

---

---

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

---

---

А. Д. Цендина

## О дидактической литературе монголов (XIII—середина XX века)

В статье кратко рассмотрена история монгольской дидактической литературы, начиная с XIII в. и до середины XX в., этапы ее развития, жанры, темы, идеи.

**Ключевые слова:** монгольская литература, дидактические трактаты, стихотворные поучения.

Меня всегда поражало обилие книг дидактического содержания в любом собрании старых монгольских рукописей и ксилографов, не созданном по воле исследователей, целенаправленно разыскивавших редкие и важные источники, а возникшем стихийно или согласно интересам владельца. Монгольский ученый и писатель Ц. Дамдинсүрэн отмечал, что из 28 произведений сборника «Собрание поучений, легенд и благопожеланий», составленного знатоком монгольской литературы ламой Лувсан-гэвши, он еще в детстве знал все, кроме трех [Damdinsüring, 1959. С. 459], а большинство из них — дидактического характера. Значит, именно эти сочинения хранились в сундуках кочевников, именно они входили в главный круг чтения грамотного человека в старой Монголии. Конечно, монгольская письменная словесность до начала XX в. в целом являет собой тип средневековой литературы, в которой, как известно, дидактика занимает очень большое место. Но даже при этом сочинения поучительного характера в ней, как мне кажется, были исключительно многочисленны. Эти книги относятся к разным жанрам и традициям, носят черты тех или иных религиозных представлений, имеют рукописное или ксилографическое исполнение, происходят из разных районов, населенных монголоязычными народами, написаны различными системами письма и даже на разных языках (монгольском и тибетском), но их объединяет одна черта — назидательность как главная функция текста и художественная форма изложения. Причем из всех разнообразных видов дидактической литературы в Монголии наибольшее развитие получили поучения религиозно-этического характера.

О многих из этих сочинений и даже о некоторых их жанрах написаны научные исследования (см., например: [Цэрэнсодном, 1977; Хурэлбаатар, 1982; 1985]). Однако попыток обозреть и проанализировать всю дидактическую литературу монголов в целом и попытаться определить ее место в развитии монгольской словесности, пожалуй, не предпринимал никто. Возможно, это произошло потому, что ее составляют сочинения, принадлежащие к очень раз-

ным видам литературы — литературе религиозной и светской, с одной стороны, архаичной и средневековой — с другой, к прозе и поэзии — с третьей, не говоря уже о жанрах — здесь и дидактические трактаты, и поэмы, и стихотворные поучения, и комментарии, и притчи. Традиция относит их к совершенно разным областям словесного творчества. Между тем мне думается, что эта литература имеет много общих черт. Кроме того, рассмотрение ее в едином комплексе оправдывается еще и тем, что дидактические произведения средневековья, став одним из главных источников формирования современной художественной литературы монголов, наложили значительный отпечаток на характер последней.

Обратимся к «Сокровенному сказанию» — самому раннему памятнику письменного творчества монголов (XIII в.). Несмотря на утверждение ученых, что в нем много поучительных стихов (см., например: [Цэрэнсодном, 1977. С. 70]), оно содержит на удивление мало фрагментов дидактического характера в узком смысле этого слова. По мнению С. А. Козина, в знаменитой хронике к жанру поучения (surjal) имеют отношение пять отрывков (§ 78, 126, 174, 276, 277) [Козин, 1941. С. 34]. На мой взгляд, и они не могут быть отнесены к дидактике в полной мере. Указанные С. А. Козиним поучения Оэлун, обращенные к сыновьям после убийства их сводного брата Бэгтэра (§ 78), наставления Ван-хана после избрания Тэмуджина ханом (§ 126), речи Ван-хана и его приближенного Ачих-Шируна во время борьбы с Чингис-ханом (§ 174) и, наконец, слова Угэдэя, порицающие Гуюка (§ 276, 277), вовсе не ставят своей целью дать читателю наставление, а являются скорее пословицами и поговорками, вложенными в уста персонажей. Назидательный характер имеют как раз некоторые другие фрагменты, не причисленные С. А. Козиним к жанру поучений, например, известная притча об Алан-Гуа, попросившей сыновей сломать пучок прутьев (§ 22), или наказ Чингис-хана Субэдэю (§ 199). Так или иначе, фрагментов, где какой-либо поступок персонажа или событие становится поводом для обобщающего вывода морально-

этического характера, очень мало. Очевидно, что дидактическое начало не совпадает ни с целями, ни с жанровым характером «Сокровенного сказания», этого «произведения богатырского эпоса», по определению В. В. Бартольда [Бартольд, 1963. С. 43], или «истории-хроники, переданной эпическим стилем», по выражению Б. Я. Владимирцова [Владимирцов, 2002. С. 307].

Совсем другие черты носят произведения, сложившиеся, по всей видимости, в XIII—XV вв., но дошедшие до нас преимущественно в рукописях XVI—XIX вв. (в составе летописей или в отдельных списках) и связанные с именем Чингис-хана. Это — круг произведений, который немецкий монголист В. Хайссиг назвал «обломками» эпоса о Чингис-хане [Heissig, 1979. S. 14—18]: «Легенда о победе над тремя тайчудскими сотнями», «Легенда об Аргасунхурчи», «Повесть о двух скакунах Чингис-хана», «Повесть о мудрой беседе мальчика-сироты с девятью орлёками Чингис-хана», «Поучения Чингис-хана, младшим братьям и сыновьям», «Ключ разума» и некоторые другие. В них отчетливо преобладают два направления — эпическое и дидактическое, иногда в смешанном виде. Во всяком случае, высказывание Н. Н. Поппе о том, что книжные сказания о Чингис-хане, в отличие от других видов эпической литературы, представляют собой нечто среднее между эпосом и дидактической литературой [Поппе, 1937. С. 6], относится именно к этим памятникам. А Б. Я. Владимирцов прямо называл их «дидактическими поэмами» [Владимирцов, 2002. С. 62].

Если в каких-то из них назидательность присутствует не как главное, а как сопутствующее начало, то «Повесть о мудрой беседе мальчика-сироты с девятью орлёками Чингис-хана», «Поучения Чингис-хана младшим братьям и сыновьям» и «Ключ разума» — произведения, полностью подпадающие под определение «дидактическая литература». В первом мальчик беседует со сподвижниками Чингис-хана о пользе или вреде водки, во втором Чингис-хан спрашивает своих братьев и сыновей о том, что есть наибольшее счастье, в последнем собраны поучения, приписываемые Чингис-хану. Главная идея, которую они провозглашают, — верность хану, единство подданных, служение государству, воинская доблесть и т. д., т. е. идеалы воина-кочевника. Это обычно монологи или диалоги, во всяком случае, поучения вложены в уста героев — форма, имеющая очень древние корни и, по всей вероятности, восходящая к фольклорным истокам. Привожу небольшой фрагмент из «Поучений Чингис-хана», подготовленных к публикации известным монголистом Н. П. Шастинной, но так и не увидевших свет при ее жизни:

Августейший Чингис-хан сказал поучение своим младшим братьям и сыновьям:

Разогнав гордых и сильных,  
Применяя ум и знания,  
Стал я владыкою многих!  
Если знаешь способы и есть умение,

Сможешь покорить могущественных,  
Если не знаешь способов и нет умения,  
Не сможешь удержать в ладонях и бумажку.  
Если тело сильно,  
Победишь одного,  
Если согласие сильно,  
Победишь многих.  
Уподобись скоту,  
Станешь богатырем,  
Подружишься с мудрецом,  
Станешь разумным.  
Когда охотников мало,  
Пусть зверя много —  
Пользы не будет.  
Из всех нужных  
Мудрый — лучший,  
Из десяти тысяч  
Знающий законы — лучший.  
Муж, украшенный мудростью,  
Превосходит мужа, украшающего свою особу  
богатством.  
Ищи проход в высоких горах,  
Ищи брод в большом озере.  
Не отчаивайся, что далеко,  
Если пошел, иди!

[Шастина, 2008. С. 242—243].

