

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ФГБУН КАЛМЫЦКИЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РАН  
ФГБОУ ВПО КАЛМЫЦКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**Д. Н. МУЗРАЕВА**

**БУДДИЙСКИЕ ПИСЬМЕННЫЕ ИСТОЧНИКИ  
НА ТИБЕТСКОМ И ОЙРАТСКОМ ЯЗЫКАХ  
В КОЛЛЕКЦИЯХ КАЛМЫКИИ**

*Публикуется в рамках Программы фундаментальных исследований  
Президиума РАН «Историко-культурное наследие  
и духовные ценности России»  
(2009–2011)*



Элиста 2012

ББК 83.35

М 895

*Утверждено к печати Ученым советом  
Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН*

Ответственный редактор — доктор ист. наук Э. П. Бакаева

Научный редактор — доктор филол. наук, доктор ист. наук А. А. Бурыкин

Рецензенты:

И. В. Кульганек — доктор филол. наук, ведущий научный сотрудник  
Института восточных рукописей РАН

Намжавин С. — канд. филол. наук, зав. кафедрой иностранных языков,  
межкультурной коммуникации и регионоведения Калмыцкого государственного  
университета

С. Н. Цеденова — канд. филол. наук, зав. кафедрой калмыцкой литературы  
и фольклористики Калмыцкого государственного университета

Музраева Д. Н.

**М 895 Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии.** [Текст] / Д. Н. Музраева. — Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“», 2012. — 224 с.

В книге представлены результаты полевых исследований, проводившихся в шести районах Республики Калмыкия в 2006–2007 гг., а также работы в музейных и архивных фондах, начиная с 1990-х гг., в ходе которых были выявлены ценные письменные источники, свидетельствующие о непрерывности буддийской традиции в Калмыкии в конце XIX–XX вв. В издание включены исследование и каталог тибетских и ойратских рукописей и ксилографов, сохранившихся к началу XXI века в государственных и частных коллекциях Калмыкии. Среди этих коллекций — собрания буддийских храмов Калмыкии (хурулов пос. Бага-Чонос, Ики-Бурул и др.), а также личные библиотеки известных калмыцких буддийских священнослужителей: Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиева) (1887–1980), Н. Д. Кичикова (1901–1986) и других гелюнгов, вся деятельность которых была направлена на сохранение и популяризацию буддийского учения среди калмыков.

Книга адресована специалистам-востоковедам, филологам, историкам, буддологам, а также всем тем, кто интересуется проблемами сохранения духовной культуры калмыцкого народа, возрождения буддизма в Калмыкии.

В оформлении обложки использованы материалы Монгольского Ганджура из коллекции Научного архива КИГИ РАН (ФД–15, оп. II, ед. хр. 7, 9).

ISBN 978-5-94587-518-0

© Д. Н. Музраева, 2012.

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие . . . . .	6
ВВЕДЕНИЕ . . . . .	8
<b>Раздел 1. ИЗ ИСТОРИИ ПОЯВЛЕНИЯ И БЫТОВАНИЯ БУДДИЙСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ РУКОПИСНЫХ И ПЕЧАТНЫХ КНИГ У КАЛМЫКОВ . . . . .</b>	<b>12</b>
1.1 Памятники буддийской литературы из письменного наследия Зая-пандиты Намкай Джамцо (1599–1662) . . . . .	12
1.2 Буддийские письменные источники, сохранившиеся в Калмыкии к началу XXI в. . . . .	22
1.2.1 Коллекция Калмыцкого института гуманитарных иссле- дований Российской академии наук . . . . .	23
1.2.2 Коллекция Национального музея РК им. Н. Н. Пальмова . .	25
1.2.3 Коллекция Общественного музея пос. Кетченеры Кетчене- ровского района РК . . . . .	28
1.2.4 Коллекция Бага-Чоносовского хурула пос. Бага-Чонос Целинного района РК . . . . .	29
1.3 Содержательный обзор сочинений, пользовавшихся наибольшей популярностью у калмыков . . . . .	31
1.3.1 «Алмазная сутра» у калмыков . . . . .	31
1.3.2 Тексты обряда, устраняющего последствия злословия . . .	32
1.3.3 Тексты, посвященные Будде долголетия Амитаюсу . . .	33
1.3.4 Молитвы . . . . .	35
1.3.5 Заклинательные тексты — мантры и дхарани (тарни) . . .	35
1.3.6 Астрологические сочинения . . . . .	39
1.3.7 Пророчества (прорицания) . . . . .	42
1.4 Сочинения, созданные калмыцкими буддийскими священнослужителями в конце XIX–середине XX в. . . . .	44
1.5 Краткий обзор памятников и их классификация по языку написания . . . . .	46
<b>Раздел 2. КАТАЛОГ ТИБЕТСКИХ И ОЙРАТСКИХ РУКОПИСЕЙ И КСИЛОГРАФОВ, ХРАНЯЩИХСЯ В ГОСУДАРСТВЕННЫХ И ЧАСТНЫХ КОЛЛЕКЦИЯХ КАЛМЫКИИ . . . . .</b>	<b>55</b>
а. Библиографические сокращения . . . . .	57
б. Технические сокращения . . . . .	57
Пояснения к каталогу и указателям . . . . .	58

2.1 МАЛОДЕРБЕТОВСКИЙ РАЙОН . . . . .	62
Коллекция 1. Частное собрание А. Б. Мукаева (пос. Унгун Тёрячи) . . . . .	62
Коллекция 2. Частное собрание Халша Гахан Дорджи (пос. Зурган) . . . . .	65
Коллекция 3. Частное собрание В. С. Шадонова (Джигме-ламы) (пос. Малые Дербеты) . . . . .	66
2.2 САРПИНСКИЙ РАЙОН . . . . .	68
Коллекция 4. Частное собрание А. О. Учаева (пос. Баг Малан) . . . . .	68
2.3 ОКТЯБРЬСКИЙ РАЙОН . . . . .	69
Коллекция 5. Частное собрание С.-Г. Б. Какаева (с. Хошеут) . . . .	69
Коллекция 6. Частное собрание А. Б. Лиджиева (пос. Цаган-Нур) . . . . .	69
Коллекция 7. Частное собрание В. С. Матвеева (пос. Эвдык) . . . .	70
Коллекция 8. Собрание рукописей и ксилографов хурула пос. Большой Царын . . . . .	70
Коллекция 9. Частное собрание А. И. Китеева (пос. Большой Царын) . . . . .	72
2.4 КЕТЧЕНЕРОВСКИЙ РАЙОН . . . . .	73
Коллекция 10. Частное собрание Н. В. Серкешева (пос. Тугтун) . . . .	73
Коллекция 11. Собрание рукописей и ксилографов Общественного музея (пос. Кетченеры). Коллекция Н. Д. (Намки) Кичикова . . . . .	73
Коллекция 12. Частное собрание Дорджи-ламы (А. Г. Дорджи-Горяева) (пос. Кетченеры) . . . . .	126
Коллекция 13. Частное собрание М. Х. Будиева (пос. Алцын-Хута) . . . . .	131
Коллекция 14. Собрание хурула пос. Алцын-Хута . . . . .	132
Коллекция 15. Частное собрание Н. Д. (Намки) Кичикова (пос. Алцын-Хута) . . . . .	133
Коллекция 16. Частное собрание Я. С. Уланова (пос. Чкаловский) . . . .	133
Коллекция 17. Частное собрание Н. К. Утиевой (пос. Шин-Мер) . . . .	134
Коллекция 18. Частное собрание Д. А. Дорджиева (пос. Кетченеры) . . . .	134
Коллекция 19. Частное собрание Б. Б. Альдиновой (пос. Кетченеры) . . . . .	135
Коллекция 20. Частное собрание Е. Ц. Степановой (Биткеевой) (пос. Годжур) . . . . .	136
Коллекция 21. Частное собрание Н. Б. Санджиевой (пос. Годжур) . . . .	136

Коллекция 22. Частное собрание В. К. Ковынкаева (пос. Годжур)	136
Коллекция 23. Частное собрание В. А. Болдыревой (пос. Кегульта)	137
<b>2.5 ЦЕЛИННЫЙ РАЙОН и г. ЭЛИСТА</b>	<b>138</b>
Коллекция 24. Собрание рукописей и ксилографов Бага-Чоносовского хурула (пос. Бага-Чонос)	138
Коллекция 25. Частное собрание Ц. Б. Укурчиева (пос. Бага-Чонос)	162
Коллекция 26. Частное собрание Ц. Н. Харцхаева (пос. Бага-Чонос)	164
Коллекция 27. Частное собрание Д. Ц. Бархаева (пос. Бага-Чонос)	165
Коллекция 28. Частное собрание М. Менкеевой (пос. Бага-Чонос)	166
Коллекция 29. Частное собрание У. М. Лариева (пос. Бага-Чонос)	167
Коллекция 30. Частное собрание Б. И. Бадняевой (пос. Бага-Чонос)	167
Коллекция 31. Частное собрание М. М. Лиджиева (пос. Бага-Чонос)	168
Коллекция 32. Частное собрание У. К. Лиджиева пос. Бага-Чонос)	169
Коллекция 33. Частное собрание А. М. Эрдниева (пос. Бага-Чонос)	170
Коллекция 34. Собрание хурула пос. Хар-Бурук	170
Коллекция 35. Частное собрание М. Б. Урубджурова (с. Троицкое)	171
Коллекция 36. Частное собрание А. Э.-Г. Улановой (г. Элиста)	172
Коллекция 37. Частное собрание С. Ю. Анджиева (пос. Бор-Нур)	173
<b>2.6 ИКИ-БУРУЛЬСКИЙ РАЙОН</b>	<b>174</b>
Коллекция 38. Собрание рукописей и ксилографов хурула пос. Ики-Бурул	174
Коллекция 39. Частное собрание Б. М. Санджиевой (пос. Хомутниковский)	179
<b>УКАЗАТЕЛЬ названий сочинений</b>	<b>181</b>
На тибетском языке	181
На ойратском языке	194
На калмыцком языке и на кириллице	194
Санскритские названия сочинений	195
Маргинальные заглавия	196
Названия тибетских сочинений на русском языке	197
Названия ойратских сочинений на русском языке	203
<b>УКАЗАТЕЛЬ имен</b>	<b>204</b>
<b>Список использованной литературы</b>	<b>205</b>
<b>Summary</b>	<b>215</b>
<b>Contents</b>	<b>220</b>

*Посвящаю памяти калмыцких гелюнгов —  
хранителей буддийской традиции*

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемая вниманию читателей книга представляет собой описание рукописных и ксилографических буддийских текстов, написанных на тибетском, ойратском (старокалмыцком) и калмыцком языках, хранящихся ныне в научных и музейных архивных хранилищах г. Элисты и ряда других населенных пунктов Республики Калмыкия, а также в отдельных частных собраниях. Это издание содержит описание рукописных памятников, характеристику состава коллекций, определение содержания отдельных рукописей. Оно являет собой фундамент для изучения различных аспектов духовной культуры калмыцкого народа, соотносимых с историей распространения буддийского вероучения среди ойратов и калмыков, становлением и историей калмыцкой национальной литературы, реформой калмыцкого литературного языка и становлением национальной калмыцкой письменности, бытованием тибетского письменного языка в калмыцкой среде, началом национального образования и ролью письменности в становлении внутриэтнической образовательной среды. В нем также затрагиваются проблемы, связанные с изучением отдельных памятников, деятельности учебных центров, книгописных школ, истории духовной культуры калмыков в биографиях лам и гелюнгов и т. п. Этими проблемами занимались и занимаются разные поколения ученых в Калмыкии, в других научных центрах России и за рубежом; их решение невозможно без систематических описаний и справочных изданий по рукописным памятникам и архивным собраниям. Данная работа включает исследование и один из первых каталогов письменных памятников на тибетском и ойратском языках из частных коллекций и собраний ряда книгохранилищ Калмыкии. Автор выражает признательность сотрудникам Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук д. и. н. Э. П. Бакаевой и м. н. с. отдела письменных памятников, литературы и буддологии А. Г. Кукееву, принимавшим участие в экспедиционной работе в 2006 г. и выполнившим большую работу по оцифровке и обработке выявленных коллекций. Автор также благодарит коллегу по отделу Ч. А. Санджиева, ознакомившегося

с каталогом и давшего ряд полезных рекомендаций относительно перевода названий ряда тибетских сочинений.

Слова глубочайшей признательности автор хотел бы выразить временно ушедшей Алевтине Эрдни-Горяевне Улановой, с которой обсуждался первоначальный замысел этой книги, и которая дала ряд ценных рекомендаций и советов относительно ее структуры.

Слова искренней благодарности автор выражает своему научному руководителю, д. и. н. В. Л. Успенскому за внимательное прочтение рукописи и высказанные замечания относительно описания письменных памятников. Особую признательность автор выражает ведущему научному сотруднику Института восточных рукописей РАН д. ф. н. И. В. Кульганек, ознакомившейся с рукописью и поставившей ряд вопросов относительно подачи материала, что в последующем сказалось позитивно на концепции данного издания. Автор искренне благодарен старшему научному сотруднику Института восточных рукописей РАН к. ф. н. Н. С. Яхонтовой, ознакомившейся с работой и указавшей на некоторые повторы и недочеты, имевшиеся в первоначальном варианте рукописи.

С особой теплотой автор данной книги хотел бы сказать о жителях населенных пунктов районов Калмыкии, в которые осуществлялись экспедиционные выезды, предоставивших важные для науки сведения об истории создания, бытования и хождения буддийских письменных источников среди калмыков, давших возможность ученым ознакомиться с ценными семейными реликвиями, описать их и тем самым зафиксировать для истории. Хочется верить, что возрождена добрая традиция общения академической науки с живой буддийской традицией, что было характерной особенностью отечественного монголоведения и тибетологии. В этой работе неоценимой была помощь школьных педагогов-калмыковедов, краеведов (Д. Ц. Оконов, А. Б. Мукаев, Л. Г. Адучеева, О. Б. Шантаева, Н. Б. Степанов, И. Б. Укурчиева, Н. Д. Бархаева, Б. М. Санджиева и др.), руководителей школ (Г. Б. Серятыров, З. Я. Анджукаев, В. С. Бембеев, Т. В. Лиджиева и др.), а также представителей администраций, отделов образования и культуры (Б. Б. Дорджиев, М. Д. Бакурова, П. Ц. Дорджиев, Н. С. Эрендженова, С. Н. Кекеева (Вокаменко), В. А. Куканова и др.).

## ВВЕДЕНИЕ

Памятники буддийской литературы, прежде всего те образцы книжности, которые имели массовое хождение среди калмыцких лам и светских приверженцев буддизма, дают современным исследователям уникальный материал по истории духовной культуры калмыцкого народа, позволяющий не только по-новому взглянуть на этнорегиональные особенности буддизма в Калмыкии, но и установить сходства и различия в культовой системе буддийских конфессий Калмыкии, Бурятии и Тувы.

Буддийские памятники, хранящиеся в российских собраниях рукописных и старопечатных книг в Санкт-Петербурге, Москве, Бурятии, Туве и Калмыкии, вызывают большой интерес как со стороны тех, кто исповедует буддизм, так и у всех, кто интересуется истоками культуры народов, традиционно исповедующих буддизм. Одним из таких регионов России является Калмыкия. Калмыки, их исторические предки ойраты, как и другие народы Центральной Азии, оказались в сфере распространения и влияния тибетской формы буддизма. Особое отношение к священным буддийским текстам, которое утвердилось в Тибете, было воспринято и калмыками. «Согласно традиции, буддизм может существовать только в том случае, если одновременно присутствуют три его компонента: Будда, его Учение (дхарма) и община последователей (сангха). В символическом смысле, Будда — это его статуи и изображения; Учение — это записи проповедей Будды, как рукописные, так и печатные, то есть, книги; община, в строгом смысле светские верующие тоже причисляются к ней. Таким образом, Учение Будды сохраняется в форме книги; отсюда понятно то почтение, с которым относятся к книге буддисты», — отмечают современные исследователи [Успенский, 2000, с. 89]. Судя по буддийским текстам, сохранившимся в Калмыкии, можно с уверенностью говорить о том, что и для буддистов-калмыков переписывание, чтение вслух и заучивание наизусть священных текстов было одним из важнейших дел, как, впрочем, и принятие и следование высоким требованиям буддийской морали.

Исследования последних десятилетий подтверждают значимость буддийской составляющей в системе и среде современной калмыцкой культуры и указывают на необходимость применения комплексного



подхода к изучению феномена калмыцкого буддизма. Исследованиям письменного литературно-книжного наследия калмыков отводится особое место как в контексте изучения литературы и языка, так и в рамках исследования истории буддизма в Калмыкии.

Значительный по объему и ценности пласт письменного наследия калмыков и их исторических предков — ойратов безвозвратно утрачен в период войн, в условиях политики атеизации страны и борьбы с религиозными пережитками в XX в., в годы депортации калмыков, что нам приходится с сожалением констатировать. Сегодня как никогда актуальна задача описания, исследования и публикации того небольшого из письменного наследия прошлых веков, что сохранилось в Республике Калмыкия к началу XXI в. О том, что буддийская литература и сегодня является востребованной калмыками, свидетельствуют многочисленные образцы священных текстов, хранящиеся как в государственных, так и в многочисленных частных коллекциях, а также глубокий читательский и исследовательский интерес к рукописям памятников и их изданиям со стороны носителей традиции, буддологов и литературоведов. Однако до сих пор ученым почти ничего не было известно из того, какие именно письменные памятники сохранились к началу XXI столетия в частных коллекциях, какие тексты пользовались особым вниманием, имели и имеют хождение в среде верующих калмыков. Мы по-прежнему не располагаем ни перечнем самих коллекций письменных памятников, принадлежащих калмыкам, ни их описанием. Поэтому настоящее издание в определенной степени восполняет имеющийся пробел в отечественном востоковедении, касающийся рукописных и старопечатных книг у калмыков.

В российском монголоведении и, в частности, в калмыковедении одним из актуальных направлений исследований было и остается изучение и введение в научный оборот памятников буддийской культуры, являющихся неотъемлемой частью духовной культуры калмыков и других монгольских народов. Не одно поколение калмыцких ученых занималось разысканием, систематизацией, описанием и сохранением памятников монгольской, ойратской и старокалмыцкой письменности. Благодаря их усилиям сегодня Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН располагает самым крупным в Калмыкии собранием буддийской литературы на тибетском, монгольском и ойратском языках. Небольшие коллекции буддийских памятников хранятся в фондах Национального музея Республики Калмыкия имени профессора Н. Н. Пальмова и Общественного музея поселка Кетченеры Кетченеровского района Республики Калмыкия, а также в библиотеках вновь возведенных буддийских храмов (хурулов). Многочисленные экземпляры ойратских и тибетских книг в настоящее время хранятся в частных собраниях, многие из раритетов являются семейными реликвиями. Сегодня коллекция КИГИ РАН насчитывает более 2,5 тысяч единиц хранения [Чуматов, 1983, с. 116–131;

Орлова, 2002; Музраева, 1999б, 2001, 2003, 2008в]. Все эти сочинения представляют большой научный и культурный интерес, как с литературной, так и с исторической точки зрения. В ее составе книги из личных библиотек известных буддийских священнослужителей Калмыкии, среди которых Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиев) (1887–1980), Н. Д. Кичиков (1901–1986), Э. Б. Убушиев и другие.

В современных условиях одним из путей сохранения письменного наследия буддийских священнослужителей, его введения в научный оборот и трансляции в культуру современности является создание копий рукописных памятников на электронных носителях. В ходе экспедиционных выездов научных сотрудников КИГИ РАН в 2006–2007 гг. в Малодербетовский, Сарпинский, Октябрьский, Кетченеровский, Целинный и Ики-Бурульский районы Республики Калмыкия, в те населенные пункты, где находились крупные калмыцкие буддийские храмы, и где проживали известные гелюнги — Н. Кичиков, З. Натыров, Л. Ш. Тепкин, С. Теляев, Б. Павлов, С. Уланов, Ц. Атхаев, Х. Бабуркиев, Б. Барыков и многие другие, было выявлено более шестисот образцов буддийских текстов и предметов буддийского искусства. Большая часть текстов была оцифрована. Эти материалы существенно пополнили коллекцию тибетских, монгольских и ойратских старописьменных памятников, хранящуюся в Научном архиве КИГИ РАН.

Результатом проведенных полевых исследований, а также работы в рукописных архивных и музейных фондах является выявление репертуара буддийских письменных памятников, имевших хождение в калмыцкой буддийской культурной среде, составление каталога письменных памятников тибетского буддизма, сохранившихся в различных коллекциях Элисты и обследованных районов, создание электронной библиотеки рукописей, определение круга памятников, наиболее часто встречающихся в частных коллекциях калмыцких буддистов и изучение их истории.

