
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей

MONGOLICA-XI

Сборник научных статей по монголоведению
Посвящается 130-летию со дня рождения А. В. Бурдукова (1883—1943)

St. Petersburg
2013

Е. А. Кантор

«Мани-кабум» в Тибете и Монголии

Данная статья посвящена исследованию памятника тибетской литературы «Мани-кабум» (тиб. *Ma ni bka' 'bum*) и его переводов на монгольский язык. В статье рассматривается ряд вопросов, связанных с изучением известных тибетских редакций «Мани-кабу́ма», с некоторыми особенностями этого сборника как произведения, относящегося к тибетской традиции *терма* (тиб. *gter ma*), и его структурой. Также в статье обобщён материал, касающийся изучения монгольских переводов сборника, основанный на анализе колофонов трёх переводов, а именно перевода, выполненного в 1593 г. Манджушри Дархан-ламой Зун Авгын Цултимлодом и Цогту Мерген Убаши, перевода Гуши Цорджи и Сакья Дондуба (1608) и перевода Зая-пандиты Намхайджамцо (1644).

Ключевые слова: тибето-монгольская литература, буддийская литература, *терма*, тибетология, монголоведение.

«Собрание изречений о мани»¹, или «Мани-кабум» (тиб. *Ma ni bka' 'bum*), — это посвящённый культу бодхисаттвы Авалокитешвары² сборник текстов, приписываемых тибетскому царю Сонгцэн-гампо (VII в.). Этот сборник представляет собой систему текстов, объединённых идеей о том, что царь Сонгцэн-гампо является воплощением Авалокитешвары, бодхисаттвы сострадания и покровителя Тибета. Согласно «Мани-кабуму», Сонгцэн-гампо является Царём учения (санскр. *dharmarāja*; тиб. *chos rgyal, chos kyi rgyal po*), задачи правления которого приравниваются к задачам бодхисаттвы — освобождению живых существ от уз сансары с помощью Учения Будды.

«Мани-кабум» относится к тибетской традиции *терма* (тиб. *gter ma* — ‘клад’, ‘сокровище’), получившей наибольшее развитие в рамках буддийской школы Ньингма³ и более древней тибетской религии Бон⁴. Термин *терма* не является названием конкретного жанра, он указывает на особое происхождение сочинений, относящихся к данному типу. Подобные тексты извлекались из хранилищ (тиб. *gter kha*), в которых, согласно данной традиции, боль-

шинство из них было скрыто Падмасамбхавой⁵. Именно ему в большинстве случаев приписывается авторство книг *терма*. Его фигура является центральной в этой традиции: во время посвящения (тиб. *smon lam dbang bskur*) он передаёт *терма* ученикам, которым в будущих воплощениях положено их найти. Такие «кладоискатели» называются *тертонами* (тиб. *gter ston*).

В XIX в. Контрул Лодой Тхае (тиб. *Kong sprul blo gros mtha' yas* (1813—1899)) объединил буддийские *терма* в собрание «Сокровищница драгоценных [учений]» (тиб. *Rin chen gter mdzod*), насчитывающее более ста томов. Однако «Мани-кабум» не входит в это собрание.

Сборник «Мани-кабум» состоит из трёх больших циклов (тиб. *skor*):

1. «Цикл сутр» (тиб. *mdo skor*), который содержит жизнеописания и легендарные повествования о деяниях Авалокитешвары и царя Сонгцэн-гампо. Кроме неканонических сочинений, в этот цикл входят два сочинения из Ганджура: «Карандавьюха-сутра» (тиб. ‘*Phags pa za ma tog bkod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo*) [Suzuki, 1962. С. 117. № 784] и «Дхарани тысячерукого и тысячеокого Авалокитешвары» (тиб. *Phyag stong sryan stong gi gzungs*) [Suzuki, 1962. С. 54. № 368].

2. «Цикл садхан» (тиб. *sgrub thabs kyi skor*), содержащий литургические сочинения, описывающие ритуалы и медитативные практики культа Авалокитешвары.

⁵ Падмасамбхава (тиб. *Pad ma 'byung gnas*) — тантрийский учитель, прибывший в Тибет по приглашению царя Тисон-дэцэна в VIII в. Является особенно почитаемым в рамках школы Ньингма (тиб. *nying ma*).

¹ М а н и — мантра «Ом мани падме хум» (тиб. *om ma ni pad me hum*).

² А в а л о к и т е ш в а р а (санскр. *Avalokita-īśvara* — ‘взирающий владыка’) — бодхисаттва сострадания, почитается как покровитель Тибета.

³ Н ь и н г м а (тиб. *nying ma* — ‘старая [традиция]’) — первая буддийская школа в Тибете.

⁴ Термином «бон» (тиб. *bon*) обозначаются добуддийские и небуддийские религиозные формы в Тибете [Туччи, 2005. С. 358]. В данном случае подразумевается местная тибетская религия шаманского толка, жрецы которой обладали большим весом в Тибете периода империи.

3. «Цикл наставлений» (тиб. *zhal gdams kyi skor*), в который входит около 150 текстов дидактического характера, приписываемых царю Сонгцэн-гампо. Наставления занимают большую часть «Мани-кабума». Согласно *гарчагу* (тиб. *dkar chag* — ‘каталог’, ‘оглавление’), «Цикл наставлений» делится на две большие части: пространные наставления для пользы других (тиб. *gya che ba gzhan don du gdams pa*) и краткие глубокие наставления (тиб. *zhal gdams zab don chung tsho'i skor*) [МКВ, 701—710b]. К первой части относятся 16 групп текстов, ко второй — 6. Несмотря на то что критерий, по которому «Цикл наставлений» поделен на эти две части, носит условный характер и оба раздела содержат наставления на разные темы, касающиеся как догматических основ буддизма, так и разных способов медитации, можно отметить, что большинство наставлений, касающихся практики, собрано во второй части. Все наставления приписываются царю Сонгцэн-гампо или бодхисаттве Авалокитешваре. Их можно разделить на два типа по признаку наличия-отсутствия адресата: наставления, которые обращены к тому или иному адресату (в основном из окружения царя Сонгцэн-гампо, т. е. его жёнам, детям, министрам и т. д.), и наставления, не имеющие конкретного адресата, т. е. адресованные всем практикующим.

