
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения

MONGOLICA-VIII

посвящен 190-летию Азиатского музея — Института восточных рукописей РАН
(СПбФ ИВ РАН)

Составитель и автор предисловия И. В. Кульганек



St. Petersburg
2008

УДК 951.93
ББК ТЗ(5Мо)

Редакционная коллегия:
И. В. Кульганек (председатель), Л. Г. Скородумова, Н. С. Яхонтова

*Издание сборника осуществлено при финансовой поддержке
Санкт-Петербургского научного центра*

Монголика-VIII: Сб. ст. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008. — 160 с.

Восьмой выпуск сборника посвящен 190-летию Азиатского музея, предшественника Института восточных рукописей (Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН). Имеет те же разделы, что и предыдущие выпуски: «Историография и источниковедение»; «Литературоведение и фольклористика»; «Из архивов отечественных востоковедов»; «Научная жизнь»; «Наши переводы». Статьи об истории монголоведения, о формировании рукописных и архивных фондов Санкт-Петербурга, а также историографические, литературоведческие, текстологические и лингвистические написаны авторитетными учеными-монголоведами и молодыми российскими и монгольскими специалистами. Актуальность сборника подчеркивают очерки о последних монголоведных событиях, рецензии на новые книги и монгольские переводы художественной литературы.

Статьи, написанные в русле основных научных приоритетов и с позиций современного монголоведения, для которого историко-культурные проблемы монголоязычных народов весьма существенны, несут важную общественную нагрузку и имеют как чисто научное, так и общеисторическое практическое значение.

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

Корректор и редактор — *Т. Г. Бугакова*
Технический редактор — *М. В. Вялкина*

Макет подготовлен издательством «**Петербургское Востоковедение**»

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 111

E-mail: pvcentre@mail.ru

Подписано в печать 15.10.2008. Формат 60×90 1/8. Гарнитура основного текста «Таймс»
Печать офсетная. Бумага офсетная. Объем 20 уч.-изд. л. Заказ № 697

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография „Наука“»
199034, Санкт-Петербург, 9-я линия, 12

Перепечатка данного издания, а равно отдельных его частей запрещена. Любое использование материалов данного издания возможно исключительно с письменного разрешения издательства.

No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval systems or transmitted in any form or by any means: electronic, magnetic tape, mechanical, photocopying, recording or otherwise without permission in writing form of the publishing house.

ISBN 978-5-85803-392-9



© Петербургское Востоковедение, 2008

© Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН



Зарегистрированная торговая марка

Содержание

Предисловие	5
Т. Ю. Евдокимова, И. В. Кульганек	Страницы из истории монголоведения в Санкт-Петербургском государственном университете	12
И. В. Кульганек	Монгольский рукописный фонд Института восточных рукописей РАН	28
И. Ф. Попова, Н. Д. Путинцева, И. В. Кульганек	Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН	31
Историография, источниковедение		
Е. И. Кычанов	Тангутские (Си Ся) источники о татарах	34
Ю. И. Дробышев	Историография изучения этнической экологии монгольских кочевников Центральной Азии	37
А. Г. Юрченко	Монгольская империя на Каталанском атласе 1375	50
Литературоведение, фольклористика, текстология		
Л. Г. Скородумова	Об эволюции художественного образа в монгольской литературе	61
С. Байгалсайхан	Монгольские ученые о монгольской литературе	69
К. В. Алексеев	О некоторых проблемах изучения средневековых монгольских переводов с тибетского	75
С. Хувсгул	Действующие лица религиозной драмы Д. Равджи «Лунная кукушка»	81
С. С. Сабрукова	Текстологический анализ двух монгольских переводов «Бодхичарьяаватары» (Bodisud nom-un yabudal-dur ogoqu peretu sastir orosibai)	86
Б. С. Дугаров	Пантеон восточных тэнгриев в эпосе «Абай Гэсэр Богдо хан»	93
М. П. Петрова	Ритуальная поэзия Д. Бямбадорджа	100
Р. В. Ивлева	Рассказ Д. Норова «Синий камень»	104
Б. Сухэ	Исторические корни монгольского театра	106
Т. А. Пострелова	П. Пясецкий в Монголии	113
Н. С. Яхонтова	Названия Луны (санскрит — тибетский — монгольский)	118
Из архивов востоковедов		
И. И. Ломакина	Главы из неопубликованной повести «Географ Андрей Симуков. Документальный рассказ о русском землепроходце-исследователе Монголии Андрее Дмитриевиче Симукове (1902—1942)». Подготовка к печати, введение и комментарий Н. А. Симуковой	128
	Новые книги по монголоведению	136
Наши переводы		
Д. Батбаяр	Прозаические миниатюры. Пер. Л. К. Герасимович	141
	Охотничьи рассказы монгольских писателей. Пер. Л. Г. Скородумовой	145
Б. Лхагвасурэн	Стихи. Пер. П. М. Петровой	153
Б. Явухулан	Стихи. Пер. Л. Букиной	155
	Современная монгольская поэзия: Ц. Тумэнбаяр, Л. Хасар, С. Билигсайхан, С. Оюнгогс, Т.-О. Эрдэнэцогт, П. Бадарч. Пер. Е. Мальцевой, И. Содномовой, Д. Куленкова, А. Курбешевой, Е. Васько, Д. Водяницкой	157
Summary	159