В данной работе главное место отводится описанию и исследованию памятников буддийской литературы, имевших хождение среди калмыцких буддийских священнослужителей и верующих мирян.

Предваряя общий обзор собраний буддийских книг Калмыкии, мы должны сказать, что в соответствии с тематикой этих сочинений каждое из них можно отнести к одной из «десяти наук» согласно принятой в буддизме традиционной классификации. Они включают сочинения из буддийского канона (сводов Ганджур и Данджур), из состава сумбумов (собраний сочинений) тибетских авторов, трактаты по философии и логике, обширную обрядовую литературу, посвященную божествам буддийского пантеона, разнообразную справочную литературу по медицине, книги по астрологии, календарные материалы, словари, каталоги печатных изданий различных монастырей и другие материалы. Значительную часть этой литературы составляют книги древнеиндийского происхождения, представляющие собой тибетские переводы с санскрита, китайско-

го и уйгурского языков, в свою очередь переведенные на монгольский и ойратский языки. Помимо переводных сочинений, в составе памятников буддийской литературы калмыков имеются оригинальные тибетские, монгольские и ойратские сочинения [Музраева, 2007а].

Предлагаемая книга состоит из введения и двух разделов, в первом из которых раскрываются вопросы истории появления и бытования буддийских книг у калмыков, дается обзор наиболее популярных сочинений, отличающихся своей частотностью обнаружения, как в государственных, так и частных коллекциях Калмыкии. Второй раздел включает каталог письменных источников на тибетском и ойратском языках, хранящихся в настоящее время в государственных и частных коллекциях Калмыкии. Основу описания составляют письменные памятники, выявленные во время экспедиционных выездов 2006–2007 гг., а также источники, исследованные в ходе архивной работы автора, начиная с 1990-х гг. по настоящее время. Каталог снабжен индексами.

## РАЗДЕЛ I

### ИЗ ИСТОРИИ ПОЯВЛЕНИЯ И БЫТОВАНИЯ БУДДИЙСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ РУКОПИСНЫХ И ПЕЧАТНЫХ КНИГ У КАЛМЫКОВ

#### 1.1 Памятники буддийской литературы из письменного наследия Зая-пандиты Намкай Джамцо (1599–1662)

Письменное наследие, оставленное выдающимся религиозным, политическим и общественным деятелем, ученым, просветителем XVII в. Зая-пандитой Намкай Джамцо (тиб. *Za-ya pandita nam-mkha' rgya-mtsho*), бесценно по своей значимости. Его имя неразрывно связано с многовековой духовной и книжной культурой калмыцкого народа. Сочинения на «ясном письме» («тодо бичиг», от ойр. *todo biçiq*), созданном Зая-пандитой на основе старомонгольского алфавита [Ринчен, 1999], составляют ныне золотой фонд мировых собраний старых монгольских книг, и именно от времени создания «ясного письма» (1648 г.) ведут отсчет своей истории ойратская и калмыцкая литературы. Памятники письменной культуры ойратов и калмыков и сегодня вызывают интерес со стороны ученых-исследователей, всех тех, кто занимается проблемами буддологии, тибетологии, монголистики, этнографии, истории, культуры монгольязычных народов и других народов, исповедующих буддизм или испытавших влияние буддийской культуры.

Зарождение и становление ойратской литературы уходит своими корнями в середину XVII в., и оно неразрывно связано с деятельностью Зая-пандиты [Поппе, 1966; Бадмаев, 1968б; Павлов, 1970]. Именно с середины XVII в. ойратская литература выделилась из состава общемонгольской литературы, образовав ее самостоятельную ветвь, и вплоть до начала XX в. она продолжала по своему составу развиваться в русле общемонгольской письменной словесности [Михайлов, 1977; Сазыкин, 1988а, с. 448–449]. Примечательно, что в ряду сочинений, написанных на ойратском языке, значительную часть составляют переводы с классического тибетского языка, выполненные самим Зая-пандитой и его последователями.

Зая-пандита, находясь на обучении в Тибете в общей сложности в течение 22 лет и пребывая в окружении Его Святейшества V Далай-ламы Агвагн Лобсан Джамцо (1617–1682), овладел всей суммой тех знаний, которые можно было получить в Лхасе у самых выдающихся учителей.

Этот факт, а также то, что результатом его обучения стало получение им высокой ученой степени рабджамба (от тиб. *rab-'byams-pa*)<sup>1</sup>, а затем и самой высокой в тибетской системе образования ученой степени пандита (от санскр. *paṇḍita* «ученый, мудрец»), наряду с его собственными творениями свидетельствуют о его высочайшей эрудиции, глубине и диапазоне его познаний в области буддийской философии, теории познания, филологии (санскрита и тибетского языка), астрологии, астрономии и других дисциплин.

Одним из важных объектов исследования жизненного и творческого пути Зая-пандиты является его биография, составленная в конце XVII—начале XVIII в. одним из ближайших учеников Зая-Пандиты Раднабхадрой, сохранившаяся как рукописный памятник. В этом памятнике агиографической литературы под названием «История рабджамба Зая-пандиты, именуемая «Лунный свет» (ойр. *Rabjamba Āya-a bandida-yin tuyujī saran-u gerel kemekü*), содержатся также сведения по истории и культуре ойратов, калмыков и других народов Центральной и Восточной Азии. Факсимиле и транскрипция рукописи биографии были подготовлены и изданы Ж. Цолоо в Улан-Баторе в 1967 г. [Biography, 1967]. В предисловии к этому изданию Ж. Цолоо писал, что рукопись на «ясном письме» долгое время хранилась у Ж. Ванчига и Д. Тувдэна в сомоне Манхан Кобдоского аймака (Западная Монголия), а в 1963 г. была передана в ойратский фонд Института языка и литературы Академии наук Монголии [Biography, 1967, с. 1]. Здесь же он отмечал, что отдельные фрагменты из биографии Зая-пандиты были переведены и опубликованы К. Ф. Голстунским [Голстунский, 1880]. До публикации данного ойратского списка в распоряжении монгольских ученых был лишь один список на старописьменном монгольском языке из библиотеки халхаского Зая-пандиты Лувсанпринлея, изданный Б. Ринченом в 1959 г. [Radnabhadra, 1959].

Списки биографии Зая-пандиты имеются в разных мировых собраниях [Бадмаев, 1968а]. Один из них, включающий наиболее полную редакцию памятника, который хранится в фондах Института восточных рукописей РАН, был исследован и переведен Г. Н. Румянцевым (1938), но так и не был опубликован. Спустя более полувека этот перевод был доработан, дополнен комментарием, указателями и издан под редакцией А. Г. Сазыкина [Румянцев, Сазыкин, 1999].

Интересное исследование биографии Зая-пандиты предпринял китайский ученый Ш. Норбо — ойрат по происхождению [Āya-a bandida, 1990]. Автор провел скрупулезное исследование всех этапов жизни и деятельности ойратского просветителя и на основе ряда списков издал сводный текст биографии с обширным комментарием. Эта работа, написанная на монгольском языке, стала доступна широкому кругу читателей

---

<sup>1</sup> Рабджамба — название высшей ученой степени, присваиваемой духовным лицам. См.: [Рерих, 1983–1993, вып. 9, с. 39; Норбо, 1999, 143–144].

и получила определенный резонанс в научной среде благодаря переводу на русский язык, выполненному калмыцкими учеными [Норбо, 1999]. Выход этой книги, сведения, приводимые в комментариях автора и научного редактора, дали толчок для дискуссии, в которой свое мнение высказали ученые Казахстана [Артыкбаев, 2002].

Для нас особую значимость имеет текст биографии в той части, в которой биограф приводит перечень сочинений, переведенных Зая-пандитой и его учениками [Biography, 1967, с. 8–9]. Согласно биографу, начиная «с года барса до года барса для всех дурбэн-ойратов: хошуттов, торгуттов, дэрбэттов, джунгаров, хойтов и других»<sup>2</sup>, Зая-пандита перевел на ойратский язык большое количество тибетских сочинений как из собрания канонических сводов Ганджур (*bKa'-'gyur*) и Данджур (*bsTan-'gyur*), так и из разряда неканонических произведений [Biography, 1967, с. 8, 43 (л. 9а)]. Таких сочинений насчитывается порядка 177 (186) [Biography, 1967, с. 8–9 (л. 9а–116)]<sup>3</sup>. В это число входят сутры (как известно, проповеданные самим Буддой Шакьямуни), сочинения из разряда литературы Праджняпарамиты (запредельной или трансцендентной мудрости), философские трактаты, сочинения из раздела тантры, комментарии на известные буддийские сочинения, медицинские трактаты, труды по грамматике, словари, повествовательные, дидактические и биографические сочинения, руководства и описания различных буддийских обрядов и другие тексты [Biography, 1967, с. 52; Лувсанбалдан, 1975, с. 126; Damdinsürüṅg, 1959, с. 320–334]. Ученики Зая-пандиты, продолжая его дело, перевели еще 37 сочинений [Biography, 1967, с. 9 (л. 11а–116)].

Среди авторов произведений, переведенных Зая-пандитой, можно назвать знаменитых индийских и тибетских буддийских мыслителей, сыгравших заметную роль в становлении и развитии тибетской культуры, которое осуществлялось под значительным влиянием буддизма как религии и как философской системы. Среди них присутствуют такие исторические личности, как Атиша (Дипанкара Шриджияна) (982–1054), Бромтонпа (1008–1064), Нагарджуна (II в. н. э.), Наропа (956–1040), Миларайпа (Миларэпа) (1040–1123), Шантидева (к. VII–нач. VIII в.), Цзонхава (1357–1419), Далай-ламы, Панчен-ламы и др.

Вести разговор о трудах Зая-пандиты нельзя, не обращаясь к результатам работы, проделанной отечественными и зарубежными учеными в

---

<sup>2</sup> По поводу датировки этого периода согласно европейскому летоисчислению в ойратоведении высказывались разные точки зрения: одни ученые определяли его периодом с 1650 по 1662 г. [Голстунский, 1880, с. 124; Позднеев, 1992, с. 169; Бадмаев, 1968б, с. 17; Михайлов, 1977, с. 180; Лувсанбалдан, 1975, с. 332], другие относили его к тому 10-летию, которое предшествовало созданию ойратской письменности (т. е. к 1638–1650 гг.) [Норбо, 1999, с. 53], согласно третьей точке зрения, этот период соответствует 1638–1662 гг. [Румянцев, Сазыкин, 1999], Д. Кара определяет этот период 1552–1662 гг. [Кара, 1972, с. 78].

<sup>3</sup> Относительно количества переведенных Зая-пандитой сочинений см.: [История Чойджид-дагини, 1990, с. 58].

области изучения письменного наследия ойратского просветителя, к которым мы будем обращаться далее в нашей работе.

Из собрания Ганджура Зая-пандита перевел на ойратский язык такие сочинения<sup>4</sup>, как: *Tarpa cenpo* («Великий освободитель»), *Paṅza rakša* («Пять покровителей»), *Altan gerel* («Сутра золотого блеска (света)»), *Nayiman mingyan śūlūqtū* («[Праздник] парамита в восемь тысяч шлок»), *Dorji zodba* («Алмазная сутра»), *Caṃān śūkürtū* («Святая, [обладающая] белым зонтом»), *Nayiman gegēn* («Сутра «Восемь гэгэнов»), *Caṃlaši ügei nasutuṃyin sudur* («Сутра неизмеримой жизни (возраста)»), *Moduni čimeq* («Украшение дерева»), *Sukavadi-yin oroni zokōl* («Описание страны Сукхавати»), *Nöqčiküi cagiyin belge biliq* (Сутра «Знание смертного часа»), *Üligeriyin dalai<sup>5</sup>* («*Мопе нпутч*»), *Nama sanggadi* («Нама сангити»)<sup>6</sup>, *Cārya ava-dar* («Бодхичарьяаватара»), *Bodhi mör* («Ступени пути Просветления») и др.

Среди сочинений, переведенных Зая-пандитой, присутствуют хорошо известные буддийские памятники: *Phačoi* («Книга отца»), *Bučoi* («Книга сына»)<sup>7</sup>, *Mani gambum* («Мани-камбум»), *Moloni toyini tuuji* («История о Молон-тойне»), *Erligiyin zakā* («Наказ (послание) Эрлика (Эрлик-хана)»)<sup>8</sup>, *Subašidi* («Субхашита»), *Milayin tuuji* («Биография Милы (Миларайпы)»), *Zongkarayin tuuji* («Биография Цзонхавы»), *Dge'dün rgya-mcoṃyin tuuji* («Биография Далай-ламы II Гендун Джамцо»), *Bsod-nam rgyatmcoṃyin tuuji* («Биография Далай-ламы III Соднам Джамцо»), *Xara kelen* («Черный язык»)<sup>9</sup> и другие [Biography, 1967, л. 96–11а].

Среди разнообразных по жанрам и содержанию памятников буддийской литературы особо следует отметить обрядовую литературу, которая использовалась буддистами в ежедневных молебнах и при проведении различных обрядов, и которые широко представлены среди переводов Зая-пандиты. К таким сочинениям относятся тексты следующих жанров: *zalbiral* (тиб. *gsol-'debs* «молитва-просьба»), *iröl* (тиб. *smoṃ-lam* «молитва-благословение»), *maqṭāl* (тиб. *bstod* «гимн, восхваление»), *bsang* (тиб. *bsangs* «обряд совершения воскурений»), *tüleši öqligü* (тиб. *sbyin-sreg* «жертвоприношение на огне»), *gdorm-a* (тиб. *thor-ma, thor-bul* «одно-

<sup>4</sup> Здесь и далее мы приводим названия хорошо известных буддийских памятников в той краткой форме, как они представлены в перечне Раднабхадры.

<sup>5</sup> Эта сутра является переводом популярной тибетской «Сутры о мудрости и глупости» (крат. тиб. *mdo 'dzangs blun*).

<sup>6</sup> «Манжури нама сангити» или «Истинное произношение имени Манжури». См.: [Сазыкин, 2003].

<sup>7</sup> Два монгольских перевода «Книги сына» — Ширээт-гуши-цорджи и Зая-пандиты, — на материале 13-й главы рассмотрены А. Д. Цендиной. См.: [Цендина, 2001].

<sup>8</sup> Наиболее ранний из монгольских переводов этого сочинения опубликован А. Г. Сазыкиным. См.: [История Чойджид-дагини. 1990].

<sup>9</sup> Имеется в виду молитвенный текст против злословия. Существует две разновидности сочинений подобного рода — сутра и дхарани.

шение умиловительной жертвы *торма*»), *bütel* (тиб. *sgrub-thabs* «метод реализации путем созерцания (визуализации)»), *abišiq* (*abašiq*) (тиб. *dbang* «посвящение»). К перечисленным сочинениям следует также прибавить тексты *čoга* (тиб. *cho-ga* «описание различных обрядов и ритуалов»).

Сочинения, переведенные Зая-пандитой, позволяют современным и будущим исследователям судить о глубине средневековой философской мысли, системе воззрений, уровне просвещенности тибетского общества, в котором проходило становление Зая-пандиты как личности. Система ценностей тибетской культуры, которую он принял, вобрал в себя и стал проповедовать среди монголов, ойратов и калмыков, с неизбежностью проявилась в том, какие сочинения были отобраны Зая-пандитой для перевода на ойратский язык [Лувсанбалдан, 1970]. Как хорошо известно, деятельность Зая-пандиты на этом поприще распространялась в географическом пространстве от Восточной Монголии до берегов Волги.

Многие ученые России и зарубежных стран на протяжении более чем двух столетий — то есть ровно столько, сколько насчитывает история научного монголоведения — занимались изучением письменного наследия ойратского просветителя. Состав, содержание переводов Зая-пандиты, их жанровая принадлежность, ряд других вопросов получили освещение в трудах классиков отечественного монголоведения (К. Ф. Голстунский, А. М. Позднеев, А. В. Попов и др.), продолжали и продолжают вызывать интерес более поздних авторов (В. Хайсиг, Ц. Дамдинсурэн, Х. Лувсанбалдан, С. Лувсанвандан, Г. И. Михайлов, С. Халковик (Халькович), Д. Цэрэнсодном Л. Хүрэлбаатар, А. Г. Сазыкин, Н. С. Яхонтова и др.) [Heissig, 1954; Damdinsürüng, 1959; Лувсанбалдан, 1961; 1986; Лувсанвандан, 1970; Михайлов, 1970, 1977; Halcovic, 1972; Цэрэнсодном, 1976, 1977, 1982; Сазыкин, 1977; Хүрэлбаатар, 1995, х. 52–60; Uspensky, 1997a; История о Молон-тойне, 1999, с. 18–20; Цендина, 2001; Музраева, 1999a; Намжавин, 2002].

Перечень Раднабхадры, несмотря на свою предельную лаконичность<sup>10</sup>, привлек внимание исследователей творческого наследия просветителя. Академик Ц. Дамдинсурэн привел названия сочинений из этого перечня (178 наименований), параллельно указывая их тибетские титулы, что следует расценивать как существенное дополнение в вопросе установления оригиналов переводных сочинений Зая-пандиты [Damdinsürüng, 1959, с. 327–334].

Вопрос идентификации сочинений из перечня переводов Зая-пандиты с известными нам ныне произведениями буддийской литературы стал

---

<sup>10</sup> Названия сочинений в списке приводятся в краткой форме, причем они могут быть представлены по-санскритски, по-тибетски либо собственно по-ойратски, что затрудняет установление точного заглавия того или иного сочинения; в перечне местами отсутствуют пунктуационные знаки, отделяющие титул одного сочинения от другого, вследствие этого возникают сложности в определении границ названий сочинений.



объектом исследования американского ученого С. Халковика (Хальковича), который в своей диссертации дал характеристику каждому сочинению из перечня Раднабхадры [Halcovic, 1972]. Правда, некоторые из текстов ему так и не удалось идентифицировать.

Творческое наследие Зая-пандиты вызывало и продолжает вызывать большой интерес со стороны отечественных и зарубежных исследователей. Особо следует сказать о вкладе в ойратоведение монгольского ученого Х. Лувсанбалдана, чья работа «Ясное письмо и его памятники» до сих пор продолжает оставаться классическим источниковедческим трудом, представившим во всей полноте наследие ойратского просветителя [Лувсанбалдан, 1975]. Эта работа оказалась своего рода водоразделом в ойратоведческих исследованиях, поскольку все последующие работы, посвященные письменному наследию Зая-пандиты, лишь дополняют и уточняют перечень сочинений, приведенный Х. Лувсанбалданом. Работа монгольского ойратоведа позволила существенно дополнить список сочинений, приведенный биографом Зая-пандиты. Он приводит данные целого ряда сочинений разных жанров, в колофоне которых указывается авторство ойратского просветителя и переводчика [Там же, с. 256–315].

В настоящее время ойратский литературный язык XVII в. описан в лингвистическом отношении Н. С. Яхонтовой [Яхонтова, 1996], которая также затронула вопрос о принципах перевода с тибетского языка на монгольский и ойратский языки, о влиянии языка оригинала на синтаксис переводов [Яхонтова, 1982, 1986]. Публикация ойратской рукописи словаря поэтических выражений, автором которого является Зая-пандита, подготовленная Н. С. Яхонтовой, наглядно демонстрирует процесс перевода буддийских текстов с санскрита на тибетский язык, а затем на ойратский (монгольский) язык, указывает на неминуемые трансформации. Эта работа явилась важным этапом в изучении письменного наследия Зая-пандиты [Яхонтова, 2010]. Лингвотекстологический анализ биографии Зая-пандиты проведен Б. В. Бадмаевым [Бадмаев, 2001]. Письменные памятники, имеющие отношение к алфавиту ойратской «ясной» письменности, с позиции современного ойратского языкознания рассмотрены С. Намжавином [Намжавин, 2002].

Следует отметить, что, к нашему большому сожалению, многие из переводов Зая-пандиты оказались с течением времени утрачены, а те из них, что дошли до наших дней, были рассеяны по различным мировым собраниям старых монгольских книг. О том, что ныне хранится в фондах библиотек, архивов, академических институтов и университетов писали и пишут многие монголоеды и тибетологи. Сведения об отдельных сочинениях мы можем почерпнуть из целого ряда описаний, обзоров, каталогов письменных источников, хранящихся в различных мировых собраниях восточных книг России, Монголии, КНР, Германии, Дании, Франции, США, Японии и т. д.

Ценные сведения о монгольских литературных памятниках приводятся в составленном Дж. Крюгером описании коллекции Б. Лауфера, хранящейся в Университете Чикаго и Музее естествознания в Чикаго (США) [Kueger 1966]. Особо хотелось бы указать на материалы, имеющие отношение к истории, литературе, языку ойратов и калмыков [Там же, р. 177–178].