Три упомянутых цикла присутствуют во всех редакциях «Мани-кабума». Есть еще небольшой раздел под названием «Цикл открытия спрятанного» (тиб. *gab pa mngon phyung gi skor*). В некоторых редакциях он является частью «Цикла наставлений», в некоторых — самостоятельным разделом [Kapstein, 2003. С. 524].

Современным исследователям известны четыре редакции тибетского текста сборника «Мани-кабум». Это редакции, выполненные в Нгари (тиб. *mNga' ris gung thang*), Бутане (тиб. 'Brug yul), Дерге (тиб. *sDe dge*), в монастыре Дрепунг (тиб. 'Bras spungs). Самая ранняя из них — рукописная редакция, выполненная в Нгари. Там же в 1521 г. появилось первое ксилографическое издание [Ehrhard, 2000. С. 206]. По мнению А. Макдоналд, бутанская редакция была выполнена в начале XVII в. (она практически не отличается от редакции Нгари), редакция Дерге — в середине XVIII в., дрепунгская — более поздняя [Macdonald, 1968/1969. С. 529]. А. И. Востриков в своём труде «Тибетская историческая литература» упоминает также кукунорскую и пекинскую редакции [Востриков, 1962. С. 143].

«Открытие» «Мани-кабума» связано с именами трёх *тертонов*. Это Сиддха Нгодруб (тиб. *Grub thob dngos grub* (XII в.)), Нянгрэл Нима Одсер (тиб. *Nyang gal nyi ma 'od zer* (1124/35—1204)) и Шакья Сангпо (тиб. *Sha kya bzang po* (XIII в.)), известный также как Шакья Од (тиб. *Sha kya 'od*). Пятый Далай-лама Нгаван Лобсан Гьяцо (тиб. *Ngag dbang blo bzang rgya mtsho* (1617—1682)) в своём *сан-йиге*⁶ писал: «„Ве-

⁶ С а н - й и г (тиб. *gsan-yig* — ‘запись услышанного’) — род сочинений, в которых содержится список полученных

лика история», текст, относящийся к „Циклу сутр“, была скрыта вместе с „Циклом садхан“ и „Циклом наставлений“ под статуей Хаягривы⁷ в северной части центрального зала (храма Джокханг⁸). „Цикл открытия спрятанного“ и оставшиеся части „Цикла сутр“ были скрыты у правого бедра Куберы⁹ <...> Великий Падмасамбхава открыл их владыке Тисондэцэну¹⁰, сказав: „Эти сокровища были скрыты в Лхасе вашим предком, царём Сонгцэн-гампо“ <...> Позднее Сиддха Нгодруб <...> пребывавший в мире людей триста лет, извлёк „Цикл садхан“ из-под статуи Хаягривы и передал владыке Нянгрэл Нима Одсеру, воплощению Тсангпа Лхай-метога¹¹ [Тисондэцэна]. Владыка [Нянгрэл] извлёк из-под статуи Хаягривы „Цикл наставлений“. Шакья Од, известный также как Шакья сангпо, извлёк из статуи Куберы „Цикл сутр“ и „Цикл открытия спрятанного“, а также другие тексты» [Kapstein, 2003. С. 525].

Написанное им практически дословно воспроизводит информацию о *тертонах*, приведенную в *гарчаге* к «Мани-кабуму» [МКВ, 701—710b]. М. Капстейн считает, что Пятый далай-лама использовал этот *гарчаг* при написании своего *сан-йига* [Kapstein, 2003. С. 534—535], что свидетельствует о его личной заинтересованности в распространении «Мани-кабума». Эта инициатива Далай-ламы, вероятно, относится к широкому ряду предпринятых им действий, способствовавших укреплению статуса Далай-ламы как воплощения Авалокитешвары [Ishihama Yumiko, 1993. С. 55; Richardson, 2003. С. 559].

Известно, что существовала линия передачи текстов из «Мани-кабума» [Ehrhard, 2001. С. 206—208]. Список учителей, относящихся к этой традиции, содержится в *гарчаге* к Мани-кабуму, который озаглавлен «Линия преемственности учителей, молитвы и гарчаг» (*Bla ma brgyud pa'i gsol 'debs lo rgyus dkar chag bzugs* [МКВ, 701—710b]): «... Нянг[рэл] извлёк 150 наставлений <...> и передал своему сыну, Микью Дордже (тиб. *Mi bskyod rdo-rje*), который передал их Шакья Сангпо. Тот <...> извлёк „Цикл открытия спрятанного“ и „Цикл сутр“ и передал Циклы учений царя, эманации [Авалокитешвары], драгоценному ламе Лхадже Дгебуму (тиб. *lHa rje dge 'bum*). Тот передал их Лчаммо Ешечог (тиб. *lCam mo ye shes mchog*). Она передала сиддхе Чугомпе (тиб. *Grub thob chu sgom pa*), он — Тхаши Чатэлпе (тиб. *Mtha'*

от разных учителей посвящений, прослушанных учений и т. д. Является своего рода приложением к биографии.

⁷ Х а я г р и в а (тиб. *rta mgrin*) — тантрийское божество, считается гневной ипостасью Амитабхи.

