

На правах рукописи

Менкенова Кермен Владимировна

**РЕЛИГИОЗНО-КУЛЬТОВЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ БУДДИЗМА
В СКАЗОЧНОМ ФОЛЬКЛОРЕ КАЛМЫКОВ**

Специальность 10.01.09 – Фольклористика

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Майкоп 2022

Работа выполнена на кафедре калмыцкой литературы и журналистики
Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения
высшего образования
«Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова»

- Научный руководитель:** **Хабунова Евдокия Эрендженовна,**
доктор филологических наук, профессор
- Официальные оппоненты:** **Кульганек Ирина Владимировна,** доктор
филологических наук, главный научный
сотрудник, зав. сектором Центральной Азии
отдела Центральной и Южной Азии ФГБУН
«Институт восточных рукописей Российской
академии наук»
- Чуякова Нафсет Муратовна,**
доктор филологических наук, главный научный
сотрудник, зав. отделом фольклора ГБУ РА
«Адыгейский республиканский институт
гуманитарных исследований им. Т. Керашева»
- Ведущая организация:** Федеральное государственное бюджетное
учреждение науки «Институт монголоведения,
буддологии и тибетологии Сибирского отделения
Российской академии наук», г. Улан-Удэ

Защита состоится 16 сентября 2022 года в 10.00 на заседании диссертационного совета Д 212.001.10 по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата филологических наук в ФГБОУ ВО «Адыгейский государственный университет» по адресу: 385000, Республика Адыгея, г. Майкоп, ул. Первомайская, 208, конференц-зал.

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке им. Д.А. Ашхамафа ФГБОУ ВО «Адыгейский государственный университет» по адресу: 385000, Республика Адыгея, г. Майкоп, ул. Пионерская, 260, с диссертацией и авторефератом – на официальном сайте университета: <http://www.adygnet.ru> и на сайте ВАК: <http://vak.ed.gov.ru>

Автореферат разослан « ____ » _____ 2022 года

Ученый секретарь
диссертационного совета
кандидат филологических наук



Г. В. Соколова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Сказка является самым занимательным и популярным жанром калмыцкого фольклора и на протяжении многих веков передавалась в устной традиции из поколения в поколение искусными сказочниками *туульчи*. Истоки возникновения и развития калмыцкой сказки уходят в глубокую древность и тесно связаны с историей и культурой народов Центральной Азии. Взаимосвязи калмыков, в прошлом ойратов, с различными этническими группами имели неоднородный характер, что отражалось на степень взаимовлияния народных традиций. Наиболее заметное воздействие на устную и письменную традиции калмыков оказали индо-тибетская буддийская культура и буддийская каноническая литература, посредством которых распространялись духовные ценности буддизма, поэтому изучение этого явления является важным для сохранения этнической особенности духовной культуры калмыков.

Процессы художественного переосмысления и адаптации в калмыцком устном народном творчестве отдельных сюжетов, мотивов и образов памятников древнеиндийской литературы («Арджи-Борджи», «Волшебный мертвец», «Сказки попугая», а также «Бигармиджид», «Панчатантра», «Субхашита» и «Рамаяна» и др.), буддийской канонической литературы («Жизнеописание Будды Шакьямуни», «Алмазная сутра», «Сутра золотистого света», «Восхваление двадцати одной Тары» и т.д.), а также элементов буддийской культовой практики получили развитие и в калмыцкой сказочной традиции.

Актуальность исследования. Калмыцкий сказочный фольклор до сих пор остается малоизученной областью отечественной фольклористики, шире – монголоведения и буддологии, и требует специального изучения, что актуализирует проблему исследования и объясняет выбор темы диссертационной работы.

Представляется актуальным анализ калмыцких народных сказок с точки зрения характера взаимодействия калмыцкой устной традиции и индо-тибетской буддийской литературы, миграции элементов канонических сочинений, буддийских реалий и культов из первоначальной культурно-языковой среды в общемонгольскую среду, изучение характера их адаптации и художественного переосмысления в сказочном фольклоре калмыков.

Актуальным является выявление и изучение уровня проникновения буддийских сюжетов и его компонентов в повествовательную ткань калмыцкой сказки, исследование степени влияния буддийской традиции на формирование состава персонажей и развитие образной системы сказочного фольклора калмыков.

Проблема текстуальной репрезентации ритуально-культовых элементов буддизма в калмыцком сказочном фольклоре, анализируемая как отражение динамики развития религиозных воззрений и стереотипов коллективной памяти калмыков, является важной для фольклористики и ряда смежных дисциплин, что также обуславливает актуальность рассматриваемого вопроса.

Научное исследование этих аспектов актуально в плане определения особенностей развития региональной фольклорной традиции и рассмотрения фольклора как информативного источника для изучения различных аспектов жизни того или иного сообщества.

Выявление и исследование религиозно-культовых воззрений калмыков, нашедших отражение в сюжетах, мотивах и образах калмыцкой сказки, важны в контексте возросшего интереса современного социума к национальному фольклору, к этнической культуре, к буддизму и верованиям различных этносов.

Объект исследования – образцы калмыцких народных сказок, опубликованные в изданиях разных лет, в которых отражаются религиозно-культовые элементы буддизма.

Предмет исследования – сюжеты о жизнеописании будд, образы и функции культовых персонажей и другие религиозно-культовые элементы буддизма, нашедшие художественное отражение в калмыцких народных сказках.

Цель диссертационной работы – выявление и изучение буддийской основы сюжетов, мотивов, образов калмыцких народных сказок; исследование характера взаимодействия калмыцкой сказочной традиции и буддийской канонической литературы.

Исходя из поставленной цели, в данной работе представляется необходимым решить следующие **задачи**:

- рассмотреть историографию вопроса в призме современного состояния исследований калмыцких народных сказок религиозно-культового содержания;
- изучить характер взаимодействия письменной буддийской (индо-тибетской, монголо-ойратской) литературы и калмыцкой устной традиции;
- определить и проанализировать буддийскую основу сюжетов, мотивов и образов калмыцких народных сказок;
- исследовать процесс художественного переосмысления религиозно-культовых элементов буддизма в калмыцких народных сказках;
- рассмотреть степень влияния буддизма на мировоззрение калмыков, восприятие буддийских канонов в народной среде.

Источниковой базой для диссертационного исследования послужили тексты калмыцких сказок, записанных в разное время:

– калмыцкие народные сказки, собранные и опубликованные в ранний период (XIX–XX вв.) и переизданные в наше время: «Сборник калмыцких сказок» Наймана Бадмаева [1899], «Калмыцкие сказки в записи Г.Й. Рамстедта: тексты и исследования» [2018], включающие в себя два сборника «Kalmükischer Sprachproverben» [1909] и «Kalmükischer Sprachproverben» [1919]; а также сказки из сборника «Мөңк дееж» (Живая старина) [2006], состоящего из Материалов по устной литературе астраханских дербетов и Материалов по устной литературе астраханских «торгутов¹», собранных Номто Очировым в 1909-1911 гг.;

– калмыцкие народные сказки, собранные и опубликованные в советский период в разных изданиях: «Хальмг фольклор» («Калмыцкий фольклор») [1941]; «Седклин күр» («Седклин арвн хойр бөлг» - «Запомнившиеся двенадцать глав») [1960]; «Хальмг туульс. I хув» («Калмыцкие сказки. Том I») [1961]; «Хальмг туульс. II боть» («Калмыцкие сказки. Том II») [1968]; «Хальмг туульс. III боть» («Калмыцкие сказки. Том III») [1972]; Тематический сборник №4, Серия фольклора «Хальмг туульс. VI боть» («Калмыцкие сказки. Том VI») [1974];

– калмыцкие народные сказки, собранные и опубликованные в постсоветский период: в сборнике сказок «Алтн зүн-темн» («Золотая игла: Сказки») [1995]; в фольклорных сборниках из серии «Өвкрин зөөр» («Сокровище предков»): «Буутан Санжин туульс» («Сказки Санджи Бутаева») [2008], «Алтн чеежтэ келмрч» («Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев») [2010], «Т. С. Тягинован амн үгин көрнэгэс» («Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиновой») [2011], «Герлтсн сувсн» («Сияющая жемчужина») [2014], а также в изданиях последних лет: «Хуучн үгд худл уга. Кеерин хураңду материал» («Истины древней словесности. Коллекция экспедиционных материалов») [2018], в сборнике «Калмыцкие богатырские сказки» [2017], из серии «Свод калмыцкого фольклора» и в сборнике «Сказки народов Евразии. Хитрая наука» [2020] и др.;

¹ Торгут - в исследованиях встречается разное написание этого этнонима: *торгуд*, *тургут*.

– полевой материал, зафиксированный автором исследования в ходе международной научной экспедиции в Западной Монголии (Убсунурский аймак (монг.: *Увс аймаг*) в 2013 году. Калмыцкие народные сказки, собранные во время фольклорно-этнографических экспедиций Калмыцкого государственного университета по районам Республики Калмыкия в период с 2012 по 2017 годы и опубликованные в сборнике «Хуучн үгд худл уга. Истины древней словесности. Коллекция экспедиционных материалов» [2018], в которых автор диссертационной работы принимал участие, а также другие нарративы, записанные в полевых условиях автором исследования на территории Калмыкии (2001- 2018 гг.).

В диссертационном исследовании также используются доступные автору переводы памятников тибетской, монгольской и древнеиндийской литератур («Деяния Будды», «Собрание практик», «Алмазная сутра», «Сутра золотистого света», «Этапы пути к Пробуждению», «Океан притч», «Путь Бодхисаттвы» и т.д.).