Среди упомянутых ранее собраний и изданий каталогов монгольских рукописных книг и ксилографов следует отметить описания двух крупнейших российских собраний монгольских книг — коллекции Института восточных рукописей РАН и коллекции библиотеки Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Автором первого является А. Г. Сазыкин [Сазыкин, 1988–2003], второе выполнено В. Л. Успенским [Uspensky, 1997; 2001].

Поскольку ойратская литература опиралась на многовековые литературные традиции, общие для всех монгольских народов, то это неминуемо сказалось на развитии поэтических форм книжной словесности. Поэтическое творчество Зая-пандиты, его мастерство переводчика средневековых стихов было и продолжает оставаться предметом исследования ойратоведов. Эти вопросы нашли освещение, прежде всего, в трудах монгольских ученых [Цэрэнсодном, 1982, 1987, 1997; Хүрэлбаатар, 1995, с. 52–60]. Некоторые аспекты сопоставительного исследования стихотворных переводов, выполненных Зая-пандитой и другими переводчиками из числа его современников (Ширээт-гуши-цорджи) и более поздних авторов (Тугмюд-гавджи), были рассмотрены автором данной книги [Музрава, 2008а, 2010в, с. 157–160].

Продолжая тему, указанную выше, хотелось бы дать краткую характеристику письменным памятникам, которые выступили объектом перевода Зая-пандиты, а также дать некоторый обзор современных публикаций интересующих нас источников. В первую очередь следует особо сказать о памятниках, в которых раскрываются основные положения буддийского учения, философии, метафизики. К ним можно отнести сочинения махаянской канонической литературы Праджняпарамиты. В них наиболее полно отразились результаты развития идей буддизма в философии махаяны. Тексты Праджняпарамиты включены в состав канонического свода Ганджур; они неоднократно переиздавались в Тибете, Китае и Монголии, как в составе канона, так и отдельными произведениями, широко распространялись в рукописном виде. Благодаря этому идеи Праджняпарамиты оказали влияние на самые различные стороны и уровни общественного сознания ойратов и калмыков. Как писал о теории «пустотности» (шуньяты) известный российский тибетолог Б. И. Кузнецов, она, будучи тесно связанной с идеей тождества сансары и нирваны, получила свое развитие и обоснование именно в литературе Праджняпарамиты [Кузнецов, 1980, с. 98–99]. Буддийское учение о шуньяте лежит в основе всего буддизма махаяны; они признаются в качестве теоретиче-

ской основы последователями двух основных философских школ махаяны (мадхьямики и виджнянавады) [Лепехов, 1997, с. 127–137]. Согласно монгольским историческим хроникам, перевод важнейших текстов Праджняпарамиты отмечался как событие первостепенной важности для распространения буддизма среди монгольских народов. В Калмыкии, как и в Бурятии и Монголии, Праджняпарамита воспринималась как самая важная часть буддийского учения. Приобретение подобных текстов связывалось с началом утверждения и распространения веры в той или иной стране или местности [Лепехов, 1997, с. 137]. Отдельные сочинения воспринимались буддистами не просто как тексты, имеющие значительную теоретическую, философскую ценность (как например, «Праджняпарамита в восемь тысяч строф», «Сутра сердца Праджняпарамиты» и др.), но и как магическое средство, способное улучшить карму, оградить от бедствий одним своим присутствием. Все это способствовало необычайной популярности среди калмыков сочинения из разряда литературы Праджняпарамиты, которым и является «Алмазная сутра», о которой более подробно будет сказано далее<sup>11</sup>.

В буддийской традиции известны различные виды биографических сочинений, именуемых намтарами (от тиб. *rnam-thar* «история об освобождении»). Наряду с биографиями, навеянными видениями и снами, биографиями, связанными с историей распространения учения Будды в той или иной стране, биографиями, в которых перечисляются линии преемственности буддийских иерархов разных школ и направлений, нам известны и исторические биографии, написанные в этом жанре. Как правило, в них перечисляются различные практики, на которые та или иная персона получила посвящения, приводятся имена и степени, получаемые при этом посвящении. Зая-пандита включил в свод буддийской литературы на ойратском языке также и биографии известных иерархов — Далай-лам, Панчен-лам, Цзонхавы и др.

Сочинение «Пять покровителей (или гениев-хранителей)» (ойр. *Paiṅza rakṣa* от санскр. *pañcarakṣa*), известное под названием «Банзрагч»<sup>12</sup>, является изложением Учения Будды, и в его тексте разъясняется, как следует избегать плохих рождений и всевозможных препятствий, которые выпадают на долю живых существ. Исследователи этой сутры отмечают, что она была создана на санскрите, позже была переведена на тибетский язык и неоднократно переводилась на монгольские языки. Авторами этих переводов являются Чойджи-Одсэр (XIV в.), Шераб-Сэнгэ (Шарав-Сэнгэ) (нач. XIV в.), Аюши гуши (XVI в.), Зая-пандита Намкай Джамцо [Pañcarakṣa, 2005] и другие. По своей композиции это сочинение состоит из пяти частей<sup>13</sup>, в него включены многочисленные мантры (буддийские

<sup>11</sup> См. подраздел 1.3.1 «„Алмазная сутра“ у калмыков» на с. 31–32.

<sup>12</sup> Монголизированное произношение санскритского названия сочинения.

<sup>13</sup> Описания образцов текстов из состава сутры «Панчаракша» приводятся в каталоге, представленном в следующем разделе данной книги. См.: рукописи 11.23.53.1–5 и ксилографы 24.16.1–5.

заклинания) и молитвенные тексты. Колофон сутры содержит благопожелание о всеобщем благоденствии и мире, о всеобщем благополучии.

Широко распространен у буддистов сборник гимнов, составленных в честь бодхисаттвы мудрости Манджушри, хорошо известный под санскритским названием «Манджушри нама сангити» [Heissig, 1954, s. 30, 34, 106 (№ 23, 31, 114); Сазыкин, 2003]. У калмыков популярны не только тибетские списки этого памятника, но имеют распространение также двуязычные списки, в которых представлен параллельный тибетский и ойратский тексты, а также собственно ойратские списки. Несмотря на то, что тибетские и монгольские издания этого сочинения хорошо известны в востоковедении, их описания включены во многие мировые каталоги, тем не менее, ойратские списки его очень редки. О значимости этого сочинения в переводе Зая-пандиты свидетельствует тот факт, что оно включено в состав сборника дхарани (тарни, заклинаний) и сутр, именуемый «Сундуй» (от тиб. *gzungs-'dus* «собрание заклинаний») [Сазыкин, 2003, с. 73]. Составителем ойратской версии подобного сборника является ученик Зая-пандиты Эрх-цорджи [Там же].

Среди переводов Зая-пандиты Намкай Джамцо также имеются тексты из разряда дхарани. Согласно биографии Зая-пандиты, среди подобных сочинений перечисляются следующие: *Tarni ungšiquyin arya* («Метод (способ) прочтения дхарани (тарни)»), *Xamuq ebeči amurliułučī toqtōl* («Дхарани, успокаивающее все болезни»), *Gerel-tü okin tenggiriyin toqtōl* («Дхарани Окон Тэнгри»<sup>14</sup>) и др. [Biography, 1967, л. 9а–16]. Наличие подобных произведений среди переводов Зая-пандиты является еще одним подтверждением того, что тексты, относящиеся к жанру дхарани, можно отнести к разряду «охранительных-предписательных» текстов; многие из них включены в состав Монгольского Ганджура [Mongolian Kanjur, 1973–1979, vol. 23, 24].

Приведенный выше список можно дополнить сведениями, представленными монгольским ученым Х. Лувсанбалданом. Он отмечает ряд сочинений этого жанра, в колофоне которых указывается авторство ойратского Зая-пандиты. Это, к примеру, такие сочинения, как «Святое дхарани, успокаивающее все болезни лошадей» (ойр. *Xutuqtu morini xamuq ebeči maši amurliułun üiledküyin toqtōl*), «Дхарани под названием “Разрушающая ваджра”» (ойр. *Teyin ebdeqči očir kemëkü toqtōl*) и другие [Лувсанбалдан, 1970, х. 240]. Тот факт, что сочинения жанра дхарани вошли в перечень тибетских канонических и неканонических произведений, отобранных Зая-пандитой для перевода на монгольский и ойратский языки, еще раз подтверждает тезис о значимости этих молитвенных текстов для монголов и ойратов, буддистов по вероисповеданию.

Среди сочинений популярного буддизма, переведенных Зая-пандитой и его последователями, можно назвать такие широко известные сочинения, как «История о Молон-тойне», «История Чойджид-дагини»,

<sup>14</sup> Окон Тэнгри — так переводится на монгольский и ойратский языки имя богини Балдан Лхамо (санскр. Шри Дэви). См.: [Сыртыпова, 2003, с. 128].

«Двенадцать деяний Будды», «Повесть о Лунной кукушке» и мн. др. В них показывается практическая польза соблюдения этических норм буддизма, норм буддийской морали. На примере жизни главных действующих лиц утверждается, что земное существование бренно и кратковременно, и необходимо не теряя времени встать на путь добродетели.

«История о Молон-тойне» — сочинение, указанное в перечне Раднабхадры [Biography, 1967, л. 96], — это рассказ о сыновней любви, некогда переведенный с санскрита на китайский язык (III в. н. э.), получивший известность в Тибете (IX в.), а затем и у монголов и ойратов (XVII в.). Молон-гойн (санскр. *Маудгальяяна*, кит. *Мулянь*), один из ближайших учеников Будды Шакьямуни, в поисках умершей матери посетил все области буддийского мира, в том числе и ад [История о Молон-тойне, 1999]. По мнению исследователей, автором перевода этого произведения является ученик Зая-пандиты, Цултэмджамц (Цултэм-Джамцо) [Damdinsürüng, 1959, х. 491; Лувсанбалдан, 1970, х. 156–159; История о Молон-тойне, 1999, с. 18]. Отличительной особенностью ойратского перевода данной повести является преимущественно нарративный характер повествования, что сближает его с китайскими рассказами на этот же сюжет. А. Г. Сазыкин отмечал, что в ойратской версии присутствует весьма ограниченное число буддийских религиозно-этических рассуждений, типичных для индо-тибетской дидактической литературы [История Чойджид-дагини, 1990, с. 11].

Другим буддийским повествованием, целиком посвященным описанию «хождения в ад», является «История Чойджид-дагини» или «Послание-наказ драгоценного Эрлик Номун-хана» (ойр. *Erdeni-tü Erliq totiyin xāni zakā zarliq orošiboi*). Эта повесть зародилась в Западном Тибете (Ладакхе) не позднее начала XVI в. [Сазыкин, 1980]. Ее монгольские переводы стали появляться уже в XVII в. В первой половине XVII в. эта повесть была переведена Зая-пандитой Намкай Джамцо на ойратский язык. Имеются многочисленные списки данного перевода на ойратском «ясном письме», последний из которых датируется 1926 г. [Орлова, 2002, с. 44 (№ 60)]. Примечательно, что в перечне переводов Зая-пандиты это сочинение озаглавлено как «Послание (наказ) Эрлика» (ойр. *Erliggiyin zakā*). О популярности этого сочинения не только у ойратов и калмыков, но и у монголов свидетельствует тот факт, что именно перевод Зая-пандиты даже послужил основой для обратного перевода этой повести на тибетский язык [Сазыкин, 2004, с. 21].

Повесть «История Чойджид дагини» содержит повествование, рассказанное самой Чойджид; в ней, в частности, описываются предсмертные ощущения героини. В нее включено подробное описание ада, мучений, к которым ведут многочисленные прегрешения. В ней также представлены сцены суда Владыки ада Эрлик хана над душами умерших. Это сочинение написано неизвестным автором, несомненно, хорошо зна-

комым с буддийской концепцией потустороннего бытия, изложенной в догматической литературе, космографических трактатах, а также в буддийских обрядниках. Описывая страдания ада, автор в основных своих положениях не отступает от сформированных в рамках буддийской литературы махаяны представлений об устройстве областей (сфер) буддийского мира и ада в частности [Сазыкин, 2004, с. 22–23].

Литературная судьба данного памятника нашла продолжение в начале XX в., когда его ойратская версия на «ясном письме» была опубликована литографическим способом в Санкт-Петербурге в 1908 г. Б. Я. Владимирцов охарактеризовал этот текст как «ойратско-калмыцкий», поскольку это был уже не перевод Зая-пандиты, а его существенно переработанный сокращенный вариант [Лауфер, 1927, с. XV].

Таким образом, даже краткий перечень рассмотренных выше переводов, выполненных Зая-пандитой и его учениками, впечатляет своей продуманностью и последовательностью. Из огромного моря буддийской литературы ими были отобраны для перевода те сочинения, которые содержат разъяснения основополагающих доктрин и постулатов буддизма. Это именно та литература, которая раскрывает всю глубину системы воззрений тибетского буддизма, является выражением средневековой философской мысли, свидетельствует о высокой степени просвещенности общества. Образцы письменных памятников ойратов и калмыков, представляющие собой популярное изложение буддийских догм, наглядно свидетельствуют о том, что литературное творчество ойратов и калмыков на протяжении нескольких столетий успешно развивалось в русле буддийской традиции.

## **1.2 Буддийские письменные источники, сохранившиеся в Калмыкии к началу XXI в.**

Анализ состава и содержания письменных источников, выявленных в ходе проведения исследований в 1990-х гг., а также экспедиционных выездов в районы Калмыкии в 2006–2007 гг., показал, что среди них в большом количестве присутствуют сочинения из состава буддийского канона (сводов Ганджур и Данджур), хорошо известные и широко распространенные в буддийском мире. Многие из этих произведений восходят к переводам ойратского просветителя Зая-пандиты Намкай Джамцо, что и было установлено нами в ходе полевых исследований. Помимо этого, среди выявленных нами рукописей встречаются и сочинения, не вошедшие в канон. Примечательно, что отношение к таким текстам со стороны верующих калмыков не менее благоговейно: для них не столь важно, является ли тот или иной текст каноническим или неканоническим (современные хранители рукописей могут не знать об этом), для них значимо то, что это священный (сакральный) текст, почитать который предписано авторитетным буддийским монахом.

Среди описываемых источников наряду с памятниками средневековой литературы есть и такие образцы, которые создавались в период подъема просветительской, переводческой деятельности калмыцкого буддийского духовенства на рубеже XIX–XX вв., а также на протяжении XX столетия. В их числе можно отметить тексты из разряда пророчеств (прорицаний) о будущем, тексты, связанные с принятием Прибежища, переводы различных образцов буддийских сочинений, выполненные калмыцкими священнослужителями.

Выявленные источники включают в себе ценнейший материал, позволяющий анализировать состав пантеона буддийских божеств. Одной из примечательных страниц письменной культуры калмыков XX в. являются буддийские тексты, записанные на кириллице, о чем будет сказано отдельно далее.

### **1.2.1 Коллекция Калмыцкого института гуманитарных исследований Российской академии наук**

В основе коллекции КИГИ РАН лежит личная библиотека известного буддийского священнослужителя Калмыкии, переводчика, просветителя Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиева) (1887–1980) [Чуматов, 1983; Орлова, 2002; Музраева, 2008в]. Эти книги сосредоточены в двух фондах Научного архива КИГИ РАН: ФД–15 (Фонд О. М. Дорджиева) и Ф–8 (Фонд редких рукописей), в последнем, помимо книг, собранных Тугмюд-гавджи, хранятся рукописи и ксилографы, поступившие от Э. Б. Убушиева, В. К. Артаева, Д. С. Сальмина, Я. И. Шодорова и др.

Тугмюд-гавджи является одним из представителей старшего поколения просвещенных калмыцких монахов, получивших классическое духовное буддологическое образование, чье становление, обучение и служба пришлись на конец XIX–начало XX вв. Первоначальные знания Тугмюд-гавджи получил в Аршинском хуруле, который находился на территории Яндыко-Мочажного улуса (ныне Астраханская область). Свое обучение он продолжал в Бурятии и Монголии при монастыре Гандан. Одним из тех, кто обучался вместе с ним, был известный бурятский лама Жамбал-Доржи Гомбоев, в последующем ставший Пандито Хамбо-ламой (в период с 1963 г. по 1980 г.).

Тугмюд-гавджи на протяжении всей своей жизни собирал старописьменные буддийские источники на тибетском, монгольском и ойратском языках. То, что собирание им буддийских книг было системным, целенаправленным, подтверждает содержательный анализ его коллекции. Из своих ежегодных поездок в Иволгинский дацан калмыцкий гелюнг привозил большое количество ксилографов, изданных в печатнях бурятских дацанов. Одним из них является ксилограф, изданный в Эгитуйском (Эгитуевском) дацане. Как известно, это один из восьми даца-

нов, действовавших со 2-й половины XVIII в. на территории Хоринского ведомства Бурятии. Он также является одним из пяти хоринских дацанов, которым после 1880 г. царским правительством было разрешено книгопечатание [Вашкевич, 1885, с. 143]. Титульный лист в описываемом экземпляре ксилографа отсутствует, но имеется краткое название *rlung rta bso cho ga* («Метод совершения обряда „лунгта“»)¹⁵. Из колофона следует, что этот ксилограф «издан в монастыре Эгетуй Чойде Ченпо Гелдан Дамчой Рабчжай» (тиб. *'di ni e ge thu'i chos sde chen po dge ldan dam chos rab rgyas gling du dpar du bsgrubs pa'o*)¹⁶.

Помимо этого, в собрании КИГИ РАН имеются некоторые ксилографические издания Цугольского и Агинского дацанов, отдельные ксилографы, изданные, как явствует из их колофонов, в печатнях Гусиноозерского, Чесанского, Анинского, Дэристуевского и других дацанов. Иногда, при отсутствии колофонов, определение места издания ксилографа вызывает затруднения. К примеру, сочинение по логике, именуемое *Blo rigs kyi sdom tshigs blang dor gsal ba'i me long zhes bya ba bzhugs so* («Ясное зеркало принятого и отброшенного итогового заключения [относительно] Учения о сознании»)¹⁷, как известно, издавалось в Агинском, Чесанском и Кударинском дацанах [Сыртыпова, Гармаева, Базаров, 2006, с. 90, 97].

В коллекции КИГИ РАН хранятся издания Агинского дацана, 150-летие философского факультета которого отмечалось в 2010 г. Среди них образцы тантрических сочинений, тексты, относящиеся к обрядовой литературе на тибетском языке — укажем некоторые из них: *gSol 'debs bar chad lam sel bzhugs so* («Вознесение молитвы, устраняющей препятствия на пути»), *dPal 'khor lo sdom pa lu'i pa'i lugs kyi sa'i cho ga sogs bde chen rol mtsho las zur phyung ba bzhugs so* («Обряд почитания Бал Хорло по методу Луйпа»), *bCom ldan 'das dpal 'khor lo sdom pa'i cho ga'i mjug tu bya ba'i smon dang shis brjod bcas bzhugs so* («Вознесение молитвы в конце обряда поклонения Будде»), *dPal gsang ba 'dus pa'i ga'i mjug tu bya ba'i smon lam dang shis brjod bcas* («Вознесение молитвы при совершении обряда Шри-Гухья-самаджа»), *dPal gsang ba 'dus ba'i mdun bskyed bzhugs so* («Шри-Гухья-самаджа-тантра [сочинение ученых из монастыря Таши-Лхунпо]») и др.

Отдельные издания для своего собрания Тугмюд-гавджи выписывал по почте. Большую ценность представляет приобретенное им при содействии бурятских священнослужителей собрание канонического свода Ганджур на старописьменном монгольском языке, изданное в Индии [Mongolian Kanjur, 1973–1979, vol. 1–108].

¹⁵ Научный архив КИГИ РАН. Ф–8, оп. I, ед. хр. 176. Бурятский ксилограф, 5 л., 22х7 (17,5х4,8) см.

¹⁶ Указ. ксилограф. Научный архив КИГИ РАН. Ф–8, оп. I, ед. хр. 176, л. 56.

¹⁷ Научный архив КИГИ РАН. ФД–15, оп. I, ед. хр. 137. Ксилограф, 6 л., 44,7х8 (39,4х6; 35,4х4,1) см.



Приверженность калмыцких монахов буддийской литературно-книжной традиции проявилась в том, что они переводили религиозные сочинения и научные тексты с тибетского языка на ойратский, калмыцкий и русский языки [Музраева, 2006; 2008г; 2008д]. В этой работе большую помощь им оказывали лексикографические труды, составлению которых так много внимания уделяли адепты буддизма. Одним из таких трудов является тибетско-монгольский терминологический словарь известного бурятского священнослужителя, пятого настоятеля Агинского дацана Г.-Ж. Тугулдунова (1815–1871) [Сыртыпова, Гармаева, Базаров, 2006, с. 80]. Он имеет два названия, тибетское (*brDa yig ming don gsal ba'i sgron me zhes bya ba bzhugs so*) и монгольское (*Ner-e udq-a-yi geyigülügĕi jula kemegdekü dokiyān-u biĕig oruṣiba*), что можно перевести, как «Словарь, именуемый «Лампада, освещающая значение слов»»<sup>18</sup>.

