
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей

MONGOLICA-XIX

Сборник научных статей по монголоведению
посвящается ведущим российским монголоведам, юбилярам 2017 года
М. И. Гольману, В. В. Грайворонскому и К. Н. Яцковской

St. Petersburg
2017

Редакционная коллегия: доктор филол. наук И. В. Кулганек (председатель); доктор филол. наук Л. Г. Скородумова; доктор ист. наук Т. Д. Скрынникова; доктор ист. наук К. В. Орлова, канд. филол. наук Н. С. Яхонтова; доктор наук Ж. Легран (Франция); доктор наук Р. Поп (Румыния); доктор наук А. Бирталан (Венгрия); доктор наук В. Капишовска (Чешская Республика)

Рецензенты: канд. филол. наук М. П. Петрова, доктор филол. наук С. Л. Невелева
Секретарь и редактор английского текста выпуска: канд. филол. наук Д. А. Носов
Эл. адрес: kulgan@inbox.ru dnosov@mail.ru

Edited by: D. S. (Philology) I. V. Kulganek; D. S. (Philology) L. G. Skorodumova; D. S. (History) T. D. Skrynnikova; D. S. (History) K. V. Orlova; PhD. (Philology) N. S. Yakhontova; D.S. J. Legrand (France); PhD. B. Agnes (Hungary); PhD. R. Pop (Romania); PhD. V. Kapishovska (Czech Republic)
Peer-reviewed by: Ph D. (Philology) M. P. Petrova, D. S. (Philology) S. L. Neveleva
Secretary and Editor of the English text: PhD (Philology) D. A. Nosov
e.mail: kulgan@inbox.ru dnosov@mail.ru

Издано на средства Института восточных рукописей РАН

Монголика-XIX: Сб. ст. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2017. — 104 с.

Девятнадцатый выпуск журнала «Mongolica» посвящен ведущим российским монголоведам, юбилеям 2017 года: канд. филол. наук К. Н. Яцковской (90 лет), доктору ист. наук М. И. Гольману (90 лет) и доктору ист. наук В. В. Грайворонскому (80 лет). Выпуск имеет разделы: «Историография, источниковедение», «Литературоведение, фольклористика, лингвистика», «Архивы востоковедов», «Рецензии и научная жизнь», «Переводы». В журнал вошли статьи российских и зарубежных специалистов, отчеты о проведенных научных мероприятиях по монголоведению и переводы, выполненные российскими монголоведами. Статьи написаны в русле основных научных приоритетов и с позиций современного монголоведения, для которого историко-культурные проблемы монголоязычных народов весьма существенны и имеют как чисто научное, так и общенсторическое практическое значение.

Материалы сборника рассчитаны на специалистов-монголоведов, историков, культурологов и всех, кто интересуется историей монгольских народов и Центральной Азии.

The nineteenth edition of the magazine «Mongolica» is dedicated to leading Russian mongolists, anniversaries of 2017: Ph. D. K. N. Yatskovskaya (90 years), Doctor of History M. I. Holman (90 years) and Doctor of History V. V. Graivoronsky (80 years old). This issue consists of the following parts: «Historiography and Source Studies», «Literature, Folklore, Linguistics», «The Archives of Orientalists», «Reviews», and «Our Translations». The magazine includes articles written by Russian and foreign scholars, the reports of the scientific activities in field of Mongolian studies and translations made by Russian mongolists.

The papers are written in keeping with the research priorities of modern Mongolian studies, with special regard to the matters of history and culture of the Mongolian ethnic groups, which gives the articles great social, historical and practical value.

The issue will be of interest not only to scholars of Mongolian studies, but also to specialists in philology, history and culture, as well as to those interested in the history of Mongolian ethnic groups and Central Asia.

Литературный редактор — Т. Г. Бугакова
Технический редактор — Г. В. Тихомирова
Корректор — Т. Г. Бугакова

Макет подготовлен издательством «Петербургское Востоковедение»

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 111
e-mail: pvcentre@mail.ru; web-site: <http://www.pvost.org>

Подписано в печать 19.10.2017. Формат 60×90 ¹/₈. Гарнитура основного текста «Таймс»
Печать офсетная. Бумага офсетная. Объем 13 печ. л. Заказ №

ISSN 2311-5939

© Издательство «Петербургское Востоковедение», 2017
© Институт восточных рукописей РАН, 2017
© Коллектив авторов, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Монголия в жизни М. И. Гольмана (<i>Е. В. Бойкова</i>)	5
Ведущий монголовед России М. И. Гольман: 90 лет со дня рождения и 65 лет творческой деятельности (<i>Ю. В. Кузьмин</i>)	9
«Вся моя жизнь связана с Монголией и ее народом» (к 80-летию В. В. Грайворонского) (<i>К. В. Орлова</i>)	15
К юбилею Клары Николаевны Яцковской (<i>Л. Г. Скородумова</i>)	19
К. Н. Яцковская и её дорога к познанию Монголии, монголов и монгольской песни (<i>Е. Э. Хабунова</i>)	5
ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	
Т. Д. Скрынникова. Титулы властной элиты Монголии в летописи XIX в.	29
ФИЛОЛОГИЯ: ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ, ФОЛЬКЛОРИСТИКА, ЛИНГВИСТИКА	
Т. Г. Басангова. Образ Зара Цецена (Ежа Мудрого) как культурного героя в фольклорной традиции калмыков и ойратов Синьцзяна.	34
Б. Х. Борлыкова. О собирателях калмыцкого песенного фольклора XIX в.	38
Б. В. Меняев. Об исторических протяжных песнях ойратов Синьцзяна (по материалам журнала «Хан Tenggri» («Хан Тенгер»))	42
А. А. Туранская. Имена монгольских ханов в колофонах уйгурских рукописей и ксилографов	48
Н. В. Ямпольская. О выражении <i>debisker-tür bayulyabai</i> в монгольских колофонах.	51
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ	
К. П. Батырева, С. Г. Батырева. Культурное наследие и туризм: войлок в современной художественной практике Калмыкии	56
АРХИВЫ ВОСТОКОВЕДОВ	
Отзыв О. М. Ковалевского о В. П. Васильеве. Подготовка к изданию, предисловие и комментарий — В. Ю. Жу- ков, И. В. Кульганек	62
А. М. Позднеев (1851—1920) в память о Бакши-ламе донских калмыков Менке Борманжинове (1855—1919) (по материалам Архива востоковедов ИВР РАН). Подготовка к изданию, предисловие и комментарий — С. С. Сабрукова	68
РЕЦЕНЗИИ И НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ	
Н. В. Екеев. Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Народы Евразии: История. Культура. Языки», посвященная 65-летию образования бюджетного научного учреждения Республики Алтай «Научно-исследовательский институт им. С. С. Суразакова», 200-летию со дня рождения алтайского писателя и просветителя Михаила Васильевича Чевалкова.	76
А. А. Туранская. Международная научная конференция «Слова Будды: Изучение монгольского Ганджура» (Бурхан багшийн айлдвар: Монгол Ганжуурын судалгааны олон улсын эрдэм шинжилгээний хурал)	78
Д. А. Носов. Новая литература по монголоведению.	80
ПЕРЕВОДЫ	
Калмыцкие сказки о животных (перевод с калмыцкого Т. Г. Басанговой)	85
В. Инжинаш. Палата красных слез. Роман. Главы вторая, третья, четвертая, пятая (перевод со старомонгольского Л. Г. Скородумовой)	88
Информация об авторах	103

CONTENTS

Mongolia in M. I. Golman's life (<i>E. V. Boykova</i>)	5
M. I. Golman - the leading Mongolian scholar of Russia: 90th anniversary of birth and 65th anniversary of research activity (<i>Ju. V. Kuzmin</i>)	9
«My whole life is connected with Mongolia and its people» (To the 80th anniversary of V. V. Graivoronsky) (<i>K. V. Orlova</i>)	15
To the anniversary of Klara Nikolaevna Yatskovskaya (<i>L. G. Skorodumova</i>)	19
Klara N. Yatskovskaya and her way to the cognition of Mongolia, Mongols and Mongolian songs (<i>E. E. Khabunova</i>)	25
HISTORIOGRAPHY, SOURCE STUDIES	
T. D. Skrynnikova. Titles of imperious elite of Mongolia in the chronicle of the XIX century	29
PHILOLOGY: LITERATURE, FOLKLORE, LINGUISTICS	
T. G. Basangova. The image of Zara Cecene (Hedgehog) as a cultural hero in the folklore tradition of the Kalmyks and Oirats of Xinjiang	34
B. Kh. Borlykova. On the collectors of the Kalmyk song folklore of the XIX century	38
B. V. Menyayev. About the historical long songs of Oirats of Xinjiang (According to the materials of the magazine «Xan Tenggri»)	42
A. A. Turanskaya. Names of the Mongolian Khagans in the Colophons of the Uygur Manuscripts and Xylographs.	48
N. V. Yampolskaya. The Phrase <i>debisker-tür bayulyabai</i> in Mongolian Colophons	51
ART STUDIES	
K. Batyreva, S. Batyreva. Cultural heritage and tourism: felting in contemporary artistic practice of Kalmykia	56
THE ARCHIVES OF ORIENTALISTS	
Characteristic on V. P. Vasiliev by O. M. Kovalevsky. Publication, preface and commentary by V. Yu. Zhukov and I. V. Kulganek	62
A.M. Pozdneev (1851—1920) in memory of Menko Bormanzhynov — the Bakshi Lama of the Don Kalmyks (1855—1919) (from the documents in the archives of Orientalists in the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Science). Publication, preface and commentary by S. S. Sabrukova	68
REVIEWS	
N. V. Yekeev. Conference «Peoples of Eurasia: History, Culture, Languages»	76
A. A. Turanskaya. International Conference «Words of Buddha: Studying Mongolian Ganjour».	78
D. A. Nosov. New publications on Mongolian Studies	80
OUR TRANSLATIONS	
Kalmyk Animal Tales (translated by T. G. Basangova)	85
V. Inzhinash. Red Chamber of Tears. The Novel. Chapters two, three, four and five (translated from Classical Mongolian by L. G. Skorodumova)	88
Information about the authors	103

Монголия в жизни М. И. Гольмана

Кто такой Марк Исаакович Гольман? Думаю, на этот вопрос ответит любой российский монголовед — и опытный, и начинающий. Солидный возраст Марка Исааковича и его заслуги в монголоведении позволяют назвать его современным классиком, его работы знают и цитируют, на них учились многие будущие монголоведы. В 2017 г. Марк Исаакович Гольман отмечает 90-летний юбилей. Но есть и еще одна дата — не менее знаменательная: 60 лет работы в Институте востоковедения РАН. Эта дата, звучит столь солидно, что многие могут усомниться в том, что монголоведом он стал случайно и, можно сказать, неожиданно для себя. В 1944 г. интеллигентный молодой человек, отличник, только что окончивший среднюю школу и мечтающий стать индологом, пришел поступать в Московский институт востоковедения (МИВ), мало что зная в то время о Востоке. Как он сам шутит, «индийские слоны интересовали его больше, чем монгольские яки». Подал заявление на индийское отделение, вступительные экзамены сдал на отлично, конечно же, надеялся, что будет зачислен в институт, но никак не ожидал увидеть свою фамилию в списках студентов монгольского отделения. И в результате весь первый курс посвятил тому, что делал попытки перейти на индийское отделение. Но, к большому его сожалению, ему это не удалось. И, замечу, к нашему, его коллег и друзей, счастью.

После того как не удалось изменить свою судьбу, Марк Исаакович уже вполне осознанно стал заниматься изучением Монголии, и дело постепенно шло к получению диплома. Оставалось только сдать государственные экзамены. В это время у Марка Исааковича уже не было никаких сомнений в том, что свою жизнь он должен посвятить изучению Монголии. Именно тогда, в 1949 г., в МИВ было объявлено о создании переводческого факультета, и студентам монгольского отделения предложили поехать на стажировку в Монголию. Почти все студенты монгольского отделения согласились и, таким образом, продлили свое студенчество еще на год, перейдя на новый факультет.

В 1950 г. стажеры приехали в Монголию. Начались занятия, происходило знакомство со страной и ее жителями. Именно тогда Марк познакомился и подружился с Ж. Аюуром, который в те годы был студентом, а потом стал преподавателем. Эта дружба продлилась до самой смерти Аюура, но с его семьей

Марк Исаакович до сих пор поддерживает самые теплые отношения.



Советские студенты-монголоведы М. И. Гольман (справа), Ю. П. Березин (в центре) и Е. П. Баврин на стажировке в Монголии, 1950 г.

Однако, к большому сожалению, для М. Гольмана пребывание в Монголии закончилось через три месяца — возникли разногласия с руководителем группы студентов и ему пришлось возвращаться в Москву с отрицательной характеристикой. Последствия были плачевными — Марк Исаакович был исключен из института и из комсомола, и ему пришлось полтора года трудиться на строительстве высотного здания Московского университета. Сейчас он вспоминает об этом с улыбкой и шутками, но нетрудно представить, как тяжело было без пяти минут выпускнику престижного московского вуза потерять практически все — профессиональную перспективу, возможность получить работу, связанную с уже побывавшей страной. Но, несмотря на сложность ситуации и полную неясность того, как сложится его судьба в будущем, Марк Исаакович ударно работал на стройке. И судьба смилостивилась — его восстановили в институте и в комсомоле и допустили к выпускным экзаменам. В 1951 г. он окончил институт с отличием.

В том же году Марка Исааковича приняли на работу научным сотрудником в Музей революции и поручили переводить с монгольского языка на русский письма монгольских трудящихся — 16 томов поздравлений по случаю юбилея И. В. Сталина. Затем по рекомендации, данной сотрудниками Музея революции, М. Гольман в 1953—1957 гг. работает

секретарем у Е. Д. Стасовой (1873—1966), участницы революционного движения в России, партийного и государственного деятеля. Именно Елена Дмитриевна помогла Марку Исааковичу стать научным сотрудником Института востоковедения АН СССР, дав ему прекрасную характеристику, в которой отметила его деловые качества.



М. И. Гольман перед поездкой в Монголию в 1950 г.

С мая 1957 г. Марк Исаакович — в Институте востоковедения. Всю свою дальнейшую жизнь он посвятил изучению Монголии. Как раз в то время в институте была создана архивная группа, в которую он был определен. И сразу молодому специалисту поручили написать статью о монголо-ойратских законах XVII в. На это, по словам Марка Исааковича, у него ушел год. Можно представить, как тщательно и старательно он работал. И недаром — написанная им статья до настоящего времени не утратила своей научной значимости [Гольман, 1959]. Так началась работа М. И. Гольмана в Институте востоковедения, продолжающаяся вот уже шесть десятилетий. Работая в архивной группе, Марк Исаакович вошел в число составителей сборников архивных документов из серии «Материалы по истории русско-монгольских отношений». Вместе со своими коллегами Г. И. Слесарчук, Л. М. Гатауллиной и др. он подготовил сборники документов «Русско-монгольские отношения. 1607—1636», «Русско-монгольские отношения. 1636—1654». Позднее он участвовал в составлении сборников документов «Советско-монгольские отношения. 1921—1966» и «Советско-монгольские отношения. 1921—1974».

За годы работы в Институте востоковедения М. И. Гольман прошел долгий путь от младшего на-

учного до главного научного сотрудника. Постепенно определились три основных направления деятельности Марка Исааковича: научная работа, преподавание и литературный перевод. М. И. Гольман стал за эти годы крупнейшим специалистом по источниковедению и историографии Монголии. Будучи профессионалом высочайшего уровня, он может написать статью практически на любую тему, касающуюся этой страны, но основное направление его научных изысканий, которому он верен в течение уже нескольких десятилетий, — это монголоведение в странах Запада. А начиналось все с работы над кандидатской диссертацией на тему «Проблемы новейшей истории МНР в буржуазной историографии США», которую он защитил в 1968 г.



М. И. Гольман. Москва. 1968 г.

В 2000 г. Марк Исаакович защитил в Монголии докторскую диссертацию. А между двумя защитами — постоянная работа над повышением профессионального уровня и как результат — около 150 научных работ по средневековой, новой и новейшей истории и историографии Монголии, в том числе три монографии [Гольман, 1970; 1988; 1998]. Многие работы переведены на монгольский, китайский, английский, японский языки. Были многочисленные научные командировки в Монголию и другие страны. После прерванной стажировки в 1950 г. М. И. Гольман попал в Монголию через долгие 16 лет, в 1966 г. В дальнейшем он часто бывал в Монголии и иногда работал там подолгу. Одна из таких длительных командировок — работа в 1990 г., в течение девяти месяцев, в Секретариате Международной ассоциации монголоведения (МАМ). Марк Исаакович по праву

гордится тем, что принимал участие в девяти Международных конгрессах монголоведов, со 2-го по 10-й. За эти годы у него появилось много новых друзей, продолжилась дружба со старыми. Главный из них — Базарын Ширендыб, в 1961—1981 гг. Президент АН МНР. Марк Исаакович называет его не только своим другом, но и учителем, благодарит судьбу «за счастье многолетнего общения с этим замечательным человеком, великим ученым и организатором науки, крупным государственным, политическим и общественным деятелем, неутомимым борцом за мир, большим другом России, российских ученых...» [Гольман, 2013. С. 93]. Б. Ширендыб действительно научил Марка Исааковича многому — не только тому, как вести научную работу, но и отношению к жизни, любви к Монголии и монголам. В 1981 г. Ширендыба сняли с поста Президента Академии наук, он переживал очень трудные времена, был подавлен. И Марк Исаакович был одним из тех русских коллег и друзей академика, кто поддержал его, помог ему достойно преодолеть это жизненное испытание. Смело можно сказать, что раньше у Марка Исааковича было пол-Монголии знакомых, не только в Улан-Баторе, но и в аймаках, ведь он один из немногих российских монголоведов, кто, без преувеличения, объездил всю Монголию. Сейчас таких людей стало меньше, многие уже ушли из жизни, но это не значит, что Марка Исааковича не знают или забыли в этой стране. Он по-прежнему любим и уважаем там. Среди его близких друзей — многие известные монгольские ученые старшего и среднего поколений: Ш. Бира, Ц. Дамдинсурэн, Ч. Далай, Ш. Сандаг, Б. Дашцэвэг, Ш. Нацагдорж, Д. Дашжамц, Н. Ишжамц, Ч. Дашдаваа, Ц. Батбаяр, Н. Хишигт, О. Батсайхан, Н. Алтанцэцэг и другие.



Делегацию АН МНР во главе с ее президентом Б. Ширендыбом принимает президент АН СССР М. В. Келдыш. Май 1973 г. М. И. Гольман — третий слева

Но вернемся к защите докторской диссертации в 2000 г. Смело можно сказать, что она стала большим событием не только в жизни диссертанта, но и в научной жизни Монголии. Мне довелось присутствовать на этой защите в Улан-Баторе, и я очень

хорошо помню, как все происходило. Идею о защите именно в Улан-Баторе подал академик Б. Ширендыб, и именно он довел ее до логического завершения. Для него было очень важно, чтобы известный монголовед М. И. Гольман, к которому он неизменно относился с глубочайшим уважением и симпатией, защитил диссертацию в изучаемой стране. Защита происходила в Президиуме Академии наук Монголии. В зале собрался цвет монгольской науки, ученые-обществоведы, многие из которых, если не все, были лично знакомы с Марком Исааковичем и прекрасно к нему относились. Но это не избавило диссертанта от огромного волнения, несмотря на весьма благожелательную атмосферу. Защита прошла по всем правилам, Марк Исаакович, представляя свою работу, выступил на монгольском языке. Были заданы вопросы, получены ответы диссертанта. Члены Ученого совета приняли единогласное решение присудить М. И. Гольману степень доктора исторических наук.

Марк Исаакович продолжает активно трудиться — в 2010 г. вышла еще одна его монография [Гольман, 2010].



Б. Ширендыб и М. И. Гольман в гостях у Ш. Г. Надирова. Москва, 1997 г.

Важное место в научной работе М. И. Гольмана занимало и занимает научное сотрудничество с монгольскими коллегами. Хочется особо отметить его участие в совместных российско-монгольских проектах. Первым стал сборник статей «Россия и Монголия. Новый взгляд на историю взаимоотношений в XX веке» [Гольман, 2001]. Эта работа, подготовленная сотрудниками Института востоковедения РАН и Института международных исследований АН Монголии *, без преувеличения, открыла новую страницу в российско-монгольском научном взаимодействии. Она появилась в непростой период в отношениях между Россией и Монголией, когда многое в прежних двусторонних связях подвергалось критике с обеих сторон. Российские и монгольские ученые

* Ныне — Институт международных отношений (ИМО) АН Монголии.

сочли, что в новых условиях исключительно важно проанализировать двусторонние отношения и дать им оценку. Отметим, что сборник получил весьма высокую оценку и в России, и в Монголии. Следующий проект полностью отвечал задачам развития российско-монгольских отношений в XXI в. Коллективная монография «Россия и Монголия на пути стратегического партнерства» вновь объединила коллег из Института востоковедения РАН и Института международных исследований АН Монголии. Авторы писали работу по теме, которая в то время была пионерской, так как стратегическое партнерство России и Монголии, отказавшихся от сотрудничества на идеологической основе, было новой для обеих стран, практически неисследованной формой взаимодействия.

В настоящее время ИВ РАН и ИМО АН Монголии сотрудничают в рамках проекта РГНФ и Министерства образования, науки и культуры Монголии «Энциклопедия российско-монгольских отношений». М. И. Гольман — один из самых активных участников этого проекта.

Изучение Монголии принесло Марку Исааковичу знакомство и дружбу с такими известнейшими представителями мирового монголоведения, как О. Латимор, К. Сагастер, П. Фитце, Ф. Обен, Ж. Легран, И. де Рахевильц.

В течение ряда лет М. И. Гольман преподавал в ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова, читал курсы истории Монголии, историографии и источниковедения. Он воспитал молодых монголоведов, которые сейчас уже хорошо известны в кругах специалистов, — И. Морозову и Р. Сабирова.

Еще одна область деятельности Марка Исааковича — переводы на русский язык произведений монгольской литературы, которыми он начал заниматься

еще в 1957 г. Им переведены произведения классиков современной монгольской литературы П. Хорлоо, Ч. Лодойдамбы, Б. Бааста, Л. Тудэва, Н. Надмида, Д. Мягмара, Д. Гармы, Ж. Лодоя и др. — два романа, несколько повестей, рассказы и даже монгольские сказки.

Глубочайшее уважение коллег в России и в Монголии к М. И. Гольману выразилось в избрании его членом правления Общества друзей Монголии, правления Российского общества монголоведов, членом секретариата Международной ассоциации монголоведения.

Вполне возможно, что Марк Исаакович стал бы прекрасным специалистом-индологом. Но повезло все же монголоведению, благодаря случайности оно приобрело специалиста высочайшего уровня. Я глубоко убеждена в том, что нельзя стать хорошим монголоведом, не любя Монголию, и пример М. И. Гольмана это подтверждает. Он живет и работает с любовью в сердце — к монгольской природе, к монголам, с глубоким интересом к их истории. Наверное, это и есть счастье — всю жизнь заниматься любимым делом.

Наука о молодости, ювенология, утверждает, что старости нет, есть только разные фазы юности. Согласно классификации, до 30 лет длится непосредственно юность, от 30 до 60 лет — первая молодость, от 61 года до 90 лет — вторая молодость, а после 91 года — третья молодость. Хочется пожелать Марку Исааковичу Гольману быть вечно молодым, по-прежнему любимым и уважаемым друзьями и коллегами, полным внутренней энергии и, несмотря на проблемы со здоровьем, подольше оставаться в строю.

Е. В. Бойкова

Использованная литература

- Гольман, 1959: *Гольман М. И.* Русские переводы и списки монголо-ойратских законов 1640 г. // Монгольский сб.: экономика, история, археология. М.: Вост. лит., 1959. С. 139—162.
- Гольман, 1970: *Гольман М. И.* Проблемы новейшей истории МНР в буржуазной историографии США. М., 1970.
- Гольман, 1988: *Гольман М. И.* Изучение истории Монголии на Западе, XIII—середина XX в. М., 1988.
- Гольман, 1998: *Гольман М. И.* Монголоведение на Западе: центры, кадры, общества (50-е—начало 90-х гг. XX в.). М., 1998.
- Гольман, 2001: *Гольман М. И.* Западные авторы об отношениях России и Монголии в XX веке // Россия и Монголия. Новый взгляд на историю взаимоотношений в XX веке. М.: ИВ РАН, 2001. С. 248—269.
- Гольман, 2010: *Гольман М. И.* Современная Монголия в оценках западных авторов. М., 2010.
- Гольман, 2013: *Гольман М. И.* Памяти Б. Ширендыба посвящается // Б. Ширендыб и С. Д. Дылыков в памяти родственников, коллег и друзей (К 100-летию со дня рождения). М.: ИВ РАН, 2013. С. 93—100.
- Россия и Монголия, 2011: Россия и Монголия на пути стратегического партнерства. М.: ИВ РАН, 2011.
- Русско-монгольские отношения, 1959: Русско-монгольские отношения. 1607—1636. М.: Вост. лит., 1959.
- Русско-монгольские отношения, 1974: Русско-монгольские отношения. 1636—1654. М.: Наука, ГРВЛ, 1974.
- Советско-монгольские отношения, 1966: Советско-монгольские отношения. 1921—1966. М.: Наука, ГРВЛ, 1966.
- Советско-монгольские отношения, 1975; 1979: Советско-монгольские отношения. 1921—1974. Т. 1—2. М.: Международные отношения; Улан-Батор: Улсын хэвлэлийн газар, 1975; 1979.

Ведущий монголовед России М. И. Гольман: 90 лет со дня рождения и 65 лет творческой деятельности



М. И. Гольман на X Международном конгрессе монголоведов. 2011 г.

Одному из ведущих монголоведов современной России, доктору исторических наук, главному научному сотруднику сектора Монголии Института востоковедения, Российской академии наук Марку Исааковичу Гольману исполняется в 2017 г. 90 лет. Замечательный юбилей классик российского монголоведения встречает в творческом расцвете, завершая свои мемуары и другие начатые работы. Недавно он опубликовал книгу «Избранные статьи и доклады», активно участвует в проекте РГНФ «Энциклопедия российско-монгольских отношений», участвует в научной деятельности сектора Монголии, Института востоковедения РАН и в российских и международных конференциях.

Марк Исаакович родился 7 ноября 1927 г. в Москве. Детские годы пришлось на трудное время Великой Отечественной войны, но Марк Исаакович отличается оптимизмом, жизнелюбием и высоким чувством юмора. В 1951 г. успешно окончил монгольское отделение Московского института востоковедения. В монголоведение его вводили известные тогда уче-

ные историк Н. П. Старицына, географ Э. М. Мурзев, филологи А. Р. Ринчинэ, Г. Д. Санжеев, М. П. Козырев.

В 1952—1957 гг. работал научным сотрудником Музея революции СССР, занимался в том числе и переводом писем монгольских трудящихся И. В. Сталину, о чем вспоминает с большой долей иронии.

С 1957 г. по настоящее время, вот уже 60 лет, работает в секторе Монголии Института востоковедения РАН, пройдя все ступеньки научной карьеры: младший научный сотрудник, старший научный сотрудник, ведущий научный сотрудник, заведующий сектором Монголии, главный научный сотрудник-консультант.

Как вспоминает Марк Исаакович, в секторе Монголии серьезное влияние на него оказали монголисты старшего поколения: С. Д. Дылыков, И. Я. Златкин, Н. П. Шастина, а также Н. Т. Варгин, М. М. Печников, А. Т. Якимов, которые много лет служили на дипломатической или военной службе, занимались практической работой в Монголии, исследовательской работой и имели значительные труды в области монголоведения. Это было непростое время для ученых, когда собственное мнение и научные выводы не приветствовались.

Вся творческая жизнь Марка Исааковича посвящена изучению истории, культуры, экономики и политики одной страны — Монголии, при этом глубина познания истории, экономики, истории внешней политики и геополитики, историографии и культуры Монголии невероятна. Марк Исаакович всегда окажет помощь молодым монголоведам, начинающим свой путь изучения истории Монголии. Широкая эрудиция, глубокое знание мировой монголоведной историографии позволяет выявить интересные, но малоисследованные проблемы истории. Его общительность и открытость притягивают к себе, сложные научные проблемы он образно и глубоко объясняет и намечает пути их решения. К нему часто обращаются за советом как молодые, так и маститые ученые. С большим вниманием, необыкновенной человеческой чуткостью он относится к специалистам, которые увлечены Монголией, изучением ее прошлого и настоящего. Марк Исаакович всегда доброжелательно, но принципиально и требовательно пишет отзывы на научные труды коллег и аспирантов, докторантов. Мне лично дважды посчастливилось получать официальные отзывы на мои диссертации,

поэтому с полным основанием считаю Марка Исааковича своим Учителем в монголоведении.

Много лет М. И. Гольман преподавал на монгольском отделении Института стран Азии и Африки циклы лекции по истории, историографии и культуре Монголии. Под его научным руководством подготовлено несколько кандидатов и докторов наук, его консультации помогли десяткам монголоведов России и Монголии и других зарубежных стран.

Марк Исаакович является достойным представителем московской школы монголоведения, по которой предшественниками и коллегами его были И. Я. Златкин, А. Т. Якимов, Т. А. Якимова, Г. Д. Санжеев, Г. И. Михайлов, Э. М. Мурзаев, С. Д. Дылыков, Г. С. Горохова, Л. М. Гатауллина, С. К. Рощин, Г. С. Матвеева-Яскина, В. В. Грайворонский, А. Д. Цендина, А. С. Железняков.

С большой теплотой М. И. Гольман вспоминает своих учителей, коллег, а также своих предшественников в монголоведении в специально опубликованных статьях: «Восток — дело весьма увлекательное». «Воспоминания о И. Я. Златкине (1898—1990)» (1994), «Слово об Илье Яковлевиче Златкине (1898—1990)» (1993), «Памяти Цэрэн-Анчика Нимаевича Дугарнимаева (1993), «Воспоминания об Оуэне Латтиморе» (1990), «Оуэн Латтимор — выдающийся исследователь истории Монголии первой половины XX века» (2014), «Ц. Ж. Жамцарано глазами западных монголоведов» (1991), «Э.-Д. Ринчино глазами западных монголоведов» (1996), «История, культура, историография Монголии в трудах Ш. Бирь» (2003), «Л. Г. Скородумова» (2011), «К 85-летию Галины Ивановны Слесарчук» (2011), «К 100-летию со дня рождения Сандже Данциковича Дылыкова (1912—1999)» (2012), «К. Н. Яцковская. Моя Монголия» (2013).

Десятки статей посвящены различным научным конференциям, конгрессам монголоведов в Улан-Баторе. А его имя и творческая биография включены в известные научные справочники и энциклопедии.

М. И. Гольман — самый известный в России и мире историограф мирового монголоведения, особенно западного и американского. В данной области монголоведения М. И. Гольман является патриархом и классиком мирового исследования Монголии. Крупные монографии ученого: «Проблемы новейшей истории МНР в буржуазной историографии США» (1970), «Изучение истории Монголии на Западе. XIII—середина XX в.» (1988), «Монголоведение на Западе (центры, кадры, общества). 50-е—середина 90-х гг. XX века» (2004), «Современная Монголия в оценках западных авторов» (2010) стали настоящими вехами в изучении истории мирового монголоведения, крупными научными событиями российской историографии. В непростой советский период он не впадал в огульную критику работ западных и американских востоковедов и монголоведов. Примечания его книг, содержащие сведения о жизни зарубежных ученых и о научных монголоведческих центрах, давали ценную информацию о на-

правлениях зарубежных авторов и их оценках принципиальных вопросов истории и историографии Монголии. Специальные статьи историограф посвятил развитию монголоведения в Японии и Китайской Народной Республике.

Монография «Проблемы новейшей истории МНР в буржуазной историографии США» (1970) была переведена на английский и китайский языки, что является несомненным научным признанием российского ученого.

Книги М. И. Гольмана можно считать своеобразными энциклопедиями становления и развития мирового монголоведения, в них представлены все ведущие мировые центры изучения Монголии, кроме того, представлены библиографические данные крупных монголоведов Запада и США. Значительное внимание уделяется университетским центрам монголоведения и объединениям монголистов, их печатным изданиям. Наиболее полная информация представлена о таких крупных монголоведах XX века, как: О. Латтимор, А. Сандерс, Дж. Крюгер, Д. Синор, Ф. В. Клифс, Г. Шварц, А. Кэмпби, Г. Франк, Э. Хениш, Н. Н. Поппе, Р. Рупен, В. Хейссиг, К. Загастер, В. Файт, Ч. Боуден, К. Хамфри, Л. Амбис, Р. Амейон, М. Беффа, Ж. Легран, Д. Кара, П. Аалто, И. де Рахевильц, Т. Наками, Ш. Озава, И. Шима и др. Часто информация была получена автором из первых рук, от самих авторов, поэтому степень достоверности очень высокая. Как вспоминает Марк Исаакович, из западных монголоведов дружеские отношения у него «были с Оуэном Латтимором, продолжают с Вероникой Файт, добрые связи были с Клаусом Загастером, У. Баркманном, Аланом Сандерсом, канадцем Ки Скоттом, немцем Питером Фитце, американцем Джоном Крюгером».

Другая информация получена из различного рода справочников, энциклопедий, периодической печати. Составление биографии ученого и списка трудов — трудоемкая и длительная исследовательская работа. Примечания занимают значительную часть книг и играют важнейшую информационную роль, иногда даже более важную роль, чем основной корпус монографий. Они вызывают у читателей неизменный интерес и насыщены объемным фактическим материалом о творческом пути отдельных монголоведов. Представляется, что монографии М. И. Гольмана длительное время будут востребованы монголоведами России и мира, а имя ученого войдет в золотой фонд российского востоковедения и монголоведения. Изучение западного монголоведения получило свое продолжение в публикациях и кандидатских диссертациях А. О. Гомбоева (немецкое монголоведение) и А. С. Шмыт-Хеубшман (польское монголоведение). Надеемся, что в России и далее будет развиваться это перспективное научное направление.

Как хорошо известно, историографические исследования требуют универсальных знаний по истории Монголии, истории научных организаций, философии и методологии, знания источниковедения и документоведения. М. И. Гольман десятилетиями со-

бирал, анализировал и обобщал объемный материал о развитии и проблемах западного и американского монголоведения. В его работах представлена основательная и убедительная периодизация становления и развития монголоведческих научных исследований, выявлены особенности и специфика западной монголистики, предложена развернутая характеристика изучения монгольского языка, истории, экономики и культуры Монголии в США, Великобритании, Франции, Германии, Японии, Китае, Южной Корее, Италии, Финляндии, Венгрии, Польше, Чехии, Дании, Швеции, Болгарии и в других странах мира.

В монографиях М. И. Гольмана представлена развернутая картина развития монголоведческих исследований и подготовки кадров в известных центрах монголоведения: в Семинаре по изучению языков и культур Центральной Азии Боннского университета, на Отделении ураловедения и алтаистики Индианского университета, в Гарвардском университете, в Великобритании — в Лондонском, Кембриджском, Лидском университетах, во Франции — в Центре монголоведения при Лаборатории этнологии и сравнительной социологии (Париж), Институте восточных языков (новая Сорбонна), Центре изучения Центральной Азии в Коллеж де Франс; в центре монголоведения Хельсинского университета, в университете Дж. Хопкинса (США), университете штата Вашингтон (г. Сиэтл), Колумбийском университете, в Геттингенском и Мюнхенском университетах в Германии, Саскачеванском и Торонтском в Канаде. Ученый показал особенности языковой и страноведческой подготовки монголоведов, специфику организации научной работы в сфере монголистики. Согласно заключению автора, «подготовка монголистов различного профиля на Западе зиждилась на языковом и страноведческом образовании, причем знания о стране, за исключением языка, литературы, отчасти истории кочевой цивилизации Монголии, закладывались и во многом продолжают закладываться — и в этом специфика монголоведческого образования на Западе — главным образом в пределах региональных и общих востоковедных курсов и лишь в немногих университетах — на базе специальных комплексных, «монгольских» учебных программ» [Гольман, 2004. С. 205].

Специальный раздел исследований российского монголоведа посвящается исследовательской деятельности «монгольских обществ»: «Англо-монгольское общество», «Франко-монгольская ассоциация», «Германо-монгольское общество», «Монгольское общество» США, «Общество Канада-Монголия», «Финно-монгольская ассоциация дружбы Финляндия-Монголия». Это общественные организации, не политического и не коммерческого статуса, которые способствуют развитию монгольских исследований и углублению научных и культурных контактов с Монголией и популяризации древней культуры кочевой страны и современных достижений.

Марк Исаакович также является крупным специалистом по истории российского и монгольского

монголоведения, автором многочисленных рецензий на исследования монгольских, российских и западных монголоведов, обзоров деятельности различных монголоведческих центров, научных конференций. Поражает также широта научных монголоведческих интересов и публикаций ученого: монгольское источниковедение, история русско-монгольских и советско-монгольских отношений, современная история и геополитика Монголии, монгольская и западная историография Монголии.

Значительное число публикаций М. И. Гольмана посвящено проблемам новой истории Монголии и развитию русско-монгольских отношений, вопросам источниковедения и историографии этого периода монгольской истории. Об этом свидетельствуют следующие статьи: «Русские переводы и списки монголо-ойратских законов 1640 г.» (1959), «Русские архивные материалы по истории Монголии в середине 50-х—80-е годы XVII в.» (1986), «Ценный правовой источник по истории Монголии XVII—XVIII вв.» (1997), «Русские архивные материалы о взаимоотношениях России и Монголии в 30-х—50-х годах XVII в.» (1965) (совместно с Г. И. Слесарчук), «Русские архивные материалы об отношениях Галдана Бошукту-хана с Российским государством» (1997). Эта тематика была связана с подготовкой известного сегодня монголоведам России и мира многотомника по истории русско-монгольских отношений в XVII в., и очень жаль, что М. И. Гольман не завершил данное направление исследований монографической работой.

Блестящий знаток современного монгольского языка, М. И. Гольман не только владеет современной монгольской историографией, но и выступает переводчиком монгольской художественной литературы, в частности, перевел на русский с монгольского произведения Б. Няма «Мы втроем», роман Д. Гарма «Земля и небо» (1983), Ж. Лодой «Битва» (1987), монографию академика Б. Ширендыба «Хатан-Батор Максаржаб» (1980). Особое место среди переводов занимает последняя из названных книг известного историка о прославленном полководце народной революции 1921 г., крупном государственном и политическом деятеле Монголии.

Тесные и теплые отношения связывают Марка Исааковича с монгольскими историками, обществоведами и творческими работниками Монголии. Особенно близкие отношения сложились с Б. Ширендыбом, Ш. Бира, Ш. Нацагдоржем, З. Лонжидом, Ц. Ишдоржем, Ц. Пунцагноровом, Н. Хишигт, Ч. Дашдаваа, С. Чулууном и многими другими исследователями истории средневековой, новой и новейшей истории Монголии. Как вспоминает Марк Исаакович, «не скромничая, я могу считать себя и коллегой и другом Б. Ширендыба, Ш. Биры. Дружил с филологами С. Норовсамбу, Д. Дашжамцем, археологом Н. Сэроджавом, историками Ш. Сандагом, С. Дашцэвэгом. Тесно общался с историками Ш. Нацагдоржем, филологом Ц. Дамдинсурэном, языковедом А. Лув-

сандэндэвом» (из письма М. И. Гольмана от 19 августа 2016 г.).

Марк Исаакович принимал активное участие в подготовке крупных обобщающих работ: «Монгольский сборник» (1959), «МНР. 1921—1961 гг.» (1961), «История профсоюзного движения в МНР, ДРВ, КНДР, КНР. Учеб. материалы к лекциям» (1974), «История МНР» (1983), «История советско-монгольских отношений» (1981), «Общественные науки в МНР» (1977), а также в подготовке сборников документов: «Материалы по истории русско-монгольских отношений. Русско-монгольские отношения» (1959), «Русско-монгольские отношения. Сборник документов» (1974), «История Востока. Восток в новое время», «История Монголии. XX век» (2007). Ученый обладает высокой научной репутацией и признанием в российском и мировом монголоведении. В данных коллективных работах М. И. Гольман выполнял сложную, но необходимую работу по источниковедческому и историографическому анализу источников и литературы. В докладах всероссийской научной конференции «Владимирцовские чтения-5» (2006) в качестве приложения опубликован «Обзор источников и литературы по истории Монголии XX века», в котором представлен обстоятельный обзор как опубликованных исторических источников (документов, мемуаров, архивных материалов), так и российской, монгольской и западной литературы. Обозначены и перспективные направления дальнейших исследований в данной области источниковедения и историографии.

Много десятилетий в секторе Монголии ведется напряженная работа по подготовке к публикации документов по истории русско-монгольских отношений, в которой М. И. Гольман принимает непосредственное участие. Также он является составителем тома документов и материалов «Советско-монгольские отношения. 1921—1974. Том 1. 1921—1940» (1975). Совместно с советскими и монгольскими историками М. И. Гольманом введено в научный оборот значительное число новых и оригинальных исторических источников.

Марк Исаакович всегда проявляет неподдельный интерес к проблемам современной Монголии, ее экономике, культуре, внешней и внутренней политике. Периодически появляются его глубокие аналитические статьи на данные темы. Это взгляд не постороннего наблюдателя, а человека и ученого, переживающего за трудности, проблемы монгольского народа. Вот перечень только некоторых его статей: «По пути демократических реформ» (1996), «Смена власти в Монголии (о выборах 2000 г.)» (2001), «Монголия и Россия после визита В. В. Путина» (2002), «Была ли в Монголии попытка «цветной революции» (2008), «Монголия. Долгое эхо бурного лета 2008-го» (2009), «Президент Элбэгдорж развеял мифы» (2010), «От спада до стратегического партнерства: российско-монгольские отношения» 1990—2010 гг.» (2011), «Победа демократов» (2012), «Монголия, демократы снова у власти» (2013), «Монго-

лия: планы и свершения» (2014), «Монголия и США крепят сотрудничество в оборонной области» (2015), «Тревожные времена в экономике Монголии» (2015). Современные процессы в Монголии, проблемы экономических и политических реформ, культ Чингисхана и возрождение буддийской церкви, а также новые тенденции в геополитическом положении и внешней политике Монголии нашли серьезное отражение в монографии М. И. Гольмана «Современная Монголия в оценках западных авторов» (2009).

В 2014 году в Монголии вышла в свет новая книга М. И. Гольмана «Избранные статьи и доклады», которая вызвала значительный интерес монголоведов мира, прежде всего российских и монгольских. Она свидетельствует, что ученый находится в прекрасной творческой форме, плодотворно трудится и можно ждать новых публикаций Мастера и Патриарха российского монголоведения.

Всегда активный и жизнерадостный, Марк Исаакович является душой коллектива и компании. Многие годы он активно занимается спортом, горными лыжами, зимним моржеванием. Вместе с тем для М. И. Гольмана характерна скромность истинного ученого, которому чужды показуха, славословие, он никогда не выделял свои работы, хотя по цитируемости его научных публикаций (не РИНЦ) мало кто в монголоведении может с ним сравниться. Небольшой, но дружный и сплоченный коллектив сектора Монголии в составе С. К. Рощина, Г. С. Матвеевой-Яскиной, Г. С. Гороховой, Г. И. Слесарчук, В. В. Грайворонского, А. С. Железнякова, Е. В. Бойковой, А. Д. Цендиной, К. В. Орловой, Р. Сабирова всегда объединял Марк Исаакович Гольман. Интеллигентный, ироничный и остроумный, М. И. Гольман пользуется высоким научным авторитетом в Институте востоковедения РАН и среди московских и российских востоковедов и монголоведов.



М. И. Гольман. 1990-е гг.

В 2014 г. М. И. Гольман избран почетным доктором Института истории Академии наук Монголии, что свидетельствует о высоком научном признании российского ученого международным сообществом

монголоведения. В 2014 г. по инициативе директора Института истории и археологии АН Монголии доктора С. Чулууна в Монголии был издан сборник работ М. И. Гольмана «Избранные статьи и доклады».

Научная и общественная деятельность М. И. Гольмана высоко оценена на родине и за рубежом. За успешную научную деятельность в области монголоведения он награжден орденом «Полярной Звезды», медалью «Дружба», почетными грамотами Министерства образования и науки России.

История российского монголоведения второй половины XX—начала XXI в. неразрывно связана с име-

нем и творческой деятельностью Марка Исааковича Гольмана — историка, источниковеда, историографа истории Монголии в новое и новейшее время. Все, кому посчастливилось работать с этим замечательным человеком, общаться с ним и учиться у него, сохраняют уважение, благодарность и признательность талантливому ученому. От всей души желаем глубокоуважаемому Марку Исааковичу и далее оставаться энергичным, искренним и душевным человеком.

Ю. В. Кузьмин

Список основных трудов М. И. Гольмана

Гольман М. И. Русские переводы и списки монголо-ойратских законов 1640 г. // Монгольский сб. Экономика, история, археология. М., 1959. С. 139—162.

Гольман М. И. Научная сессия, посвященная 40-летию провозглашения МНР // Народы Азии и Африки. М., 1965. № 2. С. 190—191.

Гольман М. И. Ценный источник по новейшей истории МНР // КСИНА. Вып. 76. Материалы к хронике советского востоковедения. История Монголии и Китая. М., 1965. С. 191—194.

Гольман М. И. Монголоведение в США // Эрдэм шинжилгээний огууллэгууд. Улаанбаатар, 1966. С. 63—92.

Гольман М. И. Проблемы новейшей истории МНР в буржуазной историографии США. М., 1970.

Гольман М. И. Международный форум монголоведов // Народы Азии и Африки. М., 1971. № 2. С. 228—232.

Гольман М. И. 50-летие МНРП (Научная сессия в ИВ АН СССР) // Народы Азии и Африки. М., 1971. № 4. С. 226—229.

Гольман М. И. Русские архивные материалы по истории Монголии 60—80-х годов XVII века // Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. Т. 1. Улаанбаатар, 1972. С. 108—113.

Гольман М. И. Проблемы новой истории Монголии // Общественные науки в МНР. М., 1977. С. 65—106.

Гольман М. И. Изучение новой истории Монголии в современной монгольской историографии // Олон улсын монголч эрдэмтний III их хурал. Т. 1. Улаанбаатар, 1978. С. 82—89.

Гольман М. И. Международное значение советско-монгольской дружбы и сотрудничества // История советско-монгольских отношений. М., 1981. С. 283—294.

Гольман М. И. История профсоюзного движения в МНР // История советско-монгольских отношений. М., 1981. С. 271—282.

Гольман М. И. Русские архивные документы по истории Монголии в середине 50-х—80-е годы XVII в. // MONGOLICA. Памяти акад. Б. Я. Владимировца. 1884—1931. М., 1986. С. 137—149.

Гольман М. И. Изучение средневековой истории Монголии // Советское монголоведение (1917—1987). М., 1987. С. 41—56.

Гольман М. И. Некоторые черты современного развития исторической науки в МНР // V Междунар. конгресс монголоведов. Докл. сов. делегации Ч. 1. М., 1987. С. 27—36.

Гольман М. И. Изучение истории Монголии на Западе (XIII—середина XX в.). М., 1988. 221 с.

Гольман М. И. Зарождение монголоведения в Японии // Владимирцовские чтения. Тез. докл. и сообщ. М., 1989. С. 14—16.

Гольман М. И. О материалах западных центральноазиатских экспедиций по Монголии (20—30-е гг.) // Исследования по истории и культуре Монголии. Новосибирск, 1989. С. 117—126.

Гольман М. И. Ц. Ж. Жамцарано глазами западных монголоведов // Цыбен Жамцарано: жизнь и деятельность. Докл. и тез. науч. конф. Улан-Удэ, 1991. С. 81—83.

Гольман М. И. Конференция «70 лет народной революции в Монголии» // Восток. М., 1991. № 6. С. 145—146.

Гольман М. И. Международная ассоциация монголоведов // Восток. М., 1991. № 3. С. 126—129.

Гольман М. И. Монголоведение в КНР (из путевых записей) // Восток. М., 1991. № 6. С. 140—144.

Гольман М. И. К вопросу о теории некапиталистического развития // Олон улсын монголч эрдэмтний VI их хурал. Илтгэлүүдийн товчлоо. Улаанбаатар, 1992. С. 128—129.

Гольман М. И. Монголоведение в СССР // Бюл. Междунар. ассоц. монг. Улаанбаатар, 1992. № 1, 2. С. 103—116.

Гольман М. И. Слово об Илье Яковлевиче Златкине (1898—1990) // Бюл. Общества монголоведов. М., 1993. С. 184—187.

Гольман М. И. К периодизации развития монголоведения на Западе (50—90-е гг.) // Владимирцовские чтения III. Докл. и тез. М., 1995. С. 51—56.

Гольман М. И. К вопросу о национальной консолидации монголов // Опыт разделенных государств и отношения между двумя берегами Тайваньского пролива. Материалы конф. М., 1997. С. 120—127.

Гольман М. И. Русские архивные материалы об отношениях Галдана Бошокту-хана с Российским государством // *Altaica* 1. М., 1997. С. 46—63.

Гольман М. И. Ценный правовой памятник по истории Монголии XVII—XVIII вв. // VII Междунар. конгресс монголоведов. Докл. рос. делегации. М., 1997. С. 20—23.

Гольман М. И. К проблеме национальной безопасности Монголии // Монголия: актуальные вопросы национальной безопасности. М., 1998. С. 91—94.

Гольман М. И. Монголоведение на Западе (центры, кадры, общества). 50-е—начало 90-х гг. XX в. М., 1998. 270 с.

Гольман М. И. Развитие монголоведения в Китае // *Восток*. 1999. № 3. С. 145—148.

Гольман М. И. Публикации западных путешественников по Монголии второй половины XIX—начала XX в. // Всерос. науч. конф., посвящ. 100-летию со дня рожд. акад. Б. Я. Владимирцова. Тез. докл. М., 1989. С. 59—61.

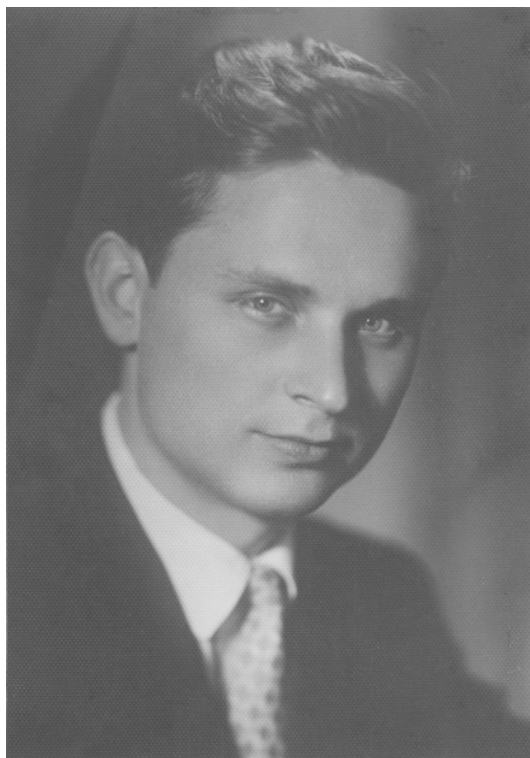
Гольман М. И. Современная Монголия в оценках западных авторов. М.: ИВ РАН, 2009. 192 с.

Гольман М. И., Слесарчук Г. И. Русские архивные материалы о взаимоотношениях России и Монголии в 30—50-х годах XVII в. (Краткий обзор) // КСИНА. М., 1965. Вып. 76. С. 166—181.

Гольман М. И., Цендина А. Д. Владимирцовские чтения // *Восток*. М., 2000. № 4. С. 146—151.

Гольман М. И., Шевернина З. В. Всесоюзная научная конференция по проблемам монголоведения // *Народы Азии и Африки*. М., 1985. № 3. С. 131—133.

«Вся моя жизнь связана с Монголией и ее народом» (к 80-летию В. В. Грайворонского)



Москва, студент МГИМО. 1959 г.

Эта цитата взята из воспоминаний доктора исторических наук, главного научного сотрудника Института востоковедения РАН, зав. сектором Монголии Владимира Викторовича Грайворонского о периоде учебы в МГИМО (годы учебы 1954—1960), которому 4 апреля 2017 г. исполнилось 80 лет [Грайворонский, 2010. С. 95]. Это действительно интересное и увлекательное путешествие-воспоминание в годы юности, когда перед молодым человеком, окончившим в Харькове среднюю школу с серебряной медалью, открывались разные пути-дороги. В год окончания В. В. Грайворонским средней школы по всему Советскому Союзу искали талантливую молодежь для поступления в один из лучших и престижных вузов — Московский государственный институт международных отношений МИД СССР. Получив необходимую в таких случаях рекомендацию Харьковского райкома и обкома комсомола, молодой человек оказался на монгольском отделении института. Почему именно монгольское отделение? Дело в том, что, когда после вступительных экзаменов среди

студентов распределяли языки и страны, В. В. Грайворонский и его будущий сокурсник пошли пообедать, а по их возвращении вакантными оказались места лишь на монгольское и индонезийское отделения. Так волею случая наш юбиляр связал свою профессиональную жизнь с Монголией.

В. В. Грайворонский из семьи служащих, его отец, Виктор Павлович Грайворонский, работал на Харьковском электромеханическом заводе в бюро технического контроля, с начала войны ушел на фронт связистом, закончил свой боевой путь в Австрии в звании капитана, был награжден тремя боевыми орденами и медалями за освобождение Чехословакии и Австрии, а мама, Надежда Сергеевна Битус, работала в проектно-конструкторской организации «Союзпроммеханизация» в Харькове. В связи с оккупацией Украины в годы Великой Отечественной войны он с мамой и бабушкой был эвакуирован на Урал.

Быстро пролетели годы студенчества, знаменательным и важным стал период пятимесячной стажировки в Посольстве СССР в Монголии, когда послом работал В. М. Молотов. По воспоминаниям Владимира Викторовича, Молотов произвел на молодого стажера большое впечатление: внимательный, интересующийся жизнью и бытом прибывших молодых людей, спокойный, без какого-либо «высокомерия и превосходства» [Грайворонский, 2010. С. 96]. Окончив институт (с дипломом «специалист-международник, референт по странам Востока»), Грайворонский устроился на работу в Центральную комсомольскую школу (ЦКШ) при ЦК ВЛКСМ переводчиком монгольского языка, где проработал шесть лет. Поначалу невероятно трудно было работать, ведь приходилось вслед за преподавателями переводить на монгольский язык лекции по философии, научному коммунизму, политэкономии и другим предметам. Но сложности не сломили молодого человека, а, наоборот, закалили его, здесь он освоил синхронный перевод, что помогло ему при работе переводчиком и сопровождающим многочисленных партийных, профсоюзных, молодежных и других делегаций, трижды он работал в качестве старшего переводчика на выставках достижений народного хозяйства СССР в МНР (1961, 1971, 1981 гг.), что очень пригодилось в дальнейшей не только научной, но и практической работе в Посольстве СССР/РФ в МНР/Монголии вторым, первым секретарем (1982—1988),

советником по культуре (1996—2000). На этой работе курировал вопросы культуры, образования, науки, здравоохранения и др.



В Южно-Гобийском аймаке. 1984 г.

В. В. Грайворонский объездил практически все аймаки и сомоны Монголии, видел, можно сказать, жизнь простого арата изнутри, общался не только со скотоводами, но и с творческой, научной, инженерной интеллигенцией — так постепенно собирался интересный, богатый и увлекательный материал для будущей научной работы. Но до всех этих дипломатических достижений, после такой захватывающей и непростой работы в ЦКШ ЦК ВЛКСМ, В. В. Грайворонского увлекла научная стезя. В Институт народов Азии АН СССР (ныне Институт востоковедения РАН) он пришел в 1966 г., сразу после ЦКШ, прошел все ступени — младшего, старшего, ведущего и главного научного сотрудника, зав. сектором Монголии. В 1974 г. защитил кандидатскую диссертацию «Некоторые проблемы оседания кочевников: (опыт МНР. 1921—середина 1970-х гг.)», которая вылилась в первую монографию «От кочевого образа жизни к оседлости: на примере МНР» [Грайворонский, 1979]. В ней автор рассматривает актуальные и малоисследованные проблемы перехода аратов МНР от кочевого образа жизни к оседлому в период с 1921 г. до 1970-х гг. Эта проблематика настолько захватила молодого перспективного ученого, что данная тема нашла продолжение и в последующих его работах. Совершенно незаслуженно прошла незамеченной небольшая работа В. В. Грайворонского «Монголия: изменения в структуре семейных бюджетов сельского населения при переходе от социалистической модели развития к рыночной» [Грайворонский, 1996], в которой на основе статистических данных, СМИ и полевых материалов автора, собранных во время командировок в аймаки и сомоны и работы в Посольстве СССР/РФ в Монголии, сделан ряд серьезных обобщений и заключений относительно структуры семейных доходов и расходов сельского населения Монголии за период с 1980 по 1995 г. Работа была написана в период коренных изменений в политической и социально-экономической системе Монголии,

когда болезненно и порой по «краю экономической катастрофы» государство переходило от социалистической системы развития к новой и непонятной в те годы рыночной [Грайворонский, 1996. С. 7]. Однако страна добилась определенных позитивных результатов в изменении политической и экономической системы, разрешении кризисов. Соответственно, в структуре денежных доходов и расходов аратов-скотоводов произошли коренные изменения.

Как считает автор работы, существенную роль в трансформации Монголии сыграли ведущие страны Востока и Запада (Япония, США и др.), а также международные финансово-кредитные организации — МВФ, Всемирный банк, Азиатский банк развития и др.

Следующая значимая монография В. В. Грайворонского — «Современное аратство Монголии: социальные проблемы переходного периода: (1985—1990)» — посвящена «неустанным труженикам бескрайних степей Монголии и хранителям традиций кочевой цивилизации» [Грайворонский, 1997. С. 1]. Тем самым автор выражает свою признательность многочисленным респондентам-аратам, специалистам сельского хозяйства, а также ученым, руководителям сомонов и аймаков, которые не только помогали им в сборе полевых материалов, но и проводили с ними многочасовые доверительные беседы, способствовавшие осмыслению и анализу собранного материала. На основе этой монографии и предыдущих исследований в 2005 г. В. В. Грайворонский защитил докторскую диссертацию «Современное аратство Монголии: социальные проблемы переходного периода (1980—1995 гг.)», в которой обобщены многолетние выводы автора по этой проблеме. В более широком аспекте эти и другие вопросы были исследованы в следующей монографии — «Реформы в социальной сфере современной Монголии». Охват проблем в этой книге уже шире — здравоохранение, образование, наука, культура. Изменения в социальной сфере прослежены за 15 лет (1990—2005), за которые накоплен определенный опыт в реформировании политической, экономической и социальной сфер. Оптимизм автору монографии внушает то, что «по сравнению с другими развивающимися странами и государствами с переходной экономикой у Монголии имеются достаточно хорошие предпосылки и перспективы для относительно стабильного экономического и социального развития в будущем» [Грайворонский, 2007. С. 248—249].

Одна из новейших работ В. В. Грайворонского, опубликованная в Улан-Баторе в 2014 г., — «Изменения в уровне жизни населения Бурятии (Россия), Монголии и Внутренней Монголии (Китай) в конце XX—начале XXI в.», в которой дан сравнительный анализ уровня и качества жизни населения Монголии и соседних субъектов России (Республика Бурятия) и Китая (Автономный район Внутренняя Монголия). Эта работа, я считаю, обобщает многолетние изыскания автора, акцентируя внимание специалистов на таких важных проблемах, как среднегодовые темпы роста ВВП и ВРП, среднедушевые доходы и

расходы населения, потребление продовольственных и непродовольственных товаров, жилищные условия, проблема бедности, уровень развития человеческого потенциала и др., в сопоставлении с приграничными с Монголией территориями — РФ (Бурятия) и КНР (АВРМ).

В 2016 г. им подготовлена к печати монография «Монголия в XXI в. (политика, экономика, общество)» (19 а. л.). В этой работе выявлены и проанализированы особенности и основные тенденции развития и совершенствования многопартийной системы, политической борьбы между ведущими партиями, рыночной экономики за 2000—2015 гг.

За весь период научной работы Владимир Викторович опубликовал свыше 200 статей, он редактор и автор многочисленных коллективных монографий (девяти), таких как «История Монголии. XX век» [История Монголии, 2007], «Россия и Монголия на пути стратегического партнерства» [Россия и Монголия, 2011] и др.

Заслуги В. В. Грайворонского высоко оценены правительством Монголии: медаль «50 лет народной революции» (1971), медаль «Найрамдал» (1982), памятная медаль «800 лет Великого Монгольского государства» (2006), орден Полярной звезды (2011), а также ведомственные награды АН Монголии и Министерства образования и науки Монголии. Он почетный член Международной ассоциации монголоведов (2006), член консультативного совета МАМ (2006), почетный доктор Института международных отношений АН Монголии (2013), заместитель председателя Российского общества монголоведов, член центрального правления Российского общества друзей Монголии, зав. сектором Монголии (1996 и с 2004 г. по настоящее время), член диссертационного совета Института востоковедения РАН по историческим и политическим наукам.