⁸ Дж о к х а н г (тиб. *jo khang*) — храм, который считается одной из главных святынь Лхасы, так как в нём хранится статуя Будды, привезённая в Тибет китайской принцессой Вэнь-чен, супругой Сонгцэн-гампо.

⁹ К у б е р а (тиб. *Ku be ra/ Rnam thos kyi bu*) — один из локапал, владыка Севера и бог богатства.

¹⁰ Т и с о н - д э ц э н (тиб. *Khri srong lde btsan*) — царь, правивший в Тибете в 755—797 гг.

¹¹ Эпитет царя Тисондэцэна — ‘Цветок Брамь’, ‘Цветок богов’ (тиб. *Tshangs pa lha'i me tog*).

bzhi bya bral ba), тот — мудрецу Сонам Сенге (тиб. bSod nams seng ge). Последний передал ламе Таши Гьелцену (тиб. bKra shis rgyal mtshan), тот — Лодой Гьелцену (тиб. Blo gros rgyal mtshan), тот — Норбу сангпо (тиб. Nor bu bzang po)...» [МКВ, 710а—710б]. Этот список продолжается перечислением ряда имён, последнее из которых — Тенчаг Ньима Речен (тиб. Rten chag nyi ma gas chen).

Интересно, что в «Синей летописи»¹² большая часть «Книги XIV»¹³ посвящена изложению традиции передачи «Садханы Авалокитешвары». Приведённый в этом источнике список лиц, передававших её, представляет собой часть списка лиц, относящихся к линии передачи текстов из «Мани-кабума», представленного в *гарчаге* к нему¹⁴.

Сборник «Мани-кабум» состоит из текстов, относящихся к разным жанрам и к разным периодам времени: от «Карандавьюха-сутры»¹⁵ рубежа IV и V вв. до садхан, передача которых осуществлялась в XII в., или, возможно, раньше. Эти тексты связаны между собой главным образом принадлежностью к культуре бодхисаттвы Авалокитешвары и идеей о Царях учения (тиб. chos kyi rgyal po). В какой именно период времени они были объединены в сборник под назва-

¹² «Синья летопись» (тиб. Deb ther sngon po) — сочинение по истории буддизма, охватывающее период с VI по XV в., написанное Гой-лоцавой Шоннупэлом (тиб. 'Gos lo-tsa-ba gzhon-nu-dpal (1392—1481)).

¹³ «Книга XIV. Цикл Махакаруники и Ваджравали» [СЛ. С. 528—558].

¹⁴ «<> ... Однажды святой сиддха Ойдуб (тиб. Dngos grub) обнаружил спрятанную книгу с садханой Авалокитешвары. Рог Шераб-вё (тиб. Rog shes rab 'od) получил тексты, посвященные Авалокитешваре, в монастыре Панам (тиб. sPa rNams). Он постепенно передал их своему сыну и ученикам. В дальнейшем нирманакая Ньянтон (тиб. Myang sTon) получил их от святого Ойдуба. Ньянтон передал учение ламе Рэпа Микью Дорже, ламе Шакья Сэнгэ Санпо, врачу Гэвабуму, построившему золотую крышу над главным храмом Лхасы — Цуглагканом, сестре Ешечог, Чансэм-чугому, Тхаши Чатэлу, Сонам Сэнгэ, Таши Гьялцэну и ламе Лодой Гьялцэну. От последних двух учение получил лама Сонам Санпо, который, в свою очередь, передал учение Гётугу Тагпа Чжуннэ...<>» [СЛ. С. 528]. Далее изложены другие линии передачи учений, связанных с Авалокитешварой. В списке имён учителей — Чойкьи Тагпа (тиб. Chos kyi Grags pa), известный также под именем Ньинпугпа (тиб. Nyin phug pa). О нём известно, что он родился в 1094 г. в Цане и умер в 1186 [СЛ. С. 529—531]. Он также упоминается в *гарчаге* в английском переводе бутанской редакции «Мани-кабума» [МКВТ, Contents of Mani Kabum]. При этом его имени нет в *гарчаге* дергеской редакции [МКВ, 701—710б].

¹⁵ «Карандавьюха-сутра» (санскр. Kāraṇḍavyūha Sūtra; тиб. 'Phags pa za ma tog bkod pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo) — каноническое сочинение культа Авалокитешвары. Согласно легенде, эта сутра в числе других буддийских реликвий упала с неба во время царя Лхатотори-ньенцэна (тиб. Lha tho tho ri gnyan btsan). Обнаружив эти предметы, царь услышал пророчество о том, что их смысл люди смогут понять спустя пять поколений, т. е. во времена царя Сонгпэн-гампо.

нием «Мани-кабум», точно не известно, но это произошло не позднее первой половины XVI в., когда в Нгари появилась первая рукописная редакция сборника.

«Мани-кабум» был впервые переведён на монгольский язык вскоре после того, как в 1578 г. по приглашению туметского Алтан-хана (1507—1583) в Монголию из Тибета прибыл Третий Далай-лама.

Ещё в конце XIII в. распространение буддизма в Монголии сопровождалось обширной деятельностью духовенства, связанной с переводом буддийской литературы с тибетского языка на монгольский. Однако после падения династии Юань и последовавших междоусобных конфликтов монгольских князей переводы практически прекратились. Только во второй половине XVI в., после принятия туметским Алтанханом буддизма, масштабы переводческой деятельности значительно возросли, и она стала носить систематический характер. Многие князья стремились пройти формальный ритуал обращения в буддизм, который способен был принести малоизвестному правителю той или иной области славу «чакравартина», «бодхисаттвы», «воплощения будды». Основным способом сохранить этот титул было наличие у князя активной позиции по отношению к буддийскому духовенству, заключавшейся главным образом в оказании последнему политической и материальной поддержки. Эта поддержка выражалась, например, в финансировании переводов и изданий буддийских сочинений. В колофонах переводов обозначенного периода встречается много титулов их инициаторов, провозглашающих принадлежность последних к роду бодхисаттв или царей учения.