На сочинении «Ключ разума» стоит остановиться особо, так как это произведение не похоже на остальные. Если поучения мальчика-сироты и наставления Чингис-хана, сказанные сыновьям и младшим братьям, встроены в несложный сюжет, посвящены какой-то одной теме, в них действуют исторические персонажи, то «Ключ разума» — просто собрание поучений на самые разнообразные темы. Сочинение опирается на устную афористическую традицию, широко развитую у монголов. Кроме прямых совпадений с народными пословицами и поговорками, на это указывает и исключительная свобода в стихотворной структуре. Поучения слабо организованы строфически, состоят то из одной, то из двух, трех и более стихотворных строк. Часто не соблюдается аллитерация первых слогов, обязательная в монгольской литературном стихе. Сочинение отчетливо делится на две части — более древнюю и более позднюю, несущую на себе черты влияния индо-тибетской дидактики (Ц. Дамдинсүрэн выделяет даже три части, см.: [Damdinsüring, 1959. С. 58]). Первая, содержащая наставления о правильном управлении народом и добром поведении, обращена к ханам и ноёнам, к ханшам и мудрецам. Вторая — наряду с этим призывает к следованию буддийской морали, содержит упоминание лам и созерцателей, буддийских реалий и даже намеки на сюжеты индийских притч. Впрочем, и в первой части есть мотивы, относящиеся к поздней эпохе, отражающие этическое учение пришедшего в Монголию буддизма. Кроме того, то обстоятельство, что поучение в целом обращено к правителю, очень напоминает некоторые индийские нитишастры, о которых будет сказано ниже. Индо-буддийский компонент сочинения — результат большой популярности «Ключа разума», распростране-

ния его во множестве списков и позднейших добавлений. Можно сказать, что «Ключ разума» является некой промежуточной ступенью от назидательной словесности монгольской древности к дидактической литературе, сформировавшейся под воздействием буддизма. Вот небольшой фрагмент из него:

Владыки-ханы, если вы хотите собрать народ, делайте подаяния,  
 Если не хотите ошибаться, возносите чиновников,  
 Если хотите укрепить силу, заботьтесь о войске,  
 Если хотите жить в счастье и благополучии, думайте о согласии...  
 Говорят, незнакомцы  
 Лучше родственников с дурным нутром,  
 Говорят, злые братья  
 Похожи на врагов...  
 Почитай добродетельных лам, словно Будду,  
 Уважай заботливых ноёнов, словно небо,  
 Храни клятву, словно жизнь,  
 Хитрость и уловки отринь,  
 С любым человеком живи в мире,  
 Хану не противоречь,  
 С сановником не конфликтуй,  
 На ламский скот не зарься,  
 Почитай тарничей...  
 Не обрел ты волшебство вечной жизни,  
 Поэтому помни о смерти,  
 Не закрыты врата ада,  
 Поэтому откажись от порочных деяний.  
 Подаяние учения — пища на века,  
 Путь бодхи — вершина спокойствия...

[Damdinsürüng, 1959. С. 51—58].

Именно буддизм совершил кардинальный поворот в развитии дидактической литературы монголов, как, впрочем, и во всех других сферах их духовной жизни. «Эпический» этап ее был закончен. С приходом буддизма в Монголии сложилась литература средневекового типа с ярко выраженной религиозной доминантой. Дидактическое начало весьма характерно для этого типа. Во-первых, к дидактической литературе можно отнести многие буддийские канонические и неканонические трактаты, проповедующие религиозную доктрину с использованием тех или иных приемов художественной словесности — это и различные проповеди самого Будды, и многие сочинения других буддийских учителей — индийцев, тибетцев и монголов. Все они на тибетском языке или в переводе на монгольский язык имелись в книжных собраниях монастырей или княжеских ставок. Однако к монгольской литературе, да и к собственно художественной литературе они имеют весьма косвенное отношение.

А вот джатаки, аваданы и другие жанры индийской буддийской литературы, проповедующие религиозно-нравственный закон с использованием мифологических сюжетов, изложенных в художественной форме, требуют в этой связи упоминания. Многие из них стали любимым чтением монголов, породив разнообразные версии и варианты — зачастую плод собственного творчества кочевников. Популярней-

шими произведениями являлись сборники «Гирлянда джатак» Арьяшуры и «Сутра о мудрости и глупости». Некоторые джатаки бытовали отдельно.

Интересно, что именно эти жанры, в которых дидактическая направленность является их фундаментальной функцией, дали возможность развиваться в литературе авантюрному началу. Такие произведения ученые прошлого называли литературой «популярного буддизма», подчеркивая этим их отход от ортодоксального учения и приближение к занимательному чтению. Например, в разных книжных собраниях можно встретить большое число рукописей джатаки о Вишвантаре (монг. Ушандар-хан), чрезвычайно широко распространенной в Монголии. И главное содержание некоторых монгольских версий ее — не безграничное милосердие царевича Вишвантары как буддийский нравственный идеал и проповедь этого идеала, а приключения царевича, его жены и детей и их страдания от козней злых людей [Damdinsürüng, 1959. С. 397—404]. Именно это трогательное повествование легло в основу одной из первых театральных постановок монголов, осуществленных под руководством поэта Равджи в XIX в. Такие версии сочинений становились поистине народными книгами. В их числе можно назвать и «Повесть о Зеленой Дара-эхэ», «Повесть о Чойджиддагине», «Сутру о Молон-тойне» и некоторые другие. Но чаще всего дидактический заряд в них сохранялся, они продолжали учить буддийским добродетелям — милосердию, благодарности, почитанию учителя, отвращению от порочных поступков, постоянному размышлению о плодах деяний, или карме.

Другую группу литературных произведений дидактического характера составляют сочинения, восходящие к индийским стихотворным поучениям, или «полезным наставлениям» (санскр. *subhāṣita*, тиб. *legs bshad*, монг. *sayin üge*). Восемь нитишастр, или «наук разумного поведения», составленных из таких «полезных наставлений», в переводе на тибетский язык IX—XI вв. были включены во второе собрание тибетского буддийского канона — Данджур. Самые знаменитые из них — «Жезл мудрости» («Праджня-данда»), «Сто образцов мудрости» («Праджня-шатака»), «Капля, питающая людей», приписываемые Нагарджуне, а также нитишастры Чанаки и Масуракиши [Хүрэлбаатар, 1982]. Главной задачей нитишастр было наставление человека в четырех сферах жизни — соблюдение религиозных норм поведения, реализация своих сил для достижения мирских благ, постижение чувственных радостей и получение религиозного освобождения. Они касались отношений между членами различных сообществ (семья, община, ученики и пр.), политики управления, правил житейской мудрости, религиозной этики и т. д. Нитишастры, как правило, довольно строго придерживались определенной формы. Они состояли из четверостиший (иногда двустиший), объединенных параллелизмом, где в первом стихе приводилась некая сентенция, а во втором она подтверждалась на примере [Дашиев, 1985].

Нитишастры вызвали в тибетской литературе бум подражания. Однако иное мировоззрение — а оно в средневековом Тибете, конечно, отличалось от такового в Индии начала тысячелетия, когда было создано большинство нитишастр, — модифицировало жанр. Первое и главное отличие заключалось в следующем: нитишастры включали в себя элементы брахманизма, индуизма, буддизма, но были обращены к мирянину, чаще всего к правителю, и насыщены поучениями житейского характера. Не случайно тибетцы и монголы переводили слово «нитишастра» как «наука мирского поведения» (тиб. *jig rten lugs kyī bstan bcos*, монг. *törö yosun-u šastir*). Тибетские же сочинения отражали идеологию преимущественно буддийского вероучения, хотя и содержали сравнительно много светского; их уже называли «наукой двух правил» (тиб. *lugs zung gi bstan bcos*, монг. *qos yosun-u šastir*), т. е. правил религиозного и мирского поведения. Например, хорошо известные в Тибете и Монголии стихи Пятого далай-ламы Агван-Лубсан-Джамцо (1617—1682) так и называются — «Жемчужное ожерелье поучений двух правил» (тиб. *Lugs zung gi bslab bya mu thi' la'i 'phreng ba zhes bya ba bzugs so*). И таких «ожерелий» было написано в Тибете, а затем переведено на монгольский язык великое множество. Они носили различные формально-жанровые обозначения: «то, что следует изучать» (тиб. *bslab bya*), «упражнения ума» (тиб. *blo sbyong*), шастры (тиб. *bstan bcos*), песни (тиб. *mgur*), но содержали одно и то же — наставления о нравственном поведении.