Президент АН Монголии Б. Чадраа вручает медаль «800-летие основания Великого Монгольского государства». Август 2006

У Владимира Викторовича замечательная семья, супруга Алла Андреевна — на заслуженном отдыхе, окончила Харьковский инженерно-строительный институт по специальности «инженер-строитель». Са-

мое удивительное — супруги Грайворонские родились в один день и год (4 апреля 1937 г.), они выходцы из одного города — Харькова, так что дни рождения они справляют вместе на протяжении вот уже 58 лет. Есть еще один поразительный знак в их жизни — познакомились молодые люди в 1949 г., когда школьники мужской и женской школ совместно готовили постановку спектакля «У них есть Родина» по пьесе С. Михалкова «Я хочу домой». Так что знают они друг друга уже без малого 68 лет. В их отношениях чувствуется взаимная любовь, преданность и уважение друг к другу.



IX Международный конгресс монголоведов. Ш. Бира, акад. АНМ, генеральный секретарь МАМ у входа в главное здание МонГУ. Август 2006



Президент Монголии Ц. Элбэгдорж вручает Владимиру Викторовичу орден Полярной звезды. На заднем плане — президент АН Монголии Б. Энхтувшин. Август 2011



Открытие МКМ. На фото: В. В. Грайворонский, Н. Хишигт, Цолмон, акад. Цэвээдорж и др. 2016.



Супруги Грайворонские: Алла Андреевна и Владимир Викторович. 2008 г.

Супруги Грайворонские воспитали двух сыновей, у них две внучки и правнучка. Одна из внучек пошла по стопам своего дедушки — увлеклась японским языком и всерьез намерена продолжить свое образование в востоковедном направлении. Так что достойное продолжение в семье есть!

В этот день хочется пожелать юбилярам доброго здоровья, Владимиру Викторовичу новых научных замыслов и успешной их реализации. Закончить этот небольшой обзор в честь юбиляра мне хочется словами Владимира Викторовича: «Правильный выбор, о котором никогда не жалел и не жалею...»

К. В. Орлова

Использованная литература

- Грайворонский, 1979: *Грайворонский В. В.* От кочевого образа жизни к оседлости: на примере МНР. М.: Наука, 1979. 170 с. (*Graivoronskii V. V.* Ot kochevogo obraza zhizni k osedlosti: na primere MNR. M.: Nauka, 1979. 170 s.).
- Грайворонский, 1996: *Грайворонский В. В.* Монголия: изменения в структуре семейных бюджетов сельского населения при переходе от социалистической модели развития к рыночной. М.: ИВ РАН, 1996. 64 с. (*Graivoronskii V. V.* Mongolii: izmeneniia v strukture semeinykh biudzhetrov sel'skogo naseleniia pri perekhode ot sotsialisticheskoi modeli razvitiia k rynochnoi. M.: IV RAN, 1996. 64 s.).
- Грайворонский, 1997: *Грайворонский В. В.* Современное арагство Монголии. Социальные проблемы переходного периода, 1980—1995. М., 1997. 184 с. (*Grayvoronskiy V. V.* Sovremennoye aratstvo Mongolii. Sotsial'nyye problemy perekhodnogo perioda, 1980—1995. M., 1997. 184 s.).
- Грайворонский, 2007: *Грайворонский В. В.* Реформы в социальной сфере современной Монголии. М.: ИВ РАН, 2007. 254 с. (*Grayvoronskiy V. V.* Reformy v sotsial'noy sfere sovremennoy Mongolii. M.: IV RAN, 2007. 254 s.).
- Грайворонский, 2010: *Грайворонский В. В.* Вспоминая через 50 лет... // «От Евы и Адама пошел народ упрямый...». Воспоминания выпускников МГИМО: 1959—1960 гг. (Двенадцатый выпуск). М.: «МГИМО—Университет», 2010 (*Graivoronskii V. V.* Vspominaia cherez 50 let... // «Ot Evy i Adama poshel narod upriami...». Vospominaniia vypusknikov MGIMO: 1959—1960 gg. (Dvenadsatyi vypusk). M.: «MGIMO—Universitet», 2010).
- История Монголии, 2007: История Монголии. XX век. М.: ИВ РАН, 2007. 448 с. (*Istoriia Mongolii. XX vek.* M.: IV RAN, 2007. 448 s.).
- Россия и Монголия, 2011: Россия и Монголия на пути стратегического партнерства. М.: ИВ РАН, 2011. 440 с. (*Rossii i Mongolii na puti strategicheskogo partnerstva.* M.: IV RAN, 2011. 440 s.).

К юбилею Клары Николаевны Яцковской

Исследование монгольской литературы начиная с середины XX в. постепенно заняло свою нишу в российском монголоведении, став самостоятельным и полноправным его разделом. В становлении и утверждении литературоведческого направления монголистики как самостоятельной отрасли науки немалая заслуга принадлежит Кларе Николаевне Яцковской — одному из ведущих ученых этого цеха отечественного востоковедения.

К. Н. Яцковская, автор более ста работ о монгольской литературе, возглавляет литературоведческое направление московской школы монголоведения. Концепция московской школы изучения монгольской литературы изложена в многочисленных статьях ученого, озвучена в докладах на советских, российских и международных форумах монголоведов. Все работы Клары Николаевны отличаются изысканностью стиля, отмечены литературным даром.

Знаменательно то, что систематические исследования К. Н. Яцковской в области монгольской литературы начались с диссертационного труда, посвященного творчеству основоположника монгольской литературы нового и новейшего времени Дашдоржийн Нацагдоржа (1906—1937). Эта монография по сей день остается единственным полным русскоязычным источником сведений о жизни и творчестве выдающегося монгольского поэта, драматурга, общественного деятеля Монголии XX в. Продолжая заниматься его творчеством, Клара Николаевна позже издала книгу «Поэты Монголии XX в.» (2002), куда помимо новых материалов о Д. Нацагдорже вошли рассказы о двух других монгольских поэтах — Ц. Дамдинсурэне и М. Цэдэндорже. Кстати сказать, Клару Николаевну всегда связывали тесные дружеские связи с монгольскими писателями. В Союзе писателей Монголии имя К. Н. Яцковской хорошо известно. Монгольские писатели относятся с большим уважением к известному российскому ученому.

Значительный отрезок научной биографии К. Н. Яцковской связан с изучением монгольского песенного фольклора.

В результате участия в советско-монгольских фольклорных экспедициях (1972, 1979, 1980) Klarой Николаевной были написаны и изданы две книги по монгольскому фольклору: «Народные песни монголов» (1988) и «Сто песен дархата Г. Давааджия» (1978). «Народные песни монголов» — первый фундаментальный и пока непревзойденный труд о мон-

гольской протяжной песне на русском языке, в нем дается обширный очерк истории изучения песенного фольклора монголов в России и за рубежом, в том числе и в Монголии. Монография включает в себя классификацию песни, информацию о носителях, изобразительных средствах, преемственности традиции в современной литературе, а также публикацию текстов самих песен на монгольском языке (на кириллице). В предисловии К. Н. Яцковская указывает, что благодаря участию в фольклорных экспедициях, проводимых на Западе Монголии, удалось собрать песенный материал и сравнить его как с традиционными текстами песен, так и с современной песенной лирикой [Яцковская, 1988. С. 12].

В 70-е гг. XX столетия настольной книгой монголоведов стала вышедшая в соавторстве с Г. И. Михайловым монография «Монгольская литература. Краткий очерк» (1969) в серии «Литература Востока». Книга, бесспорно, сыграла важную роль в популяризации монгольской культуры в России. Клара Николаевна является автором нескольких энциклопедических статей о монгольской литературе [Яцковская, 1974. С. 514—515; 1989. С. 638—639].

Клара Николаевна выступила инициатором и составителем ряда сборников статей, посвященных монгольской словесности. В частности, можно назвать литературоведческие сборники советских и монгольских авторов «Новые горизонты. Литературно-художественная критика в МНР» (1979), «Монгольская литература. Очерки истории XIII—первой половины XX в.» (1997) и др. Ее усилиями в свет выходили сборники переводов художественной литературы на русском языке, способствовавшие сближению народов двух стран.

Кроме того, в качестве составителя, автора предисловий К. Н. Яцковская приняла деятельное участие в издании 16-томной Библиотеки монгольской литературы в 1980-е гг.

Клара Николаевна уделяет большое внимание столь актуальной сегодня теме истории науки, публикации архивных материалов, связанных с именами Н. П. Шастиной [Яцковская, 1999. С. 215—218; 1993. С. 102—104], С. А. Кондратьева [Клягина-Кондратьева, 2001. С. 124—156].

Ряд работ К. Н. Яцковской посвящены истории изучения монгольской литературы, ее перу принадлежит единственная в своем роде фундаментальная

статья об изучении монгольской литературы в России [Яцковская, 1988. С. 335—370].

В своей обзорной статье Клара Николаевна показывает роль и значение научных трудов внесших особый вклад в изучение монгольской словесности российских ученых — А. М. Позднеева, П. Кафарова, Б. Я. Владимирцова. В частности, она пишет, что «Монгольская литература» Б. Я. Владимирцова «свидетельствует об огромном объеме изученных материалов, связанных с монгольской словесностью и почти не введенных в научный оборот: монгольский фольклор, со всем разнообразием его жанров, эпическая литература, богатейший эпос, исторические предания, хроники и летописи, тибетские сочинения, дидактические поэмы-сборники народной мудрости» [Яцковская, 2002. С. 338].

В числе корифеев монголоведения начала XX в. автор называет Н. Н. Поппе (1897—1991), справедливо указывая на то, что «одной из первых проблем в изучении литературы монгольских народов он выделяет проблему отношения переводной литературы к оригинальной и сам подсказывает правоту ее постановки, имея в виду, что большинство переводов художественных произведений на монгольский язык является не просто переводами, но переработками, своего рода особыми версиями» [Яцковская, 2002. С. 343]. Это положение по сей день остается актуальным для изучения монгольской литературы.

Очень подробно Клара Николаевна анализирует этапы изучения монгольских летописей в российском монголоведении, называя труды Ц. Жамцарано, Н. П. Шастиной и др. [Яцковская, 2002. С. 348].

Говоря об истории изучения монгольской художественной словесности XX в., К. Н. Яцковская указывает, что еще в 30-е гг. Б. Я. Владимирцов, Ц. Ж. Жамцарано, Н. Н. Поппе, Г. Д. Санжеев заметили новую литературу, среди молодых писателей они выделяли имена С. Буяннэмэха, Ц. Дамдинсүрэнэ, Д. Нацагдоржа [Яцковская, 2002. С. 349].

Заслуженное место в статье занимает рассказ о работах современных монгологов. Клара Николаевна пишет: «Ряд теоретических и практических проблем в изучении монгольской литературы, поставленных в последних работах ученых, расширяет трактовку тех или иных проблем в изучении монгольской литературы и содержит новый взгляд на них, а также открывает новые имена литераторов,

восстанавливает забытые или, по конъюнктурным требованиям своего времени, «пропущенные» явления литературного процесса» [Яцковская, 2002. С. 351—352].

Подводя итог далеко не полному обзору научной деятельности замечательного ученого К. Н. Яцковской, хочется сказать, что ее жизнь для молодого поколения монголистов может служить примером преданности своему делу, одной теме — изучению монгольской литературы.

Многие годы К. Н. Яцковская занималась активной общественной деятельностью в качестве члена Центрального правления Общества советско-монгольской дружбы (с момента основания в мае 1958 г.), затем — Общества друзей Монголии, в рамках которого по ее инициативе проводились многочисленные мероприятия, в том числе и связанные с творчеством монгольских писателей. Больше двух десятилетий Клара Николаевна являлась ученым секретарем Советской (Российской) части Комиссии по сотрудничеству в области общественных наук РАН и АН Монголии.

Как ученый и общественный деятель, она внесла серьезный вклад в развитие российско-монгольского гуманитарного сотрудничества и особенно в расширение культурных и литературных связей между народами наших стран.



К. Н. Яцковская и Л. Г. Скородумова

Л. Г. Скородумова

Использованная литература

- Дашдооров, 1973: *Дашдооров С.* Синие горы вдали. М., 1973 (*Dashdoorov S.* Siniye gory vdali. M., 1973).
- Из современной монгольской поэзии, 1971: Из современной монгольской поэзии. М., 1971 (*Iz sovremennoy mongol'skoy poezii.* M., 1971).
- Клягина-Кондратьева, 2001: *Клягина-Кондратьева М. И.* Дневниковые записи // *Mongolica V.* СПб., 2001. С. 124—156 (*Klyagina-Kondrat'yeva M. I.* Dnevnikovyye zapisi // *Mongolica V.* SPb., 2001. S. 124—156).
- Молодые поэты Монголии, 1973: Молодые поэты Монголии. М.: Молодая гвардия, 1973 (*Molodyye poety Mongolii.* M.: Molodaya gvardiya, 1973).
- Поэзия народной Монголии, 1985: Поэзия народной Монголии. М., 1985 (*Poeziya narodnoy Mongolii.* M., 1985).
- Современная монгольская новелла, 1974: Современная монгольская новелла. М., 1974 (*Sovremennaya mongol'skaya novella.* M., 1974).

- Эрдэнэ, Мягмар, 1982: *Эрдэнэ С., Мягмар Д. М.* Избранное. Сборник. М.: Прогресс, 1982 (*Erdene S., Myagmar D. M.* Izbrannoye. Sbornik. M.: Progress, 1982).
- Яцковская, 1974: *Яцковская К. Н.* Монголия. Литература // БСЭ. Т. 16. М., 1974. С. 514—515 (*Yatskovskaya K. N.* Mongoliya. Literatura // BSE. T. 16. M., 1974. S. 514—515).
- Яцковская, 1987: *Яцковская К. Н.* Монгольская литература // Литературный энциклопедический словарь. М., 1987. С. 228 (*Yatskovskaya K. N.* Mongol'skaya literature // Literaturnyy entsiklopedicheskiy slovar'. M., 1987. S. 228).
- Яцковская, 1988: *Яцковская К. Н.* Народные песни монголов. М.: Наука, Гл. ред. вост лит., 1988. С. 12 (*Yatskovskaya K. N.* Narodnyye pesni mongolov. M.: Nauka; Gl. red. vost lit., 1988. S. 12).
- Яцковская, 1989: *Яцковская К. Н.* Монгольская литература // История всемирной литературы. Т. 6. М., 1989. С. 638—639 (первая половина XIX в.); С. 686—687 (вторая половина XIX в.) (*Yatskovskaya K. N.* Mongol'skaya literature // Istoriya vsemirnoy literatury. T. 6. M., 1989. S. 638—639 (pervaya polovina XIX v.); S. 686—687 (vtoraya polovina XIX v.)).
- Яцковская, 1993: *Яцковская К. Н.* Из личного архива Н. П. Шастиной (1898—1980) // Бюл. Общества монголоведов РАН. М., 1993. С. 102—104 (*Yatskovskaya K. N.* Iz lichnogo arkhiva N. P. Shastinoy (1898—1980) // Byul. Obshchestva mongolovedov RAN. M., 1993. S. 102—104).
- Яцковская, 1994: *Яцковская К. Н.* Неопубликованные материалы 20-х годов из личного архива Н. П. Шастиной (1898—1980) // Mongolica III. СПб., 1994. С. 23—25 (*Yatskovskaya K. N.* Neopublikovannyye materialy 20-kh godov iz lichnogo arkhiva N. P. Shastinoy (1898—1980) // Mongolica III. SPb., 1994. S. 23—25).
- Яцковская, 1999: *Яцковская К. Н.* К 100-летию со дня рождения Нины Павловны Шастиной (1898—1980) // Восток. М., 1999. № 3. С. 215—218 (*Yatskovskaya K. N.* K 100-letiyu so dnya rozhdeniya Niny Pavlovny Shastinoy (1898—1980) // Vostok. M., 1999. № 3. S. 215—218).
- Яцковская, 2002: *Яцковская К. Н.* Монгольская литература // Изучение литератур Востока. Россия, XX век. М.: Вост. лит., 2002. С. 335—370 (*Yatskovskaya K. N.* Mongol'skaya literature // Izucheniye literatur Vostoka. Rossiya, XX vek. M.: Izd-vo «Vostochnaya literatura» RAN, 2002. S. 335—370).

Список научных трудов К. Н. Яцковской

1961

Вступительная статья // Дашцэвэгийн Сэнгээ. Голубь. Стихи и поэмы. М.: Худож. лит. С. 3—7.

1964

Песня в творчестве Д. Сэнгээ // Конф. аспирантов и молодых науч. сотр. (23—25 июня 1964 г.). Тез. и планы докл. М.: Наука. С. 89.

1965

Гражданская лирика Д. Сэнгээ (1916—1959) // Краткие сообщения ИНА. Вып. 84. Литературоведение. М. С. 48—53.

1966

Монгольская литература // Детская энциклопедия. Т. IX.

1967

Новые исследования монгольских филологов (Экспедиция 1966 г.) // Вестник Академии наук СССР. № 7. М. С. 105—106.

1969

Лирическая поэзия Монголии. С. 3—11. Сост. Биографические справки // К солнцу! Стихи монгольских поэтов. М.: Худож. лит.

Монгольская литература / АН СССР. Институт востоковедения. М.: Наука, ГРВЛ, 1969. Совм. с Г. И. Михайловым. (Литература Востока).

1971

Монголын уянгын яруу найраг // Гадаадынхан монголын тухай. Улаанбаатар. С. 426—434.

1972

Дашдоржийн Нацагдорж (1906—1937). Жизнь и творчество: Дис. ... канд. филол. наук. М. 229 л. (АН СССР. Институт востоковедения.) Автореф.: М. 23 с.

Предисловие // Б. Ринчен. «Заря над степью». М.: Прогресс. С. 3—8.

1973

Живое слово поэзии // Вопросы литературы. № 12. С. 200—207.

1974

Советская литература в Монголии // Народы Азии и Африки. № 4. С. 76—85.

Старые и современные песни, записанные у дархата Г. Давааджия // Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. Тез. докл. шестой науч. конф. М. С. 92.

Список печатных трудов Г. Д. Санжеева [Сост.] // Исследования по восточной филологии. К семидесятилетию профессора Г. Д. Санжеева. М.: Наука. С. 12—21.

Монголия. Литература // БСЭ. Т. 16. М. С. 514—515.

Дашдоржийн Нацагдорж / АН СССР. Институт востоковедения. М.: Наука, ГРВЛ. 133 с. (На монг. яз.: Дашдоржийн Нацагдорж. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар, 1976. 164 с.).

1976

Три пьесы Д. Нацагдоржа (1906—1937) для эпического театра // Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. Тез. докл. седьмой науч. конф. М. С. 104.

1977

Зохиолч Сономын Удвал // Гадаадынхан монголын уран зохиолын тухай. Улаанбаатар. С. 292—302.

Дашзэвэгийн Сэнгээгийн иргэний уянга // Гадаадынхан монголын уран зохиолын тухай. Улаанбаатар. С. 269—276.

К вопросу о жанре песни в современной монгольской литературе // Олон улсын монголч эрдэмтний III их хурал. Т. 2. Улаанбаатар. С. 261—265.

Монголын зохиолчид Лениний тухай // Гадаадынхан монголын уран зохиолын тухай. Улаанбаатар. С. 253—261.

Монголын зохиолч Лодонгийн Тудэв // Гадаадынхан монголын уран зохиолын тухай. Улаанбаатар. С. 276—292.

«Үүрийн туяа» роман болон түүнийг зохиогчийн тухай // Гадаадынхан монголын уран зохиолын тухай. Улаанбаатар. С. 261—269.

1978

Публикация; введение; ст. Певец-импровизатор и его песни; перевод с монгольского; коммент. // Сто песен дархата Г. Давааджия / АН СССР. Институт востоковедения. М.: Наука, ГРВЛ, 1978. 104 с.

Чухал үе (Гучаад оны монголын уран зохиолын тухай (Монгольская литература 30-х годов). Цог. № 6.

1979

Предисловие; составление // Новые горизонты. Литературно-художественная критика в МНР. М.: Прогресс. С. 5—13.

1980

Автор «Солнечного журавля» // Предисловие к книге С. Эрдэнэ. Солнечный журавль. М.: Прогресс. С. 223—228.

1981

Дашдоржийн Нацагдорж и Бертольт Брехт // *Literaturen Asiens und Africas. Theoretische Probleme.* Akademie-Verlag. Berlin. С. 177—182.

Цэндийн Дамдинсүрэн — писатель и ученый // *Иностранная литература.* № 7. С. 175—179.

1982

Молодо и мудро. (Штрихи к портрету Д. Цэвэгмида) // *Литературная газета.* 1981. 1 июля. № 27. (На монг. яз.: Залуу ба ухаалаг. (Д. Цэвэгмидийн хөрөгийн барууд) // *Утга зохиол урлаг.* Улаанбаатар, 1982. 10 июля. № 31. С. 4).

Образцы из «Синего дэбтэра» народных песен дербетов // *Теоретические проблемы изучения литературы Дальнего Востока / Тез. десятой науч. конф. Ленинград, 1982 год. Ч. 2. М. С. 292—294.*

Проза Сэнгийн Эрдэнэ // С. Эрдэнэ, Д. Мягмар. *Избранное.* М.: Радуга. С. 7—15.

Становление новой монгольской литературы и проблема взаимного сближения литератур // *Осо-*

бенности формирования национальных литератур народов, миновавших стадию капиталистического развития / Материалы междунар. симпозиума. Улан-Батор, 1980; М., 1982. С. 27—33.

1983

Монголын зураг, яруу найрагчийн хөрөг (Пейзаж Монголии и портрет поэта) // *Утга зохиол урлаг.* Улаанбаатар. № 15. 08.04. С. 4 (переиздано: М. Цэдэндорж. *Бурханбуудайн хөх салхи.* Улсын хэвлэлийн газар. Улаанбаатар, 1988. С. 422—424).

Новая книга о литературе Монголии. Рец. на: Л. Тудэв. *Национальное и интернациональное в монгольской литературе.* М., 1982 // *Иностранная литература.* 1983. № 5. С. 236—237.

Останется песня на свете: Заметки о монгольской поэзии 80-х годов // *Иностранная литература.* № 8. С. 179—183 (переиздано на монг. яз.: Яруу дуугаар хүний ертөнцөд мөнхөрнө: *Наяад оны монголын яруу найргийн тухай тэмдэглэл* // *Гадаадынхан Монголын тухай.* Улаанбаатар, 1986. С. 194—206).

1984

Изучение монгольской литературы в СССР // *IV Междунар. конгресс монголоведов.* Улаанбаатар. Т. 2. С. 31—39.

Характер изменчивости монгольских народных песен [На примере из «Образцов монгольской народной словесности (С.-З. Монголия) и их новых записей»] // *Всесоюз. науч. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения акад. Б. Я. Владимирцова.* Тез. докл. М.: Наука, ГРВЛ. С. 165—166.

1986

Мартагдашгүй үйл явдлууд // *Гадаадынхан Монголын тухай.* Улаанбаатар. С. 190—206.

Образ коня в народных песнях монголов (С.-З. Монголия) // *Теоретические проблемы изучения литературы Дальнего Востока.* Тез. двенадцатой конф. Москва, 1986 год. М. Ч. 2. С. 453—454.

1987

Дашдоржийн Нацагдорж в контексте современности // *V Междунар. конгресс монголоведов (Улан-Батор, сентябрь, 1987).* Доклады советской делегации. Ч. III. М.: Наука, ГРВЛ. С. 197—204.

Дэрбэт Хархуугийн Гунзэн и его песни // *Актуальные проблемы современного монголоведения.* Улан-Батор. С. 234—239.

Зохиолч, эрдэмтэн Цэндийн Дамдинсүрэн // *Гадаадынхан Монголын уран зохиолын тухай.* Улсын хэвлэлийн газар. Улаанбаатар. С. 142—154.

Изучение литературы и фольклора // *Советское монголоведение (1917—1987).* М.: Наука. С. 159—171.

Литературоведение и фольклористика. [Сост.] // Библиография по советскому монголоведению. ИВ АН СССР. М.: Наука. С. 72—90.

Монгольская. Литература // Литературный энциклопедический словарь. «Советская энциклопедия». М. С. 228.

Новые грани // Голоса молодых. Поэзия и проза. М.: Радуга. С. 207—214. (Библиотека монгольской литературы).

Персоналии // Литературный энциклопедический словарь. «Советская энциклопедия». М. С. 74, 86, 106, 205, 565, 590, 639, 660—661, 687, 707, 715, 733—734, 749.

Сэнгийн Эрдэнийн үргэлжилсэн үгийн зохиолын тухай. Улсын хэвлэлийн газар. Улаанбаатар. С. 155—164.

Сотрудничество советских и монгольских ученых // АН СССР. Всесоюзная ассоциация монголоведов. Бюл. Вып. I. М.: Наука, ГРВЛ. С. 23—27.

1988

Важный этап в развитии культурных связей СССР и МНР // Развитие связей между СССР и МНР в области культуры. 1971—1985. Библиографический указатель. М. С. 7—14.

Народные песни монголов / АН СССР. Институт востоковедения. М.: Наука, ГРВЛ. 255 с.

Результаты сотрудничества СССР и МНР в области общественных наук (в соавторстве с В. М. Солнцевым) // Двустороннее сотрудничество обществоведов социалистических стран: итоги, проблемы, перспективы. 1981—1986 гг. М. С. 74—81.

1989

К проблеме изучения художественных особенностей «Сокровенного сказания монголов» // Владимирцовские чтения. II Всесоюз. конф. монголоведов. Тез. докл. и сообщ. М.: Наука, ГРВЛ. С. 188—191.

Монгольская литература // История всемирной литературы. Первая половина XIX в. / ИМЛИ. РАН. Т. 6. М.: Наука. С. 638—640.

Народная песня в ее связи с традициями древней монгольской поэзии // История и культура монгольских народов: источники и традиции. Междунар. «круглый стол» монголоведов. Тез. докл. и сообщ. Улан-Удэ. С. 88—90.

1990

Материнский ряд в образной системе «Сокровенного сказания монголов» // Mongolica. An Intern. Annual of Mong. Studies. Ulan-Bator. Vol. 1 (22). P. 265—275.

Motives from «Secret History of the Mongols» in the «Heroic Epic of Genggis Khan» according to the Jagatai XVII Century Manuscript // The Intern. Conf., Dedicated to the 750th Anniversary of the «Secret History of the Mongols». Abstracts of the Papers of the Conf. Participants. Ulan-Bator. P. 16—18.

1991

Монгольская литература // История всемирной литературы. Вторая половина XIX в. / ИМЛИ им. А. М. Горького РАН. Т. 7. М.: Наука. С. 686—688.

Поэзия и проза А. С. Пушкина на монгольском языке / переводы Ц. Дамдинсүрэнэ и Д. Нацагдоржа // Творчество А. С. Пушкина и зарубежный Восток. М. С. 96—103.

Элементы эпоса в народных песнях западных монголов // Взаимосвязи и закономерности развития литератур Центральной и Восточной Азии. М. С. 15—23.

1992

Дашдоржийн Нацагдорж в контексте современности // Олон улсын монголч эрдэмтний V их хурал. Т. 2. Улаанбаатар. С. 135—140.

Элементы архаики в бытующих ныне монгольских уртын дуу // VI Междунар. конгресс монголоведов. Докл. рос. делегации. Ч. 2. М. С. 217—223.

Элементы архаики в бытующих ныне монгольских уртын дуу // Олон улсын монголч эрдэмтний VI их хурал. Илтгэлүүдийн товчлол. Улаанбаатар. С. 166—167.

1993

Заметки участника VI Конгресса монголоведов // Бюл. Общества монголоведов РАН. М. С. 29—36.

Из личного архива Н. П. Шастиной (1898—1980) // Бюл. Общества монголоведов РАН. М. С. 102—104.

Памяти товарища. [И. Т. Кунавин (1933—1993)] // Бюл. Общества монголоведов РАН. М. С. 211—212.

Предисловие (в соавторстве с Кляшторным С. Г.) // Mongolica. К 750-летию «Сокровенного сказания». М. С. 3—6.

Послесловие [к публикации Отчета Ю. Н. Рериха о поездке в МНР 20.07—02.08.1958 г.] // Бюл. Общества монголоведов РАН. М. С. 99—102.

Публикация: Шастина Н. П. «Из истории древних изречений монголов» // Бюл. Общества монголоведов РАН. М. С. 105—117.

1994

Монгольская литература // История всемирной литературы. Конец XIX—нач. XX в. / ИМЛИ РАН. Т. 8. М.: Наука. С. 616—619.

Неопубликованные материалы 20-х годов из личного архива Н. П. Шастиной (1898—1980) // Mongolica-III. Из архивов отечественных монголоведов XIX—нач. XX в. СПб.: Фарн. С. 23—25.

Публикация: Шастина Н. П. «Китайцы-иконописцы в Улан-Баторе». С. 26—27.

«Фрагменты статьи об аймачном храме „Орлуд“» // Mongolica-III. Из архивов отечественных монголоведов XIX—нач. XX в.в. СПб.: Фарн. С. 28—34.

1995

Жанр устного рассказа в творчестве Ц. Дамдинсүрэнэ // Владимирцовские чтения III. Тез и докл. Всерос. науч. конф. М. С. 209—215.

Сатирические мотивы в монгольских народных песнях // Аман зохиол судлал (Фольклористика). Т. XIX. Улаанбаатар. С. 19—23.

1996

Монгольский ёрол: записи XX века // Российское монголоведение. Бюл. IV. М. С. 17—21.

Публикация, предисловие, примечания / М. И. Клягина-Кондратьева. Из дневниковых записей. 1-я Кентейская (Ононская экспедиция) // Российское монголоведение. Бюл. IV. М. С. 125—142.

1997

Сост.; Введ.; Монгольская литература и ее изучение. С. 5—17. Ст. Новая литература. С. 273—292. Примечания. С. 293—309 // Монгольская литература. Очерки из истории XIII—первой пол. XX в. / РАН. Институт востоковедения, АН Монголии. Институт языка и литературы. М.: Современный писатель. 338 с.

1999

К 100-летию Нины Павловны Шастиной (1898—1980) // РАН. Восток (ORIENS). М. № 3. С. 215—218.

Пушкин в Монголии // Пушкин и мир Востока. М. С. 275—288.

2001

Ж. Батмөнх гуайн гэгээн дурсгалд // Жамбын Батмөнх. «Хүч хэрэглэж хэрхэвч болохгүй». Улаанбаатар. С. 494—496.

Монгольский аллитерационный стих в контексте мировой поэзии: (к постановке проблемы) // Российское монголоведение. Бюл. V. М. С. 254—265.

Памяти Людмилы Васильевны Букиной (1950—1997) // Российское монголоведение. Бюл. V. М. С. 510—514.

Публикация, введение, примечания / Клягина-Кондратьева М. И. Хангайская экспедиция 1928 г. // Mongolica-V. Посвящается К. Ф. Голстунскому. СПб.: Петербургское Востоковедение. С. 124—156.

Публикация, комментарий, послесловие / Клягина-Кондратьева М. И. Гобийская экспедиция 1929 г. // Российское монголоведение. Бюл. V. М. С. 412—435.

2002

Встреча цивилизаций (на примере русской и монгольской литератур) // Россия и Монголия в свете диалога евразийских цивилизаций / РАН. Институт востоковедения. Общество монголоведов. М. С. 258—270.

Живое наследие (к 100-летию со дня рождения Ю. Н. Рериха) / РАН. Восток. № 5. С. 209—216.

Монгольская литература // Изучение литератур Востока. Россия, XX в. / РАН. Институт востоковедения. М.: Вост. лит. С. 335—361.

Поэты Монголии XX в. / РАН. Институт востоковедения. М.: Экслибрис-Пресс. 248 с.

«Сокровенное сказание монголов» и «Слово о полку Игореве» // РАН. Институт востоковедения. Общество монголоведов РАН. VIII Междунар. конгресс монголоведов (Улан-Батор, 5—12 августа 2002 г.) Докл. рос. делегации. М. С. 297—301.

Юрий Николаевич Рерих (1902—1960) // Altai-sa VII / РАН. Ин-т востоковедения. М. С. 183—199.

2004

Джагатайская рукопись XVII в. «Богатырское сказание о Чингисхане» и «Сокровенное сказание монголов» (XIII в.) // Междунар. конгресс востоковедов. Тез. М. С. 930.

К 100-летию со дня рождения Анны Евгеньевны Глускиной (в соавторстве с Л. М. Ермаковой) / РАН. Восток (ORIENS). № 5. С. 200—205.

2005

К 95-летию со дня рождения и 20-летию со дня смерти Льва Залмановича Эйдлина / РАН. Восток (ORIENS). № 5. С. 209—216.

2006

Монгольское государство в трудах Н. П. Шастиной // IX Междунар. конгресс монголоведов (Улан-Батор, 8—12 августа 2006 г.) Докл. рос. ученых. М. С. 188—194.

Народные песни цаатанов. Тексты. Анализ // Владимирцовские чтения-V. Докл. Всерос. науч. конф. (Москва, 16 ноября 2005 г.) М. С. 236—251.

2007

Из рода «хранителей тайны огня» // Mongolica-VII (к 100-летию со дня рождения Д. Нацагдоржа). — СПб.: Петербургское Востоковедение. С. 10—19.

Публикация, введение, примечания / Из воспоминаний М. И. Клягиной-Кондратьевой // Mongolica-VII (к 100-летию со дня рождения Д. Нацагдоржа). СПб.: Петербургское Востоковедение. С. 88—101.

2008

Вспоминая Нину Павловну Шастину (к 110-летию со дня рождения) // Материалы конф., посвящ. 110-летию со дня рождения Н. П. Шастиной. Иркутск, 26 ноября 2008 (в печати).

Публикация, введение: Из личного архива Н. П. Шастиной // Страны Востока: история, культура, международ. отн. Докл. междунар. конф., 26 ноября 2008 г. / Вестник междунар. центра азиатских исслед. Вып. 15. Иркутск. С. 34—44.

Четки с кораллами // Цэндийн Дамдинсүрэн. К столетию со дня рождения / РАН. Ин-т востоковедения. М.: Вост. лит. С. 533—538.

К. Н. Яцковская и её дорога к познанию Монголии, монголов и монгольской песни



К. Н. Яцковская. 1990-е гг.

Яцковская Клара Николаевна родилась в 1927 г. в Минске [Скородумова, 2012. С. 157—167]. Окончив в победном 1945 г. школу № 613 города Москвы, в сентябре уже стала студенткой Монгольского отделения Московского института востоковедения. Студенческие годы дали ей возможность погрузиться в мир монгольской литературы, народной словесности, сформировали круг научных интересов, что в дальнейшем позволило ей стать известным монголоведом-востоковедом, автором ряда монографий («Моя Монголия. Вторая половина XX века» [2011], «Народные песни монголов» [1988], «Сто песен дархата Г. Давааджия» [1978], «Молодые поэты Монголии» [1973], «Поэзия Народной Монголии» [1985], «Современная монгольская новелла» [1974]) и более ста научных трудов, пополнивших историю монголоведения фундаментальными исследованиями, новыми фактами, основательными выводами.

К юбилею принято больше говорить о достижениях. Возможно, это легче сделать в сфере профессиональной деятельности юбиляра, ибо она всегда результативна.

Если работа человека выходит за рамки его рабочих планов, программ, научных трудов, кабинетов, профессионального сообщества, учреждений, страны, тогда ещё сложнее подвести итоги его такой разносторонней деятельности.

Трудно в одной статье представить биографию человека, чья жизнь наполнена событиями epochального значения, встречами с выдающимися личностями, заботой и переживаниями за судьбу родных и дорогих людей; человека высокой нравственности, твердой гражданской позиции, высокого чувства справедливости.

Непросто в словах выразить свое признание человеку, который позволил начинающему исследователю поверить в свои силы и сделать первые несмелые шаги в другую жизнь — в науку, войти в научные круги и согласился быть научным руководителем в написании кандидатской диссертации молодой матери из далекого провинциального городка, каковой я являлась.

Попытаюсь коснуться всего лишь одной стороны жизни юбиляра — экспедиционной — важной для каждого фольклориста, полезной не только полевым материалом, но и узнаванием страны, народа — носителя и хранителя вековых традиций.

Кларе Николаевне пришлось заниматься сбором экспедиционного материала в пору «официально отброшенной старой культуры». Время, когда «золотая россыпь» народной поэзии продолжала сверкать всеми своими лучами, но люди пытались не замечать этого, когда культурные приоритеты были нацелены на новое, а старое вытеснялось с арены общественной жизни.

Вызывают восхищение материалы, собранные К. Н. Яцковской, и описание экспедиционных будней, содержащееся в её книге «Моя Монголия». Трудно поверить, что оно составлено столичным человеком, оказавшимся в бескрайних просторах Монголии, в кочевых юртах аратов-скотоводов. Ничто не осталось вне поля зрения Клары Николаевны — тонкого наблюдателя, квалифицированного специалиста, прирожденного фольклориста-собиравателя и вдумчивого исследователя поэтической мысли.

Фольклорные образцы, записанные ею во время экспедиции в *аймаках, худонах* Монголии и опубликованные в разных изданиях, в том числе монографических («Сто песен дархата Г. Давааджия», «На-

родные песни Монголии», «Моя Монголия»), представляют большую научную ценность не только своей аутентичностью, безукоризненностью перевода оригинального текста на русский язык, но и сопутствующим материалом, содержащим биографические сведения об исполнителе, о его репертуаре, о его предшественниках. Этот материал не ограничен рамками справочного раздела, а наполнен впечатлениями самого собирателя, его богатым ассоциативным мышлением, точными определениями и образными характеристиками всего увиденного и услышанного, он помогает читателю переместиться к далекому монгольскому очагу с терпким запахом дымка от горящего кизяка — *аргала* и ароматом молочного чая, представить обветренное и загорелое лицо сказителя *туульчи*, почувствовать динамику ритуальных жестов *йорялчина*, услышать безмерный напев монгольской протяжной песни *ууртын дуу*.

Научные труды К. Н. Яцковской по монгольскому фольклору, базирующиеся на полевых материалах, служат образцом научной достоверности излагаемых фактов и обобщений. Детализация процесса организации и осуществления записи значительно расширяет картину бытования фольклорной традиции и среду обитания её носителей: «С какого „Гнедого“ начнем? — спрашивает Пэлджээ. — Первым идет „Гнедой — игривые глаза“, — напоминает Намдаг. Плавно, спокойно ведет мелодию Пэлджээ. Намдаг тихонько вторит... Пэлджээ останавливается. Запаматовал. Намдаг подсказывает начало следующего куплета. ... Пэлджээ стал покачиваться из стороны в сторону, словно сидел в седле...» [Яцковская, 1988. С. 16—17]. Избирательность при выборе из репертуара певца песни для исполнения, отмеченная К. Н. Яцковской, свидетельствует об общности фольклорной традиции монгольских народов. Так, калмыцкий джангарчи Ээлян Овла при выборе для исполнения главы из героического эпоса «Джангар» обращался к своей аудитории с вопросом: «Ня, кенгийвулуй? Санлыгйовулуй» («Ну, кого отправим в путь? Отправим Санала»).

Диалог, на первый взгляд незначительный, указывает на то, что суть изображаемого события заключается не в самом происходящем действии, а в том, кому доверено его совершить.

Роль песни для монголов велика настолько, что её невозможно отделить от их жизни — повседневной и праздничной, от их верований, обычаев и обрядов, что подтверждается выводами исследователя: «В песнях слышны мотивы, идущие от тех далеких времен, когда была всеильна вера в магию слова... Все чувства монгол доверял песне, через песню старался учить добру, выражать свои благопожелания, помогать делу, которым занимался, — охоте, ското-

водству, наставлять образным словом, родившимся с постижением мудрости, афористическими речениями» [Яцковская, 1988. С. 36].

Трудно воздержаться от продолжения цитирования, поскольку важно каждое наблюдение пытливого ученого и опытного собирателя, его умение вместе с исполнителем пережить песенную историю, иной раз полную драматизма и безысходности, выдержать паузу: «Задумывается. На лице блуждает улыбка, скрывая какие-то светлые думы... Намдаг курит трубку с длинным халцедоновым мундштуком. Табак в неё набирается на несколько затяжек. Привычным жестом вытряхивает в серебряную чашечку пепел и снова набивает трубку. Две-три затяжки... Можно продолжать запись» [Яцковская, 1988. С. 17].

Комментарии подобного рода заставляют проникнуть в суть жизненной философии монголов, нацеленной на позитивное восприятие окружающей реальности, наполненной оптимизмом и мудростью. Они делают возможным «эмоциональное погружение в музыкально-поэтический мир монголов» [Кульганек, 2001. С. 12].

Собранные К. Н. Яцковской в различных регионах Монголии и изданные народные песни монголов, а их более 300, представляют «разные стадии развития песенного творчества монголов», составляют золотой фонд монгольской песенной поэзии, к которой имеют свободный доступ все исследователи песенной традиции монгольских народов, включая студентов и аспирантов. Архаические образцы песен, подобных песне «Сайхан талын эхэн» («Посреди прекрасной степи»), исполненной дербетом Западной Монголии Х. Гундзэном и напоминающей «о неприкосновенности животного-тотема», уже навсегда забыты их сородичами — российскими калмыками.

Экспедиционные материалы, зафиксированные в разное время и порой в тех же местах, где уже ранее осуществлялись записи ею самой, другими собирателями прошлого и настоящего столетий, значительно расширяют рамки современных научных исследований, «открывают возможность для исследования процессов эволюции песенного творчества в его живом бытовании» [Яцковская, 1988. С. 10]. Они позволяют обнаружить общее и особенное в песенной традиции монгольских народов. Например, ойратская песня «Усны эхэн Ханхалзуур» и калмыцкая «Һалдма», прославляющие исторического героя Галдаму (XVII—XVIII вв.) демонстрируют устойчивость мотива исключительности Галдамы и неоднородность вербального воплощения его образа в локальных традициях родственных народов:

Усны эхэн Ханхалзуур

Усны эхэн
Ханхалзуур сойлгоотой

Һалдма

Хадын көндэд
Хонхолзур нь архлата

Улсын чинь түрүүнд
Галдамбай баатар
[Яцковская, 1988. С. 214]

У воды на выстойке — Ханхалдзуур.
Во главе людей — Галдамбай богатырь
Перевод К. Н. Яцковской

Хаадудын дунд
Халдмалубчлата
[Оконов, 1989. С. 31]

В скалистой пещере —
Хонхолзур на приколе.
Среди ханов —
Галдама в доспехах
Перевод автора статьи

Труды ученого, занявшие свое достойное место в мировом монголоведении и — шире — востоковедении, не требуют оценки. Библиография по литературе и фольклору монгольских народов, наверное, уже не поддается счету. Не будет ошибочным утверждение, что изданий, в которых бы не упоминались научные публикации К. Н. Яцковской, — единицы.

Востребованность трудов ученого, их ценность измеряется не только количеством цитирований и ссылок на них. Книги К. Н. Яцковской в одинаковой степени полезны ученым, студентам, дипломатам, политикам, продиктованы желанием автора постичь монгольский мир во всей его полноте, познать особенности характера монгола, уловить его настроение по выражению лица, по отрывистым репликам: «...смотрю на лица пассажиров, стараюсь угадать, чем они занимаются, что позвало в дорогу. ... в разговоре, тихо журчащем в юрте [зал ожидания местных линий в 60-е годы прошлого столетия] часто слышатся слова „анхны цас“ („первый снег“). В том, как их произносят, звучит какая-то значительность» [Яцковская, 2011. С. 85]. Почувствовать и передать богатство и многообразие ощущений, настроений монгола, вызванных первым снегом, ожиданием зимы, может лишь человек, знакомый с философией монгольской поэзии, с бытомномада-скотовода, охотника: «Свежесть первого снега у поэта М. Цедендорджа олицетворяет радость охотника, оставившего след удачной охоты. Для поэта Б. Явуухулана первый снег — посланец небес, символизирующий чистоту Вселенной... Первый снег. Он задержал вылет в Гоби...» [Яцковская, 2011. С. 85].

Путевые записи Клары Николаевны восхищают совершенством художественного изложения информации, демонстрируют её умение связать обычное с возвышенным: «Зеленые-презеленые просторы да голубое небо с облаками. Начинаю думать, что за эту небесную голубизну так любят бирюзу женщины в Монголии и Тибете» [Яцковская, 2011. С. 85].

Не ускользает от её внимания и то, во что одеты монголы, чем они питаются, как обустроен их кочевой быт, с какой нежностью они относятся к детям. Известно, что экспедиционная запись не всегда ведется в комфортных условиях и, как правило, регламентируется сроком пребывания в том или ином месте. Удивительно, что во всех работах Клара Николаевна находит возможность выразить свое сердечное отношение к монгольским детям, оно проявляется в коротеньком диалоге с ними: «Кто тебе сшил портфель? — Мама», в знании их психологии: «...он был рад встрече и, конечно же, доволен, что похвалили его самодельный портфель, хотя изо всех сил, как взрослый, старался не выдавать своих эмоций», в заранее приготовленных сувенирах и гостинцах, которыми одариваются дети: «...принимая сверток, протянула — со сложенными ладонь к ладони — руки, при этом ласково и застенчиво улыбаясь».

Полевые исследования К. Н. Яцковской поражают не только богатством фольклорного материала, введенного в научный оборот, и важными научными обобщениями, обогатившими монголоведную науку, но и гуманистическими идеями, которыми пронизаны все её научные труды! Они могут служить образцом высокой нравственности ученого и его бережного отношения к культурному наследию монголов. Научная прозорливость, чуткое сердце и добрая душа ученого учит состраданию и преподносит уроки познания внутреннего мира монгола, сокрытого от непосвященных: «...если монголу тяжело на сердце, он уходит посидеть на берегу реки».

Слова: «Я верю в красоту человеческих отношений, в их истинность, не поддающуюся никакой конъюнктурной ржавчине. Эта красота негленна. Каждый идет к ней своей дорогой» — могут принадлежать только человеку высокой внутренней культуры и щедрой души. Таким человеком является Клара Николаевна Яцковская.

Е. Э. Хабунова

Использованная литература

Кульганек, 2001: *Кульганек И. В.* Мир монгольской песни. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001 (*Kulganek I. V.* Mir mongolskoy pesni. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2001).
Михайлов, Яцковская, 1969: *Михайлов Г. И., Яцковская К. Н.* Монгольская литература. Краткий очерк. М.: Наука,

1969 (*Mikhailov G. I., Yazkovskaya K. N.* Mongolskaya literature. Kratkiy ocherk. M.: Nauka, 1969).
Оконов, 1989: *Оконов Б. Б.* Төрсүн хазрин дуд. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1989 (*Okonov B. B.* Terskn-gasrindud. Elista: «Kalmyzkoe knijnnoe isdatelstvo», 1989).
Скородумова, 2012: *Скородумова Л. Г.* К юбилею Клары Николаевны Яцковской // Российское монголоведение.

- Бюл. VI. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2012 (*Skorodumova L. G. K yubileyu Klary Nikolaevny Yazkovskoy // Rossiyskoe mongolovedenie. Bul. VI. M.: Institut vostokovedeniya RAN, 2012*).
- Яцковская, 1978: *Яцковская К. Н. Сто песен дархата Г. Давааджия. М., 1978 (Yazkovskaya K. N. Sto pesen darhata G. Davadjiya. M., 1978)*.
- Яцковская, 1988: *Яцковская К. Н. Народные песни монголов. М.: Наука, 1988 (Yazkovskaya K. N. Narodnye pesni mongolov. M.: Nauka, 1988)*.
- Яцковская, 2002: *Яцковская К. Н. Поэты Монголии XX в. Институт востоковедения РАН. М., 2002 (Yazkovskaya K. N. Poety Mongolii XX v. Institut vostokovedeniya RAN. M., 2002)*.
- Яцковская, 2011: *Яцковская К. Н. Моя Монголия (вторая половина XX века). М.: Спутник+, 2011 (Yazkovskaya K. N. Moya Mongoliya (vtoraya polovina XX veka). M.: Sputnik+, 2011)*.

Т. Д. Скрынникова

Титулы властной элиты Монголии в летописи XIX в.¹

В данной статье предприняты анализ титулов основных групп, осуществлявших властно-управленческие функции в XVII в., установление иерархии их статусов, проведение сравнительно-исторического анализа титулатуры с целью выявления изменений в значении терминов к середине XIX в., когда была написана летопись *Эрдэнийн эрхэ*. Анализ оригинальных текстов показал, что основные изменения нашли отражение в представлениях о высшей власти в Монголии, прежде всего в титулатуре верховного правителя. Если в летописях XVII в. исключительной властью наделялись Чингис-хан и монгольские правители — его потомки, то в *Эрдэнийн эрхэ* лишь маньчжурский император, носитель харизмы, наделялся титулами, маркировавшими верховную власть, т. е. титулы выступают в качестве концептов. Представления об иерархии властных персон в Халхе (хан, джинон, нойон, тайчжи) сохранились практически без изменений.

Ключевые слова: власть, маньчжурский император, Халха, титулы, харизма, хаган, хан, джинон, нойон, тайчжи.

Для реконструкции представлений монголов о власти в XIX в. необходим сравнительно-семантический анализ значений выявленных для XIX в. концептов: изменение их значений, отмечавшихся прежде, появление новых политических идей и социальных практик, выражавших и воплощавших власть, связанных с политическими обстоятельствами — включением монгольских территорий в состав Цинской империи. Это позволит показать эволюцию политической культуры монголов. К числу важных маркеров властных отношений можно отнести и обозначения статусов лиц, осуществлявших властно-управленческие функции. До сих пор остается недостаточно разработанной терминология лидерства различных социальных групп элиты монгольской властно-управленческой структуры: определение статуса и производные от статуса права и обязанности социальных групп, обозначаемых различными титулами. Это касается и попыток реконструкции модели иерархии социальных статусов правящей элиты монгольского общества — выявления того, насколько лидерство той или иной группы, обозначаемой определенным титулом, было институционализировано.

Права и обязанности отдельных социальных групп дифференцированы, что закрепляется фиксацией за каждой из них статусных символов, важнейшим из которых становится титул. Закрепление титулов способствует адекватному выполнению представителями групп своих функций и, соответственно, достижению требуемого консенсуса в их совместной деятельности. В этом контексте большой интерес представляет собой ответ на вопрос, можно ли с уверенностью говорить о том, что в монгольской тради-

ционной политической культуре лица, рассматриваемые сообществом как обладающие наивысшей компетенцией в социально-политической сфере и обозначаемые определенными титулами, обладают и соответствующими паттернами поведения? Анализ статуса и функций лиц, обозначенных подобными титулами, представляет большой интерес для системного исследования властных отношений в монгольском обществе.

Материалом для анализа послужила летопись *Эрдэнийн эрхэ*¹. Прежде всего следует обратить внимание на обозначения персоны, обладающей верховной властью: в титулатуре верховного правителя отразились изменения в представлениях о высшей власти в Монголии. Кто, с точки зрения Галдана-тусалагчи, был носителем верховной власти, с кем связаны высшие титулы и какие именно?

Если в летописях XVII в. исключительной властью наделялись Чингис-хан и монгольские правители — его потомки, то в *Эрдэнийн эрхэ* лишь маньчжурский император наделялся титулами, маркировавшими верховную власть, т. е. титулы выступают в качестве концептов.

¹ Текст данной летописи, написанной в середине XIX в. тайджи Галданом-тусалагчи, представляет безусловный интерес для исследования формирования и эволюции лексики политической культуры монголов. Материалы летописи *Эрдэнийн эрхэ* представляют большой исследовательский интерес потому, что в ней языком XIX в. излагаются события двухсотлетней давности: исторически факты XVII в. передаются социально-политической лексикой, отражавшей политическую культуру более позднего периода.

Следует обратить внимание на то, что официальный титул маньчжурского императора (Quvangdi) упоминался тусалагчи Галданом редко. Но важным фактом политической культуры является то, что только рядом с этим титулом в тексте мы встречаем упоминание сакральной субстанции — харизмы, которая прежде приписывалась лишь Чингис-хану и его потомкам, что давало претенденту легитимное право на верховную власть. Первый раз тусалагчи Галдан упоминает о харизматичности маньчжурского императора, описывая события 1637 г., когда, по его мнению, три халхаских хана доложили о присоединении к маньчжурскому императору² — «Manju qan Taitzung gegen **sutu** quvangdi» [ЭЭ, 1883. С. 1], где слово **sutu** переводится как «обладающий харизмой», а полная титулатура маньчжурского императора звучит так: «маньчжурский хан, тайцзун, светлейший, харизматичный хуанди». Во втором случае, связанном с событиями 80-х гг. XVII в., когда произошло примирение князей правого и левого крыла в Хурэн-бэлчире, тусалагчи Галдан использует другой концепт — **sür** («харизма»), также маркировавший исключительность персоны маньчжурского императора, что и обеспечило примирение: оно произошло благодаря «удивительной харизме и мудрости императора» (quvangdi-yin γayiqamšiy-tu **sür** erdem-eče [ЭЭ, 1883. С. 21]). Ни к кому больше концепты, обозначающие харизму в монгольском языке, тусалагчи Галданом не применялись.

Безусловно, как и в любом другом случае, харизма маньчжурского императора обеспечивала выполнение им функций **вселенского монарха**: «Я, ради управления (всеми) совокупно живущими во вселенной, не утомляюсь воевать и сражаться с внешними и внутренними (народами) и, уничтожая рассеяние, разъединение и голод, желаю привести все множество одушевленных существ к миру и довольству» [ЭЭ, 1883. С. 61]. Выполнение императором благодаря харизме цивилизаторской функции, поскольку он гармонизирует пространство и социум, приводит к тому, что и халхасы приходят, чтобы «подчиниться его, хуанди, власти»: «shengtszu ürüşiyeltü **quvandi-yin törö-yi** tulγar tüšijü dayaju orobai» [ЭЭ, 1883. С. 29]. Халхасы, стремясь получить милости от императора “shengtszu ürüşiyeltü **quvandi-yin kešig-i küsejü**” [ЭЭ, 1883. С. 33], обращаются к нему с просьбами и получают помощь: «В силу того что мое сердце склонно умиротворять рожденных, я не мог выносить, видя ваши раздоры и погибель: давши вам землю и упорядочив, посадил (я вас) и пропитывал» [ЭЭ, 1883. С. 79].

Гораздо чаще по отношению к императору употреблялся характерный для монгольской политической культуры маркер верховной власти — титул **Qayan** [ЭЭ, 1883. С. 7, 33, 38]. Даже императорский

трон маньчжурской династии в Китае обозначался Галданом-тусалагчи как «хаганский престол». Так, автор отмечает, что в 1662 г. «Энхэ Амугулан воссел на хаганский престол» («Engke amuyulang **qayan širegen-dü** saγuji» [ЭЭ, 1883. С. 7]), хотя интронизация состоялась не перед восьмью белыми юртами в Эджэн-Хороо, как это было в монгольской традиции и что прежде отмечалось в летописях XVII в.

Престол/трон является одним из самых значимых символов власти, именно с ним связывалось получение титула *хаган*. В монгольских хрониках XVII в. нет сообщений о выборах или об обсуждении претендента на ханский престол, фраза хроник всегда стандартна: «получил титул хана перед белыми юртами» (ᠰayan ger-ün emüne qayan čola-yi abun [ET, 1960. С. 219]), «на великий престол воссел» [Лубсан Данзан, 1973. С. 289], «сидел он на ханском престоле» [Лубсан Данзан, 1973. С. 290], «сел на ханский престол» (Qayan oron-a saγuyad [ET, 1960. С. 221]), «сел ханом» (qayan saγuji [ET, 1960. С. 221]).

Таким образом, титул *хаган* можно считать не менее значимым символом власти, чем трон. После смерти Чингис-хана и распада созданной им империи именно в титуле *хаган* воплощалась идея политического единства монголов. Титулом *хаган* обозначали всемонгольского правителя. Возрождение Монголии как активного актора на политической арене Восточной и Центральной Азии ревитализовало и титул, связанный с исторической традицией славных страниц истории империи. Средневековое сознание ориентировалось на прошлое, когда современную историю координировали по какому-либо историческому событию, монголы прежде всего по Чингис-хану и созданной им империи. Счет велся на поколения, причем в каждом из них отмечался законный носитель верховной власти — наследник Чингис-хана. Присвоение титула *хаган* легитимизировало претензии на верховную власть старших потомков Чингис-хана, что согласовывалось с монгольской политической традицией, выработанной уже в XIII в. Восстановленный Даян-ханом титул *хаган* — глава всех монголов — сохранялся за его старшими потомками до смерти в 1636 г. последнего из них — Лигдэн-хана.

С включением монголов в состав цинской империи значение титула *хаган* сохраняется, он маркирует верховную власть, которую монголы признают за маньчжурским императором. Часто титул *qayan* сочетался с другими словами, указывавшими на его исключительное качество. Например, маньчжурский император обозначается также как Великий хаган (Yeke Qayan [ЭЭ, 1883. С. 6]) или Верховный хаган (Degedü Qayan [ЭЭ, 1883. С. 9, 11]).

Особого внимания заслуживают дополнительные слова-маркеры *gegen* и *boyda*. Выше говорилось о том, что только маньчжурский император был отмечен тусалагчи Галданом как обладатель харизмы, одним из внутренних свойств которой, как известно, было сияние, свет. Потому становится возможным обозначение маньчжурского императора титулами,

² Следует заметить, что реальное включение Халхи в состав Цинской империи произошло в конце XVII в. В 1636 г. погиб Лигдан-хаган, номинальный легитимный глава всех монголов, и маньчжуры подчинили себе Внутреннюю Монголию.

содержащими указание на это качество: Светлость хагана (*Qayan-u gegen* [ЭЭ, 1883. С. 39]) или Светлость великого богдо хагана (*Yeke boyda qayan-u gegen* [ЭЭ, 1883. С. 23]).

Следует заметить, что значение включенного в последнюю титулатуру термина *boyda* было выработано еще в рамках традиционной политической культуры. Он может переводиться как 'святой', 'августейший', 'верховный'. Уже в *Тайной истории монголов* мы встречаем его в нескольких случаях. Так, этим маркером отмечены Бодончар-богда [Козин, 1941. С. 107], Богда-анда — Чингис-хан [Там же. С. 154], его жена Есуй — Богда-эхэ [Там же. С. 184] или Богда-хатун [Там же. С. 185] — персоны, в различной степени наделенные исключительными качествами. Маньчжурский император также удостоился обозначения этим термином: *Boyda* [ЭЭ, 1883. С. 28] или Богда-владыка (*Boyda ejen* [Там же. С. 18, 20, 23, 28, 37, 39]). *Boyda* и *Boyda ejen*, как и упоминаемые выше *qayan-u gegen*, употребляются как маркеры, подчеркивающие сакральность верховной власти маньчжурского императора.

В употреблении по отношению к маньчжурскому императору титула *Ejen* [ЭЭ, 1883. С. 23, 29] явно просматривается его значение владения, в данных случаях Халхой, поскольку отмечается его право издавать повеление, устанавливать мир, одаривать милостями ее население. Это подтверждается и обозначением его как *Высший владыка* (*Degedii ejen* [ЭЭ, 1883. С. 20]). Неслучайно и обозначение маньчжурского императора титулом Владыка-хаган (*Ejen qayan* [Там же. С. 40]). В данной летописи в монгольской титулатуре маньчжурских императоров используются традиционные концепты, маркирующие верховную власть, с добавлением дополнительных определений, усиливающих их значение. Все эти маркеры верховной власти, употребляемые в тексте *Эрдэнийн эрхэ* только по отношению к маньчжурскому императору, свидетельствуют о признании халхасами его права на верховную власть над монголами.

Необходимо отметить, что титулом *хаган* маркируется только маньчжурский император, халхаские правители обозначаются как *ханы*. Только один раз встретилось употребление *qayan* по отношению к монгольским правителям — в письме Араная, докладывавшего императору о примирении халхасов. Аранай цитирует слова Сэрэн-ахай-тайчжи и других: «...покончить ли нам спор, примирившись между собой и почтительно последовав повелению высочайшего государя, или не оканчивать, все это сполна находится (в руках) у наших ханов (*qayan*) обеих сторон» [ЭЭ, 1883. С. 20/69]. Обращает на себя внимание тот факт, что в данном случае хаганами, а не ханами называют себя сами монгольские правители, поскольку, как мы видели выше, Аранай цитирует послание монгольских правителей.