Помимо указанного словаря, в коллекции калмыцкого гелюнга Тугмюд-гавджи имеется также трехязычный санскритско-тибетско-русский словарь, изданный А. Шифнером [Buddhistiche Triglotte, 1859]. Этот словарь был составлен бурятскими ламами по инициативе барона П. Л. Шиллинга фон Канштадта во время его пребывания в Восточной Сибири в 1830–1832 гг. [Успенский, 2007, с. 86]. В коллекции КИГИ РАН имеются также отдельные тома тибетско-монгольского словаря Р. Номтоева (Суматиратны) (1821–1909) [Sumatiratn-a, 1959]<sup>19</sup>.

### 1.2.2 Коллекция Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова

В составе коллекции рукописей Национального музея им. Н. Н. Пальмова<sup>20</sup> можно отметить образцы обрядовой литературы, среди которых выделяются тексты, связанные с обрядом «хара келе утулган» («отрезание „черного“ языка»), назначение которого — устранить последствия злословия [Очиров, 2002, с. 33–36; Басангова, 1999, с. 58–59; 2008]. Примечательно, что помимо различных вариантов и списков текстов, связанных с этим обрядом, на ойратском «ясном письме» [Орлова, 2002, с. 67–69 (№ 122, 123, 130)], в музейной коллекции представлен тибетский текст *'Phags pa kha tchu nag po zhi bar byed pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo* (Сутра махаяны, именуемая «Святая, облегчающая [вину (преступление)] „черного языка“») <sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Научный архив КИГИ РАН. ФД–15, оп. I, ед. хр. 133. Бурятский ксилограф, 220 л., 54,5 x 8,7 см.

<sup>19</sup> Научный архив КИГИ РАН. ФД–15, оп. III, ед. хр. 51, 52.

<sup>20</sup> Работа по каталогизации буддийских письменных источников, хранящихся в фонде Национального музея, была начата нами в 2011 г., но еще не завершена, поэтому мы ограничимся простым перечислением наиболее характерных из числа описанных текстов. — Д. М.

<sup>21</sup> Национальный музей РК. Ксилограф на тиб. яз., шифр КП 3737 (31).

Наличие текстов, в которых описывались превентивные меры и рекомендации для сохранения здоровья и благополучия в обществе (к примеру, дхарани (заклинания) против различных болезней), а также пометы на полях рукописей свидетельствуют о том, что их владельцами были эмчи, специалисты в области тибетской медицины. Их подготовка велась в действовавших на территории Калмыкии Высших Буддийских конфессиональных школах Цаннид Чойра (Цанид Чёёра) [Корсункиев, 1987, с. 89, 96–99].

Среди тибетских источников, хранящихся в фондах Национального музея, следует упомянуть сборник, в котором преобладают сочинения, обращенные к различным персонажам буддийского пантеона<sup>22</sup>. Назовем некоторые из них: *rJe btsun seng ldeng nags kyi sgrol ma bstod pa mkhas pa'i gtsug rgyan bzhugs* («Восхваление досточтимой Тары — Спасительницы акациевого леса, именуемое „Украшение макушки мудрецов“»), *rJe btsun sgrol dkar gyi bstod pa mkhyen brtse dri med ma bzhugs* («Восхваление досточтимой Белой Тары, именуемое „Чистота сострадания мудрецов“»), *Thugs rje chen po phyag bzhi ba'i bstod pa* («Восхваление Четырехрукого Авалокитешвары»), *rJe btsun byams mgon gyi bstod pa* («Восхваление Майтрейи»), *rJe btsun byams pa'i bstod pa tshangs pa'i cod pan zhes bya ba bzhugs so* («Восхваление досточтимого Майтрейи, именуемое „Венец Брахмы“») и др.

Примечательно, что в рассматриваемом сборнике представлен текст, адресованный бодхисаттве Манджушри под названием *'Jam dpal gyi bstod pa ye shes yon tan bzang po zhes bya ba bzhugs* («Восхваление Манджушри, именуемое „Хорошая добродетель и мудрость“»), а также текст, посвященный одному из его проявлений: *mKhyen rab 'jam dpal dbyangs kyi bstod pa bzhugs so* («Восхваление мудрого Манджухгоши»).

В рассматриваемой коллекции мы находим также сочинение, в котором возносится хвала деяниям тела, речи и мыслей бодхисаттвы Ваджрапани. Согласно сложившимся географически-космологическим представлениям монголов и тибетцев, сферой его деятельности и местопребывания является Монголия, и сам он воплощает силу Будды. Сочинение именуется *gSang bdag gi sku gsung thugs la bstod ba bzhugs so* («Восхваление тела, речи и мыслей Хозяина тайны»). Подтверждением того, что объектом вознесения молитвы является именно бодхисаттва Ваджрапани, а не бог богатства Вайшравана, к которому так же применим эпитет *gsang-bdag* («хозяин тайны»), является строка колофона, содержащая название данного сочинения: *dPal phyag na rdo rje'i sku gsung thugs la bstod pa* («Восхваление тела, речи и мыслей величественного Ваджрапани») <sup>23</sup>.

Вместе с этим в указанном сборнике мы обнаружили тексты молитв последовательным перерождениям (тиб. *'khrungs-rabs*) различных буддийских деятелей Тибета. Таким образом является сочинение *Ngag-*

<sup>22</sup> Указанный ксилограф на тиб. яз., шифр КП 3737 (1–49).

<sup>23</sup> Национальный музей РК. Ксилограф на тиб. яз., шифр КП 3737 (8) (л. 3а:4).

*dbang blo bzang rgya mtsho 'khrungs rabs gsol 'debs bzhugs* («Молитва последовательным перерождениям (линии преемственности) Агван Лобсан Джамцо») <sup>24</sup>.

Особо хотелось бы обратить внимание на сочинение, в титуле которого приводится имя императора Цяньлуна, одного из представителей маньчжурской династии Цин, правившей в Китае с середины XVII в. до начала XX в.: *'Jam mgon bstan pa'i gsal byed pandita mkhan po lcang lung ho tog thu ngag dbang blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan dpal bzang po'i 'khrungs rabs / dang 'brel ba'i gsol 'debs brtan bzhugs smon tshigs dang bcas ba 'dod 'byung dpag bsam ljon pa zhes bya ba bzhugs so* <sup>25</sup>. Известно, что император Цяньлун проявлял глубокий интерес к теории и практике тибетского буддизма [Успенский, 2004; 2011, с. 95–99, 162–172]. Сочинения, именуемые «Молитвами последовательным перерождениям», адресованные иерархам тибетского буддизма, как отмечал известный российский тибетолог А. И. Востриков, «весьма многочисленны в тибетской литературе» [Востриков, 1962, с. 76]. Один подобный образец мы имеем и в рассматриваемой коллекции [Музраева, 2010б].

Данная коллекция дает ценные сведения о письменных памятниках из личных библиотек известных в Калмыкии буддийских священнослужителей. Одним из них является Степан Теляев [см.: Джамбинова, 2004, с. 80–81]. В его коллекции имеются такие сочинения, как *Ene bičiq züdüni xaršüq[či] bičiq* («Молитва, устраняющая неблагоприятные последствия снов») <sup>26</sup>, *'Phags pa byams pa'i smon lam bzhugs so* («Молитва Майтрее») <sup>27</sup>, *bCom ldan 'das ma shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po bzhugs so* («Сердце Праздника парамиты») <sup>28</sup>, *'Phags pa bzang po spyod pa smon lam gyi rgyal po bzhugs so* («Царь молитвы о благочестивых деяниях») <sup>29</sup>, *'Phags pa tshe dang ye shes dpag tu med pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo bzhugs so* («Сутра махаяны, именуемая „Святая, обладающая неизмеримой жизнью и мудростью“») <sup>30</sup> и др.

---

<sup>24</sup> Данная молитва адресована Далай-ламе V Агван Лобсан Джамцо (1617–1682). — Национальный музей РК. Ксилограф на тиб. яз., шифр КП 3737 (20).

<sup>25</sup> Национальный музей РК. Указанный ксилограф на тиб. яз., шифр КП 3737 (9).

<sup>26</sup> Национальный музей РК. Рукопись на ойр. яз., шифр КП 4712/47–1 (1). 7 л.

<sup>27</sup> Национальный музей РК. Ксилограф на тиб. яз., КП 4712/47–1 (3). 15 л.

<sup>28</sup> Национальный музей РК. Рукопись на тиб. яз., КП 4712/47–1 (4). 6 л.

<sup>29</sup> Национальный музей РК. Ксилограф на тиб. яз., КП 4712/47–1 (5). 15 л.

<sup>30</sup> Национальный музей РК. Рукопись на тиб. яз., КП 4712/47–1 (6). 13 л.

### 1.2.3 Коллекция Общественного музея пос. Кетченеры Кетченеровского района Республики Калмыкия

Среди бесценных реликвий духовной культуры калмыцкого народа, которые представляют собой рукописные собрания Калмыкии, особое место занимает коллекция известного калмыцкого буддийского священнослужителя Намки Долдушевича Кичикова (1901–1986), признанного знатока тибетской медицины, получившего образование в Высшей Буддийской конфессиональной школе Цаннид Чойра (Цанид Чёёря) [Музраева, 2009в; Шалдунова, 2006]. Большая часть его коллекции была передана в Кетченеровский краеведческий музей (ныне — Общественный музей пос. Кетченеры Кетченеровского района Республики Калмыкия). В ходе обследования этой коллекции, ее описания и составления каталога было установлено, что хранящиеся в фондах музея рукописи и ксилографы представляют собой лишь часть личной библиотеки Н. Д. Кичикова. Данная коллекция состоит из 23 разрозненных свертков<sup>31</sup>, в каждом из которых от 1 до 50 сочинений. В самих текстах много утрат: в них отсутствуют титулы, начальные листы или окончания сочинений.

Книги из этой коллекции принадлежали разным владельцам: среди них были астрологи (зурхачи), специалисты тибетской медицины (эмчи), философы (гавджи) и учителя, настоятели хурулов (бакши) [Корсункинев, 1987, с. 89], что позволяет охарактеризовать ее как довольно типичное для Калмыкии по своему составу собрание буддийской литературы. Очевидно, некоторые из текстов передавались родственниками бывших священнослужителей после их кончины Намке Кичикову на хранение. Подобное же явление прослеживается при рассмотрении коллекции другого известного калмыцкого гелюнга Тугмюд-гавджи, о которой было сказано выше.

Среди сочинений из состава Ганджура своей многочисленностью в списках и изданиях выделяется «Дорджи Джодва» (от сокращ. тиб. *rdo-rje gcod-pa*) или «Алмазная сутра»<sup>32</sup>, представленная как тибетскими ксилографами и рукописными копиями, так и версиями на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг»), либо фрагментами ойратского текста.

Среди других известных сочинений, встречающихся в коллекциях Калмыкии, можно перечислить такие, как *'Phags pa thar pa chen po yongs su rgyas pa zhes bya ba theg pa chen po 'i mdo* («Сутра махаяны „Великое освобождение“»), *'Phags pa gser 'od dam pa mdo sde 'i dbang po 'i rgyal po zhes bya pa theg pa chen po 'i mdo* (ойр. *Xutuqtu dödü altan gerel suduriyin ayimagiyin erketu xän kemëkü*) «Сутра махаяны, именуемая „Святая, Царь силы наивысших сутр Золотого света (блеска)“» или «Сутра Золотого

<sup>31</sup> Под свертком мы имеем в виду книги восточного образца формата «бодхи»: сложенные вместе листы прямоугольной формы, завернутые несколькими слоями шелковой или хлопчатобумажной ткани, которые перевязывали лентой (тесьмой или бечевкой). — Д. М.

<sup>32</sup> Об «Алмазной сутре» см. далее, подраздел 1.3.1 (с. 31–32).

света (блеска)», *'Phags pa tshe dang ye shes dpag tu med pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo* «Сутра махаяны, именуемая „Святая, обладающая неизмеримой жизнью и мудростью“», *'Phags pa kha mchu nag po zhi bar byed pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo* («Сутра махаяны, именуемая „Святая, успокаивающая [вину (проступок)] „черного языка“», *Zuurdiiyin sudur orošiboi* («Сутра о промежуточном состоянии „бардо“»), *bCom ldan 'das ma shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i snying po bzhugs* («Сутра сердца Праджняпарамиты») и др.

Широко представлена в книжной традиции у калмыков обрядовая и культовая литература, в которой описываются методы совершения различных обрядов, посвященных божествам буддийского пантеона. Среди тибетских текстов из коллекции Н. Кичикова, к примеру, можно привести следующие: *dPal ldan lha mo'i gser skyems* («Подношение напитка Балдан Лхамо»), *rTa mgrin gsang sgrub kyi sgrub thabs rta mchog rol ba'i dgongs rgyan* («Садхана (или метод реализации) Хаягривы») и многие др.

Описываемая коллекция располагает тибетскими текстами культа бодхисаттвы Авалокитешвары (различных его проявлений), особо почитаемого не только калмыками, но и всеми монгольскими народами: *Thugs rje chen po'i shis brjod phreng ba dang smon lam* («Благословение Великого Милосердного (Авалокитешвары)»), *Thugs rje chen po bcu gcig zhal dpal mo lugs kyi dbang gi bla ma brgyud pa'i gsol 'debs* («Вознесение молитвы Великому Милосердному (Авалокитешваре)»), *'Phags pa thugs rje chen po zhal bcu gcig pa dpal mo lugs kyi sgrub thabs smyur bar gnas pa'i cho ga dang bcas pa phan bde'i snang ba gсар dgom* («Садхана (или метод реализации) Одиннадцатиликого Великого Милосердного (Авалокитешвары)») [Музраева, 2010б].

#### 1.2.4 Коллекция Бага-Чоносовского хурула пос. Бага-Чонос Целинного района Республики Калмыкия

В коллекции Бага-Чоносовского хурула (пос. Бага-Чонос Целинного района РК) представлены тексты, владельцами которых являлись представители буддийского духовенства и верующие миряне. В ней насчитывается 21 сверток, количество рукописных и печатных текстов в них варьируется от одного до 24. Работа по каталогизации<sup>33</sup> этого собрания показала, что все они представляют собой либо оригинальные рукописные и печатные издания известных буддийских сочинений, либо их многочисленные варианты, списки и копии. Среди текстов преобладают сочинения на тибетском языке, лишь десятая ее часть приходится на рукописи на ойратском языке либо это двуязычные тибетско-ойратские тексты. Многие рукописи имеют утраты (отсутствуют титульные листы,

<sup>33</sup> Краткая характеристика коллекции Бага-Чоносовского хурула, основанная на наших полевых материалах экспедиции 2006 г., была дана в статье сотрудников ОППЛБ Кукеева А. и Меняева Б. См.: [Кукеев, Меняев, 2008].

начало или конец), что затрудняет их идентификацию. Тем не менее, содержательный анализ коллекции в целом и рукописей, включенных в отдельные свертки, позволяет определить их как принадлежавшие определенному духовному лицу либо простому мирянину.

Наиболее часто в библиотеках мирян встречается подборка молитвенных текстов, приблизительно такая же, что и в описанной коллекции Общественного музея пос. Кетченеры, а именно, это прежде всего «Дорджи Джодва» (или «Алмазная сутра») <sup>34</sup>, также представленная ксилографическими изданиями и рукописными копиями. Следующим сочинением, отличающимся своей частотностью, является *'Phags pa kha tchu nag po zhi bar byed pa zhes bya ba theg pa chen po 'i mdo* («Сутра махаяны, именуемая „Святая, успокаивающая [вину] (проступок, преступление) „черного языка“») (или «Сутра против злословия», сокр. тиб. «Камчу Нагпо»). Несколько реже по сравнению с коллекциями частных владельцев, описанных и представленных ранее, в данном собрании имеется ряд сочинений, посвященных культу Амитаяуса. Помимо этого, нам удалось идентифицировать один из таких текстов, в котором отсутствовали начало и окончание. Это фрагмент из *'Phags pa tshé dang ye shes dpag tu med pa zhes bya ba theg pa chen po 'i mdo* «Сутры махаяны, именуемой „Святая, обладающая неизмеримой жизнью и мудростью“» <sup>35</sup>. Самой характерной особенностью описываемой коллекции, равно как и тех, что хранятся у жителей пос. Бага-Чонос, является присутствие текстов жанра «прорицаний (пророчеств)». Они именуются «Элдхлин зэрлг» (букв. «Слова прорицаний (пророчеств)»). Как правило, это сочинение, автором которого является Джебцун Дамба-хутухта <sup>36</sup>, составленное на ойратском языке: *Boqdo jibzun damba xutuqtuyin gegēni zarligiyin bičiq orošiboi* («Наставления Джебцун Дамба-хутухты»). Помимо этого сочинения весьма распространено тибетское сочинение *Ma 'ongs lung bstan bsal [= gsal] byed sgron me zhes bya ba bzhuḡs so* «Предсказание о будущем, именуемое “Освещающая лампада”».

Свидетельством того, что среди владельцев отдельных свитков были просвещенные гелюнги, является присутствие в их личных библиотеках текстов, связанных с религиозной практикой. Среди последних можно указать на описания различных обрядов и церемоний посвящения в практики божеств буддийского пантеона, тексты из разряда Винаи (монашеской дисциплины), астрологические сочинения, призванные гармонизировать жизнь верующих, тексты традиционной тибетской медицины, разного рода дхарани (заклинательные тексты), способствующие устранению болезней людей и животных и т. п.

<sup>34</sup> Об «Алмазной сутре» см. далее, подраздел 1.3.1 на с. 31–32.

<sup>35</sup> См. описание рукописи 24.17.8 в каталоге, представленном во 2-м разделе данного издания.

<sup>36</sup> Джебцун Дамба-хутухта — титул, который носили лица, занимавшие пост главы ламаистской церкви Монголии. Впервые он был присвоен в 1650 г. Далай-ламой V Агван Лобсан Джамцо сыну правителя Тушетухановского аймака Монголии [Буддизм, 1992, с. 110–111].

## 1.3 Содержательный обзор сочинений, пользовавшихся наибольшей популярностью у калмыков

### 1.3.1 «Алмазная сутра» у калмыков

Описание самых распространенных буддийских текстов, имевших хождение среди калмыков, следует начать с образца литературы по Праджняпарамите, каким является «Алмазная сутра» (санскр. *Арья-Ваджрачхедика-нама-праджняпарамита-махаяна-сутра*, тиб. *'Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa zhes bya pa theg pa'o mdo*, ойр. *Xutuq-tu biligiyyin činadu kürüksen tasuluqçi oçir kemēkü yeke külgüni sudur*). Эта сутра весьма часто упоминается в буддологической литературе, она неоднократно переводилась на русский язык. Среди наиболее известных переводов можно указать на перевод В. П. Андросова («Сутра о Совершенной мудрости, рассекающей [тьму невежества], как удар молнии» [Алмазная сутра, 1993; Андросов, 2000б, с. 610–639], а также перевод Е. А. Торчинова («Сутра о запредельной премудрости, отсекающей заблуждения алмазным скипетром») [Торчинов, 2000, с. 234–251]. Эта сутра была написана около 300 г. н. э. в Индии. В ней содержится краткое изложение учения о Праджняпарамите, т. е. о пути спасения и достижения святости, представленное в форме беседы Будды Шакьямуни с одним из учеников по имени Субхути [Сазыкин, 1997, с. 139; Ёндон, Сазыкин, 1998, с. 36].

Эта сутра занимает особое место в ряду других почитаемых священных буддийских текстов калмыков. Согласно калмыцкой буддийской традиции, «Алмазная сутра» должна присутствовать на алтаре в каждой семье: это, по представлениям верующих, способно принести семье счастье и благополучие. При этом неважно, в каком виде этот текст исполнен, в рукописном или печатном, на каком языке — ойратском или тибетском. Практическая польза от хранения, чтения, переписывания этого сочинения, заключалась, по представлениям верующих, в том, что переписавшему или прочитавшему данное сочинение хотя бы однажды, прощались совершенные грехи, устранялись препятствия на пути решения всевозможных проблем. Чтение и переписывание «Дорджи Джодва» считалось религиозной заслугой, способной избавить от плохих пережидений, прежде всего от мучений в аду.