Возможно, этот жанр и не завоевал бы такой популярности в Тибете и Монголии, если бы не сочинение прославленного тибетского религиозного деятеля и поэта Сакья-пандиты Кунга-Джалцана (1182—1251) «Драгоценная сокровищница полезных наставлений», которое часто называют на санскрите «Субхашита-ратна-нидхи» или просто «Субхашита» (монг. «Субашид»). О популярности этого сочинения достаточно сказать, что многие изречения «Субхашиты» стали пословицами и поговорками. Например:

Мудрецы отвращаются от дурных дел, а дураки не могут.  
Гаруди убивает змею, а вороне это не по силам.  
Сколько разумному голову ни крути, в деле он не ошибется.  
У маленького муравья глаз нет, а бегаёт он быстрее обла-  
дающих глазами.  
Мудрый человек впитывает учение, а глупый его не при-  
нимает.  
Когда яркое солнце восходит, совы слепнут, и т. д.

Практические каждый тибетец и монгол знал такие выражения, но не каждый мог сказать, что они почерпнуты из «Субхашиты».

Мне кажется, именно это сочинение дало импульс к дальнейшему развитию жанра. Тибетские литераторы писали такого рода произведения на протяжении многих веков. Например, в XVI в. настоятель монастыря Галдан Содном-Дагба (1478—1554) создал в подражание «Субхашите» стихотвор-

ное поучение «Букет белых лотосов», тоже широко известное в Тибете и Монголии. Монголы знали «Субхашиту» очень хорошо. «Знаменитое произведение Сакья Пандиты... переводилось много раз в разное время и в разных местах, переводилась как в стихах, так и в прозе» [Владимирцов, 2003. С. 71]. Первый раз монголы перевели ее довольно рано — в XIV в. (перевод Соном-Гара). Недаром один из редких дошедших до нас ксилографов XIV в. на квадратном письме, распространенном при Хубилае, — это фрагмент «Субхашиты». Существуют многочисленные переводы ее на монгольский язык более позднего времени, принадлежащие лучшим литераторам Монголии — чахару Чахар-гэбши (1740—1810), уратскому ламе Мэргэн-гэгэну (1717—1766), буряту Ринчину Номтоеву (1821—1907). Подобно этому многократно переводилось на монгольский язык и распространялись в многочисленных рукописях поучения Нагарджуны, Содном-Дагбы и др.

В Тибете сложилась традиция комментирования подобных сочинений. Обилие в них намеков на сюжеты сказок и притч требовало объяснения, так появились произведения, являющиеся, по сути, сборниками сказок, или новелл, изложенных развернуто или кратко в зависимости от предпочтений составителя — важно ему было сохранить религиозно-дидактическую функциональность текста или интереснее было подчеркнуть художественно-авантюрное начало самих сказочных сюжетов. Строились они по единому образцу: цитата из основного трактата, разъясняющая ее новелла и морализаторская сентенция. В качестве примера приведу фрагмент из комментария к «Капле, питающей людей»:

С подлым другом не водитесь.  
Кто с подлым другом поведется,  
Пострадает, как вши,  
Которые дружили с Макутани.

В давние времена в одежде одного отшельника жили семь вшей, которые все время его кусали. Однажды отшельник сговорился со вшами, что когда он будет созерцать, вши не станут его кусать, а когда он не будет созерцать, он не станет их прогонять. Как-то туда пришла одна блоха и спросила:

— Друзья, вы здесь живете счастливо?

Вши ответили:

— Мы заключили договор с отшельником и поэтому живем счастливо.

Блоха сказала:

— Ах, я тоже хочу жить здесь вместе с друзьями! — и она осталась там жить.

Через некоторое время блоха сказала:

— Вот отшельник погрузился в созерцание. Вам нельзя его кусать, но я-то ни о чем с ним не договаривалась, поэтому сейчас укушу его, хотя он и предается созерцанию!

Вши стали просить:

— Это повредит нам! Если ты укусишь его, он решит, что это мы! Не кусай!

Однако блоха не послушалась и укусила. Отшельник подумал: «Вши нарушили договор и укусили меня». Он посмотрел на свое тело — блоха убежала, и там были только вши.

— Нехорошо кусаться в неположенное время, когда я предаюсь созерцанию! — сказал отшельник.

— Это не мы! — отвечали вши.

Он не послушал их и всех прогнал.

Смысл этой истории в том, что не следует дружить с подлыми людьми [Дамдинсурэн, Цендина, 1983. С. 51].

Монгольских версий таких комментариев довольно много [Ёндон, 1989]. Анонимный тибетский комментарий к «Капле, питающей людей» породил несколько монгольских версий, состоящих из различного числа новелл и значительно отличающихся друг от друга по своим художественным достоинствам: «Драгоценное украшение» неизвестного автора, «Комментарий к шаштре о мирских правилах» Дайгуши Агван-Дампила (1700—1780), «Украшение из чинтамани» Чахар-гэбши Лубсан-Чултима и «Драгоценный кувшин» Ринчина Номтоева. Комментарий к «Субхашите» Сакья-пандиты, составленный тибетцем Ринчинбалом в XIII в., стал основой нескольких монгольских версий, из которых можно выделить сочинения Чахар-гэбши и Ринчина Номтоева. «Комментарий к Букету белых лотосов Солнечный свет» тибетца Янджин-Габи-Лодоя (XIX в.) был переведен на монгольский язык бурятом Агван-Лубсан-Галсан-Джимбой (XIX в.).

Здесь надо сделать следующее замечание. Использование сюжетных повествований для подтверждения буддийских постулатов — старая традиция буддийского сочинительства, восходящая еще к проповедям индийских учителей. Пожалуй, самым ярким примером этого в тибетской литературе можно считать сочинение Потобы (XI в.) «Книга примеров». Она также породила множество комментариев, в которых раскрывались краткие высказывания Потобы. Эти комментарии переводились на монгольский язык неоднократно. Однако, на мой взгляд, они, как и само сочинение Потобы, не вышли за рамки религиозной функциональности и не смогли стать по-настоящему литературными произведениями. Такова же судьба комментариев к «Ламриму» Цзонхавы, прославленного основателя религиозного направления желтошапочников в Тибете (1357—1419). Эти комментарии еще больше похожи на комментарии к дидактическим трактатам [Ёндон, 1980], но они так и не были переведены на монгольский язык и не стали повседневным чтением «монгольского грамотея» (выражение Б. Я. Владимирцова).

Время расцвета монгольской дидактической литературы — XVIII—XIX вв. К этому времени относится создание самими монголами бесчисленного количества назидательных стихов. Большинство из таких произведений было написано на тибетском языке. Монгольский ученый лама и настоятель монастыря Гандан в г. Улан-Баторе указывал, что из-

вестно более 200 литераторов-монголов, творивших на тибетском языке [Гомбожаб, 1959; Хурэлбаатар, 1995. С. 24]. Думаю, почти каждый из этих 200 лам — а на тибетском языке в Монголии писали именно монахи — сочинил какое-нибудь стихотворное поучение. Не все из них стали популярными. Но были очень известные. Достаточно назвать «Наставление себе и другим под названием Золотое жало» и «В бескрайнем небе двух правил» Первого халхаского дзая-пандиты Лубсан-Принлэя (1642—1715), «Поучения, сказанные Агван-Ринчину» Чахар-гэбши Лубсан-Чултима, «Праздник истинного учения людей» Агван-Дандара (1759—1842), «Поучения для гэбши Шаравы» Равджи (1803—1856), «Огненная шаштра полезных наставлений под названием Сто солнц, исполненных света двух правил» Дандзин-Ванджила (1854—1907).