Теоретико-методологическую основу работы составляют фундаментальные труды ученых, внесших значительный вклад в исследование литературно-фольклорных, межкультурных и межрелигиозных взаимосвязей (А. Н. Веселовского [1940], В.Я. Проппа [1969; 1996], К. Леви-Стросса [2007], Н.В. Новикова [1961], П. А. Гринцера [1963], Д. С. Лихачева [1971], Б. Н. Путилова [1976], В. М. Гацака [1989], Е. М. Мелетинского [1990], А.М. Гугова [1993], А. И. Алиевой [2019], Ендона Д. [1998], В. Е. Добровольской [2009], С. Ю. Неклюдова [2015; 2019] и др.), изучение которых формирует теоретическую базу исследований в области филологической науки, к числу которых относится и данная работа.

Теоретико-методологическую базу данного исследования составляют и труды ученых – фольклористов-монголоведов (К. Ф. Голстунского [1864], Г. Рамстедта [1909, 1919], Б. Я. Владимирцова [1958], Г. Кара [1959]; М. Э. Джимгирова [1970], А.В.Бадмаев [1975, 2016], А. Ш. Кичикова [1976; 1992], Н.Л. Жуковской [1978], Л. Леринца [1979], Ц. Дамдинсурэна [1981], Д. Ендона [1983], А. Д. Цендиной [1984], Цыбикова Б-Х.Б. [1993]; Т. Г. Борджановой [2002]; Сарангэрэл [2003], А. С. Донгак [2004], Л.С. Дампиловой [2005; 2016], Е. Э. Хабуновой [2007, 2020], И.В. Кульганек [2000; 2010], Б.Б. Горяевой [2009], И. С. Надбитовой [2010], В. Т. Сарангова [2015] и др.).

Степень изученности проблемы. Вопрос влияния буддизма на сказочный фольклор западномонгольских ойратов, из состава которых позднее выделились российские калмыки, на протяжении долгого времени был периферийным. Его рассмотрению предшествовала обширная поисковая и собирательская работа, начало которой приходится на середину XVIII в. Основы полевого сбора и исследования калмыцкого фольклора были заложены отечественными и зарубежными учеными (Б. Бергман [1802-1805], К. Ф. Голстунский [1862-1864], А. М. Позднеев [1888-1896], Г. И. Рамстедт [1903-1919], Б. Я. Владимирцев [1923-1926] и др.).

Среди зафиксированных в разное время образцов калмыцкого сказочного фольклора присутствует довольно большое количество текстов, воспевающих духовные ценности буддизма, что выражается во множестве и разнообразии буддийских религиозно-культурных элементов, а также свидетельствует о их популярности в традиционной культуре, но эти факты до сих пор не получили должного научного освещения.

Исследователи калмыцкого фольклора (И. И. Кравченко [1940]; М. Э. Джимгиров [1970]; Е. Д. Мучкинова [1972, 1984]; А. Ш. Кичиков [1976; 1992]; А.В.Бадмаев [1975, 2016]; В. Т. Сарангов [1989, 2015]; Т. Г. Борджанова [2002, 2007]; Е. Э. Хабунова [1998, 2007], Б. Б. Горяева [2009]; И. С. Надбитова [2011], Б.В. Эльбикова [2019] и др.) обращались в своих научных трудах к данному вопросу в контексте изучения различных проблем сказочно-

эпической традиции калмыков (сюжетный состав, классификация, жанровые и поэтические особенности).

В теоретическом плане вопрос взаимосвязи буддизма с калмыцким сказочным фольклором также остается малоизученным. Попытки анализа некоторых аспектов влияния буддизма в калмыцком фольклоре были предприняты С. С. Бадмаевой [Бадмаева, 2000], Д. Э. Басаевым [Басаев, 2000], С.В. Мирзаевой [Мирзаева, 2015], А.А. Бурыкиным [Бурыкин, 2020], однако проблематика присутствия буддийских элементов в сказочном фольклоре калмыков еще не получила исчерпывающего научного осмысления.

Научная новизна. Калмыцкие народные сказки впервые рассматриваются с точки зрения специфичности калмыцких сказочных сюжетов, мотивов и отдельных элементов, связанных с буддийской тематикой.

Новизной отличается анализ калмыцких сказок в контексте духовных и культурных ценностей калмыков в сравнении с религиозными коннотациями буддийских сочинений. Впервые в калмыковедении рассматриваются вопросы художественного отображения религиозно-культовых элементов буддизма в калмыцких народных сказках и влияния индо-тибетской буддийской литературы на сказочную традицию.

Новизна исследования также заключается в том, что в нем подробному анализу подвергаются варианты сказочных версий жизнеописания Будды Шакьямуни в сопоставлении с древнеиндийскими литературными памятниками. Впервые в структурно-содержательной модели калмыцких устных повествовательных нарративов о биографии и деяниях жизнеописании Будды Шакьямуни (калм.: *Бурхан Багш*) выявляются аналогии письменной версии жизнеописания Будды Шакьямуни, имевшей распространение в виде цельного и самостоятельного произведения, состоящего из двенадцати конструктивных элементов.

В диссертационной работе буддийские божества и духовные лица, встречающиеся в контексте реализации сказочных сюжетов, мотивов и образов, рассматриваются как персонажи сказочного фольклора калмыков. Отмечается, что в сказках они наделяются чертами, свойственными им в буддийской канонической литературе, вместе с тем они выполняют функции, характерные сказочным героям, и в качестве помощника, защитника, дарителя играют важную роль в событиях, изображаемых в сказке. В таком аспекте калмыцкие народные сказки исследуются впервые.

Впервые в научный оборот вводится фольклорный материал, собранный в ходе экспедиций 2012-2017 гг., полевые записи, отражающие современное состояние калмыцких народных сказок, а также демонстрирующие процесс возрождения в народной памяти представлений о буддизме, божествах буддийского пантеона и культовых практиках. Отличаются новизной и фольклорно-этнографические материалы, записанные автором исследования на территории Калмыкии (2001; 2018 гг.) и Западной Монголии (2013).

Методы исследования.

В диссертации использован комплекс методических приемов и подходов, традиционный для фольклористических исследований. Сравнительно-типологический и сравнительно-исторический методы применялись для выявления аналогий и различий в исследуемом нарративе, для изучения степени влияния письменной индо-тибетской буддийской литературы на развитие калмыцкой сказочной традиции, на формирование сюжетов, мотивов и образов калмыцкой народной сказки.

В исследовании использованы элементы описательного метода, важного для передачи содержания ключевых эпизодов сказочного повествования. В ходе исследования были

применены элементы структурно-семантического метода, а также другие методические приёмы, позволяющие проанализировать и дать характеристику отличительным особенностям калмыцкого сказочного фольклора в свете учета языка, истории, культуры, народных традиций и религиозных верований калмыков.

В ходе работы по сбору экспедиционного материала использовались современные методы полевого исследования, включающие разнообразные виды опроса информантов, фиксации и расшифровки экспедиционного материала (разработка опросника, интервьюирование, беседа, анкетирование, дистанционная коммуникация и др.).

Основные положения, выносимые на защиту.

1. Буддийские реалии и культы в течение длительного времени оказывали влияние на формирование и развитие национальной культуры калмыков, в прошлом ойратов.

2. Процесс влияния буддизма на развитие устной сказочной традиции калмыков был значительным в дореволюционный период, пережил спад в советское время и получил новый виток в постсоветский период, в рамках которого наблюдается частичное восстановление и развитие сказочных нарративов религиозно-культурной тематики.

3. Сюжеты и мотивы калмыцких народных сказок религиозно-культурного содержания во многих случаях представляют собой адаптированные и усеченные формы заимствований из памятников переводной индо-тибетской и монгольской канонической литературы буддизма.

4. Характер реализации сюжетов, мотивов и образов калмыцкой народной сказки, заимствованных из произведений канонической литературы, имеет свои особенности, обусловленные спецификой фольклорного жанра, условиями бытования калмыцкого устного народного творчества и сказительским мастерством калмыцких *туульчи* (сказочников), что находит отражение в текстовой реализации сказочного повествования.

5. Сюжет о жизнеописании Будды Шакьямуни (калм.: *Бурхан Баши*), сохранившийся в буддийской литературе в виде цельного и самостоятельного произведения, состоящего из двенадцати конструктивных элементов, адаптируясь в калмыцкой сказочной традиции, подвергся значительному усечению (5 из 12), но при этом сохранил свой первоначальный смысл.

6. В калмыцких сказках наиболее популярными персонажами буддийского пантеона являются Будда Шакьямуни (калм.: *Бурхан Баши*), Палден Лхамо (калм.: *Окн Теңгэр*), Будда Майтрея (калм.: *Мээдр-гегэн*), Зеленая Тара (калм.: *Дэрг, Нохан Дэрг*), которые, кроме присущих им традиционных свойств, в калмыцких сказках наделяются чертами волшебного помощника, дарителя, советчика, спасителя.

7. Духовные лица и молитвенные тексты в калмыцкой сказке наделяются медиативными и магическими функциями, обеспечивающими покровительство и помощь персонажам калмыцких сказок.

8. Мотивы, образы и устойчивые выражения религиозно-культурного содержания передают специфичность калмыцкой сказки и подчеркивают благоговейное отношение калмыков к ценностям и идеям Учения Будды, а также передают этническую специфику и художественное своеобразие калмыцких народных сказок.

Соответствие диссертации паспорту научной специальности.

Тема, проблематика, цели и задачи, а также положения, выносимые на защиту, реализованные в полном объеме в диссертации, соответствуют паспорту специальности 10.01.09. Фольклористика, включающей изучение различных видов устного народного творчества, в том числе словесного, содержанием которого является теория, история, текстология фольклора;

вопросы его собирания, взаимодействия с другими видами искусства, методологии фольклористических исследований.

