

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

ХІІ ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВАН СССР
(краткие сообщения)

октябрь 1977 г.

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1977

4 P.Ratchnevsky, Les Che-Wei étaient-ils des Mongols? - "Mélanges de Sinologie", I, Paris 1966, p.225.

5 Op.cit.,p,230.

6 L.Hambis, La Haute-Asie. Paris 1968, p.50.

7 Г.В.Мелихов, Манчжуры на Северо-Востоке [XVII в.], М., 1974, с.48-53.

8 K.Wittfogel and Fënd Chia-shêng, History of Chines Society: Liao (907-1125), Philadelphia, 1949, p.95.

Принятые сокращения

М-1.1. Манас, т.1, кн.1, Фрунзе, 1958.

М-1.2. Манас, т.1, кн.2, Фрунзе, 1958.

С-1. Семетей, Фрунзе, 1959.

С-2. Сейтек, Фрунзе, 1960.

А.Г.Сазыкин

СУД ЭРЛИГ-ХАНА И СОЦИАЛЬНЫЕ МОТИВЫ В МОНГОЛОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ "НАРОДНОГО БУДДИЗМА"

Среди многочисленных произведений тибето-монгольской дидактической литературы "народного буддизма", основной задачей которой являлась пропаганда основ буддийского учения о нравственности, найдется не так уж много сочинений, где помимо традиционных однообразно-назидательных сентенций содержалась бы критика вполне конкретных социальных негативных явлений и подобная критика, к тому же, облекалась бы в занимательную художественно-повествовательную литературную форму. Весьма характерным и ярким примером литературы подобного рода может служить "Повесть о Чойджид-дагнин" - сочинение широко распространенное и очень популярное в Тибете и среди монгольских народов, в котором на протяжении более чем четырехсотлетнего бытования в устной, письменной и сценической традиции очевидны существенные изменения критериев оценки значимости тех или иных компонентов содержания и где особенно отчетливо прослеживается развитие и трансформация социальной критики применительно к условиям монголь-

ского феодального общества XIX века. Наибольший интерес с этой точки зрения имеет описание сцен суда Эрлиг-хана над душами умерших, где согласно первоначальному тибетскому варианту среди 12 персонажей, проходящих перед престолом грозного судьи, появляются наиболее типичные представители общества того времени. Выразительные рассказы умерших о своей прошлой жизни, наряду с красочными детализированными описаниями, которые во всех случаях наглядно рисуют внешний облик каждого из них и потому вполне определенно указывают на характер представляемых образов, позволяют в какой-то мере воссоздать картину жизни и общественных отношений, а также выявить наиболее характерные социальные пороки, которые персонифицированы в образах этих умерших. В этих сценах суда объектом критики становятся самые различные явления общественной жизни, в том числе и религиозной жизни, причем, как отмечает В.Хайсиг, в приговорах владыки ада "очевидна особенно суровая оценка представителей ламаистского духовенства".¹ Действительно, в 12 сценах суда появляются 6 монахов и монахинь, из коих четверо осуждены по разным причинам на страдания в аду. Столь резкая критика буддийского духовенства, содержащаяся в повести, создает определенный диссонанс в монголоязычной литературе "народного буддизма", в которой неизменно подчеркивалось огромное значение ламы в деле спасения верующих и всячески поддерживался авторитет буддийского духовенства. Однако появление подобной критики в "Повести о Чойджид-даггине" предопределено вполне конкретными историческими условиями, сложившимися в Тибете в период, когда было создано это произведение.

Нам неизвестна точная дата создания "Повести о Чойджид-даггине", однако установлено, что впервые она была напечатана ксилографическим способом в Тибете уже в 1534 г., т.е. примерно столетие спустя после смерти Цзонхавы (1419 г.), с чьим именем связаны важные реформы буддийской церкви, значительное место в которых занимало введение строгих правил жизни монашеской общины, необходимость которых была вызвана крайне низкой степенью нравственности буддийского духовенства в то время. Монахи большинства тибетских сект предавались пьянству, лени, разврату и всяческим развлечениям, противоречившим духу буддийского учения; молебствия совершались от случая к случаю, к учению Будды применялось учение секты бон и "таким образом буддизм испустился почти до степени шаманства".² Страшиться по стране из од-

ного монастыря в другой, Цзонхава, без сомнения, хорошо представлял создавшееся положение и результаты, ставших уже обычными, нарушений основных нравственных заповедей буддизма и потому "вся энергия и сила деятельности Цзонхавы за это время была направлена против духовенства; он старался своим убеждением действовать только на это разнузданное и невежественное сословие, доведшее буддизм в Тибете до крайней степени падения".³ Эта активная и непримиримая борьба Цзонхавы с распущенностью духовенства имела, несомненно, широкий резонанс во всем Тибете и содержащееся в повести резкое осуждение пороков буддийского духовенства своим происхождением обязано именно этим событиям и имеет исторически четко определенную направленность.