К. В. Алексеев

О некоторых проблемах изучения средневековых монгольских переводов с тибетского

Формирование корпуса средневековой монгольской литературы в тесном контакте с индо-тибетской литературной традицией привело к тому, что большую его часть составили переводные (в основном с тибетского) тексты, которые не только превалировали количественно над сочинениями оригинальными, но и оказали существенное влияние на язык, тематику и жанрово-стилистические особенности последних.

Оставляя в стороне периодически возобновляемую полемику по поводу места переводных сочинений в составе монгольской литературы, можно лишь отметить, что комплексное и системное изучение последней возможно только с учетом входящих в нее переводов.

В последние два десятилетия интерес к переводным произведениям существенно возрос, в первую очередь в самой Монголии, где изучаются история монгольского перевода (см., например: [Хүрэлбаатар, 1995]), переводческие техники и приемы на основе сравнения нескольких переводов одного тибетского оригинала (например: [Бүрнээ, Энхтөр, 2003]), а также издаются средневековые переводные сочинения в переложении на современный монгольский язык (например: [Бүрнээ, Энхтөр, 2004; Наранцэцэг, 2004]). Тем не менее проблема различия в подходах к изучению переводных и оригинальных монгольских сочинений до сих пор носит актуальный характер.

В монголоведении принято считать, что в Монголии сложилось два переводческих направления — перевод дословный, близкий к тибетскому оригиналу, и смысловой, стремящийся к сохранению строя монгольского языка. Первый, безусловно, доминировал в количественном отношении, ко второму принадлежали несколько крупных монгольских книжников, таких как Ширегегу Гуши-цорджи (XVI—XVII вв.) или Чахар-гэвш Лувсан-Чултим (1740—1810) и пекинский Центр переводческой деятельности [Цендина, 1995]. Безусловно, конкретный результат перевода зависел также и от индивидуальной манеры, образованности и таланта исполнителя. Однако можно сказать, что для большинства перевод-

ных сочинений, вне зависимости от их принадлежности к тому или иному переводческому направлению или школе, характерен ряд особенностей, существенно влияющих на восприятие этих текстов читателем, будь то средневековый носитель традиции или ученый-монголовед.

В данной статье мы попытаемся обобщить некоторый опыт работы с монгольскими переводами с тибетского, читанными как для научных целей, так и на занятиях со студентами, и указать на ряд проблемных моментов, которые, на наш взгляд, необходимо учитывать при изучении переводных сочинений.

Необходимо отметить, что количество приводимых здесь примеров ограничено лишь объемом статьи и могло быть неизмеримо большим, а по некоторым пунктам — просто бесконечным.

При чтении монгольских переводных сочинений прежде всего бросается в глаза частичное сохранение в них синтаксиса тибетских оригиналов. Большей частью, разумеется, это характерно для переводов дословного типа. Неукоснительное следование тибетскому порядку слов и, в первую очередь, сохранение определений в постпозиции к определяемым словам подчас делают монгольский переводной текст непонятным без обращения к оригиналу.

Так, например, при описании царского выезда в 36-й главе «Самадхираджа-сутры», включенной в монгольский перевод жизнеописания Гампопы (1079—1153), мы встречаем следующий текст: *qan iḡayur-tan yeke sala modun metü naiman tümen dörben mingyan ču tabiyčün dayalta-luḡa öndör nabtar odoḡjuqui* [NTmong, 7a]. При переводе его с учетом только монгольского синтаксиса возникает ряд сложностей, которые возможно разрешить, лишь обратившись к тибетскому оригиналу текста: *rgyal rigs shing sa la chen po lta bu bḡgyad khri bzhi stong yang zhabs 'bring mtho dma' du 'gro'o/* [NTtib, 6a], из которого видно, что монгольский переводчик оставил развернутое определение в постпозиции к подлежащему и что смысл предложения следующий: '[За царской колесницей] в качестве сопровождающих, высоких и низ-

ких, шли 84 тысячи кшатриев, подобных могучим деревьям сада».