Такого рода стихи продолжали создавать и в начале XX в. Цаннид-ловон Шагдар, монах из хошуна Мэргэн-вана Тушэтухановского аймака, написал «Поучение о двух правилах поведения — в учении и миру, радующее светлым разумом»:

Не надо смотреться в зеркало, если не имеешь носа,  
 Не надо слушать поучения, если не знаешь правил,  
 Не надо стараться бить поклоны, если не имеешь веры,  
 Не надо стремиться увидеть мудрецов, если нет ума.  
 Не следует ходить в места, где есть ядовитые змеи,  
 Не следует ставить на огонь котёл в саже и копоти,  
 Не следует заходить в дом к вору,  
 Не следует посещать места сборищ и волнений.  
 В местах, где собираются злые люди,  
 Не прекращаются ссоры, сплетни и прочие дурные дела.  
 В местах, где живут хищники и ядовитые змеи,  
 Не исчезает страх, дрожь и трепет.  
 На скалах и деревьях, где устроены гнезда,  
 Все утопает в птичьих испражнениях.  
 В местах, где растут ядовитые растения,  
 Не прерываются болезни скота.  
 В местах, где валяются трупы и падаль,  
 Роятся мухи и собираются лисы и собаки...

[Хурэлбаатар, 2008].

Писали монголы такого рода произведения и на монгольском языке. Как замечает Д. Цэрэнсодном, наиболее любимыми из них были — анонимное произведение «Смысл одной буквы», «Поучения попугая» Тоба-гэгэна (не установлено, кто скрывается под этим именем. — А. Ц.), анонимные «Стихи о том, что следует принять, а что отринуть», «Поучения Мэргэн-гэгэна» (XVIII в.), «Свет ясной луны» Агван-Принлэй-Джамца (XVIII в.), «Собрание слов из беседы стариков и детей» неизвестного автора, «Песнь о живом и неживом во вселенной» Пятого джэбдзун-дамба-хутухты Лубсан-Цултим-Джигмэда (1815—1841) [Цэрэнсодном, 1977; 1987. С. 272—287]. К этим произведениям можно прибавить и стихи Д. Равджи «Успокаивающая душу», «Беседа Наранчимэг и Сарангэрэлта», «Бумажная птица», анонимные «Ясное зеркало», «Повесть о мальчике на черном быке без седла», «Золотые поучения Святого из Гунгийн-дзу» Дандзин-Ванджила и многие другие

произведения, менее известные, менее художественные, менее значимые, но вместе образующие мощную литературную традицию. Приведу в качестве примера начальный фрагмент из «Поучения под названием Собрание слов из беседы стариков и детей» Равджи:

О Лама и Три драгоценности! О героини-идамы, обладающие могучей силой! О гении-хранители, исполненные чистейших очей! Умножьте разум милосердно! Сложив ладони, устами призывая [ваши имена], в сердце творю молитву!

Молодые люди, к кому обращена наука «Собрания слов», наказов стариков молодым, находящимся в расцвете сил, — на время умерьте речи, сосредоточьте ваши мысли, обратите сюда лица и слушайте!

Умножайте счастье, возвышая Трех благодетельных.

Живите праведно, отбросив постыдные пороки,

Со святостью постоянства возвращайте добродетель.

Судите о человеке по друзьям, с кем он близок,

Судите о коне по скачкам.

Выбирайте коня в дальних краях,

Будьте бережливы в скудное время.

О сделанном днем размышляйте ночью,

О завтрашних делах думайте сегодня.

Зная, что использовано, распределяйте оставшееся,

Исследовав, что собрано, советуйтесь, достаточно ли оно.

Живите в согласии со всеми людьми,

Но верьте одному.

Лучшим пользуйтесь сами,

Хорошим радуйте друзей.

Не говорите попусту обо всем, о чем думаете,

Добрыми идеями, придуманными вами, не позволяйте завладеть друзьям.

Не пренебрегайте советом, если его дают многие,

Изложив намерения, обсудите их.

Среди людей следите за словами,

В одиночестве следите за мыслями.

Подражайте славному в прошлом,

Заранее думайте о будущем,

Настоящее вершите, исследовав причины правильного и неправильного.

Размышляйте, сидя спокойно,

Но говорите решительно, без робости.

Слушайте других,

Но добивайтесь того, что нужно вам...

[Равджа, 1992, с. 206].

Как писал Б. Я. Владимирцов, «под влиянием тибетских гномических произведений подобные сочинения начали составляться и самими монголами, причем ученики всегда рабски следовали образцам своих литературных тибетских учителей» [Владимирцов, 2003. С. 71]. «Рабским следованием» Б. Я. Владимирцов называл верность канону и традиции — черту средневековой литературы.

Тематика этих поучительных стихов не очень широка — от религиозно-философских идей о бренности бытия и необходимости отказаться от земных радостей до житейских наставлений о пользе знаний, о верности и благодарности, о мудрости и глупости. Исключительно популярен тезис об иллюзорности бытия, восходящий к учению махаяны о пустоте

(шуньята). Все сочинение Равджи «Беседа Наранчимэг и Сарангэрэлта», анонимное произведение «Порицания, сделанные Манибадрой», частично поучения Мэргэн-гэгэна, «Песня о живом и неживом во вселенной» посвящены этой идее. Польза знания — также весьма распространенная тема в таких сочинениях. Исходя именно из этих идей, большинство авторов приводят свои поучения о добре и зле, мудрости и глупости, праведности и безнравственности. Есть совершенно особая тема дидактических произведений — о вреде пьянства [Ёндон, Сазыкин, 1986].

Писали в этой традиции также буряты и ойраты. Не говоря уже о периоде до XIX в., когда и буряты и западно-монгольские народы (ойраты и российская их часть — калмыки) практически творили в едином русле, они и во второй половине XIX в. и начале XX в. создавали произведения подобного рода. Например, среди бурят хорошо известно сочинение «Зерцало мудрости, разьясняющее принимаемое и отвергаемое по двум законам» И.-Х. Гальшиева (1855—1915). Оно было написано на тибетском языке, но распространено в рукописном виде в переводе на монгольский язык. «Зерцало мудрости» состоит из восьми глав и 979 двустихий, посвященных поучениям религиозного и нравственного характера [Зерцало мудрости, 1966]. Калмык Боован Бадма (1880—1917), некоторое время бывший настоятелем петербургского буддийского храма, написал поэму «Услаждение слуха», обращенную с проповедью нравственного поведения к мирянам и буддийскому духовенству [Боован Бадма, 1977].

В этой обширной дидактической литературе можно выделить три главные формы. Первая — стихотворные поучения и гномы. Она восходит к нитишастрам, возможно, в какой-то степени к поучениям Чингис-хана и фольклорной афористической поэзии. Такие поучения обычно более или менее строго организованы в строфы, состоящие из двух или четырех строк. Например, сочинения Мэргэн-гэгэна и Тоба-гэгэна, «Стихи о том, что следует принять, а что отринуть» практически не нарушают этого принципа, последовательно заключая каждую сентенцию в четверостишие. Чаще всего такие стихи придерживаются определенной композиционной схемы. Мэргэн-гэгэн делит свое произведение на пять глав: «Уговоры сердца», «Об исследовании причин», «Об осторожности и усердии», «Поучения младшим» и без названия. Сочинение «О знании одной буквы» следует за любимыми монголами числовыми символами: «что такое два праведных желания», «что такое два только», «что такое три нельзя», «что такое четыре науки», «что такое шесть сожалений» и т. д. Тоба-гэгэн включает в свои стихи главы о жизни праведных и неправедных монахов, благородных и безнравственных князей, честных и беспутных женщин, хороших и плохих юношей, добрых и легкомысленных девушек. Другие авторы предпочитают более вольное построение, соединяя без особого мудрствования разнообразные поучения и афоризмы. Такая свободная форма характерна в боль-

шей степени для анонимных сочинений, близких к устной стихии и преимущественно содержащих наставления в житейской мудрости.