Все положения диссертации согласовываются с областью теории фольклора – пункт 1. (изучение форм и способов бытования фольклора; проблема типологии, позволяющая определить национальное, региональное и общечеловеческое в фольклоре; создание теоретической поэтики фольклора, учитывающей специфику народного искусства (традиционность, вариативность, полиэлементность, полифункциональность, его жанры и жанровые системы, образность, стиль) и с пунктом 2 (развитие отраслей фольклористики, специализирующейся на изучении отдельных жанровых систем [сказковедение], рассмотрение народного художественного творчества в контексте культурной, этнографической, исторической среды (фольклор в этнокультурном ландшафте). Положения 2, 3, 4, 5 соответствуют пункту 6 в части изучения народных произведений литературного происхождения; положения 4, 5, 8 соответствуют пункту 3 (изучение специфики фольклорного текста (вариант, версия, инвариант). Диссертационное исследование соответствует также пункту 7 «Методология фольклористических исследований» в части изучения фольклора, языка, мифологии, этнографии и народного искусства как слагаемых духовной культуры.

Теоретическая значимость исследования состоит в том, что основные положения и отдельные выводы могут быть использованы при дальнейшем изучении вопросов взаимодействия устной и письменной традиций калмыков.

Основные выводы и результаты исследования, касающиеся проблемы художественного переосмысления элементов индо-тибетской литературы и буддийских канонических сочинений, отражения буддийских представлений калмыков в сказочном фольклоре, могут быть полезными в свете сравнительного изучения произведений калмыцкого устного народного творчества с другими традициями.

Результаты анализа буддийской основы сюжетов, образов, мотивов калмыцких сказок, зафиксированных в разное время (XIX – XXI вв.), могут быть полезны при изучении вопроса эволюции калмыцкой сказочной традиции и проблемы сохранения духовной культуры калмыков.

Материалы, использованные в диссертационной работе, могут пополнить сведения, важные для решения научных проблем в области фольклористики, литературоведения, лингвистики, буддологии и других направлений гуманитарной науки.

Отдельные положения, выдвинутые в работе, могут быть использованы при исследовании проблем общей типологии фольклора монгольских народов, а также при изучении различных аспектов традиционной культуры народов, исповедующих буддизм.

Практическая значимость исследования обусловлена возможностью применения его результатов при составлении учебно-методических пособий для вузов и общеобразовательных школ, при разработке спецкурсов, лекционных и практических занятий по фольклору, для подготовки различных образовательных курсов для факультетов гуманитарного профиля.

Результаты диссертационного исследования и практический материал, вводимый в научный оборот, могут быть полезны при подготовке справочно-информационных изданий, а также для подготовки студенческих выпускных квалификационных работ и магистерских диссертаций.

Апробация работы. Основные результаты и положения диссертационного исследования апробированы в научных статьях и докладах. По теме диссертационного исследования всего опубликовано 16 статей в журналах и научных сборниках и материалах конференций, из них 5 – в журналах, рецензируемых ВАК, сделаны доклады на научных конференциях различного

уровня: Международной научной конференции «Актуальные проблемы современного монголоведения и алтаистики» (Элиста, 2014), «Ойратоведческие исследования», посвященной 370 летнему юбилею со дня создания ойратской письменности Тодо бичиг «Год усег 370» (Уланбатор, 2019), Международной научной конференции «Один пояс - один путь: образование, наука, культура» (Элиста, 2019, 2020), Международной научной конференции «Монгольский буддизм: традиция и инновации» (Будапешт, 2019), Региональной научно-практической конференции «Традиции и новаторство калмыцкой национальной художественной культуры: литература, фольклор, искусство» (Элиста, 2015), Всероссийской научно-практической конференции переводчиков буддийских текстов «К русскоязычному буддийскому канону» (Москва, 2018), Международном научном форуме «Сетевое востоковедение» (Элиста, 2018, 2019, 2020, 2021),

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения и списка литературы, включающего в себя теоретические исследования, научно-справочные материалы и полевые материалы, зафиксированные в ходе фольклорно-этнографических экспедиций по районам Республики Калмыкия 2012 – 2018 гг., списка сокращений и условных обозначений, а также списка информантов.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обосновывается актуальность темы, описывается степень её разработанности, ставятся цель и задачи исследования, определяется научная новизна, представлены основные положения, выносимые на защиту, формулируются теоретическая и практическая значимость работы, характеризуются теоретическая база и методология исследования, даются сведения о степени апробации работы.

В первой главе **«Калмыцкие народные сказки в контексте взаимосвязи устной традиции и буддийской канонической литературы»** анализируется история изучения калмыцкого сказочного фольклора с позиций распространения буддизма среди калмыков и проникновения религиозно-культурных реалий, идей и образов буддизма в сферу калмыцкого сказочного фольклора.

1.1. Распространение буддизма среди калмыков. Историческая справка.

В произведениях калмыцкого устного народного творчества, в частности в сказочных нарративах, присутствуют элементы, свидетельствующие о многовековой приверженности калмыков буддизму.

Официальное принятие буддизма калмыками произошло в 1640 году, однако знакомство калмыков (ойратов в прошлом) с произведениями классической буддийской литературы, мифологии и философской мыслью буддизма произошло гораздо раньше (XIII в.) посредством встреч с буддийскими просветителями. Ключевой особенностью буддийских государств в Центральной Азии было то, что их правители провозглашались дхармараджами, вселенскими буддийскими монархами (чакравартинами) или бодхисаттвами, либо и первым, и вторым, и третьим сразу. Традиция признания буддийского правителя дхармараджей или чакравартином восходит к древнеиндийским правителям Ашоке и Канишке. Вторым источником легитимности буддийских правителей являлось признание их как воплощения бодхисатв, хотя часто такое признание осуществлялось посмертно. Так, начиная с XVII в. некоторые монгольские историки стали признавать Чингис-хана воплощением Ваджрапани [Барфилд, 2009].

Предполагалось, что буддийские правители будут поддерживать буддийских монахов и

монашеские институты и принимать законы, защищающие эти институты и права монахов. Правители признавались ответственными за распространение буддизма среди населения и финансировали переводы буддийских текстов на понятные их подданным языки.

Во время правления ойратского хана Галдан-Церена (1727-1745) в Джунгарии было налажено ксилографическое издание буддийских текстов [«Алмазная сутра» (калм. сокр.: *Доржэ жодва*, калм. полн.: *Хутгт билгин чинэд кургсн «Таслгч Очр» кемэх Ик кэлгнэ судр оршв*, санскр.: *Vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra*, тиб.: *rdorje gcodpa*) – 1741 г.; «Сутра Золотого Света» (калм. сокр.: *Алтн герл*, калм. полн.: *Хутгт судрин ээмгин эрктэ хан деед «Алтн герл» кемэх Ик кэлгнэ судр оршв*, санскр.: *Arya suvarnaprabhasottama sutrendraraja nama mahayana sutra*, тиб.: *'Phags pa gser 'od dam pa mdo sde 'i dbang po 'i rgyal po zhes bya ba theg pa chen po'imdo*) – 1741 г [Бичеев, 2015]. При этом текст последней сутры, по сведениям Б.У. Китинова, был известен ойратам еще до их официального обращения в буддийскую традицию Гелуг (калм.: *Шар шажн*) в конце XVI – начале XVII века [Китинов, автореф. докт...дисс., с. 32].

На протяжении своей истории ойраты представляли собой конфедерацию четырех племён: хошудов, дербетов, торгутов и хойтов. Особенностью ойратского союза, состоящего из разных племен, было то, что представители династии чингизидов не управляли ойратами.

В первой трети XVII века ойраты были сосредоточены в Джунгарской долине между отрогами Алтая и Тянь-Шаня (современный Китай). Первым ойратским вождём, получившим титул хана, стал хошуд Байбагас Баатар Нойон, которому приписывают решение, согласно которому в 1616 году буддизм стал официальной религией ойратов, а каждая знатная семья должна была отсылать одного сына в буддийский монастырь для получения духовного образования и принятия монашеских обетов. Несмотря на многочисленные войны XVII- XVIII вв., ни одно из ойратских племён не нарушало это правило, следуя этому решению безоговорочно.

При принятии буддизма в 1616 году ойраты выразили преданность Далай-ламам и школе гелуг, более известной среди калмыков, как школа желтошапочников. К 1641 году все враждебные силы Далай-ламы были разбиты и в 1642 году Гюши-хан возвёл V Далай-ламу на престол как единого духовного и светского лидера Тибета, а ойраты, в частности хошуды, стали защитниками школы гелуг.

1.2. Взаимосвязь буддийских письменных источников и калмыцких устных традиций.

Создание в 1648 году Зая-Пандитой Намкай Джамцо (1599–1662) письменности *тодо Бичиг*² (ясное письмо) ознаменовало новый этап не только в распространении буддизма среди ойратов, но и знаний в области медицины, логики, ботаники, астрономии, математики, архитектуры, литературы и искусства.

С именем Зая-Пандиты связана активная деятельность по переводу буддийской литературы с тибетского языка и санскрита на калмыцкий язык, что послужило основой для формирования самостоятельной ойратской литературы, углублению знакомства калмыков с буддийским пантеоном, с философией, космологией и мифологией буддизма, которые в совокупности оказали значительное влияние на последующее развитие письменной и устной традиций калмыков, что привело к созданию новых фольклорных произведений с выраженными буддийскими сюжетами, мотивами и другими элементами.

Источником знакомства калмыков с каноническим жизнеописанием Будды Шакьямуни является текст «Сутра о мудрости и глупости» (тиб.яз.: *'Dzangs blun zhes-bya-ba theg-pa chen-po 'i mdo*), известный среди монголоязычных народов под названием «Үлгүрин дала» («Море притч»).