Действительно, в отличие от тусалагчи Галдана, составившего *Эрдэнийн эрхэ* в середине XIX в., через полтора века после включения Халхи в состав

Цинской империи, данные халхаских нативных источников XVII в. подтверждают тот факт, что в Халхе продолжается традиция маркировки верховного правителя титулом *хаган*. Следует обратить внимание на пункт закона 1620 г.: «5. Если несколько великих и малых нойонов, имеющих отоки на левом и правом крыле [владений] Хана-ахая (точнее: *Хаган-ахай — qayan aqai* [ВСС, 2002. С. 34]. — Т. С.), переменяют место кочевья, взять [с них] пятьдесят лошадей и пять верблюдов» [Там же. С. 54]. Хаганами, т. е. титулом, маркировавшим верховное лидерство, могли именоваться только потомки Ашихая, старшего сына Гэрэсэндэ. Манифестируется верховный статус старших потомков Гэрэсэндэ как глав Халхи через маркер *Хаган-ахай* ('Старший хан') в законе 1617 г. [Там же. С. 52] или *Хаган-ахай Золотого Рода* в законе 1620 г. [Там же. С. 53], который зафиксирован в «18 законах» как титул Субантай Дзасакту-хана. Его имя упоминается первым в числе участников по принятию законов в 1617, 1620 и 1639 гг., что, безусловно, указывает на его лидерство в иерархии в Халхе. Он также участвовал в халха-джунгарском съезде 1640 г. В законе 1620 г. сообщается, как мы видели, что в его ведении находились правое и левое крыло [Там же. С. 54], что, согласно монгольской традиции, являлось компетенцией Ашихая и его потомков. Например, перечисление участников составления этого закона начинается так: «Ха[га]н-ахай Золотого Рода, правитель Хатун-Батар-нойон³, правитель Дархан Тушэту-нойон...» [Там же. С. 53]. Как видим, перечисление жестко ранжировано: сначала упоминаются статусно старшие родичи правого крыла, затем левого. Кроме того, здесь отмечается, что Дзасакту-хан, возглавлявший Халху, пытался реально управлять ею и установил правителей западного крыла Хатун Багатура и восточного — Дархан Тушэту-нойона⁴, осуществлявших правление в семи хошунах [Там же. С. 55]. Безусловно, как генеалогия, представленная в летописях, так и перечень участников съездов, на которых принимались 18 законов, маркировали границы общности.

Статус Дзасакту-хана как верховного правителя Халхи признавался и на внешнеполитической арене. Со времени воцарения Энхэ Амугулана (1662) сыновья и младшие братья Дзасакту-хана переходили к восточным монголам. Первые обратились к Далай-ламе. В 1684 г. Далай-лама говорил: «*Вашим семи хошунам должно почитать Цзасакту-хана* (выделено мной. — Т. С.). Выдайте сполна сыновей, младших братьев и данников (его), которые, разбегаясь со времен возникновения смут, входили в (пределы) восточной стороны» [ЭЭ, 1883. С. 60]. Следует заметить, что это единственный случай признания лидирующей позиции Дзасакту-хана, причем, как мы видим, не официальной администрацией Цинской империи.

³ *Jasay bariγsan qatun baγatur noyan* [ВСС, 2002. С. 34].

⁴ «Тушэту-нойон (впоследствии Тушет-хан Гомбодорджи) — второй сын Эрэхэй-хана, второго сына Абатай-хана» [Там же. С. 66].

Во всех других случаях, халхаские правители упоминаются как «три халхаских хана» (qalq-a-yin yurban qan [ЭЭ, 1883. С. 1]), «халхаские ханы» (qalq-a-yin jerge qan [ЭЭ, 1883. С. 6]). Но наиболее частыми были просто перечисления представителей властвующей элиты разного уровня, иерархию которых демонстрирует следующий отрывок из *Эрдэнийн эрихэ*: «В том же году (1655. — Т. С.), разделив (Халху) на два крыла — восточное и западное, по высочайшему повелению, поручили в полное заведывание Тушету-хану и Мэргэн-нояну по одному цзасаку восточного крыла. Ежегодное представление установленного количества дани, приносимой *халхаскими ханами, чжинунами, нойонами и тайчжиями* (здесь и ниже выделено мной. — Т. С.) — по восьми белых лошадей и по одному белому верблюду, называлось данью „девяти белых“. Это именно и есть годовая подать. Помимо того, что касается *незначительных тайчжиев и табунанов*, то они должны были представлять, не различая масти и без расчёта числа, смотря по тому, что имеет каждый; это называли „податью по состоянию“. Вслед за составлением положений об этом, установили правила об ответных наградах и точно определили для цзасаков роды серебряных сосудов, серебряных чаш, шелка, полотна; для других, *малых тайчжиев*, а равно и для посланцев, также установили последовательный порядок выдачи в награду шелковых материй и полотна» [ЭЭ, 1883. С. 58]. А чаще всего в рескриптах, присылаемых их администрации маньчжурским императором, упоминаются «ханы, чжинуны, нояны и тайчжи» [ЭЭ, 1883. С. 66, 68, 69, 79].

Как видим, джинон — вторая по значимости персона в иерархии. «В послеюаньской Монголии мы встречаем уже особый институт jinong’ов. Царевич-jinong, один из ближайших родственников монгольского хана, является соправителем, Цезарем при Августе, и ведает правым крылом (baragun gar) монгольского народа. По словам Sanang secen’a, один монгольский царевич так охарактеризовал хана и джинонга: На синеве вверху солнца и луна, / На земле внизу хан и джинонг. ...хан считается главою-сюзереном всех феодальных владельцев-царевичей и арриер-вассалов, т. е. тайшей, зайсангов и т. д., и специально ведает левым крылом (jegün gar) монгольского народа, а джинонг, помимо своего удела (xubi), управляет правым крылом» [Владимирцов, 2002. С. 437—438]. Интересно, что в «18 степных законах» этот титул не упоминается ни разу, хотя, согласно *Шара туджи*, джинонами были потомки Нояндай-хатан-багатура, второго сына Гэрэсэндзэ Джалаир-хунтайджи: один — в третьем поколении и два — в пятом [Желтая история, 2017. С. 93], т. е. джиноны назначались из западного, правого крыла.

Маньчжурские императоры следовали традициям монгольской политической культуры и, поощряя своих сторонников, награждали их титулами, повышая в ранге. Так, один из лидеров восточного Крыла Халхи удостоился милости маньчжурского императора: «Засим в том же году (1689. — Т. С.) было да-

ровано такое высочайшее повеление: „Мэргэн ноян Гурушики с самого начала (сношений) был старым халхаским цзасаком. Прошло много лет, как он приносит дань; в настоящее время вследствие того, что люди его аймака подверглись смутам, он, собрав народ, пришел поддаться. Как посмотреть (на все это), так он действительно не порочит своего титула *‘Мэргэн ноян’* (здесь и ниже выделено мной. — Т. С.). Я с величайшею радостью выражаю ему похвалу. *Из ноянов произведя его в чжинуны*, определите его место непосредственно вслед за тремя ханами“» [ЭЭ, 1883. С. 79].

Какое значение сохранялось за титулом *нойон*? Был ли он обобщающим или он маркировал персональный статус, что можно предположить, исходя из того, что тайджи и нойоны позиционируются как разные категории? Среди исследователей утвердилось мнение, что этот титул имеет обобщающее значение и используется для обозначения всех правителей, облеченных властью. Так, Б. Я. Владимирцов писал: «Титул этот (нойон. — Т. С.) начинает обозначать, почти исключительно, настоящих феодальных сеньоров, т. е. тайджи, хонтайджи, джинонгов и ханов» [Владимирцов, 2002. С. 449]. Эта многозначность термина закрепилось и в словарях: князь, владыка, повелитель, господин, глава, начальник, предводитель [Ковалевский, 1844. С. 694].

Я писала о значении титула *нойон* в нативных источниках XVII в. [Скрынникова, 2016]. Представленный материал позволил говорить о том, что титул *нойон* и в XVII в. маркировал прежде всего представителей аристократической элиты — потомков Гэрэсэндзэ Джалаир-хунтайджи, т. е. Золотого рода Чингис-хана, что свидетельствует о трансляции традиции политической культуры монголов эпохи Монгольской империи. Как обобщающий термин он использовался довольно редко, о чем убедительно свидетельствуют данные *Восемнадцати степных законов*. Этот титул, как и все другие, маркировал определенный статус, отличный от других, например, *тайджи* и *хунтайджи*, *табунанг* или *шигэчин*, определявший как специфические права и обязанности, так и характер и уровень наказания. Если в принятии закона принимали участие представители разных рангов, то иерархия выстраивается следующим образом: в законе 1617 г. — Хаган, нойон, «великие и малые тайджи» [ВСС, 2002. С. 52], в законе 1614 г. (X) — Тушету-хан, нойон, хунтайджи, тайджи и другие «великие и малые тайджи» [Там же. С. 65]. Но одновременно все они, за исключением хана/хагана, могли называться крупными и малыми нойонами, что свидетельствует о двойственности значения титула *нойон*.

Это в полной мере нашло отражение и в тексте *Эрдэний эрэхэ*. С одной стороны, подтверждаются слова Б. Я. Владимирцова о том, что этот титул обозначает всю правящую верхушку. Это мы можем наблюдать в следующих цитатах из *Эрдэнийн эрихэ*: «Все духовные и светские, под председательством халхаских правителей (нойонов. — Т. С.), слушали

священное учение» «Qalq-a-yin noyad terigülen sir-a qar-a бүгүдегер ном соносужуи» [ЭЭ, 1883. С. 59]; «Начиная с Цзалаханцзы, все (составляющие) семь хошунов князя (нойоны. — Т. С.), духовные и светские, слушали священное учение; (гэгэн) пожаловал титулы ламам и князьям (нойонам. — Т. С.) западных аймаков» «Jalaqanja ekilen doloγan qošiγu noyad terigülen sir-a qar-a бүгүдегер ном соносуγад баруγun аймай-un laminar noyad čola qayiralajuqui» [Там же. С. 7/59].

С другой стороны, гораздо чаще, как мы видели при перечислении халхаских правителей, ставших

подданными маньчжурского императора — халхаские ханы, чжинуны, нойоны и тайчжиш, — многократно в разных ситуациях и контекстах выстроена иерархия, в которой нойоны — категория правящей элиты, т. е. это титул, который маркирует совершенно определенную группу. Несмотря на то что с включением Халхи в состав Цинской империи в титуловании правящей верхушки Халхи наступили изменения⁶, прежние титулы сохранились не только в памяти, но и в политической практике.

Использованная литература

- Владимирцов, 2002: Владимирцов Б. Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм // Владимирцов Б. Я. Работы по истории и этнографии монгольских народов. С. 295—488 (Vladimircov B. Ya. Obshhestvennyi stroi mongolov. Mongol'skii kochevoi feodalizm // Vladimircov B. Ya. Raboty po istorii i etnografii mongol'skikh narodov. С. 295—488).
- BCC, 2002: Восемнадцать степных законов. Памятник монгольского права XVI—XVII вв. / пер. с монг., коммент. и исслед. А. Д. Насилова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002 (Vosemnadcat' stepnykh zakonov. Pamyatnik mongol'skogo prava XVI—XVII vv. / Per. s mong., komment. i issled. A. D. Nasilova. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2002).
- Желтая история, 2017: Желтая история (Шара туджи) / пер. с монг., транслит., введ. и коммент. А. Д. Цендиной. Факсимиле рукописи (список А). М.: Наука; Вост. лит., 2017. 407 с. (Zheltaya istoriya (Shara tudzhi) / Per. s mongol'skogo, transliteraciya, vvedenie i kommentarii A. D. Cendinoi. Faksimile rukopisi (spisok A). M.: Nauka; Vostochnaya literature, 2017. 407 s.).
- Ковалевский, 1844: Ковалевский О. Монгольско-русско-французский словарь, составленный Осипом Ковалевским. Казань, 1844. Т. I (Kovalevskii O. Mongol'sko-russko-francuzskii slovar', sostavlennyi Osipom Kovalevskim. Kazan', 1844. T. I).
- Козин, 1941: Козин С. А. Сокровенное сказание: Монгольская хроника 1240 г. М.; Л., 1941 (Kozin S. A. Sokrovennoe skazanie: Mongol'skaya hronika 1240 g. M.; L., 1941).
- Лубсан Данзан, 1973: Лубсан Данзан. Алтан тобчи (Золотое сказание) / пер. с монг., введ., коммент. и прилож. Н. П. Шастиной. М., 1973 (Lubsan Danzan. Altan tobchi (Zolotoe skazanie) / Per. s mong., vved., komment. i pril. N. P. Shastinoi. M., 1973).
- Скрынникова, 2016: Скрынникова Т. Д. Нойоны Халхи XVII в. // З. К. Касьяненко. Багш, монгол судлаач. Оросын монгол судлаач З. К. Касьяненкогийн 90 насний ойд зориулсан Олон улсын эрдэм шинжилгээний хурлын илтгэлүүд (2015.09.30—10.01. Санкт-Петербург). Санкт-Петербург; Улаанбаатар, 2016. С. 160—169 (Skrynnikova T. D. Noiony Khalkhi XVII v. // Z. K. Kas'yanenko. Bagsh, mongol sudlaach. Orosyn mongol sudlaach Z. K. Kas'yanenkogii 90 nasnyi oid zoriulsan Olon ulsyn erdem shinzhilgeenii hurlyn iltgelүүд (2015.09.30—10.01. Sankt-Peterburg). Sankt-Peterburg; Ulaanbaatar, 2016. S. 160—169).
- ЭЭ, 1883: Монгольская летопись «Эрдэнийн эрикhe». Полный текст с переводом и пояснениями. Материалы по истории Халхи. 1636—1736. А. Позднеев. СПб., 1883. 413 с. (Mongol'skaya letopis' «Erdeni-yin erikhe». Polnyi tekst s perevodom i poyasneniyami. Materialy po istorii Halhi. 1636—1736. A. Pozdneev. SPb., 1883. 413 s.).
- ET, 1960: Sanang Sečen. Erdeni-yin tobči. Monumenta Historica. Ulaanbaatar, 1960.

T. D. Skrynnikova

Titles of imperious elite of Mongolia in the chronicle of the XIX century

The article contains the analysis of titles of the main groups, which were carrying out imperious and administrative functions in the XVII century, identification of hierarchy of their statuses. It also carries out the comparative-historical analysis of a titulatura for the purpose of identification of change of values of terms to the middle of the XIX century when the chronicle *Erdeni-yin erikhe* was written. The analysis of original texts showed that the main changes found reflection in ideas of the higher authority in Mongolia, first of all in a titulatura of the Supreme governor. If in chronicles of the XVII century the exclusive power allocated Chinggis-khan and the Mongolian governors — his descendants, in *Erdeni-yin erikhe* cronicle only the Manchu emperor, the charisma carrier, was allocated with the titles marking the Supreme power, i. e. titles act as concepts. Ideas of hierarchy of imperious persons in Halkha (the khan, jinong, noyan, taiji) remained practically without changes.

Key words: power, Manchurian emperor, Khalkha, titles, charisma, khagan, khan, jinong, noyan, taiji.

⁶ «Вслед за сим, согласно высочайшему повелению, Чжэбцун-дамба хутухту возвели в достоинство великого ламы и дали ему в управление желтую веру; а тридцать пять человек, которых представил он в этот раз на аудиенцию, поделили ванами, бэйлэми и тайчжиями, сменив старые титулы (их) — чжинуна и нояна (Jinung noyan ketekii qayucin čolo [ЭЭ, 1883. С. 34])» [ЭЭ, 1883. С. 79—80].

Т. Г. Басангова

Образ Зара Цецена (Ежа Мудрого) как культурного героя в фольклорной традиции калмыков и ойратов Синьцзяна

Статья посвящена изучению образа Зара Цецена (Ежа Мудрого) как культурного героя в ойратской фольклорной традиции на основе имеющихся сюжетов. В исследовании привлечены тексты из калмыцкой и синьцзянской фольклорных традиций.

Ключевые слова: культурный герой, обычаи, мифология монгольских народов, калмыцкая литература.

Одним из персонажей, участвовавших в процессе мироздания, является культурный герой — это мифологический персонаж, который добывает или впервые создает для людей огонь, орудия труда, культурные растения и другие предметы культуры, учит их охотничьим приемам, ремеслам, искусствам, вводит социальную организацию, брачные правила, магические предписания, ритуалы, праздники. Культурному герою приписывается также участие в мироустройстве: вылавливание земли из мирового океана, установление небесных светил, регулирование смены дня и ночи, времен года.

Мифология ежа была в поле зрения Д. Разаускаса и Т. В. Цивьян, которые исследовали данный образ в балто-славянской фольклорной традиции [Разаускас, Цивьян, 2004]. В их статье есть ссылка на фольклорную традицию калмыков, сообщающая об отсутствии в ней данного сюжета [Там же. С. 89], что, видимо, объясняется неизученностью этой темы в калмыцкой фольклористике. Изучение образа ежа должно быть продолжено в других фольклорных традициях. В настоящей работе делается попытка изучения образа ежа в ойратской фольклорной традиции с привлечением текстов об этом зооморфном персонаже — демиурге. Образ ежа как культурного героя в фольклорной традиции калмыков был обозначен Т. Г. Басанговой [Басангова, 2010. С. 308].

Во всех традициях монгольских народов данный персонаж именуется как Зара Цецен — Еж Мудрый.

Одним из культурных героев, по представлениям монгольских народов, является Чингис-хан. В фольклорной традиции калмыков сохранился текст, в котором Чингис-хан выступает как создатель молочной водки [Басангова, 2012. С. 616—618.]. В мифах калмыков и ойратов Синьцзяна одним из культурных героев является Еж — Зара — персонаж зооморфно-происхождения, он — создатель брачных отно-

шений среди калмыков: сохранилось два варианта мифа о Еже в записи И. И. Попова. Краткое содержание мифа о Еже в записи И. И. Попова выглядит следующим образом:

«Кезэнэ хальмг эмтн төрл — төрсн гиж хэлэл уга, эгч-дүүһэн гиж хэлэл уга эм келһэд бээж. Тер замд Зара Цецниг наар гиж. Зара цецн ирж. Зара Цецнэс сельвг сурв, улан залата хальмг эмтн. Зара келв: „Көл, көл махан авад, Көкр-көкр эркэн авад, Цоохр бүсүлтэн, Элк буруһань автн“».

Давным-давно калмыки, несмотря на родство, женились. И вот они решили позвать Мудрого Ежа. Мудрый Еж пришел к ним. Калмыки, с красной кисточкой на голове, спросили совета у Мудрого Ежа. Мудрый Еж ответил им: «Возьмите с собой ножку мяса, голубоватой водки, берите замуж с пестрыми поясами, инопеченочных»¹.

Второй, более обширный текст сохранился только на русском языке:

Это было давным-давно, когда ни у кого не было семьи. Люди ничего не понимали и выходили замуж и женились на своих родственниках. Но люди видели в этом неладное. Тогда один хан решил созвать всех живых существ на земле и выйти из положения. Все живые существа явились к хану, не явился только Еж. Когда Еж появился наконец, захотел он перелезть порог кибитки, но скатился. Все незамужние дочери хана стали смеяться над бедным Ежом. Еж обиделся и отправился домой, недовольно что-то говоря под нос. Любопытно стало хану, что же говорит Еж, и послал он вслед птицу Гаруду, у которой были бесшумные крылья. А Еж сказал следующее: «Я удивлен, почему хан держит этих престарелых девиц до сих пор дома. Нужно было сделать пестрое и выделить инопеченочных». Птица Гаруда

¹ ГАРО. Фонд 55.

прилетела назад и обо всем рассказала хану. Хан передал и объяснил людям слова мудрого Ежа. С тех пор калмыки перестали жениться и выходить замуж за родственников. Так Еж спас людей от вырождения.

В фольклорной традиции калмыков это предание сохранилось как легенда о браке [Народное творчество, 1940. С. 277].

У бурят Зара Азарга (Еж Могучий) стоит у истоков приручения быков к ярму, а лошадей к седлу и узде, а также выступает как создатель огня [Горенский, 2004. С. 441].

В других мифологических сюжетах в бурятском фольклоре Мудрый Еж — Зара Азарга — это советник богов, помогающий восстановить мировой порядок — возратить небесные светила Солнце и Луну хану Хормусте [Дугаров, 2006. С. 282].

У ойратов Синьцзяна записана более полная версия мифа о Мудром Еже под названием «Указ Мудрого Ежа», в котором обозначено время первотворения — это прошедшее время, когда зарождался огонь и небо было спокойным. Как и в калмыцком варианте мифа, в ойратском обозначен возраст незамужних девушек — они желтозубые.

Один из вариантов сказания о еже в фольклорной традиции ойратов Синьцзяна именуется как *үлгүр* — 'сказание', другой же образец именуется как *домог* — 'легенда'.

«Эрт урд цагт хазр, хал хулмтин чин н цагт, теңгр тевкин чин н цагт, нутг аңхн төвшүн цагт нег болсн керг жиг гин . Эрт монһл кем х мтн күүк мордулна гидгиг меддг уга с нж гин . Күүкн шар шүдн болад көгшртл н герт н б һэд мордхиг меддг уга цаг с нж гин . Нутг тег д яһхан чигн медл уга б ж б һ д нег өдр Зара Цецниг дуудж ирж. Көл-көл мах идж, көкүр-көкүр рк ууһад элгн буру мтнд өг д йовулдг юмн күүкн үриг, — гиж. Түүн с экл д күүкн үриг көл-көл мах идж, көкүр-көкүр рк ууһад элк буру мтнд өгх болж. Өдг күүк н мордулж, көвүнд гер авха „Зара Цецн заавр гин , замбтивин йосн гин “ гиж күүкнд үг өгсн цагт келдг иим үлгүр үг тер Зара Цецн хаанас хоцрсн гин . „Үр рн кү кей, Үр һ рн мөр кей. Көк огтрһуд үүлн холвата, Көрст алтн делк д, Үр, ачнрин заян, Ач, үр холвата. Усн, модн хол болвчн, Үндс хамгнь холвата, Үр, садн хол болвчн, Заян ач, үрнь холвата. Гүн һазртнь, Гүр болсув. Гүжр кергтнь, Дөң болсув. Сүһинтн ноосн болсув, Судлынтн шуура болсув“, — гиж Зара Цецн хан ик үлгүр келж тогтана. Тег д: Шикр шинг мт хн болый, Ц шинг агта болый, Ц күр шинг бадрһу болый, — гин д күүк н өгсн цагт келдг заавр Зара Цецн келж. Түүн с авн күүк с көл-көл мах ид д, көкүр-көкүр рк ууж, элг буру күүнд мордулад өгдг орчлңгин йосн тогтсн б ж. Өдг , көвүг кү кеж, күүк мордулна (Зара Цецн заавр гин) гиж келдгин учрнь иим юм. Өдг , көвүг кү кеж, күүк мордулна (Зара Цецн заавр гин) гиж келдгин учрнь иим юм» [Осорин, 2011б. С. 85—89].

В давно прошедшее время, когда зарождался огонь, небо было спокойным, в нутуке также было

все спокойно, но также произошло одно событие. В давно прошедшее время у монгольских народов не было обычая. Раньше ничего не знали о браке, и девушки сидели по домам до старости, пока их зубы пожелтеют. В нутуке не знали, что делать, и тогда пригласили в один из дней Мудрого Ежа. Пришел Мудрый Еж к ним и, увидев сидящих около барана желтозубых девиц, сказал следующие слова: „Разве можно оставлять дома девушек до тех пор около постели и приданого, пока зубы не пожелтеют. Девушку нужно отправить к чужим людям, поев ножку бараньего мяса, [выпив] голубоватого цвета водки“. С этого времени стали так делать, поев ножку мяса, выпив голубоватой водки, стали отдавать девушек замуж на чужую сторону. Сейчас говорят: «Девушек выдают замуж, сына женят (берут кибитку). Это указание Мудрого Ежа, закон Вселенной — Замбатива». «Из ребенка вырастим мужчину, из жеребенка вырастим скакуна. На голубом небосводе много облаков, На Золотой земле рождаются люди. Вода и дерево меж собой далеко находятся, но и они связаны меж собой, Дети и родня, хоть и далеко находятся меж собой, они связаны меж собой. В глубокой земле стану веревкой, в трудном деле стану помощником. Стану я шерстью в вашей подмышке, в вашей посадке стану опорой», — такое сочинил он стихотворение. Когда будете выдавать девушку замуж, говорите следующие слова: «Пусть сахар станет слаще, чай же пусть станет гуще, а огонь еще пуще полыхает». С этих пор, когда выдают девушку замуж, нужно съесть ножку мяса, выпить голубоватой водки, выдавать замуж за чужих людей — так появился этот закон. В наше время юношей женят, девушек выдают замуж — этот Закон принадлежит Мудрому Ежу.

Еж выступает как создатель этапов свадебного ритуала — это устройство свадебного пира на стороне невесты — поедание ножки бараньего мяса и питье голубоватого цвета водки. Еж также создатель текстов благопожеланий, произносившихся на свадьбе. В этом сюжете такой текст звучит следующим образом: «Пусть сахар станет слаще, чай же пусть станет гуще, а огонь еще пуще полыхает».

Нельзя не заметить, что в данном сюжете Мудрый Еж наделен ораторским даром, все сочиненные им благопожелания, клятвы поэтичны и метафоричны. В речи Мудрого Ежа, которую он пафосно произносит перед людьми, звучат мотивы мироздания — упоминается создание Голубого небосвода, Золотой земли, на которой рождаются люди, Воды и Деревьев. Созданный Мудрым Ежом закон о браке стал одним из главных в Замбативе — срединном мире [Осорин, 2011б. С. 193—196].

Культурный герой — Мудрый Еж в фольклоре калмыков и ойратов Синьцзяна выглядит как смешной персонаж: Опоздав на всеобщий совет, зверек, перелезая порог кибитки, скатился и упал, вызвав общий смех. Обидевшись на смех ханских дочерей, он возвратился домой. И тогда хан послал ему вдогонку птицу, которая должна была подслушать вор-

чание Ежа. Хотя Еж в ойратской фольклорной традиции выглядит как в некоторой степени комический персонаж, все же известен он больше как создатель брака у ойратов, отличающийся хитростью и смекалкой. Калмыцкий сюжет о Мудром Еже продолжает жить и в калмыцкой литературе. Калмыцкие поэты, как и поэты других монгольских народов, трансформируют в своем творчестве образы и сюжеты мифов, сказок и преданий, подчиняя их своему индивидуальному стилю и творческой манере. Р. М. Ханинова, исследователь творчества М. В. Ханинова, сюжет о хитром еже относит к поэме — пьеске-сказке. Сюжет авторской сказки на охотничью тему оригинален не самой конфликтной ситуацией дележа добычи на троих, а способом ее решения главным героем. Три дружка — это «Серый Волк, бродяга старый, Рыжий Лис, худой, поджарый, и, на большой репей похож, косолапый, хитрый Ёж» [Ханинова, 2005. С. 107—111]. У М. В. Ханинова еж тоже хитер, выступает в роли советчика при дележе добычи. Автор акцентирует также возраст ежа, подчеркивая его отнесенность к эпохе первотворения.

В 1969 г. вышел в свет сборник стихов и сказок калмыцкого поэта А. М. Кукаева, в который вошли три стихотворные сказки: «Сказка о Еже», «Медведь, тигр и лиса» и поэма-сказка «Богатырь Мер-

ген» [Мукабенова, 2009. С. 4]. Сказки «Медведь, тигр и лиса» и «Сказка о Еже» по своему содержанию соотносятся с известными сюжетами народных сказок о животных. В поэтическом наследии калмыцкого поэта Е. А. Буджалова есть множество кратких стихов, посвященных животным, в том числе и ежу. В коротком стихотворении дан портрет ежа. В дальнейшем этот цикл был переложен на музыку [Буджалов, 1975. X. 21—28].

Таким образом, для калмыцких писателей всегда была важна не столько форма сказочных произведений, сколько отражение в них образа героя через его поступки и действия.

Такой аспект содержания произведений, созданных на фольклорной основе, характерен для поэмы-сказок калмыцких поэтов А. М. Кукаева и М. В. Ханинова.

Таким образом, еж в ойратской фольклорной традиции выступает как персонаж — создатель брачных обычаев и спасатель мира, отличающийся мудростью. Он красноречив. Сворачиваясь в клубок, он показывает людям, как преодолевать препятствия. Отличительной особенностью анализируемых сюжетов является отсутствие в них мотива игла ежа как символа солнечных лучей, распространенного у других народов мира.

Использованная литература

- Басангова, 2010: *Басангова Т. Г.* Мифы, легенды, предания // Калмыки. 2010. С. 304—312 (*Basangova T. G.* Mify, legendy, predaniya // Kalmyki 2010. S. 304—312).
- Басангова, 2012: *Басангова Т. Г.* Культурный герой в мифологии калмыков // [В сборнике] Мир Центральной Азии-3 / Правительство Республики Бурятия, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук. Улан-Удэ, 2012. С. 616—618 (*Basangova T. G.* Kul turnyj geroj v mifologii kalmykov // V sbornike: Mir Central noj Azii-3 / Pravitel stvo Respubliki Buratiã, Federal noe gosudarstvennoe bûdžetnoe učreždenie nauki Institut mongolovedeniã, buddologii i tibetologii, Sibirskogo otdeleniã Rossijskoj akademii nauk. Ulan-Udê, 2012. S. 616—618).
- Буджалов, 1975: *Буджалов Е. А.* Хавр; Зара; Эрвэк; Царцаха; Харада; Богшурха; Шаазха; Мини мячик; Мини наадха; Наһцх Эрднин ноха көркн; Үлгүр авч жирния; Сентабрин нег шин: [Шүлгүд] // Күсл: Шүлгүд. Элст, 1975. X. 21—28 (*Budjalov Ye. A.* Khavr; Zara; Erv k ; Tsartsakha; Kharada; Bogshurha; Shaazha; Mini myachik; Mini naadha; Nahtskh Erdnin nokha körkn; Ülgür avch jirhiya; Syentyabrin nyeg shin: [Shülgüd] // Küsl: Shülgüd. Elst, 1975. Kh. 21—28).
- Горенский, 2004: *Горенский И.* Тайны империи Чингисхана. М.: Вече, 2004. С. 441 (*Goryenskii I.* Tainy impyerii Chingiskhana. M.: Vyeche, 2004. S. 441).
- Дугаров, 2006: *Дугаров Б. С.* Мифологический образ Заря Азарги (Ежа Могучего) в прологе бурятской Гэсэриады // Мир фольклора в контексте истории и культуры монгольских народов. Материалы Междунар. науч. конф., посвящ. 90-летию проф. Н. О. Шаракшиновой. Иркутск, 2006, С. 182 (*Dugarov B. S.* Mifologicheskiy obraz Zarya Azargi (Yeja Moguchyego) v prologye buryatskoj Geseriady // Mir folklora v kontekste istorii i kultury mongolskikh narodov. Materyaly Muejdunarodnoi nauchnoi konfyeryentsii, posv. 90-lyetiyu prof. N. O. Sharakshinovoï. Irkutsk, 2006, S. 182).
- Мукабенова, 2009: *Мукабенова М. А.* Мифологические и фольклорные основы камыцкой литературной поэмы: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Майкоп, 2009. 4 с. (*Mukabenova M. A.* Mifologicheskiye i fol'klornyye osnovy kamytsoy literaturnoy poemy: avtoref. dis. ... kand philol. nauk. Maykop, 2009. 4 s).
- Народное творчество, 1940: Народное творчество Калмыкии / сост. И. Кравченко. Ставрополь, 1940. 315 с. (Narodnoye tvorchestvo Kalmykii / sost. I. Kravchenko. Stavropoli, 1940. 315 s.).
- Осорин, 2011а: *Осорин У.* Мифологические сюжеты о создании мира в фольклорной традиции ойратов Синьцзяна // Научная мысль Кавказа. 2011. № 1—2 (65). С. 85—89 (*Osorin U.* Mifologicheskiye syuzhety o sozdanii mira v fol'klornoy traditsii ойратов Sin'zyanya // Nauchnaya mysl' Kavkaza. 2011. № 1—2 (65). S. 85—89).
- Осорин, 2011б: *Осорин У.* Шинж н өөрдирин домг, домгүлгүрин болн сидтэ туульсин туск шинжллт (О мифах, легендах и сказках ойратов Синьцзяна) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011. № 1. С. 193—196 (*Osorin U.* O mifakh, legendakh i skazkakh ойратов Sin'tszyana) // Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN. 2011. № 1. S. 193—196).
- Разаускас, Цивьян, 2004: *Разаускас Д., Цивьян Т. В.* Из мифологического bestiaria: еж в космогонических преданиях (балто-славянский ареал) // Балтийские перекрестки: этнос, конфессия, текст. СПб., 2004. С. 79—90

(*Razauskas D, Tsiv'yan T. V. Iz mifologicheskogo bestiariya: yezh v kosmogonicheskikh predaniyakh (balto-slavyanskiy areal) // Baltiyskiye perekrestki: etnos, konfessiya, tekst. SPb., 2004. S. 79—90).*

Ханинова, 2005: *Ханинова Р. М. Пьеса-сказка «Хитрый Ёж» Михаила Ханинова: к типологии заглавного героя // Круг детского чтения сегодня: герои, сюжеты, поэтика: материалы регион. науч. конф. / под ред. д-ра филол. наук проф. Бронской Л. И. Ставрополь: Ставропольское кн. изд-во, 2005. Вып. I. С. 107—111 (Khaninova R. M. P'yesa-skazka «Khitryy Yozh» Mikhaila Kho-*

ninova: k tipologii zaglavnoy geroya // Krug detskogo chteniya segodnya: geroi, syuzhety, poetika: materialy region. nauch. konf. / pod red. d-ra filol. nauk prof. Bronskoy L. I. Stavropol': Stavropol'skoye kn. izd-vo, 2005. Vyp. I. S. 107—111).

ИСПОЛЬЗОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

ГАРО — Государственный архив Ростовской области. Фонд 55.

T. G. Basangova

The image of Zara Cecene (Hedgehog) as a cultural hero in the folklore tradition of the Kalmyks and Oirats of Xinjiang

The article is devoted to the study of the image of Zara Cecene (Hedgehog) as a cultural hero in the Oirat folklore tradition on the basis of the available subjects. The study involves texts from the Kalmyk and Xinjiang folklore traditions.

Key words: hedgehog, cultural hero, customs, mythology of Mongolian peoples, Kalmyk literature.

Б. Х. Борлыкова

О собирателях калмыцкого песенного фольклора XIX в. ¹

В данной статье представлена краткая информация о собирателях калмыцких народных песен: И. В. Добровольском, Г. Балинте, Э. Джабдыкове, Ш. Саджирхаеве, А. М. Позднееве. Выполненные ими фольклорные и нотные записи представляют собой ценные источники по изучению песенного фольклора калмыков XIX в.

Ключевые слова: калмыцкие песни, ноты, фольклор, Азиатский музыкальный журнал, *тодо бичиг*.

История записи и сбора калмыцкого песенного фольклора связана с именами как отечественных, так и зарубежных ученых, путешественников, миссионеров. Их вклад невозможно переоценить, поскольку именно им принадлежат первые опыты письменной и звуковой фиксации калмыцких народных песен на протяжении более двухсот лет, начиная с 1776 г. [Pallas, 1776—1801].

В ряде печатных изданий XVIII—XIX вв. — P. S. Pallas. «Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften» (СПб., 1776—1801); Н. Страхов. «Нынешнее состояние калмыцкого народа с присовокуплением калмыцких законов и судопроизводства, десяти правил веры, нравоучительной повести, сказки, пословиц и песни Савардин» (СПб., 1810); И. В. Добровольский. «Азиатский музыкальный журнал» (Астрахань, 1816); «Kalmyk folklore and folk culture in the mid-19-th century. Philological studies on the basis of Gabor Balint of szentkatolna's Kalmyk texts» (Budapest, 2011) и др. — содержатся некоторые тексты и ноты калмыцких песен.

В архиве Русского географического общества (РГО) хранятся ценные материалы по калмыцкому песенному фольклору. В рукописях содержатся тексты калмыцких песен, записанные Шамбой Саджирхаевым, Элистом Джабдыковым. Тексты песен записаны на вертикальном старописьменном письме (*тодо бичиг*). Об авторах рукописей «Песни и сказки калмыцкого народа» ² (в частности, это Э. Джабдыков. «Калмыцкие загадки, песни и поговорки Астраханской губернии») ³, живших в XIX в., нет никаких сведений, нам не известны даже полные инициалы, годы жизни людей, оставивших нам столь важные и интересные свидетельства о прошлом нашей «малой» родины. Несколько лучше обстоит дело с теми авторами-краеведами, которые печатались в издани-

ях Астрахани, Санкт-Петербурга и Будапешта. Речь идет о таких известных людях, как И. В. Добровольский (фольклорист-этнограф, композитор, изобретатель оригинального способа нотопечатания), С. Г. Рыбаков (русский этнограф, собиратель народных песен), Ш. Саджирхаев (учитель Астраханского калмыцкого училища, переводчик Управления калмыцким народом, собиратель калмыцкого фольклора), Г. Балинт (учитель в Астраханском калмыцком училище, переводчик в Управлении калмыцким народом, собиратель калмыцкого фольклора), А. М. Позднеев (российский востоковед, монголовед, доктор монгольской и калмыцкой словесности, профессор). Вот некоторые сведения о них.

Иван Викентьевич Добровольский — фольклорист-этнограф, композитор, изобретатель оригинального способа нотопечатания, дирижер, скрипач, виолончелист, мастер и создатель музыкальных инструментов, просветитель-педагог. Происходил из дворянской семьи. Был регентом хора и капельмейстером духовой и «инструментальной» музыки могилевского епископа Анастасия (А. С. Братоновского-Романенко). Около 1810 г. с капеллой переехал в Астрахань. В 1811—1821 гг. — учитель музыки в астраханской гимназии, где организовал оркестр. Активно участвовал в создании первого астраханского театра, ставившего по инициативе и под руководством Добровольского (выполнял функции хормейстера, режиссера и дирижера) оперные спектакли. В 30-х гг. был капельмейстером оркестра астраханского порта, вел большую музыкально-просветительскую работу среди матросов. Затравленный чиновниками Казанского учебного округа, в ведении которого находились астраханские гимназия и театр, Добровольский был вынужден покинуть Астрахань. С 40-х гг. работал учителем музыки в Гродно, возглавлял организованный им любительский оркестр. Наиболее значительна деятельность Добровольского как фольклориста и издателя «Азиатского музыкального журнала» (1816—1818) — первого опыта запи-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 16-24-03005 а(м).

² РГО. Р. 53. Оп. 1. Д. 15.

³ РГО. Р. II. Оп. 1. Д. 72.

си и публикации музыкального фольклора народов Средней Азии и Кавказа. Решая впервые труднейшую задачу сближения восточной и европейской музыки, стремясь сохранить характерные особенности народных ладов, ритмическое своеобразие песен, Добровольский осторожно отбирал приемы их обработки. Его ошибочно упрекали в дилетантизме, в примитивности гармонизации.

Из тридцати двух опубликованных в первом номере «Азиатского музыкального журнала» (1 ноября 1816 г.) образцов музыкального фольклора армян, татар, киргизов, персов, ногайцев и т. д. шесть записей отражают музыкальный фольклор калмыков. Это песни: «Маштыкъ боодо» («Маштыг бор») или «Сомь хамартай пранцузъ» — песня об Отечественной войне 1812 г.; «Мазань богатырь», «Далма богатырь» — о калмыцких богатырях; «Батырь Тара» — вечерняя молитва, которой призывают спать бурхана; «Хавчихсынъ хондо галонъ» и «Хабъ хара моринду» — плясовые песни. Исследователь калмыцкой музыки Н. М. Луганский отмечает: «Избранные народные напевы он гармонизовал в духе своего времени, опираясь на общеевропейские нормы ладо-гармонического мышления. При этом Добровольский часто прибегает к унисонному изложению или простейшей фортепианной фактуре, тщательно сохраняет ритмическое своеобразие мелодики, народные лады, кадансирование на различных ступенях лада. В песнях Добровольского мы видим своеобразное использование органного пункта, элементы подголосочной полифонии, разнообразную мелизматику, полиритмию» [Луганский, 1966. С. 53]. Необходимо подчеркнуть, что «Азиатский музыкальный журнал» — единственный источник, по которому можно судить о музыкальном искусстве калмыков начала XIX в. Опубликованные Добровольским образцы народной вокальной и инструментальной музыки дают если не полное, то разнообразное и достоверное представление о национальном песенно-инструментальном искусстве калмыков.

Сергей Гаврилович Рыбаков (1867—1922 гг., Рига) — русский этнограф, собиратель народных песен. Окончил историко-филологический факультет Петербургского университета, одновременно учился в Петербургской консерватории (музыкально-теоретические предметы, композиция) [[https://ru.wikipedia.org/wiki/Рыбаков, Сергей Гаврилович](https://ru.wikipedia.org/wiki/Рыбаков,_Сергей_Гаврилович)]. С 1893 г. участвовал в этнографических поездках по восточным областям России и средней Волге, записывал музыкальный фольклор. В 1897 г. опубликовал работу «Музыка и пение уральских мусульман», содержащую записи 204 киргизских и татарских напевов. Несколько схематичные, эти записи представляют собой первую публикацию значительного числа образцов музыки тюркских народов. С. Рыбаков упрекал И. Добровольского в искажении подлинных народных напевов и находил его гармонизации грубыми. Стремясь «очистить» народный напев от искажений, Рыбаков перепечатал в своем труде «Музыка

и песни уральских мусульман с очерком их быта» (СПб., 1897) песни Добровольского без сопровождения.

Шамба Саджирхаев — учитель Астраханского калмыцкого училища, переводчик Управления калмыцким народом, собиратель калмыцкого фольклора. «Шамба Саджирхаев в 1853 г. окончил в Астрахани училище для детей калмыков, где готовили чиновников для улусного аппарата. В службу «вступил» толмачом в Багацохуровском улусном управлении. В 1855 г. был определен переводчиком. Позже работал в Яндыковском и Хошоутовском улусных управлениях. В 1866—1879 гг. Ш. Саджирхаев — учитель родного языка в Астраханском калмыцком училище. В 1870 г. он участвовал в составлении «Калмыцко-русского букваря для обучения грамоте калмыцких детей» (СПб., 1871), содействовал К. Ф. Голстунскому в составлении переводов для учебного руководства в калмыцких школах, с 1871 по 1872 г. помогал известному венгерскому ученому-востоковеду Габору Балинту в транскрибировании и лингвистическом анализе калмыцких фольклорных текстов» [Церенов, 2006. С. 10—11].

Летом 1854 г. Русское географическое общество снарядило в Астраханскую губернию экспедицию «для исследования местности Черноярского уезда, занимаемой горами Богдо». Наряду с точными топографическими, экономико-статистическими сведениями, экспедицией был собран обширный этнографический материал. Вот небольшое извлечение из отчета И. П. Корнилова, одного из руководителей экспедиции: «Исполняя поручение собирать этнографические заметки, я обратил особое внимание на приобретение песен, поговорок, преданий. По приглашению моему некоторые из грамотных татар, калмыков охотно вызвались содействовать мне в этом труде. Воспитанники калмыцкого училища в Астрахани Шамба Саджирхаев и Элиста Джабдыков с редкой готовностью и в весьма короткое время сообщили мне собрание калмыцких загадок, пословиц и песен» [Церенов, 2006. С. 10—11]. Необходимо отметить, что в настоящее время рукописи фольклорных текстов на старокалмыцком языке с переводом на русский язык, составленные Ш. Саджирхаевым и Э. Джабдыковым, хранятся в архиве Русского географического общества. К примеру, рукопись «Калмыцкие загадки, песни и поговорки Астраханской губернии», составленная Элистом Джабдыковым. В данной рукописи приведены три песни: «Zuu gedeq ʏazartan» («Зу гидг hazртн»); «Ecege Zungkubiyin ʃajiyigi» («Эцк Зунквин шажиг»); «Sēr derēn arxuni» («Сер деэрэн хархнь») ⁴. Рукопись «Песни калмыков» включает в себя записи и переводы Ш. Саджирхаева: «Xurān usun candaq-tu» («Песня Антон»); «Baʏa zaluugiʏin ʏaʃuudalyan» («Грусть юноши»); «Aniudkār ʏaʏaqsan duun» («Песня об Анютке») ⁵.

⁴ РГО, Р. II. Оп. 1. Д. 72.

⁵ РГО, Р. 53. Оп. 1. Д. 13.

Габор Балинт (1844, Кездивашархей — 1913, Темешвар) — венгерский лингвист, специалист по угро-финским и алтайским языкам. Он родился в 1844 г. в г. Кездивашархей (Тыргул Сэжукес), в Трансильвании. Еще в средней школе он начал заниматься турецким и арабским языками. Тяга к Востоку у него была настолько велика, что он решил оставить юридический факультет Пештского университета. У Буденца и Вамбери он стал изучать монгольский и маньчжурский языки. В 1869 г. Венгерская академия наук отправила Г. Балинта в Россию для исследования живых угро-финских и алтайских языков. В Петербурге его учителями были Шифнер, Ильминский, Васильев и другие. Во время поездки в Казань венгерский ученый собрал богатый материал по татарскому языку. В Астрахани он исследовал калмыцкий язык, на пути в Монголию — бурятский, а в Урге — халха-монгольский. Возвратившись на родину в 1874 г., Г. Балинт получил должность приват-доцента в Будапештском университете и около десяти месяцев работал в Академии наук, которую оставил в связи с материальными затруднениями.

Материалы по калмыцкому фольклору, собранные Г. Балинтом, были опубликованы в 2011 г. венгерским ученым Агнеш Бирталан в сотрудничестве с фольклористами Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН Басанговой Тамарой Горяевой и Горяевой Байртой Басанговной в сборнике «Kalmyk folklore and folk culture in the mid-19-th century» [Kalmyk folklore... 2011]. В данном сборнике изданы тексты шестнадцати калмыцких народных песен. По содержанию они относятся к лирическим песням, исключение составляет историческая песня о князе Церен-Жаб Тюмене (12-я песня). Г. Балинт сопровождает свои записи венгерским переводом и, кроме того, дает тексты песен на латинской графике. В научной библиотеке КИГИ РАН хранятся копии пяти песен с нотами («Чиктнь урһсн», «Номһн бор»,

«Шикртэ нуурин көвэд», «Захан һурвн гермудт», «Бәрм иштә») из отдельного оттиска «Balint Gabor Keleti Levelei» (Budapest, 1973) [Balint Gabor, 1973]. Ноты песен приводятся с аккомпанементом. По словам А. Бирталан, нотацию данных песен сделал сам Г. Балинт.

Алексей Матвеевич Позднеев (27 сентября 1851, Орёл — 30 сентября 1920, Ростов-на-Дону) — российский востоковед, монголовед, доктор монгольской и калмыцкой словесности, профессор. Один из основателей и первый директор Восточного института во Владивостоке (1899—1903). Выдающийся исследователь монгольских письменных памятников и монгольского буддизма. А. М. Позднеев был последним по времени представителем старой школы монголоведов, характерной для XIX в., начавшейся с трудов О. М. Ковалевского и И. Я. Шмидта. Описательный метод особенно ярко выявился в трудах Позднеева. Он оставил после себя многочисленные труды, посвященные различным дисциплинам, освещающим разные стороны истории, литературы, этнографии и современной для исследователя жизни монгольских народов.

В архиве востоковедов Института восточных рукописей Российской академии наук хранится содержащая 31 свадебную песню калмыков тетрадь, составленная А. М. Позднеевым⁶. Данный источник упоминается в монографии И. В. Кульганек «Мир монгольской народной песни» [Кульганек, 2001. С. 143—144].

Таким образом, экскурс в область истории записи и изучения калмыцкого музыкального фольклора позволил установить, что фольклорные и нотные записи И. В. Добровольского, С. Г. Рыбакова, Ш. Саджирхаева, Э. Джабдыкова, Г. Балинта, А. М. Позднеева представляют собой ценные источники по изучению песенного фольклора калмыков XIX в.

Использованная литература

- Кульганек, 2001: *Кульганек И. В.* Мир монгольской народной песни. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. С. 143—144 (*Kul'ganek I. V.* Mir mongol'skoy narodnoy pesni. SPb.: Peterburgskoye Vostokovedeniye, 2001. S. 143—144).
- Луганский, 1966: *Луганский Н. М.* Неутомимый просветитель // Советская музыка. Москва: Искусство, 1966. № 12. С. 53 (*Luganskiy N. M.* Netomimyyu prosvetitel' // Sovetskaya muzyka. Moskva: Iskusstvo, 1966. № 12. S. 53).
- Церенов, 2006: *Церенов В. З.* Нить созвучий. Литературные этюды. М.: Наука, 2006. С. 10—11 (*Cerenov V. Z.* Nit' sozvuchiy. Literaturnyye et'udy. M.: Nauka, 2006. S. 10—11).
- Balint Gabor 1973: Balint Gabor keleti levelei / Jelentése Oroszország és Ázsiában tett utazásáról / Értekezése a mandsuk szertartásos könyvéről. Szerkesztő Kara György. Budapest: Kőrösi Csoma Társaság, 1973. Tűzött kötés, 76 oldal.
- Kalmyk Folklore... 2011: Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid-19th Century. Philological Studies on the Basis of Gabor Balint of Szentkatolna's Kalmyk Texts / Ed. by A. Birtalan with the collaboration of Tamara Gorjajevna Basangova (Bordzanova) (изд. подгот. А. Бирталан при сотрудничестве с Т. Г. Басанговой). Budapest, 2011. 380 p.
- Pallas, 1776—1801: *Pallas P. S.* Sammling historichten Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften. T. 1—2. St.-Pbg., 1776—1801. I. S. 150 p.

Использованные источники

- Калмыцкие загадки, песни и поговорки Астраханской губернии // Архив Русского географического общества. Разряд 2. Опись 1. Д. 72.

⁶ Свадебные песни калмыков / сост. А. М. Позднеев // Архив востоковедов при СПбФ ИВ РАН. Ф. 44. Оп. 1. Ед. хр. 96.

Песни калмыков / сост. Ш. Саджирхаев, Э. Джабдыков //
Архив Русского Географического общества. Разряд 53.
Оп. 1. Д. 13.

Свадебные песни калмыков / сост. А. М. Позднеев // Ар-
хив востоковедов при СПбФ ИВ РАН. Ф. 44. Оп. 1.
Ед. хр. 96.

Электронные ресурсы

[https://ru.wikipedia.org/wiki/ Рыбаков,_Сергей_Гаврилович](https://ru.wikipedia.org/wiki/Рыбаков,_Сергей_Гаврилович)

B. Kh. Borlykova

On the collectors of the Kalmyk song folklore of the XIX century

The article presents a brief information about collectors of Kalmyk folk songs: Ivan V. Dobrovolsky, Gabor Balint, Elist Jabdykov, Shamba Sadzhirkhayev, Aleksey M. Pozdneeov. Their folklore and musical notations are valuable sources for studying the folklore of the Kalmyks of the 19th century.

Key words: Kalmyk songs, musical notation, folklore, Todo Bichig (Clear script).

Б. В. Меняев

Об исторических протяжных песнях ойратов Синьцзяна (по материалам журнала «Хан Тенггри» ('Хан Тенгер'))

В статье описываются исторические протяжные песни ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая, опубликованные в ежеквартальном научно-популярном журнале «Хан Тенггри» ('Хан Тенгер'). Воспетые в исторических песнях Шуна-батыр и Убаши-хан — это реальные лица, жившие в определенное время. Тексты поэтического фольклора переведены с «ясного письма» на современный русский язык.

Ключевые слова: исторические протяжные песни, ойраты, Шуна-батыр, Убаши-хан, «Хан Тенгер», ясное письмо.

Протяжные песни во всём многообразии жанра являются важнейшей составляющей песенной культуры ойратов Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР (далее СУАР КНР). Протяжная песня (*ут дун*) вызывает огромный интерес неповторимой манерой вокального воспроизведения (свободы распева, вводных гласных приставок, слогаобразований и возгласов), технической сложностью пения, сложной структурой жанра, особенностями содержания и средствами языка.

«Протяжная песня урт ду — подлинная стихия самобытного музыкального творчества монголов скотоводов-кочевников» [Санчилов, 2011. С. 49]. Настоящий песенный жанр занимает достойное место в фольклоре многих народов: у русских — *протяжные песни*, у тувинцев — *узун ырлар* 'протяжные песни'; у казанских татар — *озын көй*, у шорцев — *узун сарыннар* 'протяжные / долгие песни' и др.

По мнению известного монгольского литературоведа П. Хорлоо, протяжные песни являются наиболее древними образцами устного народного творчества. «Они распространились среди кочевников Центральной Азии еще до образования единого монгольского государства. В исторических источниках есть сведения о том, что хунны, жившие в IV в. до н. э., пели песни с длинной заунывной мелодией. Например, в исторической летописи говорится о легенде, согласно которой жена хуннского хана Шаньюя подружилась с волком, ее дети составили одно племя и они любили петь заунывные песни, напоминающие завывание волка» [Хорлоо, 1989. С. 15].

В настоящей статье рассматриваются исторические протяжные песни ойратов Синьцзяна, опубликованные в китайском журнале «Хан Тенгер». Журнал «Хан Тенгер» (1981—1993) — периодическое издание, посвященное вопросам изучения культуры монгольских народов, проживающих на территории КНР (СУАР КНР, Автономный район Внутренняя

Монголия). Журнал печатался Народным издательством Синьцзяна (ойр. *Šinjiyang-giyin aradiyin kebleliyin xorō*) в г. Урумчи СУАР КНР с 1981 по 1993 г. Выходил четыре раза в год. «Хан Тенгер» — это последнее свидетельство активного бытования «ясного письма»¹ в Синьцзяне. В журнале «Хан Тенгер» опубликованы образцы фольклора, письменной исторической литературы, этнографические и исторические заметки ойратов на «ясном письме», собранные во второй половине XX в. представителями синьцзянской интеллигенции (Хо. Бадай, Т. Джамцо, Ч. Эрнця, Бу. Монке, Дамринжав, С. Баазар, Узмя и др.). Собрание настоящих фольклорных текстов является уникальным. Уменьшение числа носителей ойратского языка, а значит, фольклорной традиции не позволяет надеяться на то, что в будущем удастся существенно пополнить этот фольклорный материал. В Синьцзяне носителей ойратского языка осталось около 170 тыс. человек.

На страницах журнала опубликовано большое количество протяжных песен: *Soliu deltei xaliun* («Буланый с лохматой гривой»), *Sayiram nuuriyin usun* («Воды озера Сайрам»), *Narin yubi-in zerde* («Рыжко из Нарин гоби»), *Sayaq sayaq sārāl* («Буланый иноходец»),

¹ «Ясное письмо» (*тодо бичиг*) — ойратская письменность, созданная в 1648 г. ойратским просветителем, переводчиком, буддийским монахом Зая-пандитой Намкай Джамцо (1599—1662) на основе уйгуро-монгольского алфавита. Благодаря этой письменности на ойратский язык были переведены практически все основные канонические тексты буддизма, велась официальная переписка трех ойратских государственных образований (Джунгарского, Хошутского и Калмыцкого ханств), зафиксированы законодательные уложения. «Ясное письмо» использовалось в Калмыкии вплоть до 1926 г., в Монголии (среди ойратов западной части страны) до 1945 г., и среди ойратов СУАР КНР оно используется до сих пор. На «ясном письме» издаются газеты, журналы, книги.

Narini baγa šaγa («Стройный малый соловый»), Giškedel sayitai kēre («Гнедой с красивой поступью»), Kōqšin kēre morin («Старый гнедой»), Kenze sayibarkēre («Осенний бледный гнедой»), Mingyan juugiγin usun («Воды Минган Джу»), Cegēken nuug-in kōbēdū («Воды прозрачного озера»), Sayixan Xangγai-in buγu («Красивый олень Хангая»), Tōl tōl хага («Гладкий черный»), Aršan bulaq-in usun («Воды целебного родника»), Саγан тохой-in nutuq («Кочевье Цаган тохоя») и др. Они разнообразны по социальной функции (обрядовые и необрядовые), тематике (культовые, исторические, лирические и др.) и объему.

В самом журнале «Хан Тенгер» песни классифицированы по содержанию на:

noyon sayid-in duun (песни, посвященные знати);

zē naγasa-in duun (песни, посвященные племянникам и родственникам по материнской линии);

ābu-in duun (песни, посвященные отцу);

ēji-in duun (песни, посвященные матери);

axa-in duun (песни, посвященные старшим братьям);

egeči bergeni duun (песни, посвященные старшим сестрам и снохам);

düüner-in duun (песни, посвященные младшим братьям);

küikenin duun (песни, посвященные дочерям) и др.

Исторические песни являются одним из распространенных жанров песенного творчества ойратов Синьцзяна. Исторические песни отличаются от прочих жанров песенного фольклора прежде всего на уровне содержания. Песня считается исторической в том случае, если в ней повествуется об определенных исторических личностях или событиях. Эта особенность является определяющей, остальным же может и не придаваться значения. При этом важно также отметить, что историческая песня не обязательно является исторически *достоверной* песней. Исследуя русский историко-поэтический фольклор, Б. Н. Путилов отмечал, что содержание текстов этого жанра «соотносится с определенным историческим моментом в его преломлении через народное сознание и которое поэту допускает самые широкие возможности для художественного вымысла» [Путилов, 1960. С. 212]. Это утверждение справедливо и в отношении исследуемой традиции. В калмыцкой исторической песне отражаются не реальные события, а скорее фольклорная точка зрения на прошлое. Поэтому сюжеты песен могут не совпадать с фактами реальной истории, а герои не всегда похожи на своих прототипов.

Сюжетно-тематический план рассматриваемой традиции достаточно разнообразен. Есть песни о крупных исторических событиях (войнах, массовых ми-

грациях) и лицах, оставивших заметный след в истории (правители, полководцы), а также о событиях меньшего масштаба. Подобные песни можно назвать микроисторическими. Микроистория — направление в исторической науке, которое изучает перспективу «маленького человека» конкретной эпохи с целью лучше понять мировоззрение этого исторического периода и протекавшие в нем общественные процессы. В текстах указанной подгруппы исторических песен как раз сохраняются сведения о прошлом, наиболее релевантные именно для такой «низкой» перспективы.

В журнале «Хан Тенгер» представлен вариант песни о Шуна-батыре под названием «Н рн һувин зеерд» («Изящный гобийский Рыжко»). Песни о Шуна-батыре очень распространены среди монгольских и других народов: у калмыков России («Чон-Баатыр» «Богатырь Чоно»), «Шон-Баатр» («Богатырь Шоно»), «Цастын цаһан уул» («Снежно-белая гора»), у бурятов «Шоно батор» («Богатырь Шоно»), у захчинов Западной Монголии «Нарийн говийн зээрд» («Изящный гобийский Рыжко»), у алтайцев «Шуну», киргизов и казахов «Сны бытырь», «Суну-Матыр». В бурятском варианте песни «жизнь Шоно батора предстает цельной историей с обязательной концовкой. Жизнь героя прослежена от рождения до смерти, причем воспроизводятся все основные повороты в его судьбе» [Тулохонов, 1973. С. 143]. Последние годы жизни Шуна-батора отражены в калмыцких и ойратских вариантах песни (1725—1732). «Считается, что песня о Шуна-батыре, личность которого до сих пор представляет загадку, появилась среди калмыков (ойратов) в России в начале XVIII в. Главный герой песни о Шуна-батыре наделен чертами богатыря. У ойратов вообще принято величать титулом «баатар» («богатырь») храбрых воинов, отличившихся в борьбе за родную землю. Шуна-батыр в одиночку разбил войско маньчжуров, в то время как его брат, Галдан-Церен, позорно бежал. Интригуя, последний оклеветал своего брата, чем вызвал гнев отца джунгарского хана Цеван-Рабдана» [Омакаева, 2016. С. 401].

В ойратской песне Шуна-батыр на Рыжко направился к калмыкам на Волгу, к родственникам по матери. Дядей по матери (ойр. *naγasa*) ему приходился калмыцкий правитель Аюка-хан (1672—1690). В песне указан возраст Шуна-батыра: *насн баһта Шунань* (молодой Шуна), *һульжэң-ла бичкн Шунань* (Своенравный молодой Шуна), *дөрмк бичкн Шунань* (разгоряченный молодой Шуна); *социальный статус: хургин ахлач Шунань* (глава собрания Шуна), *цэргин ахлач Шуна* (глава войска Шуна).

Н рн һувин зеерднь
Нааран-цааран цервн .
Насн баһта Шунань
Наһцнран темц д урвэж.

Изящный гобийский Рыжко
Порхает в разные стороны.
Молодой Шуна
Устремился к родственникам по матери.

Һунн шарһ мөрнь
Һуян цокм шаһхгта.

Трехгодовалый соловый конь
С длинной гривой, которая бьет по крупу.

*Гульжэң-ла бичкн Шунань
Наһцнран темц д урвэж.*

*Дөнн шарһ мөрнь
Дөр һ н цокм шаңхста.*

*Дөрмк бичкн Шунань
Наһцнран темц д урвна.*

Хунын күзүн һаңзта,

*Хурц көк т мкт .
Хургин ахлач Шунань
Наһцнран темц д урвна.*

Ценин күзүн һаңзта,

*Цел көк т мкт .
Цергин ахлач Шуна
Наһцнран темц д урвна.*

*Своенравный молодой Шуна
Устремился к родственникам по матери.*

*Четырехлетний соловый конь
С длинной гривой, которая бьется о стремя.
Разгоряченный молодой Шуна
Устремился к родственникам по матери.*

*С курительной трубкой с мундштуком-лебедем,
С крепким табаком.*

*Глава собрания Шуна
Устремился к родственникам по матери.*

*С курительной трубкой с мундштуком-белый аист,
С очень крепким табаком.*

*Глава войска Шуна
Устремился к родственникам по матери.*

[ХТ-3, с. 51]

(Подстрочный перевод наш. — Б. М.)