«Мани-кабум» трижды переводился на монгольский язык в период с конца XVI по середину XVII в. Первый перевод принадлежит чахарским переводчикам Манджушри Дархан-ламе и Цогту Мерген Убаши (вторая половина XVI—начало XVII в.). Об этих переводчиках известно немного. Манджушри Дархан-лама известен также под именами Авгын Цултэмлодой (монг. Абау-а-уйн цулкрим блó грóс), Авгын Дархан Манджушри лама (монг. Абау-а-уйн дархан манжусирги блам-а) и Зун Авгын Цултэмлодой. Известно, что он родился в местности *Дөрвөн авга* (монг. Dörben abaу-а)¹⁶. Есть сведения о том, что им были также переведены «Падма-гатан»¹⁷ [Сазыкин, 2003. С. 76. № 4384. Н 282] и «Море притч»¹⁸ [Бурнээ, Эхтөр, 2003. С. 61]. Ц. Дамдинсурен считает выполненным им перевод «Мани-кабума» наиболее ранним переводом этого сборника на монгольский

¹⁶ Слово «Абау-а» являлось обозначением четырёх хошунов аймака Шилийн-гол во Внутренней Монголии (кит. Abāgā Qi).

¹⁷ Падма-гатан (тиб. Pad ma bka' thang) — текст-терма, содержащий биографию Падмасамбхавы.

¹⁸ «Море притч» (монг. Üliger-ün dalai) — перевод «Сутры о мудрости и глупости» (тиб. mDzangs blun gyi mdo).

язык [Damdinsurung, 1971/1972. С. 5]. О Цогту Мерген Убаши нет практически никаких сведений.

Перевод Манджушри Дархан-ламы и Цогту Мерген Убаши сохранился только в рукописном виде. Один его экземпляр хранится в Рукописном фонде Института восточных рукописей РАН под шифром Q 402 [Сазыкин, 2003. С. 74. № 4370]. Ещё одна рукопись, содержащая текст этого перевода, находится в частном собрании в Улан-Баторе. Это книга формата бодхи. Название сочинения не указано. Рукопись состоит из 12 разделов, каждый из которых имеет самостоятельную пагинацию. Разделы маркированы тибетскими буквами от ка до да. Общее количество листов — 438. Текст окаймлён рамкой чёрного цвета, количество строк на листе — 30. Маргинальные заглавия, содержащие номера разделов и пагинацию, даны слева, вне рамки, на лицевой стороне каждого листа. Двенадцатый раздел содержит оглавление и колофон [MG-I, Da, 8a—9a]. В качестве переводчиков в колофоне указаны Манджушри Дархан-лама Цултимлодой (монг. *Cul krim bló gròs kemkü manjusiri darqan blam-a*) и Цогту Мерген убаши (монг. *Coḡ-tu mergen ubasi*). Говорится также, что первый из них родился в местности Дөрвөн авга (монг. *dörben abay-a*). В качестве инициаторов перевода указаны Бингту бодисунг номчи Абахай (монг. *Bingtū bodisung nom-ci abaḡai*) и Дордже сэцэн хунтайджи Самсу Абахай (монг. *Dorji secen hung tayiji samsu abaḡai*), о которых говорится, что они были современниками Эрдени засагту ноёна. Приведено имя писца — Тегус оюуту бичигчи Джанчуб-лама (монг. *Tegüs oyutu bičigēci byang chub lam-a*), о котором сказано, что он был учеником Цогту Джамдана (монг. *Coḡ-tu jamdang*).

Несмотря на то что обе рукописи (из частного собрания и из ИВР РАН) содержат практически идентичный текст, в колофоне первой рукописи нет даты перевода, в то время как в колофоне рукописи из ИВР РАН в качестве даты перевода указан год чёрной змеи (монг. *qagaḡcin moḡai jil*), который А. Г. Сазыкин соотносит с 1653 г. [Сазыкин, 2003. С. 74. № 4370]. Однако некоторые особенности текста указывают на то, что этот перевод следует датировать 1593 г. Переводчики используют ряд архаичных форм, например, *kindkeg* вместо *enedkeg* (монг. *Eneḡkeg* — 'Индия'). По мнению К. Кольмар-Пауленца, такая форма написания этого слова относится к концу XVI—XVII в. [Kollmar-Paulenz, 2002. С. 164]. При передаче слов в тибетской транскрипции часто используется предписная графема «i». Например, имя царя Сонгцэн-гампо (тиб. *Srong btsan sgam po*) в монгольском тексте передано как *Sōrong ibčan isgambo*. Кроме того, титул хунтайджи, который носил один из инициаторов перевода, не использовался после 1644 г. [Kollmar-Paulenz, 2008. С. 141]. Напомним также, что Ц. Дамдинсурен считал этот перевод «Мани-кабума» наиболее ранним (см. с. 7).

Второй перевод сборника «Мани-кабум» на монгольский язык был выполнен Ширегету Гуши Цорджи, известным переводчиком из Хухэ-хото. Гуши Цорджи

известен также под именами Гуши Цорджи Шришиласвараба (монг. *Güsi corji Śriṣilasvaraba*), Манджушри Гуши Цорджи (монг. *Manjusiri güsi corji*), Шидиту габджу (монг. *Šiditu ḡabju*) [Бира, 1978. С. 187; Владимирцов, 1926. С. 218]. Точные годы его жизни неизвестны. Его деятельность приходится на конец XVI—начало XVII в. Наиболее ранний его перевод, «Сутра Ямантаки» (монг. *Yamandaga-yin sudur*), относится к 1587 г., а наиболее поздний, «Намтар Миларепы»¹⁹ — к 1618 г. Ш. Бира считает, что Гуши Цорджи умер до 1620 г., поскольку его имя не упоминается среди лиц, редактировавших монгольский перевод Ганджура²⁰ при чахарском Лигдан-хане (1604—1634) [Бира, 1978. С. 188].