Аналогичный прием мы встречаем далее в том же тексте при перечислении достоинств местопребывания бодхисаттвы: ...*yaġar delekei ċu olan öngge düriten ba qamuy noġuyan-iyar ċimegsen: qada kiged eldeb üġesküleng-ten ċilayun kkir ügei ayuġim öndör:...* [NTmong, 3a]. Тибетский текст позволяет уточнить смысл высказывания: ...*sa gzhi yang gzugs dang kha dog du ma dang myu gu thams cad kyis rgyan pa/ brag dang rdo ba sna tshogs mdzes shing dri ma med pa yangs shing mtho ba/ ...* [NTtib, 3a] — «...земля, многих форм и цветов и украшенная всяческими растениями; скалы и разные красивые камни, чистые, широкие и высокие...»

Бывает так, что слепо воспроизведенный синтаксис тибетского оригинала в монгольском тексте работает совершенно по-иному и меняет смысл высказывания.

Например, фразу *kümün-eċe nögċigsen mgri-yin nidün teyin ariluysan-iyar üġebesü:...* [NTmong, 3a] по правилам монгольской грамматики следовало бы перевести так: «Поскольку очистил превзошедший [зрение] людей взор божества, посмотрел...» Однако, будучи одной из шести высших способностей восприятия Татхагаты¹, такое «божественное зрение» едва ли нуждается в дополнительном очищении. Смысл высказывания изменился из-за буквального следования тибетскому оригиналу: *lha'i mig rnam par dag pa mi las 'das pas bltas pa na/* [NTtib, 3a] — «Когда взглянул чистым взором божества, превзошедшим [зрение] людей...»

Даже из этих простейших примеров видно, что без обращения к тибетскому оригиналу трудно правильно понять смысл некоторых монгольских переводов².

Другой особенностью монгольских переводов с тибетского является сохранение в тексте тибетской лексики. Речь здесь идет не о заимствованных и прочно вошедших в монгольский язык тибетизмах, а о тибетских словах, оставленных переводчиком в тексте из-за незнания их значения, желая указать на особый статус перевода или по каким-либо иным соображениям. Значение таких слов современный переводчику читатель вполне мог не знать.

Так, в монгольском переводе «Книги притч» Потобы (1027/31—1105), выполненном в конце XVII—начале XVIII в., в одной из притч сказано: ...*biden egün-eċe uruysi tabun küseküi erdem ñong-dur erketen niyaldyuysan-iyar orċilang-un eldeb ġobalang-iyar bariydaysan buyu: [UNmong, 99a]* — «Поскольку [наши] чувства³ попадают в ньёнг пяти чувственных удовольствий⁴, мы до сих пор претерпеваем страдания сансары». Притча так и называется: «ñong-dur sarmaċin kemegsen inu:» — «Обезьяна в ньёнг», где *ñong* — это тиб. *nyong*, означающее «ловушку» или «западню»⁵.

В монгольском переводе жизнеописания Гампопы (1079—1153) встречаем: ... *ċigrġogs ayiladċu: nere dgeslông bsôdnams rinċên soyurqabai: [NTmong,*

27a] — «Приняв цхигрдзог, был пожалован именем гелонг Сёнам Ринчен», где *ċigrġogs* — тиб. *chig rdzogs (cig rdzogs)*, означающее в данном тексте «послушническое и конечное монашеские посвящения»⁷, которые Гампопа получил одновременно.

Там же: ...*rik'rôd⁸ bariqu-yin yeke bisilyayċid...* [NTmong, 31b] — букв. «...великие йогины, придерживающиеся ритод...», где *rik'rôd* — тиб. *ri khrod* — «отшельничество», то есть «...великие йогины, пребывающие в отшельничестве...»⁹.

В этом же тексте: *ċi yôgaċari k'yi tul ċan-u dergede buu yabu: [31b]* — «Ты не ходи к йогину кхьитулчану», где *k'yi tul ċan* — это тиб. *khyi thul can*, букв.: «обладающий собачьей шкурой», то есть «Ты не ходи к йогину, [одетому] в собачью шкуру»¹⁰.

Тибетские слова оставляли в тексте и переводчики, стремившиеся сохранить строй монгольского языка и сделать его понятным для монгольского читателя.

Например, в переводном дидактическом сочинении, в описании одного из периодов существования человечества, встречаем следующий текст: *qubċasun-u degedü laba: idegen-ü degedü kôtr-a ba: ċimeg-iin degedü mese bolqu bolumui: [TNT, 12b]* — «Наилучшей одеждой была лаба, наилучшей едой — котраба, а наилучшим украшением — меч», где *laba* — тиб. *lwa ba*, означающее «шерстяное одеяло» или «одежду из толстой шерсти», а *kôtr-a ba* — тиб. и санскр. *ko tra pa*, разновидность проса.