В калмыцком варианте песни «Заһлма хурдн Боран унад» ('Седлав Серко, быстрого, [как] кобчик') при изображении Шуна-батыра широко используются эпитеты: *Огтрһуднь хадгсн / Олднь дүүрсгсн Луузң нертә Шоно билә / Цеңгднь цервгсн / Цең цо-охр шовун / Цергтнь дүүрсгсн Луузң нертә Шоно 'В небе образовавшееся / Громоздкое белое облако / Это был известный многим Шоно по имени Лузанг / Плавно летающая / Бело-пестрая птица / В армии прославившийся Шоно по имени Лузанг'*¹

Многие драматические события в истории ойратов Синьцзяна связаны с их уходом из России в Китай в 1771 г.: «С большими лишениями и огромными

потерями в пути ойраты вновь вернулись в Джунгарию, на свои родовые кочевья. Но в тот период Джунгарское ханство было завоевано учинившей жестокую расправу над ойратами империей Цин, боявшейся сохранить в их лице потенциального соперника, уже имевшего опыт создания независимого сильного кочевого государства» [Тодаева, 2011. С. 8]. Этому событию посвящены такие песни ойратов Синьцзяна, как *Уви хан* ('Убаши хан'), *Ижл-3 һин усн* ('Воды Волги и Урала'), «*Үүлн буурл*» ('Облачно-седой'), *Өрин торһа* ('Утренний жаворонок'), *Ижл һолын усн* ('Воды реки Волга') и др.

*Ijil yoliyin usugi
İskileng geji nüülel ci?
Ili Tekesiyin usugi
Amitayixan geji irelei ci?*

*Xayiyād ireqsen čini
Xada čiloun xoyorbui?
Olöd abuqsan čini
Otuḡa jingges xoyorbui?*

Воды реки Волга
Посчитав солеными, откочевал ты?
Воды рек Или и Текес
Посчитав сладкими, прикочевал?

То, что искал,
Оказались камни и скалы?
То, что нашел,
Оказались *отг*² и *джингис*³?

[ХТ-1, с. 142]

(Подстрочный перевод наш. — Б. М.)

В рассматриваемой песне ойраты (калмыки) Синьцзяна сожалеют, что ушли из России в Китай, и осуждают Убаши-хана, сына Дондук-Даши — хана, наместника Калмыцкого ханства (с 1761 по 1771 г.). Строки в куплетах заканчиваются вопросом: *İskileng geji nüülel ci?* («Посчитав солеными, откочевал ты?»)/ *Amitayixan geji irelei ci?* (Посчитав сладкими, прикочевал?)/ *Xada čiloun xoyorbui?* («Оказались камни и скалы?»)/ *Otuḡa jingges xoyorbui?* («Оказались

отг и *джингис*?»). Слова *отг* и *джингис* указывают на власть маньчжуров.

В «Истории Калмыкии» отмечено, что «до границ Джунгарии, согласно заслуживающим доверия источникам, дошло менее половины ушедших (из данных переписи 1767 г., с наместником всего ушло 30 285 кибиток), которые находились в плачевном состоянии из-за потери почти всего скота и имущества. Очевидцы, наблюдавшие их на новом местожи-

¹ НА КНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 118.

² О т г — *уст.* перо, султан на головном уборе (знак отличия у феодалов, чиновников в правлении маньчжурской династии Цин).

³ Д ж и н г и с — *уст.* шарик, узел на головном уборе.

тельстве, в один голос утверждали, что простолюдины негодуют на своих господ, которые „безумным своим рассуждением, побегом из природного и всеми дольствиями украшенного своего отечества России как себя, так и их до гибели довели“» [История Калмыкии. 2009. С. 287].

В песенном фольклоре калмыков России также сохранилось большое количество текстов песен, упоминающих событие 1771 года: «Увш хан» («Убаши хан»), «Маниг яхтха гисмб?» («На кого нас оставил?»), «Самбурун хурвн толха» («На трех холмах Самбур») и др. Во всех вариантах данной песни калмыцкий народ осуждает Убаши-хана. Многие строки в куплетах заканчиваются вопросом: *Манихэн яхтха гисмб?* (На кого нас оставил?), *Хамаран одв гихв?* (Куда же направились они?), *Уласт гидг холыг / Услур муута гисмб?* / *Урдк цагин сээдүдиг / Ухан муута гисмб?* (Или воды реки Уласты / Посчитали они непригодными для питья? / Или правителей своих прежних / Посчитали недалновидными они?), *Нэрн гидг холыг / Намржң муута гисмб?* / *Наадк захан хасгудиг / Наһңр, хадмудан гисмб?* (Или [излучину] реки Нярин / Посчитали непригодной для стоянок

осенью? / Или казахов у ближней границы / Посчитали родственниками они?) [Окна, 1989. С. 36].

Самый ранний известный нам текст песни об Убаши-хане хранится в фонде архива Русского географического общества: «Нутг Алта тал харсн цагт энд үлдсн торхуд улсин харсн дун» («Песня оставшихся торгутов об уходе их части на Алтай»). Текст песни состоит из тринадцати куплетов и зафиксирован на «ясном письме».

В данной песне указаны причины ухода части калмыков в Джунгарию: Орсин нутгт түшхдэн (Когда вошли в состав Русского государства) / Орарн жирхд медсн гилэ (думали, что все обретем счастье), Улм-улм бээтлэн (Чем дольше жили), Уутьруллһн үзж жажн (Тем больше чувствовали притеснение) / Экнд ирж түшхдэн (Когда только пришли) / Эврәһәсн сунһж ирсн гилэ (Сами собирали) / Өдгә цагин хаадуд-нойдуд (Нынешние нойоны и ханы) / Эднә һундл үзсмб (Испытали обиды)¹.

В культовой песне «Köndöleng-giyin süme»² («Храм Кундуленга») воспет главный буддийский храм Джунгарского ханства в XVIII в. «Алтан деевертэй суме» («Храм с золотой крышей»), который был воздвигнут на берегу реки Или.

Köndöleng-giyin süme-in
Nayiman öncöq-ni xongxotai,

Храма Кундуленга
Восемь углов [украшены] колокольчиками,
Звуки тех колокольчиков
[Обладают] мелодией восьми докшитов.

Tere xongxo-in ayas-ni
Nayiman doqšid-in ayas-tai.

В благословенной стране
Есть храм десяти сторон,
В благословенной стране —
Намсарай, чтимый ламами.

Adistai tib-in oronai
Arban züq-in süme bui,
Adistai tib-in orondu
Lama-nar-in takidaq Namsarai-tai.

Nayiman zuun xuvaraq čini
Süme datorön takiltai,
Nayiman züq-in öqleге-in ezēd
Namčilan örgüdeq takiltai bē.

Восемьсот монахов
В храме удостаиваются подношений,
Милостынедатели восьми сторон света
Удостаиваются подношений, преподнесенных в молении.

[ХТ-3, с. 70].

(Подстрочный перевод наш. — Б. М.)

Калмыцкий исследователь Д. Г. Кукеев, опираясь на труды российских и зарубежных (китайских, японских, монгольских) исследователей, приводит краткое описание храма «Алтан деевертэй суме»: «Храм был построен около сада Гульчанбак на горе и по-китайски назывался Цзин-дин-сы (что значит «Храм с золотой крышей»). Был построен в XVIII в. при жизни ламы Ноина-Камбу, жившего на реке Кегень. Общее количество священнослужителей в храмах «Алтан деевертэй суме» и «Мунген деевертэй суме» («Храм с серебряной крышей») составляло 6 тысяч человек, возглавляемых 4 главными *шурету*. В канун [буддийского] Нового года и в середине ле-

та верующие как издалека, так и из ближайших мест собирались у этих храмов, преподносили драгоценные камни, золото и серебро для украшения храмов. Храм «Алтан деевертэй суме» был разрушен во времена восстания Амурсаны (1755—1758 гг.)» [Кукеев, 2014. С. 30—31].

Песня «Храм Кундуленга» замечательна как по глубине мысли и чувства, так и по эlegantности изложения. Из текста песни нам известно, что храм «Алтан деевертэй суме» был построен в благословенной стране Джунгария, где ламы почитали бога Намсарай (*санскр.* Вайшравана «Бог Богатства»). Количество служащих монахов в храме Кундулен-

¹ Песни и сказки калмыцкого народа // Архив РГО. Р. 53. Оп. 1. Д. 15.

² «Храм Кундуленга» («Храм с золотой крышей») — находился в г. Кульдже. После того как его разрушили цинские войска, он заново был отстроен на берегу реки Или. В нем служили монахи из Монгол-Кура, Текеса, Нилха и Борталы. Ныне на его месте остался только курган [Хан Тенгер, 1990. С. 70].

га — 800 человек. С восьми сторон света храму преподносили дары. В тексте песни используются различные оценочные эпитеты: *adistai tib-in oronai* ‘благословенная страна’, *arban züq-in süme bui* ‘храм десяти сторон’.

Zür zērde morin-ni
Dörbün turuun-ni yangzatai,
Züünyar-in sayičuud-in
Oroji γarxu-in yangzatai.

Dörbüljin bietei küreng-gi

Külüq-yēn keji kölögeleyite,
Dörbün züq-in öläd-igi
Albatutai-igi-ni öröšētügei.

Gurbaljin biyetei küreng-gi

Külüq-yēn kölögeleyite,
Gurban züq öläd-igi
Albatutai-igi-ni öröšētügei.

В песне ойратов Синьцзяна «*Zür zērde morin-ni*» («Светло-рыжий конь») воспевается джунгарская знать — *олёты*. Известный ойратовед В. П. Санчиров, рассматривая этимологию термина *олёт*, отмечает, что племенное объединение *олётов* (*элётов*) сформировалось в XV в. под властью выходцев из аристократического рода *чорос*; в XVII в. *олёты* разделились на *джунгаров* и *дербетов* [Санчиров, 2011. С. 114]. Основателем и первым ханом (1635—1653) Джунгарского ханства являлся старший сын чоросского хана Хара-Хулы — Эрдэни БатурХунтайджи. Можно предположить, что в песне под олетами понимаются чоросы, верхушка джунгарского ханства. В песне для организации стиха и целостности сюжета используется один из ведущих приемов художественной речи — образный параллелизм. Это сопоставление образа коня с красивыми манерами джунгарской знати (*Zür zērde morin-ni* / *Dörbün turuun-ni yangzatai*, / *Züünyar-in sayičuud-in* / *Oroji γarxu-in yangzatai*).

Необходимо отметить, что у ойратов Китая и Монголии протяжные песни условно поделены по мастям коней: «*Arban γurban külügiyin duun*» («Песни о тринадцати скакунах»); «*Arban γurban zērdeyin duun*» («Песни о тринадцати рыжих конях»); «*Arban γurban kürenggiyin duun*» («Песни о тринадцати темно-рыжих конях»). Это говорит о том, что фольклор ойратов имеет четкую связь с кочевым образом жизни, с пятью видами традиционного скота, среди которых конь занимает главенствующее место.

В песне «*Zür zērde morin-ni*» («Светло-рыжий конь») дается описание коней олетов по масти и

Среди исторических протяжных песен ойратов Синьцзяна сохранились песни, посвященные джунгарской знати. Одна из этих песен опубликована на страницах журнала «Хан Тенгер»:

У светло-рыжего коня
Красивы копыта,
У джунгарской знати
Красивы манеры.

Бурого коня с квадратным туловищем
Сделайте своим ездовым скакуном.
Олетов четырех сторон света
Вместе с подданными помилуйте!

Бурого коня с треугольным туловищем
Сделайте своим ездовым скакуном
Олетов трех сторон света
Вместе с подданными помилуйте!

[ХТ-3, с. 70].

(Подстрочный перевод наш. — Б. М.)

форме туловища: *zür zērde morin-ni* / *dörbün turuun-ni yangzatai* (букв.: ‘светло-рыжий конь с красивыми копытами’), *dörbüljin bietei küreng-gi* (букв.: ‘бурый конь с квадратным туловищем’), *γurbaljin biyetei küreng-gi* (букв.: ‘бурый конь с треугольным туловищем’). Для обозначения богатырского коня используется термин *külüq* ‘аргамак, рысак, боевой конь’ [КРС, 1977. С. 323].

Таким образом, исторические протяжные песни ойратов не только воплощают в себе художественные воззрения народа, его эстетические представления, но и являются подлинной сокровищницей знаний, исторической памятью. Содержание песен воссоздает картины жизни ушедших поколений, рисуя перед нами характерные картины тех времен.

Интересной особенностью исследуемой традиции является отсутствие развернутых сюжетов непосредственно в песнях. Типичный текст представляет собой поэтическое изображение конкретной сцены или образа конкретного лица. При этом песни находятся в практически неразрывной связи с фольклорно-историческим контекстом, который может быть самостоятельным текстом (легенды, предания), а может существовать в виде фонового исторического знания носителей традиции. Песни вписаны в рамки этого контекста и без владения соответствующими знаниями становятся трудными для понимания.

В дальнейшем предстоит более глубокий анализ исторических протяжных песен ойратов Синьцзяна, сравнительное изучение разных вариантов песен, существующих у разных монголоязычных этносов и субэтносов.

Список литературы

История Калмыкии, 2009: История Калмыкии с древнейших времен до наших дней: в 3 т. Том 1. Элиста: Герел, 2009. 848 с. (Istoriya Kalmykii s drevneyshikh

vremen do nashikh dnei v 3 tomakh. Tom 1. Elista: Gerel, 2009. 848 s.).

- КРС, 1977: Калмыцко-русский словарь. М.: Русский язык, 1977. 768 с. (Kalmytsko-russkiy slovar'. M.: Russkiy yazyk, 1977. 768 s.).
- Кукеев, 2014: *Кукеев Д. Г.* Об оседлых ойратских поселениях на территории Евразии // *Mongolica*. 2014. № XII. С. 26—35 (*Kukeyev D. G.* Ob osedlykh oyratskikh poseleniyakh na territorii Yevrazii // *Mongolica*. 2014. № XII. С. 26—35).
- Окна, 1989: Төрскн hazrin дуд. Цуглулж, диглж, барт белдснь Окна Б. Элст: Хальмг дегтр харһач, 1989. 318 х. (Törskn hazrin dud Tsuglulj, diglj, bart belsdn' Okna B. Elst: Khal'mg degtr harhach, 1989. 318 kh.).
- Омакаева, 2016: *Омакаева Э. У.* Тема миграции и антропо-тока в монголыязычном песенном фольклоре: на материале ойратских и калмыцких исторических песен о Шуна-баторе и Убаша-хане // Великие евразийские миграции. Материалы Междунар. науч. конф. Элиста: Калмыцкий гос. ун-т им. Б. Б. Городовикова, 2016. С. 397—404 (*Omakayeva E. U.* Tema migratsii i antropotoka v mongoloyazychnom pesennom fol'klore: na materiale oyratskikh i kalmytskikh istoricheskikh pesen o Shunabatore i Ubashi-khane // Velikiye yevraziyskiye migratsii. Materialy Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. Elista: Kalmytskiy gosudarstvennyy universitet imeni B. B. Gorodovikova, 2016. S. 397—404).
- Путилов, 1960: *Путилов Б. Н.* Русский историко-песенный фольклор XIII—XVI вв. М.; Л., 1960. 303 с. (*Putilov B. N.* Russkiy istoriko-pesennyi fol'klor XIII—XVI vv. M.; L., 1960. 303 s.).
- Санчилов, 2011: *Санчилов В. П.* Об этимологии главных ойратских этнонимов // Гуманитарная наука Юга России: международное и региональное взаимодействие. Материалы Междунар. науч. конф.: в 2 ч. (г. Элиста, 20—23 сентября 2011 г.). Ч. II. Элиста: КИГИ РАН, 2011. С. 110—116 (*Sanchirov V. P.* Ob etimologii glavnykh oyratskikh etnonimov // Gumanitarnaya nauka Yuga Rossii: mezhdunarodnoye i regional'noye vzaimodeistviye. Mat-ly Mezhdunar. nauchn. konf.: v 2-kh ch. (g. Elista, 20—23 sentyabrya 2011 g.). Ч. II. Elista: KIGI RAN, 2011. S. 110—116).
- Смирнов, 1971: *Смирнов Б. Ф.* Монгольская народная музыка. М.: Советский композитор, 1971. 365 с. (*Smirnov B. F.* Mongol'skaya narodnaya muzyka. M.: Sovetskiy kompozitor, 1971. 365 s.).
- Тодаева, 2011: *Тодаева Б. Х.* Словарь языка ойратов. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2001. 493 с. (*Todayeva B. KH.* Slovar' yazyka oyratov. Elista: Kalmytskoye knizhnoye izdatel'stvo, 2001. 493 s.).
- Тулохонов, 1973: *Тулохонов М. И.* Бурятские исторические песни. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1973. 245 с. (*Tulokhonov M. I.* Buryatskiye istoricheskiye pesni. Ulan-Ude: Buryatskoye knizhnoye izdatel'stvo, 1973. 245 s.).
- Хорлоо, 1989: *Пурэвийн Хорлоо.* Народная песенная поэзия монголов. Новосибирск: Наука, 1989. 149 с. (*Pureviyn Khorlo.* Narodnaya pesennaya poeziya mongolov. Novosibirsk: Nauka, 1989. 149 s.).

Источники

- НА КНЦ РАН — Научный архив Калмыцкого научного архива. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 118.
- ХТ-1 — *Xan Tenggri*. Ürümçi: Šinjyang-giyin aradiyin kebleliyin хорō, 1981. № 1. 163 с.
- ХТ-3 — *Xan Tenggri*. Ürümçi: Šinjyang-giyin aradiyin kebleliyin хорō, 1990. № 3. 193 с.

B. V. Menyaev About the historical long songs of Oirats of Xinjiang (According to the materials of the magazine «*Xan Tenggri*»)

The article describes the historical long songs of the Oirats of Xinjiang-Uygur Autonomous Region of China, published in the quarterly popular-science magazine «*Xan Tenggri*». Shuna-Batyr and Ubashi-Khan, sung in historical songs, are real persons who lived at a certain time. Texts of poetic folklore have been translated from a «clear script» into modern Russian.

Key words: historical long songs, Oirats, Shuna-Batyr, Ubashi-Khan, «*Xan Tenggri*», the Clear script.

А. А. Туранская

Имена монгольских ханов в колофонах уйгурских рукописей и ксилографов

Статья посвящена колофонам уйгурских рукописей и ксилографов, содержащих упоминания монгольских ханов и потомков золотого рода Чингис-хана периода династии Юань. Несмотря на то что подобные колофоны крайне немногочисленны и фрагментарны, они содержат важные сведения о распространении буддизма среди монголов в указанный период.

Ключевые слова: уйгурские рукописи и ксилографы, династия Юань, буддизм.

На сегодня исследователями древнетюркской литературы были обнаружены, идентифицированы и описаны чуть более 150 фрагментов уйгурских рукописей и ксилографов, содержащих полностью или частично сохранившиеся колофоны к различным, по большей части переводным, буддийским сочинениям. Несмотря на то что подобные фрагменты весьма немногочисленны, они не только являются ценными источниками, позволяющими установить дату перевода, написания или издания текста, но нередко и содержат сведения об исторических и культурных процессах взаимодействующих с древними уйгурами народов Центральной Азии.

Особое место в этом ряду занимают полностью или частично сохранившиеся колофоны буддийских сочинений, переведенных и изданных ксилографическим способом при династии Юань. Подобные фрагменты, хотя они и не содержат важных исторических сведений, представляются весьма интересными с точки зрения изучения распространения буддизма среди монголов в указанный период.

В качестве примера можно привести два частично пересекающихся фрагмента (SI 1467 (инв. 1467 (SI Kг II 5-10)) и SI 5344 (инв. 5400 (SI Kг IV 449a)) рукописей формата бодхи, хранящихся в сериндийской коллекции отдела рукописей и документов ИВР, которые содержат уйгурский колофон Махавайпуля-буддааватамсака-сутры (санскр. Mahāvaiṣṭyabuddhāvataṃsaka sūtra, кит. хуаянь цзинь, 華嚴經, уйгур. Qayımkı ~ Quayımkı, букв.: «Гирлянда сутр, украшающая Просветлённого»). В колофоне этого сочинения сказано: «...буддийские учителя перевели [Аватамсака-сутру] с санскрита на китайский. Теперь же, по указанию принца Ариг Буга, нашего повелителя и правителя, который родился и являлся младшим братом хана Мунке Хаган, который [в свою очередь,] пребывает в Великом монгольском улусе — Ратнадивпе, [по праву] сел на священный драгоценный трон чинтамани Чингис-хана и управляет всем миром Джамбудвипа, ученый монах из

[города] Бешбалык Анцзан Бақши Тутунг перевел с китайского на тюркский язык»¹.

Заказчиком перевода этой сутры, получившей широкое распространение среди уйгуров, а впоследствии и монголов², в колофоне назван сын Толюя (монг. Tolui, 1192—1232), младший брат четвертого великого хана Монгольской империи Мунке (монг. Möngke, 1208—1259) — Ариг-буга (монг. Ariγ būge, 1219—1266)³. Именно этот монгольский хан, согласно китайским историческим сочинениям, выступил впоследствии инициатором диспута между даосским патриархом Ли чжичаном (кит. 李志常) и буддийским монахом Фуюйем в Каракоруме в 1255 г. [Oda, 1985].

Имя другого монгольского хана упоминается в колофоне текста под названием «Ритуалы шести дхьян Чандали, которым необходимо следовать»

¹ baxši-lar : änätk[äk til]j[ntin tavvač] tilinčä aqtarmış :: amti jana kim ol uluy mongol uluşılrı r(atnadvip otruydaqı : taqı činggiz qanlıy čintamani ärdinining İduq orunın ulaju sapa tutup :: čambudivip jirtinčüg alqu ärsinü j(a)rliqadači :: t(ä)ngri tözlüg bodistv uyuşluγ :: möngkä qayan qanim(i)znıng oγraju k(ä)ntü utči inisi tuγa b(ä)lgürü j(a)rliqamış idim(i)z igäm(i)z İduq iligim(i)z :: ariq bökä tägin j(a)rliγinga :: k(ä)ntü dintari kenki boşyutluγ beş baliq(-liq) Antsang baxši tutung t(a)vvač tilintin türk tilinčä ikiläju ävirmiş :: [SI 5344 (Kг IV 449a), SI 1467 (Kг II 5-10)].

² По всей вероятности, история перевода Махавайпулябуддааватамсака-сутры более пространно излагалась в так называемом «предисловии» сюй (уйгур. sü, кит. 序). К сожалению, на настоящий момент было идентифицировано лишь несколько фрагментов. В предисловии не только упоминается имя Чингис-хана, но и, по всей вероятности, рассказывается кратко история Золотого рода. Такое предложение позволяет сделать идентифицированный фрагмент из фонда ИВР РАН — SI 1462_R (Kг. II 6/1) [...]ki : taytin siñarqı [...]ti ... činγiz qan törüti : : [...]ndä [ü]zä alqışliγ : [...] jumγini ärsinti : [...]q j(a)rliqin tutdači : [...]ları : «В северной стороне ... Чингис-хан родился... благословения ... всеми управлял... наказ [неба?] поддерживал...».

³ Подробнее о нем см.: [Atwood, 2004. P. 21—22].

(уйгур. *Āandaliniñ altı udızıuluq janı*), переведенного с тибетского сочинения с аналогичным названием (тиб. *gTum mo'i bsam gdan drug la 'khrīd pa'i cho ga*). Этот текст включен в тетрадь объемом 63 листа, обнаруженную в Дуньхуане Орелом Штейном и хранящуюся в Британской библиотеке под шифром Or. 8212 (109)⁴.

Согласно колофону, этот текст был составлен тибетским учителем Дхармадхуваджей Чойкы Гьялцэном (tib. *Chos kyi rgyal mtshan*, 1108—1176) из местности Чогро и переведен с тибетского языка на уйгурский переводчиком Арья Ачарья (санскр. *Ārya Ācārya*) из Хами (кит. 哈密) по просьбе некоего тибетского учителя по имени Тонпа. Интерес представляет последняя часть колофона, в которой сообщается, что эта рукопись была переписана в четвертый день шестого месяца года тигра, в десятый год правления последнего монгольского императора династии Юань Тогон Тэмур (монг. *Toyon temür*, уйгур. *Āi ċiñ*, 1320—1370), в городе Уч-Лукчунг (уйгур. *Üč lükčün*, современный Лиучэн) неким монахом по имени Шариг Тутунг (уйгур. *Šarīg tutuñ*) по указанию монгольского хана XV в. Асудая (монг. *Asudai*, XIV в.)⁵, потомка Сулейман-хана и правителя города Сининь (кит. 西寧)⁶.

⁴ Четыре включенных в нее текста, относящиеся к циклу учений Чакрасамвары, были составлены известным индийским учителем и одним из учителей традиции тибетской школы Кагью Наропой (санскр. *Naropa*, 1016—1100). Третий текст с вышеупомянутым названием занимает 1012—1297 строки.

⁵ Подробнее о нем см.: [Kasai, 2008. P. 214; Matsui, 2008. P. 26]. Имя Асудая также упоминается в молитве-восхвалении в начале сочинения (...*včirliñ baxsiniñ adaqlıq qoş linxuasıña asudaj oyl jükünürm(ā)n* : «Я, принц Асудай, поклоняюсь лotosовым стопам ваджрового учителя!»

⁶ [46a]...*tört törlüg käzıglärıg jolča uduzmaqlıñ tärıñ nomluñ tamqañıñ : çoyluñ jalınlıñ uluñ baxşı naropaniñkäntü ayızındın nomlaju jarlıkamış : qulqaqtın qulyaqa ayızın ayızqa ulay sapıy bolmış dantir-a ärür :: şakılıñ toyn uluñ baxşı çoy çu baylıñ darma tuaçı çoski irgämsän nomluñ tuuy atl(i)ñ baxşı üzä jaratmış ärür :: tüpsüz t(ä)riñ bo [46b] dantiranıñ : töpütčäsin körüp : tümkä bilıgsız tümäninç qulut qamillıñ arj-a açarı : tükällig bilgä (13) istonpa baxşiniñ boşuy j(a)rl(i)qi üzä ävirü aytaru tägintim :: :: çı ċiñ onunçı bars jil alfinç aj tört janıqca üč lükčün baliqlıñ qulut m(ā)n janı boşyutçı sarıñ tutuñ asudaj oyulniñ liñçisi üzä bitidim sadu ädgü :*

Блистательный и величественный учитель Наропа проповедовал [эту тантру под названием] «Наставления о глубоком учении практики четырех стадий [на пути к просветлению]», и она передавалась из ушей в уши, из уст в уста. Позднее она была записана монахом из клана Сакья из местности Чогро (тиб. *lCog gro*, *Cog gro*), великим учителем Дхармадхуваджей Чойкы Гьялцэном (тиб. *Chos kyi rgyal mtshan*), [известным также под именем] Штандарт дхармы (уйгур. *nomluñ tuuy*). Практикуя эту тантру, преисполненную бесконечным и глубоким смыслом, я, невежественный и ничтожный слуга по имени Арья Ачарья из [города] Хами, перевел ее с тибетского языка по указанию моего мудрого учителя Тонпы-бакши. В четвертый день шестого месяца года тигра, десятого года правления Чи чжэна, (кит. 至正, монг. *Toyon Temür*, г. п. 1333—1368) я,

Известно также, что буддийские тексты на уйгурском начиная с XIV в. масштабно издавались ксилографическим способом в столице империи Юань Даду (кит. 大都), причем спонсорами таких изданий также нередко выступали монгольские ханы и ханши. Так, например, в частично сохранившемся колофоне рукописи Ситатапатри-дхарани (санскр. *Sitātapatrādhāraṇī*), хранящейся в серидийском фонде под шифром SI 1676 (Кг. III 8), сказано, что 1000 экземпляров этой дхарани были отпечатаны ксилографическим способом в год собаки, во второй год правления второго императора династии Юань Олджейту-хагана (монг. *Öljei-tü qaγan*, 1265—1307 (г. п. 1294—1307)), что соответствует 1296 г. европейского летоисчисления. В сохранившемся фрагменте упоминается имя Булуган-хатун, жены Олджейту-хагана. По всей вероятности, именно она являлась заказчиком или спонсором ксилографического издания этой сутры⁷.

Потомки «Золотого рода», в частности, принц Иньван (уйгур. *Yin wang tausi*, XIV в.), упоминаются в колофоне печатного издания Саддхармапундарика-сутры (санскр. *Saddharmapundarīka sutra*, уйгур. *Nom çäçäki sudur*)⁸. Второй император династии Юань Олджейту-хаган (монг. *Oljeitu qaγan*, 1265—1307 (г. п. 1294—1307)) назван в нескольких не идентифицированных на настоящий момент сочинений, отпечатанных ксилографическим способом после 1295 г., инициатором их издания⁹.

Имена монгольских ханов также нередко упоминаются в колофонах в качестве объектов, на которые должны распространиться благие обстоятельства от перевода, переписывания, издания той или иной сутры. Так, например, в колофоне ксилографического издания сутры Большой медведицы (уйгур. *Yätikan sudur*, кит. Бэйдоу ци синь янь мин цзин, 北斗七星延命經) сказано, что силой ксилографического издания 100 экземпляров этой сутры и их распространения среди многих людей благие обстоятельства должны распространиться на императора династии юань Вэньцзуна (кит. 天曆, монг. *Toyon temür*, г. п. 1328—1332) и его родственников — ханши Бударашии (монг. *Qonggirad budaşiri*, XIII—XIV вв.)¹⁰ и монголь-

новообращенный монах из города Уч-лукчунг (кит. 柳城, *Liucheng*) по имени Шариг Тутунг переписал ее по указанию Асудая.

⁷ ... *buluyan xatun qutluñ taj t[iy] atliñ [jiln]iñ: ikinti jili vuu şipkan[iy] [it jil] aram aj bir j[an]ıqca bo si[tatapatrı suduruñ] tükäl [...] tümän küün tamyaladı... Булуган хатун... В год собаки У (кит. 戊) Шиган (кит. 十干) второго года правления Улзейту Хагана Ситатапатра-сутра была полностью [переведена] и 1000 экземпляров были отпечатаны...*

⁸ Подробнее см.: [Elverskog, 1997. P. 59—60; Hazai, 1970. S. 1—21; Kasai, 2008. S. 56—57].

⁹ Подробнее см.: [Gabain, 1967. S. 20—23; Kasai, 2008. S. 262—263; Sertkaya, 1989. S. 62—66; Zieme, 1991. S. 354].

¹⁰ В колофоне тибетского перевода этой сутры сказано, что текст был переведен на уйгурский язык известным ученым, переводчиком исторических записей на монгольский язык Алын Тэмуром (уйгур. *Alın Tämür* XIV в.), и отпечатанные 1000 экземпляров раздавались в качестве

ских принцев Кушала (санскр. Kuśala, монг. Kūslen qaγan, 1300—1329) и Шитибала (санскр. Siddhibala, монг. Shidebalgegegen qaγan, 1302—1323)¹¹.

В колофоне «Сутры золотого блеска» содержится благопожелание, чтобы «ханы и ханши жили тысячу лет и вместе с потомками золотого рода [Чингисхана] вечно пребывали в блаженстве¹²». Подобные же благопожелания встречаются также в колофонах дхарани-сутры Ситапатры-ушнишавиджайи (санскр. Ārya-sarva-tathāg ata-uṣṇīṣ a-sitāpatrā-aparājītā nāma-

dhāraṇī) [Kasai, 2008. S. 122] и Манджушри-намасамгити (Mañjuśrīnāmasaṃgīti) [Zieme, 1991. S. 205—206].

Все вышесказанное позволяет сделать вывод, что некоторые монгольские ханы и ханши, упоминаемые в колофонах в качестве инициаторов переводов изданий буддийских сочинений, являлись последователями буддийского учения и поддерживали распространение его среди уйгуров и монголов уже в XIII—XIV вв.

Список литературы

- Atwood, 2004: *Atwood Christopher P.* Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire. NY, 2004.
- Elverskog, 1997: *Elverskog J.* Uygur Buddhist Literature. Brepolis, 1997.
- Elverskog, 2006: *Elverskog J.* The Mongolian Big Dipper Sūtra // JIABS. Vol. 29. 2006. P. 87—124.
- Gabain, 1967: *A. von Gabain.* Die Drucke der Turfan-Sammlung. Berlin, 1967.
- Hazai, 1970: *Hazai G.* Ein buddhistisches Gedicht aus der Berliner Turfan-Sammlung. AOH. T. 13. 1970.
- Kasai, 2008: *Kasai Yukiyo.* Die Uigurischen Buddhistischen Kolophone. Berliner Turfantexte XXVI. Brepols, 2008.
- Matsui, 2008: *Dai Matsui.* Revising the Uigur Inscriptions of the Yulin Caves// Studies on the Inner Asian Languages, Vol. 23. 2008. P. 17—32.
- Oda, 1985: *Oda Juten.* On the Uigur Colophon of the Buddhāvataṃsaka in Forty Volumes // Bulletin of Toyohashi Junior College. 1985. No. 2. P. 121—127.
- Sertkaya, 1989: *Sertkaya O. F.* Ein Fragment eines alttürkischen Lobpreises auf Tāmūr Qaγan // AoF 16 (1). 1989. P. 189—192.
- Zieme, 1991: *Zieme P.* Die Stabreimtexte der Uiguren von Turfan und Dunhuang. Budapest, 1991.

Anna A. Turanskaya

Names of the Mongolian Khagans in the Colophons of the Uygur Manuscripts and Xylographs

The article deals with the colophons of the Uygur manuscripts and xylographs of the Yuan period that mention the names of the Mongolian khagans and descendants of the Altan urug of Chinggis Khan. Despite their sparsity and fragmentarity they contain important information about the Buddhism spread among the Mongols in the above mentioned period of time.

Key words: Uygur manuscripts and xylographs, Yuan dynasty, Buddhism.

религиозных подношений. В колофоне также сказано, что некая императрица, которую, по всей вероятности, можно идентифицировать как супругу императора Вэнь-цзуна Хонгирад Будашири, силой данного текста ставшую последовательницей буддизма. Подробнее см.: [Elverskog, 2006].

¹¹ j(ā)mā kui šipqanlīy ud jil altīnč aj bir janī ayīr uluγ posad bačag kūn üzä : m(ā)n üč ärdinilärtä : b(ā)k qatīy süzük kirtgünč köñüllüg upasanč silig tigin : alqu törlüg adalarta umuγ boltači : ariš arīy bo yitikan sudur ärdinig : aγzanip miγ kūn tükäl jakturup: adınlarqa ülāmiš buyan küčintä: adinčiy iduq qaγan xan süüsi: ayīr buyanlīy xuγ tajxiu qutī: ančulayu ok xuγ hiu qutī: kušala sitibala: bašlap altun jarukları birlä: alqu üdtä buyanları ašilip üstälip: adasız uzun jašamaqta ulatī: laqu törlüg küsüşları qanip bütüp: alqunī biltäči burxan qutīn bulmaqları bolzun: «В первый день поста великого покаяния (санскр. poṣaṭha) шестого месяца года быка гуй (кит. 癸) шиган shigan (кит. 十干) я, мирянка (согд. `wp's'nc) Шилиг Тэгин, с твердой и чистой верой в Три драгоценности прочитала драгоценность-сутру Большой медведицы, которая является прибежищем от всех опасностей, и приказала отпечатать 1000 экземпляров [этой сутры]. В силу того, что [эти 1000 копий] были распространены среди многих [людей], пусть преумножится счастье на все времена наивысшего величественного хана, преумножится счастье вдовствующей императрицы, преисполненной добродетелей, преумножится счастье императрицы, а также счастье всех [потомков] золотого рода, начиная с Кушалы и Шитибалы. Пусть увеличится их жизнь, лишённая опасностей, пусть удовлетворятся все виды желаний и пусть достигнут они состояния всезнающего (санскр. sarvajñā) будды».

¹² ... хаγan xatun tük tümän jašazun : ... altun uruγ-ları birlä : pudgul mänjiligin uzun üdlärkäṭägi jašamak-ları bolzun :

Н. В. Ямпольская

О выражении *debisker-tür bayulyabai* в монгольских колофонах

В колофонах буддийских сутр, переведённых на монгольский язык с тибетского, встречается выражение *debisker-tür bayulyabai* (букв.: ‘поставил(и) на подстилку’). Это монгольское словосочетание служит для передачи тибетского выражения *gtan la phab* — клише, используемого в колофонах переведённых с санскрита сочинений для обозначения завершения процесса работы переводчика или редактора с текстом. Необычный монгольский перевод этого словосочетания, вероятнее всего, объясняется ошибкой, произошедшей из-за сходства тибетских слов *gtan* (‘полностью, окончательно’) и *gdan* (‘подстилка, подушка’). Случаи использования выражения *debisker-tür bayulyabai* отражают тенденцию в практике монгольских переводчиков и редакторов XVII—XVIII вв. к движению в сторону буквального перевода.

Ключевые слова: монгольский колофон, тибетский колофон, ошибка перевода, монгольские рукописи.

Колофоны буддийских сочинений на монгольском языке (монг. *tegüskel-ün üge* — ‘заключительное слово’) представляют собой самобытное литературное явление, развившееся из тибетской буддийской традиции. Минимальная форма колофона — сухое указание на имя автора, переводчика или переписчика, часто сопровождаемое благопожеланием, например: «*Это написал Биширэлту Дзан. Да пребудет благополучие!*» (монг.: *...kemen bisireltü jang bičibei öljei qutu orosituyai*¹). *Развёрнутая же форма* — это прозаический или стихотворный текст, функция которого состоит в том, чтобы контекстуализировать сопровождаемое им сочинение, поместив его в сакральное пространство буддийской словесности. Помимо упоминания имён авторов, переводчиков, заказчиков и переписчиков (которые бывают указаны отнюдь не всегда), такие пространственные колофоны содержат благопожелания, хвалебные стихи, адресованные великим учителям прошлого, молитвы божествам, а также изложение истории буддизма, устанавливающее непрерывную связь между современными создателями рукописи или ксилографа Монголией и Индией времён Будды Шакьямуни. Подобные колофоны сопровождают наиболее почитаемые буддийские сочинения, такие как «Сутра золотого света» (монг. *altan gerel*), ряд сутр цикла «Праджняпарамита» (монг. *bilig baramid*), жизнеописание тантрийского учителя VIII в. Падмасамбхавы «Падмагата» (монг. *badm-a gatang*), издания собрания канонических текстов «Ганджур» (монг. *γanjuur*) и многие другие. Большая часть буддийских сочинений на монгольском языке представляет собой пере-

воды с тибетского языка, и монгольский колофон нередко становится продолжением тибетского. При этом колофон не является обязательным элементом текста. В иных случаях, если отсутствует монгольский колофон, текст заканчивается переводом тибетского колофона². Ниже речь пойдёт об одном термине, встречающемся именно в монгольских переводах тибетских колофонов буддийских текстов.

Об особенностях передачи терминологии тибетских колофонов монгольскими переводчиками писал Г. Серруйс в статье 1980 г., основанной на материале пекинского ксилографического издания «Ганджура» на монгольском языке (1718—1720) [Serruys, 1980]. Подробный анализ и попытку интерпретации значения употребляемых в колофонах этого издания «редакторских» терминов автор сопровождает замечанием об отсутствии единообразия в употреблении некоторых терминов монгольскими переводчиками. Основываясь на представленном в статье материале, сложно не согласиться с её автором в том, что практически невозможно приписать одно определённое значение некоторым выражениям, встречающимся во множестве комбинаций и используемым, насколько можно судить, не вполне последовательно [Serruys, 1980. P. 520]. Одно из таких выражений стало предметом этой публикации.

В девяти колофонах ксилографического издания канонического собрания буддийских текстов «Ган-

¹ Из рукописи «*arigun oron-du kötelkü sudur*» («Сутра, ведущая в Чистые земли») из коллекции Дома-музея академика Ц. Дамдинсурэна в Улан-Батаре [Билгүүдэй, 1998. № 806].

² Когда речь идёт о монгольской рукописной традиции, не представляется возможным говорить о строгом соблюдении канонов: можно было бы перечислить целый ряд вариаций обращения с тибетскими колофонами в монгольских переводах буддийских сочинений (полное опущение, фрагментарный перевод и пр.), однако в публикуемой статье такая задача не ставится.

джур» на монгольском языке, выполненного в Пекине в 1720 г., встречается выражение *debisker-tür bayulyabai* (вариант — *debisker-tür orosiyulbai*)³. Это монгольское словосочетание служит для передачи тибетского выражения *gtan la phab* (форма прошедшего времени от *gtan la 'bebs*) — клише, используемого в колофонах переведённых с санскрита сочинений для обозначения завершения процесса работы переводчика или редактора с текстом. Этот тибетский термин не имеет однозначного соответствия в европейских языках и получает различные интерпретации в зависимости от контекста. Согласно толкованиям, представленным в словарях, словосочетание *gtan la 'bebs* (*gtan la phab*) встречается в значениях 'утвердить', 'кодифицировать', 'упорядочить', 'утвердить [окончательный вариант перевода]', 'завершить [перевод]', 'отредактировать'⁴. Наиболее удачным представляется следующее развёрнутое толкование: «фраза, используемая тибетскими переводчиками и индийскими пандитами и означающая, что перевод с санскрита на тибетский язык был осуществлён, проверен и признан окончательным»⁵. Вероятно, именно окончательный характер действия имеет здесь определяющее значение, в то время как сами действия, производимые с текстом, могут различаться. На это указывает, например, употребление интересующего нас термина в тибетском колофоне сутры «Аштасахасрика Праджняпарамита» (санскр. *artasāhasrikā-prajñāpāramitā*; тиб. *shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa*), где выражение *gtan la phab* встречается шесть раз, и по крайней мере в четырёх случаях из шести речь идёт о редакторской работе с текстом, а не о переводе⁶.

³ См. каталог Л. Лигети: [Ligeti, 1942]: № 769 (*sin-e ayalyu-bar jasalay-san-iyar debisker-tür bayulyabai*), 814 (*orčiyuljad sigijü debisker-tür bayulyabai*), 856 (*sigüged debisker-tür bayulyabai*), 860 (*orčiyulju nayirayulyad debisker-tür bayulyabai*), 904 (*orčiyulju sin-e jasaysan ayalyu-bar jasaju debisker-tür bayulyabai*), 929 (*orčiyulju nayirayul-un debisker-tür bayulyabai*), 934 (*orčiyul-un sigijü sin-e kelenber jasan debisker-tür bayulyabai*), 981 (*nayirayul-un orčiyuljad arijudqaju debisker-tür orosiyulbai*), 984 (*orčiyulju arijudqan debisker-tür bayulyabai*).

⁴ См., например: [Ranjung Yeshe].

⁵ См. словосочетание *gtan la 'bebs* в электронном словаре Т. Даффа [Duff, 2004].

⁶ Тибетский текст колофона сутры Аштасахасрика Праджняпарамита приводится по изданию в составе издания Ганджура Дреге [TBRC, W22084]: [286r] *rgya gar gyi mkhan po shAkya se na dang dz+nyA na si d+d+hi dang zhu chen gyi lo tsA ba ban+de d+harmā tA shI la la sogs pas bsgyur cing zhus te gtan la phab/ slad kyis dbang phyug dam pa'i mnga' bdag bod kyī dpal ldan btsan po bkra shis lha sde btsan gyi bkas/ rgya gar gyi mkhan po sub+hA Shi ta dang/ sgra bsgyur gyi lo tsA ba dge slong rin chen bzang pos 'grel pa dang mthun par bsgyur/ slad kyis rgya gar gyi mkhan po paN+Di ta chen po dI paM ka ra shrI dz+nyA na dang/ zhu chen gyi lo tsA ba dge slong rin chen bzang pos yul dbus kyī 'grel pa dang gtugs nas bcos shing zhus te gtan la phab/ yang slad kyis kyī smad gnyes nga mo cher/ paN+Di ta chen po dI paM ka ra shrI dz+nyA na dang/ lo tsA ba 'brom rgyal ba'i*

Как правило, в монгольских переводах тибетских колофонов выражению *gtan la phab* соответствуют другие устойчивые сочетания, такие как *mayad bayulyabai*, *batuda bayulyabai*, *nutalan bayulyabai*. Эти три варианта перевода буквально передают тибетские слова в словосочетании: монгольские *mayad* ('точно, наверняка'), *batuda* ('накрепко') и *nutalan* ('накрепко, навсегда') соответствуют тибетскому *gtan* ('полностью, окончательно, навсегда'), в то время как глагол *bayulyabai* (форма прошедшего времени от *bayulyaqu* — букв. 'опускать') соответствует тибетскому *phab* (форма прошедшего времени от *'bebs* — букв. 'опускать').

Монгольский вариант *debisker-tür bayulyabai* стоит особняком: в нём употреблено слово *debisker* ('подстилка, подушка, сиденье') в форме дательного падежа, и буквально словосочетание можно перевести как 'поставил(и) на подстилку'. То же самое значение словосочетание приобретает и в варианте *debisker-tür orosiyulbai*, где использован глагол *orosiyulqu* (букв. 'помещать') — традиционная для монгольских колофонов калька с тибетского глагола *bzhugs*, который буквально означает 'находиться, пребывать', но в контексте колофонов может быть интерпретирован как 'записывать' или 'помещаться [в книге]'. Кажущееся не вполне уместным в контексте колофона монгольское словосочетание *debisker-tür bayulyabai*, вероятнее всего, объясняется простой ошибкой, произошедшей из-за сходства тибетских слов *gtan* ('полностью, окончательно') и *gdan* ('подстилка, подушка, сиденье'). Тибетские графемы (ta) и (da) имеют сходное написание, что часто де-

'byung gnas gnyis kyis brgyud stong pa bshad pa'i dus su che long zhig **gtan la phab/** phyi sar sgrenq gtsug lag khang du lo tsA ba 'brom rgyal ba'i 'byung gnas kyis rgya gar gyi mdo gsum dang gtugs nas **lan gnyis gtan la phab/** slad kyis yang lo tsA ba de nyid kyis bshad pa mdzad cing **phran tshogs kyang gtan la phab/** dus phyis lo tsA ba chen po shAkya'i dge slong blo ldan shes rab kyis kha che'i dpe dang yul dbus kyī dpe du ma bsags nas **gtan la phab** / Вариант перевода: Индийские наставники Шакьясена, Джнянасиддхи и редактор, великий переводчик банди Дхарматашила, перевели, отредактировали и **утвердили [перевод]**. Затем, по приказу великого и могучего владыки, тибетского Пеллха Тенпо Траши, индийский наставник Субхашита и переводчик лодзавана монах Ринчен Занпо сопоставили с комментарием и перевели. Затем индийский наставник, великий пандита Дипамкаршриджняна, и редактор, великий переводчик монах Ринчен Занпо, сопоставили с индийским комментарием, отредактировали и **утвердили [текст]**. Затем в [месте под названием] Кьиме Ньетанг великий пандита Дипамкаршриджняна и тибетский переводчик Дром [по имени] Источник Победоносных, проповедуя Восьмитысячную, **утвердили большую часть текста**. Затем в храме Радренг переводчик Дром, Источник Победоносных, согласовал с тремя индийскими сутрами и **дважды записал [отредактированный текст]**. Затем тот же переводчик проповедовал [сутру] и **утвердил небольшие исправления**. Затем великий переводчик, монах Шакья Лодан Шераб, собрал много кашмирских и индийских книг и **утвердил [вновь отредактированный текст]**.

лает их практически неотличимыми в рукописных и ксилографических текстах.

Сам по себе факт путаницы в переводе не представляет большого интереса, однако использование выражения *debisker-tür bayulyabai* отражает определённую тенденцию в методе и практике монгольских переводчиков XVII—XVIII вв. — движение в сторону буквального перевода буддийских текстов с тибетского языка. Так, например, в колофонах рукописного издания «Ганджура» на монгольском языке (на материале 113-томной рукописи, хранящейся в Восточном отделе Научной библиотеки им. М. Горького, СПбГУ) это словосочетание не встречается ни разу, а в ксилографическом Ганджуре — 9 раз⁷, причём в двух случаях из девяти имеет место редакторская правка, в ходе которой монгольский глагол *orosiyulbai* заменён словосочетанием *debisker-tür bayulyabai* (или *debisker-tür orosiyulbai*)⁸. Речь идёт о колофоне Кушаламулапаридхара-сутры (санскр. *kuśalamūlaparidhāra*; монг. *buyan-u ündüsün-i oyojata bariyčī*) в монгольском переводе Эрдени дай гуши нангсу (монг. *erdeni dayi güüsi nangsū*) [Касьяненко, 1993. № 816; Ligeti, 1942. № 856] и колофоне Стирадхьяшяпариварта-сутры (санскр. *sthirādhyāśaya-parivarta*; монг. *ülemji čing sedkil-ün bülüg*) в монгольском переводе Ананда-гуши и Вчир-мерген убаши (монг. *ananda güsi, včir mergen ubasi*) [Касьяненко, 1993. № 743; Ligeti, 1942. № 981]. Ниже в качестве примера рассмотрим последний, сравним монгольские переводы этого колофона в двух редакциях «Ганджура» с соответствующим тибетским колофоном.

Пекинское издание «Ганджура» на тибетском языке, том *tshu* раздела «Сутры»⁹:

[183v] *rgya gar gyi mkhan po su ren dra bo dhi dang /pradny'a bar ma dang /zhu chen gyi lo tstsha ba ban*

⁷ В настоящее время принято говорить о двух редакциях «Ганджура» на монгольском языке — рукописной («Ганджур», созданный по указу чахарского Лигдан-хана в 1628—1629 гг., и списки с него) и ксилографической, отпечатанной в Пекине в 1718—1720 гг. под покровительством императора Канси. Над созданием печатного «Ганджура» работала коллегия переводчиков и редакторов, переводы многих сочинений были заменены на новые или подверглись правке. Есть основания полагать, что редакционная коллегия ориентировалась на пекинское ксилографическое издание «Ганджура» на тибетском языке 1684—1692 гг. или 1700 г. Подробнее см.: [Алексеев, 2015. С. 212—213].

⁸ В остальных шести случаях проследить редакторскую правку невозможно, так как в пяти соответствующих сочинениях рукописной редакции отсутствуют переводы тибетских колофонов [Касьяненко, 1993. № 818, 576, 809, 824, 872], а в одном случае имеет место замена одного монгольского перевода другим (рукописная редакция содержит монгольский перевод Сарвапаласамграха-сутры авторства Самдана Сенгге, ксилографическая — перевод Содном Чойграга [Касьяненко, 1993. № 873; Ligeti, 1942. № 984]).

⁹ Цит. по: [Otani Peking Tripitaka]: [P. No.] 0890, mdo sna tshogs, tshu, 173a6—183b5 (vol. 35, p. 115).

dhe ye shes sde la sogs pas sgyur cing zhus te gtan la phab pa/

Перевод:

Индийские наставники Сурендрабодхи и Прадхьяварма, совместно с великим редактором и переводчиком, учителем Йеше Де, **перевели, отредактировали и утвердили.**

Рукописный «Ганджур» СПбГУ, том *ja* раздела «Сутры»:

[45v] *enedkeg-ün ubadini surendr-a bodi kiged: branča varma kiged: yekede nayirayulučī kelemürčī bandi yešesdi terigüten nayirayulun orčiyuluḡad orosiyulbai:*

Пекинское ксилографическое «Ганджур» том *wa* раздела «Сутры»:

[238r] *enedkeg-ün ubadini surendr-a bodhi kiged: branjñā varma kiged: yekede nayirayulučī kelemürčī bande yešesde [238v] terigüten ber nayirayul-un orčiyuluḡad ariyudqaju debisker-tür orosiyulbai:*

Сравнение двух монгольских версий перевода тибетского колофона показывает, что вариант рукописной редакции не совсем полно передаёт смысл тибетского предложения: здесь опущено слово «отредактировали» (тиб. *zhus*). Монгольское словосочетание *orčiyuluḡad orosiyulbai* можно перевести как «перевели и записали» (выше говорилось о значениях глагола *orosiyulqu*). Поскольку неизвестно, каким именно тибетским источником пользовались монгольские переводчики «Ганджура» первой половины XVII в., нельзя судить о том, был ли колофон сокращён ими намеренно, или текст, на который они опирались, действительно отличался от версий, которыми мы располагаем сегодня. Однако если мы попытаемся поставить себя на место редакторов ксилографического издания, причина внесённой ими правки станет очевидна: как правило, монгольский глагол *orosiyulqu* соответствует тибетскому *bzhugs* в значении «помещать в книгу, записывать». Сравним «старый» колофон с тибетским текстом, редактор, вероятно, заметил это несоответствие, добавил глагол *ariyudqaju* («редактировать») и заменил *orosiyulbai* на *debisker-tür orosiyulbai* — выражение, более точно передающее тибетское *gtan la phab*. Внося эту правку, редактор имел в виду буквальное соответствие словоформ, но упустил из виду смысловую несообразность. Почему же был выбран именно термин *debisker-tür orosiyulbai*, а не его более «осмысленные», встречающиеся в том же издании синонимы — *maḡad bayulyabai*, *batuda bayulyabai*, *nutalan bayulyabai*?

Время создания ксилографической редакции «Ганджура» на монгольском языке относится к периоду отсутствия единой чёткой системы перевода терминов и устойчивых словосочетаний с тибетского языка. В качестве сопутствующего наблюдения, интересного для исследователей монгольских редакций буддийского канона, заметим, что факт использования в ксилографическом издании «Ганджура» других вариантов перевода рассматриваемого выражения (*maḡad bayulyabai*, *batuda bayulyabai* и пр.) ука-

зывает на отсутствие единообразия и в работе редакционной коллегии 1718—1720 гг. Известные сегодня тибето-монгольские словари буддийской лексики начинали создаваться именно в этот период, однако нам не удалось найти словаря, в котором было бы зафиксировано словосочетание *debisker-tür bayulyabai* или его возможные формы (во всех рассмотренных словарях приведены вариации выражений *nutalan/niytalan bayulyaqui* и *sudur orosiyulqu*¹⁰).

Помимо колофонов сочинений в составе указанного издания «Ганджура», искомое выражение (в форме *debisker-e bayulyabai*) встретилось автору этой статьи только в колофоне сутры «Аштасахасрика-праджняпарамита» (монг. *činadu kijayar-a kürügsen naiman mingyatu*) в двух переводах ойратского Дзая-пандиты (это выражение использовано как в монгольском, так и в ойратском переводе сутры¹¹). Исследователи не раз отмечали, что переводческий метод Дзая-пандиты максимально приближен к дословному переложению тибетского текста на монгольский язык [Цендина, 2001; Яхонтова, 1986], а сравнительные текстологические исследования говорят о том, что в течение XVII в. монгольская переводческая традиция в целом развивалась в направлении буквального следования тексту тибетского источника [Yampolskaya, 2014]. Такой подход к переводу нередко приводит к возникновению смысловых противоречий в монгольском тексте, и выражение *debisker-tür bayulyabai* могло возникнуть в рамках этой тенденции. Присутствие его в двух разных источниках (пекинская редакция «Ганджура» и «Аштасахасрика» в переводах Дзая-пандиты) указывает на то, что это не частный случай, не ошибка одного переводчика. Рассмотренные примеры дают основание полагать, что именно методологическая тенденция буквально и пословно передавать тибет-

ский текст позволила переводческой ошибке временно закрепиться в лексиконе. В то же время отсутствие подобного варианта в словарях говорит о маргинальном характере его употребления.

Наконец, отметим определённую рискованность сделанного выше утверждения о смысловой несообразности обсуждаемого здесь монгольского термина. Наиболее вероятным объяснением того, что выражение *debisker-tür bayulyabai* не вошло в основной переводческий лексикон, представляется именно неточность перевода тибетского словосочетания. Однако допустимо рассуждать о возможных интерпретациях слов в его составе. Так, например, за глаголами *bayulyaqui* и *orosiyulqu* закрепилось значение ‘записывать’ — это произошло, вероятно, именно благодаря их употреблению в переводах тибетских колофонов. Нельзя исключать вероятность того, что, употребляя слово «подстилка, подушка» (монг. *debisker*), переводчик подразумевал некоторую образность этого выражения: «подстилка» может пониматься как «основа», «основание». Так, аналогичный перевод встречается в колофоне уйгурского перевода Раджававадака-сутры (санскр. *rājāvavādaka-sūtra*): уйгурское выражение *oron-ka entürülmış* можно буквально перевести как ‘поставили на основу’, причём в числе значений уйгурского слова *oron* есть не только ‘земля’, ‘место’, ‘основа’, но и ‘трон’, ‘подушка’¹². Не упуская из поля зрения открывающуюся благодаря уйгурскому примеру перспективу для интерпретации, мы всё же придерживаемся мнения о том, что монгольское выражение *debisker-tür bayulyabai* возникло вследствие неправильного прочтения тибетского слова *gtan* как *gdan*. Вопрос же о том, как понимали это выражение использовавшие его переводчики, редакторы и современные им носители языка, остаётся открытым.

Использованная литература

Алексеев, 2015: Алексеев К. В. Монгольский Ганджур: генезис и структура // Страны и народы Востока. М.: Наука; Вост. лит., 2015. С. 190—228 (*Alekseev K. V. Mongolskiy Gandzhur: genezis i struktura // Strany i narody*

dy Vostoka. М.: Nauka; Vostochnaya literature, 2015. S. 190—228).

Билгүүдэй, 1998: Билгүүдэй Г. Ц. Дамдинсүрэнгийн гэр музейн монгол номын бүртгэл. Боть I. Улаанбаатар,

¹⁰ Значения проверены по словарям: «Лампада, рассеивающая темноту» (монг. *qaranguyi-yi arilyüçi jula*) [Sumatiratna, 1959. P. 821], «Море имён» (монг. *nere-yin dalali*), «Ясный свет луны» (монг. *saran-u gegen gerel*), «Лампада, проясняющая слова и смыслы» (монг. *nere udqa-yi geyigülügçi jula*) [Chandra, 1981. Vol. 1. P. 59, 277, 561], «Тибетско-монгольский словарь, проясняющий имена, слова и смыслы» (монг. *töbed mongyol-un dokiyan-u bičig ner-e üge udqa-yi yurban-i tododqayči*) [Chandra, 1981. Vol. 2. P. 366] и «Источник мудрецов» (монг. *merged yarqu-yin oron*), причём в последнем искомое словосочетание обнаружено не было [Isidanbirome, 2002]. В санскритско-тибетско-монгольском словаре буддийской лексики *Mahāvuyutpatti* представлено несколько словосочетаний, в составе тибетской версии которых есть вариации выражения *gtan la 'bebs*, однако ни одно из них не имеет прямого отношения к области перевода или редактирования текстов. Наиболее близким по значению представляется термин *nirṇaya*, среди значений которого — «постановление», «окончательное определение», «заклучение», «приведение решающего аргумента» [Monier-Williams, 2011]. Согласно словарю *Mahāvuyutpatti*, ему соответствуют тиб. *gtan la dbab pa* и монг. *nuta orosiyulqu* [Mahāvuyutpatti, 1989. P. 221, № 4520 (S. 4534)]. Помимо упомянутых вариантов *nutalan/niytalan bayulyaqui* и *sudur orosiyulqu*, в перечисленных выше словарях тибетским терминам *gtan la phab pa* и *gtan la 'beb* соответствует монгольское (*sudur*) *nomlaqu* — «проповедовать (сутры)»; этот вариант перевода восходит к санскритскому термину *upadeśa* — «наставление», который на тибетском языке также передаётся словосочетанием *gtan la phab*.

¹¹ См. опубликованную рукопись на Ясном письме [Pi-yin yool, 2015. P. 379]: [379v] *debisker-tü boulyabai*; и монгольскую рукопись из коллекции ИВР РАН [Сазыкин, 2001. № 2639]: [387v] *debisker-e bayulyabai*.

¹² За это ценное наблюдение автор выражает благодарность А. А. Туранской. См.: [Kasai, 2008. S. 207].

