Количество строк на одном листе – 24 - 26. Тушь черная и красная. Пагинация полистная. Текст каждого листа обрамлен двойной рамкой красного цвета. На титульном листе в обрамлении указано название произведения – «Caγān Dāre ekeyin nige bōlōgiyin touhi orošiboī». Красной тушью выделены торжественные слова, имена будд и бодхисаттв. Текст обрамлен вступительной и заключительной формулой мантры ОМ МА НИ ПАД МЕ ХУМ.

Сюжетное повествование двух текстов рукописи идентично. Что же касается степени и характера имеющих расхождений, то во многом они объясняются как различным ареалом бытования рукописей, так и уровнем подготовленности переписчиков. Вместе с тем характер использованных лексических элементов в тексте двух рукописей в значительной мере сказывается на уровне эмоционального восприятия содержания произведения. Даже с точки зрения восприятия текста слушателями (напомним, что у монгольских народов литературные произведения большей частью не читались, а слушались) все это, несомненно, представляет интерес для литературоведов и лингвистов.

Содержание произведения «Истории Белой Тары» («Сказания о Багамай-хатун») можно разделить на семь сравнительно небольших по объему глав:

I. Духовные подвиги Багамай-хатун и рождение сына Аю-бодхисаттвы. Багамай-хатун на 77 году жизни достигает духовного совершенства и обращается к Трем Драгоценностям с просьбой о ниспослании ребенка. Рождение сына Аю-бодхисаттвы на 99 году жизни матери. Смерть сына на третий день после появления на свет.

II. Путешествие Багамай-хатун по различным мирам в поисках сына. В поисках сына героиня посещает различные миры – Мир Тридцати трех тенгриев, Мир Тысячи Будд будущей калпы, ад, Джамбутвипу.

III. Встреча Багамай-хатун с ламой-отшельником. По просьбе матери лама-отшельник определяет с помощью гадания местонахождение ее сына. Багамай-хатун совершает подношение ламе-отшельнику.

IV. Нахождение сына. Перевоплощение героини в нищую служанку и возвращение в страну Тысячи Будд будущей калпы. Встреча матери и сына.

V. Добродетели, совершенные Багамай-хатун и Аю-бодхисаттвой. Аю-бодхисаттва проповедует учение Будды живым существам Джамбутви-пы. Багамай-хатун вызволяет тысячу женщин из ада. Мать и сын спасают

умирающего от жажды монаха. Выбор места строительство Золотого и Серебряного монастырей.

VI. Обретение чудесного помощника (скакуна-летуна). Аю-бодхисаттва на скакуне-летуне посещает ад и вызволяет живых существ. Женитьба Аю-бодхисаттвы на Зандан-рагини.

VII. Уход Багамай-хатун в нирвану. Сон Зандан-рагини. Поиски перерождения Багамай-хатун. Встреча с трехговым воробышком. Встреча с перерождением Багамай-хатун на горе Арсланг.

В центре повествования сущностный целостный аспект, отсюда стремление к аллегории и символизации сюжетных событий. Потеряв сына, мать отправляется на поиски его перерождения и обходит все существующие миры. Собственно весь сюжет памятника можно разделить на две основные части. В первой – вся сюжетная канва построена на испытании самой Багамай-хатун, во второй – на испытании сына и матери. Все выпавшие на их долю испытания в конечном итоге оказываются заданными сверху. Они ниспосланы самим Буддой. Под образами умирающего от жажды монаха и волшебного помощника (конька-летунка) скрывается сам Будда Шакьямуни, который испытывает приверженность матери и сына ценностным категориям своего учения.

Если в начале повествования Багамай-хатун предстает перед нами в образе аскетичной созерцательницы, то, начиная с момента «хождения» по разным мирам, мы видим живой, готовый к самопожертвованию, страдающий образ матери, терзающейся от страшной мысли, что ей не удастся найти перерождение сына. Плач матери построен на традиционном для монгольской словесности сочетании магтала и плача. Чем выше акцент восхваления, тем глубже печаль утраты.

«Хождения» матери в поисках сына в разные миры сопровождаются перевоплощениями. Спускаясь в ад, она принимает вид эрлика, поднимаясь в страну Тысячи Будд будущей кальпы, перевоплощается в нищую служанку. Ожидая возвращение сына из Замбутиба, принимает образ златокрылой птицы.

Философское содержание буддийского учения передается через легко воспринимаемый сознанием народа мифолого-религиозный аспект. Основная идея памятника – готовность к самопожертвованию ради блага всех живых существ. В знак благодарности за оказанную помощь Багамай-хатун подносит ламе-отшельнику молоко, нацеженное из своей груди, и полоски плоти, вырезанные из собственных конечностей. Подношение закрепляется традиционным йорэлом-благопожеланием. Через эту аллгорию закрепляется представление об идеальной практике подношения.

Достаточно широк в произведении круг действующих лиц. В сюжетном повествовании небольшого по объему произведения встречаются

Будда, тенгрии, лама-отшельник, небесная дева-рагини, сказочные образы волшебных помощников (конек-летунок, трехголовый воробушек). Использование сказочно-мифологических образов, конструктивных и стилистических фольклорных приемов придает памятнику неповторимую художественную выразительность. Вместе с тем эти фольклорные вкрапления не влияют на реалистичность содержания произведения. Итог всего сюжетного повествования – уход Багамай-хатун в нирвану, где она восседает на золотом троне в образе Белой Тары.

Обращаясь к вопросу о происхождении данной версии, видимо, необходимо обратить внимание не только на видимую, но и глубинную связь произведения с фольклором. Как известно, структура ойратского тууль-улигера состоит из типовой композиционной структуры, содержащей двенадцать конструктивных элементов [9, с. 11]. Как видно из сюжета данного произведения, почти вся типовая структура используется в нем в полной мере. Происходит лишь творческое насыщение ряда конструктивных элементов необходимой тематикой, в данном случае буддийской.

Принимая во внимание мнение исследователей о том, что это произведение могло быть заимствованным либо из китайской или тибетской литературы, следует признать, что оно было настолько творчески переосмыслено в поле этнокультурного притяжения, что теперь трудно определить ее первоначальное происхождение. Во всяком случае, мы вправе назвать «Историю Белой Тары» («Сказание о Багамай-хатун») оригинальным произведением ойратской литературы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Омакаева Э. У. Культ женских божеств в калмыцком буддизме: иконография и символика // Сокровища буддизма. Сб. мат.-лов. Элиста: «Джангар», 2004. С. 97–99.
2. Каталог музея. Этнографический раздел. Астрахань, 1928. 28 с.
3. Раднабхадра. Лунный свет. История рабджам Зая-пандиты. СПб.: Петербург. востоковед., 1999. 176 с.
4. Очиров Н. Отчет о поездке Н. Очирова к астраханским калмыкам летом 1909 г. // Известия Русского Комитета по изучению Средней Азии. Сер. II. 1910. № 6. С. 61–75.
5. Дагвадорж Д. Монголын шашин суртахууны тайлбар толь. Улаанбаатар хот, 1995. 111 с.
6. История Чойджид-дагини. М., 1990. 253 с.
7. Владимирцов Б. Я. Монгольский сборник рассказов из Pančatantra. Пг., 1921. 162 с.
8. Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. СПб., 1883. 1025 с.
9. Джангар. Малодербетская версия. Элиста: КалмГУ, 1999. 212 с.