В выполненном Ширегету Гуши-цорджи монгольском переводе «Тысячи песнопений» Миларепы (1040—1123) встречаем не очень ясное предложение: *nasun eyimü sgya mug bolba: [GBmong, 191a]*, передающее тибетский текст: *da lo'i skya mug 'di 'dra la...* [GBtib, 627], где *skya mug* означает «неурожай», то есть «При таком неурожае в этом году».

Стремление как можно более точно передать текст оригинала иногда приводило к тому, что переводчик выбирал основное значение того или иного тибетского слова, абсолютно не смущаясь при этом тем обстоятельством, что оно совершенно не укладывается в контекст.

Так, например, в авадане, включенной в житие Гампопы, при описании царской колесницы встречаем следующую фразу: ...*altan terge mönggün tala-tu: moyai-yin ġirüken ġandan sumu-tu:.. [NTmong, 7a]*, которую, с учетом частого для этого текста сохранения определения в постпозиции к определяемому, можно перевести как «...золотая колесница с серебряными бортами, со стрелами из сандала «Змеиное сердце»...»¹¹. Однако в тибетском оригинале слову *sumu* соответствует тиб. *mda'*¹², означающее не только «стрелу», но и вообще любой прямой и длинный кусок дерева, в том числе оглоблю. Именно с учетом последнего значения эта же часть фразы переведена в монгольском каноническом тексте «Самадхираджа-сутры»: ...*aral inu ġirüken ċandan bolġu:...* [SRmong, pl. 337] — «...оглобли ее — из сандала «Змеиное сердце»».

Во многих главах монгольского текста собрания песнопений Миларепы тиб. *nyu ma* [GBtib], которо

может означать 'женщина' или 'хозяйка дома', Ширегету Гуши-цорджи переводит, соответственно, *ökin* или *ökid* [GBmong]. Однако в тибетском тексте Гурбума *пуа та* означает 'учениц' или 'милостынедательниц' Миларепы, а иногда и всех его учеников обоих полов. Читатель, не знакомый с тибетским языком и с оригиналом текста, едва ли мог вывести необходимое значение этого слова из монгольского перевода.

Сложностей в понимании монгольского перевода зачастую добавляла система транслитерации/транскрипции иноязычных слов, призванная, казалось бы, как раз уточнять их прочтение. На первый взгляд четкая система галика во многих сочинениях использовалась по-своему, что затрудняло прочтение тех или иных имен собственных, топонимов или терминов.

Так, например, в монгольском переводе жизнеописания Гампопы значок *ᠵ* (ᠵ) используется для передачи сразу четырех санскритских и тибетских букв:

а. санскр. *j*: *samadi raaja* (санскр. *Samādhi-rāja*);
 б. санскр. *c*: *ḥandrabuṣpi*¹³ (санскр. *Candra-riṣra*);

с. тиб. *ts*: *ḥandan* (тиб. *tsan dan*);

д. тиб. *dz*: *ḥigrjogs* (тиб. *chig rdzogs*);

Значок *k'* (ᠬ') — для передачи трех:

а. санскр. *k* — монг.: *k'alab* (санскр. *kalpa*);

б. санскр. и тиб. *g* — *k'angdari, yōk'a, sk'amboba* (санскр. *gandharva, yoga*; тиб. *sGam po pa*). При этом тиб. *g* может передаваться в тексте и обычными монгольскими графемами *g* и *γ*: *rgy-a yōnbdag, 'yōng stōn* (тиб. *rGya yon bdag, 'Gong ston*);

с. тиб. *kh*: *dborngs k'a* (тиб. *dBrongs kha*).

Для того чтобы сгладить очевидные недостатки такой запутанной «системы», переданные галиком слова часто подписывались по-тибетски, однако и в этом случае читатель, не владевший тибетским и не знавший текста оригинала, едва ли мог адекватно прочесть написанное.

Таким образом, перед нами предстает целая система переводных текстов, записанная неким кодированным языком и, на первый взгляд, нимало не рассчитанная на то, чтобы быть понятной читателю, так как все вышеперечисленные особенности монгольских средневековых переводов с тибетского должны были усложнить, а иногда и сделать совершенно невозможным правильное понимание текста не только для современного исследователя, но и для самих носителей традиции того времени. Действительно, как мог быть адекватно воспринят монгольским читателем текст с нарушениями порядка слов в предложении, содержащий иноязычные, незнакомые ему слова с нечеткой системой передачи имен собственных и топонимов? Выход у читателя мог быть только один — необходимо заранее «знать» то, что написано, зачастую в буквальном смысле. Однако невозможно выучить наизусть все тексты. Следовательно, параллельно с закономерностями таких переводов должен был существовать и механизм их чтения, позволяющий адекватно воспринимать тексты на таком

зачастую «кодированном» языке и тем самым сохранять их коммуникативную функцию.