Исследователи не раз отмечали, что переписывание буддийских канонических сочинений соответствовало положениям буддийской догматики, согласно которой копирование (размножение) и распространение священных текстов расценивалось как в высшей степени добродетельный и многоспасительный акт [Кычанов, Савицкий, 1975, с. 245]. При этом немаловажно было, на какой бумаге и какими чернилами переписывался текст: сила исполнения добродетели в значительной степени увеличивалась, если рукопись переписывалась на лаковой черной бумаге

перламутровыми или «драгоценными» чернилами (красками), изготовленными из металлов (золото, серебро) и камней (бирюза, коралл, берилл и т. п.), растертых в порошок [Кара, 1972, с. 122]. Вот почему у калмыков можно встретить рукописные образцы книг, преимущественно «Дорджи Джодва», изготовленные в указанной технике.

Кроме того, «Алмазная сутра» являлась своего рода аналогом современных метрик (свидетельств о рождении). Необходимость регулярного чтения «Алмазной сутры» в условиях незнания тибетского языка простыми верующими обуславливала обращение в родовой хурул для её «оживления» (калм. *эмрулһн*), т. е. прочтения служителем культа. Направленность чтения на членов рода определила необходимость включения в текст рукописи имен всех его членов<sup>37</sup>. Таким образом, семейный список «Алмазной сутры» превращался в исторический документ, в котором фиксировались сведения о членах одной семьи, нескольких поколений семьи и даже целого рода.

Более того, широкая популярность этой сутры привела к тому, что любая священная книга у калмыков стала называться «Дорджи Джодва» или кратко «Джодв» (даже в том случае, если это совершенно иной по содержанию молитвенный текст).

Помимо этого, следует отметить, что тибетские авторы даже создали особый сборник из 15 рассказов, посвященный показу и разъяснению необычайной пользы, а потому и необходимости прочтения и переписки вышеназванной сутры. Монгольские авторы существенно дополнили этот сборник [Сазыкин, 1988, с. 435–436]. Известна также ойратская версия рассказов о пользе чтения «Алмазной сутры», получившая широкую известность у ойратов Западной Монголии и калмыков Поволжья [Сазыкин, 1997, с. 139–160].

### 1.3.2 Тексты обряда, устраняющего последствия злословия

К наиболее распространенным буддийским текстам, имевшим хождение среди калмыцких верующих, относятся тексты ритуальной традиции. Наиболее распространенным является текст под названием *Xara kelen* (букв. «Черный язык»), известны также такие тексты, как *Xara keleni sudur* («Сутра „черного“ языка»), *Xara kele xariuldaq sudur* («Сутра, устраняющая (отвращающая) „черный“ язык»), *Xara keleni bičiq* («Молитва (букв. «письмо») „черного“ языка»), которые в народной традиции связывают с обрядом «Хара келе утулган» («Отрезание „черного“ языка»). Перевод этой сутры на ойратский язык, выполненный Зая-пандитой в XVII в., был сделан, скорее всего, с тибетского языка. Ее тексты восходят к древнему обряду, имевшему добуддийские корни, и хорошо известны у тибетцев и монголоязычных народов. Но только в среде калмыков этот обряд, назначение которого заключается

<sup>37</sup> Как правило, имена членов семьи вписывались на полях рукописей.



в устранении последствий злословия, сохранил древнюю сакрализованную форму, воссоздающую в ритуале процесс символического отрезания проклинающего «черного» и льстивого «белого» языка. В калмыцком ритуале, сохраняющемся в практике до настоящего времени, чтение текста сопровождается постепенным отрезанием черной и белой нитей, концы которых находятся во рту у реципиента обряда [Очиров, 2002, с. 33–36; Басангова, 2008].

Обрядовый памятник «Отрезание “черного” языка» бытовал и продолжает иметь хождение среди калмыцких верующих не только в ойратской (старокалмыцкой) версии, но и в тибетской версии (*'Phags pa kha mchu nag po zhi bar byed pa'i zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*), имеющей краткое название «Камчу Нагпо» (от крат. тиб. *kha-mchu nag-po* букв. «черный язык» или «преодоление злословия»). Об этом свидетельствуют полевые исследования, проводившиеся учеными КИГИ РАН в 2006–2007 гг., а также работа по описанию фондов книгохранилищ. В настоящее время сохранились различные списки этих сочинений на тибетском и ойратском языках, а также в переложении на кириллицу, которые отражены в каталоге представленном в следующем разделе.

### 1.3.3 Тексты, посвященные Будде долголетия Амитаюсу

Заслуживает специального внимания то, что высокой степенью распространённости среди калмыков отличаются сочинения, посвященные Будде долголетия Амитаюсу (тиб. *tshe dpag-tu med-pa*, ойр. *caqlaši ügei nasutu*). Они имеют важное место в обряде продления жизни калмыков, которые совершаются в канун праздника Зул, когда калмыки отмечают наступление Нового года [Бакаева, 1997, с. 95–96].

Тексты культа Амитаюса, особой формы Будды Амитабхи, если оценивать степень их распространённости среди ойратов и современных калмыков, находятся на третьем месте по частотности единиц хранения в коллекциях Калмыкии. По количеству сохранившихся, и, следовательно, в прошлом широко распространенных и активно читаемых и переписываемых сочинений с ними могут конкурировать только буддийские сочинения «Алмазная сутра» и тексты, устраняющие последствия злословия.

Амитабха — в мифологии ваджраяны и махаяны представляет собой олицетворение «неизмеримого света» [Мифы, 1980–1982, т. 1, с. 69, 70]. Примечательно, что в текстах хинаяны о нем нет упоминаний. Согласно утвердившемуся мнению его культ сформировался в Индии в первые века н. э. [Буддизм, 1992, с. 34]. Амитаюс как персонаж буддийского пантеона представляет собой эманацию Будды Амитабхи, следовательно, эта фигура относится к вторичным образам, появление которых связано с определенными причинами, в числе которых прежде всего должны быть названы развитие концептуального аппарата и расширение понятийных сфер буддизма.

Проблемы продления жизни и долголетия волновали людей в разные эпохи, в разных культурах. В религиозном сознании они имеют разные истоки. В анимизме, как и в буддизме, душа человека или по крайней мере одна из его душ является бессмертной, в этом — мало известном религиоведам — вечном круге возрождения и свободе выбора человеком своей судьбы, заключенной в свободе выбора мира во вселенной на данный момент — такая идея появиться едва ли могла и она не находит себе места в основательно исследованных культурах и системах верований народов Сибири, живших долгое время по соседству с народами, принявшими буддизм в историческом прошлом в относительно готовом виде (мы имеем в виду монгольские и некоторые тюркские народы, как, например, тувинцев) [Бурыкин, 2007, с. 202–217, 295]. Более того, исходя из наших знаний о традиционных представлениях монгольских народов о жизни и смерти, мы располагаем сведениями о том, что у бурят, например, жизнь человека, превышающая 80 лет, представляла опасность для него самого и для окружающих, такой человек после смерти мог превратиться в злого духа-бохолдоя [Там же, с. 205].

Без сомнений, одним из истоков концепта продления жизни является желание избежать не столько самой смерти, сколько персонального суда над душой умершего — тогда истоки идеи продления жизни надо искать в зарождении самой идеи суда над человеком со стороны неких высших божеств, наделенных данной функцией. Опять-таки надо иметь в виду, что функция наблюдения и оценки деяний человека в Среднем мире — мире живых людей, является довольно поздней, и далеко не каждое Верховное божество в этнических традициях религиозных верований наделяется данной функцией, это скорее исключение, нежели правило в религиозных картинах мира народов Сибири и Центральной Азии до распространения там мировых религий [Бурыкин, 2007, с. 291–297].

В коллекциях старописьменных источников, выявленных в 2006–2007 гг., имеются многочисленные варианты текстов культа Амитаюса. Среди них выделяются различные списки, варианты и копии тибетского сочинения *'Phags pa tshe dang ye shes dpag tu med pa zhes bya ba theg pa cen po 'i mdo* («Сутра махаяны, именуемая «Святая, обладающая неизмеримой жизнью и мудростью»»), а также текст из разряда дхарани *'Phags pa tshe dang ye shes dpag tu med pa 'i snying po zhes bya ba 'i gzungs* («Сердце [будды], обладающего неизмеримой жизнью и мудростью») [Музраева, 2011в]. Примечательно, что при таком разнообразии источников на тибетском языке, нам практически не встречались ойратские тексты, посвященные Будде долголетия Амитаюсу<sup>38</sup>.

---

<sup>38</sup> Тем не менее, ойратские списки этого сочинения имеются в коллекции Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиева), хранящейся в Научном архиве КИГИ РАН. Перевод одного из таких текстов подготовлен нами для последующей публикации.

### 1.3.4 Молитвы

Среди письменных образцов буддийской литературы следует особо отметить литургическую литературу, которая использовалась в ежедневных молебнах и при проведении различных обрядов. К таким сочинениям, как указывалось выше, относятся гимны-славословия или восхваления, молитвы-благословения, молитвы-просьбы и многие другие тексты, содержащие описания и использующиеся в различных обрядах и ритуалах.

В настоящее время в Калмыкии тексты гимнов *bStod-pa* представлены как в рукописном виде, так и в виде многочисленных ксилографических изданий. Тибетский термин *bStod-pa* обычно переводится на русский язык как «гимн, восхваление, хвала, славословие». В монголоведных же трудах его часто передают термином *магтаал* (калм. *магтал*) «хвала, восхваление».

К жанру *bsTod-pa* можно отнести такие сочинения, как *mKhas 'grub shes rab sengge'i sku bstod bcas nyer mgo 'ba'i zhig bzhugs so* («Гимн Хайдуб Шераб Сенге “Единственно необходимый”»), *sGrol dkar yid bzhin 'khor lo'i bston pa bzhugs* («Гимн Белой Таре, называемый “Колесо желания”»), *mGon po 'od dpag med kyi bstod pa zhing mchog sgo byed zhes bya ba bzhugs so* («Хвала Будде Безмерного света [Амитабхе], называемая “Открывающая врата в наилучшее”»), *rJe btsun byams mgon gyi bstod pa bzhugs so* («Гимн Майтрейе»), *Khams gsum chos kyi rgyal po tsong ka pa chen po sogs la stod mchod 'bul tshul rnams phyogs gcig tu bsgrigs pa bzhugs so* («Описание обрядов почитания (подношения) и восхваления Цзонхавы»), *gSang ba'i bdag po dpal phyag na rdo rje'i bskang bshags bstod bskul dang bcas pa bzhugs so* («Увещевание к восхвалению Владыки тайного учения Ваджрапани»), *rJe btsun 'jam dbyangs kyi bstod shes rab gsal byed ma bzhugs* («Гимн Манджугшоше, “Делающий ясным ум”»), *'Brom ston pa'i bstod mgur bzhugs* (Гимн-хвала Бромтонпе), *bsTan pa'i gtang rabs bdun gyi bstod pa bzhugs* («Хвала семи первым буддийским иерархам»), *Jo bo a ti sha'i bstod mgur bzhugs so* («Гимн Джово Атише»), *Thugs rje chen po phyag bzhi ba'i bstod pa bzhugs* («Гимн Великомилосердному (Четырехрукому Авлокитешваре)»), *rJe btsun mi la bshad pa'i rdo rje la bstod pa dad pa'i lcags kyu zhes bya ba bzhugs so* («Гимн Мила Шадви Дордже “Железный крюк веры”») и многие другие [Музраева, 2001].

### 1.3.5 Заклинательные тексты — мантры и дхарани (тарни)

Каждый калмык, считающий себя буддистом, с раннего детства знает слова священных молитв. Самой известной и популярной молитвенной формулой является *Ом мани пад мэ хум*<sup>39</sup>. Буддисты считают, что

<sup>39</sup> Мистическая формула-мантра бодхисаттвы милосердия и сострадания Авалокитешвары.

каждый из этих шести слогов освобождает живые существа одного из шести миров сансары, а также того человека, который повторяет эту мантру, от последующих перерождений, то есть ведет к конечной высшей цели — освобождению от кармы и выходу из круговорота перерождений.

Для простого верующего главное при чтении молитвы — обращение своего взора на изображения божеств и многократное повторение этой мантры. Чтение молитв сопровождается перебиранием четок для отсчета количества прочитанных молитвенных формул и вращением в руке молитвенного колеса (*маанин курд*). Каждый оборот цилиндра считается равным прочтению всех молитвенных текстов, помещенных в него. Подобная практика в сочетании с глубокой верой, кажущаяся простой на первый взгляд, включает в себе большой смысл, заставляет задуматься о том, сколь глубоко воспринимались эти магические формулы и каким значительным было их влияние на все сферы жизни буддистов. Интересно в этой связи отметить, что сила воздействия молитвенных формул не зависела от простой точности их произношения в соответствии с фонетикой санскрита, на котором они составлены. Это очевидно на примере вышеупомянутой мантры *Ом мани пад мэ хум*, которую тибетцы произносят «*Ом мани пёмэ хум*», калмыки — «*Ом маань веднахи*» (или «*Ом маань меднахи / биднахи*»). Если бы эффективность мантр зависела от точности их произношения, — писал Лама Анагарика Говинда применительно к тибетскому буддизму, — то все мантры в Тибете утратили бы свое значение и силу, ибо в Стране Снегов они произносятся не в соответствии с фонетикой санскрита, а согласно фонетическим правилам тибетского языка [Говинда, 1993, с. 209].

Сказанное выше о калмыцких буддистах подтверждает выводы Анагарики Говинды о том, что сила и воздействие мантр зависят не от точности их произношения, а от духовной установки, знания и ответственности произносящего ее человека [Там же, с. 209–210]. При этом истинные буддисты не ожидают, что Будда или его ученики, услышав слова молитв, тотчас же явятся на помощь молящемуся. Из этого делается следующий вывод: действенность таких формул зависит от гармоничного, — по определению Анагарики Говинды, — совоздействия формы, эмоционального чувства и идеи, которые усиливают и преобразуют скрытые силы психики (намерение, решимость, осознанная сила воли и т. п.) [Говинда, 1993, с. 214–215]. Подобный опыт в познании сути и методов традиции мантр и дхарани, как и в овладении той или иной определенной практикой одного из трех главных направлений буддизма (хинаяны, махаяны и ваджраяны), можно приобрести только под руководством компетентного гуру (учителя).

В литературе по буддизму мы находим следующее объяснение значения слова мантра (*ман* „мыслить“, *тра* — суффикс, образующий слова-инструменты) — это «инструмент для мышления», «то, что создает умственный образ, картину». Вместе со своим звучанием она вызывает

и свое содержание во всей полноте непосредственной реальности [Говинда, 1993, с. 201]. По мнению буддийских мыслителей, функционально дхарани не отличаются от мантр, если не считать их формы, иногда достаточно пространной и включающей порой сочетание многих мантр или квинтэссенцию какого-либо священного текста. Они были в равной мере и продуктом, и средством медитации: посредством глубокого самопогружения (самадхи) человек постигает истину, посредством дхарани он фиксирует и сохраняет ее [Там же, с. 213].

Известный отечественный буддолог Е. А. Торчинов объяснял термин дхарани (от корня *дхр* «держат»), как «сочетания звуков и слогов, кодирующих содержание развернутых текстов психопрактического характера, их своеобразный слоговой и звуковой конспект» [Торчинов, 2000, с. 138].

Согласно Л. А. Уоддлю, буддийские дхарани — это заклинания, стереотипные формулы, представляющие собой эзотерические девизы анимистического происхождения, которые были усвоены и адаптированы буддистами, главным образом, с целью защитить суеверное человечество от специфических страхов и опасностей окружающего мира. Они состоят из коротких талисманических формул слов или стихов, иногда в форме сутры или дискурса, обычно приписываемых Будде, и наделяются неотразимой магической силой, которая оказывает влияние все время, пока формула произносится или припоминается, либо (в письменном виде) носится в виде амулета. Они адресованы определенным духам или божествам, которых умиротворяют или подавляют [Цит. по: Chaloupkova, 1997, р. 7].

Дхарани являлись средством для фиксации сознания на какой-либо определенной идее, образе или переживании, обретаемых в процессе медитации. Они могли представлять как сущность учения, так и опыт определенного состояния сознания, которые посредством дхарани можно было произвольно вновь вызвать или воссоздать в любой момент. Это позволяет расценивать дхарани, как опору, вместилище или носителя мудрости (*видьядхара*) [Говинда, 1993, с. 213].

На наличие подобных текстов, имевших хождение среди монгольских лам, обратил внимание А. М. Позднеев во время путешествия по Монголии в 1876–1879 гг. Анализируя содержание и состав монастырских библиотек, он отмечал, что, для крупных хутухтинских и хошунных монастырей было характерно наличие полных сводов канона на тибетском языке [Позднеев, 1993, с. 102]. Что же касалось прочих монастырей, то они располагали, как правило, собранием сочинений, составляющим раздел Ганджура под названием Юм (*Yum*), а также некоторыми догматическими сочинениями. А. М. Позднеевым приводится перечень последних, среди которых упоминается «Собрание святых дхарани» (монг. *Хутухту тарнисун хуриянгуй сундуй*) [Позднеев, 1993, с. 102].

Эти и подобные молитвенные формулы, будучи растиражированными, дошли до нас либо в разрозненном виде, либо в составе молитвенных сборников, обнаруженных во время работы по описанию фондов хранилищ восточных книг и в ходе полевых исследований в районах Калмыкии. Простое описание их титулов показывает, что они должны были сопровождать любое из действий буддиста, начиная от совершения подношений, вплоть до описания основных вех в жизни Будды Шакьямуни. Их назначение — устранение всяческих препятствий, неблагоприятных явлений, оказание помощи верующим в случае болезней и т. п. Среди них выделяются дхарани, адресованные божествам буддийского пантеона (среди которых Будда Шакьямуни, его ближайшее окружение, будды и бодхисаттвы и др.). Текстологический анализ подобных дхарани показывает, что они отличаются стилем изложения, тональностью обращения к тому или иному божеству: одни из них предназначались для того, чтобы помочь верующему узреть (обрести способность лицезреть) божество, другие — для того, чтобы предотвратить встречу с ними (в случае обращения к гневным эманациям божеств). Чтение дхарани предписывалось при совершении разного рода действий (деяний), например, при возведении ритуальных субурганов (санскр. *stūpa*), или для того, чтобы увидеть сны и запомнить их и т. п. Особое значение в этой связи получают тарни, основное назначение которых — содействовать человеку, благоприятствовать в его начинаниях. Среди них можно назвать дхарани, устраняющие всевозможные препятствия, сводящие к минимуму неблагоприятное воздействие планет, противоречия (несоответствия) (калм. *харш*), дхарани, позволяющие избавиться от плохих перерождений (калм. *му зая*) и др.

Содержание этих сочинений однотипно, они состоят из одной и той же сюжетной канвы (обрамления), хорошо известной по сутрам: Текст, как правило, предваряет перечисление наименований произведения на санскрите, тибетском и монгольском (ойратском) языках. Затем следует молитвенная формула, адресованная тому или иному божеству (божествам, либо лицам, сыгравшим заметную роль в истории распространения буддизма), за которой следует повествование от 1-го лица («Так было однажды услышано мною»), из которого явствует, что автор этих строк пересказывает историю, произошедшую с ним во времена Будды Шакьямуни. Этот рассказ завершает фраза о том, как возрадовались ученики Будды и все его окружение из числа других живых существ, узнав что-то новое (например, дхарани, избавляющее от всех болезней) следующей фразой: «И все окружающие исполнились радостью, выслушав слова Победоносного». В канву этого повествования вводится текст тарни (разного рода слова, слогги заклинаний, молитвенные формулы санскритского происхождения). В заключительной части вновь приводится полное название сочинения.

Наиболее привлекательны для исследователей традиционных народных медицинских знаний такие из текстов тарни, которые связаны со здоровьем человека, как физическим, так и психологическим. Среди них можно выделить тексты, связанные непосредственно с той или иной болезнью и ее излечением — избавлением от нее. Среди болезней, упоминаемых в этих текстах, фигурируют тиф, разного рода эпидемии, глазные болезни, чума, несварение желудка, желтуха, раны (язвы), отравление ядами, другие болезни.

Анализ заглавий дхарани позволяет представить стройную систему предназначения и применения этих молитвенных текстов [Музраева, 2003]. Они охватывают все сферы жизни кочевника: среди них есть сочинения, которые являются обращениями к божествам, используются в овладении одной из многочисленных буддийских практик, к которым прибегали в случае болезней (как людей, так и домашних животных), для устранения негативных последствий неблагоприятных поступков, избавления от всяческих опасностей и препятствий.

Знакомство с образцами текстов из разряда дхарани еще раз обращает наше внимание на то, что судьба человека зависит только от его собственных усилий в неустанной сознательной работе над собой. Эти тексты, как никакие другие, являются напоминанием того, что спасение (в понимании буддизма) приходит к человеку в результате его собственных духовных усилий, а также благодаря помощи будд и бодхисаттв.