² Тодо бичиг - в разных исследованиях встречается как: тодо-бичиг, тодо бичг, тод бичиг

Наибольшее распространение среди ойратов получили переводы сутр праджняпарамиты («Алмазная сутра» (калм.: «Доржэ жодва»); «Сутра золотистого света» (калм.: «Алтин Герл»), «Сутра сердца» (калм.: «Билгин зуркн»), а сутра «Дорджи Джодва» хранилась буквально в каждой калмыцкой семье.

О глубине почитания сутр праджняпарамиты свидетельствует калмыцкий героический эпос «Джангар». В частности, «Дорджи Джодва» упоминается в тексте клятвы богатырей в главе «Дуутхулин ач, Дуутын көвүн Аля Монхля Жаңһрин түмн нээмн миңһн цусн зеерд агт көөгсн бөлг» («Песнь о том, как внук Дуутхулы, сын Дууты Аля Монхля пригнал восьмидесятитысячный табун золотистых скакунов»):

Эн йовхдан ах-дү эс билүвидн.

Эск сүмсндэн жодвин цаасн болый гижэ

Андһар авлигсн эс билүвидн? –

«Разве не были мы братьями в этой жизни,

Не были мы теми, что поклялись

Стать листами Джодва в будущем перерождении».

К этому же периоду, скорее всего, относится знакомство ойратов с переводными буддийскими сутрами и другими письменными памятниками, а также буддийскими наставлениями: «Зерцало природы» («Йиртмжин толь»), с письменной версией Гесериады, древнеиндийскими сборниками «обрамленных повестей», в частности, сборниками «Волшебный мертвец» и «Арджи-Бурджи хан».

Благодаря переводческой деятельности Зая-Пандиты ойратские племена также получили возможность познакомиться с классическими произведениями светской литературы: «Субхашида», «Капля нектара», «Поучения попугая», «Ясное зеркало» и др. Ойраты, переселившиеся на Волгу, стали известны как калмыки и построили собственную монашескую общину в изоляции, продолжая поддерживать связи с Тибетом. Данная связь поддерживалась посредством сохранения традиции получения духовных знаний калмыками в Тибете, а также посредством сохранения в калмыцких монастырях системы образования, построенной на базе обязательного для всего духовенства изучения тибетского языка и канонической тибетской литературы.

Буддийская философия и каноническая литература буддизма были сложны для восприятия и понимания широких народных масс, поэтому популяризация буддийских ценностей происходила через произведения устного народного творчества. В этом и заключаются различия между философско-аскетическим и популярно-религиозным буддизмом, в котором нашли отражение наиболее доступные для простых верующих ритуальные практики.

Традиция многократного переписывания священных текстов способствовала запоминанию буддийских сюжетов и персонажей буддийского пантеона, а также их дальнейшей трансляции в фольклорную среду калмыков.

1.3. История изучения калмыцких народных сказок в религиозно-культурном контексте.

Изучению сказочного фольклора калмыков предшествовала поисковая и собирательская работа, начало которой приходится на середину XVIII в.

К концу XVIII в. большая часть калмыков обосновалась в Поволжье, и именно изучением культуры этой части калмыцкого населения занималась экспедиция, которой руководил один из первых европейских исследователей низовьев Волги Петер Симон Паллас. В материалах П.С. Палласа находятся сведения об элементах религиозных обычаев буддизма, бытовавших среди

калмыков: «... пред кибиткою вывешивают они на шестах длинные лопасти из хлопчатой бумаги, на которых написаны тунгусские молитвы: ибо они думают, что веяние сих написанных приносит такую же пользу, как и чтение оных. Пред Бурханами горит свеча, на жертвеннике поставлены чашечки, наполненные водою, то сушеным мясом, сыром и другими съестными вещами...». В экспедиционных материалах П.С. Палласа присутствуют также первые описания поклонения калмыков курганам и достаточно подробное описание буддийских представлений калмыков об устройстве мира.

Основы полевого сбора и исследования калмыцкого фольклора были заложены такими отечественными и зарубежными учеными, как Б. Бергман [1802-1805], К.Ф. Голстунский [1862-1864], А.М. Позднеев [1888-1896], Г.И. Рамstedт [1903-1919], Б.Я. Владимирцев [1923-1926] и др.

К калмыцкому устному народному творчеству, национальной культуре и религиозно-культурной практике калмыков проявил интерес немецкий исследователь Беньямин Бергманн (1772-1856). В своем четырехтомном издании «*Nomadische streifereien*» В. Бергманн третий том полностью посвятил изложению сведений о калмыцких священных книгах, религиозной службе, духовности и мифологических представлениях [Bergmann, 1805].

Религиозно-культурные представления калмыков и взаимосвязь сюжетов и мотивов буддийских письменных сочинений и калмыцкого сказочного фольклора достаточно ясно прослеживаются на примере цикла сказок «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец»)³, более известного под названием «Двадцать пять рассказов Веталы», который в переводе Галсана Гомбоева был опубликован в 1864 году с предисловием академика А. Шифнера в Этнографическом сборнике Российского географического общества.

Большой вклад в изучение калмыцкого языка и фольклора внёс известный монголовед, профессор Казанского и Петербургского университетов А.В. Попов (1808-1880). В предисловии учебника «Грамматика калмыцкого языка» 1847 года издания А.В. Попов отмечает стремление калмыков к изучению коренных догматов буддизма: «...чжунгары [калмыки] часто имели перевес над своими единомышленниками: они как ближайшие соседи Тибета уже в XII столетии находились под священным знаменем буддизма, который ревностно тогда проповедовали тибетские ламы. Чжунгарские юноши во множестве стекались в Хлассу [Лхасу] к престолу Далай Ламы для слушания коренных догматов веры и, увлеченные метафизическим учением Шакьямуни, с жадностью приняли посвящение в духовное знание; даровитившие из них достигали здесь самых высших ступеней священства и по возвращении на родину, не только управляли умами своего поколения, но приобретали сильное влияние и на прочие племена монголов».

Калмыцкие народные сказки с явными буддийскими сюжетами, мотивами и элементами в большей части публиковались в досоветский и постсоветский период в сборниках, составленных первыми собирателями и исследователями калмыцкого фольклора. В сборниках калмыцких народных сказок: «Хальмг туульс». I хув («Калмыцкие сказки». Том I) [1961]; «Хальмг туульс». II боть («Калмыцкие сказки». Том II) [1968]; «Хальмг туульс». III боть («Калмыцкие сказки». Том III) [1972]; Тематический сборник №4, Серия фольклора «Хальмг туульс». VI боть («Калмыцкие сказки». Том VI) [1974], наряду со сказками с некоторыми буддийскими сюжетами и мотивами, в большем количестве присутствуют сатирические произведения, высмеивающие представителей духовенства и порицающие порочность высших кругов калмыцкого общества:

³ Название цикла сказок «Сиддиту күр» или «Седклин күр» в разных источниках переведено на русский язык по-разному: «Волшебный мертвец», «Задушевный разговор», «Запомнившиеся двенадцать глав».

«Заһсч» («Рыбак»), «Хатуч байн» («Жадный богач»), «Гендн гецл» («Бродячий монах-гецул»), «Кеедэ» («Кеедя»), «Уурта хан» («Злобный хан») и др. В сборниках, содержащих переводы калмыцких сказок на русский язык, заметна редактура, исключившая фрагменты с религиозной мотивацией.

Постсоветский период истории сбора и публикации калмыцких народных сказок обусловлен процессом возрождения буддизма в калмыцком обществе, возросшим интересом к народным традициям и духовному наследию предков. После многолетнего периода запрета на религию у калмыков появилась возможность открыто выражать свои религиозные чувства, отправлять духовную практику и возводить культовые объекты, что находит свое отражение в устной традиции. В этом аспекте представляет интерес серия книг «Өвкрин зөөр (Сокровище предков)», которая включает в себя самобытные фольклорные материалы, зафиксированные в 1960-1970 гг. на территории Калмыцкой АССР и увидевшие свет лишь в постсоветский период благодаря работе научных сотрудников Калмыцкого научного центра РАН: «Буутан Санжин туульс» («Сказки Санджи Бутаева») [2008], «Алти чеежтэ келмрч» («Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев») [2010], «Т.С. Тягинован амн үгин көрнэгэс» («Фольклорные материалы из репертуара Т.С. Тягиновой») [2011], «Герлтсн сувсн» («Сияющая жемчужина. Фольклорные материалы, собранные Б.М. Санджиевой») [2014]. Каждая книга из серии фольклорных материалов «Өвкрин зөөр» («Сокровище предков») включает аутентичные материалы, в том числе сказки, в которых заметно влияние буддийской культуры на сказочную традицию калмыков.

Для собирателей и исследователей калмыцкого фольклора постсоветский период стал временем возникновения больших возможностей по фиксации и изучению материалов, связанных с буддизмом, что выражается не только в увеличении количества публикаций фольклорных текстов религиозно-культового содержания, но и попыток их научного осмысления.

В 2018 году была опубликована книга под названием «Хуучн үгд худл уга. Кеерин хураңһу материал. Истина древней словесности. Коллекция экспедиционных материалов». В данном сборнике выделен целый раздел под названием «Бурхн-шажн» («Буддизм»), в котором представлены собранные в 2012-2017 гг. уникальные устные рассказы о буддийских божествах, воспоминания о калмыцких буддийских монастырях, священнослужителях, буддийской литературе и ритуальной практике. Во вступительной статье Е.Э. Хабунова отмечает, что «зафиксированный в полевых условиях материал отражает современное состояние калмыцкой устной традиции во всех её проявлениях». Включенные в данное издание калмыцкие сказки: «Бадамч хаана туск тууль» («Сказка о хане Бадамчи»), «Заясн заян» («Предсказанная судьба»), «Хальмгин арвн тавнд юнгад сар нилхин чирэ үзүлнэ?» («Почему на пятнадцатый лунный день у луны лицо младенца»), «Окн Тенгр» («Окон Тенгри») и другие наглядно отражают степень сохранности в сказочном повествовании религиозно-культовых элементов буддизма.