И действительно, средневековые сочинения были плодом всей литературной традиции, строго соответствовали законам того или иного функционального жанра и характеризовались не нарушением, а соблюдением определенных правил, то есть были построены на эстетике тождества (термин Ю. М. Лотмана). При таком положении дел и автор и читатель были вооружены «не только набором возможностей, но и парно противопоставленным ему набором невозможностей для каждого уровня художественной конструкции» [Лотман, 1994. С. 220—225], и читатель заранее мог предполагать, что именно он встретит в тексте.

Такого рода тексты (к которым, безусловно, относятся и средневековые монгольские сочинения и переводы) в первую очередь характеризуются фиксированностью области сообщения (на языке жизнеописаний и ритуальных текстов можно говорить только о строго определенных вещах) и сверхупорядоченностью плана выражения (на определенную тему можно говорить только определенным образом, то есть с использованием определенного «литературного этикета»). Такой строго регламентированный текст, как правило, содержит не всю информацию, а лишь определенную ее часть, которая играет роль возбудителя, вызывающего активизацию информации внутри сознания читателя. Графически зафиксированный средневековый текст можно уподобить завязанному на память узелку, делающему аморфную информацию в сознании читателя структурно организованной [Лотман, 1998. С. 438—439]. Именно с этим механизмом связано то, что каноническая система не теряет способности быть информационно активной.

Помимо этого, в том, что касается переводных текстов, присутствует еще один момент, существенно повлиявший как на манеру перевода, так и на восприятие переводного произведения читателем. В большинстве своем средневековые переводчики были двуязычными и свободно владели обоими языками. Именно этот факт, вкуче со стремлением как можно более полно передать священный текст оригинала, приводили к тому, что переводчика не смущало сохранение в монгольском тексте синтаксиса тибетских предложений, тибетских слов и неясное написание имен собственных и топонимов. Перевод осуществлялся на некий кодированный язык, позволявший самому переводчику и образованному читателю «восстанавливать» по нему тибетский текст и читать определенные места в переводе «как бы на тибетском языке»¹⁴. А будучи двуязычным, переводчик едва ли мог (за исключением некоторых выдающихся умов своего времени) представить себе читателя, отличного от него самого.

Помимо вышеперечисленных особенностей монгольских переводов с тибетского, необходимо назвать еще как минимум две, существенно затрудняющие изучение переводных сочинений для исследователя средневековой монгольской литературы.

Подстрочная манера перевода приводит к калькированию буддийской терминологии, имен собственных и топонимов, которые, при таком положении дел, иногда трудно распознать в тексте¹⁵.

Так, например, в монгольском переводе «Книги притч» Потобы читаем: *tere üliġer metü orċilang-un amitan nuġud inu: orċilang maġu ĵayayan-a yuu-dur unayad: bariġu barimtalagu-yin temür ċidür terigüteni-yer inayġi ċinayġi qolbun*: [UNmong, 95a]. С помощью тибетского оригинала можно установить, что *bariġu barimtalagu* — это калька тиб. термина *gzung 'dzin*, в буддийских текстах означающего 'объект восприятия и субъективное сознание'. Это предложение можно перевести следующим образом: 'Точно так же живые существа сансары падают в ров плохого рождения и всячески связаны железными цепями восприятия и воспринимаемого'¹⁶.

В том же тексте встречаем: *bidan-u urida küsel-ün erdem-i em-e mangyus -luġ-a adali qayuruysan-u tula*: [UNmong, 95b], где *küsel-ün erdem* калька с тиб. '*dod pa'i yon tan* — удовольствие, получаемое от объектов пяти органов чувств. С учетом этого фразу можно перевести: 'Поскольку мы обмануты чувственными удовольствиями, словно дьяволицами...'¹⁷.

В крайне насыщенном буддийской терминологией монгольском переводе ламрима Гампопы встречаем выражение *ĵabsar ügei üile* [ТС, 216], которое также можно понять только с учетом тибетского эквивалента *mtshams med pa'i las*, букв.: 'немедленные деяния', то есть те, за которые после смерти грешник немедленно отправляется в ад, минуя бардо.

В монгольском переводе садханы Ямантаки читающего может смутить выражение *urida yabuġulqui* [DDSmong, 5b], являющееся калькой с тиб. *sngon 'gro*, означающего в Мантраяне четыре 'предварительные практики' — поклонения, произнесения мантры Ваджрасаттвы, подношения мандалы и гуру-йоги, подготавливающие адепта к получению посвящения.

Калькируются не только термины, но и обычные выражения, что существенно затрудняет их распознавание в тексте и понимание.

Так, в описании царского дворца в отрывке из «Самадхираджа-сутры», включенной в намтар Гампопы, встречаем выражение *egüden-deki bayičing* [NTmong, 2b], которое, исходя только из монгольского текста, можно перевести как 'дом, находящийся в дверях'. При обращении к тибетскому оригиналу можно убедиться, что это калька с тиб. *sgo khang* [NTtib, 2b], в данном контексте означающего 'центральный вход' или 'вестибюль дворца'.