Ширегету Гуши Цорджи был учеником Третьего Далай-ламы Сонам Гьяцо (тиб. *Bsod nams rgya mtsho* (1543—1588)) и сопровождал его в поездке к Алтанхану в 1579 г. [Бира, 1978. С. 72]. Согласно «Истории Эрдэни-дзу»²¹, во время правления Абатай-хана (1534—1586/1588) Гуши Цорджи приезжал в качестве представителя Далай-ламы в Халху, где активно занимался распространением буддизма [Владимирцов, 1926. С. 217—218; Бира, 1978. С. 188—189]. Гуши Цорджи перевел с тибетского языка ряд буддийских сочинений, например, «Сутру о мудрости и глупости», «Праджняпарамиту в 100 000 шлок», «Ваджраччхедикю», «Гурбум»²² Миларепы.

Указания на то, что Гуши Цорджи перевёл «Мани-кабум», встречаются в работах ряда монгольских учёных [Дамдинсүрэн, 1976. С. 503; Бира, 1978. С. 197; Хүрэлбаатар, 1992. С. 55]. Колофон этого перевода был опубликован Ц. Дамдинсуреном (*Mani 'bka 'bum (Mani Gambum)-un orčiḡyulḡ-a-yin tegüsgel-tü siregetü güüsi corji-yin bicigsen silüglel* [Damdinsurung, 1959. С. 288—295]). В комментарии к этому колофону [Damdinsurung, 1959. С. 294—295] нет никаких сведений о местонахождении источника, однако недавно стало известно, что рукопись, содержащая перевод Гуши Цорджи, хранится в Музее-квартире Ц. Дамдинсурена в Улан-Баторе²³.

В качестве переводчиков в колофоне указаны Гуши Цорджи и Сакья Дондуб гуши (вторая полови-

¹⁹ «Намтар Миларепы» (тиб. *Mi la'i nam thar*) — жизнеописание тибетского йогина Миларепы (тиб. *Mi la ras pa* (1152/1140—1135/1123)), ученика Марпы, одного из основоположников буддийской школы кагью (тиб. *bKa' rGyud*).

²⁰ Г а н д ж у р (тиб. *bKa' 'gyur* — «Передача слов [Будды]») — первая часть тибетского буддийского Канона, состоящая из 108 томов. Вторая часть Канона, Данджур (тиб. *bsTan 'gyur* — «Перевод комментариев»), составляет 225 томов.

²¹ Монг. *Qalq-a mongḡol-un oron-du anyḡ-a burqan šajin eki oluysan töröyl teüke; basa yeke adistid-tu sitüngen Erdeni jüü-yin бүтүгекүйеке түүүйи* [Владимирцов, 1926. С. 217].

²² «Г у р б у м» (тиб. *mGur 'bum* — «Сто тысяч песен») — образец религиозной поэзии, сочинение, написанное Миларепой.

²³ Автор выражает искреннюю благодарность К. В. Алексееву, нашедшему эту рукопись.

на XVI—первая четверть XVII в.). О Сакья Дондубе известно, что он был тибетцем, выросшим в Монголии, и перевёл с тибетского на монгольский язык «Ясное зеркало царских родословных» (тиб. *Rgyal gabs chos 'byung gsal ba'i me long*) и «Падма-гатан» (тиб. *Pad ma bka' thang*) [Бира, 1976. С. 202—203].

О дате перевода «Мани-кабума» в колофоне написано: «... Начав в двенадцатом месяце года овцы, в восьмой день восьмого лунного месяца года обезьяны Гуши Цорджи беспрепятственно выполнил перевод. Объединился с Сакья Дондубом Гуши, и [они] с чистым почтением, проявив усердие, совершили такое деяние»²⁴. Указано также, что перевод был выполнен через сорок четыре года после года синей мыши. Год синей мыши является началом шестидесятилетнего цикла и соответствует 1564 г. [Хүрэлбаатар, 1992. С. 56]. Таким образом, дата перевода приходится на 1607—1608 гг. В качестве инициаторов перевода в колофоне указаны ордосский Бошогту джинон (1565—1624) и его супруга Тайхал Жунгин-хатун. Бошогту джинон назван в колофоне бодхисаттвой и чакравартином, воплощением царя Сонгцэн-гампо, а Тайхал хатун — воплощением Тары. Интересно, что именно эти титулы²⁵ им пожаловал Майдари-хутугта²⁶ в 1614 г. [Хүрэлбаатар, 1992. С. 58], т. е. через 6 лет после составления перевода. На этом основании Бира датирует перевод Гуши Цорджи и Сакья Дондуба периодом после 1614 г. Однако даты перевода, указанные в колофоне к «Мани-кабуму», однозначно соответствуют 1607—1608 гг. Вопрос о том, почему инициаторы перевода названы в колофоне, датируемом 1608 г., именно теми титулами, которые были официально пожалованы им Майдари-хутугтой в 1614 г., остаётся открытым.

Колофон в переводе, выполненном Гуши Цорджи, достоин отдельного внимания как своеобразное сочинение по истории распространения буддизма в Тибете и Монголии, излагающее историю Монголии в неразрывной связи с историей учения Будды. Текст колофона написан в стихотворной форме и содержит ссылки на ряд легендарных повествований об Авалокитешваре и Сонгцэн-гампо. Несмотря на то что многие из них представляют собой стандартные сюжеты мифологии культа бодхисаттвы Авалокитешвары, очевидно, что при написании колофона Гуши Цорджи использовал сюжеты повествований из «Цикла сутр».