Вторая форма — моральная сентенция, подтвержденная сюжетом. Эта форма уходит корнями в проповеди, в которых для примера использовались известные сказочные сюжеты. Она воплощена в комментариях к «Капле, питающей людей», «Субхашите», «Букету белых лотосов», бывшим столь популярными среди монголов. Считается, что монголы сами не сочинили ни одного произведения, построенного по этому принципу. Однако это не совсем так. Произведения такого рода монголами создавались. Другое дело, что такой широкой популярности, как названные выше, они не получили. Например, прославленный монгольский сочинитель и переводчик Чахар-гэбши написал на тибетском языке сочинение «Драгоценные четки упражнения ума». Это сборник сюжетных повествований, основанных на индийских притчах, почерпнутых им из раздела Ганджура «Виная». Каждая такая новелла — а их 14 — призвана иллюстрировать некую идею нравственного поведения. Чахар-гэбши сопровождает также каждую из них своим стихотворным резюме. В резюме он приводит и буддийские и житейские нравоучения: необходимость действовать согласно религии на деле, а не на словах, быть милосердным, не унижать других, не учинять раздоров, быть дружными, не обманывать других и т. д. [Цендина, 1991; Ōljei, 1996. С. 117—119].

Третья форма — диалог. Истоки этой формы обнаруживаются и в записях проповедей, построенных в виде беседы учителя с учениками, и в различных фольклорных диалогических произведениях. Чаше всего монгольские авторы встраивали такой диалог в незамысловатый сюжет. В «Порицании, сделанном Манибадрой», юный послушник Сумати встречает девицу Манибадру и предлагает ей соединиться с ним. Та отказывается и произносит поучения о пользе праведного поведения. В сочинении Тоба-гэгэна нищий, купив попугая, встретил Будду. Тот прочитал ему проповедь. Учением Будды проникся попугай, который и произносит свои наставления. В произведении Равджи рассказывается о том, как к благородному юноше Сарангэрэту явилась богиня Наранчимэг и на его слова о любви пропела ему проповедь об иллюзорности бытия. Все эти сюжеты более или менее аллегоричны. Так, под любовной страстью Сумати подразумеваются желания вообще, — как известно, главное зло в буддизме. Под попугаем имеется в виду автор, обретший истину, и т. д.

Дидактические произведения были настолько популярны среди монголов, что постепенно религиозно-нравоучительное начало стало проникать в различные жанры монгольской литературы, очень далекие от дидактики. Наиболее крупный и самостоятельный жанр, восходящий к добуддийской письменной традиции, так называемая «монгольская летопись» и та не осталась в стороне от этого процесса.

Возьмем «Хрустальные четки» Рашипунцуга (1775). Как известно, Рашипунцуг включил в свое сочинение большое число своего рода маленьких трактатов, заключающих главы. Вот, например, как он заканчивает главу о борьбе Чингис-хана с Ван-ханом Тогорилом. «Я, Рашипунцуг, вот что думаю. Бывает, что плоды хорошего и дурного поведения людей созревают не только в будущих рождениях, но и в этой жизни. Во время войны Тэмуджина с Тогорилом у Тогорила были многочисленный народ и мощное войско. Но ведь [известно, что] жаворонок, выпрыгнувший из колодца и посмеявшийся над домашней птицей, помогшей ему выбраться, был съеден ястребом. Об этом рассказывается в „Шастре под названием Понимание“. Так же и Тогорил не хранил благодарности за добро Тэмуджина и его отца. Наоборот, ради богатства и славы он вместо добра причинил им зло. В результате он сам, его жена, сын и весь народ были погублены и разорены. И это справедливо. Негоже приносить зло человеку, который не помогал тебе. Но что говорить о причинении вреда тому, кто оказал тебе помощь! Вообще человек, который собирается совершить какой-то поступок, должен исследовать, хорошо это или плохо. Если в погоне за богатством и славой будешь усердствовать в делах, не исследовав, плохие они или нет, обязательно пострадешь. В „Драгоценной сокровищнице прекрасного цвета“ сказано: „фрукты собирай с концов веток, пожадничаешь — упадешь на землю“. Поэтому я всегда прошу себя и других людей: перед тем как приступить к какому-либо великому или малому делу, хорошенько исследуй его и посоветуйся с мудрецами о том, правильно оно или нет!» [Bolor erike, 1985. С. 47—48]. Мэргэн-гэгэн, автор другой летописи — «Золотого сказания» (1765), также дает к своим главам обобщающие резюме. Фрагмент о гибели Ван-хана он заключает следующим образом: «Преданность, осторожность, твердость, мудрость и справедливость суть основы, на [которых зиждутся] многочисленные семейства мира. Высокомерные, которые возвысились, не зная основ, всегда погибают, как бы ни были многочисленны их нукеры» [Балданжапов, 1970. С. 149].

Исследователь монгольского письменного наследия А. Г. Сазыкин называл «Хрустальные четки» «единственным произведением XVIII в., сохранившим верность старым историко-литературным традициям монгольского летописания» [Сазыкин, 1988. С. 636]. Действительно, Рашипунцуг приводит такие эпические сказания монголов, как «Плач Того-Тэмюра», «Повесть о мудрой беседе мальчика-сироты с девятью орлёками», «Поучения Чингис-хана», его сочинение содержит красочное описание борьбы ханов, характерное для «Сокровенного сказания» и ранних летописей XVII в. («Золотое сказание» Лубсандандзана, «Краткое Золотое сказание»). Однако он также насыщает свое сочинение дидактическими рассуждениями, близкими к традиции индо-тибетской литературы. Недаром он обильно ссылается на «Субхашиту», цитирует и другие произведения из



этого ряда. Мэргэн-гэгэн идет еще дальше — он морализирует почти на каждой странице, оценивая поступки своих героев с точки зрения буддийского нравственного закона. Рашипунцуг и Мэргэн-гэгэн осуждают Ван-хана за разное: один — за неблагодарность, другой — за высокомерие. Однако оба на конкретном примере гибели Ван-хана делают обобщающий этический вывод. Эта черта была привнесена в летописи из обширной дидактической традиции и конкретно — из комментариев к дидактическим трактатам.

Во второй половине XIX—начале XX в., когда в монгольской литературе складывается критическое направление — осуждение духовенства и ноёнства за жадность, стяжательство, обман бедных и пр., жанры дидактической литературы исключительно широко использовались для выражения порицания несправедливостей этого мира. Показателем в этом плане жанр «слова» (монг. үг). Он объединяет сочинения-аллегории, построенные как монологи или диалоги животных, жалующихся на своих хозяев, свою жизнь. Генетически связанный с устным творчеством, он стал использоваться для социальной критики и призыва к нравственному поведению высших лам и ноёнов [Ёндон, 1971; Сүглэгмаа, 2005].

В большой степени в недрах дидактической литературы и ее жанров рождалась и современная литература. Дидактика исключительно легко принимала агитационно-пропагандистское начало, столь характерное для начала развития современной монгольской литературы. Взглянем на творчество ее основателей Д. Нацагдоржа (1906—1937) и Ц. Дамдинсурэна (1908—1986). Ни тот ни другой не избежал влияния рассмотренных выше жанров и литературных приемов.

Д. Нацагдорж в 1930-х гг. написал в стихах и в прозе целый ряд небольших сочинений просветительского характера, пропагандирующих современную медицину. Например, одно из них, «Беседа микробов», построено в форме разговора двух микробов. Один из них бежит из города, так как там стали делать прививки и уничтожать ему подобных, а другой по той же причине бежит из провинции. Оба решают поселиться в монастыре, где к ним относятся «с пониманием» [Нацагдорж, 1961. С. 179—180]. А стихотворение «Три удивительных во вселенной» написано в стиле афористической поэзии — солнцу, воздуху и воде посвящено по два четверостишия, в которых рассказывается об их пользе и значении для здоровья.

Ц. Дамдинсурэн, в еще большей степени приверженный традициям старой монгольской литературы, в начале своего творческого пути написал «Четыре маленькие сказки»: «Поучения старой мыши», «Смерть хитрого Тайва», «Война царей» и «Хитрость». Все они используют сюжеты и формы старой литературы или подражают им. Например, в «Поучении старой мыши» рассказывается о молодых мышках, не послушавших совета старой мыши, о шутнике по имени Арья, о глупом охотнике, о жадной лисе, о злоб-

ных ворах. Все эти сюжеты соединены один с другим, образуя единое повествование. В конце сказки дано стихотворное заключение-мораль, вложенное в уста старой мыши. Если бы не усложненное композиционное решение, эта сказка вполне могла бы содержаться в каком-нибудь комментарии к «Субхашите» или «Капле, питающей людей».