В монгольском переводе «Мани кабума», выполненном Ширегету Гуши-цорджи, один из эпитетов царских жен буквально переведен на монгольский как *ġayċa ingri* [МК], хотя тиб. *lha gcig* в тексте апокрифа означает лишь 'ее величество'.

Существенно затрудняют работу исследователя монгольских переводов с тибетского и ошибки прочтения, о которых писал еще Г. Ц. Цыбиков в статье «О монгольском переводе „Лам-рим чэн-по“» [Цыбиков, 1981. С. 47—48]. Схожее начертание некоторых

графем тибетского письма, дополненное сходством слов, различающихся по одной букве¹⁸, а также многозначность тибетских слов¹⁹ и плохое качество некоторых ксилографов и рукописей приводили к значительному количеству ошибок прочтения в монгольских переводах. Приведем лишь несколько примеров.

Так, в монгольском переводе «Книги притч» Потобы есть пример под названием *emeġel qajġyar-a berke temdeg*: [UNmong, 109a], что буквально можно перевести как 'трудные знаки на уздечке и седле'. Речь в притче идет о том, как по таким знакам хозяин всегда может узнать принадлежащие ему уздечку, седло и лошадь. В конце притчи также читаем: *...basa üliġerlebesü: kürdün orċiyuluġċi qayān-i malay-a tasiġur terigüteni-ü berke temdeg-i abġu tegün-e yarday kümün terigüteni qar-a toluġai-tu kümün бүкүн-ber dabaġu ülü ċidaqui metü...*: [UNmong, 109a — 109b]. Только при обращении к тибетскому оригиналу становится очевидным, что монгольский переводчик прочитал тиб. *bka' rtags*, означающее 'печать' или 'знак', как *dka' rtags* — 'трудный знак'. Эту часть предложения можно перевести следующим образом: '...Еще, к примеру, [это] подобно тому, как злые люди и простолюдины не могут послушаться чакравартина, который носит шапку, плеть и прочие знаки [отличия]'²⁰.

Еще более запутанный пример можно привести из монгольского перевода 36-й главы «Самадхираджа-сутры», включенной в жизнеописание Гампопы. В тибетском каноническом тексте сутры при описании окрестностей царского дворца встречаем фразу: *...gser ġyi ri dag ġis mdzes par byas shing sdug pa...* [SRtib, 254] — '...украшена и прекрасна золотыми горами...', что довольно адекватно передано в монгольском каноническом переводе сутры: *...öndör altan ayula-bar üġesküleng-tey-e boluġad...* [SRmong, pl. 330] — 'прекрасна высокими золотыми горами'. Однако в ксилограф тибетского текста жизнеописания Гампопы, куда была включена 36-я глава сутры, при написании текста для издания или при вырезании его на досках в эту фразу вкралась ошибка²¹, в результате которой от орудного падежа осталась только «s», присоединившаяся к предыдущему слову: *gser ġyi ri dags mdzes par byas shing 'dug pa* [NTtib, 3a]. Монгольский переводчик прочитал *ri dags* как *ri dwags*, в результате чего изменился и смысл высказывания: *...altan öngge-tü ġürüġesün üġesküleng boluġuġu bayiġsan* [NTmong, 3a] — '...украшена золотыми животными...'

Пример выбора неверного значения тибетского слова можно привести из монгольского перевода ламрима Гампопы, переводчик которого, увидев в тибетском написании «Восьмитысячника праджня парамиты» (*brġyad stong* или *brġyad stong pa*²²) значение 'пустота', перевел ссылку на этот текст как *...kemen nayiman qoġosun-dur nomlabai* [ТС, 206] — '...так проповедано в «Восьми пустотах»'.

При отсутствии тибетского оригинала ошибки прочтения довольно сложно различать в тексте перевода, и это требует определенного навыка.

Очевидно, что такие особенности монгольских переводов с тибетского существенно затрудняют изучение текста современным исследователем. Как же быть в такой ситуации ученому-монголоведу, находящемуся вне средневековой литературной традиции и лишенному всех тех механизмов чтения, которыми располагал образованный читатель того времени? Прежде всего, необходимо отказаться от абсолютного доверия к тексту перевода, помня о том, что в средневековой литературной традиции переводчик также принимал на себя авторские функции, и всегда привлекать к работе с переводным сочинением его оригинал. Только изучив текст в его движении, можно получить объективные данные для суждения

о нем. Необходимо также принять во внимание, что «для правильного понимания идейного и художественного содержания произведения изучение элементов случайности иногда не менее важно, чем изучение творческих намерений» [Лихачев, 2001. С. 43].

