

---

---

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 монголыязычных 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

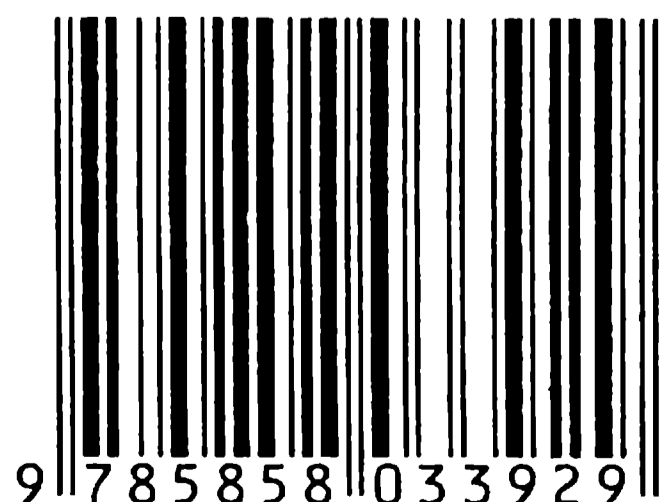
Подписано в печать 15.10.2008. Формат 60×90 1/8. Гарнитура основного текста «Таймс»  
Печать офсетная. Бумага офсетная. Объем 20 уч.-изд. л. Заказ № 697

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.

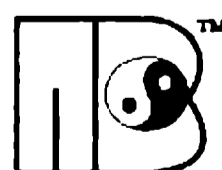
No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval systems or transmitted in any form or by any means: electronic, magnetic tape, mechanical, photocopying, recording or otherwise without permission in writing form of the publishing house.

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
<b>Историография, источниковедение</b>		
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
<b>Литературоведение, фольклористика, текстология</b>		
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
<b>Из архивов востоковедов</b>		
<b>И. И. Ломакина</b>	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
<b>Наши переводы</b>		
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. Оюнгос, Т.-О. Эрдэнэцогт, П. Бадарч. Пер. Е. Мальцевой, И. Содномовой, Д. Куленкова, А. Курбешевой, Е. Васько, Д. Водяницкой	157
Summary	.....	159

С. С. Сабрукова

## Текстологический анализ двух монгольских переводов «Бодхичарьяаватары»

«Бодхичарьяаватара» не раз привлекала внимание монгольских переводчиков как один из основных текстов буддизма махаяны. Одним из самых ранних переводов, дошедших до настоящего времени, является перевод Чойджи-Одзера (XIV в.), одним из поздних — перевод Цэвэнпилдоржи (XIX в.). Эти два текста хранятся в Рукописном фонде ИВР РАН, первый (ранний перевод Чойджи-Одзера в виде переписанного экземпляра из монгольского Данджура) под шифром F-550, второй (поздний перевод Цэвэнпилдоржи) под шифром Q-2244.

Факт наличия этих двух переводов в нашем распоряжении крайне благоприятен для проведения их текстологического анализа.

Эти два перевода разделяет большой промежуток времени (почти пять веков). Переводчики достаточно адекватно передают тибетский текст. Незначительные расхождения, не влияющие на содержание текста, в основном носят лексический характер. Для того чтобы показать, чем вызваны эти несоответствия, мы воспользовались таблицей, где в первой графе даны тибетские слова со своими значениями, выписанными из «Тибетско-русско-английского словаря с санскритскими параллелями» Ю. Н. Рериха, во второй — слова из рукописи F-550, в третьей — слова из рукописи Q-2244. Значения монгольских слов взяты из «Монгольско-русского словаря» К. Ф. Голстунского. Выборка слов осуществлена из первых четырех глав.