Во второй главе «Устная версия жизнеописания Будды Шакьямуни в калмыцком сказочном фольклоре» исследуется проблема художественной интерпретации божественных деяний главного персонажа буддийского пантеона в калмыцкой сказочной традиции.

Многочисленные описания чудесных явлений о Будде в сутрах стали благоприятной почвой для появления и распространения устных рассказов о его деяниях и адаптации сюжетов и мотивов буддийских сочинений в сказочном фольклоре калмыков.

Экспедиционные материалы, собранные в Калмыкии за последние десятилетия, показывают, что устные повествовательные нарративы о биографии Будды Шакьямуни самими

информантами называются как *тууль* («сказка»). Как правило, они начинают свой рассказ с инициальной формулы *кезанэ бээжэ* («давным-давно это было») и завершают повествование формулой *амрад жүрһэд бээв* («стали жить счастливо»), характерной для калмыцкого сказочного фольклора.

2.1. Культ Будды Шакьямуни в калмыцкой устной традиции.

После официального принятия буддизма калмыками (ойратами) исторический Будда Шакьямуни (Сиддхартха Гаутама Шакьямуни), другие божества буддийского пантеона, буддийские этические ценности, философско-религиозные воззрения стали идеализироваться не только среди духовенства, но и простого народа.

Активное бытование ойратской версии жизнеописания Будды Шакьямуни и биографий *намтаров* других буддийских учителей среди калмыков создали благоприятную среду для проникновения отдельных элементов жизнеописания в сюжетную ткань калмыцких сказок.

Основные заповеди буддизма в анализируемых сказках выражаются в форме наставлений и советов, которые в контексте сказочного повествования передаются посредством иносказаний: *Эн учрар инэсн чирэд хэлэсн цагла бичэ эндүртн, талдан күүг сэнэр шинжлтн. Эср-хажьр юмнд зүтклго, чик йовдлд зүтктн. Шар шажна йосар, Бурхн Багшин номар жүрһэжэ бээтн* – «Не ошибитесь, глядя в смеющееся лицо, изучайте внимательно чужого человека. Не доверяйте искаженному, доверяйте проверенному [действию]. [Живите] соответственно традиции желтошапочников, живите счастливо, следуя Учению Будды».

В исследуемых калмыцких народных сказках основатель буддизма Будда Шакьямуни часто упоминается под именем *Бурхн Багш*, что в переводе на русский язык означает «будда-наставник» либо «будда-учитель»: *Бурхн Багш сансн санһинь таһад медэд, келв: «үнэр йовсн кун үклэс хольжэ* – «Будда Шакьямуни, разгадав её мысли, изрек: «Праведный человек избежит смерти». *Тегэд цуг мана хальмгуд Бурхн Багшд мөргэжэ зальврв* – «Тогда все калмыки, поклонившись, обратились с мольбой к Будде Шакьямуни».

В фольклорных нарративах Будда Шакьямуни представлен как культовый персонаж и в калмыцких сказках отмечается определенная устойчивость теонимов «Бурхн Багш» (Будда Учитель) и «Шакьямуни Бурхн» (Будда Шакьямуни), актуализирующих, прежде всего, сакральность фигуры Будды Шакьямуни для калмыков-буддистов.

2.2. Элементы жизнеописания Будды Шакьямуни в сюжете калмыцких народных сказок.

Большой интерес для научного исследования представляют калмыцкие сказки, сложившиеся на основе заимствованных и адаптированных в фольклорной среде сюжетов и мотивов канонического (литературного) жизнеописания Будды Шакьямуни.

Калмыцкий текст «Двенадцати деяний Будды Шакьямуни» («Бурхн Багшин арвн хойр зокал»), в отличие от тибетских текстов, представляет собой краткое изложение иконографической версии. В калмыцкую версию, которая состоит из семи страниц, включены ключевые эпизоды классического сюжета о принце, который, обладая всеми привилегиями своего происхождения, все же покидает отчий дом ради спасения страдающих существ сансары, и по силе своего эмоционально-психологического воздействия вполне сравнима с образцами калмыцкого устного народного творчества.

Контаминация инварианта многочисленных письменных жизнеописаний Будды Шакьямуни и устных рассказов о Будде способствовали формированию сюжетной основы калмыцких сказок о деяниях Будды. В данном исследовании повествовательные нарративы, названные самими рассказчиками как *тууль* («сказка»), рассмотрены как сказки.

В сюжете различных письменных версий жизнеописания Будды встречаются повторяющиеся элементы, совокупность которых обеспечивает структурно-содержательную целостность произведения. Нами выделены те сегменты, которые отражают суть двенадцати деяний Будды: схождение на землю с небес Тушита, вхождение в чрево матери, чудесное рождение из правого бока матери, совершенное овладение искусствами, наслаждение царской жизнью, отказ от мирской жизни и принятие обетов монаха, аскеза в течении шести лет, самадхи под деревом Бодхи, победа над Марой, обретение просветления, поворот колеса Дхармы, уход в паранирвану.

Некоторые из отмеченных двенадцати элементов жизнеописания Будды Шакьямуни в том или ином воплощении и последовательности нашли отражение в сюжетах калмыцких народных сказок. Устные нарративы, услышанные от старшего поколения под видом сказок-*тууль*, постепенно обрели поэтико-стилевую особенность этого жанра, наполнились знакомыми с детских лет элементами и формулами калмыцких народных сказок. Повествование в них начинается с формулы, указывающей на отдаленность времени действия: *Кезэнэ бээжэ* – «Давным-давно это было», например в сказке «Бурхн Багш»: *Кезэнэ бээжэ. Шар чиктэ сээхн цаһан зан болад, теңгрэс эн буужэ иржэ* – «Давным-давно это было. Снизол (он) с небес, превратившись в желтоухого, прекрасного, белого слона».

Калмыцкие сказки о Будде, как правило, завершаются формулой, выражающей счастливую и благополучную жизнь – *амрад, жирһэд бээв*, но они встречаются и в сочетании с формулами-поучениями, формулами-наставлениями религиозно-культового характера: *Әср-хажһр юмнд зүтклго, чик йовдлд зүтктн. Шар шажһна йосар, Бурхн багшин номар жирһэжэ бээтн* – «Не доверяйте необузданному и искаженному, стремитесь к праведным действиям. Живите счастливо, соблюдая заповеди ламаизма, следуя Учению Будды».

В сказке «Бурхн Багш» Будда Шакьямуни представлен как герой, снизошедший с небес ради спасения человечества: *Бурхн – Багшин гегэн күмнд зовлңгас бийән сулдхх хаалһ заһад, амтнд дөң болхар һазр деер буужэ ирсн* – «Будда Шакьямуни – снизошедший с небес, чтобы помочь людям и показать путь, ведущий к освобождению», в сказке «Шакья-Муни» («Шакьямуни») он представляется в образе желтоухого прекрасного белого слона, снизошедшего с небес.

В описании слона в сказке присутствуют незначительные расхождения с литературными версиями жизнеописания Будды. В них слон, снизошедший с небес и вошедший в лоно царицы Майи во время её сна, был белого цвета с девятью бивнями, а в калмыцкой сказке «Шакья-Муни» к образу белого слона добавлены желтые уши и отсутствует упоминание о девяти бивнях. Можно допустить, что для сакрализации образа слона калмыки-шелтошапочники наделили его желтым цветом.

В сюжете сказки «Шакья-Муни» присутствуют мотивы, характерные для сказочно-эпической традиции (престарелые родители, чудесное рождение, стремительный рост и т.д.), но их реализация не получила должного развития в сказочной версии жизнеописания Будды: *Хөөн хаана хатнас үрн болжэ эн төржэ һарна. Хан энүг һанцхн үрн гинһэд өскнэ. Бичкн көвүн йир түргэр өсч төлжнэ* – «Затем родился у ханши сын. Хан растил его как своего единственного наследника. Он рос стремительно и очень быстро возмужал».

Мотив отречения от мирской жизни и другие мотивы, связанные с деяниями Будды, присутствуют в одном из вариантов калмыцкой народной сказки «Бурхн Багш» («Будда Шакьямуни»): *Көвүн хувргин келсэр соньмсад, хуврг болхар шиидв. Эцкнь көвүг йовулигоһар харул тэвв. Болв зарцнь көвүнд тохата мөр авч ирэд, эдн зулад һарна* – «Юноша заинтересовался

словами *хуварака* и захотел стать монахом. Отец запретил ему уходить и выставил караул. Однако слуга привел ему оседланного коня, и они смогли покинуть (дворец)».

В другом варианте сказки «Бурхн багш» Будда описывается как непоколебимый герой, устоявший перед чарами злых духов. В этом эпизоде просматривается элемент из канонического жизнеописания Будды - «победа над Марой»: *Эн цагла то-тоомж уга чөткр-алмс нарч ирэд, нирванд күрх хаалһар уралан йовхднь харилхар седв. Болв чөткр – алмсин авд эн дешлгдсн уга* – «В это время там собралось бессчётное количество бесов, злых духов, вознамерившихся помешать (ему) вступить на путь, ведущий к нирване. Однако он (Будда Шакьямуни) не поддался чарам злых духов».

В сказках, где Будда Шакьямуни выступает в роли главного героя или волшебного помощника, его победа и заслуги передаются в гиперболизированной форме, в стилистике, характерной повествованиям героико-эпического плана, где враги всегда представлены в виде несметного войска.