²⁴ *Dörben noyoyan ke quluγuna-yin: döčün dötüger ting qonin jil-un: tügemel arban qoyar sarada ekilejü: türitkel ügei oo bečin jil-un qobi sara-yin:: alyur yabuγci ejelegesen naiman šinede: ayaγu tegüs güüši čos rji orčiyulju: ayaγulun saky-a don grub güüši nöküeldügsen-i: ariγun biširel-iyer qatayujin kičiyefju tegüsgebei* [Damdinsuren, 1959. С. 293].

²⁵ Монг. *bošuy-tu tchakravar-un nom-un jinung qayan; tar-a eke-yin qubilyan tayiqal neretü jüngen qatun.*

²⁶ Первый Майдари-хутугта был направлен из Тибета в Монголию в 1604 г. после смерти Третьего Далай-ламы в качестве его наместника.

Третий перевод «Мани-кабума» принадлежит ойратскому учёному Зая-пандите (1599—1662), известному также как Рабджамба²⁷ Зая-пандита хутугту, Ойрадын Намхайджамцо, Огторгуйн Далай²⁸. Он был приёмным сыном хошутского Байбагас-хана²⁹ и вместе с другими юношами из знатных семей был отправлен учиться в Тибет. Став монахом, он принял имя Огторгуйн Далай (тиб. *Nam mkha'i rgya mtsho* — «небесный океан»). Вернувшись в Монголию в 1639 г., начал проповедовать буддизм. Его биография под названием «Лунный свет, житие Рабджамбы Зая-пандиты», составленная его учеником Ратнабхадрой в 1691 г., описывает ряд событий его жизни. Согласно этой биографии, Зая-пандита перевел с тибетского на монгольский язык более 180 сочинений и был автором ряда монгольских сочинений [Норбо, 1999. С. 53—63]. Им были переведены «Сутра о мудрости и глупости», «Субхашита», «Праджняпарамита в восемь тысяч строк», «Сутра золотого света» (монг. *Altan gereltü*), «Книга отца» (монг. *Pačoi*) и «Книга сына» (монг. *Vičoi*), биографии Цзонхавы (монг. *Dzongkaba-yin tuγujü*) и Третьего Далай-ламы (монг. *Sonomjamčö-yin tuγujü*), «Сочинённое Далай-ламой поучение о двух законах» (монг. *Dalai blam-a-yin jokiyaγsan qoyar yosun-u suryal*) и многие другие сочинения.

Зая-пандита, как и Гуши Цорджи, был приближен к Далай-ламе. В биографии, написанной Ратнабхадрой, говорится: «Богдо-лама не раз говаривал [Зая-пандите]: „Если ты отправишься к монголам, то будет польза религии и живым существам“». [И ещё он сказал]: „Ты ведь не такой ученик, как все“ — и пожаловал [Зая-пандите] свои чётки, которые держал в руках. Далай-лама [тоже] велел ему: „Ступай вместо меня к говорящим по-монгольски. Переводи священные книги, принеси пользу религии и живым существам“». Всего минуло двадцать два года, пока [Зая-пандита] стал ламой, приблизился к Далай-ламе-гэгэну и изучил святое учение» [ЛС. С. 54].

Перевод «Мани-кабума» был выполнен Зая-пандитой в 1644 г. В его биографии об этом сказано: «В то время как [Зая-пандита] в год обезьяны (1644) отправился к Очирту-тайджи³⁰ и проводил там лето [в его владениях], его в своё иртышское сумэ пригласил Дархан-цорджи. <...> Дархан-цорджи оказывал всяческие почести, содействовал переводу „Мани-гамбум“ и прочим деяниям...» [ЛС. С. 57].

Перевод Зая-пандиты является самым распространённым переводом «Мани-кабума», а также единст-

²⁷ Тиб. *gab byams pa* — первая ученая степень монаха, прошедшего курс по избранной специальности и успешно выдержавшего диспут [Позднеев, 2000. С. 201—202].

²⁸ Огторгуйн Далай — монгольский перевод имени Намхайджамцо (тиб. *nam mkha'i rgya mtsho*), которое Зая-пандита получил, приняв монашество.

²⁹ Байбагас-хан (Байбагас-батар) — хошутский князь из рода Борджигид.

³⁰ Очирту-тайджи — сын хошутского князя Байбагас-батара. В 1666 г. он получил от Далай-ламы титул Цэцэн-хан.

венным переводом, который был издан ксилографическим способом. Известны три пекинских ксилографических издания этого перевода: 1712, 1717—1718, 1736 гг., а также одно ксилографическое издание, выполненное в Бурятии³¹.

Колофон Зая-пандиты, как и колофон Гуши-Цорджи, интересен как самостоятельное произведение, излагающее историю буддизма периода правления Сонгцэн-Гампо, в котором встречается ряд параллелей с текстами из «Цикла сутр» и «Цикла наставлений». В бурятском издании [Сазыкин, 2003. С. 73. № 4366, I 78], состоящем из одиннадцати разделов общим количеством листов 609, колофон находится в последнем разделе и занимает три листа [MG, XI, 8a—11a]. Об обстоятельствах, связанных с переводом, в колофоне говорится: «При помощи святой мудрости ведущий живые существа в Чистую землю, прославившийся Далай дархан-цорджи, думая об их пользе, сказал: „Изречения могущественного Будды очень трудны для понимания. Этот источник содержит много ошибок. Поскольку [мой] ум ограничен, [я] не отважился его перевести. [Ты] сделай это“. Тогда, проявив большое усердие по приказу Цорджи, с целью принести пользу обладающим благой судьбой и прославить мудрость драгоценного Далай-ламы, Рабджамба Чойджи Зая-пандита осуществил перевод. Начал в год женщины-воды-овцы. Зимой года мужчины-железа-обезьяны поселился в плодоносных западных землях Алдар-хана в монастыре Олзийту на реке Иртыш и, с благословения Драгоценного ламы и трёх великих составил. Так как ошибки оригинала разрывали строки, и мой давно исчерпавший себя ум ограничен, были допущены разные ошибки. Пусть обладающие непогрешимым разумом в милосердных помыслах их исправят! Пусть, если [им] положена доля получить [даже] небольшую часть [знания], обладающие истинным пониманием изучат и возрадуются и в результате обретут святость Махакаруники! Во главе с обладающим чистой верой и искусным Хонжигом обладающий мудростью юного Манджушри и нравственностью Алдар бичигчи и Омбо вырезали [текст] на досках, а монах Чой Дордже искусно написал на бумаге»³².