Тиб. слово XXVI la Данджур. <i>Mdo-'grel</i>	Монг. F-550 Чойджи одзер (XIV в.)	Монг. Q 2244 Цэвэнпилдоржи (XIX в.)
[1; 2] <sup>1</sup> <i>rang-gi yid-la bsgom phyir ngas 'di brtsams</i> я составил это для того, чтобы поразмыслить [об этом] самому	<i>öber-un sedkil degen bisilyaqu-a jokiyamui bi egüni;</i> чтобы размышлять самому, я создаю это	<i>onča öber-un sedkil degen dadtuqu-yin tula egüni toyorbisuyai bi;</i> особенно для того, чтобы самому поупражняться, я это предприму
[1; 3] <i>don</i> польза, выгода	<i>qabiy-a</i> польза, заслуги	<i>tusa</i> польза, помощь
[1; 6] <i>sdig-pa</i> грех, порок	<i>nigül</i> грех, прегрешение	<i>kilinče</i> грех, прегрешение
[1; 7] <i>bde-mchog</i> высшее счастье	<i>degedü jiryalang</i> высшее благоденствие	<i>degedü amuyulang</i> высшее спокойствие
[1; 8] <i>gtang-ba</i> оставлять, бросить	<i>tebčigdeküi</i> быть оставленным, покинутым	<i>talbiydaqu</i> быть оставленным
[1; 9] <i>'khor. ba</i> (s. sansara) будд. сансара, мир,	<i>sansar</i> мир материальный	<i>tegüterel-tü orčilang</i> колеблющийся мир
[1; 13] <i>sqrol ('gyur-ba)</i> спасемся, избавимся, освободимся	<i>tonilqu bügesü</i> если освободитесь, спасетесь, избавитесь	<i>getülgekü</i> будем переправлены (на тот берег), будем свободны
[1; 17] <i>'bras-bu</i> будд. плод результат, следствие	<i>ači</i> благоденствие, результат	<i>ür-e</i> плод, семя, следствие
[2; 6] <i>blo</i> умственные способности, ум	<i>sedkil</i> мысль, совесть, сердце, любовь, душа	<i>oyun</i> ум, разум, память

<sup>1</sup> Первая цифра — номер главы, вторая — номер четверостишия в этой главе.

Тиб. слово XXVI la Данджур. <i>Mdo-'grel</i>	Монг. F-550 Чойджи одзер (XIV в.)	Монг. Q 2244 Цэвэнпилдоржи (XIX в.)
[2; 24] <i>phyag-mtsäl</i> почтительное приветствие, низкий поклон	<i>sögödemüi</i> преклоню колени, стану на колени	<i>mörgömüi</i> кланяюсь, падаю ниц
[2; 42] <i>bag-med-pa</i> неблагоразумный, несдержанный	<i>halamad (aburi-tu)</i> сумасброд, взбалмошный	<i>serimji ügei</i> неосторожный, небдительный
[3; 5] <i>gsol-ba</i> просить, молить, умолять	<i>öčikü</i> отвечать, говорить, молиться	<i>jalbaril talbiqu</i> молиться, умолять
[3; 8] <i>nad-gyog</i> ухаживающий за больным, сиделка	<i>jaruqu kümün</i> служитель, слуга	<i>ebecitü tegeñi boyol</i> слуга, ухаживающий за больным
[3; 11] <i>longs spyod</i> богатство, наслаждение (земными благами)	<i>ed tavar</i> вещи, имущество	<i>edlel</i> вещи, имущество
[3; 21] <i>sa</i> земля, почва	<i>yaĵar</i> земля, почва, страна, местность	<i>široi</i> земля, почва
[3; 25] <i>blo</i> будд. мудрость	<i>bilig</i> знание, умение, мудрость	<i>tegüs oyutan</i> (обладающий) совершенным умом
[3; 30] <i>khyams shing dub-pa-yi'gro-ba'i ngal hso'i ljon-shing</i> райское дерево для отдыха живых существ, уставших блуждать	<i>tögörijü čilaysad-un amuqu segiider-tü modun</i> тенистое дерево для отдыха уставших блуждать	<i>tened vadayuraysan amitan-u amus kikü nayilĵayur modun</i> ветвистое дерево для отдыха живых существ, уставших скитаться
[3; 31] <i>ngon 'gro las</i> плохой (поэт.) путь	<i>maγui mör ece</i> плохой путь	<i>maγui ĵayayan -aca</i> плохое предопределение, перерождение
[4; 1] <i>'bad-par bya</i> буду стараться, прилагать усилие	<i>kičiyegdeküi</i> быть старательным, прилежным, усердным	<i>šimdaydaqui</i> быть старательным, прилежным
[4; 3] <i>brtags-pa</i> изучил, исследовал, обдумал	<i>onoĵu qandaĵu</i> стремясь понять	<i>šinĵilegsen</i> рассмотревший, исследовавший
[4; 9] <i>bar-chad gegs byed-pa</i> причинять препятствие, создавать преграду	<i>dutayar kibesü</i> если причинять недостаток	<i>ĵedkeriten üyledugči</i> создающий препятствие, препону
<i>aman (gyur-pa)</i> принижать, уменьшиться, быть низким	<i>sülberkü</i> быть наклоненным к чему-л., склониться к чему-л.	<i>door(a)daqu</i> быть низким, обеднеть, уменьшиться
[4; 12] <i>dam-bcas</i> обещание, обет	<i>aman aldaysan</i> обещавший	<i>tanyariylaysan</i> давший клятву, обет
[4; 16] <i>tshe</i> 1) время, 2) жизнь (в абстрактном смысле слова)	<i>amin</i> жизнь, душа	<i>nasun</i> возраст, жизнь
[4; 24] <i>mya-ngan</i> горе, беда, несчастье, страдание	<i>yašiyun ĵobalang</i> горькое, мучительное, страдание	<i>yašlang</i> печаль, скорбь, несчастье
[4; 44] <i>mgo</i> голова	<i>terigiin</i> голова	<i>toloyai</i> голова