Сюжет рассмотренных сказок содержит краткое изложение таких деяний Будды, как сходжение с небес Тушита, вхождение во чрево матери, рождение в семье царя, победа над Марой, отказ от мирской жизни и принятие обетов монаха. Необходимо отметить, что описание данных деяний было творчески переосмыслено и дополнено народной фантазией, однако при этом основные сюжетные решения и мораль сказки остаются неизменными.

Таким образом, можно заключить, что инвариант различных текстов жизнеописания Будды Шакьямуни, обрастая новыми вербальными вкраплениями и обретая популярные для устной традиции формы, гармонично вливается в фольклорную среду калмыков. В сказочной традиции сюжетное ядро жизнеописания Будды приобретает форму народной сказки, появляются традиционные для калмыцкой сказки начальные, медиальные и финальные формулы.

Многие элементы канонического жизнеописания Будды Шакьямуни проникли в произведения калмыцкого устного народного творчества в модифицированной форме.

В третьей главе «**Образы культовых персонажей в художественном пространстве сказочного фольклора калмыков**» рассматриваются калмыцкие народные сказки, в которых одними из активных действующих лиц являются божества буддийского пантеона и добуддийских верований: Окон Тенгри (Окн Теңгр), Майтрея (Мээдрин гегэн), Зеленая Тара (Нохан Дэрк), Хурмуста Тенгри (Хурмст Теңгр).

3.1. Богиня Окон Тенгри (Окн Теңгр). Среди калмыков бытует множество фольклорных нарративов о богине Окон Тенгри (тиб.: *Dpal ldan lha mo*, санскр.: *Sri Devi*, монг.: *Балдан Лхамо*). В калмыцких религиозно-культовых представлениях ее образ связан с плодородием и возрождением жизни. Также она считается покровительницей калмыцкого народа, защищающей от напастей и врагов, поэтому её изображение наносилось на боевые знамена, калмыцкие воины верили в то, что богиня обеспечит успех и сохранит жизнь в боевом сражении.

В сказке «Окн Тенгр» («Окон Тенгри») присутствует мотив, указывающий на небесное происхождение сказочной героини: *Кезэнэ нег хаана хатнд сидтэ, сар мет мандлсн чирэтэ куукн төржэ* – «Давным-давно у одной ханши родилась чудесная девочка, чей лик сиял, словно полная луна».

Уподобление внешнего облика сказочной красавицы небесным светилам (солнце, луна) указывает на исключительность и избранность героини, что довольно характерно для калмыцких сказок. В образе ханской дочери часто угадываются черты гневной, яростной и подчиняющей богини-защитницы Окон Тенгри (*улм һалзурад* – «разъярилась [она] пуще прежнего»).

Особенность культового персонажа, способного к мгновенному перевоплощению, в сказке

«Окн Тенгр» («Окон Тенгри») реализуется через мотив преобразования облика луноликой красавицы в девушку, похожую на бесовку (шулмуску): *Хар санань дотраснь сар мет манлдсн чирэһинь, зандн мет бээдлинь эвдүлжэ, өшэ көөдг санань цэснь асхрлтан буслад, гэмигтэ шулмин бээдл һаржэ* – «Темные помыслы [девушки] обезобразили её луноликое лицо и тело, подобное сандалу; от мыслей о мести вскипела ее желчь, она стала похожа на страшную бесовку-шулмуску».

В сказке «Окн Тенгр» («Окон тенгри») девушка-шулмуска прислушивается к наказу Будды Шакьямуни и получает посвящение, приняв обет - защищать буддийское учение и не причинять вреда существам шести уделов сансары. Мотив посвящения в сказке «Окн Тенгр» («Окон Тенгри») реализован не в полной мере: в текстовом воплощении данного мотива отсутствует характерное для письменных памятников описание деталей самого ритуала принятия обета главной героиней, но отмечены моменты, передающие её эмоциональное состояние во время принятия посвящения (*седклэн тэвэд, ухаһан өгэд цол авч* – «с чистыми помыслами и искренне приняла обет»). В финальной части калмыцкой сказки, как правило, изображается пир, знаменующий счастливую и мирную жизнь. Исходом противостояния героини сказки «Окн Тенгр» («Окон Тенгри») и Будды является её перевоплощение из злобной бесовки в богиню, а счастливая и благополучная жизнь ассоциируется с практикой буддизма: *Күмн күсл цаһан саната эмтэн хээрлэд, олн эмтнэ буру-зөвинь шалһад, килнц-һарһжэсиг зекрэд. Шооджэ, хажэр хаалһд бичэ ортха гинэд, номар бээсиг таалад, хөвинь-жэсирһл заяна* – «Исполняя человеческие чаяния добросердечных (тех, кто обладает чистыми помыслами), проверяя ошибочность и правильность [поступков] живых существ, остужает [пыл] совершающих грехи. Наказывает тех, кто совершает грехи, судит, кто прав, кто виноват. Наказывая, благоволит тем, кто живет согласно дхарме и, чтобы они не вступили на неверный путь, дарует им счастливую жизнь».

Сказка «Окн Тенгр» («Окон Тенгри») как произведение устного народного творчества является отражением культа Окон Тенгри, почитаемой калмыками как богиня-защитница учения Будды. В фольклорных нарративах калмыков Окон Тенгри представляется как богиня, спасающая людей от злобного мангаса, угрожавшего уничтожить все живое, как защитница домашнего очага, как покровительница воинов и ассоциируется с гневной богиней буддийского пантеона Палден Лхамо. Однако в письменных ойратских источниках теоним Окон Тенгри не всегда относится исключительно к богине-защитнице Палден Лхамо, а используется и для других богинь буддийского пантеона.

3.2. Богиня Зеленая Тара (Ноһан Дэрк). Зеленая Тара (калм.полн.: *Ноһан Дэрк*; калм. сокр.: *Дэрк*, санкр.: *Syamatarā*; тиб.: *Sgrol-ljang*) относится к числу часто упоминаемых в калмыцком сказочном фольклоре божеств. Согласно народным представлениям калмыков, она подобна милосердной матери, которая мгновенно оказывает помощь верующему в момент смертельной опасности, если он успеет произнести её имя.

В сказочных нарративах ее имя встречается в виде следующих теонимов: *Дэрк* («Тара»); *Ноһан Дэрк* («Зеленая Тара»); *Ноһан Дэркин гегэн* («Светлейшая Зеленая Тара»). Обращение к богине Зеленая Тара с мольбой о защите нашло свое отражение в сказочной традиции калмыков в виде формулы-заклинания «*Дэрк, Дэрк!*» («Тара, Тара!»).

В сказке «Арвн нээмн дээс дардг Адг-Сахл богд» («Адыг-Сахэл богдо победивший восемнадцать неприятелей») юный богатырь Адыг Сахэл богдо стремится показать себя в сражении: сначала он побеждает пятнадцатилетнего Мансура, затем направляется к толстой рыжеволосой ведьме, чтобы одолеть и ее. В поединке с рыжей ведьмой юный богатырь оказывается на грани поражения, в изнеможении он произносит имя богини Тары: *Тарһн шар*

ягц-баавһа Адг-Сахл богдла кен-янан медулго таш-баш бэрлдэд ноолдв. Адг-Сахл богдыг авч алдулад ирв. Адг-Сахл богд өвдгэд ирв. Муудан орад ирхлэрн, “Дарк минь” гинэд зальврад, тер зальврһнла тарһн шар ягц-баавһа Адг-Сахл богдыг тэвчкэд, оркрад-бэркред чишкэд, зулад гүүһэд йовж одв – «Толстая рыжая ведьма вцепилась [и начала] таш-баш бороться с Адыг-Сахэл богдо до безпамятства. Одолевать стала ведьма Адыг-Сахэл богдо. Подкосились колени Адыг-Сахэл богдо [букв.: ‘опустился на колени’]. Оказавшись при смерти, взмолился: «Тара моя», из-за этой произнесенной молитвы толстая рыжая ведьма отпустила Адыг-Сахэл богдо, зарычала, завопила, запищала и умчалась прочь».

В течение многих столетий калмыки считали, что с богиней Тарой можно сравнивать добронравную и благочестивую несовершеннолетнюю девушку. Благоговейное отношение калмыков к юной и безгрешной девушке также нашло отражение в сказочном фольклоре калмыков: Хан суржэ бээнэ: «Нанд буулһаж аашн күүкнтн ямр дүңгэ күн» - гижэ. «Хан зергэс, танд манна буулһаж аашх күүкн мөн Ноһан Дэркин хөврлэн, <...> - гинэ – «Хан спрашивает: «Какова девушка, что ты мне привёз». «Уважаемый хан, привезённая Вам девушка – настоящее воплощение Зелёной Тары, <...> - был ответ».

Калмыцкие сказочники туульчи наделяют Зеленую Тару не только мирными, но и гневными свойствами, которые она проявляет для защиты живых существ в моменты опасности. В калмыцких сказках она не только усмиряет и предотвращает все бедствия, описываемые в молитвенных текстах, но и является воплощением мудрости, милосердия и неземной красоты.

3.3. Будда Майтрея (Мээдрин гегэн). Свидетельства культа Майтреи среди калмыков встречаются в различных формах устного народного творчества. В некоторых образцах калмыцких народных сказок присутствует элемент, указывающий на бытование в народной среде формул-призываний, обращенных к Будде Майтреи. В них имя божества повторяется многократно с притяжательным местоимением «мой»: «Мээдр минь» (Мой Майтрея). Главный герой сказки «Чеежнь алтн, чикнь сонр, чидль арслц, Церн көвүн» (Юноша Церен с золотым сердцем, чуткими ушами и силой льва) юноша Церен, находясь в затруднительном положении восклицает: Мээдрин гегэн минь! Мой Будда Майтрея!