### 1.3.6 Астрологические сочинения

Для любого этноса сохранение здоровья его членов — важная проблема. О значении, которое придавали калмыки и их этнические предки ойраты здоровью общества, свидетельствуют письменно зафиксированные сочинения медицинского содержания. К ним, помимо сочинений из разряда дхарани (тарни), вошедших в состав канонических сводов, относятся трактаты по тибетской медицине: классический трактат «Чжуд-ши» [Чжуд-ши, 1989], комментарии на него, различные лечебники лхантабы (от тиб. *lhan-thabs*) [Кукеев, 2005], фармакологические трактаты, а также некоторые астрологические сочинения. Если в первых раскрывались конкретные методы диагностики и лечения различных болезней, то в последних описывались превентивные меры и рекомендации для сохранения здоровья и благополучия в обществе.

Астрологические сборники, которыми пользовались калмыцкие зурхачи (астрологи), как правило, составлялись из отдельных самостоятельных произведений. Одним из них является сочинение, именуемое *Хатицк килинсе натапчилху судур* («Сутра замаливания всех грехов») <sup>40</sup>, из астрологического сборника, хранящегося в семье Я. С. Уланова (пос. Чкаловский Кетченеровского района РК). Эти рукописи принадлежали калмыц-

<sup>40</sup> См. описание рукописи 16.5 в каталоге, представленном в следующем разделе данной книги.

кому зурхачи<sup>41</sup>, современнику известного священнослужителя Н. Д. Кичикова, проходившему в одно и то же с ним время обучение [Полевые материалы автора, 2006–2007 гг.] в Высшей Буддийской профессиональной школе Цаннид Чойра (Цанид Чёёря) [Корсункиев, 1987; Андреев, 1992; Бакаева, 1994, с. 43–44; Дорджиева, 1995, с. 84, 86; Басхаев, 2007, с. 36–41; Сартикова, 2009, с. 379]. Это сочинение начинается с традиционной формулы поклонения всем буддам и бодхисаттвам десяти сторон света. Далее в нем перечисляются имена будд и приводятся слова молитв, обращенные к ним. При этом отмечается: если произнести хотя бы один раз их имена, то можно очиститься от последствий совершенных грехов. Произнесение молитвенных формул, согласно тексту этой сутры, позволит очиститься от последствий определенного вида греховных деяний, будет способствовать хорошему перерождению, например, в стране 33-х тенгриев (небожителей). Исполнение всех предписаний — основание для последующего получения святости Будды. В колофоне данной сутры приводятся имя заказчика (гелонг Лодой), сведения о переводчике (рабджамба цорджи). Мы склонны считать, что под указанным титулом имеется в виду Зая-пандита Намкай Джамцо.

Анализ текстов, включенных в подобный вышеназванному и другие сохранившиеся в Калмыкии сборники астрологического характера, показал, что, в целом, их можно охарактеризовать, как тексты «охранительного» характера. Они предназначались в качестве противоядия от различных болезней, препон в делах, неблагоприятных последствий каких-либо нарушений предписаний и т. п. В подобных сборниках перечисляются дхарани (тарни) на все случаи жизни (неблагоприятный исход дел, болезни и т. п.), указывается, сколько раз их следует начитывать, при этом санскритские молитвенные формулы приводятся как по-тибетски, так и воспроизводятся средствами ойратского «ясного письма».

Астрологические сборники могут включать разнообразные графические амулеты с изображениями мандал, диаграммами, состоящими из нескольких концентрических кругов [Дудко, Улановская, 2005, с. 43–45], сопровождаемые подписями на тибетском и ойратском языках. Несмотря на имеющиеся утраты в этих списках текстов, которые затрудняют их прочтение, очевидно, что в них содержатся указания относительно того, что, к примеру, следует делать, когда человек умирает в неблагоприятный период времени.

Калмыцкие астрологи рассматривали периоды жизни человека по буддийской системе, согласно которой учитывались даты начала года, 12-летнего цикла, пяти стихий (или первоэлементов) и др. характеристики. Тексты с описаниями месяцев лунного календаря имеют значение не только с точки зрения календарных определений [Жуковская, 1993; Бакаева, 2010а], но и с позиций благоприятности или неблагоприятности условий для совершения тех или иных дел [Омакаева, 2006; Бакаева, 2010б].

---

<sup>41</sup> Его имя — Борлга Утнасна Серкеш, он являлся дядей по отцу (авн) Я. С. Уланова.



Все упомянутые выше тексты составлены представителями просвещенного буддийского духовенства разных времен. Обнаружение в ходе экспедиционных выездов каждого нового списка того или иного сочинения (или его копии), образца автографа, является весьма ценным с точки зрения открытия новых сведений об их деятельности.

Одним из таких автографов, принадлежащих представителям старшего поколения калмыцких буддийских священнослужителей, является записка, составленная Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиевым)<sup>42</sup>, обнаруженная среди рукописных материалов Коллекции 16. Содержание ее имеет отношение к астрологической практике. Она гласит: «<...> когда наступают собственный год рождения [по лунному календарю], то женитьба благоприятна <...>»<sup>43</sup>. В ней приводится и таблица, в которой указаны: в первой строке — названия годов 12-летнего лунного цикла по-тибетски (в тибетской графике), во второй — названия месяцев, благоприятных для свадьбы (досл. „для того, чтобы ехать за невестой“)<sup>44</sup>. Представленная таблица отображает важность соблюдения времени увоза невесты, как части свадебного обряда у калмыков. В ней указаны названия года рождения (очевидно, невестки — *beri*) и того месяца, который является подходящим для церемонии («увоза невесты из родительского дома» (ойр. *beri abxi*). Из текста видно, что предписания не ограничиваются только вышеуказанным обрядом, здесь приводится описание обряда увоза невесты с указанием того, что именно следует приносить в жертву, какие подношения делать.

Важное значение в астрологической практике придается устранению препятствий от несоответствия годов рождения жениха и невесты, даются предписания относительно того, какое божество соответствует брачующимся, что следует предпринять, если жених и невеста по году рождения не подходят друг другу (ойр. *xarši*). Советы даются также и на дальнейшую супружескую жизнь, рождение детей и т. д. У калмыков всем этапам жизненного цикла соответствуют определенные тексты, среди которых особое место занимают дхарани (тарни), о которых говорилось выше. К примеру, при рождении сына и отцу и сыну предписывалось надеть на шею амулет (калм. *бу*), связанный с тем или иным божеством, с соответствующим по содержанию текстом тарни. При рождении дочери следуют иные предписания.

---

<sup>42</sup> Установлению факта, что это именно автограф Тугмюд-гавджи, нам помогли публикации других автографов калмыцкого геллонга, например, публикация 2 писем (на ойратском и на тибетском языках) Д. Б. Гедеевой из личного архива ее отца, Б. Г. Гедеева, полученные им от Тугмюд-гавджи. См.: [Гедеева, 2008]. Помимо этого, нам хорошо известны особенности почерка Тугмюд-гавджи по материалам его ойратского перевода *Öilgürün dalai* («Улгүрин дала», «Море притч»). См.: [Музраева, 2007б].

<sup>43</sup> См. описание рук. 16.4 в каталоге, представленном во 2-м разделе данной книги.

<sup>44</sup> Там же.

Материалы, включенные в описанный выше астрологический сборник, позволяют с уверенностью говорить о том, что между калмыцкими гелюంగాми велась активная переписка<sup>45</sup>, благодаря которой они сверяли даты начала года по восточному летоисчислению, делились рекомендациями относительно деталей проведения тех или иных обрядов.

Таким образом, анализ содержания сборников астрологических сочинений показывает, что накопленный веками опыт калмыков относительно определения черт характера, биоритмов человека, влияния на него природных факторов, прогнозирования событий, составления календарей, получивший письменную фиксацию, является неотъемлемой частью культурного наследия народа, свидетельствует о значимости той роли, которую играли буддийские священнослужители в соблюдении свадебной церемонии и других обрядов жизненного цикла у калмыков.

### 1.3.7 Пророчества (прорицания)

У калмыков широко распространенными были и остаются сочинения, представляющие собой предсказания (пророчества) о будущем, и имевшие хождение в среде верующих как на тибетском языке, так и на ойратском («ясном письме»). Сочинения подобного рода — это своеобразные «наказы», «слова», «завещания» (ойр. *jarliq*) исторических и легендарных буддийских иерархов Тибета и Монголии. Они получили широкую популярность среди монголов, бурят и калмыков в конце XIX—начале XX в. В этих сочинениях напоминалось о необходимости исполнения религиозных заповедей, а также пророчились всяческие беды, которые неминуемы в грядущем в наказание за неисполнение буддийских предписаний. Самыми многочисленными среди такого рода сочинений были пророчества, приписываемые ургинским хутухтам [Сазыкин, 1988–2003, т. 1, с. 454].

Тексты пророчеств (предсказаний) и сегодня имеют широкое хождение среди калмыцких верующих. [Гедеева, 2011, с. 63]. У калмыков очень популярно сочинение, именуемое «Предсказание будущего» (калм. *Далдхлин зэрлг*), которое связано с именем духовного главы монгольских буддистов Джебцун Дамба-хутухты; оно имеет название «Наставления (пророчества) Джебцун Дамба-хутухты». Помимо этого сочинения Д. Б. Гедеева приводит такие сочинения, как «Послания тысячи Будд хорошего времени», «Послания десяти будд» и др., и пишет, что «основное содержание этих сочинений — описание страданий, которые испытывают люди в эпоху упадка буддизма» [Там же, с. 63]. Исследовательница пишет также, что подобные пророчества можно отнести к любой стране и любому времени, т. к. считается, что расцвет и упадок буддизма сменяется через каждые пятьсот лет [Гедеева, 2011, с. 64].

---

<sup>45</sup> Один из подобных фактов был описан Д. Б. Гедеевой в публикации 2-й серии, о которых было сказано выше. См.: прим. 42 на с. 41.

Как показала работа по разысканию буддийских письменных источников на территории Калмыкии, в частных коллекциях под титулом «Ээлдхл» или «Ээлдхлин зэрлг» встречаются не только ойратские списки пророчества Джебцун Дамба-хутухты, их копии, переложенные на современную калмыцкую графику, но и рукописные списки тибетского сочинения, реже — тексты с параллельным тибетско-ойратским текстом, имеющие заглавие *Ma 'ongs lung bstan* («Пророчество (предсказание) о будущем»)<sup>46</sup>. Содержание рукописей представляет собой пророчество Будды Шакьямуни. Ксилографические издания этого сочинения имеют более пространственный титул *Ma 'ongs lung bstan bsal [= gsal] byed sgron me zhes bya ba* («Предсказание о будущем, именуемое „Освещающая лампада“»).

Существование многочисленных рукописных списков на тибетском языке позволяет опровергнуть мнение о том, что чрезвычайно популярное сочинение под названием «Ээлдхлин зэрлг» (или «Ээлдхл») имело хождение в среде калмыков исключительно на ойратском языке.

Для установления тибетского первоисточника исследуемых рукописей на ойратском языке и на кириллице мы привлекли более 10 рукописных и печатных тибетских текстов из коллекций Целинного и Кетченеровского районов, а также двуязычный (тибетско-ойратский) текст, именуемый *Ma-'ongs lung-bstan*<sup>47</sup>. Проведя сопоставительный текстологический анализ тибетских списков «Пророчества (предсказания) о будущем», мы пришли к выводу, что сохранившиеся до начала XXI в. в Калмыкии рукописные копии выполнены с двух разных ксилографических изданий на тибетском языке, изданных в монастыре *ri-bo dge rgyas bkra-shis chos-'phel gling*. Согласно исследованиям бурятских ученых, так называется известный центр книгопечатания — Цугольский дацан [Сыртыпова, Гармаева, Базаров, 2006, с. 88, 95].

Относительно ойратского и калмыцкого переводов мы установили, что существуют два варианта перевода упомянутого выше исходного тибетского текста: 1) перевод, основанный на принципах перевода буддийских текстов, уходящих корнями в средневековые и восходящих к творчеству ойратского просветителя Зая-пандиты Намкай Дхамцо, и 2) перевод, в котором наблюдается отход от принципов переводческой практики Зая-пандиты, что нашло отражение в подборе эквивалентов эпитетов божеств, в грамматическом строе, стиле изложения и т. п. Последний из двух приведенных вариантов перевода выполнялся на калмыцком языке; он относится к более позднему времени. Примечательно, что бытовали такие тексты (переводы) не только в письменной, но и в устной форме. Один из устных вариантов перевода этого текста был опубликован В. П. Дарбаковой [Дарбакова, 1995].

<sup>46</sup> Букв. «о времени, которое еще не пришло». — Д.М.

<sup>47</sup> Рукописные и печатные издания этого памятника на тибетском языке встречаются в коллекциях Бага-Чоносковского хурула (см. рук. 24.1, 24.11.5 в каталоге, представленном далее, во 2-м разделе), Общественном музее пос. Кетченеры (рук. 11.20.12, 11.21.12, 11.21.35) и др.

#### 1.4 Сочинения, созданные калмыцкими буддийскими священнослужителями в конце XIX–середине XX в.

Традиция создания переводной буддийской литературы, заложенная трудами ойратского просветителя Зая-пандиты в XVII в., имела продолжение и в XX в. вплоть до конца 1960-х гг., и, возможно, даже несколько позднее. Буддийские проповедники понимали, что для нужд практикующих верующих необходима литература, в которой бы сжато, доходчиво и глубоко излагались основные постулаты, обрядовая практика, церемониал и другие стороны вероучения. При этом возникала необходимость учитывать менталитет того этноса, который обращался в буддийскую веру. Это достигалось подбором именно таких сочинений, которые способны были пробудить в воображении и умах потенциальных верующих благоговение и почтение.

Первая четверть XX в. ознаменовалась всплеском просветительской, переводческой деятельности калмыцких буддийских священнослужителей, начало которому было положено в конце XIX в. В это время был создан целый ряд переводных и оригинальных произведений на русском, ойратском и калмыцком языках. Одним из инициаторов этой работы выступил бакша (лама) донских калмыков Мёнке Борманжинов (1855–1919).

Издание буддийской литературы на ойратском «ясном письме» («тодо бичиг») типографским способом и с помощью техники литографии было налажено в конце XIX–начале XX в. в Санкт-Петербурге. Одним из редакторов этих публикаций выступал известный монголист А. М. Позднеев (1851–1920) [Шастина, 2003]. Среди этих публикаций — образцы известных буддийских памятников [Борманжинов, 1997а, с. 25].

Приверженность калмыцких монахов буддийской литературно-книжной традиции проявилась в том, что они переводили религиозные сочинения и научные тексты с тибетского языка не только на ойратский и калмыцкий языки, но и на русский язык. Примером последнего могут послужить переводы медицинских сочинений из разряда лечебников (тиб. *lhan-thabs*), осуществленные калмыцким монахом, бакши-эмчи Эркетеневского хурула Донской области Дамбо Ульяновым (1844–1913) [Ульянов, 1902]. Из предисловия к этому изданию видно, какой «крайне трудно выполнимой» была для него работа по переводу с тибетского языка на русский язык. При этом его собственная переводческая техника заключалась в том, что он не позволял себе что-либо изменять, выпускать, или добавлять, а передавал всякие аллегорические и символические представления в том же виде, как они были изложены в тибетском оригинале [Там же, с. 3–4].

Помимо сочинений практического назначения, каковыми являются медицинские труды, калмыцкие ламы занимались вопросами популяризации, разъяснения основных положений буддийского учения.

С этой целью был издан ойратский перевод тибетского сочинения «Руководство к познанию ламайского вероучения» [Руководство, 1914]. На титуле этого издания были представлены тибетское название — *sKyabs 'gro sems bskyed bzhugs so* («Пробуждение мысли о принятии прибежища») и ойратское название сочинения, состоящее из двух частей: 1) *İbël yabuülxu sedkil öüskekü* («Пробуждение мысли о принятии прибежища») и 2) *Gurban törölkiteni möriyin kötölbüri* («Руководство [на] пути [для] трех видов живых существ»). Автором ойратского перевода является Дордже Сетенов (Навангсодба, Навангзодба) (ум. в 1915 г.), старший бакша хурулов Больше-Дербетовскаго улуса ставропольских калмыков. Содержание этого памятника представляет собой изложение основополагающего момента буддийской практики — принятия прибежища в Трех драгоценностях (т. е. в Будде, дхарме и сангхе), а также руководство для тех, кто встал на путь учения Будды.

Еще одна интересная страница литературной и просветительской деятельности калмыцких священнослужителей связана с деятельностью калмыков в эмиграции. Калмыцкие ламы, оказавшиеся в Европе, не только продолжали заниматься переводческой деятельностью, но и по-прежнему создавали оригинальные духовные сочинения на ойратском языке. Одним из таких трудов является сочинение Задбы (Зодьбы) Бурульдинова (1888–1964), в котором он представляет линию преемственности буддийских иерархов донских калмыков [Buzabiyin blampari[y]in daran...]. Согласно автору, рукопись была завершена «30-го числа месяца обезьяны года коровы, земли 16-го равджуна» (64-летнего цикла по тибетско-монгольскому календарю), что соответствует 1949 г. по европейскому летоисчислению [Там же, л. 7а]. Краткий пересказ этого сочинения со слов А. Борманжинова сделал в своем очерке Кольдонга (Кульдинов) Содном [Кольдонга (Кульдинов), 1984]. Помимо этого, рукопись З. Бурульдинова, умзада (канонарха, запевалы при богослужениях) при хуруле «Арша ламин кит» [Алексеева, 1997, с. 30–31], записанная на «тодо бичиг», включает сочинение *Burhan birtan хоуор* («Будда и брахман»), а также разъяснение основных положений учения Будды (учение о страданиях, три яда, десять грехов, 10 добродетелей и т. п.).

Представители калмыцкой интеллигенции, оказавшиеся в Америке, с целью пропагандировать национальную культуру среди молодого поколения, организовали культурно-просветительскую работу, в рамках которой переводились буддийские обрядовые тексты, молитвы. Бакша Санджи-Рагба Меньков (1897–1968) [Борманжинов, 1997б, с. 6] перевел с тибетского языка и составил в поэтической форме магтал (восхваление) о ниспослании милости Трех драгоценностей и божеств буддийского пантеона (Ваджралани, Манджушри, Авалокитешвары) [Adistide sixal oghu ..., 1957]. Эта небольшая по объему работа была опубликована в 1957 г. в Филадельфии. Автор сопроводил ойратский текст латинской транслитерацией с тем, чтобы сделать буддийскую молитву легкой для прочтения и понимания.

Примечательным в ряду ойратских и калмыцких переводов буддийских текстов является работа Тугмюд-гавджи (в миру О. М. Дорджиева, по другим сведениям — Тогмд-Очира Манджаева), который выполнил перевод известного буддийского сочинения *'Dzangs blun zhes bya ba theg pa chen po 'i mdo* (санскр. *Damātīkonāmasūtra* «Сутра о мудрости и глупости») с тибетского языка на ойратский язык [Музраева, 2010а, с. 403]. Это произведение хорошо известно в монгольском мире под кратким названием «Улигер-ун далай» (сокр. от монг. *Üliger-ün dalai-yin neretü sudur* «Сутра под названием „Море притч“»). В именующихся описаниях письменных памятников на ойратском языке эта сутра часто упоминается под названием «Сутра, разъясняющая мудрого и глупого» (ойр. *Medētei medē ügeyigi ilyaqči ketēkü sudur*), что является эквивалентом тибетского названия. Это сочинение — собрание джатак и авадан, повествующих о прошлых рождениях Будды Шакьямуни; его можно отнести к разряду популярных буддийских сочинений.

Данный памятник неоднократно выступал объектом перевода. На монгольский язык его переводили такие известные ламы, как Ширээт-гуши-Цорджи (монг. *Širegetü güüsi čorji*) (начало XVII в.) [Үлгэрийн Далай, 1996], Цултэм-Лодой, Тойн гуши [Šagdarsüren, 1989; Үлгэрийн Далай, 1996, с. 1–3]. В XVII в. на ойратский язык его перевел Зая-пандита [Лувсанбалдан, 1975, х. 90; МУЗТ, II, 1976, х. 183; Музраева, 2011а]. То, что это сочинение неоднократно выступало объектом изучения и перевода, свидетельствует о его большой популярности среди народов Центральной Азии. Перевод сутры, автором которого является Тугмюд-гавджи (1968), — это самый поздний из ойратских переводов буддийских памятников, выполненных калмыками в XX в., и он является одновременно и свидетельством сохранения традиции, и значительным вкладом в литературное наследие калмыков и ойратов [Музраева, 2006; 2010а, с. 403–405; 2010в].