- 1998 (*Bilguudei G. Ts. Damdinsurengiin ger muzeyн монгол номын бургел. Bot' I. Ulaanbaatar, 1998*).
- Касьяненко, 1993: *Касьяненко З. К.* Каталог петербургского рукописного «Ганджура» / сост., введ., транслит. и указ. З. К. Касьяненко // Памятники письменности Востока. СII. Bibliotheca Buddhica XXXIX. М.: Наука, 1993 (*Kas'yanenko Z. K. Katalog peterburgskogo rukopisnogo «Gandzhura» / Sostavleniye, vvedeniye, transliteratsiya i ukazateli Z. K. Kas'yanenko // Pamyatniki pis'mennosti Vostoka. СII. Bibliotheca Buddhica XXXIX. М.: Nauka, 1993*).
- Сазыкин, 2001: *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Российской академии наук. Том II. М.: Вост. лит., 2001 (*Sazykin A. G. Katalog mongol'skikh rukopisey i ksilografov Instituta vostokovedeniya Rossiyskoy Akademii nauk. Том II. М.: Vost. lit. RAN, 2001*).
- Цендина, 2001: *Цендина А. Д.* Два монгольских перевода тибетского сочинения «Книга сына» // *Mongolica V. Санкт-Петербург, 2001. С. 54—74 (Tsendina A. D. Dva mongol'skikh perevoda tibetskogo sochineniya «Kniga Syna» // Mongolica V. Sankt-Peterburg, 2001. S. 54—74*).
- Яхонтова, 1986: *Яхонтова Н. С.* Влияние тибетского языка на синтаксис ойратских переводов // *Mongolica. Памяти Бориса Яковлевича Владимирцова (1884—1931). М., 1986. С. 113—117 (Yakhontova N. S. Vliyanie tibetskogo yazyka na sintaksis oiratskikh perevodov // Mongolica. Pamyati Borisa Yakovlevicha Vladimirtsova (1884—1931). М., 1986. S. 113—117*).
- Chandra, 1981 Vol. 1: Four Tibetan-Mongolian Lexicons. Volume 1. Reproduced by Lokesh Chandra from the collection of Prof. Raghuvira // *Śata-Piṭaka Series. Volume 289. New Delhi, 1981*.
- Chandra, 1981 Vol. 2: Four Tibetan-Mongolian Lexicons. Volume 2. Reproduced by Lokesh Chandra from the collection of Prof. Raghuvira // *Śata-Piṭaka Series. Volume 290. New Delhi, 1981*.
- Ili-yin γool, 2015: Ili-yin γool-un urusqal dayau oron-du qatayalaydaju bayiy-a todo üsüg-ün surbulji bičig-ün čiyulyan I. Gool nayirayuluγči: Mingyat. Külün Buyir: Öbör mongγol-un keblel-ün бүлүглел. Öbör mongγol-un soyol-un keblel-ün quriy-a. 2015.
- Isidanbirome, 2002: *Jangkiy-a Isidanbirome. Dag yig mkhas pa'i 'byung gnas. Merged γarqui-yin oron // Mongγol toloyai bičig-ün čuburil. Kökeqota: ündüsüten-ü keblel-ün quriy-a. 2002*.
- Kasai, 2008: *Kasai Yukiyo. Die uigurischen buddhistischen Kolophonier // Berliner Turfantexte XXVI. Brepols, Turnhout-Belgium. 2008*.
- Ligeti, 1942: *Ligeti, Lajos. Catalogue du Kanjur mongol imprimé. Budapest: Société Kőrösi Csoma, 1942*.
- Mahāvūtpatti, 1989: A New Critical Edition of the Mahāvūtpatti. Sanskrit-Tibetan-Mongolian Dictionary of Buddhist Terminology. Materials for Tibetan-Mongolian Dictionaries. Vol. I. Toyo Bunko. 1989.
- Monier-Williams, 2011: *Monier-Williams Monier. A Sanskrit-English Dictionary. Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages. New Edition, Greatly Enlarged and Improved. Delhi: Motilal Banarsidass, 2011*.
- Serruys, 1980: *Serruys Henry. On Some 'Editorial' Terms in the Mongol «Ganjur» // Bulletin of the School of Oriental and African Studies 43. № 3. University of London. 1980. P. 520—531*.
- Sumatiratna, 1959: *Sumatiratna. BOD-HOR-GYI-BRDAYIG-MIN-CHIGL-DON-GSUM-DSAI-BAR-BYED-PAMUN-SEL-SKRON-ME // Corpus Scriptorum Mongolorum Instituti Linguae et Litterarum Comitetti Scientiarum et Educationis Altae Reipublicae Populi Mongoli. Tomus VI. Redigit Prof. Dr. Rintchen. Улаанбаатар: Улсын хэвлэл (Ulaanbaatar: Ulsyn hevlel), 1959*.
- Yampolskaya, 2014: *Yampolskaya Natalia. Buddhist Scriptures in 17th century Mongolia: Eight Translations of the Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā // Asiatische Studien: Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Asienkunde / Etudes asiatiques: revue de la Société Suisse d'études asiatiques. Vol. 69. № 3. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2014. P. 747—772*.

Электронные ресурсы

- Duff, 2004: *Duff Tony. The Illuminator. Tibetan-English Encyclopaedic Dictionary (Edition 5.00). Nepal, Kathmandu: Padma Karpo Translation Committee, 2004*.
- Otani Peking Tripitaka: Peking Tripitaka Online Search. Tibetan Works Research Project. The Shin Buddhist Comprehensive Research Institute, Otani University. URL: <http://web1.otani.ac.jp/cr/twrpe/peking> (дата обращения: 09.10.2017).
- Ranjung Yeshe: Ranjung Yeshe Dharma Dictionary. URL: <http://rywiki.tsadra.org> (дата обращения: 12.10.2017).
- TBRC, W22084: Brgyad stong bzhugs so. Xyl., 286 ff., Kanjur (sde dge), vol. 33 // Buddhist Digital Resource Center www.tbrc.org, W22084.

N. V. Yampolskaya

The Phrase *debisker-tür bayulyabai* in Mongolian Colophons

A number of colophons of Buddhist sutras translated from Tibetan into Mongolian contain the phrase *debisker-tür bayulyabai* (lit. «put down on a mat»). This Mongolian phrase renders the Tibetan expression *gtan la phab* — a cliché used in colophons of Buddhist texts translated from Sanskrit to designate the accomplishment of the translator's or editor's work. The unusual Mongolian translation of this term is probably based on a simple mistake that comes from the visual similarity of the Tibetan words *gtan* («completely») and *gdan* («mat, cushion»). The occurrence of the phrase *debisker-tür bayulyabai* in Mongolian translations of Tibetan colophons reflects a certain trend in the practice of the Mongolian translators of the 17th—18th centuries — the tendency to follow the Tibetan text word by word.

Key words: Tibetan colophon, Mongolian colophon, mistake of translation, Mongolian manuscripts.

К. П. Батырева, С. Г. Батырева

Культурное наследие и туризм: войлок в современной художественной практике Калмыкии

В условиях расширяющегося этнокультурного взаимодействия в мировом сообществе закономерно возрастает роль и значение культурного наследия. Тенденциям глобализации культуры противостоит массовый интерес к ее этнической художественной выразительности, искусству. «Различные способы воплощения этнического начала на разных стадиях культурного развития человечества позволяют выделить среди многих социальных функций искусства собственно этнические его функции», — отмечают исследователи [Щедрина, 1987. С. 82]. Интересный материал в этом отношении предоставляет наследие кочевой культуры Калмыкии. Аутентичная культура традиционного общества востребована сегодня, а именно в индустрии современного туризма. Стремлением человека эмпирически приобщиться к культурным и национальным ценностям дестинации — увидеть, ощутить, познать — и в итоге получить накопленный на месте культурный опыт объясняется постоянно расширяющийся список предложений туристического рынка. Наиболее перспективными в этом плане выглядят культурный и экологический туризм.

Ключевые слова: культурное наследие, туризм, народные ремесла, войлок, валяние, художественная обработка, традиции.

Познавательный туризм дает возможность погрузиться в культурное пространство в необходимой для туриста степени. В условиях развития туризма, въездного и внутреннего, колоссальный культурный потенциал Российской Федерации представлен древнейшими и богатейшими культурными традициями многочисленных народов и народностей, её населяющих. Культурный комплекс Калмыкии сформирован на протяжении почти половины тысячелетия в условиях становления самостоятельного этноса в изоляции от автохтонного культурного очага монгольских народов. Миграция ойратских племен в иные территориальные пределы предопределила своеобразие кочевой традиции, сложившейся в самой западной точке монгольского мира. В расширенном спектре кросс-культурных контактов сформировалось самобытное наследие центральноазиатских кочевников, представленное на европейской территории России материальной и духовной культурой калмыков. Этим объясняется в последнее время заметный рост экскурсионного обслуживания гостей, посещающих Республику Калмыкию.

Классические формы экскурсионного туризма (англ. «sight-seeing tourism») перерастают в новые, интерактивные формы так называемого «жизнеознакомительного туризма» («*life-seeing tourism*»). В рамках его эвристическо-коммуникативной функции формируется приобретаемый индивидом уникальный ценностный опыт посредством пассивного или активного участия в социокультурной практике совре-

менного общества, сохраняющего традиции. Получаемый реципиентом культурный опыт в процессе приобщения к новым культурным ценностям создает предпосылки для поиска новых решений в качественном обслуживании межкультурных контактов [Кирьянова, 2012. С. 131].

В этом смысле традиционные технологии, исторически бытующие в регионе, могут заполнить востребованные ниши туристической индустрии, и в частности в такой ее области, как сувенирное производство. Его ассортимент должен нести знаковый номадический характер культуры Калмыкии. Так, трудоемкое производство войлока, традиционного материала животноводческого хозяйства, на современном этапе может быть возрождено. Необходима интеграция художественного войлока в социокультурную практику в виде продукта туристической индустрии с целью ознакомления с традиционной культурой общества. Formой проявления может быть не только посещение музея с экскурсионным обслуживанием, но и организация и проведение мастер-классов по созданию ремесленных изделий традиционного быта с непосредственным участием туристов в технологических процессах народного промысла.

Общение с носителями живой культурной традиции, представленной созданием конечного продукта в виде сувенирного изделия, имеет обширный познавательный-обучающий, то есть дидактический характер для туриста. В условиях негативных проявлений современной массовой культуры, урбанизации и ак-

культурации это будет положительный опыт для молодого поколения традиционного общества, уходящего в прошлое. На современном уровне бытия этнической традиции историческое наследие народа оживает в процессе его реконструкции и репрезентации в сфере туриндустрии, принимая актуальные формы социокультурной художественной практики и обретая новую жизнь в концепте «сувенир». Создание последнего сопровождается большой работой по воспроизведению наиболее характерных особенностей этнической культуры. Последнее сформировано в средоточии номадических традиций калмыцкого наследия, его материального и художественного выражения.

Технология изготовления войлока, характерного материала животноводческого хозяйства, отработана веками кочевой жизни народа. Войлок калмыки валяли весной и осенью, как правило, группами однопольщиков. Вот как делали в XIX в. войлок с узором из валяной шерсти другого цвета: «Валяный войлок настилают, выкладывают крашеной шерстью узоры, поливают кипятком и вместе с подложенным войлоком бережно свёртывают и обвивают верёвками из конских волос. Затем бросают свёрнутый войлок в течение нескольких часов на землю, отчего шерсть сваливается. Затем валяют войлок руками, чтобы он везде был плотен и ровен уже в развязанном виде»¹. Обрядовая сторона трудоемкого процесса оформлялась традиционным пожеланием получения прочного и красивого войлока, сопровождавшегося жертвенными возлияниями.

Ручной способ выделки войлока без использования верховых лошадей для его валяния бытовал в традиционной культуре калмыков, был характерен и для алтайцев, киргизов и западных бурят, в отличие от тувинцев и монголов [Потапов 1953, С. 211; Потанин 1881, С. 107]. Подобные свидетельства позволяют выделить круг наиболее тесных тюрко-монгольских контактов в истории культурного наследия народа.

Из поколения в поколение передавались традиционные приёмы художественной обработки валяной шерсти, шедшей на изготовление войлочных изделий в традиционном хозяйстве номадов. Интересно отметить, что до нашего времени дошли образцы войлока, прежде всего стеганого, в декоративном оформлении. И это этническая особенность войлочной культуры, поскольку апплицированного узора изделий рубежа XIX и XX вв., изготовленных в хозяйстве номадов, не наблюдается. Об этом свидетельствуют образцы ширдыков-циновок из музейных коллекций Калмыкии. Вместе с тем бытовавшая издревле техника войлочной аппликации достаточно красноречива для понимания истоков этнической культуры народа. Можем предположить, что войлочные изделия ойратов, вышедших в своё время из

лесных районов Приангарья на степные пространства Восточной и Центральной Азии, по всей вероятности, были близки «звериному» стилю художественного войлока из Ноин-Улы. С течением времени и уходом ойратов в прикаспийские степи войлочное искусство получает развитие в новых этнокультурных условиях их бытия на территории российского отечества.

Выделяя художественные особенности калмыцкого войлока, необходимо отметить, что исходный материал иногда дублировали менее ценной кошмой серого цвета и простегивали нитью из белой овечьей шерсти. Декор войлока состоял из поля и бордюра, при этом граница бордюра отделялась от поля строчевыми швами. Узор, в основном геометрический, широко варьировался и мог представлять собой косые параллельные линии, полукруглый, П-образный или Т-образный меандр. Бордюр у западных монголов в отличие от халхасов обычно не покрывался тканью. Исследователи отмечают, что геометрический рисунок стёжки, повторяющий форму войлока, у калмыков, по всей видимости, генетически близок стёганому узору ковров ульчей, народности тунгусо-маньчжурского происхождения [Иванов, 1977, С. 225]. Интересный факт, указывающий на древний слой культурных связей этнических предшественников калмыков — ойратов, меняющийся в новых условиях бытия народа. В призме влияния природного и этнокультурного ландшафта, наблюдаемого в тесных контактах с соседями, формируется облик калмыцкого войлока с характерным для него лаконичным стеганым узором.

Интересно отметить, в постельных тюфяках *девскр* калмычки обшивали войлок по краю тканью, а именно по длинной стороне, которую обращали к очагу. Ранее их делали четырёхслойными, а затем, к началу XX в., уже только трёхслойными и обшивали не сукном, как ранее, а полосатой матрасной тканью. Белый узорно выстроченный войлок *ширдг* настился на кровать поверх толстых войлоков *девскр*, обыкновенно обшитых по краям красным сукном. В голове и ногах лежали длинные войлочные подушки в виде мешков, набитых платём и другой мягкой утварью. Головная подушка *дер богц* заготавливалась женихом к свадьбе, по наружному её краю подвешивалась войлочная лопасть, обшитая чёрным бархатом, галуном и украшенная вышитыми изображениями коня или знака свастики, креста. Подушку в ногах *көл богц* приносила в составе приданого невеста².

Ширдыки, покрытые по борту зелёным, а по центру красным сукном, предназначались для сановных лиц и священнослужителей. Войлоки, служившие настенными коврами, обшивали однотонной полосой или тканевой аппликацией из треугольников красного и чёрного цвета. Близка в приемах декора

¹ АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Ед. хр. 215. С. 314 (*Лыткин Г. С. Калмыцкие записки. История калмыцкого народа. Автогр., (1859), 173 л. (347с.)*).

² СР ГМЭ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 403. Л. 6 (*Миллер А. А. Материалы по калмыцкой этнографии. Рукопись, зарисовки, фотографии (1906—1907). 29 л.*).

тканевая аппликация на верблюжьем потнике *тема-на тохм* и недоуздке *ногт*. На войлочном фоне потника нарядно выглядит апплицированная кайма из ярких суконных треугольников зелёного, красного и чёрного цвета, обшитых витым чёрно-белым шерстяным шнуром. Подобная техника тканевой аппликации, хорошо представленная экспонатами калмыцкой коллекции Российского этнографического музея, издревле известна тюрко-монгольским кочевникам.

До настоящего времени сохранились у калмыков традиционные навыки сучения шерстяных ниток, прядения и ткачества. Прядут овечью и, реже, верблюжью шерсть на ручном веретене *иг*. Как и раньше, мастерицы делают маленькие мотки шерсти *туудг*, шерсть наматывают на указательный палец левой руки, а правой, подкручивая веретено, сучат нитку, сматывая в большие клубки. Их используют для протёгивания войлока, а вот ткань кибиточной тесьмы *хошлинг*, к сожалению, ныне забыто. Ее изготавливали с применением небольшого станка, подробно описанного И. А. Житецким у астраханских калмыков [Житецкий, 1892. С. 78]. По мастерству её изготовления и художественным достоинствам изделия судили об уровне рукоделия хозяйки жилища.

Таково представленное в небольшом обзоре культурное наследие калмыков, связанное с производством войлока и его художественной обработкой. К сожалению, приходится резюмировать: в современных условиях традициям валяния войлока пока нет широкого применения. И это понятно — ушло в прошлое кочевое бытие народа, в котором традиционный материал занимал особое место. Стоит только упомянуть, что покрытие жилища было полностью войлочным, отвечающим своими качествами укладу быта и хозяйства nomadов.

В современной культуре Калмыкии, развивающейся в кросс-культурных контактах, в том числе и по линии туризма, достаточно обширной может быть сфера применения войлока, традиционного практического и экологически чистого материала. Стремительное развитие туристической индустрии России в XXI столетии в русле культурно-познавательного туризма открывает перспективы развития народных художественных промыслов и ремесел. Многогранна сфера творчества мастеров и мастериц из народа в современных условиях реконструкции наследия. Продуктом их художественной деятельности воспроизводится «сувенир», подарок на память. Результатом процесса становится получение в процессе воспроизводства «культурного опыта» и таким образом приобщение к культурному опыту народа. В историко-художественной реконструкции наследия формируется представление об этнической культуре посредством сувенирного изделия. Последний, выступая выразительным посредником в этнокультурном диалоге традиций, функционирует и реализуется в создаваемой творческими усилиями инфраструктуре туризма.

Обращаясь к настоящему, отметим: роль элементов культуры, в том числе визуальной и художественной,

постоянно возрастает в убедительной мотивации познакомиться в той или иной мере с этническим культурным комплексом, выбранным туристом. К сожалению, сегодня во многом утрачены технологические и художественные приемы обработки нетканого материала. Войлок как продукт кочевого образа жизни мало употребим в силу оседлого характера современного калмыцкого общества. Вместе с тем очевидна его востребованность в условиях знаково-символической и этнокультурной презентации региона в сфере туризма. В этом направлении войлок может выступать в новой роли — роли культурного символа кочевого в прошлом этноса. В декоративно-прикладном искусстве Калмыкии должно быть отведено особое место художественной обработке древнего традиционного материала nomadов, сохраняющей этнические особенности художественного мировосприятия. Областью современного применения древней традиции войлоковаления и его художественной обработки является сувенирное производство.

Сувенир как социокультурный феномен и результат творческой деятельности индивида создается сегодня в синтезе народного творчества и профессионального прикладного искусства. Нами отмечено: изделие как символ культурного наследия представляет собой своего рода визитную карточку этнической культуры в когнитивно-коммуникативном пространстве туристической индустрии. В реализации знаково-символической функции сувенира как носителя информации важна степень корреляции аутентичной традиции её генетическим носителем. Последнее маркирует «градус» этнического самосознания производителя и носителя традиции, определяя ее жизнеспособность в современной художественной практике и противостояние массовой культуре.

Последнее обстоятельство особенно важно, поскольку национальный сувенир в функциональном выражении имеет значение, адекватное восприятию самобытной культуры народа. Подарок на память выступает знаком традиционного наследия, передаваемого в символике цвета и атрибутов, компактной форме и характерном материале сувенира, а также в сравнительно небольшой себестоимости и соответствующем товарном виде изделия.

История становления сувенирного производства в республике начинается в 60-е гг. XX в., находя продолжение на рубеже XX и XXI вв. Наблюдается осознанный изготовителем и потребителем интерес к этнической художественной выразительности выпускаемой сувенирной продукции. Экспозиция «Калмыцкий сувенир», открытая в выставочном зале Центра образования одаренных детей «Элистинский лицей» в 1998 г., объединила творческие поиски мастеров-прикладников, учащихся и педагогов, самостоятельных авторов и художников-профессионалов республики.

Среди разнообразно представленного материала сувенирного изделия (дерево, металл и камень, кость, кожа, папье-маше и ткань) были и войлочные

изделия. Первые попытки обращения к материалу реанимируют забытые традиции, требовавшие времени и усилий в дальнейшей творческой разработке рукоделия. Шерсть, характерный материал калмыцкого ремесла, оживает в руках тех, кто занимается в современных условиях воспроизводством войлоковаления. Созданные из войлока изделия приятно держать в руках, осязая фактуру материала: пластичную, мягкую и теплую, подчеркнутую стеганным узором. Это небольшие циновки, сумки, кошельки, валикообразные подушки, кухонные ухватки, войлочная обувь для дома и многое другое, что может быть предназначено и в качестве подарка, красочного сувенира на память о традиционной культуре народа.

Выверенная опытом техника художественной обработки в отделке материала отмечена чувством меры в трактовке орнаментированного декора. Знание калмыцких художественных традиций отличает вещи, созданные руками мастериц Н. П. Леджановой, В. Б. Басанговой, Е. Л. Адыяновой, Ч. В. Азыдова, М. З. Эльдеровой и др. Произведения известны на сувенирном рынке Калмыкии по применяемой технике валяния и индивидуальной манере исполнения декора (стеганого, вышитого, апплицированного). Традиционную суть орнаментального декора современного войлочного изделия может нести и накладной плетеный узор из цветных шерстяных шнуров, творчески разработанный автором.

Плетение шерстяных шнуров — один из традиционных видов художественной обработки войлока, востребованный и сегодня. Калмыцкое ремесло находит своего потребителя в изготовлении народного костюма, а именно его вышитого декора, выполненного в традиционной технике *зег*. В целом сувенирный рынок войлочных изделий сдерживает достаточно трудоемкая технология обработки шерсти, ее валяния. Материал, предлагаемый в отработанной традицией форме войлочной циновки *ширдг*, экологически чист и прекрасен может заменить синтетические фабричного изготовления ковровые изделия. Валяние войлока имеет старинный характер, чем объясняется его практическое отсутствие в современном декоративно-прикладном искусстве Калмыкии.

Творческую сферу применения валяной шерсти в большей степени характеризует изготовление декоративных панно, используемых в оформлении современного интерьера. Стилизованная форма изделия диктует свои условия: небольшой размер войлочного полотна, иногда оформляемого в декоративную раму, предназначенную для размещения на стенной поверхности помещения. Лаконизм формы, чистота технической работы одного мастера и прихотливая цветовая гамма рисунка другого представляют авторскую трактовку войлочного рукоделия Калмыкии. В художественной обработке используемого материала ясно прочитывается тенденция, ориентированная на современную интерпретацию традиции. В творческой свободе ее переложения, пре-

дусматривающей вкус, такт и чувство меры художника, надо усматривать дальнейшее развитие данного направления современного декоративно-прикладного искусства Калмыкии. В образной выразительности произведения мастера, как правило, отталкиваются от композиции и колорита народного орнамента в четкой графической структуре декора.

Проблемой является формирование стилевого единства произведений современного декоративно-прикладного искусства. Оно возможно в бережном переосмыслении традиционного наследия художественной обработки шерсти. Традиции предков своеобразно интерпретируются в умелых руках современного мастера, применяющего такие декоративные приемы, как стежка, лицевое шитье, вкатывание и аппликация красочных слоев шерсти, закрепляемых накладным шерстяным шнуром. Органичностью преемственностью народных традиций, приемлющих творческое переосмысление традиции, обусловлено состояние и дальнейший потенциал сувенирного дела Калмыкии. Оно развивается в евразийском русле художественной обработки войлока, синтезирующей разные в происхождении традиции. Их органично объединяет материал, издревле использовавшийся человечеством. Народное искусство в произведениях мастеров бытует сегодня в качестве сувенирного изделия, как и многие другие ремесла, которые когда-то были напрямую обусловлены особенностями кочевого хозяйства калмыков [Батырева, 2014. С. 81].

Уникальное в руках мастера, осмысливающего традиции культуры монгольских народов, творчество должно определять создание красочного и запоминающегося сувенира из степной Калмыкии. Как совместить трудоемкий процесс его изготовления с небольшой себестоимостью художественного сувенира? В тугой узел сплелись проблемы преемственности художественных традиций в современной культуре, производства и спроса, товарных требований к национальному сувениру. Отметим, сувенирное изделие в запросах широкого потребительского рынка, диктующего автору свои правила, далеко не всегда может быть высокого художественного уровня. И это одна из важных проблем в производстве сувениров, претендующих на эстетическую выразительность и обязательное воплощение этнических художественных традиций.

Современное его производство востребовано в русле расширяющихся международных контактов республики, привлекающей внимание туриста историей и уникальным культурным наследием. Значительную роль в получении информации несет визуальная художественная культура: народное и профессиональное творчество, его артефакты, в которых отражены ментальные особенности культурной и этнической картины мира [Мошняга, 2009. С. 173; Путрик, 2008. С. 95—102].

Декоративное искусство, определяемое нами как часть пластического фольклора, — точка соприкосновения с традицией, реализуемой в сувенире. Под-

черкнем: его изготовление как традиционный технологический процесс может служить также средой погружения реципиента в этническую культуру. Происходит это при непосредственном участии в процессе и в общении с мастером — прикладником. Такими видами социокультурной практики представляются процесс валяния войлока и изготовление из него сувенира в традиционной художественной обработке материала. В активном диалоге культур, характеризующем эпоху стремительно глобализующегося современного мира, этническая культура выступает наследницей цивилизации Великой степи.

Какой сегодня будет наша визитная карточка, выражающая этническое самосознание общества? Традиционные художественные промыслы и ремесла могут обеспечить преемственность культурной традиции, служа инструментом регулирования социально-экономической интеграции республики в индустрию отечественного туризма. Эффективной стратегией развития республики видится возрождение национальной культуры, что позволит найти решение в сохранении уникального историко-культурного и природного наследия, ресурсной базы всестороннего развития туристической инфраструктуры Калмыкии.

Использованная литература

- Батырева, 2006: *Батырева С. Г.* Народное декоративно-прикладное искусство калмыков XIX—начала XX в. Элиста: НПП «Джангар», 2006. 160 с. (*Batyreva S. G. Narodnoye dekorativno-prikladnoye iskusstvo kalmykov XIX—nachala XX v. Elista: NPP «Dzhangar», 2006. 160 s.*).
- Батырева, 2013: *Батырева С. Г.* Войлок в калмыцком быту, художественная обработка // Искусство войлока в тюркском мире: история и современность. Материалы Междунар. симпози. «Искусство войлока в тюркском мире: история и современность» (Казань, 29—30 января 2009 года) / авт.-сост. Р. Р. Султанова. Казань: Издво «Заман», 2013. С. 99—103 (*Batyreva S. G. Voylok v kalmytskom bytu, khudozhestvennaya obrabotka // Iskustvo voyloka v tyurkskom mire: istoriya i sovremennost'. Materialy Mezhdunar. simpoziuma «Iskusstvo voyloka v tyurkskom mire: istoriya i sovremennost'» (Kazan', 29—30 yanvarya 2009 goda) / Avt.-sost. R. R. Sultanova. Kazan': Izd-vo «Zaman», 2013. S. 99—103.*).
- Батырева, 2014: *Батырева С. Г.* Изобразительное искусство Калмыкии XX века (1957—2000): Монография [Текст]. Элиста: КИГИ РАН, 2014. 226 с. (*Batyreva S. G. Izobrazitel'noye iskusstvo Kalmykii XX veka (1957—2000): Monografiya [Tekst]. Elista: KIGI RAN, 2014. 226 s.*).
- Батыревы, 2015: *Батырева К. П., Батырева С. Г.* Этническая картина мира как культурное наследие калмыков // Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия: сб. науч. ст. Министерство культуры Российской Федерации; Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева, Южный филиал / отв. ред. И. И. Горлова. 2015. С. 345—356 (*Batyreva K. P., Batyreva S. G. Etnicheskaya kartina mira kak kul'turnoye nasledie kalmykov // Kul'turnoye nasledie Severnogo Kavkaza kak resurs mezhnatsional'nogo soglasiya. Sbornik nauchnykh statey. Ministerstvo kul'tury Rossiyskoy Federatsii; Rossiyskiy nauchno-issledovatel'skiy institut kul'turnogo i prirodnogo naslediya im. D. S. Likhacheva, Yuzhnyy filial / Otv. red. I. I. Gorlova. 2015. S. 345—356.*).
- Батыревы, Манхадькова, 2016: *Батырева С. Г., Батырева К. П., Манхадькова Е. Н.* Музей калмыцкой традиционной культуры имени Зая-пандиты. Путеводитель / ФГБУН Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук. Элиста, 2016. 108 с. <http://elibrary.ru/item.asp?id=27024938> (*Batyreva S. G., Batyreva K. P., Mankhadykova Ye. N. Muzey kalmytskoy traditsionnoy kul'tury imeni Zaya-pandity. Putevoditel' / FGBUN Kalmytskiy institut gumanitarnykh issledovaniy Rossiyskoy akademii nauk. Elista, 2016. 108 s. http://elibrary.ru/item.asp?id=27024938.*).
- Житецкий, 1892: *Житецкий И. А.* Астраханские калмыки. Наблюдения и заметки. Астрахань, 1892. V. 214 с. (*Zhitekitskiy I. A. Astrakhanskiye kalmyki. Nablyudeniya i zametki. Astrakhan', 1892. V. 214 s.*).
- Иванов, 1977: *Иванов С. В.* Ульчские ковры 20-х годов. К проблеме художественного наследия // Полевые исследования этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. 1975. М.: Наука, 1977. С. 374—375 (*Ivanov S. V. Ul'chskiye kovry 20-kh godov. K probleme khudozhestvennogo naslediya // Polevyeye issledovaniya instituta etnografii imeni N. N. Miklukho-Maklaya. 1975. M.: Nauka, 1977. S. 374—375.*).
- Кирьянова, 2012: *Кирьянова Л. Г.* «Туристская дестинация» как комплексный концепт и ключевой элемент туристской системы // Вестник Кемеровского гос. ун-та, № 4 (52). 2012. Т. 1. С. 131—137 (*Kir'yanova L. G. «Turistskaya destinatsiya» kak kompleksnyy kontsept i klyuchevoy element turistskoy sistemy» // Vestnik Kemerovskogo gos. un-ta, № 4 (52). 2012. T. 1. S. 131—137.*).
- Мошняга, 2009: *Мошняга Е. В.* Концепт «культурный туризм» в системе концептов международного туризма // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 3. С. 173—179 (*Moshnyaga Ye. V. Kontsept «kul'turnyy turizm» v sisteme kontseptov mezhdunarodnogo turizma // Znaniye. Ponimaniye. Umeniyeye. 2009. № 3. S. 173—179.*).
- Потанин, 1881: *Потанин Г. Н.* Очерки Сев.-Западной Монголии. Вып. 2. СПб., 1881. 181 с. (*Potinin G. N. Ocherki Sev.-Zapadnoy Mongolii. Vyp. 2. Spb., 1881. 181 s.*).
- Потапов, 1953: *Потапов Л. П.* Очерки по истории алтайцев. М.; Л., 1953. 442 с., ил. (*Potapov L. P. Ocherki po istorii altaytsev. M.; L., 1953. 442 s., il.*).
- Путешествие... 1957: Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука / предисл. и коммент. Н. П. Шастиной. М.: Географгиз, 1957. 270 с. (*Puteshestviye v vostochnyye strany Plano Karpini i Rubruka / Predisloviye i kommentarii N. P. Shastinoy. M.: Geografgiz, 1957. 270 s.*).
- Путрик, 2008: *Путрик Ю. С.* Туризм как фактор сохранения наследия: исторический опыт и традиции // Вестник Томского гос. ун-та. 2008. № 311. С. 95—102 (*Putrik YU. S. Turizm kak faktor sokhraneniya naslediya: istoricheskiy opyt i traditsii // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. 2008. № 311. S. 95—102.*).
- Сычев, 1970: *Сычев Д. В.* Хальмг улсин эрдм. Альбом. Элиста: Министерство культуры Калмыцкой АССР,

1970. 112 с., ил. (*Sychev D. V. Khal'mg ulsin erdm. Al'bom. Elista: Ministerstvo kul'tury Kalmytskoy ASSR, 1970. 112 s., il.*).

Щедрина, 1987: *Щедрина Г. К. Искусство как этнокультурное явление // Искусство в системе культуры / сост.*

и отв. ред. М. С. Каган. Л.: Наука, 1987 (*Shchedrina G. K. Iskusstvo kak etnokul'turnoye yavleniye // Iskusstvo v sisteme kul'tury / Sost. i отв. red. M. S. Kagan. L.: Nauka, 1987*).

K. Batyreva, S. Batyreva

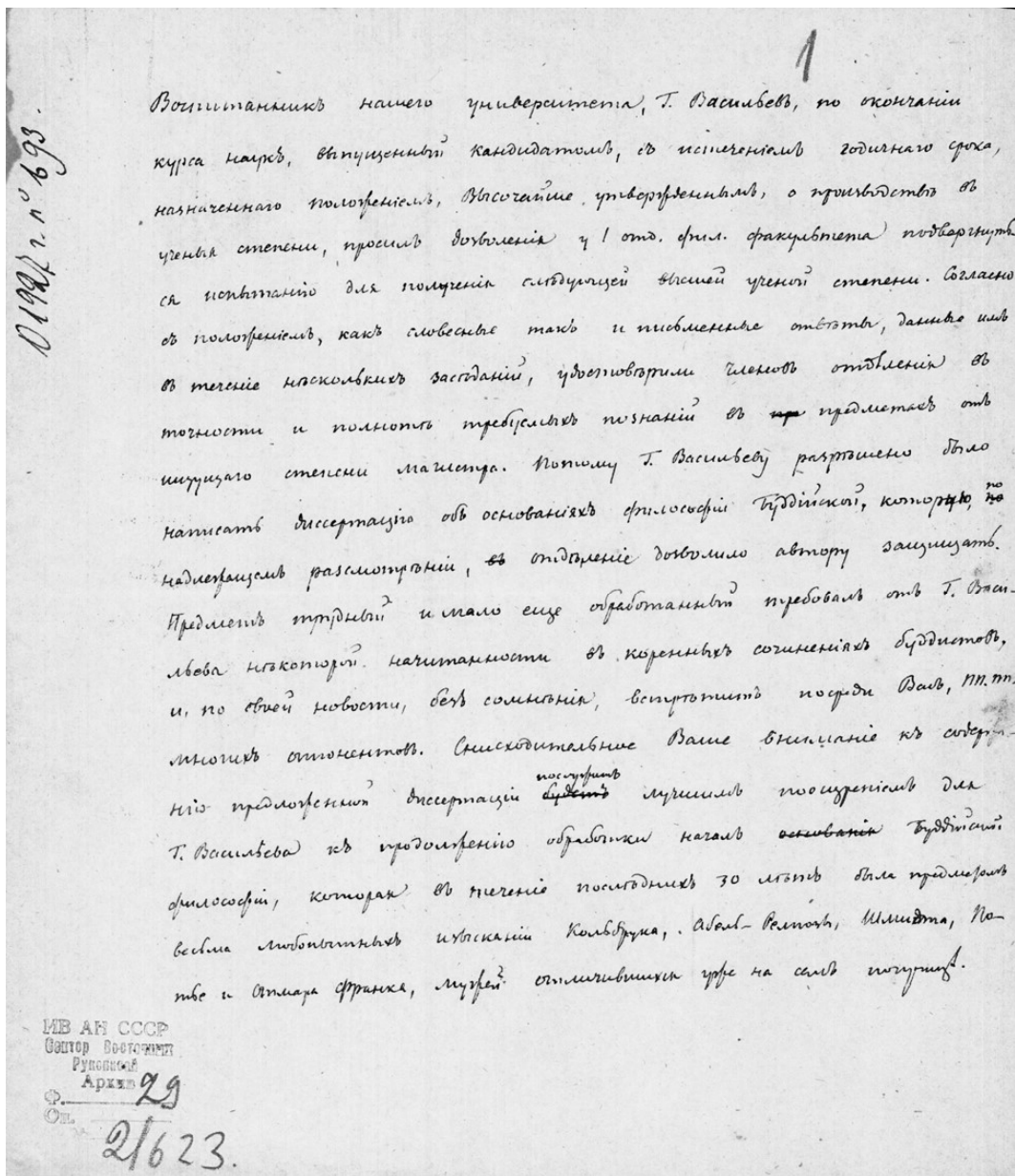
Cultural heritage and tourism: felting in contemporary artistic practice of Kalmykia

In the conditions of expanding ethno-cultural interaction in the world community, the role and importance of cultural heritage naturally grows. Tendencies of globalization of culture are opposed by a massive interest in its ethnic artistic expression, art. Different ways of embodying the ethnic origin at different stages of the cultural development of mankind make it possible to distinguish among ethnic functions of art the ethnic functions properly. An interesting material in this respect is provided by the legacy of the nomadic culture of Kalmykia. Authentic culture of traditional society is in demand today, namely in the modern tourism industry.

Key words: cultural heritage, tourism, folk crafts, felting, felting, artistic processing, traditions.

Отзыв О. М. Ковалевского о В. П. Васильеве

Подготовка к изданию, предисловие и комментарий —
В. Ю. Жуков, И. В. Кульганек *



Первый лист отзыва О. М. Ковалевского о В. П. Васильеве АВ ИВР РАН. Ф. 29. Оп. 1. Д. 27. Л. 1

* Работа выполнена при поддержке РФФИ (проект № 17-01-00209/17-ОГОН).

Предисловие

Предлагаемая ниже публикация представляет собой отзыв российско-польского монголоведа, основателя классического университетского научного монголоведения в России, декана историко-филологического факультета и затем ректора Императорского Казанского университета, почетного члена, действительного члена, члена-корреспондента различных научных обществ и академий наук России и Европы, лауреата Демидовской премии Осипа Михайловича Ковалевского (1800—1878) о не менее знаменитом его соотечественнике — российском ученом-синологе, буддологе, санскритологе, академике Императорской Санкт-Петербургской академии наук, декане Восточного факультета Императорского Санкт-Петербургского университета Василии Павловиче Васильеве (1818—1900).

О. М. Ковалевский был учителем и наставником В. П. Васильева во время учебы последнего в Казанском университете. Их научные пути схожи. К моменту поступления В. П. Васильева в Казанский университет (1834) О. М. Ковалевский уже имел за плечами трехгодичное путешествие в Забайкалье и Сибирь, во время которого он посетил Монголию, провел семь месяцев в Китае [Полянская, 2004. С. 156], проследовав из Кяхты до Пекина в составе X Духовной миссии, руководителем которой был родоначальник отечественной синологии Н. Я. Бичурин (1777—1856) [Хохлов, 2004. С. 28]. О. М. Ковалевский был знаком со многими отечественными китайцами. Научные интересы связывали его с главой XI Пекинской миссии архимандритом Петром (в миру П. И. Каменский, 1765—1845), с переводчиками-миссионерами О. П. Войцеховским и К. Г. Крымским. По возвращении из путешествия на Восток в 1832 г. О. М. Ковалевский был утвержден в должности ординарного профессора, а в 1833 г. возглавил первую в России и Европе кафедру монгольского языка, которая была открыта в Казанском университете на философском факультете [Валеев, 2002. С. 18].

В 1834 г. В. П. Васильев поступил в Казанский университет, где учился на словесном отделении философского факультета. Слушал лекции по отделу восточных языков, который был в то время представлен арабо-персидской (с 1828 г.), турецко-татарской (с 1828 г.) и монгольской (с 1833 г.) кафедрами. В год окончания В. П. Васильевым университета (1837) открывается китайская кафедра. После окончания курса В. П. Васильеву было предложено поехать с Духовной миссией в Пекин для изучения санскрита, тибетского и китайского языков. После двухлетней подготовки к этому путешествию он проделал тот же путь, что и О. М. Ковалевский десятью годами ранее. Первой работой в этом направлении, за которую ему была присвоена степень магистра восточной словесности, стал анализ основ буддизма, изложенный в «Сутре Золотого блеска». Пробыв в Китае более девяти лет, он в 1850 г. вернулся и, как и О. М. Ковалевский, получил должность ор-

динарного профессора по кафедре китайской и маньчжурской словесности, а затем возглавил китайскую кафедру (1851—1855), которую принял от И. П. Войцеховского, руководившего кафедрой в 1844—1850 гг.

В это время появляются научные публикации В. П. Васильева. Все они созданы на базе скрупулезного изучения источников, написанных на восточных языках, имели новаторский характер и были совершенно новы для российских и европейских ориенталистов.

В 1854/1855 учебном году в Петербургском университете был открыт факультет восточных языков. В следующем году В. П. Васильев был переведен в столичный университет. Изданные им пособия, учебники, словари, лекции для студентов разнообразны по тематике и широте охвата материала. Это «Маньчжурско-русский словарь» (1866), «Анализ китайских иероглифов» (1866), «Китайская хрестоматия» в трех томах (1868), «Графическая система китайских иероглифов. Опыт первого китайско-русского словаря» (1867), «Примечания на третий выпуск китайской хрестоматии. Перевод и толкования Шицзина» (1882), «Примечания на второй выпуск китайской хрестоматии. Перевод и толкования Лунь-юй'я» (1884), «Анализ китайских иероглифов. Элементы китайской письменности» (1884), «Очерки истории китайской литературы» (1885), «Материалы по истории китайской литературы. Лекции, читанные студентам С.-Петербургского университета» (1888) [Козин, 1931. С. 759—774].

В Петербурге написан его главный труд — «Буддизм, его догматы, история и литература» (1857—1869), переведенный позже на немецкий язык. Его фундаментальные работы по истории китайской литературы, даосизму и конфуцианству стали образцами отечественного классического востоковедения и при жизни автора приобрели европейскую известность. В своих трудах В. П. Васильев впервые поставил перед научным миром вопрос описания исторического пути, пройденного буддийской философией. Им был выработан ряд понятий для анализа буддийских текстов и перевода их на русский язык. Он впервые применил к буддийским сочинениям термины, используемые в христианской литературе: «спасение», «подвижничество», «святость», «божественное», «духовное», «плотское», «грех».

Предлагаемый вниманию читателей «Отзыв» не имеет даты. Мы предполагаем, что он написан О. М. Ковалевским после возвращения В. П. Васильева из Китая и представления им отчета о проведенной там в течение почти десяти лет работе. Отзыв является своеобразной рекомендацией О. М. Ковалевского своему ученику для получения им должности ординарного профессора Казанского университета и — вскоре — заведующего китайской кафедрой. Через пять лет В. П. Васильеву будет предложена китайская кафедра в Петербургском университете на факультете восточных языков. При создании этого факультета в Петербург были переведены из Казанского университета преподаватели И. Н. Березин, А. В. Попов, А. К. Ка-

зем-Бек, Н. Сонин, М. Т. Навроцкий [Валеев, 2004. С. 89], И. Ф. Готвальд, Г. Гомбоев и др. Самому О. М. Ковалевскому как бывшему политическому ссыльному, проходившему по делу «филомагов и филаретов», за участие в этих подпольных польско-литовских студенческих организациях было отказано в возможности переехать в Петербург. Кафедру монгольского и калмыцкого языков возглавил его коллега А. В. Попов. О. М. Ковалевскому был предложен пост ректора Казанского университета, который он и занимал до 1860 г.

В своем «Отзыве» О. М. Ковалевский пишет о том, что В. П. Васильеву, после того как им были сданы требуемые экзамены, было разрешено приступить к написанию диссертации на степень магистра об основах буддийской философии. О. М. Ковалевский высоко оценивает диссертацию В. П. Васильева, указывает на трудности, связанные с малой изученностью материала, несмотря на то что некоторые российские и западные ученые (Ж.-П. Абель-Ремюза, И. Я. Шмидт, О. Франк) «имеют весьма любопытные изыскания на эту тему». Почти десятилетнее пребывание В. П. Васильева в Китае О. М. Ковалевский оценивает как чрезвычайно важный период в его жизни, в течение которого он получил «драгоценные познания». Из «Отзыва» можно установить задачи, которые были поставлены перед В. П. Васильевым во время его нахождения в Китае. Они касались понимания «простых естественных начал языка», которые должны быть положены в основу его тибетской грамматики, сбора материала для составления полного тибетского лексикона, перевода словаря «Махавьютпатти» на русский язык с комментарием, перевода истории буддизма в Индии Даранаты, трех статей из Данджура, извлечений из исторических, биографических философских книг. О. М. Ковалевский ставит в заслугу В. П. Васильеву то, что тот составил историю буддизма в Тибете, намерен приступить к истории буддизма в Китае, занимался географией Тибета и литературой буддизма. О. М. Ковалевский высоко оценивает выполненные В. П. Васильевым переводы сочинений, описывающих территории и народы, которые могут быть изучены только китайцами, как, например, записки Сюянь-Дзана, посетившего Индию в начале VII в., географические карты китайских династий, древнего Туркестана, Джунгарии, древней Монголии и Маньчжурии, сведения о киданях, джурджнях, монголах.

В. П. Васильев прекрасно справился и со вторым заданием, данным ему Казанским университетом, — с собиранием восточных рукописей и книг. По содержанию и количеству привезенное им книжное собрание можно причислить к богатейшим в Европе. Среди них есть не только исторические, философские, географические книги, но и художественная литература, проза и поэзия, учебники, пособия по разным наукам. Весьма ценными являются редкие памятники тибетской письменности. Количество их достаточно, чтобы учредить в университете тибетскую кафедру. О. М. Ковалевский выразил пожела-

ние, чтобы В. П. Васильев занялся в дальнейшем составлением каталога привезенных им из Китая книг, поскольку издание этого каталога поможет познакомиться мировое научное сообщество с книжными сокровищами университета. В заключение О. М. Ковалевский дал высокую оценку деятельности В. П. Васильева в Китае, выразив мнение, что тот не только оправдал надежды, возлагаемые на него университетом, и блестяще справился с данным ему заданием, но и превзошел ожидания своих учителей.

* * *

Предлагаемый вниманию читателя «Отзыв» хранится в Архиве востоковедов Института восточных рукописей РАН (АВ ИВР РАН) в личном архиве Осипа Михайловича Ковалевского (фонд № 29). Это самый большой фонд О. М. Ковалевского среди имеющихся в Петербурге. В нем 29 архивных дел, которые охватывают период 1827—1848 гг. — наиболее значительный и важный для монголоведческих исследований ученого. Это время сбора им монгольских и тибетских рукописей и преподавательской деятельности в Казанском университете. Именно тогда им был сделан перевод «Гесера», написаны «Грамматика монгольского языка», «Монгольская хрестоматия», «Буддийская космология», «Монгольско-русско-французский словарь». Среди документов имеются отчеты, планы, записки, списки приобретенных этнографических и культовых предметов, письма, прошения, извещения, дипломы, наброски и готовые научные труды.

«Отзыв» О. М. Ковалевского о В. П. Васильеве (дело № 27), тогдашнем магистре Казанского университета, представляет несомненный интерес. Документ впервые публикуется полностью, орфография и в ряде мест пунктуация приведены к современной норме, географические названия воспроизведены в написании оригинала.

Ковалевский О. М. Отзыв о В. П. Васильеве (АВ ИВР РАН. Ф. 29. Оп. 1. Д. 27. Л. 1—3).

Л. 1

Воспитанник нашего университета, Г[осподин] Васильев, по окончании курса наук выпущенный кандидатом, с истечением годового срока, назначенного Положением, Высочайше утвержденным, о производстве в ученые степени, просил дозволения у 1 отд[еления] фил[ософского] факультета подвергнуться испытанию для получения следующей высшей ученой степени. Согласно с Положением, как словесные, так и письменные ответы, данные им в течение нескольких заседаний, удостоверяли членов отделения в точности и полноте требуемых познаний в предметах от ищущего степени магистра. Потому Г. Васильеву разрешено было написать диссертацию об основаниях философии буддийской, которую, по надлежащем рассмотрении, отделение дозволило автору защищать.

Предмет трудный и мало еще обработанный требовал от Г. Васильева некоторой начитанности в ко-

ренных сочинениях буддистов, и, по своей новости, без сомнения, встретит среди Вас, п.п. п.п. [почтенные профессора?], многих оппонентов. Снисходительное Ваше внимание к содержанию предложенной диссертации послужит лучшим поощрением для Г. Васильева к продолжению обработки начал буддийской философии, которая в течение последних 30 лет была предметом весьма любопытных изысканий Кольбрука¹, Абель-Ремюзы², Шмидта³, Потье⁴ и Отмара Франка⁵ [—] мужей, отличившихся уже на сем поприще.

Л. 2

Магистр нашего университета Г. Васильев, до своего выезда с Духовной миссией в китайскую столицу для усовершенствования себя в тибетском языке и литературе и для изучения китайского и маньчжурского⁶ языков, получил письменное наставление в руководство при занятиях своих и ученом исследовании жизни отдаленных народов Азии. По истечении десяти лет наш питомец возвратился к нам с драгоценными познаниями, которые свидетельствуют об его трудолюбии и дарованиях и, без сомнения, принесут пользу и известность возлелевавшему его заведению.

Отчет Г. Васильева, находившийся у нас на рассмотрении, включает в себе перечень трудных его забот об исполнении инструкций, среди препятст-

¹ Генри Томас Колбрук (*англ.* Henry Thomas Colebrooke, 1765—1837) — английский востоковед. Много лет провел в Индии. Профессор санскрита и индуистского права в колледже Форт-Уильяма (учебный и научный центр востоковедения в Калькутте). Второй президент Королевского астрономического общества, директор Королевского азиатского общества.

² Жан-Пьер Абель-Ремюза (*фр.* Jean-Pierre Abel-Rémusat, 1788—1832) — французский востоковед-синолог, один из основоположников современного западного китаеведения. Интересовался историей тюрков и монголов в освещении китайских источников, а также Японией. Возглавлял кафедру китайского языка в Коллеж де Франс. Действительный член Академии надписей и изящной словесности, инициатор создания и первый ученый секретарь Азиатского общества.

³ Яков Иванович Шмидт (*нем.* Isaak Jakob Schmidt, 1779—1847) — русский и немецкий востоковед (монголист, тибетолог, буддолог). Академик Петербургской АН. Один из основоположников монголоведения. Впервые ввел изучение монгольского языка и литературы в европейскую науку. Перевел Новый Завет на монгольский и калмыцкий языки, Библию на монгольский язык.

⁴ Жан-Пьер Гийом Потье (*фр.* Jean-Pierre Guillaume Pauthier, 1801—1873) — французский востоковед-синолог, лингвист и поэт.

⁵ Отмар Франк (*нем.* Othmar Frank, 1770—1840) — немецкий филолог и востоковед-индолог, монах-бenedиктинец. Профессор философии в Бамбергском, персидской и индийской словесности в Вюрцбургском, затем в Мюнхенском университетах. Автор книги «Свет с Востока» (1801) и концепции «парсизма» — предвестника арийской теории и немецкого национализма.

⁶ Здесь и далее в оригинале — маньчжурский. Современная норма — маньчжурский.

вий, какие весьма часто стесняли постоянное стремление нашего путешественника к приобретению познаний по всем частям азиатской учености. Главным предметом занятий его был язык тибетский. В этом отношении Г. Васильев изучал письменный и разговорный язык в разных наречиях, 1) старался открыть самые простые естественные начала языка и положить их в основание своей тибетской грамматики; 2) собирать материалы для составления возможно полного лексикона. Последний труд навел нашего путешественника на счастливую мысль предварительно обработать специальный буддийский словарь, находящийся в Данджуре⁷ и известный под названием: Махавьютпатти⁸ на санскритском и тибетском языках, а в найденной рукописи обогащенный китайским и монгольским переводами. Наш ориенталист принял на себя труд не только перевести этот сборник на отечественный язык, но и уяснить его присоединением толкования китайских и тибетских буддистов на все выражения, вошедшие в состав упомянутого словаря. Это громадное сочинение, если автор успеет окончить и издать оное по придуманному им плану, составит период в наших филологических, богословских и исторических изысканиях о буддизме⁹. Кроме того, 3) Г. Васильев занимался составлением тибетской хрестоматии; перевел историю буддизма в Индии знаменитого тибетца Даранаты¹⁰, заслужившую полный авторитет всех знатоков этого предмета и вмещающую в себе сжатый, систематизированный очерк судьбы веры Будды и главных ее сподвижников. Необходимо нужные объяснения Даранаты наш ориенталист почерпнул из важнейших тибетских

Л. 2 об.

и китайских книг чисто исторических, легенд, биографий и пр[очее], к ним присоединил перевод трех статей из Данджура о 18 буддийских школах шраванов¹¹, сделал извлечение из сочинения одного амдо-

⁷ Д а н д ж у р — канонизированный свод комментариев к тибетскому канону Ганджур. Содержит переведенные с санскрита сочинения по языкознанию, стихосложению, медицине, архитектуре, а также поучения и философские сочинения по абхидхарме. Насчитывает около 3,5 тыс. текстов в 254 томах. В Монголии получила распространение версия из 225 томов.

⁸ М а х а в ь ю т п а т т и (Mahavyutpatti) — тибетско-санскритский словарь буддийских терминов. Включает 9492 термина в 277 тематических разделах.

⁹ Здесь и далее в оригинале — буддизм.

¹⁰ Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. 3: Дараната. История буддизма в Индии / пер. с тиб. В. П. Васильева. СПб.: Тип. Имп. академии наук, 1869. XXII + 288 с. Д а р а н а т а (Таранатха) (1575—1634) — тибетский историк, автор сочинения «История буддизма в Индии», которое представляет собой важный источник по истории распространения и развития буддизма и по истории Индии в целом.

¹¹ Б у д д и й с к и е ш к о л ы ш р а в а н о в (*хинди śrāvāna*, от корня *shru* 'слушать') — школы, основанные на слушании текстов об истинном Я, Боге, которые содер-

ского хутукты¹² о философских системах буддизма (сидд[x]анта¹³), равно и из биографий 84^x волхвов.

5) Руководствуясь обширными книгами на тибетском языке, составил он историю буддизма в Тибете как продолжение истории буддизма в Индии и намерен приступить в свободное время к истории той же религии в Китае и Монголии, для которой основой послужат многочисленные собранные им книги на разных языках. 6) Наш ориенталист не упустил из виду географии Тибета и 7) литературы буддизма, из коих первую почерпнул из рукописи, оставшейся после кончины известного русским посетителям Пекина Минджул хутукты¹⁴, и обогатил ее извлечениями из других, не менее важных источников азиатского землеведения, а последнюю составил на основании одного китайского сочинения, заслужившего особенное внимание ученых по своей полноте и многозначности материалов, и продолжал по собственным своим заметкам.

Вот важнейшие плоды трудолюбия Г. Васильева по части тибетского языка и литературы тибетцев, поставленных в инструкции, ему данной, на первом плане. Но наш ориенталист, не стесняясь рамками официального наставления, второстепенные даже предметы своих занятий в Китае обрабатывал наравне с первыми. Итак, изучая десять лет китайский язык в центре империи и практически, и теоретически, досуги свои посвящал переводам сочинений, для нас весьма любопытным, описывающим местности или народы, которые могут быть изведаны только при помощи китайцев. Мы ограничимся здесь одним указанием: 1) описание западных стран (Си-юй-дзи¹⁵), сочинение известного китайского странника

жаты в священных писаниях, словах мудрецов и гуру, учителей буддизма.

¹² Амдо — регион Тибета (ныне Тибетский автономный район КНР), где расположен крупнейший монастырь школы гелуг тибетского буддизма — Лабранг, в котором до настоящего времени проходят обучение тибетские и монгольские монахи.

Хутухта (в оригинале: хутукта), или хутукту (*монг.* хутагт 'исполненный святости') — один из двух, наряду с гэгэном, важнейших титулов, которые жалуются в Монголии буддийским хубилганам ('перерожденцам').

¹³ Сиддханта (*санскр.*) — 'доктрина', 'учение', 'традиция'.

¹⁴ Джамбал Минджул-хутухта (1789—1839) — тибетский историк. Автор «Описания Джамбудвины», в которое он впервые в тибетской историографии включил ранее неизвестные ему европейские географические сведения. Джамбудвины в широком смысле — Земной шар, в узком — Индостан; в нравственно-религиозном смысле — убежище, защищенное пристанище.

¹⁵ Си-юй-дзи — имеются в виду «Да Тан си юй цзи» («Записки о западных странах [составленные в правление] великой [династии] Тан», или «Путешествие в Западный край [во времена] великой династии Тан») китайского буддиста-паломника Сюань-Цзана (*см. следующий коммент.*). Переведены на многие языки, включая русский. Не путать с позднейшим произведением «Си ю цзи» («Описание путешествия на Запад»), или «Чанчунь чжэн-

Сюань-дзана¹⁶, посетившего Индию в начале¹⁷ VII века нашей хронологии, следов[ательно], гораздо прежде вторжения там мусульман, и доставившего возможность узнать теперь минувшую судьбу страны, драгоценной для буддиста и для любознательного европейца. 2) Географические карты всех китайских династий, необыкновенной важности для каждого, кто только пожелает познакомиться с историей Китая и сопредельных ему областей, древнего Туркестана с Джунгарией¹⁸, древней Монголии и Маньчжурии. 3) Сведения о киданях¹⁹, джурджитах²⁰, монголах-татарах, Нингута²¹, почерпнутые из китайских источников²².

Г. Васильев не вел постоянно своего дневника, как это требовалось инструкцией, но причины этого, приводимые им в отчете, оправдывают его достаточно. Столько об ученой его деятельности.

жэнь сию цзи» («Описание путешествия на Запад истинного мужа Чанчуня»), представляющим собой путевой дневник путешествия даосского монаха Чанчуня с группой его учеников в 1221 г. из Китая в ставку Чингис-хана.

¹⁶ Сюань-Цзан (602—664) — китайский буддийский монах, ученый, философ, путешественник и переводчик времен династии Тан. Совершил 17-летнее путешествие в Индию (629—645), откуда привез 657 текстов на санскрите. Организовал школу переводов в г. Чаньянь. Перевел на китайский язык 1330 сочинений. Первым стал транслитерировать санскритские термины, благодаря чему пополнил лексику китайского языка большим количеством неологизмов.

¹⁷ Точнее было бы назвать путешествие Сюань-Цзана в Индию в 629—645 гг. совершенным во второй четверти VII в.

¹⁸ Джунгария — часть бывшего Восточного Туркестана (ныне Синьцзян-Уйгурский автономный район КНР).

¹⁹ Кидани — кочевые племена, в древности населявшие территорию современной Внутренней Монголии, Монголии и Маньчжурии. С 907 по 1125 г. существовало киданское государство Ляо.

²⁰ Джурджиты (чжурчжэни) — предки маньчжуров, покорили государство киданей. Населяли в X—XV вв. территорию Маньчжурии, Центрального и Северо-Восточного Китая (в том числе территорию нынешнего автономного района Внутренняя Монголия), Северной Кореи и Приморского края. Говорили на чжурчжэньском языке тунгусо-маньчжурской группы. Крупнейшее государство чжурчжэней существовало с 1115 по 1234 г.

²¹ Нингута — город в Маньчжурии, ныне на территории городского уезда Ниньянь городского округа Муданьцзян провинции Хэйлуцзян в КНР. В Средние века Нингута была одним из самых южных городов в бассейне р. Амур, с 1650-х гг. — главной базой маньчжуров в их войнах с русскими землепроходцами. Продолжала оставаться одним из важнейших городов Маньчжурии до начала XX в., когда КВЖД пересекла р. Хурху (Муданьцзян) в 20 км севернее (ниже по течению) Нингуты, где возник г. Муданьцзян.

²² Труд В. П. Васильева «История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века, с приложением перевода китайских известий о Киданях, Джурджитах и Монголо-Татарах» был опубликован в Санкт-Петербурге в 1857 г.

Второе поручение, сделанное университетом Г. Васильеву, состояло в приобретении книг печатных и рукописных на разных языках для нашей библиотеки. И это исполнено, сколько можно судить по составленному им каталогу, добросовестно и с пользой для университета, который в настоящее время может Л. 3

похвалиться, что собрание принадлежащих ему книг китайских, тибетских, монгольских и маньчжурских смело причислится к богатейшим в Европе в отношении к их содержанию и редкости. Г. Васильев не упустил из виду ни одного рода азиатской учености, для которого не отыскал бы главных сочинений. По словам его, собрание китайских книг самое большое. Это зависит отчасти и от самого разнообразия литературы. Хотя он преимущественно устремлял свое внимание на исторические и географические, но не ускользали от него ни классические книги, ни поэты, ни повести и романы, не говоря уже об учебниках для языкознания. Тут Г. Васильев смотрел не на одни собственные занятия, а на ряд поколений, для которых составляются библиотеки. Маньчжурские книги, вместе с имеющимися уже в университете, обнимают собой почти все, что можно найти на этом языке. Собрание памятников тибетской письменности вмещает в себе весьма редкие сочинения, по большей части напечатанные вне Пекина, некоторые даже выписанные из Хласы²³, так что если прави-

тельство решится учредить кафедру тибетского языка, будущий представитель этой кафедры найдет в нашей библиотеке драгоценные материалы для своих ученых трудов на многие годы. Монгольское отделение книг, приобретенных Г. Васильевым, менее значительно в сравнении с предыдущими, но оно пополняет университетскую библиотеку. Желать надобно, чтобы Г. Васильев занялся со временем составлением систематического каталога китайским, тибетским, монгольским и маньчжурским книгам всем, которыми теперь обладает наша библиотека. Издание такого каталога может короче познакомить туземных и заграничных ориенталистов с сокровищами нашего университета и расширить круг наших ученых сношений.

Коснувшись здесь важнейших только десятилетних занятий Г. Васильева, которые он подробно описал в своем отчете, мы, по долгу совести, можем смело сказать, что он свое время и блистательные дарования употребил с истинной пользой для себя и с честью для университета, оправдал чрез то, отчасти превзошел даже наши ожидания и стяжал себе право на признательность начальства. Доводя о том до сведения факультета, имеем честь покорнейше просить обратить внимание на понесенные труды Г. Васильевым и представить его к особому вознаграждению.