Такие формулы-заклинания как Мээдрин гегэн минь! – «Мой Будда Майтрея!» в калмыцких народных сказках произносятся главными героями в процессе выполнения трудного задания, в самых опасных ситуациях, с надеждой на молниеносную помощь Будды Майтреи и верой в магическое воздействие одного только его имени.

В сказке «Найн тоха Мээдр гегэн» («Светлейший Майтрея» [находящийся на расстоянии, букв.: ‘на расстоянии девяноста локтей’] главным героем также является лама-отшельник, который уходит в длительное затворничество, посвятив себя практике медитации. Надеюсь, увидеть истинного Будду Майтрею, о котором многие говорили, но никто прежде не видел его наяву: Кезэнэ Мээдр бурхн бээнэ гигэд келгддг. Тегэд терүг нүдэрн үзсн күн уга. Тегэд нег көгшин лам келжээнэ: «Ода нам эн Мээдр бурхн бээнэ» гинэд келналм, үнүг нүдэрн үзлч», - гинэд, тер лам һурвн жсилэ хотта, жсилэ хувцта, эжго эрм цаһан көдэд, хамрин белд һарад, ном ээлднэ – «Говорили в старину, что есть божество Мьядр. Но не было человека, кто встречался с ним воочию. Тогда один старый лама говорит: «Сейчас все говорят, что есть Мьядр бурхан, увижу-ка я его воочию», - сказал лама и, приготовив запасы еды и одежды на три года, поднявшись на возвышенность, в пустом уединенном месте, стал медитировать».

Из сказочного сюжета следует, что лама-отшельник только лишь по истечении девяти лет уединенной медитации смог узреть Будду Майтрею. Мотив тоекратного превращения Будды Майтрея (старец, каменная глыба, собака) способствует развитию сюжета, делает его

увлекательным, поскольку превращения усложняют ход изображаемых в сказке событий. В то же время мотивацией для превращений в рассматриваемой сказке является не спасение героя от преследования противника (вредителя), как это обычно изображается в сказке, а испытание ламы-отшельника на уровень постижения духовной практики. Будда Майтрея в данном случае выступает не как преследователь-вредитель, а как экзаменатор, путем своего многократного превращения и явления в разных обликах помогающий герою продемонстрировать свои лучшие качества, усмирить свою гордыню и развить милосердие, то есть справиться с трудной задачей и узреть истинный облик Будды Майтреи.

Рассмотренный эпизод встречается в древнеиндийском предании о великом *пандите*⁴ Асанге, но в калмыцкой сказке «Найн тоха Мээдр гегэн» («Светлейший Майтрея [находящийся на расстоянии] в девяносто локтей») он получил своеобразную художественную интерпретацию, сочетаясь с поэтико-стилевыми приемами, традиционными для калмыцкой сказочной традиции, сохраняя в себе поучительную мораль о важности таких общечеловеческих ценностей, как сострадание, терпение, щедрость и усердие.

Основным мотивом фольклорных нарративов о Майтрее является надежда на то, что с приходом его эры все люди будут добродетельны и будут пребывать в благоденствии. Калмыки считают, что по завершении настоящей эпохи (кальпы Будды Шакьямуни) настанет время Будды Грядущего - Будды Майтреи, который снизойдет в будущем на землю с небес Тушита после времени упадка и смутных времен ради блага всех живых существ. В отличие от эпических произведений, в калмыцких сказках встречаются упоминания о трех эпохах: предшествующей (время соревнования между Буддой Шакьямуни и Майтреей), «нашей» (эпохе Будды Шакьямуни) и грядущей (эпохе Будды Майтреи). В некоторых произведениях присутствует разделение времени на четыре эпохи: предшествующая (время соревнования между Буддой Шакьямуни и Майтреей), эпохе Будды Шакьямуни, эпоха упадка и безверья, а затем грядущая эпоха Будды Майтреи.

3.4. Владыка небес тридцати трех тенгриев Хормуста (Хурмст Тенгр). Верховное божество в религиозно-мифологической традиции монгольских народов, который является одним из своеобразных персонажей калмыцкого сказочно-эпического фольклора. В калмыцких народных сказках он показан как верховное божество, с которым связаны как буддийские представления, так и добуддийские верования калмыков.

Описание Хормусты Тенгрия в сказке как правителя небесной страны тридцати трех тенгриев, который может как одарить милостью, так и причинить вред, соответствует буддийским представлениям. Поскольку среди буддистов Хормуста Тенгрий не приравнивается к святым, достигшим полного освобождения от мирских страстей, и поэтому может проявлять гордыню, зависть и причинять вред другим существам.

В сказочных нарративах встречается мотив мольбы о том, чтобы даже разгневанный и могущественный глава тридцати трех небожителей Хормуста Тенгрий не смог причинить вреда: <...> *нучн нурвна Хормуста-теңгр чигн эвдэж болх уга* – «Пусть даже глава тридцати трех Хормуста Тенгрий вам не навредит».

Роль повелителя, которому подчинились другие божества, отведенная калмыцкими сказочниками (*туульчи*) Хурмусте Тенгрию, связана с религиозно-культурными представлениями, сохранившимися с добуддийского периода, когда Хормуста Тенгрий (Ормузд, Ахура-Мазда) рассматривался как верховный бог-судья.

В калмыцкой народной сказке «Массанг» («Массанг») также прослеживаются некоторые

⁴ Пандита- буддийский ученый

элементы сохранившихся зороастрийских представлений о Хормусте Тенгрии. К примеру, в сюжете сказки «Массанг» рожденный в облике чудовища главный герой Массанг, изгнанный родным отцом из дома, отправляется в дальний путь. По дороге он встречается Хормусту Тенгрию: Хормуста и говорит ему: «Каждый день мы сражаемся с войском Хумнуса, который хочет завладеть нашей землей. Завтра ты увидишь нашу битву, а послезавтра станешь нашим товарищем. Белое войско – это Хурмуста, а черное – Хумнуса».

В калмыцких народных сказках часто встречаются божества буддийского пантеона и добуддийских верований: Окон Тенгри, Зеленая Тара и Будда Майтрея, Хурмуста Тенгри, которые играют важную роль в развитии действий, изображаемых в сказке. Они фигурируют как высшие силы, дарующие людям защиту от врагов, и молниеносно спасающие их в минуты смертельной опасности как помощники, дарители и спасители, обеспечивающие справедливость, мирную и счастливую жизнь на земле.

В четвертой главе «**Функции духовных лиц и семантика молитвенных текстов и формул в калмыцких народных сказках**» рассматриваются культовые персонажи разных санов, начиная от монахов-послушников до верховного ламы, и магические свойства молитвенных текстов.

В сказке, как правило, уточняется статус духовного лица, в соответствии с которым он наделяется определенными функциями и качествами. В течение многих столетий среди калмыков считается особым благом и удачей возможность отдать сына для получения духовных знаний в буддийский монастырь: *Нег кун бурхндан мөргхлэ, арвн күүнд туснь күрх* («если один человек поклоняется Будде, то милость коснется десятерых»).

Калмыцкие народные сказки свидетельствуют о том, что калмыцкие семьи, вне зависимости от сословия, стремились отдать своих сыновей на обучение в буддийский монастырь для получения духовного образования.

Среди духовных лиц, выступающих в роли сказочных персонажей, особое место занимает лама Цонкапа (калм.: *Зунква*), именуемый в сказочном повествовании как *Зунквин гегэн* («Светлейший Цонкава»). Образ ламы Цонкапы как праведного и почитаемого наставника, канонизированного религиозного деятеля и реформатора тибетского буддизма, основателя буддийской школы Гелуг, получил широкое распространение среди ойратов, что нашло свое закономерное отражение в таком жанре калмыцкого фольклора, как сказка. В калмыцкой народной сказке «Көк Целвң хан» – [«Хан Коля Целвен»] лама Цонкапа стоит на одном уровне с другими божествами буддийского пантеона: *Тер цагла хурлд Очр Ваань, Зуңквин гегэн, Маншрин гегэн гидг хурвн бурхн бээж* – «В то время в хуруле находились три божества: Ваджрапани, светлейший Цонкапа и светлейший Манджушри».

В сказке «Байн өвгнэ көвүн» («Сын богатого старика») Лама Цонкапа упоминается в контексте реализации мотива угона табуна. Главный герой бросается в погоню за десятью конокрадами, угнавшими лошадей из отцовского табуна. Юноша нагоняет их, но не справляется с десятью конокрадами, остается без лошадей и вдобавок подвергается истязанию. Избитого юношу конокрады оставляют в степи на произвол судьбы. Его находит юная красавица и пытается вернуть к жизни: *Саакиг халун усар уһаһад, долан сө долан өдр уһаһад, аминь хойр төмрэр зааглад, хорһ өгэд. «А, лам Зуңкв!» - геед саак күн келнэ. «Хэлэ, хальмг күн санжэ», - геед улм асрнэ* – «Горячей водой помыла его, семь ночей и семь дней отмывала, рот ему двумя железками разжав, жир ему давала. «О, лама Цонкапа!» - воскликнул тот человек «Смотри, калмык, оказывается» - стала лучше прежнего о нем заботиться».

В сказке «Байн өвгнэ көвүн» («Сын богатого старика») имя ламы Цонкапы – *А, лам Зуңкв!*

(«О, лама Цонкапа»), прознесенное умирающим юношей, позволяет юной красавице - главной героине сказки – распознать национальность героя: *Халэ, хальмг кун санжэ* – («Смотри, калмык оказывается»), то есть идентифицировать его как калмыка. Данный фрагмент сказки свидетельствует о столь глубоком проникновении и распространении культа ламы Цонкапы во все слои калмыцкого общества, что грани между религиозным культом и национальной идентичностью практически стерты и воспринимаются как нечто единое и нераздельное целое.