Для случаев, когда тибетский оригинал по тем или иным причинам недоступен, необходимо сообщать создавать многоуровневые обновляемые базы данных буддийской терминологии монгольских переводов, перечни ошибок прочтения²³ и перевода, вообще списки любых трудностей их изучения, которые позволят увеличить число уровней наблюдения за такими текстами и смоделировать традиционный подход к прочтению таких сочинений.

Примечания

1. Тиб. *de bzhin gshegs pa'i mngon par shes pa drug*.
2. Примечательно, что такие синтаксические особенности монгольских переводных сочинений зачастую вызывают затруднения у русскоязычных студентов, хорошо усвоивших грамматику монгольского старописьменного языка и пытающихся привязать определение к слову, стоящему после него. Студенты же, слабо знакомые с правилами монгольского синтаксиса, таких моментов как бы «не замечают» и, что парадоксально, верно понимают их смысл, так как основываются на знании родного языка, в котором, как и в тибетском, определение может находиться в постпозиции к определяемому.
3. Монг. *erketen*, тиб. *dbang po* [Dpe chos, 53a] — органы чувственного восприятия.
4. Монг. *tabun küseküi erdem*, тиб. *'dod yon lnga* [Dpe chos, 53a] — объекты пяти чувств, приносящие радость живым существам: вид, звук, запах, вкус, объекты осязания.
5. *...myong la spre'u zhes pa ni/... 'o skol sngar phan cad 'dod yon lnga'i myong la dbang po 'byar bas/ 'khor ba'i sdug bsngal sna tshogs kyis bzung ba yin/* [UNtib, 53a].
6. ê = ར, j = ལ, ô = ས, ê = ཇ
7. *...chig rdzogs mdzad/ mtshan yang dge slong bsod nams rin chen du gsol/* [NTmong, 19b].
8. k' = ཀ
9. *...ri khrod 'dzin pa'i bsgom chen rnam...* [NTmong, 32b].
10. *kyod nal byor pa khyi thul can gyi rtsar ma 'gro/* [NTmong, 33a].
11. Монг. *mojai-yin jirüken jandan*; тиб. *sbrul gyi snying po tsan dan* = санскр. *sarpa-hçdaya-candana* — редкий и ценный сорт сандала.
12. *gser gyi shing rta la ngos ni dngul/ mda' ni sbrul gyi snying po tsan dan/* [NTtib, 6a].
13. § = ས
14. Частое общение с переводами с тибетского заставляяет и современного ученого-читателя «привыкнуть» к их особенностям. Так, коллега-тибетолог, замещавший автора

статьи на занятиях по монгольскому старописьменному языку, отметил, что чтение текста не вызвало у него особых затруднений, так как за монгольским переводом он ясно «видел» тибетский текст.

15. На занятиях по старописьменному монгольскому языку студенты, не зная, что перед ними термин, стараются дать его смысловой перевод и увязать его с общим смыслом предложения. Чаще всего это приводит к курьезному переводу предложения, но гораздо опаснее те ситуации, когда получается «придумать» осмысленный перевод текста и не заметить ошибки. Иногда в такие ловушки попадают и ученые-монголоведы.
16. *de bzhin du 'khor ba'i sems can rnam ni 'khor ba ngan song gi dong du ni lung/ gzung 'dzin gyi lcags sgrog la sogs pas ni phan tshun du sbrel/* [UNtib, 51a].
17. *'o skol sngar 'dod pa'i yon tan srin mo dang 'dra bas bslus pas/...* [UNtib, 51a].
18. Достаточно упомянуть хотя бы сходство «*d*» и «*ng*» или «*p*» и «*b*» в некоторых тибетских ксилографах, приводящее к тому, что становится трудно отличить, например, *dad pa* ('верить, вера') от *dang ba* ('восхищаться').
19. Например, *mi dag*, которое переводчик мог прочесть и как 'люди', и как 'не очистившись' [Цыбиков, 1981, 47].
20. *sga srab bka' rtags zhes pa/* [UNtib, 58a]. *...yang dper nal 'khor los bsgyur ba'i rgyal po'i zhwa lcag la sogs pa'i bka' rtags khyer ba de la/ mi rgod la sogs pa'i mgo nag yongs kyis 'da' mi nus ba ltar/...* [UNtib, 58a].
21. Точнее, две ошибки, вторую мы здесь не разбираем.
22. Располагая лишь современным китайским изданием данного текста [LR], мы не знаем, в какой форме, то есть более или менее корректно, было написано название «Восьмитысячника праджняпарамиты» в тексте, с которого непосредственно был осуществлен перевод.
23. Такие указатели существуют, например, для греческих и латинских текстов.