Использованная литература

- Валеев, 2002: *Валеев Р. М.* Изучение биографии и наследия Ковалевского в отечественной историографии // Наследие монголовода О. М. Ковалевского и современность. Казань: Изд-во КГУ, 2002. С. 17—22 (*Valeev R. M.* Izuchenie biografii i naslediya Kovalevskogo v otechestvennoi istoriografii // Nasledie mongoloveda O. M. Kovalevskogo i sovremennost'. Kazan': Izd-vo KGU, 2002. S. 17—22).
- Валеев, 2004: *Валеев Р. М.* Формирование и развитие казанского университетского востоковедения: разряд восточной словесности Казанского университета (1807—1855) // Монголовед О. М. Ковалевский: биография и наследие (1801—1878). Казань: Алма-Лит, 2004. С. 73—94 (*Valeev R. M.* Formirovanie i razvitie kazanskogo universitetskogo vostokovedeniya: razryad vostochnoi slovesnosti Kazanskogo universiteta (1807—1855) // Mongoloved O. M. Kovalevskiy: biografiya i nasledie (1801—1878). Kazan': Alma-Lit, 2004. S. 73—94).
- Козин, 1931: *Козин С. А.* Библиографический обзор изданных и неизданных работ академика В. П. Васильева по данным Азиатского музея Академии наук СССР: К 30-летию со дня смерти В. П. Васильева: 27.IV.1900—27.IV.1930 // Известия АН СССР. Отд. обществ. наук. 1931. № 6. С. 759—774 (*Kozin S. A.* Bibliograficheskiy obzor izdannyh i neizdannyh rabot akademika V. P. Vasilyeva po dannym Aziatskogo muzeya Akademii nauk SSSR: K 30-letiyu so dnya smerti V. P. Vasilyeva: 27.IV.1900—27.IV.1930 // Izvestiya AN SSSR. Otd. obshestv. nauk. 1931. № 6. S. 759—774).
- Полянская, 2004: *Полянская О. Н.* О. М. Ковалевский в Забайкалье, Монголии и его путешествие с духовной миссией в Китай // Монголовед О. М. Ковалевский: биография и наследие (1801—1878). Казань: Алма-Лит, 2004. С. 139—164 (*Polyanskaya O. N.* O. M. Kovalevskiy v Zabaikalye, Mongolii i ego puteshestvie s duhovnoi missiei v Kitay // Mongoloved O. M. Kovalevskiy: biografiya i nasledie (1801—1878). Kazan': Alma-Lit, 2004. S. 139—164).
- Хохлов, 2004: *Хохлов А. Н.* Духовная миссия в Пекине и начало Российского монголоведения (Путешествия и труды И. Я. Бичурина) // Монголовед О. М. Ковалевский: биография и наследие (1801—1878). Казань: Алма-Лит, 2004. С. 9—42 (*Hohlov A. N.* Duhovnaya missiya v Pekine i nachalo Rossiiskogo mongolovedeniya (Puteshestviya i trudy I. Ya. Bichurina) // Mongoloved O. M. Kovalevskiy: biografiya i nasledie (1801—1878). Kazan': Alma-Lit, 2004. S. 9—42).

²³ Х л а с а — то же, что Лхаса (*тиб.*, букв.: 'место богов'), историческая столица Тибета, ныне городской округ Тибетского автономного района КНР. То, что называют «городом Лхаса» (традиционная резиденция Далай-ламы), — ныне район Чэнгуань городского округа Лхаса. В тибетском языке произносится не Лхаса, а хЛаса.

А. М. Позднеев (1851—1920) в память о Бакши-ламе донских калмыков Менке Борманжинове (1855—1919) (по материалам Архива востоковедов ИВР РАН)

Подготовка к изданию, предисловие и комментарий — С. С. Сабрукова

Публикация включает в себя отрывок из последней части «Дневника поездки к калмыкам. 1919 год» А. М. Позднеева о «Денисовском хуруле» — резиденции главенствующего ламы донских калмыков М. Борманжинова. Текст дневника представляет собой путевые записки автора, предпринявшего эту поездку для сбора письменных памятников калмыцкой литературы, которые были необходимы для открытия в Донском университете кафедры калмыцкой словесности. На пути к цели автор сталкивается с реалиями непростого для России времени и выражает свою глубокую признательность заслугам Бакши-ламы донских калмыков, рассказывая подробно о жизненном пути этого замечательного человека.

Ключевые слова: Денисовский хурул, Менке Борманжинов, буддийское вероучение, книги.

Предисловие

В конце XIX—начале XX в. калмыцкое общество переживало сложный этап зарождения и развития национального самосознания, поиска путей социально-экономического и духовного возрождения [Хамаганова, 1998. С. 238]. В этот период времени стали появляться оригинальные произведения калмыцкой литературы, строились буддийские монастыри, открывались школы для детей, создавалась специальная программа обучения калмыцких детей. В этой связи следует упомянуть о выдающемся вкладе А. М. Позднеева, который, находясь на государственной службе при Департаменте народного просвещения, нередко выезжал с инспекцией и способствовал, благодаря своей активной жизненной позиции, созданию учебных материалов. Это словари, хрестоматии, буквари, переводы произведений русских писателей, документов из истории России. В процесс просветительства, охвативший в то время калмыцкое общество, включилось также и буддийское духовенство, так как школы открывались непосредственно при буддийских монастырях и в качестве учителей выступали буддийские монахи [Голстунский, 2014. С. 85]. Конечно, обучение грамоте начиналось с изучения своего родного языка. По этому поводу К.Ф. Голстунский в своем «Очерке о поездке к калмыкам...» писал, что практически не встречал людей безграмотных, т. е. тех, кто не умеет читать и писать. Традиционно в этих школах обучались только мальчики, и более способные из них могли продолжить обучение для того, чтобы реализовать себя как священнослужители. Со временем эти школы стали утрачивать свою значимость, так как процесс обучения будущих послушников сводился только к заучиванию наизусть некоторых буддийских текстов на тибетском языке. Одним из ре-

форматоров буддийского просвещения калмыков можно считать Менке Борманжинова, который несколько раз ездил с визитом к ургинскому Джебзун Дамба-хутухте с целью возрождения идей буддийской мысли, традиционного для монголов и калмыков опыта изучения буддийской философии. И это в конечном итоге способствовало тому, что Менке Борманжинов открыл в Денисовском хуруле высшую школу буддийской философии «цанит», стремился донести основы учения Будды не только до своих учеников, но и до простых калмыков. Как известно, он издал более пятнадцати литографий буддийских текстов: оригинальных на тибетском языке и переводных на ойратском языке. Деятельность Борманжинова как буддийского ламы и как человека заслуживает огромного уважения и внимания как личности с незаурядными качествами честного, доброго и сострадательного человека. Об этом свидетельствуют факты из жизни М. Борманжинова, описанные А. М. Позднеевым.

Великая Октябрьская революция и начавшаяся гражданская война оказали негативное влияние на развитие нашей страны в целом, и в частности на калмыцкое общество, были разграблены и сожжены до основания все буддийские монастыри, уничтожены монастырские библиотеки, расстреляны и изуродованы статуи божеств. Результатом данного события явилось то, что буддизм как религия был практически запрещен. Выросло несколько поколений людей, которые не знали о существовании своеобразной буддийской культуры калмыков. И это обстоятельство дает повод в настоящее время обратиться к архивным материалам российских востоковедов для знакомства с реалиями буддийской культуры калмыков конца XIX—XX в. Ниже предлагаем отрывок из дневника с сохранением авторского стиля.

6 августа Денисовский хурул ¹

<Л. 11б> До 16-го мая сего 1919 года Денисовский хурул почитался старейшим среди других хурулов Донских калмыков, так как здесь проживал Бакши-лама ² Мёнкё Борманжинов и это верховенство хурула сказывалось во всем — и в образцовых чистоте и порядке хурула, и в наружном виде изящно разукрашенных кумирен, субурганов ³ и других монастырских святынь, и богатстве ⁴ и красоте внутреннего убранства местных сүмэ ⁴, и, наконец, в полноте разнообразия и благолепия совершавшихся здесь богослужений, обрядов и религиозных церемоний. Само собою разумеется, что все это зависело не от признания хурула верховным, а от личности управляемого <Л. 12а> им настоятеля, так как мы только что видели, что у заступившего место Борманжинова Бакши-ламы Немгирова мы не только не встретили полноты богослужений, но наблюдали, что и ежедневные обычные молебствия не всегда отправляются здесь гэлүнгами ⁵. Личность скончавшегося 16 мая 1919 года Борманжинова была исключительной. Не отличавшийся особенно блестящими способностями, лама Борманжинов был по преимуществу человеком долга и замечательной силы воли. По рассказам, он прежде всего старался хранить их и исполнить все, что налагали на него правила гэлүнга. Необычайно усидчивый и трудолюбивый, он всю свою жизнь провел над изучением номов ⁶, постепенно переходя от одного отдела той или другой науки к другому и от одной науки к другой. Когда общество избрало его бакшею Денисовского хурула, он почитал долгом быть бакшею (учителем) не по имени только, но иметь возможность руководить каждым из подчиненных хуваракон ⁷, и это побудило его, помимо ламайского ⁸ богословия, составлявшего его специальность, изучать также и ламайские медицину и астрологию, т. е. науки, по преимуществу рекомендуемые к изучению ламайским жрецам. Но и это мало, он старался не только поддерживать и ставить на должную высоту обычные ламайские курсы, но и развивать хурульную жизнь во всех ее отношениях. Таким образом, он завел в Денисовском хуруле высшую школу цанита ⁹, единственную во всех ху-

рулах Донских калмыков. В эту школу он обыкновенно вызывал по два, по три хуварака из каждого хурула и в конце концов достиг того, что у него в каждом хуруле было по два, по три гэлүнга с высшим ламайским образованием. Для хуваракон средних способностей он ввел изучение «Ламрима» ¹⁰, или курса догматического богословия ламаизма, составленного Цзонкавою. Знания «Ламрима» он требовал от каждого гэлүнга, и за это против него восставало чуть ли все ламайское <Л. 12б> духовенство. Еще даже он расширил в Денисовском хуруле круг ламайских хуралов ¹¹, введя здесь тарнистическое ¹² богослужение «Дуйнкор» ¹³. Таким образом, Денисовский хурул по всем правам носил название первого хурула, и каждый из донских ламаитов, посетив Денисовский хурул, находил в нем то, чего не мог ни видеть, ни слышать ни в своем, ни в каком либо ином хуруле.

Устраивая дела веры в стенах своего монастыря, лама Борманжинов заботился о развитии вероучения и вне оно, среди светских простолудинов. Лучшим местом для такого рода просветительской деятельности он избрал школу, так как в ней действительно удобнее всего было насаждать всякого рода ламайские знания в умы молодого поколения. С этой целью лама Борманжинов занялся составлением для калмыцких школ и последовательно издал нижеследующие отлитографированные брошюры:

1) Нигэдүгэр. — «Орчиланг саба-шимэ болон бурхани ном дэлгэрэксэн йосон» (Выпуск первый. — Мир перерождений; вместилище и (его) население; порядок распространения веры Будды).

2) Хойор-дугар. — Ёйлэ-ёрэ (Выпуск второй. — Деяние и возмездие).

3) Гутугар. — Халимугийн хят нойодүдын үндүсүлэл (Выпуск третий. — Родословная калмыцких ханов и нойонов).

4) Дөтөгэр. — Хутухту Наганзана ¹⁴ зокаксан эрдэни төрөин шастир (Выпуск четвертый. — Наставление о драгоценном правлении [рождении], составленное святым Наганзуною).

5) Эзэн ламайн намтар (Биография Очир-дара ¹⁵).

¹⁰ Л а м р и м — сокращенное название сочинения Цзонхавы «Большое руководство к этапам пути пробуждения» (тиб. lam-rim chen-mo).

¹¹ Л а м а й с к и й х у р а л — имеется в виду буддийская служба.

¹² Т а р н и с т и ч е с к о е — имеется в виду тантрийское.

¹³ Д у и н к о р или Д у и н х о р (тиб. dus-'khor) — Калачакра или «колесо времени» — название системы Ануттары-йоги-тантры, возникшей, по преданию, в стране Шамбхала и перенесенной в Тибет пандитой Соманатхой в XI в. [Рерих, 1985. С. 173].

¹⁴ Н а г а н з а н а — калмыцкое прочтение имени индийского мыслителя Нагарджуны, основателя философской школы Мадхьямика, первой философской школы буддизма Великого пути Махаяны II в. н. э.

¹⁵ О ч и р - д а р а — Ваджрадхара (санскр. Vajradhara, тиб. rdo-rje chang, букв. «Держатель ваджры») в тибетском

¹ Х у р у л (калм.) — монастырь.

² Б а к ш и - л а м а — главенствующий лама донских калмыков.

³ С у б у р г а н — ступа, хранилище реликвий.

⁴ С ү м э (монг.) — малый храм в буддийском монастыре.

⁵ Г э л ү н г (от тиб. dge-slong) — буддийский монах, это слово может встречаться в тексте в разных написаниях: гэлунг, гелонг.

⁶ Н о м (монг.) — (буддийская) книга.

⁷ Х у в а р а к — духовное лицо, так называют монахов в буддийских монастырях до получения ими ученых званий [Позднеев, 1887. С. 156].

⁸ Л а м а й с к о е — буддийское.

⁹ Ц а н и т или ц а н и д (тиб. mtshan-nyid) — школа буддийской философии.

6) Саба-шимэ болон, бурхани номыйн йосон тобчилсон хураксан (Краткое изложение о вселенной, ее населении и о правилах священного учения).

7) Биография Цзонкавы¹⁶.

8) Базар-дара¹⁷ кэмэкү зальбариль (Молитва, имеваемая Базар-дара).

9) Базар-самаца¹⁸ (тибетская молитва в калмыцкой транскрипции).

<Л. 13а> 10) Рабсум (тибетская молитва в калмыцкой транскрипции).

11) «Гүргом засал болон нокчиксони буян номыйн учир» — Духовные основы гургом'ов, засал'ов и поминовения усопших.

12) Шачжиин тутхур үйлэдүксэн зула (Лампада, производящая препоны веры).

13) Йиртымчийн ареюн цаган төрө юнгэт эркин номыйн йосони шастир (Наставление о мирском, чистом, белом правлении и правилах верховного духовного правления).

14) Библигийн зула ухани гэрэл нэки (Книга, открывающая светильник мудрости и свет разума).

15) Хутухту өмнөкөйн ном-йэр тэйн сейдаксан кэмэкү йэкэ көлгөин судур (Книга на тибетском языке с подстрочным калмыцким переводом).

Любя свой Денисовский хурул, лама Борманжинов, по-видимому, хотел написать и историю онаго, по крайней мере, у гэлунгов, разбиравших по смерти Борманжинова его бумаги, я повстречал сохранившуюся нижеследующую запись на калмыцком языке, которую я представляю в дословном переводе.

Денисовский (Бокширгайн) хурул

Впервые обосновался в год быка (1792). В хуруле приобретен черный цам(н)¹⁹ (в 1805-м году). Приобретено старое бүр²⁰ в год лошади (1809); — старый бурхан²¹ — в год мыши (1815). Начато служение Даньчоника²² в год быка (1816). Приобретены:

буддизме отождествляется с Ади-буддой или первоначальным буддой.

¹⁶ Цзонкхапа Лобзан Драгпа (1357—1419) — тибетский религиозный деятель, философ, проповедник.

¹⁷ Базар-дара — Ваджрабхайрава (санскр. Vajrabhairava; тиб.: rdo-rje jigs byed), также известный как Яман-така, т. е. Ваджрный устрашитель, или Уничтожающий смерть — гневное воплощение Манджушри, йидам ану-тара-йога-тантры [Зорин, Иохвин, Крякина, 2013. С. 54].

¹⁸ Стослоговая мантра Ваджрасаттвы.

¹⁹ Неизвестно, что это такое, может быть, какая-то монастырская утварь, так же как и дама-барма.

²⁰ Бүр — музыкальный инструмент, используемый во время буддийской службы. «Бюрэ называются большие металлические трубы, которые бывают обыкновенно складными, длина их достигает до 3-х сажен, эти громадные трубы прикрепляются на ремнях к деревянным подставкам на такой высоте, чтобы в них мог (16 л.) дуть человек в сидячем положении» [Голстунский, 2014. С. 83].

²¹ Старый бурхан — видимо, статуя Будды.

²² Может быть, слово близко по значению к слову обет (тиб. dam-bca') и здесь идет речь о службах в дни так на-

ган-линь (музыкальные инструменты — труба из берцовой человеческой кости), жертвенные чашечки и чашечка для постановки дурмы²³ — все это в год мыши (1827). Построена малая кумирня в год быка (1840). Привезен сидящий Бурхан-бакши²⁴ в год зайца (1842); в том же году приобретена дама-барма. Приобретены: Юм²⁵ (часть Ганьчжура в 16 томов) в год змеи (1844); Дунь-чотба²⁶ — в год овцы (1846), бурхан — в <Л. 13б> год свиньи (1850); Күрдэ-манла²⁷ — в год лошади (1857), сидящий Манла²⁸ — в год курицы (1858). Началась постройка нового субургана в год собаки (1861); освящение его совершено в год мыши (1863); приобретены: цан, сальнинг, бүр²⁹, бишкүр²⁹ в год барса (1866), пять живописных бурханов — в год свиньи (1875), 24 чимэка (украшения) — в 1880 году. Исправлен и обновлен субурган в 1879 году; приобретены загимийн цэцэн и цөгөдө в год змеи (1881); к ним устроен ширэ (жертвенник) в 1882 году. В конце года змеи (1881) или в начале года лошади (1882) приобретены: три сумбума³⁰, Маньчжуши³¹ и большой хара цан. Сооружен Загилыйн ордо-харши³² — в год лошади (1882). В год овцы (1883) освятили бурханов, воздвигли кумир большого бакши, соорудили хурульный орго³³ и проч., разобрали очень старое сүмэ и совершили освящение нового. В 1884 году построили шаликан³⁴, а затем кирпичный субурган, зэбкэ (ограду) чжан-ши (стену для развешивания бурханов) и дэндэр (кирпичный стол для постановки зула) и, не окрашивая, освятили их. В день их освящения были доставлены приобретенные в Монголии Цзон-

зываемого мацак өдр. По лунному календарю каждый месяц в 8, 15, 29 лунные дни соблюдаются однодневные посты и совершаются богослужения, молебны, соответственно, в честь Зеленой тары, Будды Медицины, Защитников Дхармы.

²³ Дурма (тиб. gtor-ma) — ритуальные фигурки конической формы из теста, которые приносятся в жертву для умилостивления различных духов и божеств.

²⁴ Бурхан-бакши — статуя Будды.

²⁵ Юм (тиб. yum) — название сутры Праджняпарамита, содержащей сто тысяч шлок.

²⁶ Это название сочинения не отождествлено.

²⁷ Предположительно это мандала Будды Медицины, которая была необходима для проведения служб и церемоний согласно тибетской медицине.

²⁸ Манла — Будда Медицины.

²⁹ Различные типы музыкальных инструментов, используемые для проведения служб и церемоний в буддийских монастырях.

³⁰ Сумбум (тиб. gsung 'bum) — *почт.* сочинение.

³¹ Видимо, статуя или изображение Маньчжуши.

³² Ордо-харши (ойр. ordo xarši) — дворец [Позднеев, 1911. С. 35]. Здесь, видимо, речь идет о постройке небольшого киоска в виде дворца в честь какого-то определенного божества, которое не отождествлено.

³³ Хурульный орго (калм. өргө) — здание монастыря.

³⁴ Шаликан — что-то вроде беседки, бывает открытое или закрытое, строили во дворе монастыря.

хава с его учениками Кириб'анг³⁵ и Чжалцан'ом³⁶ и три сумбума. По этому поводу говорили, что хурул Раши чойлин³⁷ распространит среди калмыков веру Будды. В этом же году доставлены выписанные из Монголии желтый цан и сэлнинг, 5 бишкүров, книги и проч. В 1894-м году приобретены Ганьчжур³⁸ и Даньчжур³⁹; первый — издания, известного под названием Дэргэ⁴⁰, а второй — Нартанского монастыря. В 1896 году привезен из Пекина серебряный Ямандага⁴¹. В 1903-м году приобретен большой кумир Цзонхавы. В 1908-м году построена малая кумирня. В 1911-м году привезли из Пекина трех шитых бурханов: Чжу-адиши⁴², Цзонхавы и Майдари⁴³.

Представленная запись показывает, что Борманжинов собирал все возможные данные к написанию истории <Л.14а> Денисовского хурула, хотя этого и не удалось сделать ему за недостаточностью сохранившихся фактов, которые притом были записаны им кратко, а потому и неопределенно. Таким образом современные гелүнги решительно не могли объяснить мне, какие это были черный цан, приобретенный в 1805 году, старое бүрө, приобретенное в 1809 году или старый бурхан покупки 1815 года. За всем тем подобная запись Борманжинова, при всей своей краткости, представляет собою единственную в своем роде попытку: ни в одном из других хурулов я не встречал ничего подобного и мне стоило немало труда собрать хотя бы самые краткие сведения о происхождении того или другого хурула.

Денисовский хурул за последнее время всегда представлялся настолько благоустроенным и местные гелүнги уже настолько привыкли содержать его в порядке и опрятности, что в настоящее время недавнее нашествие большевиков является в нем почти незаметным, хотя пострадал он не менее всех других хурулов. Таким образом, здесь до основания сожжена так называемая малая кумирня, построенная в 1908-м году и потому не успевшая утратить имя но-

вой кумирни. От нее остался лишь каменный фундамент, пространство внутри которого все завалено кусками перегорелого железа с кумиренной крыши; к фундаменту прилегает еще каменное парадное крыльцо; все остальное деревянное здание кумирни сгорело, оставив по себе лишь груды пепла и мелкого угля. Вместе со зданием кумирни в пожаре оном погибли все бурханы, Ганьчжур, Даньчжур и обширная библиотека хурула. Это место пожарища представляет собою единственный диссонанс в общем пространстве за монастырской оградой, которое теперь содержится в своих обычных чистоте и аккуратности. Здание старой большой кумирни, украшенное золоченою главою и таковою же фигурою вачжра⁴⁴, подверглось <Л.14б> значительной порче в виде разбитых стекол, поломанных дверей и оконных рам, разрушенных бурханов и других предметов кумиренной утвари. Все это, однако, теперь уже очищено и исправлено гэлунгами, и в здании является поразительною только относительная пустота кумирни, прежде бывшей почти сплошь уставленною отдельными бурханами самой различной величины, киотами с множеством мелких бурханов, жертвенными столами и принадлежностями, сидалищами жрецов, музыкальными инструментами и проч. Теперь местные гелүнги, очевидно, не будучи в силах заполнить образовавшуюся пустоту, старались только замаскировать убогое убранство своей кумирни. На первом месте их иконостаса поставлен теперь двухметровый кумир Майдари, прежде не находивший себе места и во всем иконостасе, а стоявший на левой стороне онога на особом пьедестале; далее стоит серебряный бурхан Ямандага, приобретенный, как мы уже знаем, в Пекине в 1896-м году, которым так дорожил Денисовский хурул и который в оба свои бегства от большевиков они неизменно забирали и возили с собою; еще далее располагаются бронзовые: сидящий Маньла⁴⁵ и старинный кумир Бурхан-бакши; засим имеется еще до десятка маленьких кумиров, и этим ограничивается ныне все достояние Денисовского хурула, прежде считавшего у себя свыше 500 бурханов. Боковые и задние стены кумирни, вместо стоявших здесь прежде саженных⁴⁶ бурханов и поставцов, наполненных мелкими кумирами будд, увешаны теперь живописными изображениями бурханов различной величины, число которых прежде не поддавалось и счету и, во всяком случае, [они] как предметы незначительной ценности, игнорировались гэлунгами. Теперь количество их осталось очень незначительно, и они составляют главнейшие святыни и украшения кумирни, все остальные порваны, перерезаны и погублены большевиками. Особенную <Л.15а> скорбь принесло хуvaraкам похищение из хурула трех бурханов, причисляемых ими

³⁵ Кхедруб Гелег Пелзанг (1385—1438).

³⁶ Гьялцаб Дарма Ринчен (1364—1432).

³⁷ Название Денисовского монастыря по-тибетски: «Раши чойлин».

³⁸ Название тибетского канона среди монгольских народов (тиб. *bka'-gyur*) — собрание канонических буддийских текстов, переведенных с санскрита и восходящих к Будде Шакьямуни.

³⁹ Д а н д ж у р (тиб. *bstan-'gyur*) — переводы комментариев к Слову Будды.

⁴⁰ Д э р г э (тиб. *sde-dge*) — бывшая столица одноименного княжества в Кхаме. В настоящее время уездный центр на западе провинции Сычуань. Прославился своей старинной типографией Дэге Паркханг.

⁴¹ Я м а н т а к а (санскр. «Сокрушающий Владыку Смерти — Яму») или Ваджрабхайрава («Просветленный и Ужасающий») — Йидам и Дхармапала в буддизме Ваджраяны. Защитник веры.

⁴² Ч ж у - а д и ш а — Атиша Дипанкара Шриджяна (982—1054) — индийский мыслитель и проповедник, восстановивший буддизм в Тибете после гонений царя Лангдармы, основатель школы Кадам тибетского буддизма.

⁴³ М а й т р е я — грядущий Будда.

⁴⁴ В а д ж р а — ритуальное и мифологическое оружие в буддизме.

⁴⁵ М а н ь л а или М а н л а — Будда Медицины.

⁴⁶ С а ж е н н ы х — от слова сажень (старорусская мера длины, равная 2,1336 метра).

также к разряду рисунков, но не живописных, а вышитых вгладь шелковыми золотыми и серебряными нитками. Бурханы эти были изготовлены в Пекине и доставлены в хурул в 1911 году; т. е. семь с небольшим лет тому назад. Величина каждого из них равнялась двум сажням в высоту и около $2\frac{1}{2}$ аршина⁴⁷ в ширину, изображали же они собою лики Майдари, Цзонкавы и Чжу-адиши. Бурханы эти имели специальное назначение. Известно, что каждый калмыцкий хурул имел у себя свой особый годовой праздник, называемый «гэгэн», обычно устраиваемый в один из зауроченных дней 3 летних месяцев. В этот день на обширном плацу кумирни, на приготовленном «чжань-ши»⁴⁸ вывешиваются три вышепоименованных бурхана и гэлунги в торжественном церемониальном выходе из кумирни, под сенью разного рода хоругвей, зонтов и балдахинов совершают молебствие и освящение воды, которую они потом окропляют присутствующих в богослужении людей и животных. Вот эти-то 3 бурхана, стоимость которых вычислялась у денисовцев в 2000 рублей, и были похищены большевиками еще в прошлом, 1918 году. В настоящем году один из них, Чжу-адиша, был найден в Царицыне и доставлен в Денисовский хурул; другой бурхан — Цзонкава в период нашествия большевиков в настоящем году был продан каким-то красногвардейцем казаку Иловайской станицы, а последний доставил его в Денисовский хурул, который радостно возместил калмыку произведенный им расход. Третий бурхан, Майдари, остается доселе неразысканным. Остальные здания Денисовского хурула, каковы: его кирпичная ограда, чжань-ши, дэндэр — род широкого кирпичного стола, высотой в сажень, для постановки на нем лампад в праздник Цзула⁴⁹ и «Манийн күрдэ»⁵⁰, были также попорчены большевиками, но теперь также исправлены, почему Денисовский хурул, как было уже замечено, почти вовсе не носит на себе следов большевистского нашествия, напротив, решительно все содержится в нем в обычных чистоте и порядке.

В настоящую пору в Денисовском хуруле все полно воспоминаниями <Л. 15б> о Борманжинове, так что с кем бы и о чем бы ни начать речь, все сводится к одному и тому же воспоминанию. Заболел он еще в период бегства калмыков от нападения большевиков сначала на Маныч, а потом на Кубань. Поначалу он заболел, по-видимому, тифом, но начал поправляться и в этом состоянии предпринял обратную поездку домой. Дорога, конечно, утомила его, и потому в первый день по приезде он не поднимался с постели, а на другой — 14-го мая, пожелал осмотреть кумирню и отправился, поддерживаемый сопровождавшими его гэлунгами. Увидев представив-

шуюся ему картину разрушения и следы поругания бурханов, он лишился чувств и упал на помосте кумирни. Уже на руках хуvaraки перенесли его, все еще бесчувственного, домой. Очнувшись, он сказал только: «Оставьте меня, — дайте мне покой!» Так пролежал он безмолвно 15-е мая, а 16-го скончался. Собравшиеся гелунги одели его в обычную его домашнюю одежду, опоясали малым оркимджи⁵¹, покрыли голову шапкою пандиты⁵² и положили в позу Майдари, т. е. по европейскому способу — с опущенными ногами. С вечера 16-го числа по день погребения 22-го мая гелонги⁵³ начали читать погребальные молитвы, а многочисленные поклонники почившего неустанно стекались на поклонение, его праху принося свои жертвы. К отправлению обряда съехались бакши Батлаевский Шургучи Нимгиров, Платовский Манчуда Баринов, Новоалексеевский Намчжал Нимбушев и Кутейниковский Василий Лялин, остальные не могли присутствовать на церемонии, так как не успели еще возвратиться с Маныча и Кубани, где они искали себе спасение от большевиков. По окончании молитвословий тело перенесли и посадили в той же позе в кирпичном киоске, построенном ради постановки в нем «манийн күрдэ». Киоск этот представлял собою квадратный четырехугольник высотой в одну сажень и с дверями по 4-м сторонам света. Когда труп был посажен, <Л. 16а> все двери киоска были заложены кирпичами и покойник оказался как бы замурованным в этой беседке. Пожертвования поклонников, принесенные к трупу покойного Бакши-ламы, составили значительную сумму в несколько десятков тысяч рублей, из коих хурульный собор определил раздать 10 000 руб. бедным семьям убитых в последнюю войну воинов, а остальные должны составить капитал, %% [проценты] с которого должны идти на погашение расходов по покупке масла для лампад, курительных свечей и других потребностей, необходимых при отправлении богослужений в Денисовском хуруле.

После сего местные гэлунги признали необходимым избрать себе нового бакшу, хотя официально этого не требовалось, так как Борманжинов не был бакшей Денисовского хурула и таковым считался гэлун Шараб Добдонович Тепкин⁵⁴. Последний принадлежит к одной из самых богатых семей денисовских казаков. С детства посвященный в хуvaraки, он с самой первой поры своего обучения обнаружил недюжинные способности и резко отличался от своих сверстников своими успехами, любознательно-

⁵¹ Ор к и м д ж и — ткань обычно желтого или красного цвета (до 6 метров), которая накидывается поверх одежды.

⁵² Высокий головной убор желтого цвета, который надевается духовным лицом.

⁵³ Г е л о н г и — то же, что и гелунги.

⁵⁴ Ш. Д. Т е п к и н (1875—1949) — Шаджин-лама калмыцкого народа в 1925—1931 гг. В 1922-м г. возвращается в Россию и становится заместителем Агвана Доржиева в качестве представителя Тибета. В 1931 г. был арестован, после заключения жил на поселении в Казахстане и в Киргизии [Бакаева, 1997. С. 9—17].

⁴⁷ А р ш и н — русская мера длины, равная 0,71 м.

⁴⁸ Ч ж а н ь - ш и (тиб. gyang-shing) — подрамник (на который натягивается холст).

⁴⁹ Ц з у л а (совр. калм. зул) — калмыцкий религиозный праздник, сопровождающийся зажжением лампад.

⁵⁰ Молитвенный барабан.

стью и прилежанием. Едва окончив изучение богослужебного круга, он немедленно вступил в высшую богословскую школу цанит и сделался любимым учеником Борманжинова. В 20-ть лет посвященный в гэлүнг, он 30-ти лет был избран бакшею Денисовского хурула и стал усерднейшим и деятельным помощником Борманжинова по обучению хуvaraков, не оставляя в то же время и собственного образования и неустанно штудирюя произведения ламайских богословов. В 1909-м году он решил для довершения своего образования ехать в Тибет, с тех пор вот уже 10 лет проживает в Лхасе, состоя в тамошней школе цанита. Разумеется, как цель, так и срок его поездки были скрыты от Донского правительства, и в глазах сего последнего Тепкин за все эти 10 лет продолжал быть фактически управляющим <Л. 16б> Денисовским хурулом бакшею: на его имя шли все циркулярные предписания начальства и от его имени поступали все доклады по управлению; в издававшихся за все это время Областным Управлением адрес-календарях имя Шараба Тепкина также точно неизменно поставлялось на должности денисовского бакши. Есть слухи, что за последние три-четыре года Тепкин состоит в должности сөйбүна при Далай-ламе, т. е. является одним из главных советников по делам управления Тибетом, и это весьма вероятно ввиду выдающихся духовных способностей и характера этого замечательного калмыка.

За срок отсутствия Тепкина Денисовским хурулом фактически заведовал Борманжинов, и смерть сего последнего вызвала для местных хуvaraков необходимость избрания бакши. По общему соглашению хуvaraков и прихожан Денисовского хурула был избран бакшею гэлүнг Санчжа Басангович Умальдинов, один из наиболее отличаемых покойным Борманжиновым учеников сего последнего. Это тот самый Умальдинов, который, как мы уже знаем по рассказам Бембекова, был назначен бакшею Чунусовского хурула вместо непригодного для этой должности Цэбэкова; но, не будучи принят чунусовцами, уехал из Чунусовского хурула обратно в Денисовский и проживал здесь по-старому, в звании всеми почитаемого гэлүнга. Избранный теперь бакшею Денисовского хурула, Умальдинов повел себя с большим достоинством и тактом. Не тревожа самолюбия своих старых сотоварищей, он является теперь для всех образцом истинного хуvaraка и, не предъявляя требований к своим подчиненным, сам первый исполняет все, приписываемое законами и обычаями монастырской жизни. Это создает ему непритворную любовь и уважение братии, которая теперь готова провозгласить Умальдинова не только бакшею Денисовского хурула, но даже ламою Донских калмыков. Живо заинтересовавшись сообщенным мною делом Донского университета, <Л. 17а> Умальдинов вполне честно заявил мне, что Денисовский хурул в настоящую пору решительно не имеет у себя калмыцкой литературы; но он обещал поговорить своим прихожанам, чтобы они не пожалели имеющихся у них книжек для преуспевания столь благого начина-

ния. Не подлежит сомнению, что он в тот же вечер говорил с местными книгочеями, и не далее как на другой день ко мне в разное время являлось шесть человек зажиточных калмыков, и каждый из них приносил мне с собою одну и ту же книгу, именуемую по-тибетски «Тарба-чэнбо»⁵⁵, а по-монголо-калмыцки — «Хутухту йэкэ тонилюксани зүк-тү дэлгэрүкчи гэмшин гатүдахуй-бэр килнги» арилгакчи». Книга эта является распространеннейшею среди калмыков, и они любят читать ее как возбуждающую скорбь и раскаяние о содеянных грехах, очищающую от них душу и направляющую ее в сторону спасения. В самом деле, набожность составляет самую отличительную и характеризующую черту калмыка, и по этой своей особенности калмыки обыкновенно проводят свои «мацаки», или дни поста, т. е. 8; 15 и 30-е число каждого месяца, в молитве о богу-мыслии, причем последнее чаще всего достигается чтением книги «Тарба-чэнбо»⁵⁶ и «Дордже-джодба»⁵⁷. По таковой причине приходившие ко мне книговладельцы, сообщая, что они пришли и принесли книгу по увещеванию бакши, в то же время с очевидной скорбью решались расстаться с нею. О купле и продаже книги в этом случае не могло быть и речи, ибо продать бурхана, какую-либо религиозную принадлежность, вроде ладанки, талисмана, или книги, считается незамолимым и непростительным грехом. Зная все это и видя перед собою чуть ли не слезы, я не считал возможным принять от этих людей в дар приносимую ими книгу, тем более что я поджидал еще одного калмыка, считавшегося первым книгоче-ем во всей Денисовской общине. Книгоче-ем этим оказался бедный калмык Денисовской <Л. 17б> станицы Пурцак Манджинов, который принес мне книги: 1) так называемую по-тибетски «Дордже-джодба», а по-монгольски: «Хутухту билигийн чинаду күрүксэн тасулукчи очир кэмэкү йэкэ күлгэни судурыйн аймак»; 2) вышеупомянутое сочинение «Тарба-чэнбо»; 3) Хоншим бодисатвайн⁵⁸ бүтэку арга (5 листов); 4) Шаравагийн йосон⁵⁹ (18 лист.); 5) Мэргэдийн

⁵⁵ Краткое название сочинения Сутры махаяны «Великое освобождение» (сокр. тиб. thar-pa chen-po, или «Махамокша-сутра»). Перевод этого текста с тибетского языка на ойратский был сделан ойратским Зая-пандитой Намкай Джамцо (1599—1662) [Раднабхадра, 1999. С. 62; Музраева, 2012. С. 73].

⁵⁶ Xutuxtu yeke tonilugsani züqtü delgeröülüqçi gemšin yašouduxui-ber kilince arilyaqçi orošibo [Сазыкин, 2001, С. 101].

⁵⁷ Алмазная сутра (санскр. Vajra-cchedikāyāh prajñāpāramitāyā vyākhyānopanibandhana-kārikā. Тиб. Shes-rab-kyi pha-rol-tu phyin-pa rdo-rje gcod-pa bshad-pa'i bshad-sbyar-gyi tshig le'ur byas-pa) — каноническое сочинение, пользовавшееся огромной популярностью среди калмыков, также было переведено с тибетского на ойратский язык Зая-пандитой Намкай Джамцо.

⁵⁸ Хоншим бодхисатва — монгольское название имени бодхисатвы Авалокитешвары.

⁵⁹ А. М. Позднеев в конце своего дневника дает полный перечень книг, которые он получил в дар от калмыков

кэлэни зула⁶⁰; 6) Улигэрийн ном⁶¹. Манджинов равным образом объяснил мне, что он принес мне свои книги по слову бакши и, узнав, что книги эти, может быть, возможно будет напечатать, с своей стороны просит напечатать и прислать ему, в обмен за оригинал, первую имеющую быть напечатанную книгу. Для печати он просил прежде всего определить «Улигэрийн ном» как сочинение, популярно истолковывающее все вероучение ламаизма и особенно удобопонятное для народа. «Я хотя и бедный человек, — говорил он, — но если хотите знать, то в книгах понимаю больше чем другой гэлүнг. — Я жил этими книгами, которые теперь принес вам. В течение всей зимы ко мне каждый вечер приходили то одна, то другая семья, то несколько семей вместе из жителей станицы и просили почитать им „Тарба-чэнбо“ или „Улигэрийн ном“; я читал, а они слушали и после сего одни кормили меня обедом, другие приносили чашку проса, трети — кусочек сала, или масла; этим я и пропитывался. Больше всего народ любит „Улигэрийн ном“ и „Улигэрийн далай“. „Тарба-чэнбо“ нравится только старикам; а „Дордже-джодба“ читают либо ради упокоения душ умерших либо ради собственного благополучия. Но больше всех номов полезен „Улигэрийн ном“, поэтому с него и нужно начать вам печатание».

Перед самым моим отъездом из хурула родственник покойного Борманжинова, гэлүнг Новоалексеевского хурула Дорджи Бовальдинович Бачикинов вместе с бакшею <Л. 18а> Денисовского хурула Умальдиновым сообщили мне, что они отобрали для нужд кафедры из составленных и изданных Борманжиновым учебников на калмыцком языке всего вышеперечисленных мною 15 названий в количестве 59 экземпляров и именно: № 1-й — 4 экз.; № 2-й — 4 экз.; № 3-й — 4 экз.; № 4-й — 4 экз.; № 5-й — 6 экз.; № 6-й — 4 экз.; № 7-й — 2 экз.; № 8-й — 4 экз.; № 9-й — 4 экз.; № 10-й — 3 экз.; № 11-й — 1 экз.; № 12-й — 5 экз.; № 13-й — 5 экз.; № 14-й — 4 экз.; № 15-й — 4 экз.

На вечную память о Борманжинове денисовские хувакаки устроили в зале его прекрасно построенного каменного дома так называемое «ширэ», или сидалище Борманжинова. Здесь, в красном углу, где обычно поставляются бурханы, собраны и положены на обычном обтянутом желтой суконной материей столе 5 войлочных олобоков, или подушек, на которых сидели Борманжинов во время отправления богослужений, поверх этих подушек установлен ящик, покрытый во 1-х гэлүнгскими одеждами Борманжи-

(л. 40), где Шравагийн йосон переводит как «Правила шраваков». Ш р а в а к а (санскр. *Cravaka* — ‘слушатель’) — у буддистов это название получили ученики Будды, которые, «слушая» его учение и исполняя четыре великие буддийские заповеди, достигли звания архатов или буддийских святых.

⁶⁰ Там же, на листе 40, автор переводит название этого сочинения так: «Светильник языка мудрецов».

⁶¹ Там же «Книга притчей», также известная в научном мире как «Сутра о мудрости и глупости».

нова (номту-дэбээль), а во 2-х его «данджигийн хубцасу», т. е. одеждами, надеваемыми во время совершения докшитских хуралов⁶² и увенчанными шапкою докшитского хурала, именуемого «[нет названия]» с изображением на ней 5 үдзүртү бурханов⁶³. На эту шапку навешаны почетные награды, высочайше пожалованные Борманжинову в разное время, каковы 3 шейные серебряные и 2 золотые, орден св. Анны 2-й степени⁶⁴ и св. Владимира 4-й степени⁶⁵. Остальные знаки отличия, которые получал Борманжинов, а именно две серебряные медали и орден св. Станислава 2-й степени⁶⁶ денисовские гэлүнки передала Новоалексеевскому хурулу, хувакаки которого равным образом пожелали устроить у себя Борманжиновское ширэ. Поверх всех этих духовных одежд и правительственных отличий расположено еще так называемое «занчи», т. е. мантия пандиты, пожалованная Борманжинову вместе с титулом пандиты Ургинским Чжебзун дамба-хутухтою⁶⁷. Занчи это <Л. 18б> имеет вид обычной желтой мантии из шелкового штофа, отороченного по краям узкой полосой собольего меха. К этой мантии присоединяется еще и особая шапка, сшиваемая по образцу шапки, присваиваемой Цзонкаве и обычно изображаемой на его кумире; общее название ее «пан-малахай», или шапка пандиты. Сказанное пожалование было получено Борманжиновым в 1894-м году, когда он в третий и последний раз ездил в Ургу на поклонение тамошним святыням и подробное изучение соблюдаемых в Урге буддийских обрядов. Все эти пожалования свидетельствовались еще особой грамотой Чжебзун-дамба хутухты, выданной Борманжинову на монгольском языке и начертанной на кус-

⁶² Докшитский хурал — богослужение, отправляемое в честь докшитов, гневных божеств или защитников веры.

⁶³ На ритуальном головном уборе ламы (в виде короны) изображены пять дхьяни будд, которые расположены в соответствии с циклом тантры, в зависимости от которой расположение дхьяни будд может меняться. Например, в мандале Гухьясамаджи «в центре находится главный йидам, представленный как дхьяни-будда Акшобхья» [Зорин, 2010. С. 137, 157].

⁶⁴ Орден Святой Анны учрежден в 1735 г. герцогом Карлом Фридрихом Гольштинским в память супруги Анны Петровны, дочери Петра I. После приезда в Россию его сына Карла Петра Ульриха, будущего императора Петра 3, орден перенесен в Россию. В 1797 г. Павел I официально ввел орден Святой Анны в наградную систему в России для отличия широкого круга государственных чиновников и военных.

⁶⁵ Орден Святого Равноапостольного Князя Владимира учрежден 22 сентября 1782 года в день двадцатилетия коронации императрицы Екатерины II, предназначен для поощрения службы военной и гражданской.

⁶⁶ Императорский и царский Орден Святого Станислава — орден Российской империи с 1831 до 1917 года. Самый младший по старшинству в иерархии государственных наград, главным образом для отличия чиновников.

⁶⁷ Д ж е б з у н - Д а м б а - Х у т у х т а VIII (1870—20.5.1924), последний монгольский теократический правитель — богдо-гэгэн (светлейший-святой).

ке желтого шелкового атласа с приложением большой хутухтинской печати киноварью. Грамота эта, вместе со свидетельством, выданным хуваруку Борманжинову Ставропольским Бакша-Ламою Учуром

Ивановым, обычно висели в зале дома Борманжинова в красивых рамках и были изорваны большевиками в период нападения их на Денисовский хурул в 1919 году.

Список использованной литературы

- Бакаева, 1997: *Бакаева Э. П.* Лувсан Шараб Тепкин и его время // Шамбала. 1997. № 5—6 (август—сентябрь) (*Bakaeva E.H. P.* Luvsan Sharab Tepkin i ego vremya // Shambala. 1997. № 5—6 (avgust—sentyabr').
- Голстунский, 2014: *Голстунский К. Ф.* Очерк поездки в калмыцкую степь, совершенной в лето 1886 года / подгот. к изд., предисл., примеч. С. С. Сабруковой // *Mongolica-XII*. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2014 (*Golstunskij K. F.* Oчерk poezdki v kalmyckuyu step', sovershennoj v leto 1886 goda / podgotovka k izdaniyu, predislovie, primechaniya S. S. Sabrukovej // *Mongolica-XII*. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2014).
- Зорин, 2010: *Зорин А. В.* У истоков тибетской поэзии. Буддийские гимны в тибетской литературе VII—XIV вв. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2010 (*Zorin A. V.* U istokov tibetskoj poezii. Buddijskie gimny v tibetskoj literature VII—XIV vv. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2010).
- Зорин, Иохвин, Крякина, 2013: *Зорин А. В., Иохвин М. Б., Крякина Л. И.* Сто восемь буддийских икон из собрания Института восточных рукописей РАН. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2013 (*Zorin A. V., Iohvin M. B., Kryakina L. I.* Sto vosem' buddijskih ikon iz sobraniya Instituta vostochnyh rukopisej RAN. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2013).
- Музраева, 2012: *Музраева Д. Н.* Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии. Элиста: НПП «Джангар», 2012 (*Muzraeva D. N.* Buddijskie pis'mennye istochniki na tibetskom i ojratskomazykah v kollekcijah Kalmykii. Ehlista: NPP «Dzhangar», 2012).
- Позднеев, 1887: *Позднеев А. М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. Тип. Имп. Акад. наук. СПб., 1887 (*Pozdneev A. M.* Oчерki byta buddijskih monastyrej i buddijskogo duhovenstva v Mongolii v svyazi s otnosheniem sego poslednego k narodu. Tip. Imp. Akad. nauk. SPb., 1887).
- Позднеев, 1911: *Позднеев А. М.* Калмыцко-русский словарь в пособие к изучению русского языка в калмыцких начальных школах. Тип. Имп. Акад. наук. СПб., 1911 (*Pozdneev A. M.* Kalmycko-russkij slovar' v posobie k izucheniyu russkogo yazyka v kalmyckih nachal'nyh shkolah. Tip. Imp. Akad. nauk. Spb., 1911).
- Раднабхадра, 1999: Раднабхадра. Лунный Свет. Факсимиле рукописи / пер. с ойратского Г. Н. Румянцева и А. Г. Сазыкина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999 (*Radnabhadra. Lunnyj Svet. Faksimile rukopisi / perevod s ojratskogo G. N. Rumyanceva i A. G. Sazykina*. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 1999).
- Перих, 1985: *Перих Ю. Н.* Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Вып. 4. М.: Наука, 1985 (*Rerih YU. N.* Tibetsko-russko-anglijskij slovar' s sanskritskimi parallelyami. Vypusk 4. M.: Nauka, 1985).
- Сазыкин, 2001: *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР. М.: Вост. лит., 2001 (*Sazykin A. G.* Katalog mongol'skih rukopisej i ksilografov Instituta Vostokovedeniya AN SSSR. M.: Vost. lit., 2001).
- Терентьев, 2014: *Терентьев А. А.* Буддизм в России — царской и советской (старые фотографии): [на рус., англ. яз.] / А. Терентьев. Санкт-Петербург: Изд. А. Терентьева, 2014 (*Terent'ev A. A.* Buddizm v Rossii — carskoj i sovetskoj (starye fotografii): [na rus., angl. yaz.] / A. Terent'ev. Sankt-Peterburg: izdanie A. Terent'eva, 2014).
- Хамаганова, 1998: *Хамаганова Е. А.* Мункэ Борманжинов — Бакша донских калмыков. Страницы жизни // *Orient*. Вып. 2—3. СПб.: Изд-во «Утпала», 1998 (*Hamaganova E. A.* Munkeh Bormanzhinov — Baksha donskih kalmykov. Stranicy zhizni // *Orient*. Vyp. 2—3. SPb.: Izdatel'stvo «Utpala», 1998).

Источники

Документы из Архива Востоковедов ИВР РАН

- Позднеев А. М. Ф. 44. Оп. 1. Ед. хр. 61. Дневник поездки к калмыкам 1919 (Pozdneev A. M. F. 44. Op. 1. Ed. hr. 61. Dnevnik poezdki k kalmykam 1919).

A. M. Pozdneev (1851—1920) in memory of Menko Bormanzhinov — the Bakshi Lama of the Don Kalmyks (1855—1919) (from the documents in the archives of Orientalists in the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Science)

The published article includes an extract from the A. M. Pozdneev's last «Travelogue of the Journey to the Kalmyks in 1919» telling about his visit to the Denisov Khural, the residency of the chief Lama of the Don Kalmyks, M. Bormanzhinov. The travelogue represents the notes of the author who went on his journey to collect the works of the Kalmyk literature that were used for the opening of the department of Kalmyk Language and literature at the Don University. The author meets on his way the realities of the turbulent times that then engulfed Russia and expresses his deep gratitude to the Bakshi Lama of the Don Kalmyks telling this remarkable man's story in great detail.

Key words: Denisov Khural, Menko Bormanzhinov, Buddhist teaching, books.

РЕЦЕНЗИИ И НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Народы Евразии: История. Культура. Языки», посвященная 65-летию образования бюджетного научного учреждения Республики Алтай «Научно-исследовательский институт им. С. С. Суразакова», 200-летию со дня рождения алтайского писателя и просветителя Михаила Васильевича Чевалкова



Участники Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Народы Евразии: История. Культура. Языки», посвященной 65-летию образования бюджетного научного учреждения Республики Алтай «Научно-исследовательский институт им. С. С. Суразакова», 200-летию со дня рождения алтайского писателя и просветителя Михаила Васильевича Чевалкова. Горно-Алтайск, Республика Алтай, Россия. 2017 г.

На конференции прослушано и обсуждено 65 докладов российских ученых из 12 регионов Российской Федерации, представленных городами Горно-Алтайск, Абакан, Казань, Кемерово, Кызыл, Москва, Новосибирск, Санкт-Петербург, Стерлитамак, Тобольск, Томск, Улан-Удэ, Уфа; 14 докладов зарубежных ученых из Кыргызстана, Китая, Италии.

Всего в дискуссиях участвовало более 100 человек, среди которых были научные сотрудники ведущих российских и зарубежных академических институтов, преподаватели государственных вузов, представители Министерства образования и науки РА, Министерства культуры РА, Национальной библиотеки им. М. В. Чевалкова и ряда других государст-

венных и общественных организаций Республики Алтай.

В день открытия конференции с приветственным словом выступили Первый заместитель Председателя Правительства Республики Алтай канд. ист. наук Екеева Наталья Михайловна, министр образования и науки Республики Алтай доктор биол. наук Бондаренко Алексей Викторович.

На пленарном заседании с докладами выступили директор Института алтаистики канд. ист. наук Н. В. Екеев, доктор ист. наук Д. М. Исхаков (Казань), доктор ист. наук Л. И. Шерстова (Томск), канд. ист. наук А. А. Самдан (Кызыл), канд. ист. наук Э. В. Енчинов (Горно-Алтайск), канд. филол. наук Г. Р. Хусаинова

(Уфа), канд. филол. наук Н. С. Майнагашева (Абакан).

В рамках конференции были проведены два симпозиума: «Творчество Н. К. Ялатова и актуальные проблемы алтайской фольклористики», посвященный 90-летию со дня рождения народного кайчы Николая Кокуровича Ялатова, и «Наследие М. В. Чевалкова в контексте современных гуманитарных исследований», посвященный 200-летию со дня рождения алтайского писателя и просветителя Михаила Васильевича Чевалкова.

На первом симпозиуме, под руководством Т. Даван и М. А. Демчиновой, было заслушано 9 докладов и сообщений, посвященных вкладу Н. К. Ялатова в развитие алтайского устного народного творчества, современному сказительскому искусству.

На втором симпозиуме, где председательствовали С. К. Штанакова и Э. П. Чинина, выступили с докладами 14 участников. Спектр обсуждаемых проблем был чрезвычайно широк и включал как традиционные базовые вопросы алтайского национального фольклора (история изучения, тенденции развития место в межнациональной коммуникации и др.), так и вопросы, непосредственно связанные с деятельностью М. В. Чевалкова. Важное место в работе симпозиума заняли вопросы, связанные с вкладом Ми-

хаила Васильевича в зарождение и развитие алтайского литературного языка и письменности.

На конференции работали пять секций: «История народов Евразии», «Традиционная и современная этническая культура народов Евразии», «Состояние и перспективы развития языков народов Евразии», «Фольклор народов Евразии» и «Литература народов Евразии».

На третий день конференции состоялся круглый стол «Традиционная культура и ее возрождение в XX—XXI вв.» в Чемальском районе Республики Алтай.

На заключительном пленарном заседании была принята резолюция конференции, в которой отмечено, что проведенная конференция вносит вклад в сохранение исторического и культурно-языкового наследия и в развитие межкультурного диалога народов Евразии. Сформулированы конкретные предложения и рекомендации, адресованные Правительству Республики Алтай, Министерству образования и науки Республики Алтай, Министерству культуры Республики Алтай, НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова и Национальной библиотеке имени М. В. Чевалкова (подробнее см. на сайте НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова: www.niialt.ru).

Н. В. Екеев

**Международная научная конференция «Слова Будды:
Изучение монгольского Ганджура»
(Бурхан багшийн айлдвар: Монгол Ганжуурын судалгааны олон
улсын эрдэм шинжилгээний хурал)**



Участники международной научной конференции «Слова Будды: Изучение монгольского Ганджура» (Бурхан багшийн айлдвар: Монгол Ганжуурын судалгааны олон улсын эрдэм шинжилгээний хурал). Улан-Батор, Монголия. Июль 2017 г.

20—21 июля 2017 г. в г. Улан-Батор (Монголия) состоялась международная научная конференция, посвященная изучению монгольского Ганджура. Конференция была организована Институтом истории и археологии Монгольской академии наук и Международной ассоциацией монголоведов при поддержке Монгольской национальной библиотеки, храма Гандантэгчэнлин, Комитета по культуре и Музея им. Г. Дзанабазара.

В ней приняли участие 38 специалистов по монгольскому Ганджуру из Монголии, России, Казахстана, Китая, Польши, Великобритании, Чехии, США и Германии. Открыли конференцию президент Монгольской академии наук Д. Регдэл и директор Института истории и археологии МАН С. Чулуун, поздравившие участников и гостей мероприятия с праздничным событием.

На первом пленарном заседании в качестве вступительного слова прозвучал доклад старшего преподавателя Санкт-Петербургского государственного университета К. В. Алексева, посвященный монгольскому Ганджуру как уникальному сборнику текстов. Исследователь указал на его гибкость, позволявшую вносить изменения в структуру собрания, включать в его состав отдельные сочинения.

Всего в течение двух дней состоялось три заседания. Первое прошло под председательством директора Института истории и археологии МАН С. Чулууна и было открыто докладом академика МАН Д. Цэрэнсоднома «Об историографических сведениях в колофонах монгольского Ганджура». Ученый представил исторические сведения, содержащиеся в колофонах монгольского сборника, и наглядно показал, насколько они важны для понимания истории развития и распространения буддизма в Монголии.

Доклад Ш. Сонинбаяра, ректора Буддийского университета им. Г. Дзанабадзара в Улан-Баторе, был посвящен линиям преемственности монгольского Ганджура в Монголии. В докладе сотрудника Библиотеки внутренней Монголии (КНР) С. Сэцэнбилига были рассмотрены исторические предпосылки и причины ксилографического издания монгольского Ганджура в XVIII в. в Пекине. Выступление сотрудника Института языка и литературы МАН Р. Отгонбаатара было посвящено каноническим текстам, вошедшим в монгольские редакции рукописного и ксилографического Ганджура. Н. Амгалан, помощник настоятеля главного буддийского монастыря Монголии Гандантэгчэнлин, выступил с докладом о недавно обнаруженных уникальных инвентарных книгах монгольских монастырей, хранивших разные издания Ганджура на тибетском языке в начале XX в.

Дневное заседание первого дня под председательством профессора Варшавского университета А. Барея-Старжинска было открыто докладами сотрудников ИВР РАН А. А. Туранской и Н. В. Ямпольской, посвященными различным рукописным спискам монгольского Ганджура, хранящегося в российских и международных фондах и библиотеках. Далее выступил К. В. Алексеев, рассказавший о соотношении всех известных на настоящий момент вышеупомянутых списков многотомного сборника. В своем выступлении старший научный сотрудник Института проблем экологии и эволюции РАН С.-Х. Д. Сыртыпова рассказала о тибетском рукописном Ганджуре, хранящемся в Цугольском дацане.

Вторая часть дневного заседания была посвящена монгольскому Ганджуру и отдельным сочинениям, входящим в его состав и находящимся в различных мировых хранилищах. Взаимодополняющие доклады японских специалистов Т. Наками и Т. Мацукавы познакомили участников и гостей конференции со списками монгольского Ганджура в рукописных собраниях и библиотеках Японии. Профессор РГГУ А. Д. Цендина выступила с докладом о тибетском печатном Ганджуре на тибетском языке и о канонических сочинениях на монгольском, хранящихся в доме-музее академика Ц. Дамдинсүрэна. Первый день конференции завершился докладом профессора Будапештского университета К. Телеки о ксилографическом издании канонического сборника на тибетском языке в Урге в начале XX в.

Во второй день конференции прошло два заседания. Участники продолжили начатую накануне научную дискуссию о перспективах изучения монгольского Ганджура. Утреннее заседание было посвяще-

но отдельным текстам, входящим в канонический сборник. Сотрудники факультета философии и религиоведения Монгольского государственного университета Т. Булган и М. Гантуя представили также взаимодополняющие доклады о Праджняпарамите-сутре и ее месте в системе монгольской буддийской канонической литературы. Сотрудник ИВР РАН Н. С. Яхонтова подробно рассказала о трех версиях «Сутры золотого блеска» в Ганджуре, хранящемся в Восточной библиотеке СПбГУ, а также о новом подходе, предоставляющем возможность сличения различных списков сочинения. Сообщение профессора МонГУ (МУИС) С. Дэмбэрэла было посвящено сравнительному анализу этнонимов, названий животных и топонимов, упоминаемых в «Сутре о мудрости и глупости».

На заключительном заседании под руководством А. Д. Цендиной А. Барея-Старжинска выступила с докладом о монгольской рукописи Тарпаченпо («Великий освободитель»), составленной в 1708 г. Профессор Калифорнийского университета В. Уоллос изложила ряд аспектов, связанных с научным и практическим значением изучения текста Калачакра-тантры. Чешским исследователем О. Срба было подготовлено сообщение о монгольской рукописи XVII в. «Восьми сияний» (монг. *Naiman gegegen*).

На торжественном закрытии директор Института истории и археологии МАН С. Чулуун и вице-президент Международной ассоциации монголоведов У. Булаг поблагодарили участников конференции за интересные доклады, а также отметили важность исследования монгольского Ганджура для уточнения представлений об истории развития средневековой литературы и культуры Монголии.

Конференция вызвала интерес у монгольских исследователей, не участвовавших в ней непосредственно с докладами. На заседаниях присутствовали сотрудники Института истории и археологии и Института языка и литературы МАН, независимые исследователи, представители буддийского духовенства Монголии.

После заседания для участников были организованы экскурсии в Монгольскую национальную библиотеку и музей изобразительного искусства им. Г. Дзанабадзара, где были организованы специальные выставки, посвященные монгольскому Ганджуру, а также состоялась торжественная встреча с новоизбранным президентом Монголии Х. Баттулга.

По результатам прошедшей международной научной конференции планируется издание сборника статей.

А. А. Туранская

Новая литература по монголоведению

Публикации по древней истории Монголии:

«**Монголын эртний түүх**» (таван боть). Улаанбаатар, 2017. Боть I. Хүннү. 252 х.; Боть II. Сяньби. 227 х.; Боть III. Жужань. 229 х.; Боть IV. Түрэг, Уйгур. 250 х.; Боть V. Төв азийн нүүдэлчийн төр улсуд (VI—XII зуун). 212 х. («**Древняя история Монголии (в пяти томах)**»). Улан-Батор, 2017. Том I. Хунну. 252 с.; Том II. Сяньби. 227 с.; Том III. Жужани. 229 с.; Том IV. Тюрки, Уйгуры. 250 с.; Том V. Кочевые государства Центральной Азии. (VI—XII вв.). 212 с.

В 2016 г. кафедра истории и Институт монголоведения Монгольского государственного университета по инициативе Президента Монголии и при поддержке Администрации Президента, Министерства образования, спорта, науки и культуры, а также Национального совета по монголоведению подготовили пятитомное издание «Монголын эртний түүх» («Древняя история Монголов»).