Сюжетную основу калмыцкой народной сказки «Аю Чиктя» («Аю Чикте») составляет история о том, как главный герой, победив в сражении бесовку-шулмуску, вызволяет своего отца-хана из-под одурманивающих чар бесовки и возвращает свою бесценную реликвию – столетнюю статую ламы Цонкапы: *Зун болси Зуңквадан күрч ирэд, савр хар толһаһарн сай нээм гекэд, бурхн хар толһаһарн бумн нээм гекэд, зун болси Зуңкван чикләд окдг болна* – «Добравшись до столетней [статуи] Цонкапы, голову [свою] с пышными черными волосами более миллиона раз он склонил, божественную черную голову свою более сто тысяч раз пред ней склонил, столетнюю [статую] Цонкапы поправил».

В публикациях калмыцких сказок советского периода, в отличие от сказок, опубликованных первыми собирателями калмыцкого фольклора, имя ламы Цонкапы встречается крайне редко, однако примечательным является то, что в сказочном сюжете сохраняется мотив обращения к молитве-восхвалению ламы Цонкапы «Мигзм» («Мигцема»).

Калмыцкими сказочниками (*туульчи*) особо воспевается образ лам-отшельников, обладающих сиддхами и провидческой способностью. Появление образа ламы в сюжетной линии сказочного нарратива влечет за собой упоминание других буддийских персонажей и описание буддийских реалий.

Духовные лица в сказочном повествовании зачастую наделяются такими качествами, как простодушие и доверчивость. В некоторых образцах калмыцких сказок, опубликованных в советское время, проскальзывают сатирические нотки. В них, чаще всего, порицаются общечеловеческие недостатки и пороки (жадность, ложь, плутовство, лень), проявленные представителями духовенства в сложной ситуации.

Во многих калмыцких сказках («Даду-Дамб хан-көвүн» («Сын хана – Даду-Дамб», «Халха байна күүкн» («Дочь богача Халхи») и др.) раскрывается польза от чтения, совершения подношений и переписывания текста религиозного сочинения «Дорж-жодв» («Алмазная сутра»). Благословение героя буддийской сутрой в сказке используется как способ усиления магии сакрального текста: перед героем расступается десятитысячное войско, распахиваются ворота крепостей и даже пятнадцатиголовый Лун-хан оказывается не в силах навредить ему.

В калмыцких сказках отражен обычай хранения на алтаре «Алмазной сутры». Считалось, что наличие этого религиозного текста в семье защищает всех от воздействия темных сил, а его переписывание, многократное начитывание, бережное хранение и почтительное к нему отношение может способствовать получению благодати от высших сил.

В текстах рассмотренных калмыцких народных сказок такие молитвенные формулы, заимствованные из санскрита и тибетского языка, как *Ом мани падме хум*, проникают в том виде, в каком они звучат в устной речи: *маньведняхн, маньэдняхн, о маани бедняхн, о маани эднэхн, ом мани бадме хум*. Вербальное разнообразие молитвенных формул и других элементов молитвенных текстов, которое наблюдается в калмыцких сказках, отражает специфику фольклорного текста, характеризуемого вариативностью.

Исследование показало, что буддийские монахи разных санов (манджик, гецул, гелонг) и степени духовной реализации (лама-отшельник, лама-наставник, лама Цонкапа) в калмыцких

народных сказках выступают в роли, свойственной членам монашеской общины (культового персонажа, наставника, просветителя, прорицателя и отправителя культовых ритуалов), а также выполняют функции волшебного помощника, дарителя, советника, спасителя.

Особое место в сказочной традиции калмыков отводится ламе Цонкапе. Элементы культа ламы Цонкапы отражаются в форме упоминания в сказках особо почитаемой калмыками реликвии – статуи ламы Цонкапы и молитвы-восхваления ламы Цонкапы «Мигзм».

Религиозные тексты «Дорджи-джодва» («Алмазная сутра»), молитва-восхваление ламы Цонкапы «Мигзм» («Мигцема»), молитвенные формулы *Ом мани падме хум* и другие в сказке наделяются необыкновенными защитными свойствами, поэтому в калмыцких сказочных нарративах они даруются духовными лицами главным героям в качестве оберега.

В заключении подведены результаты исследования и сформулированы основные выводы диссертационной работы.

Перспективы дальнейших исследований определяются необходимостью дальнейшего изучения калмыцкого фольклора с целью классификации и систематизации фольклорного материала религиозно-культового содержания. Анализ калмыцких сказок в контексте духовных и культурных ценностей калмыков в сравнении с религиозными коннотациями буддийских сочинений является перспективным направлением в научном осмыслении проблем фольклорной культуры калмыков. Особый интерес вызывает вопрос художественного отображения религиозно-культовых элементов буддизма в калмыцких народных сказках и влияния индо-тибетской буддийской литературы на калмыцкую сказочную традицию, открывающий широкие возможности в изучении взаимосвязи буддийских письменных источников и калмыцких устных традиций.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

*Статьи, включенные в Перечень научных журналов и изданий, рекомендуемых ВАК
Министерства науки и высшего образования РФ:*

1. Менкенова, К.В. Калмыцкие устные повествования о Бурхн Багши (Будде Учителе) и жизнеописание Будды Шакьямуни: сходства и различия / К.В. Менкенова, Е.Э. Хабунова // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер.: Филология и искусствоведение. – Майкоп, 2019. – Вып. 3 (242). – С. 178-186.

2. Менкенова, К.В. Отражение буддийских ценностей в калмыцких пословицах и поговорках / К.В. Менкенова, В.В. Салыкова, Б.В. Барина // Modern Humanities Success. Успехи гуманитарных наук. – Белгород, 2019. – № 5. – С. 239-242.

3. Менкенова, К.В. Культ богини Тары в сказочно-эпической традиции калмыков / К.В. Менкенова // Проблемы востоковедения. – Уфа, 2020, – Вып. № 1 (87). – С. 65-71.

4. Менкенова, К.В. Культ нагов-водных духов (уснаэзн) в калмыцких народных сказках / К.В. Менкенова // Modern Humanities Success. Успехи гуманитарных наук. – Белгород, 2020. – № 12. – С. 252-257.

5. Менкенова, К.В. Сказительница К.Б. Мучкаева и ее наследие / К.В. Менкенова // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер.: Филология и искусствоведение. – Майкоп, 2020. – Вып. 2 (242). – С. 149-156.

Публикации в других научных изданиях:

6. Менкенова, К.В. Буддийские элементы в ойрат-калмыцкой версии народного эпоса «Гесер» / К.В. Менкенова, П.Ю. Манджиев // Актуальные проблемы современного монголоведения и алтаистики: материалы междунар. науч. конф. – Элиста, 2014. – С. 437-440.

7. Менкенова, К.В. Элементы тибетской мифологии в калмыцких народных сказках / К.В.

Менкенова // Бааза-багши – буддист-паломник, просветитель и общественный деятель: сб. материалов круглого стола. – Элиста, 2014. – С. 156-16.

8. Менкенова, К.В. Художественно-эстетические особенности калмыцкой бытовой сказки / К.В. Менкенова, Е.В. Уткашева // Традиции и новаторство калмыцкой национальной художественной культуры: литература, фольклор, искусство: материалы регион. науч.-практ. конф. – Элиста, 2015. – С. 113-119.

9. Менкенова, К.В. Буддийские элементы в сказке «Арджи-Бурджи хан» / К.В. Менкенова, Е. Эрдниева // Вестник Калмыцкого университета. – Элиста, 2018. – № 40 (4). – С. 79-84.

10. Менкенова, К.В. Влияние тибетского биографического жанра намтар в калмыцкой несказочной прозе / К.В. Менкенова // Сборник материалов VII Международной конференции Ойратских исследований, посвященной 370-летию юбилею со дня создания ойратской письменности Тодобичиг «Годусег 370». – Уланбатор, 2019. – С. 102-108.

11. Менкенова, К.В. Тибетские народные сказки, переведенные на русский язык / К.В. Менкенова // Один пояс - один путь: образование, наука, культура: материалы II Междунар. форума, выступление с докладом на тему «Буддийские элементы в сказках тибетского автономного округа Китая». – Элиста: КалмГУ, 2019. – С. 46-47.

12. Менкенова, К.В. Buddhist elements in Kalmyk folk fairytales / К.В. Менкенова // Монгольский буддизм: традиция и инновации: материалы Междунар. науч. конф. – Будапешт: Университет им. Лоранда Этвёша, 2019. – С. 218-223.

13. Менкенова, К.В. Богиня Тара в калмыцких народных сказках / К.В. Менкенова // Сетевое востоковедение: взаимодействие монгольских и тюркских этносов во времени и в пространстве: материалы VI Междунар. науч. форума. – Элиста: Изд-во КалмГУ, 2019. – С. 271-273.

14. Менкенова, К.В. Калмыцкие устные повествования о БурхиБагш: знакомство с переводами, адаптация и заимствования / К.В. Менкенова // К русскоязычному буддийскому канону: материалы Всерос. науч.-практ. конф. переводчиков буддийских текстов. – М.: ИВРАН и ИФРАН, 2021. – С. 268-281.

15. Менкенова, К.В. К вопросу о переложении (переводе) текстов со старокалмыцкого (ойратского) языка на современный калмыцкий язык (на примере Сутры сердца) / К.В. Менкенова // Сетевое востоковедение: мир востока и восток в мире: материалы V Междунар. науч. форума. – Элиста, 2021. – С. 194-197.

16. Менкенова, К.В. Образ ламы Цонкапы в калмыцких народных сказках / К.В. Менкенова // Сетевое востоковедение: мир востока и восток в мире: материалы V Междунар. науч. форума. – Элиста, 2021. – С. 306-308.