Литература

1. DDSmong — Yamandaga maqagala erlig qayan ökin tngri dörben doysin sudur-un orosiba. Пек. ксил. РФ ВФ СПбГУ, Mong-D13, инв. 426.
2. DDStib — Dpal rdo rje 'jigs byed lha bcu gsum ma'i sgrub pa'i thabs rin po che'i za ma tog ces bya ba bzhugs so. Тиб. ксил. Частная коллекция.
3. GBmong — Getülgegçi milaraspa-yin tuyuji delgerenggüi ilγaysan 'bum dayulal kemegdekü orosibai. Пек. ксил. РФ ВФ СПбГУ, Mong-E55, инв. 438.
4. GBtib — rNal 'byor gyi dbang phyug chen po mi la ras pa'i rnam mgur. mTsho sngon mi rigs dpe skrun khang. 1999.
5. LR — Lam rim thar rgyan // Gangs can rig brgya'i sgo 'byed lde mig ces bya ba bzhugs so, deb 20. Mi rigs dpe skrun khang. 1992.
6. МК — Mani kambu nöğüge bölüg. Пек. ксил. РФ ВФ СПбГУ, Mong-C26, инв. 38—49.
7. NTmong — Nom-un boyda tegüs çoytu yeke sgambô=pa-yin çadig küsel-i qanggayçi çintamañi erdeni бүкүн-е түгемел

- irayu bančid tonilqu-yin čimeg-ün degedü erdeni kemegdekü orosiba. Бур. рук. РФ ВФ СПбГУ, Mong D-256, инв. 698.
8. NTtib — Chos kyi rje dpal ldan sgam po pa chen po'i rnam par thar pa yid bzhin gyi nor bu rin po che kun khyab snyan pa'i ba dan thar pa rin po che'i rgyan gyi mchog ces bya ba bzhugs so. Копия тиб. ксил. из библиотеки Поталы. Частная коллекция.
9. SRmong — Qutuγ-tu qamuγ nom-ud-ün mön činar tegsi sača teyin böged edügülügsen samadis-un qayan neretü yeke kölgen sudur. Mongolian Kanjur. V. 71 / Ed. by L. Chandra. Sata-piñaka series, Indo-Asian literatures. V. 171. New Delhi, 1978. Pl. 3—446.
10. SRTib — Phags pa chos thams cad kyi rang bzhin mnyam pa nyid nam par spros pa ting nge 'dzin gyi rgyal po zhes bya ba theg pa chen po'i mdo. The Tibetan Tripitaka / Ed. by Barber A. W. Vol. XI (tib. vol. Da). Taipei, 1991. P. 452—500 (pl. 2—340).
11. TC — Tonilqu-yin čimeg kemegdekü šastir. // Позднеев А. Монгольская хрестоматия для первоначального преподавания. СПб. 1900. С. 200—228.
12. TNT — Yirtinčü-yin amitan-u abqu uγurqu-yi todorayu=luyči nom-un toli kemegdekü orosiba. Mong D-392, инв. 2464.
13. UNmong — Bodovau-a-yin ubadis üliger-ün nom erdeni čoyčalaysan kemekü orošiba. Пек. ксил. РФ ВФ СПбГУ, Mong D-357, инв. 1011.
14. UNTib — Dre chos rin chen spungs pa bzhugs so. Ксил. РФ ВФ СПбГУ, T 196, инв. 247.
15. Бүрнээ Д., Энхтөр Д. Уламжлалт монгол орчулгуудын судлалд. Улаанбаатар, 2003.
16. Бүрнээ Д., Энхтөр Д. Монголын бурханы шашны түүхэн сурвалж. Улаанбаатар, 2004.
17. Лихачев Д. С. Текстология (на материале русской литературы X—XVII вв.). СПб., 2001.
18. Лотман Ю. М. Лекции по структуральной поэтике // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М., 1994. С. 17—263.
19. Лотман Ю. М. Каноническое искусство как информационный парадокс // Ю. М. Лотман. Об искусстве. СПб., 1998. С. 437—441.
20. Цахар Гэвш Лувсанцүлтим. Хамгийн айлдагч богд Зонхавын цадиг мэдэхүйеэ хялбараар өгүүлсэн сайн амгалан бүхэн гарахын орон хэмээгдэх оршвой. Д. Наранцэцэг хуучин монгол бичгийн эхээс сийрүүлэн буулгаж, тайлбар сэлт хийв. Улаанбаатар, 2004.
21. Хурэлбаатар Л. Монгол орчуулгын товчоон. Улаанбаатар, 1995.
22. Цендина А. Д. К вопросу о поэтико-стилистических направлениях в монгольской литературе XVII—XIX вв. // Теория стиля литератур Востока. М., 1995. С. 74—105.
23. Цыбиков Г. Ц. О монгольском переводе «Лам-рим чэн-по» // Г. Ц. Цыбиков. Избранные труды. Т. 2. Новосибирск, 1981. С. 27—50.