³¹ Издания 1712 г. [Сазыкин, 2003. С. 71. № 4363. К 8, экз. 1] и 1717—1718 гг. [Сазыкин, 2003. С. 72. № 4364. К 9] хранятся в РФ ИВР РАН. Издание 1736 г. хранится в РФ Восточного факультета СПбГУ [Uspensky, 2001. С. 249—250. № 178] и в ИВР РАН [Сазыкин, 2003. С. 72. № 4365. Е 1, экз. 1]. Бурятские ксилографы — на Восточном факультете СПбГУ [Uspensky, 2001. С. 250—251. № 179] и в ИВР РАН [Сазыкин, 2003. С. 73. № 4366]. В ИВР РАН также хранится рукописное издание этого перевода [Сазыкин, 2003. С. 73, № 4367. К 14].

³² Агу-а билиг-ун егүден-еңе ариун орон-а амита-и удуридуы: алдаршисан далай дарган чоржи амита-и тула дурадусандур-и: еркетү бурган-у жарлиг онокви-а маши берке кигед: ене еке бициг алдан-и маши yeke бол-ун: ерин онокви овер-үн ойун маши моқодар-ун тула: егүн-и орчиулқу-а агул маши yeke

В качестве инициатора перевода указан Далай Дархан-цорджи. Ш. Норбо считает, что это настоятель монастыря, построенного Аблай-тайджи на берегу реки Иртыша [Норбо, 1999. С. 186]. Аблай-тайджи был сыном хошутского князя Байбагас-батара³³, приёмным сыном которого был Зая-пандита [Норбо, 1999. С. 166]. Обозначенный период — с года женщины-воды-овцы до года мужчины-железа-обезьяны — соответствует 1643—1644 гг. Указано, что некто по имени Хонжиг (монг. Qonjiγ) руководил работой по изданию текста. Возможно, это лама Хонжин, упоминаемый в биографии Зая-пандиты, написанной Ратнабхадрой. Об этом ламе известно только то, что он халхаского происхождения [Норбо, 1999. С. 206]. Впрочем, «хонжин» не является личным именем; это титул лам, относившихся к высшим рангам духовенства, в связи с чем однозначно идентифицировать это лицо не удастся. В биографии Зая-пандиты встречается ещё одно имя из упомянутых в колофоне. Под именем Омбо (монг. Ombo), который, согласно тексту колофона, вместе с Алдар бичигчи вырезал текст на досках, возможно, имеется в виду ученик Зая-пандиты [Норбо, 1999. С. 127]. Другой информации о лицах, имевших отношение к данному переводу, у нас нет.

Подробное изучение колофонов трёх монгольских переводов «Мани-кабума» указывает на то, как высоко монголы ценили это произведение тибетской литературы, занимавшее в корпусе последней «промежуточное» положение, о чём говорит тот факт, что это произведение не принадлежит ни к тибетскому Буддийскому Канону, ни к своеобразному канону *терма*. Сборник «Мани-кабум» и его переводы на монгольский язык дают широкий выбор тем для исследования. Это касается как структуры и истории формирования тибетского текста, так и детального изучения структуры его монгольских переводов, представляющих собой обширный и малоизученный материал.

törtübe ču:: eyin üiled kemen čorji-yin jarliγ yeke de kičiyegsen kiged: ene jüg-ün tegüs qubi-tan-a tusa bolqui ba: erdeni dalai lam-a-yin erdem ögülen dayurisqaqu-yin tula: erkečüd-ün rab byam ba čos rji ja ya bandida orčiyulun:: em-e usun qonin jil toγorbin er-e temür bečin jil-ün ebül: eldeb jimis-tü al dar qan-u barayun eteged: erčis mören-ü öljei-tü keyid-de sayun: erdini lam-a kiged degedü γurban-u atistid-iyar sayun nayirayulbai:: eke bičig aldaši mör mör tasuraysan kiged: erte-eče mungqa-γuruysan minu oyun моқодар-ун-тула: endel aldal eldeb boluysan bui: endegürel ügei uqayatan eneriküi sedkil-iyer jasan soyorqaytun:: öčügüken oloysan qubi jokibasü: ünen uqay-a-tan šinjilen onofu: ülemji dayan bayasulčaqui durašil egüsge: ür-e yeke nigülesügčei-yin qutuy olqu boltuyai:: ontoγ-a ügei süsüg-tü uran qončin terigülen samurtayad: uri manjuširi metü bilig-tü šayšabad delgerenggüi aldar bičigeči: ombo samur-a-tur bayulyaqui tegüsgegen üiledčü: uralan čayasun-a toyin čoi čorji bičibe [MG, XI, 10b—11a].

³³ Байбагас-батар, не желая отдавать одного из своих родных сыновей в ученики буддийским иерархам, как того требовал закон, отдал Зая-пандиту. Благодаря этому обстоятельству Зая-пандита отправился учиться в Тибет.