Труд Тугмюд-гавджи, равно как и описанные выше образцы сочинений на тибетском, ойратском, калмыцком и русском языках, свидетельствуют о богатстве и самобытности буддийской составляющей калмыцкой литературы XX в., демонстрируют непрерывность традиции, которая была заложена в XVII столетии великим ойратским просветителем Зая-пандитой Намкай Джамцо и сохранялась на протяжении более чем трех последующих веков.

### 1.5 Краткий обзор памятников и их классификация по языку написания

Среди выявленных письменных памятников преобладают сочинения на тибетском языке, помимо них, встречаются ойратские, записанные на «ясном письме» («тодо бичиг»), а также двуязычные тибетско-ойратские тексты. Ойратские тексты из состава канонических сочинений представ-

лены большей частью, переводами Зая-пандиты Намкай Джамцо, его учеников и последователей. Что же касается неканонических текстов, то их авторство, как правило, анонимно.

Калмыцкие священнослужители подтверждали свою приверженность буддийской литературно-книжной традиции тем, что они переводили религиозные сочинения и научные тексты с тибетского языка не только на ойратский (Д. Сетенов, С.-Р. Меньков, Тугмюд-гавджи и др.), калмыцкий и русский языки (Д. Ульянов), но также создавали оригинальные сочинения на ойратском (Б. Мэнкэджув (1846–1903) [Сказание ..., 1897], П. Джунгруев [Хождение ..., 1987–1988], З. Бурульдинов [Buzabiyin blampari[y]in daran ...]) и русском языках (М. Борманжинов [Послание Бакши-ламы ...], Д. Ульянов [Ульянов, 1913]). Приведенный нами перечень будет увеличиваться по мере того, как будут выявляться новые сведения об авторах-переводчиках и авторах оригинальных сочинений, в которых в различных формах затрагивается и отражается буддийская тематика, раскрываются различные аспекты буддийской доктрины — религиозно-философской системы, знания, буддийского видения мира, воззрения на мир, буддийской этики, эстетики, канонизированной повествовательной сюжетики и т. д.

Анализ буддийской рукописной литературы, описанной при обследовании рукописей и старопечатных документов, хранящихся в семьях, в собраниях, находившихся в распоряжении калмыцких лам и гелюнгов, в местных краеведческих музеях, а также при каталогизации и обзорном изучении материалов региональных архивных хранилищ, показал, что в ее составе имеются уникальные двуязычные образцы на тибетском и ойратском языках. При этом можно выделить ойратские сборники астрологических текстов с вкраплениями фрагментов на тибетском языке<sup>48</sup> и тексты на тибетском языке с подстрочным ойратским переводом. Ярким образцом второй из указанных выше разновидностей двуязычных тибетско-ойратских текстов является рукопись *Ma 'ongs lung bstan* («Пророчество о будущем») из собрания Общественного музея пос. Кетченеры Кетченеровского района РК<sup>49</sup>. Текстологический анализ рукописи в сравнении с другими рукописными и ксилографическими изданиями на тибетском, ойратском и калмыцком языках, которыми располагают коллекции Целинного и Кетченеровского районов позволяет сделать вывод, что это один из списков тибетского ксилографа, изданного, согласно колофону, в *bkra-shis chos-'phel gling*<sup>50</sup>, сопровождаемый подстрочным, построчным ойратским переводом. Последний является образцом дословного перевода с тибетского языка.

---

<sup>48</sup> См. описание рукописей (11.23.38, 24.9.2, 24.9.2 и др.) в каталоге, представленном в следующем разделе.

<sup>49</sup> См. описание рукописи (11.20.12).

<sup>50</sup> Так назывался известный центр книгопечатания Бурятии — Цугольский дацан. См.: [Сыртыпова, Гармаева, Базаров. 2006, с. 95].

Буддийские тексты, записанные не традиционной ойратской графикой, а в переложении на кириллицу, являются еще одной примечательной страницей письменной культуры калмыков XX в. [Музраева, 20086].

Калмыцкие буддийские рукописные тексты на кириллице до сих пор не выступали объектом исследования буддологов. Более того, в исследованиях литературного наследия калмыков вообще нет сведений о том, что в XX в. буддийские тексты имели хождение не только в традиционной фиксации на ойратском «ясном письме», но и в записи на одной из разновидностей кириллицы, использовавшейся в ходе реформирования графики калмыцкого языка.

Характерной особенностью графики подобных рукописей является использование дополнительного диакритического знака — «двух точек» над буквой (графемой), обозначающей гласные мягкого ряда ( $\ddot{a}=э, \ddot{o}=ө, \ddot{y}=ү$ ), а также особое написание трех согласных ( $гъ=г, нь=н, дж=ж$ ). Хорошо известны случаи, когда рукописи с ойратского письма при переписывании перекладывались на современную кириллицу и именно в таком виде использовались верующими при совершении обрядов [Полевые материалы автора, 2006–2007 гг.]. Но случаи использования буддийскими священнослужителями и мирянами текстов на «старой» (применительно к современному калмыцкому языку) кириллице уникальны в своем роде. Они приоткрывают завесу тайны над историей бытования, хождения и распространения буддийских текстов среди калмыков в XX в. [Музраева, 20116].

Исследуемые рукописи бывают оформлены так же, как и традиционные тибетские и монгольские рукописные книги малого формата, при этом рамка может отсутствовать. При изготовлении таких текстов переписчики использовали перьевые ручки и чернила. Одна рукопись может содержать текст одного сочинения. Наряду с этим, подобные рукописи могут представлять собой буддийские молитвенники, включающие под одним заглавием несколько сочинений, как в случае с рукописью из коллекции Бага-Чоносовского хурула<sup>51</sup> [Музраева, 20086]. В ней отдельные тексты следуют один за другим, титульные листы специально не выделяются, колофоны, как правило, отсутствуют.

При текстологическом анализе подобных списков весьма трудным является прочтение ряда слов, что связано в первую очередь с особенностями почерка переписчиков. Особенности графического оформления отдельных фрагментов текстов (наличие графических вариантов, например: *седкл~сеткл, орчилнг~оршлнг* и т. п.) указывают на то, что, возможно, окончательные варианты (списки) текстов записывались на кириллице под диктовку или на слух, либо воспроизводились по памяти. Разное написание одних и тех же слов, которое повсеместно встречается в рассматриваемых буддийских текстах даже в пределах одного и того же

---

<sup>51</sup> См. описание рукописи (24.9.5) в каталоге, представленном во 2-м разделе.



сочинения, на наш взгляд, говорит о том, что на момент оформления той или иной рукописи переписчики могли не в достаточной степени утвердиться в новой орфографии, что, в свою очередь, свидетельствует о том, как непросто проходило ее реформирование в Калмыкии.

К примеру, рукопись из коллекции Бага-Чоносовского хурула имеет заглавие *Цухуг дэде гурвнд мörгмү* («Поклоняюсь трем наивысшим (т. е. Будде, дхарме и сангхе)»)<sup>52</sup>, которое указано не на отдельном титульном листе, а на полях, над первой строкой текста. Подобным образом начинаются многочисленные сочинения, к примеру, сочинения из разряда сутр, проповеданные самим Буддой Шакьямуни, следовательно запись на полях не является титулом данного сочинения. Нами было установлено, что, помимо первого, по сути безымянного, сочинения, в сборник включены следующие сочинения: *газр усни номгодхин дарулгн чидегчи нертá судур* («Сутра, усмиряющая землю и воду»)<sup>53</sup>, *арвн орн бэдд дживзэн дамба ламан гегáн зýрлгн бичиг* («Наставления (изречения) Джебцзун Дамба-хутухты»)<sup>54</sup> и *бийе келен сетклин кулáсни árлэгчи судур* («Сутра, устраняющая пути [деяний] тела, речи и мысли»)<sup>55</sup>.

Подбор лексик, особенности синтаксиса и стиля изложения указывают на то, что эта рукопись содержит, вероятнее всего, перевод с классического тибетского языка. Текст начинается с молитвенной формулы, далее следует рассказ об одном из ближайших учеников Будды — Ананде. Как хорошо известно, Ананда является одним из главных действующих лиц канонических сутр; в них он задает вопросы Будде, на которые тот отвечает, и этот ответ составляет главное содержание того или иного произведения.

Текстологический и тематический анализ первого сочинения из данной рукописи показал, что в нем представлены слова пророчества Будды о грядущем времени, при этом через все произведение проходит мысль о необходимости следовать Учению Будды. В нем циклически повторяется мотив проповеди Будды своим ближайшим ученикам и последователям, мысль о необходимости выказывать почтение его Учению, а также описание тех благ, которые станут следствием такого почитания. Наставления Будды обращены к людям, божественным персонам, (таким, как Авалокитешвара, Майтрея, тенгрии-небожители), а также к другому разряду живых существ — асурам. Все они с радостью внимают пророчеству Будды и возносят ему хвалу.

Несмотря на то, что повсеместно в тексте часто повторяется слово «ном» (тиб. *chos* «дхарма; учение Будды»), дхарма представлена здесь не в развернутой, а сжатой форме, излагаются лишь основополагающие моменты: десять черных и белых деяний, закон воздаяния за грехи, уче-

<sup>52</sup> Там же.

<sup>53</sup> Там же, л. 16б.

<sup>54</sup> Там же, л. 21б.

<sup>55</sup> Там же, л. 45а.

ние о перерождениях, о шести видах живых существ, представления о вселенной и окружающем мире согласно буддийской космологии и т. п.

В результате проведенного исследования мы установили круг письменных источников этого сочинения на тибетском, ойратском, тибетско-ойратском и калмыцком языках, которые были выявлены в ходе полевой работы в районах Калмыкии, а также в рукописных фондах музеев и архивов. Мы определили, что безымянная рукопись на кириллице из коллекции Бага-Чоносовского хурула начинается с перевода тибетского сочинения *Ma 'ongs lung bstan gsal byed sgron me zhes bya ba* («Предсказание о будущем, именуемое „Очищающая лампада“»). Время составления этого списка можно определить хронологическими рамками: период после 1938 г. — до 1958 г.<sup>56</sup>

Ценным источником изучения буддийских текстов, по которым верующие проводили молебны, являются рукописные молитвенники из личной коллекции Тугмюд-гавджи, хранившиеся у его племянницы Цаган-Халги Манджиевны Деликовой<sup>57</sup>.

Первый из сборников включает текст сочинения под названием *Богдо Дживзун дамбин ламин хутуг түни гегяна зэрлигин бичиг оршэва* («Наставления (изречения) Джебцзун Дамба-хутухты»), *21 дэркиг* [=дэркин] *мэргүль* («Моление (поклонение) двадцати одной Таре»), *Дэркин тэрнь* («Дхарани (тарни) Тары»), дхарани других божеств пантеона (Будды, Авалокитешвары, Манджушири и др.), текст против злословия «Хар келн» и др. Помимо этого, в данный сборник входят список и копия *Цаһан Авһатна судур* («Сутры Белого Старца»), а также *Хөрён негн дэркин бичиг*<sup>58</sup> («Молитва двадцати одной Таре»). Несмотря на то, что в указанных заглавиях, да и в самих текстах имеются ошибки, они касаются, большей частью, орфографии, но это ни в коей мере не затрагивает сути Учения.

Другая страница истории бытования буддийских молитв на кириллице связана с последователями общины «Мацгта» [Бакаева, 2008, с. 14, 24–25]. Образцы этих молитв стали доступны благодаря стараниям ученых (в начале 1990-х гг. Э. П. Бакаева осуществила аудиозапись

<sup>56</sup> Как известно, знаки *ä, ö, ü, гъ, нь, дж* были приняты в Калмыкии в начале 1938 г., когда взамен латиницы стали пользоваться кириллицей. Эти знаки использовались до мая 1958 г., когда было принято решение заменить указанные знаки на *а, о, у, һ, ж, ң* соответственно. См.: [Номинханов, 1975, с. 17].

<sup>57</sup> Автор выражает искреннюю благодарность Л. М. Басанговой за предоставленные материалы. В настоящем издании мы приводим сведения о двух рукописных сборниках. Они включают разноплановый материал, состоящий не только из рукописей формата «бодхи», но и тетрадей европейского образца. Поскольку в них отсутствуют титульные заглавия, мы приводим начальные строки текстов. См.: [Рукописный молитвенник Тугмюд-гавджи, I и Рукописный молитвенник Тугмюд-гавджи, II].

<sup>58</sup> Здесь слово *бичиг* имеет букв. значение «письмо», но в данном случае речь идет об очень популярном сочинении, по сути молитве, обращенной к 21 эманации богини Тары.

молитвенных текстов в исполнении членов общины и переложила их на кириллицу) [Манин эклц]<sup>59</sup> и членов самой общины: в конце 1990-х гг. тексты этой традиции были опубликованы Н. М. Дандыровой [Дандырова, 1999]. Данная буддийская община была создана после возвращения калмыков из сибирской ссылки (1943–1957). Последователи этой общины из числа мирян, принявших пять первоначальных обетов, проводят молебны в дни поста — в 8, 15 и 30-й дни лунного месяца. Тексты молитв, которые исполняются в эти дни, представляют собой свод молитв, которым обучил свою двоюродную сестру Э. Б. Васькину буддийский монах К. Б. Бадаков<sup>60</sup>. Ей удалось сохранить их в памяти в той форме, в которой он их преподавал [Бакаева, 2008, с. 14].

Тексты, имевшие хождение в среде последователей общины «Мацгта», получили письменную фиксацию на современной графике, при этом кириллица (т. е. современный калмыцкий алфавит) используется в этих записях для передачи как тибетских, так и ойратских молитв. То, что в них наблюдаются неминуемые искажения, явилось следствием того, что верующие не понимали классического тибетского и ойратского языков. Именно по этой причине исходные тексты получали замысловатую фонетическую форму записи, в результате некоторые тибетские слова по созвучию уподоблялись словам или словосочетаниям калмыцкого языка. Например, словосочетание «Жаңһрин зе» (букв. «внук (племянник) Джангара») на самом деле не что иное, как искаженное тиб. *spyang ras gzigs* («Смотрящий проникающим взором») — эпитет бодхисаттвы Авалокитешвары) [Рерих, 1983–1987, вып. 5, с. 281].

Содержательный анализ текстов традиции «Мацгта» показал, что в этот свод молитв входят сочинения разных жанров. Среди них мантры и дхарани (тарни) различных персонажей буддийского пантеона: Майтрейи (80)<sup>61</sup>, Амитаюса (81), Белой Тары (84), Зеленой Тары (85), Падмасамбхавы (89) и др. Помимо этого среди этих текстов представлены также тексты, назначение которых заключается в предотвращении различных неблагоприятных моментов в повседневной жизни верующего: при возжигании лампы (50), при перебирании четок (66), во время трапезы (67) и т. п. Среди известных буддийских текстов можно назвать фрагменты сочинений «Изречения 100 будд» (70), «1000 будд хорошей калпы (кальпы)» (58) и некоторые другие.

Для некоторых из представленных текстов нам удалось реконструировать их тибетские аналоги. В качестве примера приведем фрагмент молитвы «Обращение к Прибежищу и Порождение Бодхичитты», в рукописи имеющий заглавие «Гончк сумла» (11):

<sup>59</sup> Автор выражает большую признательность Э. П. Бакаевой за предоставленный материал.

<sup>60</sup> К. Б. Бадаков служил иконописцем при Эркетеневском хуруле (станция Эркетеневская Сальского округа Войска Донского) [Дандырова, 1999, с. 4].

<sup>61</sup> Здесь и на следующей стр. в круглых скобках приводится номер текста согласно полевым материалам Э. П. Бакаевой.

## ГОНЧК СУМЛА

ГОНЧК СУМЛА ДАГЖУРЖЕ ДИГБӨ ТАМЖД СОСРШГ  
ӨРВГ ГЕЛЬ ЖИВРНИ САНГЖИ ИЖИ ИЖУЛСН САНГЖ ЧОДНГ ЦАКЦАЛО  
ЖАНЧК БАРДУ ДАГЖУРЖЕ РАШИН ДАГНИ РАВЖОРЖ ЖИНЧК СИМЖЯН  
СИМЖЯН ЛИЖИ-НЕ СИМЖАН ТАМЖД ДЯГИ РАВДУ-НЕ  
ЯНЧК ИЖИ ЙОВН ДЖОДБРЖ РОЛАН ПАНЧР СОНГЖ РУВОРШОГ [3 раза].

(Реконструкция)  
*dKon mchog gsum la*

*dKon mchog gsum la bdag skyabs mchi/  
sdiḡ pa thams cad so sor bshags/  
'gro ba'i dge la rjes yi rang/  
sangs-rgyas byang chub yid kyis gzung/  
byang chub bar du bdag skyabs mchi/  
rang gzhan don ni rab sgrub phyir/  
byang chub sems ni bskyed par bgyi/  
byang chub mchog gi sems ni bskyed bgyis nas/  
sams can thams cad bdag gi mgron du gnyer/  
byang chub spyod mchog yid 'ong spyad par bgyi/  
'gro la phan phyir sangs rgyas 'grub par shog/*

Перевод<sup>62</sup>

Я обращаюсь к Прибежищу — Трем Драгоценностям,  
каюсь в каждом из всех [совершенных] поступков,  
сорадуюсь добродетели живых существ,  
держусь умом Будда-Бодхи.  
Я до самого пробуждения обращаюсь к Прибежищу  
в Будде, Дхарме и Высшем Собрании,  
ради достижения блага для себя и других,  
совершаю порождение Бодхичитты.  
Развив сознание превосходного Бодхи,  
я буду заботиться обо всех живых существах,  
и следовать великолепной практике Бодхисаттв.  
Пусть стану Буддой на благо всем скитальцам! [трижды].

Практика использования алфавита родного языка для обозначения произношения иноязычных текстов (в нашем случае — буддийских молитвенных текстов) известна давно. Это самый старый способ транскрипции, характерный для лексикографических пособий, кратких или учебных словарей, т. е. для записи и публикаций материалов, рассчитанных на лиц с минимальной филологической подготовкой. В настоящее время

<sup>62</sup> Цитируется по [Тексты ..., 2004, с. 27–28].

подобный способ транскрибирования особенно часто используется в разговорниках, читатели которых, большей частью, не столько изучают иностранный язык, сколько заучивают отдельные слова или готовые предложения. В этой связи все выявленные материалы представляют большой интерес с точки зрения установления репертуара, тематики молитвенных текстов, получивших письменную фиксацию на кириллице, исследования их лексического состава, особенностей произношения молитвенных формул в калмыцком языке.

Приведенный выше пример с эпитетом бодхисаттвы Авалокитешвары демонстрирует то, как калмыцкие буддисты делали попытки преодолеть сложности тибетской орфографии и графики, которые, даже при условии их знания, не дают полной информации о звуковой стороне языка (звучании слов). Правильному чтению (произношению) тибетских слов (слов) могут препятствовать орфографические исключения, синонимия, омонимия. Следует учитывать, что произношение тибетских слов в калмыцком языке и в калмыцкой среде отличается от того, как произносятся они в монгольском языке; к тому же молитвы описываемой традиции произносились нараспев, под одну из установленных мелодий. Более того, возможно, что различные говоры калмыцкого языка также накладывали отпечаток на произношение. Поскольку те или иные предположения в этой области требуют проведения экспериментального фонетического исследования или хотя бы аудиофиксации, сегодня делать какие-либо выводы преждевременно.

Таким образом, обнаружение в коллекциях Калмыкии рукописных молитвенных сборников на кириллице свидетельствует о том, что в XX в. священные буддийские тексты бытовали в среде верующих калмыков не только на тибетском и ойратском языках, в переложении на графику современного калмыцкого языка, но и в записи на одной из разновидностей кириллицы, применявшейся в процессе развития письменной формы калмыцкого языка XX в. [Музраева, 2008б, 2011б].

\*\*\*

Письменные памятники буддийской литературы калмыков, описанные и исследованные в данной работе, позволяют прояснить ряд важных вопросов, которые остаются неизученными до настоящего времени и в контексте филологического изучения письменных источников на ойратском и тибетском языках, и в контексте распространения буддийского вероучения среди калмыков и его исторических судеб в XX–начале XXI в. Эти вопросы касаются круга обрядовой литературы, пантеона божеств, ритуальной стороны деятельности калмыцких хурулов, системы преподавания в Высшей Буддийской конфессиональной школе Цаннид Чойра (Цанид Чёёря), проникновения светской калмыцкой письменности на кириллице в духовную среду и многих других проблем. Присутствие

в представленных коллекциях изданий бурятских дацанов, а также изданий монгольских, пекинских, тибетских буддийских центров свидетельствует о длительных и устойчивых культурно-исторических связях буддистов Калмыкии со многими народами Центральной Азии.