Отраженные в этой таблице лексические несоответствия прежде всего вызваны большой временной отдаленностью этих переводов. Так, например, в 6-м четверостишии 2-й главы [2; 6] тиб. *blo* со значением 'умственные способности, ум' переведено в XVI в. словом *m. sedkil* ('мысль, совесть, сердце, любовь, душа'), в XIX в. словом *m. оуип* ('ум, память, разум'). Возможно, это связано с тем, что в XIX в. слово *оуип* в монгольском языке стало чаще употребляться в значении 'ум, разум', а слово *sedkil* — как 'душа, влечение, сердце', хотя такой буддийский термин, как «мысль о просветлении» в том и другом случаях переведен одинаковым словосочетанием *bodkičid sedkil*. В [3; 21] тиб. *sa* ('земля, почва'), в качестве одного из четырех великих элементов, в XIV в. переведено словом *m. yaĵar* ('земля, почва,

страна, местность'), в XIX в. словом *m. siroi* ('земля, почва'). Данный пример говорит о том, что ко времени появления позднего перевода слово *yaĵar* больше стало употребляться как 'страна, местность', чем как 'земля, почва', так как последние отражены словом *siroi*. Чойджи-Одзер в своем переводе нередко использует слова высокого стиля, например, тиб. *gsol-ba* ('просить, молить, умолять') [3; 5] Чойджи-Одзер перевел *öčikü* ('отвечать, говорить, сказывать, молиться о счастье'), в позднем переводе это слово встречается в сочетании с другим словом как *jalbaril talbiqu* ('молиться, умолять'). В [2; 54] тиб. *smän-pa* ('доктор'), в раннем — переведено как *otači* ('доктор'), в последнем — более современным словом *emči* ('доктор'). В [1; 3] тиб. *don* ('польза, выгода') в первом случае переведено как *qabiy-a* ('польза,

заслуги'), во втором — словом *tusa* ('польза', 'помощь'); в [4; 16] тиб. *tshe* (1 — 'жизнь' (в абстрактном смысле слова), 2 — 'время') в раннем переводе — *amin* ('жизнь, душа'), в позднем — *nasun* ('возраст, жизнь').