Источники и переводы источников

- МКВ: Chos rgyal strong btsan sgam po'i ma ni bka' 'bum. Xyl., Kumbum. 710 л.
- MG-1: [Mani Gambum]. Рукопись, частное собрание, г. Улан-Батор. 438 л.
- MG: Mani Gambu. Бур. ксил., РФ ВФ СПбГУ, Mong. E 40, 609 л.
- MKBS: Mani Kabum. Prophecies and teachings of Great Compassion. Vol. I, II / Tr. by H. E. Trizin Tsering Rimpoche. Singapore, 2007.
- СЛ: Гой-лоцава Шоннупэл. Синяя летопись. История буддизма в Тибете, VI—XV вв. / Пер. с тиб. Ю. Н. Рериха; Пер. с англ. О. В. Альбедилья и Е. Ю. Харьковской. СПб.: Евразия, 2001.
- ЛС: Раднабхадра. Лунный свет. История рабджам Заяпандиты / Пер. с монг. А. Г. Сазыкина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999.

Литература

- Бира, 1978: *Бира III*. Монгольская историография (XIII—XVII вв.). М.: Наука, 1978.
- Бурнээ Энхтөр, 2003: *Бурнээ Энхтөр Д.* Уламжлалт монгол орчуулгын судлалд. Уланбаатар, 2003.
- Владимирцов, 1926: *Владимирцов Б. Я.* Надписи на скалах халхаского Цогту-гайджи // Изв. Академии наук СССР. 1926.
- Востриков, 1962: *Востриков А. И.* Тибетская историческая литература. М.: Наука, 1962.
- Дамдинсурэн, 1976: *Дамдинсурэн Ц.* Монголын уран зохиолын тойм. Улаанбаатар, 1976.
- Норбо, 1999: *Норбо III*. Зая-пандита. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999.
- Позднеев, 1993: *Позднеев А. М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993.
- Сазыкин, 2003: *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения РАН. Т. 3. М.: Вост. лит., 2003.
- Рерих, 1999: *Рерих Ю. Н.* Монголо-тибетские отношения в XVI и начале XVII века // Тибет и Центральная Азия. Самара: Агни, 1999.
- Туччи, 2005: *Туччи Дж.* Религии Тибета / Пер. с итал. О. В. Альбедилья. СПб.: Евразия, 2005.
- Хүрэлбаатар, 1992: *Хүрэлбаатар Л.* Гүүш Цоржийн тухай зарим мэдээнд хийсэн ажиглалт // Papers on Mongol Studies. Ulaanbaatar, 1992.
- Damdinsurun, 1959: *Damdinsurun C.* Mongyol uran jökiyal-un degeji jayun bilig orosibai // Corpus Scriptorum Mongolorum. T. XIV. Ulaanbaatur, 1959.
- Damdinsurun, 1971 (1972): *Damdinsurun C.* О личных местоимениях первого лица в монгольском языке // Mongoliin sudlal. IX, fasc. 3. 1971 (1972).
- Ehrhar, 2000: *Ehrhar F.-K.* The transmission of the dMar-khrid Tshem-bu lugs and the Mani bka' 'bum. Swisttal; Oendorf, 2000.
- Ishihama Yumiko, 1993: *Ishihama Yumiko.* On the Dissemination of the Belief in the Dalai Lama as a Manifestation of Bodhistattva Avalokitesvara // Acta Asiatica. 1993. No 64: 38—56.
- Kapstein, 2003: *Kapstein M.* Remarks on the Mani bka' 'bum and the cult of Avalokitesvara in Tibet // The history of Tibet / Ed. by Alex McKay. Vol. II. London, 2003.
- Kollmar-Paulenz, 2002: *Kollmar-Paulenz K.* The Transmission of Mongolian Kanjur // The Many Canons of Tibetan Buddhism. L.: Brill, 2002. С. 151—177.
- Kollmar-Paulen, 2008: *Kollmar-Paulen K.* Eine frühe mongolische Übersetzung des Mani bka' 'bum // Chomolangma, Demawend und Kasbek. Festschrift für Roland Bielmeier zu seinem 65. Geburtstag: International Institute for Tibetan and Buddhist Studies GmbH, 2008.
- Macdonald Ariane, 1968/1969: *Macdonald Ariane.* Histoire et philology tibetaines // L'annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, section IV, 1968/1969.
- Richardson, 2003: *Richardson H.* The Dalai lamas // The history of Tibet / Ed. by Alex McKay. Vol. II. London, 2003.
- Suzuki, 1962: *Suzuki D. T.* The Tibetan Tripitaka Peking Edition kept in the Library of the Otani University, Kyoto. Catalogue & Index. Tokyo, 1962.
- Uspensky, 2001: *Uspensky V. L.* Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library. Tokyo, 2001.

Elena Alekseevna Kantor
«Mani kabum» in Tibet and Mongolia

This article investigates a Tibetan literary monument — «Mani kabum» (tib. Ma ni bka' 'bum) and its translations into the Mongolian language. Several issues are dealt with, e. g. the Tibetan versions of «Mani kabum», certain features of this collection of texts in the context of Tibetan *Terma* tradition, the structure of the collection. Material concerning the study of its Mongolian translations is summarized as well. It is based on analysis of colophons corresponding to three different translations, i. e. that of Manjusiri Darhan-lama Zun Avgyn Tsultimlodoi and Tsogtu Mergen Ubashi (1593), the translation by Gushi Tsoerji and Sakya Dondub (1608) and Zaya Pandita Namkhai-gyamts'o's translation (1644).

Key words: Tibeto-mongolian literature, buddhistic literature, *terma*, tibeto-mongolian studies