Критика негативных социальных явлений оставшаяся без каких-либо изменений и дополнений во всех, известных нам, тибетских вариантах "Повести о Чойджид-дагине" и в таком же первоначальном виде сохраненная в некоторых монгольских переводах этого сочинения, в двух монгольских версиях получила, однако, дальнейшее развитие. Причем, в этих монгольских версиях появляются совершенно новые, не имеющие аналогий в первоначальном варианте, социальные типы, в которых реализованы два четко выраженных социальных заказа. Одна из версий представлена в рукописных собраниях ЛО ИВ АН СССР рукописями F 76 и F 140. В этих южномонгольских рукописях в первой из двух дополнительных глав появляется нарядно одетый гэбкуй, который по повелению Эрлиг-хана приговорен к длительному страданию в аду за то, что при жизни он притеснял, избивал и морил голодом простых монахов. В отличие от первоначального варианта повести, где речь всегда шла просто о монахах, без указания их статуса в системе буддийской иерархии, в южномонгольской версии объектом критики становится уже представитель буддийской церкви, занимающий высокое положение в управлении буддийских монастырей. Видимо не случаен и сам выбор должности гэбкуя для критики представителей правящей верхушки монастырей и монастырских порядков, поскольку именно гэбкуй должен следить за нравственностью членов монастырской общины и пресекать малейшие нарушения дисциплинарных установлений буддизма, являясь, таким образом, олицетворением законности и порядка. Во второй дополнительной сцене южномонгольской версии изображен нойон (князь), который также отправлен в "ужасный ад" за то, что заставлял "печалиться и страдать" многих из своих подданных, а также бросал в тюрьмы как мирян, так и духовных лиц. В этих двух дополнитель-

ных сценах достаточно определенно выражены настроения низших слоев ламства и мирян, осуждавших притеснения со стороны церковных и светских феодалов и отражена, таким образом, демократическая направленность критики социального гнета и несправедливости монгольского феодального общества.

Совершенно иные тенденции характерны для халхаской версии "Повести о Чойджид-дагине". Интерполяции этой поэтической версии включают три сцены, в первой из которых появляется буддийский монах, но это, в отличие от южномонгольской версии уже простой монах, не занимающий сколь-нибудь высокого положения в буддийской иерархии. Вина его состояла в том, что, оставив монастырь, он занялся врачеванием и совершением всяческих обрядов, извлекая из этого занятия большую для себя выгоду. Кроме того, зеркало и книга судеб показали, что во время своей внемонастырской деятельности этот монах совершал также грабежи и воровство. Включение этого явления (уход из монастыря и бродяжничество) в список дел греховных отражает, без сомнения, политику китайской администрации по отношению к буддийской церкви в Монголии. В Уложениях Китайской Палаты Внешних Сношений от 1789 и 1815 гг.⁴ вполне определенно выражено стремление китайских властей к ограничению "слишком большого увеличения ламаитского духовенства (нередко бродячего и не всегда отличающегося строгостью нравов)..."⁵.

Китайское влияние наиболее явно выразилось, однако, в следующей дополнительной сцене халхаской версии, где изображен одетый в синий шелковый халат молодой чиновник Министерства Внутренних Дел времен Сунской династии (960-1280 гг.). Этот чиновник сообщает, что при жизни он неуклонно исполнял императорские законы и стремился принести наибольшую пользу государству. Когда зеркало и книга судеб в полной мере подтвердили это, чиновнику было позволено отправиться в священные обители для перерождения сыном тенгрия.

В третьей вставной главе халхаской версии "Повести о Чойджид-дагине" описывается, как эрлиги приводят к престолу владыки ада старую сводницу и проданную ей девушку. Эта сцена, по словам В.Хайсига, представляет "изображение обычаев, векам культивируемых в Китае", а в XIX в. это социальное явление стало актуальным и для южной Монголии "где имели место случаи торговли девушками, как, например, продажа девушек и женщин из Чахар и области Дариганга в западную Монголию".⁶

Причины появления в "Повести о Чойджид-дагине" резкой критики буддийского духовенства, исторически обусловленной острыми противоречиями и борьбой, сопровождавшими реформы тибетской церкви, осуществленные в XV в. Цзонхавой, в значительной мере затухали в Монголии, воспринявшей буддийское учение уже в реформированном, законченном виде и потому, содержащееся в повести осуждение недостатков религиозной жизни расценивалась там как общая антиклерикальная тенденция, которая и получила дальнейшее развитие в монгольских версиях XIX в. Композиционные возможности повести были использованы для критики и иных, актуальных для Монголии XIX в., социальных недостатков, причем в монгольских версиях очевидны демократические и официальные истоки критики и показательно, что именно халхаская версия, содержащая наряду с критикой социальных пороков также несомненную апологию китайского правления, была издана ксилографическим способом в ургинском монастыре — местопребывании Джебцун-дамба хутухты, главы буддийской церкви северной Монголии.

¹ W.Heissig, Geschichte der Mongolischen Literatur, B.I, Wiesbaden, 1972, S.129.

² К.Ф.Галстунский, Монголо-ойратские законы 1640 г., СПб., 1880, с.87.

³ Там же, с.82-83.

⁴ С.Липовцов, Уложение Китайской Палаты Внешних Сношений, т.2, СПб., 1828, с.224-226.

⁵ В.А.Рязановский, Монгольское право, Харбин, 1931, с.86.

⁶ W.Heissig, Geschichte ..., S.130.

О.И.Смирнова

СОГДИЙСКИЕ МОНЕТЫ С ИМЕНЕМ ФАРНБАГА

К числу интереснейших согдийских монет с лицевыми изображениями относится небольшая недавно выделенная разновременная их группа, экземпляры которой найдены в разных местах, в основном на пенджикентском городище в верховьях Зеравшана, одна на го-