В рамках этого проекта было опубликовано пять томов, посвященных истории древних государств Монголии, а именно:

— первый том — «Хунну» — подготовили доктора П. Дэлгэржаргал и З. Батсайхан;

— второй том — «Сяньби» — доктор П. Дэлгэржаргал;

— третий том — «Жужани» — доктора С. Олзийбаяр и А. Энхбат;

— четвертый том — «Тюрки, уйгуры» — доктор Б. Батсүрэн и докторант Мөнхтулга;

— пятый том — «Кочевые государства Центральной Азии» (VI—XII вв.) — подготовили доктора Б. Батсүрэн, Б. Чинзориг и Э. Жигмэддорж.

В данном издании дается комплексное рассмотрение вопросов происхождения, истории общественных и политических институтов, а также хозяйственной и культурной истории народов, населявших Монголию в различные периоды ее истории: хунну, сяньби, жужаней, тюрков, уйгуров, киданей и монголов VI—XII вв.

Среди главных особенностей пятитомника по древней истории Монголии можно выделить следующие:

1. В методологическом отношении предпринята попытка отойти от основных принципов, установленных историческими работами, написанными с позиции европоцентризма, и оценить то реальное положение, которое занимали в истории Евразии древние государства, располагавшиеся на территории Монголии.

2. История государств хунну, сяньби, жужаней, тюрков, уйгуров, монголов VI—XII веков и киданей

рассмотрена с точки зрения концепции монголоцентризма.

3. Полностью проследив линии преемственности правителей древних государств на территории Монголии и рассмотрев в комплексе особенности преемственности власти в них, а также политическую историю данных государств, авторы пришли к следующим выводам:

— получив подтверждение того, что государства Хунну, Дунху и Юэчжи были впервые основаны на территории Монголии в V—IV вв. до н. э. удалось удлинить историю монгольских государств на 100—200 лет;

— также удалось доказать, что после распада единого государства в Северном Китае были основаны сяньбийским родом Муюн — государство Янь, сяньбийским родом Тугухунь — государство Тугухунь, сяньбийскими родами Табгач и Цифу — государство Северная Вэй, сяньбийским родом Туфа — государство Южная Лян. Таким образом, государство Сяньби просуществовало со II по VI/VII вв. н. э.;

— путем ввода новой периодизации истории тюркских государств на территории Монголии удалось установить, что в период между Первым и Вторым тюркским каганатами, т. е. между 628 и 690 гг., существовали государства сеяньто и уйгуров.

4. В отношении общественно-политических формаций данное издание опровергает сформировавшийся в западной теории общественной эволюции взгляд на древние государства, располагавшиеся на территории Монголии, который заключается в том, что хотя внешне они и были империями, но по внутреннему устройству представляли собой «родо-племенное общество». Вместо этого авторы стараются доказать, что общество этих древних государств делилось на административные единицы.

5. В ходе изучения генеалогий знати древних государств (хунну, сяньби, жужаней, монголов VI—XII вв. и киданей) выяснилось, что они связаны с системой генеалогии современных монголов. В особенности это касается монгольских народов, живших в тюркский и уйгурский периоды. По выяснении истории так называемых «Тридцати татар» и «Девяти татар» оказалось, что они связаны с историей и генеалогией современных монголов.

6. В издании авторами сформулированы основные особенности культурной и хозяйственной деятельности в древних государствах на территории Монголии, выявленные путем сравнения этих сфер жизни в разные периоды, а также отмечена преемственность в этой области.

7. Также следует упомянуть, что при подготовке издания авторы постарались использовать все име-

ющиеся китайские источники, связанные с историей древних кочевых народов и государств, располагавшихся на территории Монголии.

Выход пятитомника «Древняя история Монголии» показывает, что изучение древней истории страны совершило за последнее время значительный скачок вперед и на смену заслуженным исследователям пришло новое поколение ученых.

Появление пятитомного издания «Древняя история Монголии», которое комплексно рассматривает этническую, политическую, хозяйственную и культурную историю Монголии с V—IV вв. до н. э. до XII в. н. э., является очень важным событием, поскольку в нем сведены воедино все достижения современной исторической науки страны, а также заложена основа для ее дальнейшего развития. В равной степени это издание ориентировано и на общество современной Монголии, поскольку ставит своей целью как развить у граждан чувство гордости за свою историю и культуру, так и дать им четкое понимание того, какую роль играли древние государства, расположенные на территории Монголии, в истории кочевых народов Евразии, какие были у этих государств особенности, как проходил процесс формирования монгольского этноса, хозяйства и культуры, дабы уроки истории не были забыты.

Публикации по истории династии Юань:

Д. Төмөртогоо. «Хубилай хааны зарлигууд». Боть V. УБ., 2015. 92 хуудас (Д. Томортогоо. **Указы хана Хубилая**. Том V. Улан-Батор, 2015. 92 л., ил.).

В данное издание вошли обработанные для исследователей шесть указов хана Хубилая, изданных между 1261 и 1280 гг., а также часть указа на трех языках. В качестве приложения даны цветные изображения оригиналов указов. Это второе издание данной работы, которое подготовил академик Д. Томортогоо.

Исследования Сокровенного сказания Монголов:

Дэлхийд т гсэн Монголын Нууц Товчоон / The Secret History of the Mongols in the World. Редактор: М. Баярсайхан, Д. Заябаатар, Э. П. рэвжав. Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг, 2016. 288 х. (**Сокровенное сказание Монголов, распространившееся по миру**. Редакторы: М. Баярсайхан, Д. Заябаатар, Э. П. рэвжав. Улан-Батор, 2016. 288 с.)

Данное издание представляет собой библиографический справочник, включающий все известные публикации, так или иначе затрагивающие «Сокровенное сказание монголов». Оно включает описания 255 работ на азербайджанском, алтайском, английском, болгарском, бурятском, венгерском, испанском, итальянском, казахском, калмыцком, китайском, корейском, монгольском (включая издания на старомонгольском и ясном письме), немецком, рус-

ском, персидском, польском, тувинском, турецком, уйгурском, французском, чешском и японском языках, а также на языках маратхи и эсперанто. Статьи об изданиях представлены в хронологическом порядке, начиная с опубликованного архимандритом Палладием (Кафаровым) в 1866 г. русского перевода памятника и заканчивая изданными в 2016 г. специализированными работами по различным аспектам его изучения. Все описания изданий даны на старом и современном монгольском языках и снабжены английским переводом, что позволяет монголооведам использовать книгу не только как библиографический справочник, но и как краткий курс истории и основной проблематики изучения «Сокровенного сказания монголов» во всем мире.

Публикации по истории внешней политики Монголии:

Монгол-Чехийн дипломат харилцааны баримт бичгийн эмхэтгэл (1950—2015). Эмхэтгэсэн: Б. Пунсалдулам, Ц. Өлзий. Улаанбаатар: Адмон принт ХХК, 2016. 40,6 хх. (ISBN: 978-99973-0-998-3) (**Монгольско-чешские дипломатические отношения: сборник документов (1950—2015)**). Составители: Б. Пунсалдулам, Ц. Өлзий. Улан-Батор: Адмон принт, 2016).

В данный сборник, посвященный 65-й годовщине установления дипломатических отношений между Монголией и Чехией (Чехословакией), вошли материалы, отобранные из фондов Центрального архива международных отношений Министерства иностранных дел Монголии. Охватывая период с 1950 по 2015 г., эти документы освещают вопросы двустороннего дружеского взаимодействия, различные совместные проекты и главным образом политическую историю установления дипломатических отношений между двумя странами. Материалы сборника разделены на три категории: 1. Договоры. 2. Копии документов по истории взаимоотношений двух стран. 3. Протоколы встреч и переговоров. В каждом разделе документы представлены в хронологическом порядке.

Публикации по Новейшей истории Монголии:

Б. Пунсалдулам. **Монголын газар тариалангийн түүх 1900—1958 он I**. Улаанбаатар: Бемби сан, 2017. 212 х. (Б. Пунсалдулам. **Аграрная история Монголии 1900—1958 гг. Выпуск I**. Улан-Батор: Бемби сан, 2017. 212 с.)

Для исследования истории развития земледелия Монголии в первые 60 лет XX в. автор проанализировал различные данные: взгляды правительства на развитие земледелия, цели, которые им ставились, а также методы их достижения, вопросы технологического и кадрового развития и то воздействие, которое они оказали на общество. Данная работа состоит из следующих глав: 1. Земледелие в начале XX в. (1900—1920). Здесь рассматривается история мон-

гольских, китайских, русских а также монастырских земледельческих хозяйств на территории страны и формирование аграрной политики в период автономной Монголии; 2. Создание базы промышленного растениеводства (1921—1945). В этой главе представлена история формирования аграрной политики МНР и ее развитие в годы Второй мировой войны; 3. Растениеводство как отдельная отрасль сельского хозяйства и условия ее развития. Глава дает представление о том, как развивалось научно-техническое и административное обеспечение аграрной политики в Монголии после 1945 г.

Предполагаемый второй выпуск должен охватить историю развития растениеводства в Монголии с 1959 по 2000 г.

«Монгол түмний сод хүмүүс». Тайз, дэлгэцийн урлагийн зүтгэлтнүүд. Долоодугаар боть. Улаанбаатар, 2017. 612 х. **(Выдающиеся представители монгольских народов. Деятели экрана и сцены. Том седьмой.** Улан-Батор, 2017. 612 с.).

Это седьмой том серии публикаций «Выдающиеся представители монгольских народов», издаваемой академиком Ж. Болдбаатаром и Институтом истории и археологии АН Монголии. В него вошли краткие биографии выдающихся деятелей театра и кино Монголии и монгольских народов.

В первой главе, названной «Песня, музыка, танец», рассматривается история возникновения и распространения народных песен, религиозного и горлового пения, современной музыки, история развития народного танца, а также история появления и распространения народных музыкальных инструментов.

Во второй главе, «Искусство театра и кино», кратко изложены история становления и развития театральной музыки и современного драматического, циркового и киноискусства в Монголии.

Третья глава, «Деятели театра и кино», содержит биографии композиторов: М. Дугаржава (1893—1946), С. Гончигсумлаа (1915—1991), Л. Мөрдоржа (1919—1996), Б. Дамдинсүрэн (1919—1992), Ж. Чулууна (1928—1995), Ц. Намсрайжава (1927—1987), Э. Чойдога (1926—1986), Д. Лувсаншарава, Г. Бирваа (1916—2006), Н. Жанцаннорова, Б. Шарав, Х. Билэгжаргала (1954—2008), Ц. Чинзорига (1955—2000), С. Соронзонболда; знаменитых музыкантов: Д. Түдэва (1900—1938), О. Дашдэлэга (1894—1977), Г. Жамъяна; выдающихся драматических актеров и режиссеров: Ц. Цэгмида (1905—1963), Н. Цэгмида (1910—1998), Д. Чимэд-Осора (1912—1988), Д. Ичинхорлоо (1910—1973), Ч. Долгорсүрэн (1920—2000), Г. Гомбосүрэн (1918—2004), Т. Цэвээнжав (1916—1974), Ц. Гантөмөр, Л. Жамсранжава (1936—2005), Н. Сувд, П. Цэрэндагва, З. Жарантава, Б. Мөнхдоржа, Г. Доржсамбуу (1949—1994), Н. Наранбаатара; известных деятелей оперы и балета: Ц. Пүрэвдоржа, Г. Хайдава, А. Загдсүрэн (1933—2007), В. Сүрэнхорлоо (1919—1998), Л. Эрдэнэбулгана, Х. Уртнасан, А. Долгор, Б. Жавзандулам, Б. Жамъяндагва, П. Ганбата (1970—2004),

О. Ганбаатара, Ю. Оюун (1952—2000); крупных певцов: Ж. Дорждагва (1904—1991), Л. Цогзолмаа, Б. Төмөр, Н. Норовбанзад, Г. Түмэндэмбэрэл, Б. Зангада, Ц. Үенч, Г. Явгаан, Л. Чулуунчимэг; представителей главных направлений современной (рок- и поп-) музыки в Монголии: Д. Жаргалсайхан, Б. Сарантуйи, Т. Ариуны; знаменитых национальных танцоров: Ц. Сэвжида (1916—1984), С. Жавзмы (1934—1998), Б. Саранчимэг, Б. Цэрэннадмид; ярких представителей циркового искусства: Ж. Раднаабазара (1912—1947), Т. Цэнд-Аюуш (1927—2004), Б. Норовсамбуу; известных представителей киноискусства: Д. Жигжида (1919—1989), Ц. Зандраа (1919—2009), Г. Жигжидсүрэн; критиков и театроведов: С. Дашдондога (1923—1996), Д. Батсайхан, а также некоторых представителей театрального искусства других монгольских народов: Л. П. Сахьяновой (1930—2001), К. И. Базарсадаева (1937—2002) и Д. Ц. Душида (1939—2003).

Сборники докладов конференций:

Хубилай сэцэн хаан ба Монголын Юань улс. Эрхэлсэн: Ц. Цэрэндорж. Улаанбаатар: Адмон принт, 2016. 53 хх. (ISBN: 978-99973-3-605-7) **(Хубилайхан и монгольская династия Юань.** Составитель: Ц. Цэрэндорж. Улан-Батор: Адмон принт, 2016. 53 печ. л.).

Это сборник докладов международной конференции, посвященной 800-летию хана Хубилая, которая проходила с 21 по 22 сентября 2015 г. в Улан-Баторе. На этой конференции 60 участников из Монголии, России, Китая, Южной Кореи, Японии и Тайваня представили 57 докладов.

Монголын газрын зураг, газрын нэр судлал. Эрхэлж хэвлүүлсэн: С. Чулуун, Э. Равдан, Х. Футаки, А. Камимүра. Улаанбаатар, 2016 (ISBN 978-99973-0-702-6) **(Исследования по картографии и ономастике Монголии.** Редакторы: С. Чулуун, Э. Равдан, Х. Футаки, А. Камимүра. Улан-Батор, 2016).

В августе 2011 г. Центр лексикологических исследований Монгольского государственного университета совместно с Токийским университетом иностранных исследований организовал в Улан-Баторе симпозиум по картографии и ономастике Монголии: «*International Academic Workshop: Tradition of Manuscript Maps in Mongolia under Qing Rule and the Bogd Khaan* (Cartography and Onomastic)». В 2012 г. вышел сборник материалов этого симпозиума. В августе 2014 г. был организован второй симпозиум совместными усилиями Института истории и археологии АН Монголии, Токийского университета иностранных исследований, Центра культурного наследия Министерства образования, спорта, культуры и науки Монголии, Института монголоведения Монгольского государственного университета и Топонимического общества Монголии. В сборник материалов второй конференции вошли тексты докладов 30 исследователей из Монголии, России, Японии, КНР и

Польши. В них содержатся важные сведения для всех тех, кто занимается исследованием древней и современной истории Монголии, а также ее культурного наследия.

Фотоальбомы по истории Монголии:

«**Монгол орон ба монголчууд**». Эмхтгэсэн: С. Чулуун., Д. В. Иванов. Улаанбаатар: Адмон принт, 2015. 368 с. (ISBN 978-99973-0-522-0). («**Монголия и монголы**». **Фотоальбом**. Составители: С. Чулуун, Д. В. Иванов. Улан-Батор: Адмон принт, 2015. 368 с.).

В данный альбом вошли наиболее ранние фотографии, сделанные в Монголии и хранящиеся в собрании Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (г. Санкт-Петербург). Публикация содержит изображения, поступившие в музей в разные годы от Александра Васильевича Адрианова (1854—1920), Дмитрия Александровича Клеменца (1847—1914), Николая Аполлоновича Чарушина (1851—1937), а также Александра Алексеевича Лушников. Более 400 фотографий отражают различные аспекты повседневной, культурной жизни Монголии, а также ее природы и состояние археологических памятников на рубеже XIX и XX вв. и представляют интерес как для студентов, так и для исследователей, углубленно занимающихся историей, этнографией и археологией страны.

Публикации по археологии Монголии:

Я. Цэрэндагва, Д. Цэвээндорж. **Далан түргэний хос толгойн хадны зураг**. Улаанбаатар. 2016, 430 с. (Я. Цэрэндагва, Д. Цэвээндорж. **Петроглифы двойной вершины Далан турген**. Улан-Батор, 2016. 430 с.).

В данной публикации представлены результаты проводившегося в 2010 г. исследования наскальных рисунков на горе с двумя вершинами Далан турген, в долине озера Хотон, сомона Цэнгэл Баян-олгий аймака. Издание содержит исследование из трех глав, посвященных истории изучения наскальных рисунков в Баян-Ольгий аймаке, классификации наскальных рисунков данной горы и описанию самих петроглифов. К трем главам присоединен обширный каталог всех изображений, обнаруженных на горе Далан турген.

Монголын чулуун зэвсгийн судалгаа I. Палеолитийн үе: Соёлт давхрагатай суурингууд. Редактор: Б. Цогтбаатар, Ц. Болорбат. Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг, 2016 хх. (ISBN: 978-99962-3-889-5) (**Исследования эпохи каменного века в Монголии. Городища, найденные в культурном слое эпохи палеолита**. Улан-Батор, 2016).

Первый выпуск серии «Исследования эпохи каменного века в Монголии» представляет результаты исследований крупных городищ, найденных в культурном слое эпохи палеолита на территории Монголии.

Монгол Алтайн мөнх цэвдгийн булш — Монголын Пазырыкийн соёл. Редактор: Ц. Төрбат, Д. Цэвээндорж. Улаанбаатар: Адмон принт, 2016. 17 хх. (ISBN: 978-99973-0-876-4) (**Могилы в вечной мерзлоте на Монгольском Алтае — Монгольская пазырыкская культура**. Редакторы: Ц. Төрбат, Д. Цэвээндорж. Улан-Батор, 2016).

В данное издание вошел каталог научной выставки находок, сделанных в ходе раскопок могил в вечной мерзлоте, относящихся к пазырыкской культуре (VI—III вв. до н. э.). Находки были сделаны на реке Олон Гур, в сомоне Улаанхус Баян-Ольгийского аймака Монголии в 2006 г. совместной Монголо-российско-германской археологической экспедицией, а также в рамках совместного Монголо-французского проекта «Евразият». Помимо каталога издание содержит научные статьи, в которых рассматриваются различные материальные предметы и реконструируются традиции захоронений как пазырыкской культуры, так и скифского периода в истории Евразии в целом.

Данное издание было осуществлено в рамках исследовательской программы Института истории и археологии АН Монголии «Проблемы и новые решения в деле исследования Железного века и эпохи бронзы в Монголии» при финансовой поддержке Посольства ФРГ в Монголии.

Ж. Гантулга, Ч. Ерөөл-Эрдэнэ, Ж. Магай. **Хойд Тамирын буган хөшөө. Тамирын хөндий дэх археологийн судалгаа I**. Улаанбаатар: Адмон принт, 2016. 187 т. (Ж. Гантулга, Ч. Ерөөл-Эрдэнэ, Ж. Магай. **Оленные камни Северного Тамира. Археологические исследования в долине реки Тамир. Выпуск I**. Улан-Батор: Адмон принт, 2016. 187 с.)

В данное издание, являющееся третьим выпуском серии «Монголын археологийн шинэ судалгаа» («Новые исследования по археологии Монголии»), вошли результаты изучения оленных камней, найденных в ходе организованной Монголией и княжеством Монако совместной археологической экспедиции, работающей с 2007 г. в долине реки Тамир, в Ихтамир сомоне Архангайского аймака. В книге подняты некоторые вопросы исследования оленных камней Северного Тамира, а также представлен полный каталог 109 находок, включающий их фотографии и зарисовки.

Данное издание было осуществлено в рамках исследовательских программ Института истории и археологии АН Монголии «Проблемы и новые решения в деле исследования Железного века и эпохи бронзы в Монголии» и «Археологические исследования эпохи Хунну».

Н. Эрдэнэ-Очир, Ю. С. Худяков. **Монголын эртний нүүдэлчдийн зэр зэвсэг (НТӨ II мянган жил—НТӨ III зуун)**. Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг, 2016. 16,5 хх. (ISBN: 978-99962-76-72-9) Н. Эрдэнэ-Очир, Ю. С. Худяков. **Вооружение древних кочевников**

Монголии (II тысячелетие—III в. до н. э.). Улан-Батор, 2016.

Данное исследование основано на привлечении всех возможных материалов, касающихся вооружения древних кочевников, включая изображения оружия на скалах и оленных камнях. В нем проведен анализ рассматриваемого вооружения в сравнении с находками археологических культур соседних стран и установлена принадлежность к данным культурам. Проведена с опорой на данные материальной культуры реконструкция комплектов вооружения археологических культур квадратных курганов, керексуров и оленных камней, а также чандманьской культуры, относящихся к бронзовому и раннему железному веку. Выявлены общие и особенные черты, закономерности и особенности эволюционного развития вооружения данных культур.

Данная монография является вторым выпуском серии «Новые исследования по археологии Монголии», издаваемой Институтом истории и археологии.

Монголын археологи-2015. Ерөнхий редактор: С. Чулуун. Эрхлэн нийтлүүлсэн: Ч. Амартүвшин. Улаанбаатар: Удам соёл, 2016. 18,7 хх. (**Монгольская археология-2015.** Главный редактор: С. Чулуун. Составитель: Ч. Амартүвшин. Улан-Батор, 2016).

В данное издание вошли статьи, основанные на докладах международной конференции «Монгольская археология-2015», которая прошла в Улан-Баторе 4 и 5 февраля 2016 г. и была посвящена 80-летию выдающегося археолога академика Доржандын Доржа.

В сборнике представлены доклады около 70 исследователей из Института истории и археологии АН Монголии, Кафедры антропологии и археологии Монгольского государственного университета, Национального музея Монголии, Института управления и гуманитарных наук Университета науки и технологий (г. Улан-Батор), Улан-Баторского университета, Международного института по изучению кочевой цивилизации и Центра культурного наследия, а также около 50 докладов зарубежных исследователей.

Ч. Ерөөл-Эрдэнэ. **Хүннүгийн язгууртны оршуулгын дурсгалын судалгаа.** Улаанбаатар: Мөнхийн үсэг ХХК, 2016. 17,5 хх. (ISBN: 978-99962-76-57-6) (Ч. Ерөөл-Эрдэнэ. **Исследования погребальных памятников знати Хунну.** Улан-Батор, 2016).

В данной работе всесторонне рассмотрены структура, топология и окружение погребальных памятников знати хунну, похоронные принадлежности, а также религиозные и похоронные обряды. Также в книге рассматриваются некоторые археологические находки последнего времени с точки зрения их соответствия данным древнекитайских исторических источников и сравнения их с предметами культуры, найденными в Западной Европе.

Данная монография является первым выпуском серии «Новые исследования по археологии Монголии», издаваемой Институтом истории и археологии.

Археологийн судлал. Tomus XXXV. Эрхэлсэн: Я. Цэрэндагва. Улаанбаатар: Мөнхийн Үсэг, 2015. (ISBN: 978-99962-3-914-4) (**Археологические исследования. Выпуск XXXV.** Редактор: Я. Цэрэндагва. Улан-Батор, 2015).

Издаваемый Институтом истории и археологии АН Монголии журнал «Археологийн судлал» («Археологические исследования») является главным научным журналом по археологии в стране. В данный выпуск вошла 41 статья на монгольском, русском и английском языках, посвященная достижениям археологов, работающих в Монголии. Она отражает как археологические открытия, сделанные в ходе исследований эпохи каменного века, стоянок, захоронений, городищ, эпиграфических и письменных памятников древних кочевников, так и результаты палеоантропологических и палеозоологических исследований костей людей и животных, найденных в ходе раскопок. Отдельно следует отметить статьи, посвященные деятельности лаборатории Института по реставрации металлических предметов. Также в журнале традиционно присутствуют обзоры научных конференций и выставок, организованных Институтом, и рецензии на новую литературу по археологии. В подготовке данного издания, помимо ведущего научного сотрудника Центра археологических исследований Института доктора, доцента Я. Цэрэндагва, принимали участие Д. Одсүрэн и С. Далантай.

Публикации по этнографии монгольских народов:

Б. Бадма-Оюу. **Монголчуудын тотем шүтлэг: Эртний урлаг, домог зүй, зан үйл.** Улаанбаатар: Бэмби сан, 2016. 184 х. (Б. Бадма-Оюу. **Тотемизм монголов: древнее искусство, легенды, практики.** Улан-Батор, 2016. 184 с.).

В данном исследовании предпринята попытка рассмотреть теоретические основания, а также практики тотемизма в контексте религиозных верований древнего кочевого общества. Автор поставил своей целью не только выявить основные этапы развития монгольского тотемизма, но и показать основные изменения на примере тотема волк/собака, выявив тем самым его особенности. Эта работа проясняет сущность древнего общества, а также затрагивает вопросы его генезиса, культуры и религии.

Исследование опубликовано как 24-й том серии «Studia Ethnologica», регулярно издаваемой Институтом истории и археологии АН Монголии.

Д. А. Носов

ПЕРЕВОДЫ

Калмыцкие сказки о животных

Калмыцкие сказки о животных, все еще являющиеся малоизученным жанром, широко представлены среди образцов калмыцкого фольклора, зафиксированных в 60—70-е гг. XX столетия. Материалом для публикации явились тексты сказок о животных, хранящиеся в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН (ранее — Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН) в фонде под номером 16, обозначенном как «Фонозапись (1962—1978 гг.)». В 1960—1970-е гг. сотрудники Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории во время экспедиций по районам республики собрали большой материал по разным жанрам калмыцкого фольклора, в том числе по сказкам разных жанров.

Героями калмыцких сказок о животных являются следующие животные: слон, лев, барс, волк, лисица, заяц, суслик, мышь, верблюд, медведь, марал. Небольшой пласт представляют сказки, где героями являются насекомые — муравей, комар, вошь, лягушка, паук, птицы — петух, воробей, ястреб, баклан, экзотическая птица — павлин, домашние животные — козлик, бычок, баранчик. В этих сказках жи-

О павлине и петухе

Жили-были золотой павлин и петух. Ранее красивое одеяние павлина было у петуха. Однажды павлин, зайдя к нему в гости, говорит петуху: «Ты Мой товарищ, отдай мне свой красивый наряд, я навещу в нем свою родню». «Хорошо, так и быть, иди по гостям в моем наряде», — сказал петух и отдал свое оперение. Так и ушел от него павлин, до сих пор его нет. Выходит, что он обманул петуха. Поэтому петух и утром, и вечером громко кричит. В этом крике слышится: «Когда ты придешь, когда ты вернешь мне красивое оперение?» — так он жалобно кричит.

Этим случаем можно объяснить его жалобный крик.

Информант Анджиров Анка Баринович, 1902 г., торгут, род бага-цаатан, житель Элисты, запись 1967 года.

Старик, старуха и петух

Давным-давно жили-были старик и старуха. У них было немного скота. Проели старик со старухой

вотные являются главными действующими лицами, наделены человеческой речью, вступают в диалог друг с другом, чтобы разрешить тот или иной спор. В сюжетах бытовых сказок животное выступает второстепенным персонажем, помощником героя сказки. Каждое из животных в калмыцкой сказке, как и в мировом фольклоре, имеет свою характеристику: лиса коварна, волк глупый и жадный, мышь отличается хитростью и проворством, верблюд — малоподвижностью. В калмыцких сказках о животных, как и в человеческом сообществе, звери помогают друг другу в той или иной ситуации. Так, в известном сюжете «Баклан, лиса и суслик» лиса угрозой заставила баклана отдать яйцо. Суслик подсказывает баклану, как избавиться от лисы. Герои сказок о животных состоят в родстве друг с другом — это сюжеты «Братья — мыши», «Три друга».

Калмыцкие сказки о животных, отличающиеся краткостью и лаконичностью и сохранившие художественно-эстетическое, дидактико-познавательное и воспитательное значение, предназначены для детской аудитории, являются неотъемлемой частью детского фольклора.

весь скот, все закончилось, только один петушок и остался. Стали они искать петушка, чтобы его зарезать и съесть, а он говорит:

— Не режьте меня. Я буду много работать и вам принесу много золотых монет, — так он сказал.

— Ну, иди, — так говорят. И петушок побежал искать работу. Вдруг по пути ему встречается лиса.

— Лиса, лиса, куда ты бежишь? — спрашивает.

— Я ищу работу.

— Заходи сюда, — так сказав, петушок проглотил лису. Побежал он дальше, и ему встретился волк.

— Волк, волк, — куда ты идешь?

— Я ищу работу.

— Заходи сюда, — так сказав, петушок проглотил волка. Всех так проглотив, петушок отправился в путь. Прибыв на землю, которой владел человек по имени Байн, петух стал кукарекать.

— Какой прекрасный петух, — сказали люди и пустили петуха к курам. Дали ему корм и вечером опять пустили к курам. И когда его пустили к курочкам вечером, он выпустил лису. Лиса съела всех курочек, весь сарай от их крови стал красным. Когда хозяин открыл дверь сарая, он увидел, что все его

курочки лежат мертвыми, а один петушок стоит живой. Тогда люди взяли петушка и бросили его к овцам. Когда петушок оказался среди овец, он выпустил волка. Волк вышел, всех овец разодрал на мелкие кусочки и удалился прочь. Когда хозяин прибыл, вошел он в сарай, где находились овцы, и увидел, что петушок стоит один. А овцы все разодраны в клочья. Тогда этого противного петуха бросили в колодец. Тогда петух выпил всю воду из колодца. Тогда они решили этого петуха сжечь, вытащили его из колодца и бросили в печь. Когда они бросили петуха в печь, он разлил воду, взятую из колодца, и от этого печь развалилась, а дом наполнился водой. Стали люди кочевать, взяли с собой петушка, бросили в сундук, в котором хранились монеты. Когда петух оказался в сундуке, он выпустил мышонка. Стала мышь грызть сундук и прогрызла в нем дырку. Петушок забрал себе все золотые монеты, выскочил через дыру, которую прогрызла мышь, и вернулся домой. Когда петушок прибыл домой, то увидел, как старик со старухой делят творог: «Сегодня мы съедим столько творога, а завтра — столько». Петушок пришел к ним. Старик со старухой воскликнули: «Кто это?» Петушок преподнес старику и старухе золото. Эти старик со старухой до сих пор живут со своими деньгами.

О лисе и волке

Как-то однажды лиса пошла на собрание. Собрание состоялось, и она стала возвращаться домой. А навстречу ей идет волк.

— Как прошло собрание? — спросил волк.

— Что могло случиться на этом собрании? Все умения и способности достались человеку, а мне все хитрости, — ответила лиса.

— Да если все способности стали принадлежать человеку — твоя и моя шкуры должны лежать на базаре, — стал смеяться волк.

Информант Адулов Леонтий (Лиджи) Васильевич, 1907 г. р., бузава, род ики-бурул, проживал в Ики-Бурульском районе Калмыцкой АССР, запись экспедиции 1967 г.

О черно-пестром бычке

Давным-давно жили-были старик со старухой, и у них был единственный черно-пестрый бычок. Вот однажды черно-пестрый бычок ушел в безлюдную белую степь. Прошел день — бычок не пришел, во второй день тоже не пришел, и вот, когда в третий раз бычок не пришел домой, старик пошел его искать. Шел он шел и видит мертвую змею, которая погибла, поперхнувшись костью. Мужчина помог змее, вытащил кость из ее горла. Обрадовалась змея и говорит: «Я научу тебя языку всех животных, только три года никому не говори об этом. Иначе ты умрешь». Мужчина, узнавший язык зверей, пошел

дальше. Нашел он черно-пестрого быка и пригнал домой. Однажды вечером, когда все улеглись отдохнуть, двое мышей — муж и жена говорили меж собой около чашки с молоком, стоявшей на столе. Жена-мышь говорит: «Держи меня за хвост, я буду пить молоко, потом я буду держаться за твой хвост, и ты будешь пить молоко». Женщина-мышь, после того как выпила молоко, взяв хвост своего мужа и держа его во рту, помогла ему выпить молоко. Женщина-мышь, оттого что выпила много молока, отпрыгнула со звуком «кард» и отпустила хвост мужа. Муж-супруг упал в молоко, не смог вылезти из чашки и погиб в ней. Жена-мышь стала плакать, раскачиваясь и говоря: «Мой дорогой муж, что делать с нашими маленькими детьми, что делать нам, бедным. На твою грудь, из которой вышел звук „кард“, пусть наступит верблюд». Старик видел все, что происходило, плач мышки, и он засмеялся. Старуха, находившаяся рядом, спросила: «Почему ты смеешься?» Старик, помня слова змеи, промолчал. Но старуха не унималась, хотела узнать, почему он смеялся, не давала ему покоя, все спрашивала и спрашивала. Старик, не выдержав, вышел во двор, не зная, что делать, стал ходить туда-сюда. Вдруг откуда ни возьмись явился перед ним всадник на коне и говорит: «Свою жену выгони из дома, пусть она пробежит три раза вокруг дома, а сам бей ее плеткой со словами: „О чем ты спрашиваешь меня, что тебе нужно?“ И с этими словами гоняй ее на коне. После этого жена перестанет о чем-нибудь спрашивать» — так сказав, всадник куда-то исчез. Мужчина, посмотрев налево, заплакал, посмотрев направо, засмеялся. Позвал он жену из дома, стал гонять ее плеткой вокруг дома. После этого спросила она о чем-то два раза, но потом замолчала. Она побоялась спросить о чем-то в третий раз — пусть, мол, будет так, только пусть меня не бьет. Не стала она ни о чем спрашивать, а стала выполнять всю домашнюю работу: стала шить одежду, готовить еду, стала лучше ухаживать за черно-пестрым быком — такой стала жена. Дожили они до самой старости, вырастили детей и внуков, жили долго и счастливо.

О кошке и собаке

Давным-давно это было, жили-были старик со старухой. Они были бедны. У этих двоих — старика и старухи — жили собака и кошка. Старик каждый день ходил на базар, чтобы найти себе пропитание. Так ходил на базар два или три дня, а на четвертый видит змею с отрубленным хвостом. Приблизился он к змее и забрал ее домой. Принес старик змею домой, вылечил все ее раны, заботится об этой змее. И вот однажды утром змея говорит человеческим голосом: «Старик, я очень благодарна тебе за то, что ты принес меня домой, хорошо за мной ухаживал и вылечил меня. Высуши кусочек моего хвоста, положи в сумку и повесь ее в доме на почетном месте. Я выздоровела, поэтому я ухожу от вас, живите хоро-

шо» — так сказав, змея уползла. Еще змея сказала, что через два-три дня нужно встряхнуть эту сумку. Когда старик встряхнул сумку, из нее выпало много серебряных монет. Собрал старик монеты и пошел на базар. Каждый день он ходил на базар, чтобы прокормить кошку и собаку, да и себя. Так жили они спокойно. Однажды, когда старик шел на базар, по пути ему встретился один мужчина. Этот мужчина сказал старику, что ищет ночлег. Старик испытал жалость к этому мужчине и оставил его ночевать у себя. Встав утром, старик встряхнул сумочку. А тот человек все видел. Старик опять пошел на базар, купил там еды, принес домой и спросил у старухи: «А где этот мужчина?» «Он ушел», — отвечала старуха. Они продолжили свой ужин, а затем улеглись спать. Встав рано утром, старик стал искать сумочку, но ее нигде не было. А тот мужчина был вороват. Старик распорядился, чтобы кошка и собака тоже искали сумку. Он сказал: «Покажите свои способности, если вы способны на что-то, то найдете кисет». Так старик дал задание кошке и мыши. Собака говорит кошке: «Садись на мою шею, я буду плыть, чтобы пересечь реку». Вскоре они пересекли реку, собака улеглась отдохнуть, а кошка отправилась дальше в путь. Долго она шла и вскоре нашла дом мужчины. Пролезла кошка в дом через дымоход и уселась там. Видит кошка, что мышь мимо бежит, говорит ей кошка: «Мышка, я тебя не съем, помоги мне, я не смогу пролезть в маленькую дыру. Залезь в дом через маленькую дыру, забери у хозяина кисет». Мышь убежала и вскоре принесла кисет. А кошка не тронула мышь. Забрала кисет с собой и отправилась в обратный путь. Вскоре она достигла озера, на берегу которого лежала собака. Кошка не знала этого, она шла по берегу озера, пришла домой и отдала кисет старику и старухе. Старик и старуха несказанно обрадовались, стали у кошки спрашивать о собаке. А собака тем временем лежала на берегу озера. Старик, встряхнув кисет, принес пропитание, и в это время мимо пробежала собака. Старик стал кричать на нее: «Вредная собака, почему ты спала, а тем временем кошка принесла кисет, мы смогли заботиться о себе. Теперь мы живем счастливо. С этого времени ты никогда не войдешь в дом, будешь жить во дворе, а кошка будет жить в доме». С этого времени кошка и

собака друг друга ненавидят и всегда дерутся меж собой. Кошка спит в доме, собака во дворе.

Баклан и лиса

Это было давно, жила-была птица и звали ее баклан. Баклан высиживал яйца на вербе, которая росла у родника. Там же он растил своих птенцов. Однажды подошла лиса и говорит: «Баклан, баклан, отдай мне яйца!» Баклан, повернувшись налево, заплакал, повернувшись направо, засмеялся и отдал одно яйцо. Съев одно яйцо, опять пришла лиса назавтра: «Баклан, баклан, я, пощипывая понемножку, съела всю листву на вербе, а воду родника выпью до конца, отдай мне еще одно яйцо». Баклан заплакал, но яйцо отдал. Уже назавтра прибежал суслик и спрашивает: «Баклан, баклан, почему ты плачешь?» Баклан отвечает ему: «Пришла лиса и сказав: „Я съем всю листву на вербе, а воду родника выпью до конца“, потом съела два моих яйца». Суслик говорит: «У тебя есть щеки выпить всю воду?» Так сказав, побежал дальше. Назавтра опять прибежала лиса и говорит: «Баклан, баклан, отдай еще одно яйцо, иначе всю воду выпью из родника до конца, всю листву с ивы съую до конца». Тогда баклан говорит: «Где твои зубы, чтобы сжевать всю листву на иве, а где у тебя щеки, чтобы выпить глотками всю воду из родника?» В ответ лиса говорит: «Кто тебе подсказал эти слова?» Баклан, испугавшись лисы, говорит: «Суслик». Лиса побежала разыскивать суслика. Пока она долго искала его, суслик сам вышел навстречу, и лиса поймала его. Как только его схватили, суслик произнес: «Ты каким способом хочешь меня съесть?» Баклан спрашивает: «Почему ты так говоришь?» Суслик произнес: «Если у тебя тонкий ум, ты перед тем, как съесть, сосчитаешь до восьми!» Лиса пожелала быть умной и стала считать до девяти: один, два, три, четыре, пять, шесть, семь... И когда лиса открыла рот на счет восемь, суслик убежал от нее в свою нору.

Информант Дорджиева Раиса Васильевна, 1954 года рождения в Алтайском крае, бага-дербет, род мучонос, проживала в с. Ханата Малодербетовского района Республики Калмыкия, Запись 1984 г.

Перевод с калмыцкого Т. Г. Басанговой

В. Инжинаш

Палата красных слез

Роман

Глава вторая

*Раскрыв сердце, чиновник из провинции излил свои чувства.
Приколов золотую орхидею, верный друг исполнил долг вежливости.*

Итак, Пуюй без памяти упал на кан, а перепуганные Дэцин и Цзиньшу стали приводить его в чувство. Прошло полчаса, прежде чем Пуюй открыл глаза, и тут же у него началась сильная рвота. Дэцин велела принести воды. Биньху принялась массировать Пуюю спину. А Пуюй, едва придя в себя, стал громко плакать. Дэцин напустилась на служанку:

— Паршивка! Сама не знаешь, что болтаешь. Ты что, видела, как барышня Лумэй упала в колодец? То, что у колодца нашли ее гутал, ничего не значит!

— Не могли же они вместе с Хуамэй броситься в колодец! — добавил Цзиньшу.

Как ни успокаивали они Пуюя, как ни урезонивали, он продолжал кричать и плакать. А потом громко зарыдал.

— Не надо его трогать, — сказала Дэцин мужу, — пусть выплачется.

Пуюй плакал, пока не пересохло в горле. Биньхун принесла чай.

— Успокойтесь, молодой господин, — я солгала, — оправдывалась Биньхун, — барышня не утонула, она к мужу ушла.

Эта глупая болтовня всех насмешила. Ужинать Пуюй отказался, но Дэцин заставила его выпить вина, чтобы он спал ночью, отвела в кабинет и уложила в постель.

Пуюй в дороге устал, да еще расстроился, поэтому сразу опьянел и быстро уснул. Но среди ночи проснулся. За окном шумел дождь. В комнате было холодно и сумрачно. Служанки Юйцин и Баоцзянь крепко спали. Пуюй снова подумал, что это из-за него Лумэй так долго себя берегла, и вот чем все кончилось. Сердце так заныло, будто его пронзили тысячи стрел. Он стал колотить руками подушку, тюфяк. А когда прикрыл на миг веки, ему послышались вопли:

— Пуюй, Пуюй, как ты жесток!

Пуюй открыл глаза и увидел девушку в белом платье, с распущенными волосами и опухшими за-

плаканными глазами. Пуюй вскочил, присмотрелся. Сомнений нет — это его любимая, самая близкая его подруга, сестрица Лумэй. Пуюй, плача, взял ее за руку:

— Сестрица, сестрица, клянусь, я не виноват!

— Не виноват? А из-за кого же все мои беды?

Они оба зарыдали. Тут зашевелилась бамбуковая занавеска, и в комнату вошла Хуамэй. Тоже с распущенными волосами. Она оттолкнула Пуюя и схватила Лумэй за руку:

— Пойдем отсюда. Нечего разговаривать с этим негодником.

Она увела плачущую Лумэй. Пуюй растерялся, закричал: «Не уходи» — и проснулся. А когда прислушался, оказалось, это кричал петух. Уже рассвело, служанки давно проснулись. Пуюй был в слезах, даже подушка намокла.

Утром, едва позавтракав, Пуюй попрощался и сказал, что поедет во дворец Цзинь взглянуть на злополучный колодец. Но Цзиньшу возразил:

— Не надо туда ехать. В усадьбе Цзинь восемь колодцев. Этот — в западном углу сада. Он самый глубокий, даже дна нет, под ним родник. Тридцать два канала отводят воду в озеро. Было несколько случаев, когда в нем тонули. А после смерти сестрицы там по ночам воют черти. Вот Цзинь и приказал засыпать колодец землей. А поскольку в доме не прекращались несчастья, решил взять семью и уехать навсегда. Ворота завалили камнем, а жители теперь обходят это место.

— Но ведь чертей нет. Это люди придумали, — возразил Пуюй, — откуда же они там возьмутся?

— Есть или нет, — ответила Дэцин, — тебе делать там нечего. Тем более что идет дождь. Да и когда теперь мы увидимся? Побудь еще хоть денек, — она опять уронила слезу.

— Я бы не прочь, — ответил Пуюй, — но отец ждет. А послушаться я не могу. Нынче прохладно, моросит дождь, ехать будет хорошо.

Дэцин поняла, что Пуюй не может остаться, пошла в комнату и принесла небольшой пакет.

— Братец, передай отцу это письмо. Он уже немолод. Ехать за тысячи ли нелегкое дело. Ты не маленький. Должен вести себя, как настоящий мужчина, который носит шапку и пояс, должен уметь себя сдерживать. Ты — единственная надежда отца с матерью.

Пуюй слушал, кивал головой и поддакивал. Прощаясь, он тоже всплакнул. И вот всадники тронулись, держа путь на юго-запад.

Природа словно бы грустила вместе с Пуюем. Холодный ветер выл, свистел, дождь затянул свою монотонную песню. Едва различимо вырисовывались мрачные силуэты гор. Мысли о Лумэй не покидали Пуюя, и по лицу его текли слезы, смешиваясь с дождем. Как тут не вспомнить случай, когда танский император Минхуан под морозящим дождем проезжал мимо Палаты мечей.

Спустя некоторое время Пуюй увидел коляску князя Бэня. А тот, опасаясь, что сына задержит дождь, решил сделать остановку. Пуюй рассказал отцу обо всем, что узнал, о несчастьях семьи Цзинь, о том, что они не вернутся больше в эти края, что их дом в запустении. Князь с тяжелым вздохом сказал:

— Такова участь каждого, кто богат и знатен, но глуп и невежествен.

Князь спросил сына, как поживают Дэцин и ее муж. Пуюй и об этом подробно рассказал, после чего отдал отцу письмо. Дэцин просила отца не ездить на юг.

— Разве может женщина понять, что я не по своей воле еду, — проворчал он, теребя бороду.

Через несколько дней они прибыли наконец в столицу.

Пуюй ехал верхом, внимательно глядя по сторонам. Все чисто одеты — в халатах и шапках. Лавки ломятся от товаров, с виду не уступающих небесным сокровищам, а сколько разного люду! Их встретил Гун Гао, приехавший раньше, сказал, что ночлег для них приготовлен неподалеку от городской стены. Решено было заночевать, а утром поехать в городскую управу.

Многие чиновники уже прибыли, управляющий всех поименно переписал и списки передал во дворец. В высочайшем указе сказано было следующее:

«Чиновникам надлежит явиться на аудиенцию к государю с донесением о положении на границах».

В каждое из шести ведомств была послана заранее заготовленная деревянная дощечка. Ее вручали чиновнику, которому надлежало явиться во дворец.

Перед тем как сесть за донесение на высочайшее имя, князь вымыл руки, зажег благовония, собрался с мыслями и принялся за дело. Вот что он написал:

«Я постоянно слежу за порядком в нашем крае. Здесь нужна гибкость. Дашь волю богатым — станут обманывать, будешь потакать бедным — сопьются. Главное — не допускать крайностей и соблюдать равновесие, не ослаблять контроль, иначе неизбежны неприятности. Приструнишь богатых — сам ослабнешь, и чернь выйдет из повиновения. При-

жмешь бедняков — пропадет вера в милость. И все же строгость нужна чаще беднякам, а богачам — милость. Милость надлежит оказывать по справедливости, учитывая и грехи, и заслуги. Строгость проявляй осторожно, зная меру. Тогда наказаний будут бояться, а милостям радоваться. Поступать следует согласно обстоятельствам, в одном случае применять строгость, в другом даровать милость. Только так можно в народе поддерживать веру и развивать все то лучшее, что в нем есть, искоренять алчность и зло, соблюдать меру во всем, учить людей правдивости, усердию, честности и верности. Есть еще в провинциях воровство и ложь, но немало людей преданных и богобоязненных».

Пуюй стоял рядом и растирал тушь для отца.

— Ты понял, что здесь написано? — спросил князь.

— Не все, — ответил Пуюй. Князь весело рассмеялся.

В тот же день из Либо прибыл гонец и сообщил, что на следующий день необходимо подняться в середине часа быка, а к часу тигра быть у ворот Золотых облаков и ждать высочайшего приема. Обычно перед аудиенцией чиновников целых три дня заставляли репетировать предстоящую церемонию во дворце, но наши нойоны там бывали не раз, и их избавили от этой необходимости.

А теперь расскажем о государе. Каждый день ему приходилось решать множество важных вопросов, он вставал в начале часа тигра, в середине этого часа выходил погулять, а в начале часа зайца принимал чиновников, иногда одного из них либо по очереди, например, ездившего в провинцию с проверкой, а затем военачальника либо сразу всех, после чего чиновники покидали дворец и разъезжались. В середине часа дракона государь отправлялся во внутренний кабинет, где просматривал особо важные бумаги. В час лошади он принимал трапезу, а в конце часа курицы ложился почивать. В середине часа собаки государь отправлял всех евнухов и наложниц. И так каждый день. Строгой жизнью и заботами о благе страны государь мог сравниться с Яо и Шунем.

И вот в назначенный день четыре гуна и князь-хоу встали в середине часа быка, оделись в соответствии со званием, сели в коляски, запряженные лошадьми, выехали из храма Блестящей верности и, минуя улицу Чанъань, направились на запад, затем свернули на север и, проехав мост у ворот Восточного процветания, вышли из колясок.

Тем временем в ворота входили сановники и министры. Старых министров несли в паланкинах, некоторые генералы ехали верхом. Процессия была красочной и торжественной, одеяния сверкали, как звезды. Советник министерства встретил прибывших и повел за собой. Пройдя множество палат и беседок и миновав еще одни ворота, они остановились у дворца Защиты гармонии.

Чиновники, держа наготове папки с донесениями, стояли под галереей Небесной чистоты и ждали.

Вскоре появились чиновники императорской канцелярии, взяли донесения и удалились. Прошло еще немного времени, и евнухи вынесли позолоченный короб, из которого градом посыпались донесения. У государя остались только донесения главного цензора и верховного судьи. Сяодигуну было приказано ждать, когда его вызовут. Вдруг на галерею выбежал евнух и высоким голосом крикнул:

— Цингуна и Цзян Шимэя просят предстать перед государем!

Из толпы чиновников, сказав «да», вперед вышли двое. Один смуглый, худошавый, живой человек. Сияющие, словно звезды, глаза, белоснежная борода, мудрость во взгляде, как и подобает государственному мужу. Шапка с шариком из красного камня, с двумя павлиньими перьями, сзади украшена лентами. Красный с серебристым отливом шелковый халат расшит девятью драконами. Поверх халата куртка, пояс из тончайшего шелка. На ногах — гуталы на толстой подошве с загнутыми кверху носами. Это был прославленный полководец, военный министр Цингун.

Второй, которого вызвали, с продолговатым лицом, большим носом и длинной бородой, весь был, как говорится, в бархате и шелке, а изо рта у него, казалось, вместе со словами вылетают жемчуг и золото. Шапка с коралловым шариком, длинная парчовая безрукавка с вытканными на ней бессмертными журавлями, пояс, весь в драгоценных камнях, так и сверкает. На ногах гуталы — квадратные носы загнуты вверх. Это был один из служащих империи, пожалованный титулом «Защитник престолонаследника», министр чинов Цзян Шимэй.

Итак, оба чиновника, услышав приказ, поправили шапки, подобрали четки, взобрались, поддерживая полы, на высокую галерею и, мягко ступая, словно пританцовывая, вошли в кабинет.

Пуюй между тем стоял рядом с отцом и с интересом на все смотрел, не переставая удивляться. Вдруг за спиной он услышал:

— Ты кто такой? По какому делу явился?

Пуюй быстро обернулся и увидел человека с незаурядной внешностью. Светлое лицо, разделенная надвое борода, худошавый, широкоплечий, в шапке с хрустальным шариком, подпоясан розовым поясом, на поясе — расшитый золотом кожаный кошелек. Это был Гуй Фэньгуй, сановник министерства чинов.

Пуюй отвесил поклон и отрекомендовался. Сановник с улыбкой сказал, что идти дальше нельзя. Пуюй успел заметить в руках у него длинный поднос с белыми костяными табличками. На табличках значились имена, возраст и ранги четырех князей. Таблички были перевязаны широкой желтой лентой. Пуюю, когда он поинтересовался, ответили, что таблички приготовлены для доклада императору.

Оказалось, что желтый цвет символизирует высочайшую аудиенцию. Пока Пуюй разговаривал с сановником, появился канцлер Цзян и знаком велел четверем князьям следовать за ним. Пройдя через во-

рота Лунного блеска, они повернули направо, вошли в ворота Следования долгу и подошли к палате Восточных помыслов. Там был разбит сад, а посреди сада стояли на каменных постаментах два драгоценных треножника, в которых курились благовония под названием «Драконова слюна».

Вслед за канцлером князья поднялись на галерею и опустились на колени, обратясь лицом к северу. Канцлер Цзян боком вошел в кабинет, у драгоценного трона встал на колени и поднес императору таблички с именами. Князья по очереди, соответственно рангам, доложили свой возраст, заслуги по службе и количество наград. Затем Цзян подал донесения князей, которые приняли приближенные евнухи. Князья стояли на коленях, не смея поднять глаз на Сына неба. Они видели только Цзяна, стоявшего на коленях лицом к северу, и шарик на его шапке, который подрагивал. Сын Неба долго смотрел на князей и молчал, затем прочел донесения. Никаких указаний не последовало, приближенный министр махнул рукой, чиновник тихонько вывел князей, они спустились с правой стороны галереи, прошли той же дорогой, вышли через те же ворота и остановились в ожидании приказа. Через некоторое время появился евнух и громким голосом провозгласил:

— Слушайте указ! Пусть князь Бэнь, преданный и верный, шестидесяти лет, скажет, есть ли у него сыновья. Если есть, то в каком чине?

Князь Бэнь быстро опустился на колени и ответил:

— Есть один сын, девятнадцати лет, по имени Бэнь Пуюй. Прибыл вместе со мной. На службе пока еще не был.

Пуюй тоже опустился на колени.

Евнух окинул его внимательным взглядом и удалился. Вскоре появился военный министр Цингун.

— Князья! Слушайте и внимайте!

Все четверо тотчас опустились на колени, повернувшись лицом на север, и Цингун объявил указ:

«Князь преданный и верный, Бэнь, хотя и стар, но по-прежнему проявляет усердие, имеет воинское звание, и мы считаем его опорой престола. Посему даруем ему титул князя Ханчжоуского, а также печать с изображением головы тигра. А сыну его Пуюю, которого он привез, дабы отдать на государственную службу, приказываем пожаловать звание охранника второй степени и павлинье перо на шапку, Сяодигуна за большие заслуги перед государством произвести в начальники военного округа провинции Чжэцзян, и пусть сразу же отправляется к месту службы. Остальные могут вернуться к себе».

Князья поклонились, поблагодарили за высокую милость. Чиновник надел на Пуюя шапку и плащ, повязал пояс. Пуюй тоже поклонился в сторону дворца.

Князь Бэнь, увидев сына в этом одеянии, не мог скрыть своей радости. Пуюй и в самом деле преобразился. Все стали расходиться. Друзья князя и другие чиновники наперебой поздравляли его. Весть быстро распространилась, и встречавшие их у ворот слуги радовались и ликовали.

Когда приехали на постоянный двор, оказалось, что Гун Гао и Ма Чжу устроили для слуг угощение по случаю праздника. В свою очередь, князь Бэнь всех наградил, после чего решил взять сына и отправиться на встречу с друзьями.

К воротам то и дело подъезжали коляски, запряженные холеными лошадьми. Гун Гао не успевал благодарить за поздравления.

В один из дней Пуюй отправился к господину Гуй Фэню поблагодарить за милость, а заодно вернуть одеяние, которое тот дал ему на время аудиенции.

Этот молодой господин, который жил на улице Сладкого колодца, рядом с воротами Восточного спокойствия, доводился племянником военному министру Цингуну. Вся их семья происходила из старинного рода. Гуй Фэнь как раз пришел со службы и передевался. Услышав, что пожаловал младший господин Бэнь, он быстро оделся, широко улыбаясь, вышел к Пуюю, провел его в кабинет, между ними завязалась беседа.

— Вы оказали мне большую услугу, — сказал Пуюй, — и я весьма признателен Вам за вашу доброту.

— В трех перерождениях мне дарована счастливая судьба, так стоит ли благодарить за такой пустяк!

— Я ведь глупый ничтожный человек, — ответил Пуюй, — а вы облагодетельствовали меня, озарили жизнь мою ярким светом, и мне так жаль с вами расставаться.

— Господин, вы принадлежите к знатному роду. А мы — глупцы, сорная трава. Я готов вести с вами разговор бесконечно.

Пуюй с поклоном проговорил:

— О, что вы! Зачем такие слова! Ведь вы — опора государства, вы словно священный нефритовый сосуд, а снизили до меня, ничтожного, и разговариваете, как с равным.

Так они расточали друг другу любезности — оба прекрасные, благородные, как орхидея и золото.

Пуюй хотел было откланяться, но Гуй Фэнь взял его за руку и не отпускал, велел принести вино и закуску, усадил гостя и продолжал беседу.

Пуюй обвел взглядом комнату. Она была небольшой, мебель низкая — столик, старинная курильница и ваза с двумя ушками. Изящно разложены декоративные камни тайху. На стене портрет древнего мудреца Гуаньчжуна. По обеим сторонам парные надписи:

Кто проник в дела мира, тот исполнен мудрости.

Кто познал душу человека, тот останется в письменах.

Беседа текла легко и свободно. Хозяин и гость так пришли по душе друг другу, что решили написать свои имена, день и час рождения на красных листках бумаги и обменяться ими.

Гуй Фэню уже исполнилось двадцать восемь, он был старше Пуюя на девять лет. Поэтому Пуюй, как младший, поднял бокал и произнес тост в честь Гуй Фэня. Они толковали о прошлом, о настоящем и в конце концов решили объявить себя названными братьями.

Гуй Фэнь проводил Пуюя домой и приветствовал князя. Тем временем князь, управившись со всеми делами, собиравшись в путь. Домой он послал человека передать княгине Цзинь, что пора снаряжать лодку и отправляться на юг, куда направится и он сам, как только получит печать и казенные бумаги. Еще он велел передать жене, какая выпала им с сыном радость. В скором времени помощник министра дворов Цао послал к князю Бэню слугу с письмом, где говорилось:

«Канцлер Дай видел Вашего сына у государя на аудиенции и решил отдать ему свою дочь в жены. Если Вы, старший брат, согласны, я пришлю сватов».

А этот Цао, надобно вам сказать, был сватом у сына начальника области Янчжоу, когда выдавали замуж Шицин. Князь уже склонен был принять предложение, но решил посоветоваться с Пуюем. Однако Пуюй сидел молча, опустив голову — все его мысли были заняты любимыми сестрицами.

Князь рассердился и начал сына ругать, но вскоре позвал посыльного и велел передать чиновнику:

— Благодарим за любезность, но сына мы уже просватали.

Итак, опасность на сей раз миновала, однако не обошлось без препятствий. Но об этом речь впереди.

Еще через несколько дней князь Бэнь получил казенные бумаги в министерстве чинов, в министерстве дворов ему выдали деньги — двадцать тысяч лянов серебра на укрепление морской обороны. Князь тотчас же собрался в путь, как вдруг явился Ма Чжу и сообщил, что князя пришел проводить министр наказаний, его превосходительство Сун. О том, что случилось дальше, вы узнаете из следующей главы.

Глава третья

*Если прекрасный феникс улетел, сколько ни зови, он не вернется.
Когда придет весна, снова ярко засинеют небеса.*

Итак, к князю Бэню пожаловал его давний друг министр Сун. Обменявшись приветствиями, сели и завели разговор.

— По приказу императора, ваше превосходительство, я собираюсь ехать за тысячи ли на окраину вы-

полнять свой служебный долг, — промолвил князь Бэнь. — Каковы будут Ваши напутствия?

— Затем я и пришел к Вам, мудрейший, чтобы дать несколько советов. Велика милость императора, почетна служба, строг и справедлив мой друг. Но в

прозрачной воде рыба не водится, при жестких законах люди не могут жить в мире. Запомните эту мудрость, она вам поможет. Мелкие провинности следует прощать, в любом деле доискиваться до причины. Что еще вам сказать на прощание? Вы, друг мой почтенный, исполнены мудрости. Советую Вам не забывать о Жэнь Шане времен династии Хань, он хотел помочь Баньчао завоевать западные края, но не прислушался к его предостережениям и вызвал мятеж.

Князь Бэнь внимательно слушал и улыбался, а потом произнес:

— Ваши высокоумные поучения навсегда останутся в моей душе.

Друзья еще немного поговорили, выпили чаю, после чего Сун удалился.

Этот поистине мудрый министр посвятил свою жизнь служению государству. Его советы, на первый взгляд не такие уж важные, оказались для князя очень полезными. Теперь он понял, как хранить верность другу и преданность государю, как быть мудрым и дальновидным в государственных делах, как заботиться о подданных.

Не успел уйти господин Сун, как явился начальник отдела Гуй Фэнь, он пришел проводить Пуюя. Тем временем князь Бэнь из запретного города уже выехал во внешний город и направился в округ Тунчжоу.

Хозяину полагается провожать гостя на расстояние в сорок ли, поэтому Гуй Фэнь ни за что не хотел возвращаться, как ни просил его Пуюй. Расстались они у Тунчжоу, на прощание выпили вина.

Тем временем Гун Гао, выехавший первым, уже приготовил две большие лодки для князя и его людей. Грянула музыка, взлетели весла, и лодка отошла от берега. Лишь после этого Гуй Фэнь сел на коня.

Лодка все удалялась и удалялась, и Пуюю стало грустно. Так не хотелось расставаться с верным другом, и он то и дело вздыхал.

Но оставим пока князя Бэня и Пуюя и расскажем о другом.

Слуга, посланный князем домой, прибыв на место, наклеил на стену красный лист бумаги с радостной вестью. И вскоре все устремились во дворец князя Бэня с поздравлениями.

Княгиня Цзинь была вне себя от радости. То и дело приезжали родственники. У ворот останавливались коляска за коляской. Княгиня не могла найти ни минутки, чтобы собраться в дорогу.

А тут еще из столицы прибыл старик Иминь. Княгиня приказала позвать его, но Иминь прямо у окна опустился на колени, поприветствовал княгиню и все по порядку ей рассказал, после чего передал письмо от князя. Прочтя его, княгиня вызвала управляющего Хуанмина и приказала снарядить лодки, чтобы через день отправиться в путь. Но вдруг появилась Шу Эрнян и доложила, что пришла Мяолуань. Юйцин поспешила ей навстречу. Черные волосы Мяолуань были аккуратно уложены на висках в пучки в форме облаков, их украшал белый пион. По-

верх шелковой кофты — длинная безрукавка из черного шелка. Молодая женщина вошла плавной походкой, у нее по-прежнему была осиная талия. То же круглое личико и точеный нос, только кожа приобрела желтоватый оттенок.