## F-550

[1; 9] 'khor-ba	sansar
[3; 30] srid-lam	orčilang mör- (-iyer)
[1; 11] 'gro-ba'i	amitan-u γayca
ded-dpon gcig-pu	odoriyulsun
[2; 6] sems-dpa'i mchog	bodhi-satuva
[2; 21] mchod-rten	suburyad
[2; 25] mkhan-po	ubadini
[1; 20] lag bzangs kyis	subahu barja (sudur-tur)
ni zhus-pa	
[2; 51] nam-mkha'i snying-po akšayarbi bodhisatuva	
sa yi snaying-po	kšitiyarbi bodhisatuva
[5; 103] dpal-'byung-ba'i	šrisamhay-a-yin
rnam-thar (las)	domoy-(dur-i)

Основная масса буддийских терминов и эпитетов будд в этих двух текстах совпадают. Но важно отметить также, что в F-555 все имена бодхисаттв даны в транскрипции санскритских слов, а в Q-2244 — в переводе на монгольский язык.

Как уже упоминалось выше, в оригинале это сочинение представляет собой поэтическое произведение. Тибетский перевод, за небольшим исключением, также осуществлен стихами. Монгольский перевод Чойджи-Одзера не имеет единого рифмообразующего начала. Ритмика стихов, где это возможно, создается разными средствами. Так, например, в представленном ниже четверостишии (рукопись F-550) в конце каждой строки, исключая четвертую, повторяется слово *küsegcin-ber* (тот, кто желает или хочет), которая в данном случае способствует организации ритма стихов.

[1, л. 26]

*sdig pa 'I sdug bsngal brgya phrag gzhom 'dod cing*  
*sems can mi bde bsal bar 'dod pa dang*  
*bde mang brgya phrag spyod par 'dod pas kyang*  
*byang chub sems nyid rtag du gtang mi bya*

[2, л. 2]

*Olan jayun orčilang-un jobalang-i darun küsegcin ber*  
*gamuy amitan-u jiyudan sedkil-i tarqayulsuyai*  
*kemen küsegcin ber*  
*olan jayun juryalang-ud iyar jiryasuyai kemen küsegcin ber*  
*ene bodhicid sedkil-i ülü tebcigdekü buyu*

[1; 8]

Тот, кто желает подавить страдания  
 многих сотен миров,  
 и тот, кто хочет развеять заблуждения  
 живых существ,  
 и кто желает жить счастливо —  
 никогда не отпускайте мысль о просветлении.

В следующем четверостишии аллитерацией связаны первые две строки, а в последних трех присут-

И Чойджи-Одзер и Цэвэнпилдоржи в одном случае имена, эпитеты бодхисаттв и некоторые буддийские термины переводят на монгольский язык, а в других — дают их санскритский эквивалент в монгольской транскрипции, как, например:

## Q-2244

<i>degüdegerel-tü orčilang</i>
<i>sansar-un jam- (dur)</i>
<i>amitan-u γaycakü</i>
<i>sartavaki</i>
<i>erkin köbegüd</i>
<i>takil-un sitügen</i>
<i>anggida toniluγci ubadini</i>
<i>sayin γar-tu bar (sudur-aca)</i>
<i>oytarγui-yin jirüken</i>
<i>γajar-un jirüken bodhisatu-a</i>
<i>ekenende cay γarqu-yin</i>
<i>čadiy-(aca)</i>

ствует слово *jokiyaqu* ('сочинять', 'составлять', 'создавать').

[2, л. 1]

*a Urida ese boloyad-bar ende ogülekü busu*  
*a uran-bar busu bi nayirayul-un jokiyaqu-a*  
*b tegüber busud-un tulada jokiyaysan bi busu*  
*c öber-ün sedkil degen bišilyaquy-a jokiyamui bi*

[1, 2]

Здесь [я] не расскажу того, чего не было ранее.  
 Я не [могу] сочинять искусно [стихами],  
 поэтому я не [думал] сочинять ради других.  
 Это [сочинение] составил для собственного  
 совершенствования [в учении].

Есть стихи, где аллитерацией связаны три строки из четырех. Здесь важен еще и параллелизм мысли, который является одним из распространенных способов разъяснения буддийского учения. А аллитерация здесь, видимо, случайная, то есть получилась естественно, без специальных усилий со стороны переводчика.