Начиная с 30-х гг. XX в. монгольская литература сделала резкий поворот к реалистическому направлению, устремляясь в русло современного мирового литературного процесса (преимущественно советского образца). С этого времени в литературе ясно видно стремление избежать откровенной дидактики. Однако если на формальном уровне эти изменения действительно произошли, то в области фундаментального понимания места и задач словесного творчества они не так очевидны. Мне кажется, монгольский читатель (и, соответственно, писатель) до сих пор признает правильной, оправданной и даже необходимой дидактическую функцию литературы. Возможно, этому способствовало то, что монгольская словесность шагнула непосредственно из средневековья в современность, не получив «прививки» романтизмом, реализмом и другими художественными направлениями новейшего времени. Поэтому принципы так называемого «социалистического реализма», заключавшиеся в прямой идеологической ангажированности произведения, были восприняты монголами довольно легко. Они были созвучны принципам почти тотальной дидактичности монгольского письменного творчества — схематичному сюжету, прямой и откровенно выраженной идее, героям-маскам, равнодушию к художественной правде. Кроме того, все это, естественно, базируется на более широких представлениях средневековой литературы — ориентации на канон и авторитет, каковыми в данном случае стали трафареты советской литературы.

В прозе яснее всего эта связь видна в рассказе, хотя и другие жанры не избежали ее. Годы становления современной монгольской литературы (1940—1950-е) дают множество примеров сказанного. В сборник «Монгольские избранные рассказы», выпущенный к годовщине монгольской революции в 1961 г. [Монголын өгүүллэгүүд, 1961], вошли произведения 38 авторов. Большинство рассказов посвящено современной жизни Монголии. Авторы этих рассказов используют упрощенные сюжеты, из которых откровенно следует «мораль». В качестве примера приведу несколько первых произведений. У старика сторожа непутевый старший сын уехал искать счастья в город. Старика награждают орденом. На праздник приезжает сын. Теперь он продолжит дело отца (Б. Бааст. «Сторож»). Доярка Цэцэгма приехала в Улан-Батор на совещание передовых работников. Ее любимый, студент Тумурсух, предлагает ей остаться в городе. Она отказывается, так как хочет послужить родине в сельской местности. В конце концов и студент понимает, что ему следует работать вместе с ней (Б. Бааст. «У памятника»). Зоотехник Ёндон поехал работать в госхоз. Там он

встретил бойкую доярку Думаа, она ему не понравилась. Но они стали работать вместе над изучением ее опыта и полюбили друг друга. Ёндон женится на «неровне» (М. Гаадамба. «Степные радости»). Шофер Ганбат любит дочь инженера Оюун. Она не проявляет ответной любви. Расстроенный, он уходит в забой, где совершает подвиг. К нему в больницу приходит Оюун. Они понимают, что впереди их ждет светлое будущее (С. Дашдооров. «Свет в степи»).

Герои рассказов практически лишены индивидуальных черт. Это работающие, скромные и задорные доярки и пастушки (Б. Бааст. «У памятника», М. Гаадамба. «Дэли велико», Д. Равдан. «Встреча»), трудолюбивые скотоводы, шоферы и трактористы (Н. Бадарч. «Осень на Алтае», С. Дашдэндэв. «Встреча», Ш. Лодой. «Идэр и Дзамбага», Д. Мягмар. «Красивая»), серьезные и ответственные работники умственного труда (М. Гаадамба. «Степные радости», Ч. Лхамсурэн. «Женщина с цветами», Ч. Ойдов. «Уживчивость», Э. Оюун. «Почтальон Цэрма», Д. Равдан. «Встреча», С. Чултэм. «Яйца», О. Цэнд. «Большая тайна», С. Эрдэнэ. «Когда приходит весна»), лентяи и легкомысленные прожигатели жизни (Ц. Дамдинсурэн. «Трое говорят, один делает», Д. Даржаа. «Доверие», Н. Иштавхай. «Ночной гость», Д. Намдаг. «Г. и М.», Д. Пэрэнлэй. «Чьи следы?», Ч. Чимид. «Доржсурэн потерял сон») и т. д. Некоторые авторы дают психологические портреты своих героев, например, в рассказе Л. Тудэва «Любовь» главный герой — нелюдимый, стеснительный студент. Он мучается и тяжело обретает свою любовь. Однако когда перед ним встает выбор — любовь или честное служение родине в далеком поселке, он выбирает последнее.

Идеи и темы этих произведений охватывают довольно ограниченный сегмент представлений о хорошем и плохом, правильном и неправильном, нужном и ненужном, заданный господствовавшей идеологией. Нужно честно служить обществу на своем месте (Б. Бааст. «Сторож», М. Гаадамба. «Степные радости», Л. Ванган. «Мелочь»). Скромный труд на селе достоин уважения (Д. Равдан. «Встреча», Л. Тудэв. «Любовь»). Честный работник должен быть твердым и принципиальным в отстаивании интересов дела (Ч. Ойдов. «Уживчивость», С. Чултэм. «Яйца»). Настоящую любовь может дать только скромная и честная труженица (Н. Бадарч. «Осень на Алтае», Д. Даржаа. «Доверие», Д. Мягмар. «Красота», Д. Намдаг. «Г. и М.», Э. Оюун. «Почтальон Цэрма», Д. Равдан. «Встреча», Л. Тудэв. «Любовь»). Следует учиться и стремиться к знаниям (С. Дашдэндэв. «Встреча», С. Удвал. «Одгэрэл»). Этот список можно продолжить. Однако и так видно, что рассказы этого периода близки старой дидактике, которая тоже говорила о нравственном поведении с точки зрения тогдашней официальной — буддийской идеологии, и эта «область» постулируемой морали тоже была довольно узка.

Глубокая связь с жанрами средневековой дидактической литературы проявляется не только на

функциональном уровне, но и на формальном тоже. Монгольские авторы очень любят включать рассуждения, которые объясняют или подытоживают рассказ. Например, в рассказе Д. Пэрэнлэй «Чьи следы?» много рассуждений поучительного характера. Агитатор приходит в юрту скотовода Цэрэнжава. В повествование вставлена его речь: «Труд — источник жизненных богатств. У тех, кто избегает работы, жизнь обязательно ухудшается. Например, наш Цэрэнжав-гуай около десяти лет трудится плохо, ничего не делает кроме того, что пьет и слоняется по гостям. Таким путем он погубил весь скот, доставшийся ему благодаря народной власти. А теперь Цэрэнжав-гуай объясняет это тем, что «от него отвернулась судьба», «кто-то сглазил» и другими глупыми и неправильными вещами» [Монголын өгүүллэгүүд, 1961. С. 335]. В рассказе «У памятника» Б. Бааста есть такие рассуждения: «Ну как же, счастье в нашей стране есть повсюду. У нас везде можно жить счастливо. Давайте же создавать пищу и одежду для народа, а не ждать, когда кто-то это сделает» [Монголын өгүүллэгүүд, 1961. С. 70]. В рассказе «Одгэрэл» С. Удвал старая мать наставляет героиню: «Если стараешься ради правильного, доброго дела, не отступай. Если поступила неправильно, не бойся признать свою вину» [Монголын өгүүллэгүүд, 1961. С. 387].

Кроме этого, монгольские авторы часто строили свои рассказы как иллюстрации к какой-либо идее, в конце подытоживая рассказанную историю обобщающим выводом. И хотя этот прием известен многим литературам мира разного периода, в данном случае он чрезвычайно напоминает комментарии к дидактическим трактатам. Возьмем почти любой сборник рассказов, и мы найдем там рассказ, построенный по такому композиционному принципу. Вот первый же рассказ из сборника «Пайка» талантливого писателя и ученого Ш. Гаадамбы «Сознательность». Рассказ начинается со слов: «Человека трудно судить по его внешности». Далее рассказывается о молчаливом и недалеко кинемеханике, который во время пожара пожертвовал своей жизнью ради спасения детей. Вывод: «Сознательность партийца — особое дело. С внешней стороны распознать человека трудно» [Гаадамба, 1987. С. 5—9]. А в рассказе Ч. Лхамсурэна «Женщина с цветами» и вовсе дан стихотворный «вывод»:

Хоть туман густой,  
Он рассеивается, когда задует ветер.  
Хоть печаль на сердце тяжела,  
Она рассеивается, когда приходит правда.  
[Монголын өгүүллэгүүд, 1961. С. 261].