— О! Кто к нам пожаловал! Наконец-то! — с улыбкой произнесла Юйцин.

Мяолуань кивнула, мол, да, и в самом деле, давно не виделась. Справилась о здоровье, пожала руку Юйцин и вошла в дом. Княгиня Цзинь в это время в главных покоях вместе со служанками укладывала вещи. Увидев у дверей коленапреклоненную Мяолуань, она спросила, зачем та пришла. Мяолуань снова поклонилась и, вымолвив: «Госпожа», разрыдалась. После смерти старой княгини Мяолуань и Сюфэн отправили домой, но Бэйинь не унимался — он пригласил брата Мяолуань, щедро его одарил и, назначив день свадьбы, велел привести сестру. Не помня себя от радости, брат вернулся домой, показал Мяолуань дары и все рассказал. Некому было защитить сироту — мать Мяолуань давно умерла. Девушка в гневе схватила драгоценности, расшвыряла по полу и, плача, заявила брату, что никогда не станет наложницей Бэйиня. Однако невестка, жена брата, не забыла обиду, нанесенную ей в свое время Мяолуань, и принялась уговаривать мужа отдать девушку насильно. Брат, человек безвольный, послушался жену и стал поучать Мяолуань:

— Если нет отца, девушка должна повиноваться старшему брату. Ей, видите ли, не хочется быть госпожой! Кого же ты ждешь? Принца? Да и кому нужен увядший цветок? Коляска готова. Давай отвезу тебя! А не поедешь, свяжу! Посмотрим тогда, как ты заговоришь.

Мяолуань стояла, опустив голову, и молчала. Потом, отчаявшись, пошла в соседнюю комнату, взяла платок и привязала к балке. Брат, услышав шорох, заподозрил неладное, вошел следом и вынул сестру из петли. Не должен человек умирать, пока не настал его час. Мяолуань пришла в себя и снова принялась горько плакать. Брат, опасаясь, как бы она и в самом деле не покончила с собой, отступился.

Слуге, посланному Бэйинем, сказали, что надо повременить, поскольку еще не прошло двадцати семи месяцев со дня кончины старой госпожи. Бэйинь ждал. Но время летит с быстротой стрелы, и незаметно минуло два года. На какие только хитрости ни шли брат и его жена, чтобы уговорить девушку. Мяолуань уже потеряла всякую надежду на спасение, как вдруг услышала о том, что княгиня Цзинь собирается на юг, и возблагодарила Небо. Теперь она спасена. И вот Мяолуань появилась во дворце Преданных и Верных.

Девушка поведала княгине о своем горе и принялась ее умолять:

— Спасите меня! Старая госпожа скончалась и теперь я — ваша рабыня! Ни за что не соглашусь пойти в этот ад. Возьмите меня с собой на юг. Я буду верно служить вам!

Княгиня не знала, как поступить, и сказала:

— Попроси ты меня о чем-нибудь другом, возможно, я бы тебе помогла, но это дело может решить только князь. А его сейчас нет.

Мяоуань, вся в слезах, продолжала:

— Не бойтесь, госпожа, господин не рассердится. Я все ему сама расскажу. А не возьмете меня, я умру. Другого выхода нет.

Но ни мольбы, ни слезы не помогли. Княгиня не хотела ссориться с Бэйинем. Девушка все поняла, вытерла слезы и вышла.

Юйцин и Фушоу, жалея Мяоуань, решили сами просить за нее княгиню. В это время служанка объявила, что княгиня вышла из своих покоев и сейчас будет здесь. Мяоуань поспешила уйти. Уже за воротами ее догнали Юйцин и Фушоу, взяли за руки:

— Сестрица, куда ты?

Роняя слезы, Мяоуань ответила:

— Все кончено. Не расстраивайтесь, сестрицы. Своими разговорами я вас только заставлю страдать. — Мяоуань закрыла лицо рукавом и не переставала всхлипывать. Подружки тоже заплакали.

— Пусть тебе сейчас тяжело, — принялись они ее уговаривать, — наступят лучшие времена.

— Не надо меня уговаривать. Мне хоть голову оторвите. Я как задумала, так и сделаю. Теперь мы уже в будущей жизни встретимся, — сказала Мяоуань и пошла не оглядываясь.

Настало время ехать. Проводить княгиню пришли родные, знакомые. Бэйинь с сыном и их жены ждали на берегу. Княгиня помолилась в домашнем храме предков, отдала последние распоряжения старшим управляющим и вместе со служанками села в коляску. Подъехали к реке и стали прощаться. Княгиня всплакнула, отдала еще какие-то распоряжения и села наконец в лодку. Снаряжено было пять больших лодок. В одну из них, самую большую, погрузили вещи. На веслах сидели крестьяне из тридцати дворов. Пальнула пушка, и лодки стали отходить от берега. Через несколько дней путники прибыли в Цзиань. Здесь неподалеку жила княгиня Бэнь.

— Дом младшей госпожи довольно близко, в западной стороне, — сказал Гао Чжэнь, — его называют поместье Сихэ. Как далеко оно от реки, не знаю. Мы ездили обычно по суше.

Слугам велено было все разузнать. Вернувшись, они сказали, что езды здесь не более двадцати ли. Тогда княгиня распорядилась приготовить паланкин и, взяв Фушоу, Юйцин и еще крестьян из десяти дворов, направилась в сторону Сихэ.

Надобно вам сказать, что когда княгиня Бэнь вернулась с дочерью Шэнжу от князя Бэня, доводившегося ей братом, дома все было благополучно. И вдруг от Цифу приехали сватать Шэнжу за Ци Хуайюя, старшего брата Ци Пуюя. Княгине Бэнь не хотелось отдавать дочь родственникам, но они посоветовались с мужем и решили дать согласие.

Ци Хуайюя выехал на обряд сватовства, но в пути неожиданно заболел. Родителям ничего не оставалось, как поселить Шэнжу в другом доме. В дом жениха Шэнжу сопровождали младший брат Мэн-

жуй и один дальний родственник. Отменить свадьбу было уже невозможно, поэтому, совершив обряд, они безропотно вернулись обратно.

Быть может, обряд взволновал Ци Хуайюя, но состояние его вдруг резко ухудшилось, началось кровохарканье. Бедняжка Шэнжу целыми днями сидела взаперти, рядом не было ни одной родной души. Как новая невестка, она лишнего шагу не могла ступить в этом доме.

Ци Пуюй очень походил на своего брата Бэня, только был вспыльчив, груб и несдержан. Когда брат заболел, Ци Пуюй сказал родителям:

— Если хотите, чтобы брат поправился, пусть невестка за ним ухаживает. Она жена, а не гостья.

Родители согласились и велели Шэнжу неотлучно находиться у постели больного. Пришлось девушке повиноваться. Стоило Ци Хуайюю увидеть прекрасную, словно драгоценный лотос, девушку, как он почувствовал жгучую обиду — ведь он никогда не сможет обладать ею. Он был не в силах вымолвить даже слово — только держал ее за руку и рыдал. Одной ногой он уже был в могиле. Тяжко было рядом с ним находиться. Шэнжу казалось, будто она в аду. Она молча сидела, низко опустив голову. Княгиня Цинь старалась, как могла, облегчить участь сына.

— Сынок, не убивайся так, — говорила мать, — скоро поправишься. Невестка не отходит от тебя ни днем, ни ночью, как и положено верной жене.

Она высвободила руку Шэнжу, которую он лихорадочно сжимал. На мгновение лицо больного озарилось радостью, но его тут же исказила гримаса, глаза закатились, ноги похолодели и несчастный отошел в мир Шамбалы. Нет нужды описывать скорбь, охватившую всех после кончины любимого сына. Шэнжу, следуя обычаю, облачилась в траур и провела у гроба покойного день, после чего его похоронили.

Шэнжу выросла в роскоши, ее берегли, как чистый нефрит, как нежный цветок. Поэтому ей было особенно горько и тяжело в столь юном возрасте овдоветь! Но расплата за грехи в прежних рождениях неизбежна!

Услышав о случившемся, княгиня Бэнь, успевшая за это время потерять мужа, приехала во дворец Ци. Она глубоко переживала несчастье дочери. Но когда узнала, что женой Шэнжу не успела стать, осторожно дала понять княгине Ци, что увезет дочь и слуганок, а калым за невесту будет возвращен. Княгиня Ци не возражала — ведь они были близкими родственниками.

Согласно обычаю, девушка пробыла в доме Ци около года, и княгиня относилась к ней как к родной дочери, да и все остальные любили Шэнжу. И теперь, когда настала пора прощаться с этим домом, сердце ее сжалось от тоски. Она уткнулась лицом в колени княгини и горько заплакала:

— Я всегда буду помнить Вашу любовь, госпожа, и почитать Вас, словно родную мать, — говорила она сквозь слезы, — но моя мать уже немолода, и я не могу оставить ее и брата-сироту. Три года я буду носить траур по вашему сыну.

Княгиня Ци, которая в сопровождении мужа, опираясь на палку, вышла проводить Шэнжу, тоже заплакала. Ци Пуюй с трудом увел Шэнжу и посадил в коляску.

Вот первое возмездие за то, что Шэнжу, находясь среди небесных дев, в своей прошлой жизни зло подшучивала и насмехалась над другими.

Муж княгини Бэнь служил чиновником, отличался честностью, жил по средствам и не стремился к выгоде. Дом был бедным, доходы скудными. После его кончины осталось много долгов, да и на похороны пришлось потратиться. Опять же потребовались деньги на свадьбу Шэнжу. А по ее возвращении домой надо было покупать все, начиная с одежды. Новый чиновник, присланный на место покойного князя, выселил его семью из дома. Вернуться на родину не хватало средств. Пришлось снять небольшой крестьянский домик и там поселиться.

Нужда их не покидала. На жизнь не хватало. К счастью, их бывший управляющий Ду Цзинчжун, по прозвищу Рябой, человек честный и преданный, часто их выручал.

Однажды в пятом месяце по лунному календарю во время праздника начала лета, когда пришло время уплаты долгов, явились кредиторы — торговец шелком Вэй, торговец вином У Ляндин и ростовщик Ван Лаоси. Все трое расположились в гостиной. Но управляющий, увидев их, не двинулся с места. К нему подошел Ван Лаоси, хлопнул по плечу и попросил:

— Пойди, доложи о нас.

— Подождите, — отвечал Рябой Ду, — скоро младший господин вернется из школы.

Ван вышел на улицу, постоял там немного, вернулся, взял за руку Ду и сказал:

— Уважаемый, я приехал издалека. Пойди, доложи госпоже.

Ду рассердился:

— Доложу я или не доложу, не все ли равно! Отдадим мы вам долг, зачем суетиться?

Тут Ван не выдержал и закричал:

— Утром приедешь — рано, вечером — поздно. Только и слышишь: «госпожа», «барышня». Вам лишь бы долг не платить. В горах Шаньси живут честные люди. Отдавайте деньги и все! Нечего мне зубы заговаривать.

— Наша усадьба — не место для скандалов. Вон отсюда! — потребовал Ду.

Ван Лаоси, придя в ярость, вскочил и, тыча в грудь себе большим пальцем, заорал:

— Я никого не боюсь! Что значит вон? Кому ты угрожаешь? Ведь я, рабская твоя душа, могу и старосте на тебя пожаловаться. Он найдет на тебя управу. А то ты нам все грозишь управой. Есть чиновник, есть и управа. Нет его, и управы нет. А нам надо долг получить. Будь здесь чиновник, решилось бы все по-другому. Не пойдешь ли ты сам вон отсюда?

Тут Ду, не помня себя, замахнулся на Лаоси кнутом:

— Ах ты, черепашие отродье! Кого ты рабом называешь? Я хоть и раб, но служу своим хозяевам. А ты, безродный ван, кому служишь, хотел бы я знать?

Он запрыгал, замахал руками. Вмешались торговец шелком и торговец вином, но унять стариков было невозможно. Прибежал Мэнжуй, увидел, какой поднялся скандал и заплакал от страха. Между тем слуги Мэнжуя тоже вступили в перепалку. Того и гляди могла завязаться драка. Но тут в комнату вошли двое. В легких шапках с лентами, тонких рубашках из синего шелка, охотничьих куртках, шелковых туфлях. У обоих были огниво и нож, а на поясе — расшитый кошелек. Это оказались управляющие князя Бэня. Они принесли весточку от княгини Ци. Рябой Ду, бывавший в усадьбе Бэнь, сразу узнал их и поздоровался с ними за руку. Кредиторы, увидев таких важных, хорошо одетых людей, разбежались. Приезд родственников в эту трудную минуту был для княгини Бэнь равен небесной милости. В доме начались приготовления к приему дорогих гостей. Мэнжуй по распоряжению княгини в сопровождении слуги отправился верхом встретить родственников. Дом тщательно убрали, привели в полный порядок. И вот коляска княгини Цзинь подъехала к усадьбе, проехала через главные ворота и остановилась у двухэтажного домика. Княгиня вышла из коляски, навстречу ей бросились Шэнжу и Мэнжуй, радости не было конца. Увидев, в какое запустение пришла усадьба, княгиня Цзинь с трудом сдержала слезы, но заставила себя улыбнуться и, обняв одной рукой Мэнжуя, другой — Шэнжу, пошла с ними к дому. Для княгини Бэнь приезд родственницы был как ливень в засуху, да и княгиня Цзинь обрадовалась встрече с близкими. Растрогавшись, обе женщины долго плакали и никак не могли начать разговор. Княгине Цзинь стало не по себе, когда она заметила, что Шэнжу в трауре. Но она не подала виду, решив сначала расспросить о делах. Княгиня Бэнь обо всем подробно рассказала. В ответ княгиня Цзинь со вздохом произнесла:

— Времена меняются, жить становится все труднее. В каждом доме свои неприятности.

Она, в свою очередь, рассказала, что Шицин отдали замуж, что князь Бэнь по приказу государя едет на службу в Ханчжоу, ну и, конечно, зашел разговор о смерти старой княгини. Тут княгиня Бэнь не смогла сдержать слез. Княгиня Цзинь между тем украдкой рассматривала Шэнжу. Ее прекрасное, как нефрит, лицо округлилось, щеки порозовели. Особенно выделялись губы, красные, как арбузная мякоть. Брови, словно молодой месяц, изогнуты. Глаза темные, будто осенние волны. Причесана и одета она была как замужняя женщина, но как девушка по-прежнему целомудренна и чиста. Ароматные масла делали кожу более свежей и белой, Шэнжу была хороша и нежна, словно неоперившийся птенец. Древние говорили: «Узнаешь по цвету, созрел ли плод».

Княгиня Цзинь добрых полчаса рассматривала племянницу, после чего повела речь о ее несчастли-

вом замужестве. Княгиня Бэнь обо всем рассказала и со вздохом произнесла:

— Бедная девочка, еще не успев стать женой, осталась вдовой. На глаза Шэнжу набежали слезы, и она под каким-то предлогом вышла. Вскоре Ду внес в комнату накрытый стол, и когда все выпили вина, княгиня Бэнь обратилась к княгине Цзинь:

— Ваш Пуюй уже давно овдовел. Еще не сосватали ему невесту?

— Мальчик стал совсем взрослым, научился разбираться в жизни. Отец говорит, что он сам может выбрать себе жену. Но Пуюй пока ничего не решил.

Княгиня Бэнь снова вздохнула:

— Как странно у наших детей сложилась судьба! Оба остались одиноки, видно, не суждено им было соединиться. Не poznали они счастья.

Княгиня Цзинь между тем подумала: «Госпожа Бэнь не забыла о своем давнишнем желании. Остальные племянницы все устроены. А ведь старая княгиня и князь Бэнь хотели женить Пуюя на одной из девочек. Шэнжу хороша собой и умна. Даже после постигнутого ее горя не изменилась. Просто грешно не попытаться счастья. Тогда и душа покойной госпожи возрадуется, да и князь возражать не станет. Пуюй утешится в своем горе, а я на старости лет обрету покой и опору». Она позвала Шэнжу. Посмотрела в календарь. Следующий день был подходящим для сватовства. Княгиня Бэнь догадалась о намерениях гостьи, и радость ее была безмерна. Всю ночь женщины обсуждали предстоящее сватовство.

На другое утро поднялись рано. Княгиня Цзинь велела своим управляющим договориться с Ду Цзиньчжуном о подарках. Затем взяла у Юйцин хадак и, вручив его княгине Бэнь, попросила руки Шэнжу.

Для Шэнжу это было неожиданностью. Она зарделась и убежала. Княгиня приняла хадак и с улыбкой проговорила:

— О себе я не думаю. Жизнь уже позади. Главное, чтобы дочь была счастлива. Но неизвестно, как

к этому отнесется Пуюй. Ведь Шэнжу некоторое время жила в чужом доме.

Княгиня Цзинь улыбнулась:

— Нашим детям не посчастливилось, они будут рады соединиться. Рад будет и князь. Так что беспокоиться не о чем.

Обе женщины, очень довольные, рассмеялись.

Пришли служанки, сказали княгине Бэнь, что управляющие обо всем договорились и ждут ее. Княгиня Бэнь поспешила уйти. Управляющий княгини Цзинь доложил:

— Калым мы договорились взять такой же, как за барышню Дэцин. А вот с деньгами не знаем как быть. Госпожа Бэнь в затруднительном положении. Пятьсот лянов за невесту лучше отдать прямо сейчас, не дожидаясь свадьбы.

Княгиня Цзинь кивнула головой в знак согласия, велела управляющим ехать к реке, сказать, чтобы Гун Гао взял у наложницы У пятьсот лянов и привез сюда. А княгиня Бэнь пригласила гостей к обеду. Когда сели за стол, княгиня Цзинь предложила сватовнице с дочерью ехать вместе с ней до Сучжоу, родины княгини Бэнь.

— Я бы рада поехать, — ответила княгиня Бэнь, — но до осени не могу. Надо расплатиться с долгами и взять прах покойного мужа.

Тем временем вернулся управляющий. Он привез деньги и отдал Ду. Коляски и паланкин уже были готовы. Настало время прощаться.

Напрасно просила княгиня Бэнь родственницу еще погостить. Княгиня Цзинь договорилась о дне встречи и села в паланкин. Провожая ее, княгиня Бэнь не могла сдержать слез. Зато управляющий Ду сиял от радости. Княгиня Цзинь видела, как в две красные корзины он положил десять свертков — свадебные подарки.

Не будем рассказывать о том, как воцарились в доме Шэнжу покой и радость.

Княгиня Цзинь вернулась на берег, и через несколько дней путники приплыли в уезд Цзинань провинции Шаньдун. Лодки летели как на крыльях.

Глава четвертая

*Птицы поют не смолкая. Долгое чувство у Пуюя.
Оскорбляют цветок. Короток ум Шу, феи реки Сяо.*

Итак, путники приплыли в провинцию Шаньдун и теперь направлялись к Хуанхэ. Вдруг моряки заметили вдалеке лодки — это были лодки господина Бэня. Вскоре стала видна на древке флага деревянная табличка с надписью — знак лодки чиновника. На табличке было написано: «Титулованный чиновник Бэнь, бывший управляющий соляными копиями в Чжэцзяне». Не успел Гао Чжэнь подплыть к лодке князя Бэня, как послышался голос Ма Чжу:

— Господин Гао, почему вы так задержались? Мы давно ждем.

Оказывается, лодка Бэня пришла сюда еще несколько дней назад. Гао Чжэнь быстро перешел в лодку князя Бэня и приветствовал Ма Чжу, после чего они пошли в каюту. Князь, в свою очередь, тоже поинтересовался, почему они так долго плыли.

Гао Чжэнь опустил на колени и объяснил, что они пробыли целый день в Сихэ. Да еще ветер не был попутным.

— Возвращайся и скажи госпоже, чтобы осталась на месте и ждала нас, — приказал князь.

Прошло много времени, прежде чем князь Бэнь наконец перешел в лодку к жене, где его встретили

княгиня Цзинь и госпожа У. После взаимных приветствий они все вместе вошли в каюту, и супруги поведали друг другу о том, что произошло за время их долгой разлуки. Вскоре перед родителями, одетый во все нарядное, предстал Пуюй.

При виде сына сердце княгини исполнилось радости. На Пуюе была шапка, украшенная драгоценностями и павлиньим пером, и длинный халат, подбитый барсом. В этом наряде он казался еще красивее. Княгиня Цзинь и наложница У не могли на него наглядеться, и слезы умиления катились по их щекам. «Как была бы счастлива почтенная госпожа, если бы могла сейчас увидеть Пуюя!» — вскричали женщины в один голос. На глаза князя навернулись слезы — он до сих пор тосковал по матери.

За ужином княгиня Цзинь рассказала, что семья Мэн пришла в полный упадок, живет бедно и что она на свой страх и риск посватала Шэнжу за Пуюя. Князь Бэнь со вздохом обратился к жене и сыну:

— Как вы решите, так и будет, я ничего не могу сказать. — С этими словами он удалился на свою лодку. Спустя немного за князем последовал и Пуюй. Фушоу, которую он встретил, сказала, что очень рада за него.

Пуюй благодарно улыбнулся ей и промолвил:

— Все в мире случайно. Чего не ждешь, о чем и не мечтаешь, то сбывается.

Незаметно наступила ночь, но как она прошла, мы рассказывать не будем.

Утром, в пятую стражу, лодки взяли курс на юго-восток и дошли до реки Янцзы. Наступила пятая луна. Было жарко, безветренно, в небе ни облачка. Лодки легко скользили по течению и вскоре достигли Цзинани, главного города провинции Шаньдун. В Цзинани жила Циньмо, которую отдали замуж за Суна, сына начальника уезда. Княгиня Цзинь велела Пуюю навестить Циньмо и передать ей подарки, чтобы потом, когда они прибудут в Чжэцзян, передать от Циньмо весточку княгине Гу.

Стояла нестерпимая жара, как обычно бывает перед дождем. И вскоре хлынул ливень, его крупные капли взбудоражили речную гладь. Это была редкой красоты картина. Дождь вскоре кончился, и поднялся сильный ветер, вздымая волны. Лодочники, не в силах противостоять стихии, направили лодку, которую бросало, словно щепку, в малый приток.

Тем временем Пуюй и Ма Чжу наняли два маленьких паланкина и прошли через западные городские ворота.

Ма Чжу справился в управлении южных провинций и узнал, что Сун Тао как раз находится здесь. За вознаграждение чиновники выполнили просьбу Ма Чжу и велели прислужникам провести его и Пуюя в кабинет. Убранство кабинета было простым и скромным. Напротив дверей стоял стол, на нем статуэтка Гуаньинь и календарь. Слева на стене — картина с изображением восьми бессмертных, переплывающих море. Справа — портрет Чжун Куя, выполненный цветной тушью, по обеим его сторонам на красной глянцевой бумаге — парные надписи:

Пусть богатство, как вода, снова и снова приходит.
Пусть сокровища, как горы, громоздятся.

В доме стоял какой-то тошнотворный запах: вряд ли это воскуривали благовония. Ма Чжу палкой вытаскил из-под стола толстые носки и бросил в другую комнату.

Увидев это, Пуюй подумал о том, каково здесь живет сестрице Цинь. В этот момент появился Сун Иньмэй, горбатый, с кривыми ногами и безобразными ушами — настоящий урод.

Они поздоровались, сели. Сун Иньмэй произнес, заикаясь:

— Я рад вашему приходу. Но не ждал вас и поэтому не встретил.

— В вашем городе мы проездом и решили провести двоюродную сестрицу — она переехала сюда, когда вышла замуж. Мы виноваты, что доставили вам хлопоты.

— Я, я, я не знаю, — ответил Сун Иньмэй, — почему, но, но, но сестра твоя отказалась выйти к тебе, как я ее ни упрашивал.

— Может быть, ей нездоровится, тогда я в другой раз зайду, — промолвил Пуюй и встал, намереваясь уйти, но Сун Иньмэй его остановил:

— По-по-подожди. Ты же хочешь с ней повидаться. Я снова пойду попрошу. — И он удалился, шаркая и кряхтя.

Пуюй был хмур и не переставая вздыхал. Вскоре Сун Иньмэй появился снова и жестом пригласил Пуюя войти. Пуюй, сдерживая рыдания, последовал за ним. У дверей остановился и с возгласом: «Сестрица!» — вошел.

Сун Иньмэй едва плелся и пропустил Пуюя вперед. Как только Пуюй вошел, Циньмо опустилась на колени. Пуюй вздрогнул и тоже опустился на колени. Что же он увидел? Широкое лицо, мясистый подбородок, толстый нос. Перед ним была Пинсяо. Пуюй едва не вскрикнул, но Пинсяо замахала на него руками, а потом расплакалась. Сун с трудом забрался на галерею, но не успел войти, как слуга сообщил, что приехали гости и его зовут. Нехотя Сун покинул комнату. На вопрос Пуюя, где Циньмо, Пинсяо, обливаясь слезами, проговорила:

— Господин, вы опять спрашиваете о барышне?! Что ж, усаживайтесь поудобнее, я расскажу все, как было.

Послушай и ты, уважаемый читатель. История эта долгая, поведаю тебе ее с самого начала до конца.

Вернемся теперь на два года назад к тем событиям, с которых и начинается наша история. Возвратившись от Бэней, госпожа На застала дочь в плохом состоянии, и вскоре Лумэй отправили лечиться на воды. А пока девушки не было дома, отец успел сосватать ее за богатого купца Чжу Ина. Лумэй пришла в отчаянье от такого известия. Но госпожа На, прельстившись богатствами жениха, слышать ничего не хотела и уговорила мужа принять свадебные подарки. А жених, надо вам сказать, был до того безобразен, что вызывал у окружающих смех. Однако

госпожа На рассудила по-своему: мужчине красота ни к чему. Дело было слажено.

Как-то весной в яркий солнечный день, когда распускались цветы, пели птицы, шелестели листья, Лумэй сидела и шила. Вдруг ее стало клонить ко сну. Она отложила шитье и взялась за книгу. Но тут на нее нахлынули грустные воспоминания. Лумэй встала и пошла искать Циньмо, чтобы сыграть с ней партию в шахматы. Увидев Лумэй, Жуйхун рассмеялась и откинула дверную занавеску. Недоумеваемая, Лумэй вошла в дом.

В прихожей у окна сидела Циньмо и что-то рисовала.

— Сестрица, ты настоящая художница, — с улыбкой проговорила Лумэй, — сразу видно, что училась у Пуоя.

Циньмо обернулась, бросила кисть и стала хохотать. Лумэй подошла ближе и увидела на рисунке человека с торчащими во все стороны волосами, кривым ртом и горбатой спиной.

Лумэй рассмеялась:

— Сестрица, рисовала бы что-нибудь путное. А это что за чудище?

Циньмо от смеха не могла слова произнести. Вошла Пинсяо, увидела Лумэй и тоже стала смеяться, расплескав чай, который несла.

Лумэй ничего не понимала, ей было обидно, но глядя на них, тоже хотелось смеяться. Тут вошла Хуамэй, увидела нарисованную Циньмо физиономию, сразу догадалась, что это торговец Чжу, и перевела взгляд на растерянную Лумэй. Жуйхун между тем велела Лумэй взять у Пинсяо чашку и поставить рядом с рисунком. Циньмо изнемогала от хохота. Тут Хуамэй, видя, что над ее госпожой насмеются, не выдержала, схватила рисунок, изорвала на мелкие кусочки, швырнула в лицо Пинсяо и крикнула:

— Возьми, будет тебе вместо мужа. Повесишь на стенку и утром и вечером станешь возжигать перед ним благовония! Нашла над кем насмеяться!

Тут рассердилась Пинсяо и, переменявшись в лице, напустилась на Хуамэй;

— Хорошо! Нечего сказать. Обиделась за своего господина? Можешь защищать его сколько угодно, но кто тебе позволил рвать рисунок нашей барышни?

— Какого еще господина? Может, твоего? — продолжала бушевать Хуамэй. — Твоего?

Тут Лумэй, наконец, стала догадываться, в чем дело, и толкнула в бок Хуамэй, чтобы та замолчала, хотя сама еле сдерживала гнев.

— Что ты так разошлась? — дернув служанку за руку, промолвила Лумэй. — Пусть рисуют, что хотят. Тебя это не касается!

И они обе вышли из комнаты. Циньмо уже раскаивалась, что все так получилось, и начала бранить Пинсяо, выместив на ней свою досаду. Дома Лумэй обо всем подробно расспросила служанку, и та со слезами на глазах принялась объяснять. Слушая, Лумэй сама чуть не плакала.

— Они думают, если жених молодой, вам ровесник, можно его полюбить. А что он черта страшнее, того не понимают, — добавила Хуамэй.

— У каждого своя судьба, — ответила Лумэй, — что тут толковать?

С того дня бедняжка Лумэй перестала есть и пить, несколько раз пыталась покончить с собой. Но Хуамэй ее сдерживала, обещала что-нибудь придумать. И вот однажды служанки сообщили, что приехал отец Хуамэй и хочет ее видеть.

Еще маленькую Хуамэй продали за долги во дворец Цзинь. Отцу ее Лотину было под семьдесят, и, продав единственную дочь, он стал жить тем, что перегонял лошадей. Несмотря на свой преклонный возраст, он не уступил бы любому храбрецу в силе. И вот однажды по пути из Цзинани на север старик решил навестить дочь. Нет слов, чтобы описать радость их встречи. Сколько было пролито слез! Отец заметил, как выросла и похорошела дочь, вот только в глазах ее была печаль. Отец спросил, что случилось. Наконец-то Хуамэй смогла излить душу, она бросилась отцу на грудь, все рассказала и разрыдалась. Оказывается, Хуамэй не раз наказывали из-за Лумэй.

Лотин слушал дочь, и от ужаса и гнева его седея, словно серебряная, борода встала торчком, глаза, прекрасные, как звезды, широко раскрылись. Он решил во что бы то ни стало помочь дочери.

— Не бойся, дочь моя, — промолвил он, нахмурив брови. — Я знаю, что делать. — Он наклонился к дочери и прошептал ей что-то на ухо. План старика показался Хуамэй вполне пригодным, она только боялась, что скромная, стыдливая Лумэй не согласится. Хуамэй обо всем договорилась с отцом, и он, проводив дочь, заторопился в дорогу.

Как только Хуамэй вернулась, Лумэй сказала:

— Ты обещала что-нибудь придумать!

— Есть один способ, но барышня, пожалуй не согласится, — ответила Хуамэй.

Отец ее приехал через несколько дней и привез узел. Вечером в укромном месте Хуамэй его развязала. К ней подошла Лумэй. В узле оказалось два мужских халата, две пары сапог и две шапки: одна для слуги, вторая для чиновника. Лумэй с удивлением спросила, что все это значит. Хуамэй, лукаво улыбувшись, сказала, что это вещи, которые оставались у них в доме, и теперь отец их принес.

Стрелой мчались дни и месяцы. В первой половине третьей луны из поместья Утян пришли сваты договариваться о свадьбе. Выбрали второй день четвертой луны. Княгиня На то и дело наказывала Хуамэй получше ухаживать за барышней, готовить ее к торжеству. Мольбы и слезы Лумэй были напрасны, мать слушать ничего не хотела. И вот Лумэй снова завела разговор с Хуамэй о том, как покончить с собой. Иного выхода не было.

— Лучше всего повеситься, тогда, по крайней мере, тело останется, — сказала Хуамэй, — но как это сделать, если тетушки и нянюшки следят за нами больше, чем за ворами. Нет, дома ничего не получится. Как только они уснут, надо выйти во двор, там восемь колодцев, и утопиться.

Лумэй кивнула, и девушки решили осуществить свой план в ночь па двадцатое.

Вечером того дня Лумэй напоила вином нянюшек и всех служанок, а когда они улеглись, потихоньку встала, вышла в прихожую и увидела Хуамэй, переодетую во все мужское. Костюм был ей к лицу. На голове белая войлочная шапка, отороченная мехом. В руках — узелок. Пораженная Лумэй тихонько спросила;

— Что это ты так разоделась?

— Это вещи, которые привез отец. По-моему, в будущем перерождении лучше явиться в мужском обличье. Я ведь вслед за барышней отправлюсь в мир иной. А отец хочет, чтобы в следующем рождении я стала мужчиной.

Услышав эти слова, Лумэй горько заплакала.

Девушки тихонько прошли через комнату, вышли во двор, открыли калитку, подошли к стене, окружавшей дом.

Луна еще не взошла, и темневшие вокруг деревья вселяли страх. В саду давно уже никто не жил, с тех пор, как произошло несколько несчастных случаев кряду. Бедняжка Лумэй даже в лунные ночи не выходила из дому без служанки, которая несла фонарь. И сейчас ее охватил страх и предчувствие смерти. Из глаз подобно осеннему ливню хлынули слезы. Мрачные мысли заволокли душу, как черные тучи — южные горы. Вдруг в темноте раздался резкий свист.

— Ой, барышня! Это дьявол свистит, — вскрикнула Хуамэй. Не дрогнула Лумэй, не оглянувшись, нахмурила тонкие брови, стиснула белые, как серебро зубы, подобрала подол и побежала к восьми колодцам.

А надобно вам сказать, что именно в ночь на двадцатое Хуамэй договорилась о встрече с отцом, и он свистом подал ей знак, стоя по другую сторону стены. Хуамэй в ответ тихонько хлопнула в ладоши, побежала за Лумэй и взяла ее за руку.

— Барышня, вы и в самом деле хотите умереть?

— А по-моему, лучше всю жизнь мучиться? Хуамэй опустила на колени и ответила:

— Нет, барышня, только я слышала, что в древности одни, умирая, становились тяжелыми, словно гора Тайшань, а другие — легкими, будто перышко. А вам как хочется умереть — легкой смертью или тяжелой?

Лумэй, закрыв глаза, проговорила:

— Раздумывать некогда. Но разве ты желаешь мне тяжелой смерти?!

Тут Хуамэй призналась:

— Я желаю, барышня, чтобы вы тоже переоделись в мужское, мы перелезем через стену, а там ждет отец с лошадьми. Уедем отсюда, начнем новую жизнь.

Лумэй переменялась в лице.

— Значит, ты хочешь, чтобы за свой грех и поруганную честь я в наказание скиталась по свету? Разве бегство благороднее смерти?

Хуамэй наперед знала, что скажет барышня, и умоляюще проговорила:

— Если вы и в самом деле решили умереть, выслушайте меня напоследок. Мой долг служить вам при жизни. Но никто не может меня заставить умереть вместе с вами. У каждого своя судьба. Я пойду искать другую жизнь, но смотреть, как вы умираете, не могу.

С этими словами она встала, намереваясь уйти. Лумэй спокойно выслушала и сказала:

— Я должна умереть. А ты поступай, как знаешь!

Хуамэй взяла Лумэй за руку и промолвила;

— Пусть так, но госпожа и служанка связаны на всю жизнь, у нас с вами одна судьба. Поэтому я раньше уйду, а уж потом вы бросайтесь в колодец.

Сказав так, Хуамэй перелезла через стену и села на коня. Лумэй бросила взгляд на человека, подхватившего Хуамэй на руки. Широкоплечий, могучего сложения, он очень напоминал одного из четырех хранителей Будды. Расставшись с верной служанкой, Лумэй зарыдала и вознесла мольбу к небу. Она подумала было вернуться домой, но вспомнила, что ее там ждет. Снова раздался голос Хуамэй:

— Барышня, умереть, по-вашему, благородно? А по-моему, не только не благородно, но большой грех — по трем причинам. Во-первых, вы — единственная дочь у матушки. Кто продолжит род, если вы умрете? Вы — единственная опора госпожи, кто утешит ее в старости? Во-вторых, тело ваше, как у святой, чисто и прозрачно, словно нефрит, но если вы броситесь в колодец, могут подумать, что вас осквернили, и будут бояться подойти близко. Вдобавок скажут, что вы не умны. А всех ваших служанок, начиная с Цюйюй, будут допрашивать, подозревать, обвинять. Вот так, совершив три греха сразу — против родителей, против рассудка, против тех, кто вам подчинялся, вы оскверните свое драгоценное тело, и тысячи поколений потомков не смоют ваш грех. Вот и подумайте, стоит ли умирать, не лучше ли вслед за своей верной служанкой пойти в другие края попытаться счастья и тем самым избежать беды, которая вот-вот обрушится на ваш дом.

Лумэй слушала ее и невольно думала о том, что лучше уехать, чем так бесславно умереть. Отчаяние и гнев терзали ее душу. Она вскрикнула и упала без памяти.

Поистине:

Словом можно разбудить спящего человека.

Кулаком можно протрезвить пьяного.

Хуамэй, увидев это, соскочила с коня, перелезла через стену и, пока Лумэй была в беспомощности, переодела ее в мужское платье. Затем сняла один сапог, положила на край колодца, а Лумэй подтащила к стене. Лотин подхватил ее, помог перебраться через стену дочери, они сели на коней и тронулись в путь. К тому времени луна уже поднялась на три цзяна, и дорога хорошо просматривалась.

Разве не примечательно, что в «Одноэтажном павильоне» вы не встречались с такими яркими, как молния, героями. Там были нежные, словно яшма, благоухающие девушки.

Наутро первой поднялась Цюйюй и сразу заглянула в комнату Лумэй — кровать была пуста. Цюйюй выбежала из дома, но никого не увидела и заподозрила неладное. А тут еще недалеко от дома она увидела заколку своей барышни и завопила истошным голосом. Во двор выскочили мамки, няньки и

принялись искать Лумэй, но ее и след простыл. Пошли к госпоже На.

Госпожа еще не поднималась. Выслушав служанок, она закричала, подумав, что Лумэй уже нет в живых. Не спешите, уважаемый читатель. Если хотите узнать, что случилось дальше, прочтите следующую главу.

Глава пятая

*В восьмиугольной беседке сочиняют стихи, печалься о прошлом.
В храме Золотой горы бросаются в реку и находят новую судьбу.*

С большим трудом госпожу На успокоили. Она приказала слугам объехать все окрестные села — может быть, Лумэй с Хуамэй сбежали и прячутся там? Вдруг, обливаясь слезами, прибежала Цюйюй.

— Не надо искать. Барышня упала в колодец, — проговорила она.

— В какой? — княгиня вздрогнула.

Цюйюй сказала, что около западной стены.

Не помня себя, госпожа бросилась в сад. За ней госпожа Гу с Циньмо. Цюйюй показала, где нашла сапог. Госпожа На заглянула в колодец. Он казался бездонным. Стены снизу доверху были в острых камнях, между камнями разросся пустырник. Госпожа взглянула на сапог, затем на колодец — надежды никакой. Слово нож вонзился в сердце княгини.

— На кого ты меня покинула, одну-одинешеньку, — запричитала княгиня. — Что я, старая, буду без тебя делать? Бедное дитя мое! Это я довела тебя до смерти. Я во всем виновата, но тебе недолго ждть, я скоро приду.

И госпожа, не подобрав подол, бросилась к колодцу. Насилу удержали ее служанки.

Тут подошла Циньмо и сказала:

— Не плачь, тетушка. По-моему, Лумэй жива. Никто не снимает сапог, прежде чем броситься в колодец. Наверняка, это хитрость Хуамэй, она решила нас всех провести. А сестрица Лумэй еще мала, вот и доверилась ей. Надо все разузнать хорошенько, а потом уже отправляться на поиски.

Тут госпожа На вспомнила, как верно и преданно служила ее дочери Хуамэй, правда, несколько раз провинилась перед ней, госпожой На. Тут княгиня опять стала кричать, колотя себя в грудь:

— Девочка моя! Почему ты не подумала о своей старой матери? Бедной, несчастной и одинокой! Кто теперь приласкает меня? Кто будет мне опорой в старости?

Она кричала и плакала, как безумная. Все в доме знали доброту барышни Лу и очень жалели ее. Посланные на поиски слуги к вечеру вернулись ни с чем.

Вскоре приехал князь Цзинь. Он пошел к западной стене, обыскал все вокруг, рассмотрел все следы. Нашел в траве сережку Лумэй, а по другую сторону стены на мокром песке увидел следы конских копыт.

— Кто мог подумать, что случится такая беда! — горестно вскричал князь.

С того дня Лумэй перестали искать.

Однажды Циньмо, услышав, что тетушке На нездоровится, пошла ее проведать, но та своим разговором так расстроила ее, что она очень скоро ушла. По дороге она казнила себя, ведь не посмейся она тогда над Лумэй, ничего не случилось бы. Тем временем отец Циньмо получил от сватов семейства Сун Шаньян подарки, и Циньмо очень страдала. Она пошла к тому самому колодцу у западной стены и там вволю наплакалась, размышляя о том, что близкие люди несчастны в разлуке друг с другом.

Что теперь будет с ней? «Хоть я и счастливее Лумэй, но все равно мне больше не родиться на свет девушкой. А Лумэй лучше бы умереть, чем бежать, оставив по себе дурную славу».

А теперь расскажем о Чжу Ине, женихе Лумэй. Он ни за что не хотел отказаться от невесты, как его ни уговаривали. Поэтому пришлось господину Цзиньмо пойти на хитрость, как говорится, приклеить к дереву цветы — вместо дочери он отдал замуж Цюйюй. Сыграли свадьбу. В саду было тихо, безлюдно. Жуйхун пошла готовить чай. Инсяо — слушать музыку, и Циньмо сидела в одиночестве. Солнце зашло, стало темнеть. Циньмо решила вернуться в дом, но в этот момент откуда-то из глубины сада донесся плач. И столько в нем было безысходной тоски! Циньмо вздрогнула, спустилась с галереи и быстро зашагала к дому. Кто-то двинулся следом за ней. От страха Циньмо едва не потеряла сознание, но продолжала бежать, хотя было скользко. Вдруг мимо пролетело что-то белое, какое-то существо махало не то крыльями, не то руками. Холодный пот прошиб Циньмо. Добежав до дверей, она остановилась и услышала, как хихикают и шушукуются Пинсяо с Жуйхун.

«Входи!» — вдруг послышалось ей за спиной. Обернулась, никого нет, лишь собака шла следом за ней.

— А кто бежал впереди? — переведа дух, спросила Циньмо служанок. — Пойдите-ка посмотрите!

Волосы у девушек встали дыбом от страха, но они не посмели послушаться, подошли к старой сосне и увидели под ней что-то белое. Они с криком бросились наутек и налетели на старуху с фонарем, ко-

торая закрывала ворота, — старуха прибежала на шум. Вооружившись палкой, она вместе со служанками пошла к дереву, и они разглядели белого павлина, которого кормила Лумэй. Теперь, когда не стало барышни, Цюйюй считала это своей обязанностью. Но перед свадьбой Цюйюй была занята и к тому же все время плакала, поэтому ей было не до павлина. Вот он и бродил по саду в поисках пищи. А увидев Циньмо, принял ее за свою хозяйку и пошел следом. Циньмо же, уверенная, что это оборотень, бежала от павлина без оглядки. И сейчас ей так было жаль птицу. Она представила себе, как утром, вылетев из гнезда, павлин не нашел хозяйку, разволновалась, не стала ужинать и даже заболела.

Тетушка Гу целыми днями не отходила от Циньмо. А на другой стороне дома лежала в постели тетушка На. Она не переставая плакала и призывала смерть. С тех пор как прошел слух, что Лумэй бросилась в колодец, поговаривали, будто здесь бродит душа утопленницы и место это проклято. Стали часто болеть слуги, некоторые умирали. Кончилось тем, что господин Цзинь решил вернуться к себе на родину в Чжэцзян. В середине осени они уже были на переправе Нянцзя, сели в лодки и поплыли вниз по течению.

Тем временем золотой ветер развеял жару, нефритовые тени принесли прохладу. Шумели-плакали развесистые ивы, стрекотали кузнечики, и все это навевало осеннюю тоску. К счастью, и Циньмо, и тетушка На выздоровели, то ли от свежего воздуха — дышалось легко, то ли потому, что выбрались из проклятого места.

Князь Цзинь успокоился. Он плыл в головной лодке вместе со слугами, княгиня Гу и наложницы во второй, тетушка На, Циньмо и служанки — в третьей. Остальные слуги с чадами и домочадцами плыли рядом в маленьких лодках.

Стояло затишье. Но в середине второй недели подул сильный ветер, на лодках подняли паруса, и они легко заскользили по воде.

Незаметно приплыли к Янцзы и подошли к Шаньяну. Еще в прошлом месяце князь Цзинь отправил в Чжэцзян слугу, чтобы тот все приготовил к их приезду. Прибыв на место, слуга сообщил в уездное управление о скором прибытии князя Цзиня с семьей, и, точно вычислив, в какой день князь пожалует, встречать его отправили Суна. Но вперед выслан был плот. Тао решил пока не показывать сына — уж очень он безобразен.

Но ведь Сун, человек уважаемый, назначен на должность. Кроме того, не может же он без конца избегать встречи с родителями невесты. Однако, чтобы не усложнять дело, решили до времени жениха сватам не показывать.

Циньмо плыла в последней лодке и о случившемся ничего не знала. Когда лодки подошли к месту стоянки, она сидела у окна. На столике в вазе благоухали цветы коричневого дерева. Девушка любовалась ясным небом и чистой прозрачной водой. На душе было спокойно, болезнь прошла. Вдохновленная пре-

красными пейзажами, девушка сочинила много стихов. Жуйхун как раз набирала воду, когда с ними поравнялись две лодки.

— Барышня! — смеясь, воскликнула Пинсяо, показывая пальцем на одну из них, — взгляните на это чудище!

В лодке Циньмо увидела нарядно одетого человека, он стоял на коленях. И в самом деле чудище — не дерево, не камень, страшнее черта, хуже дьявола. Глядя на хохочущих служанок, Циньмо, которой вначале не хотелось смеяться, зажала рот рукой. А потом со вздохом произнесла:

— Ах! Поистине, мир удивителен, чего только не увидишь!

— Этот, пожалуй, не уступит жениху Лумэй, — проговорила Жуйхун. Пинсяо расхохоталась:

— Наверняка приходится тому сыном!

Смеясь, девушки по косточкам разобрали несчастного уroda — ничего не пропустили. Князь Цзинь содрогнулся, увидев жениха, вспомнив, что принял у сватов подарки. Жених между тем так и не поднялся с колен. Князь Цзинь был в отчаянии и, желая избежать встречи с ним, отправил к нему слугу и велел передать, что встретиться с ним не может, ибо в головной лодке находится прах матушки князя, и радость встречи будет омрачена. Пусть господин возвращается назад и поклонится отцу.

Итак, бедняга Сун, добрых полчаса простояв на коленях, вернулся ни с чем. Слуги помогли ему подняться, он с трудом разогнул горбатую спину и проковылял в комнату. А три накрытых стола слуги перенесли в лодки князя. Делать нечего, слуг пришлось наградить.

Пришло время ужинать, и тетушка На вернулась к себе в лодку. Циньмо и ее служанки все еще смеялись. Когда внесли столики с ужином, Пинсяо спросила:

— Что за лодки плывут рядом с нашими? Что там за чудище? — Одна из служанок, смешливая болтушка, произнесла:

— А вы не очень-то радуйтесь! Это чудище — наш суженый. Циньмо, которая только было поднесла палочки к чашке с рисом, похолодела, руки у нее задрожали, она едва не выронила чашку и побледнела.

Ужинать Циньмо отказалась, ушла и тихонько плакала в одиночестве. Жуйхун и Пинсяо тоже приуныли, им было уже не до смеха, слезы катились по их щекам. Циньмо поняла, что при жизни ей никак не избежать этой беды. Какая горькая у нее судьба! На ее чувства Пуюй не ответил. Она не может не отблагодарить родителей за все их благодеяния. Но что ей остается делать, если родители хотят бросить ее в этот ад. Единственный выход — смерть. Близкие ей люди поймут ее, ибо они знатоки человеческой души. Вот только жаль покидать родителей! Еще древние говорили: «Если родителям не жаль отдать при жизни свое чадо Эрлэг-хану, их не взволнует, что после смерти оно отправится в ад». «Хотя я знаю, что мама меня любит. Нарисую свой портрет, пусть смотрит, когда соскучится». Циньмо приготовила

краски и той же кистью, которой недавно изображала в смешном виде других, принялась рисовать себя.

А тем временем сын начальника уезда, негодуя, следовал за лодками князя Цзиня.

Итак, Циньмо достала из ящика краски, поставила на столик у окна, нашла большой лист бумаги, развернула, прижала уголки нефритовым зажимом, поставила перед собой хрустальное зеркало и села на стул. Жуйхун добавила в краски воды, растерла их. Циньмо взяла кисть и стала изучать в зеркале собственное лицо. Приколола к волосам золотую заколку в форме легкого облака. Девушка невольно залюбовалась тонким изгибом бровей, блестящими, как у птицы Гаруди, глазами, будто выточенным из нефрита носиком, яркими, как спелый персик, губами. Халат с узорами из драконов чуть-чуть приоткрыл нежные плечи и белые руки.

«Недаром в старину говорили, — с тоской подумала Циньмо, — что судьба красных, то есть девушек, несчастна. С какой радостью примут такую красоту волны речные? Родителям оставлю на память портрет. Правда, он их мало утешит, напротив, глядя на него, они будут еще больше страдать». И все же Циньмо принялась рисовать. Вот на бумаге появилось лицо. Потом брови вразлет, глаза, подобные водам осенним, красные губы, волосы на висках в виде облаков. Циньмо велела Пинсяю повыше поднять рисунок, а сама отошла и стала его разглядывать.

— Рисунок прекрасный, — заметила Жуйхун, — но ему далеко до природы, ведь красивее, чем вы, барышня, не сыщешь на свете.

— Все просто невозможно нарисовать. Чем же портрет отличается от меня? — спросила Циньмо.

— У вас розовее щеки и брови чуть ниже.

Циньмо поглядела в зеркало, потом на портрет. И в самом деле есть разница. Она скомкала лист и сбросила в воду.

— Ой, барышня! — всплеснула руками Жуйхун. — Зачем же выбрасывать? Ведь можно исправить.

— Нет, лучше я заново нарисую. Если мне самое себя не жаль, стану я беречь какой-то клочок бумаги!

И она снова принялась рисовать. На этот раз Циньмо выглядела на портрете, словно живая.

Закончив работу, Циньмо придирчиво ее оглядела, осталась довольна и спросила служанок, нравятся ли им. Девушки в один голос ответили:

— Вы тут как живая!

— Неужто я и впрямь так хороша? — с сомнением произнесла Циньмо.

— Вас от портрета не отличишь, разве что он не дышит, — заявила Пинсяю.

Циньмо положила рисунок на стол и, немного подумав, рядом написала стихи.

Не успела она отложить кисть, как из глаз дождем хлынули слезы. Хорошо, что Жуйхун вовремя схватила рисунок, намочила только нижняя часть листа, а сам портрет, к счастью, не пострадал. Циньмо опустила в кресло, закрыла лицо руками и плакала,

плакала. Бедняжка! Вот как обошлась с ней судьба! Но кто поймет ее страдания?

Тем временем лодки достигли ворот Хуачжоу, и князь Цинь приказал остановиться.

Здесь, неподалеку, был его родной дом. А на правом берегу реки, возле города Янчжоу на горе Пин могила отца. Князь решил захоронить здесь и прах матери. На вершине горы стоял монастырь. Князь отправил туда слуг, чтобы заказали на следующий день тридцати шести монахам заупокойную молитву, а также приказал, едва стемнеет, зажечь на реке светильники. Сам он оставался в лодке, оберегал прах матери, а княгиню Гу попросил отправиться в монастырь помолиться и возжечь благовония. Рядом с головной лодкой поставили шалаш, а остальные четыре под громкий звон тарелок взяли курс на юго-запад. Вдруг хлынул ливень, завыл осенний ветер, в тумане гора едва виднелась. Слева от лодки госпожи Гуплыли госпожа На и Циньмо, справа — слуги. Ветер гнал по реке волны.

Госпожа На и Циньмо сидели у окна, глядя, как бурлит вода, то и дело меняя цвет, наконец она стала белой, как снег, от пенящихся волн. Лодки бросало из стороны в сторону, да с такой силой, что казалось иногда — горы остаются внизу. Тогда лодочники скрепили лодки все вместе и бросили якорь. Госпожа На молитвенно сложила ладони и промолвила:

— Мы, слава Всевышнему, живем во дворцах и не имеем понятия о том, какие беды приносит стихия.

Циньмо знала, что скоро ей предстоит отправиться в Чжэцзян, и ждала удобного случая, чтобы покончить с собой.

— Что значат для вселенной наши опасности и тревоги — сказала она. — В этих пенящихся волнах тот же мир лотосов.

— Ты права, — со вздохом промолвила госпожа На. У нее вдруг заныло сердце. — Где-то сейчас твоя сестричка Лумэй, в каком мире? Давай перейдем в лодку к младшей госпоже. В храме помолимся за упокой старой княгини, потом сочинишь стихи об этой реке. Согласна?

— Я предугадала ваше желание и уже сочинила стихи о верности и разлуке. Когда вернемся, покажу вам.

Княгиня На подумала, что Циньмо имеет в виду прощание с Лумэй, и в глазах у нее заблестели слезы. Вдвоем они отправились в среднюю лодку. Госпожа На сказала госпоже Гу, что собирается заказать молитву очищения в память о Лумэй. В доме последние дни было тревожно. От госпожи Гу не ускользнуло, что Циньмо очень изменилась — не ест, подурнела и все время плачет. И вот сейчас она решила пожурить дочь.

— Вас с Лумэй надо было просватать еще в детстве, прежде чем учить, — сердито произнесла она. — А то упрямятся, капризничают, пугают: «умру», «убегу». О родителях совершенно не думают. Ведь древние говорили: «Если муж петух, повинуйся петуху, если собака, подчиняйся собаке». И нечего

вам было изучать разные науки. Как же! Теперь вы все знаете — и что раньше было, и что сейчас, а что перед носом творится, не видите. Куда, к примеру, смотрели служанки? Чему учат четыре правила? Не понимаю, зачем тебе, госпожа, возносить молитвы о непокорной дочери? На твоём месте я не то что молитвы, рваной бумажки пожалела бы.

Госпожа На слушала молча, широко открыв глаза. Циньмо как ни в чём не бывало болтала, смеялась, посидела немного и вышла. Тетушка На сказала ей вслед:

— Подожди, я тебя догоню.

Но Циньмо уже была на мостике, переброшенном между лодками. Вдруг она взмахнула руками, словно собиралась взлететь. Стоявшая неподалеку старуха крикнула:

— Барышня! Мостик шаткий, иди осторожно!

— Вот и хорошо, — пробормотала Циньмо. П слышался всплеск воды.

Все, кто был в лодке, начиная от старых тетушек и служанок и кончая гребцами, стали кричать: «Спасите её, спасите!».

Тетушка На заголосила, протягивая руки к воде. Вся дрожа, выбежала княгиня Гу. Она умоляла людей спасти Циньмо, обещала большую награду. Управляющие подумали, что Циньмо попала под большую лодку, и стали отводить в сторону три остальные. Служанки плакали навзрыд. Княгиня Гу от горя словно окаменела, даже слезинки не выронила. Только умоляла лодочников спасти дочь.

Если хотите узнать, что случилось с Циньмо, прочтите следующую главу.

Перевод со старомонгольского Л. Г. Скородумовой

Информация об авторах

Басангова Тамара Горяевна — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела монгольской филологии Калмыцкого научного центра РАН.

basangova49@yandex.ru

Батырева Кермен Петровна — кандидат филологических наук, преподаватель кафедры социально-культурной деятельности Института калмыцкой филологии и востоковедения ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова». Элиста.

sargerel@mail.ru

Батырева Светлана Гарриевна — доктор искусствоведения, зав. Музеем традиционной культуры имени Зая-пандиты Калмыцкого научного центра Российской академии наук. Элиста.

sargerel@mail.ru

Бойкова Елена Владимировна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Кореи и Монголии Института востоковедения РАН.

Борлыкова Босха Халгаевна — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела монгольской филологии Калмыцкого научного центра РАН.

borlboskha@mail.ru

Екеев Николай Васильевич — кандидат исторических наук. Директор БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова».

n_kazat@mail.ru

Жуков Вадим Юрьевич — кандидат исторических наук, доцент. Специалист по связям с общественностью отдела по связям с общественностью СПбГАСУ.

gratis2002@inbox.ru

Кузьмин Юрий Васильевич — доктор исторических наук, профессор кафедры мировой экономики и международного бизнеса Байкальского государственного университета.

kuzminuv@yandex.ru

Кульганек Ирина Владимировна — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, зав. сектором Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН.

kulgan@inbox.ru

Меняев Бадма Викторович — младший научный сотрудник отдела монгольской филологии Калмыцкого научного центра РАН.

bmeyaev@mail.ru

Носов Дмитрий Алексеевич — кандидат филологических наук, младший научный сотрудник сектора Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН. Санкт-Петербург.

dnosov@mail.ru

Орлова Ксемя Владимировна — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела Кореи и Монголии Института востоковедения РАН.

orlovnk@mail.ru

Сабрукова Светлана Санджиевна — кандидат филологических наук, младший научный сотрудник отдела рукописей и документов ИВР РАН.

ssabrukova@yanlex.ru

Скородумова Лидия Григорьевна — доктор филологических наук, профессор Института восточных культур и античности РГГУ.

lidiaskorodumova@yandex.ru

Скрынникова Татьяна Дмитриевна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, зав. отделом Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН.

skryta999@mail.ru

Туранская Анна Александровна — кандидат филологических наук, младший научный сотрудник сектора Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН. Санкт-Петербург.

turanskaya@mail.ru

Хабунова Евдокия Эрендженовна — доктор филологических наук, директор международного научного центра «Культурное наследие монгольских народов» ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова». Элиста.

khapunova@mail.ru

Ямпольская Наталья Васильевна — Ph.D, научный сотрудник отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН.

nataliyampolskaya@yandex.ru

Information about the authors

Basangova Tamara Goryaevna — Doctor of Philology. Leading researcher of the Department of Mongolian Philology of the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Science.
basangova49@yandex.ru

Batyreva Kermen Petrovna — Ph.D (Philosophy). Assistant professor of the Department of Social and Cultural Activities of the Institute of Kalmyk Philology and Oriental Studies of Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov. Elista.
sargerel@mail.ru

Batyreva Svetlana Garrievna — Doctor of Art Studies. Head of Zaya-pandita's Museum of Kalmyk traditional culture, Kalmyk Research Center of Russian Academy for Sciences
sargerel@mail.ru

Borlykova Boshka Khalgaevna — Ph.D (Philology), junior researcher, Department of Mongolian Philology of the Kalmyk Scientific Center RAS.
borlboskha@mail.ru

Boykova Elena Vladimirovna — Ph.D (History), senior researcher, Department of Korea and Mongolia, Institute of Oriental Studies RAS.

Ekeev Nikolai Vasilyevich — Ph.D (History). Head of the Institute of Altaic Studies named after S. S. Surazakov.
n_kazat@mail.ru

Khabunova Evdokia Erenjenovna — Doctor of Philology. The Head of the international research centre «Cultural heritage of the Mongolian peoples» of Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov.
khabunova@mail.ru

Kulganek Irina Vladimirovna — Doctor of Philology. Head of the Section of Central Asian Studies at the IOM RAS.
kulgan@inbox.ru

Kuzmin Yuri Vasilyevich — Doctor of History. Professor of the Department of World Economy and International Business Baikal State University.
kuzminuv@yandex.ru

Menyaev Badma Viktorovich — junior researcher, Department of Mongolian Philology of the Kalmyk Scientific Center RAS.
bmeyaev@mail.ru

Nosov Dmitrii Alekseevitch — Ph.D (Philology), junior researcher, Sector of Central Asia, Department of Central and Southern Asia IOM RAS Saint-Petersburg Russia.
dnosov@mail.ru

Orlova Keemia Vladimirovna — Doctor of History. Senior Lecturer, Department of Korea and Mongolia, Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences.
orlovnk@mail.ru

Sabrukova Svetlana Sandjiyevna — Ph.D (Philology), senior assistant, Institute of Oriental Manuscripts, RAS (Saint-Petersburg).
ssabrukova@yanlex.ru

Skrynnikova Tatiana Dmitrievna — Doctor of History The Head of the Department of Central and South Asia. IOM RAS.
skryta999@mail.ru

Skorodumova Lidia Grigor'evna — Doctor of Philology. Professor of the Institute for Oriental and Classical Studies. RSHU.
lidiaskorodumova@yandex.ru

Turanskaya Anna Alexandrovna — Ph.D (Philology), junior researcher, Sector of Central Asia, Department of Central and Southern Asia IOM RAS Saint-Petersburg Russia.
turanskaya@mail.ru

Yampolskaya Natalia Vasilyevna — researcher, Sector of Central Asia, Department of Central and Southern Asia IOM RAS Saint-Petersburg Russia.
nataliyampolskaya@yandex.ru

Zhukov VadimYurjevich — Ph.D (History). Public Relations Specialist of the Public Relations Department, «Saint Petersburg State University of Architecture and Civil Engineering» (SPSUACE).
gratis2002@inbox.ru