[2, л. 26]

*a Anggida busud buyan nuγud radali modun metü*  
*a ači-ür-e ben ögčü büriin baraydan bui*  
*b bodhicid sedkil-ün modun ürgülji aburida-bar*  
*a ači-ür-e ben ögčü ülü baran ülemji nemejü*

[1; 2]

Кроме [того], другие добродетели подобны  
 дереву радали.  
 Отдавая свои плоды, полностью их расходуют,  
 а дерево мысли о просветлении всегда,  
 отдавая плоды, не расходует [их], а постоянно  
 увеличивает.

Приведем пример, где ритмика стихов создается равным числом слов в строке. В данном случае в каждой строке по четыре слова:

[2; л.26]

*ene sedkil-ün yosotu siltayan inu* [4]  
*subqu barja-yin öčigsen sudur-tur* [4]  
*door-a-du biširal-tan amitan-u tulada* [4]  
*tegünčilen iregsen burqan-bar nomlubai* [4].

[1; 15]

Истинная причина этого сознания  
 была проповедана самим Буддой «Таким образом  
 пришедшим»

для живых существ с низшей верой  
 в сутре, сказанной [в ответ на просьбу] Субху-баржи.

Здесь количество слов в строке составляет семь:

[2, л.1a]

(7) *Inu-tan qar-a söni daki egülen-ü dotora-aca kilbelju*  
 (7) *nigen dayun-u jaγur-a saγayan oγtarγui üjegdekü metü*  
 (6) *tegünčilen gamiy-a jaγun-a burqan nuγud-un küčün iyer*  
 (7) *yirtinču dakin-a buyan-tu sedkil nigen nigente töröyü*

[1; 5]

Как темной ночью из мрака туч вспыхивает  
 молния и на мгновение освещает окрестности,  
 таким же образом, благодаря силе ста будд,  
 во вселенной периодически появляется добродетельная  
 мысль.

Стремление Чойджи-Одзера максимально точно передать тибетский текст не всегда дает ему возможность перевести стихами.

Относительно же перевода Цэвэнпилдоржи можно сказать, что все строки четверостиший связаны аллитерацией. Для того чтобы узнать, каким образом ему это удалось, мы сравнили построчно отдельные четверостишия из его перевода с ранним монгольским и тибетским переводами<sup>1</sup>.

[1; 3] тиб. *dge-ba bsgom phyir bdag-gi dad-pa'i shugs* [1; л.1]

F-550 *buyan sedkiküi-yin tulada minu süsüg-ün küčün inu* [2; л.1]

Q-2244 *kijiyede buyan bišilyaqu-yin tula minu süsüg-ün küčün* [3; л. 1—2]

В первой строке этого четверостишия у Цэвэнпилдоржи появляется наречие *kejiyede* ('когда, пока, доколе'), которого нет в предыдущих двух случаях.

T. (2) *'di-dag-gis kyang re-zhig 'phel 'gyur-la*  
 (2) *eden-iyer-ber nigen tedüi ülemji nemege*  
 (2) *kedüi бүкү edeger-iyer čü tür nigen arbidju bolqu büged.*

В начале второй строки у Цэвэнпилдоржи появляется наречие *kedüi бүкү* ('каждый раз, всегда'). В предыдущем монгольском переводе есть наречие *ülemji* ('очень') как усиление к глаголу *nemege* ('увеличиваться'), а в тибетском нет ни того ни другого слова. Здесь также можно отметить, что в F-550

употреблена усилительная частица монг. *ber* (для перевода тиб. *kyang*), а в Q — более современное *čü*. Кроме того, в Q-2244 вспомогательный глагол тиб. 'gyur переведен также вспомогательным монг. *bolqu* — то есть Цэвэнпилдоржи более буквален, чем Чойджи-Одзер. Судя по остальным примерам, Цэвэнпилдоржи переводит аналитические глагольные формы аналитическими же.