В поэзии старые традиции наиболее ярко проявляются в философской лирике и сатире. Приведу пример из «Шутливых стихов о водке» поэта Ч. Жигмида:

Заставляющее махать ножом  
Опьянение глупца — вот вред водки!

Повергающее народ в ссоры  
 Опьянение задиры — вот вред водки!  
 Заставляющее хвалиться конем  
 Опьянение хвастуна — вот вред водки!  
 Упоенного своим добром  
 Опьянение кичливого — вот вред водки!  
 Вспоминающего прошлые времена  
 Рыдающего опьянение — вот вред водки!  
 Не имеющего ни слуха, ни голоса  
 Поющего опьянение — вот вред водки!

[Монголын яруу найраг, 1971. С. 210].

По теме, содержанию, композиции, образам, языку эти стихи очень напоминают произведения средневековой монгольской литературы.

Заклучая сказанное, можно сделать следующие выводы. Этико-дидактическая литература была чрезвычайно развита в Монголии. Собственно говоря, дидактическое начало характерно для большинства литературных жанров, существовавших у монголов. Вне его влияния оказались, пожалуй, лишь книжный эпос, переводы и переложения китайских романов, литературные оды, благопожелания и частично летописи. В нем переплелись элементы древней устной и письменной словесности монголов, индийской добуддийской и индо-тибетской буддийской литературы. Генетически относясь к разным жанрам и традициям, они, однако, составили сравнительно цельное и мощное литературное направление. «Этот род литературы особенно полюбился степным кочевникам», — писал Б. Я. Владимирцов [Владимирцов, 2003. С. 71].

Цельность этой литературы образуется единством тем, образов, художественных приемов и идей. Во-первых, это всегда — поэтические или прозаические сочинения. Во-вторых, тематически и идеологически они посвящены преимущественно этическим или религиозно-этическим нормам поведения человека. В-третьих, их поэтика в большей или меньшей степени диктуется «индо-тибето-монгольским» литературным каноном, т. е. художественными образами и литературными приемами индийского и тибетского происхождения, привившимися и обогатившимися на монгольской почве. Это единство также обеспечивается перетеканием их из одного дидактического сочинения в другое. Например, во многих трактатах можно встретить сравнения с пчелой, летающей над лотосом; с отражением луны в воде; со словами попугая и т. д., часто один автор заимствует у другого целые четверостишия, слегка изменив их. Недаром «Поучения Хэбэй-вана» [Тогтохтөр, 1998], произведение прозаическое и посвященное назиданиям в общественно-хозяйственной сфере, стоит в монгольской литературе и в идейном, и в художественном плане совершенным особняком.

Одной из черт, делавшей дидактику столь привлекательной для простых людей, была ее сравнительная свобода от религиозного философствования. В круг этой литературы входили сочинения, начиная от серьезных трактатов и кончая почти развлекательными сказочными сборниками. Однако среди

моря письменных сочинений на монгольском и тибетском языках они составили один из немногочисленных видов, дававший возможность творить вне строгих жанровых и идеологических установок буддизма. Монгольская словесность до XX в. практически не знала нефункциональных жанров и видов литературы. Но среди этих функциональных и синкретических видов, к которым, безусловно, следует отнести дидактику, последняя была наименее жестко подчинена служению буддийским догматам и поэтому стала одной из областей письменного творчества, где происходило прорастание начатков занимательности и художественности. Не случайно монгольская филология советского образца, столь чутко реагирующая на все, что сколько-нибудь связано с буддизмом, и исключавшая это из области своих исследований, насыщена, даже перенасыщена работами о дидактических сочинениях.

Кроме того, в этом виде литературы происходило и рождение авторского творчества. Отзыв Б. Я. Владимирцова, несмотря на его пренебрежительный тон, составил одну из немногих областей письменной словесности монголов Средневековья, где авторы могли выражать свой литературный талант, использовать те или иные художественные приемы, добиваться эстетической красоты и быть при этом понятными широкому кругу читателей. Например, Рашипунцуг, самый «художественный» из всех монгольских летописцев, стремившийся украсить свой текст, сделать его литературным, а не только историкографическим произведением, пользовался приемами дидактических жанров. Он приводит фрагменты поучительных трактатов, ссылаясь на притчи из комментариев к ним, включает морализаторские сентенции в конце описания каких-нибудь событий, сочиняет диалоги, где обсуждаются религиозно-нравственные проблемы.

Не последнюю роль в популярности жанров дидактической литературы сыграла их близость к фольклору. Во-первых, большинство форм и тем этой литературы непосредственно восходят к устному творчеству. Несомненно, фольклорное происхождение имеют многие изречения индийских нитишастр, притчи комментариев к дидактическим трактатам. Также тибетские и монгольские сочинения в этом жанре опираются на развитую устную афористическую традицию этих народов. О сочинениях из цикла о Чингис-хане в этой связи и говорить не приходится. Во-вторых, эти произведения в том или ином виде вновь попадали в фольклор монгольских народов. Иногда трудно сказать, что первично — какая-либо субхашита или устная пословица, столь органично ее существование и в письменном, и в устном виде. Известны устные изводы комментариев к дидактическим трактатам [Цендина, 1984]. Многие сказки монгольских народов восходят к новеллам этой литературы. Подобное типологическое и генетическое родство обеспечило этой литературе широкую популярность и «растворенность» во многих видах и жанрах словесного творчества монголов.

Монгольская средневековая дидактическая литература сыграла, на мой взгляд, значительную роль и в становлении современной литературы. В данной статье я попыталась лишь обозначить эту роль на примере монгольской словесности первой половины XX в., где влияние старой литературы и типологическое сходство с ней проявляется наиболее наглядно. Такое влияние не ограничивается использованием авторами первой половины XX в. жанров и приемов дидактической литературы Средневековья, а касается более глубоких — мировоззренческих и эстетических — представлений монголов. Одной из характерных особенностей монгольской литературы первой половины XX в. было сохранение ею в той или иной степени черт функциональности, когда идея превалирует над художественностью, идеологическое начало — над эстетическим и развлекательным. И такое превалирование было для читателя органичным, удобным, правильным, ожидаемым и даже нужным.

Начиная с середины XX в. монгольские писатели все глубже знакомятся с мировой словесностью, монгольский литературный процесс становится все более сложным и многовекторным, в него входят новые эстетические идеи и художественные модели. Это направило творчество монгольских литераторов в новое русло, постепенно уводя его от примитивных схем социалистического реализма. Соответ-

ственно, оно освобождалось и от прямой нравоучительности. Поэтому преломление старых монгольских дидактических традиций в современной литературе становится все менее очевидным. Однако это не значит, что такой зависимости нет. Она, на мой взгляд, сохраняется, однако проявляется в других формах и масштабах. И это требует специального исследования.

Таким образом, цитируемые во всех энциклопедиях слова Гегеля о том, что «к подлинным формам искусства дидактическая поэзия не может быть причислена» [КЛЭ, 1964. С. 674], я думаю, не полностью относятся к монгольской литературе, по крайней мере литературе означенного периода. Массовый монгольский читатель, воспитанный в традиционных ценностях, искал, а часто и ищет в литературе прежде всего «науку». В конце концов, почему не согласиться с его мнением, что «Анна Каренина» — это хорошее, но немного длинное повествование, раскрывающее смысл стихов Сакья-пандиты, писавшего:

Глупцы, возлюбившие наслаждение,  
Бесконечно творят дела, приносящие страдания.  
Не понимая, что в будущем придет расплата,  
Отдаются ничтожным утехам этой жизни и губят себя.