Письменное наследие ойратов и калмыков, сохранившееся в государственных хранилищах и частных собраниях Республики Калмыкия, несмотря на те огромные утраты, которые претерпела калмыцкая духовная культура, оказывается исключительно богатым и имеет большое значение для изучения традиционных религиозных воззрений, философии, этики, литературы и культовой обрядности калмыков. Оно требует всестороннего описания, дальнейшего изучения и издания. В связи с этим одной из первостепенных задач, стоящих перед калмыцкими учеными, является создание сводного каталога всех старописьменных источников, сохранившихся в Калмыкии к началу XXI в. В целях сохранения письменного наследия калмыков и других монгольских народов и народов Центральной Азии актуальна работа по созданию полнотекстовой электронной библиотеки письменных источников на тибетском, монгольском и ойратском языках, хранящихся в государственных и частных коллекциях Калмыкии. При этом описание и публикация источников из письменного наследия калмыцкого народа, а также популяризация знаний об их составе и истории является одной из важных составляющих работы по его сохранению, чему посвящено и настоящее издание.

## Summary

Monuments of the Buddhist literature, which had mass circulation among Kalmyk lamas, and also secular adherents of the Buddhism, give a unique material on history of spiritual culture of the Kalmyk people to contemporary researchers, allowing not only to look at ethno-regional features of the Buddhism in Kalmykia in a new way, but also to establish similarities and differences in religious system and practices of Buddhist confessions of Kalmykia, Buryatia and Tuva.

Considerable in its quantity and the remarkable in its value part of a written heritage of the Kalmyks and their historical ancestors — the Oirats is irrevocably lost in wars, in conditions of atheistic policy of the country in the 20<sup>th</sup> century, during the years of deportation of the Kalmyks (1943–1957). Today the problem of the description, research and the publication of all of few of a written heritage of the last centuries that has remained in the Republic of Kalmykia to the beginning of the 21<sup>st</sup> century is very actual. However till nowadays almost it is not known about what written sources, the numerous samples of sacred texts have remained in private collections, in local regional museums, in the libraries of newly erected and restored Buddhist temples (Kalm. *khuruls*) of Kalmykia, what kind of texts are in use among secular believers. We still have no neither the full list of collections, nor their descriptions and catalogues. Therefore, the present edition in certain degree makes up a deficiency in domestic oriental studies.

The offered book consists of two parts in which various aspects of the specified theme reveal, the survey of the most popular works, which differ by their frequency of occurrence, contains the catalogue of written sources in Tibetan and Oirat languages stored now in the state and private collections of Kalmykia. The basis of description is formed by the written sources revealed during researches from 1990<sup>th</sup> till nowadays and during expeditions of 2006–2007.

### Part, 1

#### ***From History of Occurrence and the Existing of the Buddhist Religious Hand-Written and Printing Books at the Kalmyks***

This part is the concise introduction to the history of appearance and existence of Buddhist books among the Kalmyks, as well as the brief description of written sources connected with activity of prominent Oirat scholar and translator of the 17<sup>th</sup> century Za-ya paṇḍita Nam-mkha' rGya-mtsho (1599–1662). The extensive literature, which most part consisted from

translations of Buddhist compositions, was created by Za-ya paṇḍita and by his disciples on purpose to extend Buddhist doctrine among the Oirats and the Mongols. Many of Russian and foreign scientists were engaged in the analysis of structure and the maintenance of these translations, identification of those or other translations with well known canonical and non-canonical works. To our big regret, many translations of Za-ya paṇḍita eventually are lost, and those from them that have reached up to now, have appeared are dispersed on various world depositories of old Mongolian books. That part, what is nowadays stored in funds of libraries, archives, the academic institutes and universities we can get from available catalogues. If to speak about private collections, we still have no sufficient data.

In the first part descriptions of the largest collections of Buddhist written sources, among which also are resulted: the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences (totals more than 2,5 thousand units of storage in Tibetan, Mongolian and Oirat languages), the National Museum of Kalmyk Republic named after Prof. N. N. Pal'mov, the Public Museum of Ketchenery settlement of Ketchenerovsky region and also the Baga-Chonosovsky Khurul of the Baga-Chonos settlement of Tselinny region.

Among these works there are the books from private libraries of well-known Buddhist monks of Kalmykia, among which Tugmud-gavdzhi (O. M. Dordzhiev) (1887–1980), Namka Kichikov (1901–1986), E. Ubushiev and others.

In the first part the description of the most widespread Buddhist texts, which were in use among the Kalmyks, also is given. It begins with the sample of the literature on *Prajñāpāramitā* whom is “The Diamond sūtra” (Skr. *Vajracchedikā*, Tib. *rDo-rje gcod-pa*), taking a special place among other esteemed sacred Buddhist texts. According to Kalmyk Buddhist tradition, “The Diamond sūtra” should be present on an altar at each family. Thus it makes no matter, in what kind this text is performed, in hand-written or printing, in what language — in Oirat or in Tibetan. Reading and copying of *rDo-rje gcod-pa* (Kalm. “Dordzhi Dzhodva”) was considered as the religious merit, capable to relieve from bad rebirths, first of all of torments in a hell.

Besides, as many believers consider, “The Diamond sūtra” was analogue of modern metrics (birth certificates). Necessity of regular reading of “The Diamond sūtra” in the conditions of lack of knowledge in Tibetan language by simple believers caused the appeal to the address patrimonial khurul for its “revival” (Kalm. *амрулһи*), i. e. reading by the attendant of a cult. The reading orientation on members of a family has defined the necessity of including the names of all its members into the text of the manuscript. Thus, the family list of “The Diamond sūtra” turned to the historical document in which data on members of one family, several generations of a family and even the whole clan were fixed. Moreover, wide popularity of this sūtra has led to that any sacred book at the Kalmyks began to be called as “Dordzhi Dzhodva” or “Dzhodv” (even in a case that it is absolutely different praying text).



The second kind of the most widespread Buddhist texts which were in use among Kalmyk believers are the texts of ritual tradition eliminating consequences of malignant gossip: *Xara kelen* “Black tongue”, *Xara keleni sudar* «Sūtra of “black tongue”», *Xara kele xariuldaq sudur* «Sūtra eliminating “black tongue”», etc. connected with an ancient ceremony «Cutting of “black tongue”». They occurred and continue to be in use among Kalmyks not only in the Oirat (Old Kalmyk) version, but also in the Tibetan version having the short title “*Kha-mchu nag-po*”.

The third prevalence on degree among the groups of Kalmyk Buddhist texts are the compositions devoted to the Buddha of Longevity of *Amitāyus* (Tib. *Tshe dpag-tu med-pa*, Oir. *Caqlaši ügei nasutu*). They take an important place in a ceremony of prolongation of life of the Kalmyks which are accomplished on the eve of a feast of Zul. Among them various handwritten copies and variants of Mahāyāna sūtra (*'Phags-pa tshe dang ye shes dpag tu med pa zhes bya ba theg pa cen po 'i mdo*) and dhāranī (*'Phags-pa tshe dang ye shes dpag tu med pa 'i snying po zhes bya ba 'i gzungs*) are presented.

Especially it is necessary to note the liturgical literature which was used in daily prayers and at carrying out of various ceremonies among which hymn-glorifications or praising (Tib. *bStod-pa*), presented both in a handwritten kind and in the form of numerous xylographic editions.

Besides the specified texts, numerous handwritten copies of invocation texts — mantras and dhāranī have been revealed. They are adjoined closely by the texts from the astrological collections, translated or composed by the representatives of the educated Buddhist clergy of different times, since the epoch of *Za-ya paṇḍita*. These texts as a whole can be characterized as texts of preserving character, they intended as antidote from various illnesses, misfortunes, obstacles in affairs, adverse consequences of any infringements of instructions, etc. In astrological collections a special place occupied by every sort and kind of dhāranī (tarni) for all occasions (unfavorable outcome, illnesses, increasing of longevity and well-being, a pacification of negative influences, etc.) Among them it is possible to meet various amulets with graphic representations of mandala, round diagrammes (also including incomplete variants and preparations), accompanied by signatures in Tibetan and Oirat languages. In the listed compositions there are instructions concerning that, how many time it is necessary to recite Sanskrit praying formulas which are resulted both in Tibetan and in Oirat; concerning usefulness or adversity of conditions for fulfillment of those or other affairs (for example, time of a removal and bringing of the bride during a wedding ceremony), what it is necessary to do, when the person dies during the unfavorable period of time to eliminate obstacles from incompatibility of years of a birth of the bridegroom and the bride, recommendations are given as well on the further married life, a birth of children, etc.

The materials included into astrological collections, allow to say with confidence that between Kalmyk *gel'ungs* (Tib. *dge-slong*) there was conducted

the active correspondence owing to which they verified dates of beginning of year according to the eastern calendar, gave recommendations concerning details of carrying out of those or other ceremonies.

Among the Kalmyks there were widespread the compositions representing Prophecies (Predictions) for the future, and in use among believers both in the Tibetan and Oirat languages, or simply in Oirat. This kind of compositions are peculiar “orders”, “words”, “wills” (Oir. *jarliq*) of historical and legendary Buddhist hierarchs of Tibet and Mongolia.

In this Part there are presented the compositions, both translated and original, created in Oirat and Russian languages by Kalmyk Buddhist clergy in the end of the 19<sup>th</sup>–middle of the 20<sup>th</sup> century. Among the authors — Dambo Ulyanov (1844–1913), Dordzhe Setenov (Navangzodba) (died in 1915), Zadba Burul’dinov (1888–1964), Sandzhi-Ragba Men’kov (1897–1968), Tugmjud-gavdzhi (O. M. Dordzhiev) (1887–1980) and others. In their works various aspects of the Buddhist doctrine are mentioned and reflected. The latest one of Oirat translations of the Buddhist monuments done by the Kalmyks in the 20<sup>th</sup> century, and at the same time the evidence of preservation of tradition, as well as the considerable contribution to a literary heritage of the Kalmyks and the Oirats is translation of the Tibetan «Sutra of the Wise and the Fool», executed by Tugmjud-gavdzhi (1968).

Among written monuments there are prevailing the compositions in Tibetan language, besides them, there are the Oirat ones and also the original compositions in Russian and contemporary Kalmyk language. Especially it is necessary to mention the bilingual Tibetan-Oirat texts.

## Part 2

### *A Catalogue of the Tibetan and Oirat Manuscripts and Xylographs, Stored in the State and Private Collections of Kalmykia*

This part of the book is a Catalogue of written sources from various collections stored in 6 regions of Republic of Kalmykia: Maloderbetovsky, Sarpinsky, Ocyabr’sky, Ketchenerovsky, Iki-Burul’sky, Tselinny regions and Elista.

During work in hand-written archival and museum funds, and also in the course of expeditions of 2006–2007 into the regions named above, in those settlements where lived the well-known gel’ungs — N. Kichikov, Z. Natyrov, L. Sh. Tepkin, S. Teljaev, B. Pavlov, S. Ulanov and many others and there were large Kalmyk Buddhist temples, it has been revealed more than 600 samples of Buddhist texts. The most part of texts has been digitized. These materials have essentially filled up the collection of Tibetan, Mongolian and Oirat old written monuments, stored in Scientific archive of KIH RAS.

The catalogue includes descriptions of manuscripts and xylographs mainly in Tibetan and Oirat languages, how they have been revealed and described during field researches and archival work. Owing to that in collections these

texts, were not divided in any way by their composers and keepers, being regarded as a unit, we have counted inexpedient to divide studied written sources according to writing language and to make two separate catalogues.

39 collections which considerable share is concentrated in private collections are described in the present Catalogue. Therefore in the catalogue besides serial number of the collection we specify names of owners, or the place name (a museum, khurul) where they are stored. The information containing in the catalogue, in our opinion, will be very useful and informative for keepers of collections as the majority of them does not own classical Tibetan and Oirat languages.

The transliteration of titles of compositions, as well as their brief translation, technical characteristics are included in the description of manuscripts and xylographs (quantity and the sizes of sheets, frameworks, etc.). The description is supplied by Index of titles in Tibetan, Oirat, Sanskrit, Kalmyk and Russian languages together with the Index of names. Absence of title pages in variety xylographs has substantially complicated identification of the revealed written monuments with already known Buddhist texts. In cases of similar losses we give the names of compositions containing in colophons, in the beginning or the text end, or the data of marginal titles.

All texts mentioned above were made by representatives of the educated Buddhist clergy of different times, nowadays they are presented in various collections belonging to their forthcomers. Presence of editions of Buryat datsans and also editions of the Mongolian, Peking, Tibetan Buddhist centers at the collections in Kalmykia testifies about indissoluble cultural-historical links of Kalmyks and Oirats with many peoples of the Central Asia. The further research of all case of the monuments which have remained in Kalmykia up to the beginning of the 21<sup>st</sup> century will promote understanding of a role and place of Buddhism in the literature and culture of the Mongolian people and in dialogue of cultures of Mongolian peoples with their neighbors.

## CONTENTS

Preface . . . . .	6
INTRODUCTION . . . . .	8
<b>Part 1. FROM HISTORY OF OCCURRENCE AND THE EXISTING OF THE BUDDHIST RELIGIOUS HAND-WRITTEN AND PRINTING BOOKS AT KALMYKS . . . . .</b>	<b>12</b>
1.1 Monuments of the Buddhist literature from a written heritage of Za-ya paṇḍita Nam-mkha' rGya-mtsho (1599–1662) . . . . .	12
1.2 Buddhist written sources which have remained in Kalmykia to the beginning of the 21 <sup>st</sup> century . . . . .	22
1.2.1 Collection of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences . . . . .	23
1.2.2 Collection of the National Museum of Republic of Kalmykia named after Prof. N. N. Pal'mov . . . . .	25
1.2.3 Collection of the Public Museum of Ketchener settlement (Ketchenerovsky area of Republic of Kalmykia) . . . . .	28
1.2.4 Collection of the Baga-Chonosovsky Khurul (Baga-Chonos settlement of Tselinny area of Republic of Kalmykia) . . . . .	29
1.3 Substantial review of the compositions made use of greatest popularity at Kalmyks . . . . .	31
1.3.1 “Diamond sūtra” . . . . .	31
1.3.2 Texts of the ceremony eliminating consequences of malignant gossip . . . . .	32
1.3.3 Compositions devoted to the Buddha of Longevity Amitāyus	33
1.3.4 Prayers . . . . .	35
1.3.5 Mantras and dhāranīs (tarni) . . . . .	35
1.3.6 Astrological compositions . . . . .	39
1.3.7 Prophecies . . . . .	42
1.4 Compositions created by the Kalmyk Buddhist clergy in the end of the 19 <sup>th</sup> –middle of the 20 <sup>th</sup> century . . . . .	44
1.5 Short review of monuments and their classification according to writing language . . . . .	46

Part 2. A CATALOGUE OF THE TIBETAN AND OIRAT MANUSCRIPTS AND XYLOGRAPHS, STORED IN THE STATE AND PRIVATE COLLECTIONS OF KALMYKIA . . . . .	55
a. Bibliographical reductions . . . . .	57
b. Technical reductions . . . . .	57
Explanatories to the Catalogue and Indices . . . . .	58
2.1 MALODERBETOVSKY AREA . . . . .	62
Collection 1. Private collection of A. B. Mukayev (Ungun Torjachi settlement) . . . . .	62
Collection 2. Private collection of Halsha Gahan Dordzhi (Zurgan settlement) . . . . .	65
Collection 3. Private collection of the V. S. Shadonov (Dzhigme-lama) (Maliye Derbety settlement) . . . . .	66
2.2 SARPINSKY AREA . . . . .	68
Collection 4. Private collection of A. O. Uchaev (Bag Malan settlement) . . . . .	68
2.3 OCTYABR'SKY AREA . . . . .	69
Collection 5. Private collection of S.-G. B. Kakaev (Khosheut settlement) . . . . .	69
Collection 6. Private collection of A. B. Lidzhiev (Tsagan-Nur settlement) . . . . .	69
Collection 7. Private collection of V. S. Matveev (Evdik settlement)	70
Collection 8. Manuscripts and xylographs are stored in Khurul of Bolshoi Tsarin settlement . . . . .	70
Collection 9. Private collection of A. I. Kiteev (Bolshoi Tsarin settlement) . . . . .	72
2.4 KETCHENEROVSKY AREA . . . . .	73
Collection 10. Private collection of N. V. Serkeshev (Tugtun settlement) . . . . .	73
Collection 11. Manuscripts and xylographs of the Ketchenerovsky Public museum. Collection of N. D. (Namka) Kichikov . . . . .	73
Collection 12. Private collection of the Dordzhi-lama (Ketchenery settlement) . . . . .	126
Collection 13. Private collection of M. H. Budiev (Altsin-Huta settlement) . . . . .	131
Collection 14. Xylographs of Khurul of Altsin-Huta settlement . .	132
Collection 15. The Private collection of Namka Kichikov (Altsin-Huta settlement) . . . . .	133

Collection 16. Private collection of Ya. S. Ulanov (Chkalovsky settlement) . . . . .	133
Collection 17. Private collection of N. K. Utieva (Shin-Mer settlement) . . . . .	134
Collection 18. Private collection of D. A. Dordzhiev (Ketchenery settlement) . . . . .	134
Collection 19. Private collection of B. B. Al'dinova (Ketchenery settlement) . . . . .	135
Collection 20. Private collection of E. Ts. Stepanova (Bitkeeva) (Godzhur settlement) . . . . .	136
Collection 21. Private collection of N. B. Sandzhieva (Godzhur settlement) . . . . .	136
Collection 22. Private collection of V. K. Kovynkaev (Godzhur settlement) . . . . .	136
Collection 23. Private collection of V. A. Boldyрева (Kegulta settlement) . . . . .	137
2.5 TSELINNY AREA and Elista . . . . .	138
Collection 24. Collection of manuscripts and xylographs of Baga-Chonosovsky Khurul (Baga-Chonos settlement) . . . . .	138
Collection 25. Private collection of TS. B. Ukurchiev (Baga-Chonos settlement) . . . . .	162
Collection 26. Private collection of Ts. N. Hartshaev (Baga-Chonos settlement) . . . . .	164
Collection 27. Private collection of D. Ts. Barhaev (Baga-Chonos settlement) . . . . .	165
Collection 28. Private collection of M. Menkeeva (Baga-Chonos settlement) . . . . .	166
Collection 29. Private collection of U. M. Lariev (Baga-Chonos settlement) . . . . .	167
Collection 30. Private collection of B. I. Badnjaeva (Baga-Chonos settlement) . . . . .	167
Collection 31. Private collection of M. M. Lidzhiev (Baga-Chonos settlement) . . . . .	168
Collection 32. Private collection of U. K. Lidzhiev (Baga-Chonos settlement) . . . . .	169
Collection 33. Private collection A. M. Erdniev (Baga-Chonos settlement) . . . . .	170
Collection 34. Manuscripts of Khurul of Har-Buluk settlement . . .	170
Collection 35. Private collection of M. B. Urubdzhurov (Troitskoe settlement) . . . . .	171

Collection 36. Private collection of A. E.-G. Ulanova (Elista) . . .	172
Collection 37. Private collection of S. Ju. Andzhiev (Bor-Nur settlement) . . . . .	173
2.6 IKI-BURUL'SKY AREA . . . . .	174
Collection 38. Manuscripts and xylographs of Iki-Burul'sky Khurul (Iki-Burul settlement) . . . . .	174
Collection 39. Private collection of B. M. Sandzhieva (Homutnikovskiy settlement) . . . . .	179
INDEX of titles . . . . .	181
Tibetan titles of compositions and/or the first lines of the text . . .	181
Oirat titles of compositions and/or the first lines of the text . . . .	194
Titles of compositions in Kalmyk language and on Cyrillics . . . .	194
Sanskrit titles . . . . .	195
Marginal titles . . . . .	196
Titles of the Tibetan compositions in Russian . . . . .	197
Titles of the Oirat compositions in Russian . . . . .	203
INDEX of names . . . . .	204
Bibliography . . . . .	205
Summary . . . . .	215
Contents . . . . .	220

*Научное издание*

Музраева Деляш Николаевна

**БУДДИЙСКИЕ ПИСЬМЕННЫЕ ИСТОЧНИКИ  
НА ТИБЕТСКОМ И ОЙРАТСКОМ ЯЗЫКАХ  
В КОЛЛЕКЦИЯХ КАЛМЫКИИ**

Редактор — Г. Н. Нимгирова

Компьютерная верстка — Д. В. Татнинов

Подписано в печать 21.08.2012.  
Формат 60х90/16. Печать офсетная.  
Усл. печ. л. 14,0. Тираж 500 экз.  
Заказ 1577-12.

Отпечатано в ЗАОр «НПП «Джангар»  
358000 Республика Калмыкия, г. Элиста, ул. Ленина 245