[Субашид, 1958. С. 31]

## Литература

- Балданжапов, 1970: *Балданжапов П. Б.* Altan toböi. Монгольская летопись XVIII в. Улан-Удэ, 1970.
- Бартольд, 1963: *Бартольд В. В.* Сочинения. Т. I. М., 1963.
- Боован Бадма, 1977: *Боован Бадма.* Услаждение слуха // Поэзия народов СССР XIX—начала XX века. М., 1977. С. 579.
- Владимирцов, 2002: *Владимирцов Б. Я.* Работы по истории и этнографии монгольских народов. М., 2002.
- Владимирцов, 2003: *Владимирцов Б. Я.* Работы по литературе монгольских народов. М., 2003.
- Дамдинсүрэн, Цендина, 1983: *Дамдинсүрэн Ц., Цендина А. Д.* Тибетский сборник рассказов из «Панчатавтры». Улан-Батор, 1983.
- Дашиев, 1985: *Дашиев Д. Б.* Традиции «нитипастр» в тибетской афористической литературе // Буддизм в литературно-художественном творчестве народов Центральной Азии. Новосибирск, 1985. С. 89—101.
- Ёндон, 1971: *Ёндон Д.* Үг хэмээх зохиолын тухай (О произведениях в жанре уг) // Монголын судлал. Улаанбаатар, 1971. Т. 8. С. 125—131.
- Ёндон, 1980: *Ёндон Д.* Төвд монгол уран зохиолын харилцааны асуудалд (К вопросу о тибето-монгольских литературных связях). Улаанбаатар, 1980.
- Ёндон, 1989: *Ёндон Д.* Сказочные сюжеты в памятниках тибетской и монгольской литературы. М., 1989.
- Ёндон, Сазыкин, 1986: *Ёндон Д., Сазыкин А. Г.* Одно из тибето-монгольских дидактических сочинений о происхождении водки и вреде пьянства // *Mongolica.* Памяти акад. Б. Я. Владимирцова. 1884—1931. М., 1986. С. 232—251.
- Зерцало мудрости, 1966: *Зерцало мудрости, разъясняющее принимаемое и отвергаемое по двум законам: Памятник бурятской литературы XX в. /* Вступ. ст., подгот. ст.-монг. текста, рус. пер. и примеч. к нему Ц.-А. Дугар-Нимаева. Улан-Удэ, 1966.
- Краткая литературная энциклопедия, 1964: *Краткая литературная энциклопедия.* Т. II. М., 1964.
- Козин, 1941: *Козин С. А.* Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. под названием *Mongyol-un niyuca toböiyau.* Юань чао би ши (Монгольский обывденный изборонок). Т. I. М.; Л., 1941.
- Монголын өгүүлэгүүд, 1961: *Монголын шилдэг өгүүлэгүүд (Монгольские избранные рассказы).* Улаанбаатар, 1961.
- Монголын яруу найраг, 1971: *Монголын шилдэг яруу найраг (Монгольская избранная поэзия).* Улаанбаатар, 1971.
- Нацагдорж, 1961: *Нацагдорж Д.* Зохиолууд (Сочинения). Улаанбаатар, 1961.
- Поппе, 1937: *Поппе Н. Н.* Халха-монгольский героический эпос. М.; Л., 1937.
- Равджа, 1992: *Равджа Д.* Яруу найргийн цоморлиг (Поэтический сборник). Улаанбаатар, 1992.
- Сазыкин, 1988: *Сазыкин А. Г.* Монгольская литература // История всемирной литературы. Т. V. М., 1988. С. 635—641.
- Субашид, 1958: *Эрдэнийн сан Субашид.* Цахар гэвш Лувсанчүлтэмийн орчуулга ба тайлбар / Хэвлэлд бэлтгэсэн Ц. Дамдинсүрэн, Ж. Дүгэржав. (Драгоценная сокровищница Субхашит / Пер. и коммент. Чахар-гэвши Лувсанчүлтима; Изд. Ц. Дамдинсүрэна и Ж. Дүгэржава). Улаанбаатар, 1958.
- Сүглэгмаа, 2005: *Сүглэгмаа Х.* Монголын уран зохиол дахь «үг» зохиолын төрөл зүй (Жанр «үг» в монгольской литературе). Улаанбаатар, 2005.

- Тогтохтөр, 1998: *Тогтохтөр Б.-О.* Ажил ба сургуулийн зүйл (Работа и обучение). (Улан-Батор), 1998.
- Хүрэлбаатар, 1982: *Хүрэлбаатар Л.* Төвд Монгол Данжурын доторхи төр ёсны найман шастир (О восьми нитишастрах в тибетском и монгольском Данджуре) // *Studia Mongolica*. Т. IX (17), fasc. 1—18, 1982. С. 210—245.
- Хүрэлбаатар, 1985: *Хүрэлбаатар Л.* Традиции индийской и тибетской дидактической поэзии в литературе монгольских народов // Специфика жанров в литературах Центральной и Восточной Азии. М., 1985. С. 128—144.
- Хүрэлбаатар, 1995: *Хүрэлбаатар Л.* Чандманийн түлхүүр. Оршил (Ключ из чинтамани. Введение) // Монголын уран зохиолын дээжис (Образцы монгольской художественной литературы). Улаанбаатар, 1995.
- Хүрэлбаатар, 2008: *Хүрэлбаатар Л.* Сочинения в жанре субхашиты и поучения цаннид-ловон Шагдара // Цэндийн Дамдинсүрэн: к 100-летию со дня рождения. М., 2008.
- Хурэл-Батор, 1997: *Хурэл-Батор Л.* Дидактическая поэзия // Монгольская литература: очерки истории XIII—первой половины XX в. М., 1997. С. 162—176.
- Цендина, 1984: *Цендина А. Д.* Художественные элементы в одной монгольской редакции комментария к «Капле, питающей людей» // Владимирцовские чтения. Международный конф. Монголоведов: Тез. докл. и сообщ. М., 1984. С. 136—137.
- Цендина, 1991: *Цендина А. Д.* Об одном сочинении Чахаргэвши Лувсанчултима // Взаимосвязи и закономерности развития литератур Центральной и Восточной Азии. М., 1991. С. 88—102.
- Цендина, 1997: *Цендина А. Д.* Монгольская новеллистика XVII—XIX вв. и индо-тибетские традиции // Монгольская литература: очерки истории XIII—первой половины XX в. М., 1997. С. 177—208.
- Цэрэнсодном, 1977: *Цэрэнсодном Д.* Сургаалын шүлэг (Стихотворные поучения) // Монголын уран зохиолын тойм (Обзор монгольской литературы). Т. II. Улаанбаатар, 1977.
- Цэрэнсодном, 1987: *Цэрэнсодном Д.* Монгол уран зохиол. XIII—XX зууны эх (Монгольская литература XIII—XX вв.). Улаанбаатар, 1987.
- Шастина, 2008: *Шастина Н. П.* Один неопубликованный труд Н. П. Шастиной // Цэндийн Дамдинсүрэн: к 100-летию со дня рождения. М., 2008. С. 236—249.
- Damdinsürüng, 1959: *Damdinsürüng Če.* Mongyol uran jökiyal-un degeji jayun bilig orusibai (Сто образцов монгольской литературы) // *Corpus scriptorium mongolorum*. 1959. T. XIV.
- Heissig, 1979: *Heissig W.* Die mongolischen Heldenepen — Struktur und Motive. Oplanden, 1979.
- Öljei, 1996: *Öljei M. S.* Mongyolčud-un töbed-iyer tuyurbiy-san uran jökiyal-un sudulul. (Begejing), 1996.
- Gombojab, 1959: *Gombojab.* Mongyolčud-un töbed kele-ber jökiyaγsan jökiyal-un jüil (Сочинения монголов, писавших на тибетском языке) // *Studia Mongolica*. Т. I, fasc. 28. Улаанбаатар, 1959.

### A. D. Tsendina The didactic literature of Mongols (XIII—the middle of XX centuries)

In the article the history of the Mongolian didactic literature since the 13th century and till the middle of the 20th century, stages of its development, genres, themes, and ideas are briefly discussed.

**Key words:** Mongolian literature, didactic treatises, poetic teachings