3) *bdag dang bskal-pa mnyam-pa gzhan gyis kyang*

3) *nama-luy-a saca qubitan busud-bar*

3) *ken-nigen nada-luy-a qubi sacayu busud-bar čü*

В третьей строке последнего монгольского перевода появляется неопределенное местоимение *ken nigen* ('кто-то один'), которого нет в двух предыдущих примерах.

4) *ce ste 'di-dag mhong-na don yod 'gyur*

4) *ker-ber edeni üjebesü qabiy-a-tu bolofu*

4) *kerbe edegeri üjebesü tusa-tai bolomui.*

Здесь в двух монгольских переводах встречаются союз *ker ber* или *kerbe* ('если'), употребленный в начале условного предложения, сказуемое которого выражено условным деепричастием. В данном случае монг. *ker ber* или *kerbe* переводят тиб. *ce ste*. Для тибетского нормой является частица *na* при глаголе — сказуемом условного предложения.

[1; 4] [1; л.1]

1) *dal-'byor 'di ni rnyed-par shin-tu dka'*

1) *maši berkede oldayu ene čöletü učiral* [2; л. 1a]

1) *ene čöletü učiral oldoqu maši berke* [3; л. 2]

2) *skyes bu'i don sgrub thob-par gyur-pa-la*

2) *kümün-ü tusa бүтүгегчи bey-e oloγsan-dur-i*

2) *edüge törölkiten-ü tusa бүтүгекү čidal oloγsan büdeg*

3) *gal-te 'di-la phan-pa ma sgrub-na*

3) *kerbe ende tusa-yi inu ese бүтүгebesü ele*

3) *ene nasun-dur kerbe goyitu-yin tusa-yi ese бүтүгebesü*

4) *phyis 'di yang dag 'byor-par ga-la 'gyur*

4) *qoyina basa egün-lüge učiraldyqu qamiya bolqu*

4) *ecüs qoyina ene šitügen üneker učiraqu qamiya bolomui.*

Здесь мы видим, что все строки в позднем переводе начинаются со слов на букву «е». В первой строке указательное местоимение *ene* ('этот'), оно же присутствует и в предыдущих. Здесь Цэвэнпилдоржи переформулировал (в частности, изменил порядок слов) выражение, чтобы *ene* встало в начало фразы. Во второй — добавил наречие *edüge* ('теперь', 'сейчас'). В третьей строке он ввел сочетание *ene nasun-dur* (в этой жизни), которое подразумевается в контексте двух других примеров этой же строки. В тибетском сказано *'di-la* ('в этой'), слово «жизнь» здесь опущено для соблюдения равного числа слогов в строке. Цэвэнпилдоржи правильно по-

<sup>1</sup> Слева в квадратных скобках 1 — номер главы; 3 — номер четверостишия. Справа в скобках — номер источника из списка источников и номер листа.

нял и восстановил пропущенное слово. В раннем монгольском переводе буквально переведено *ende* ('здесь'). В четвертой строке для соблюдения аллитерации Цэвэнпилдоржи добавил слово *ecüs* ('конец' или 'в конце'), которое в сочетании с последующим словом *qoyina* ('после, затем') образует парное слово с синонимичным значением 'в конце' или 'в будущем'.

Сравнительный анализ этих трех четверостиший показал, что Цэвэнпилдоржи по мере возможности обходится данным в тибетском переводе набором слов. Видно, что переводчик бережно обращается с тибетским текстом, но добивается аллитерации, изменяя порядок слов или добавляя слова, не изменяющие значение предложения, а иногда даже восстанавливающие смысл, понятный из контекста.

[1; 34] [1, л. 36]

1) *gang-zhig de 'dra'i rgyal sras spyin bdag-la*

1) *ked-ber tere metü ogligečü bodhisatava-nar-tur* [2, л. 3а]

1) *ken nigen tere metü ilayuyusan-u köbegün öglige yin ejen-dür* [3, л. 5]

2) *gal-te ngan sems skyed-par byed-pa de*

2) *ker-ber mayui sedkil egüskegsegčün*

2) *kerbe mayu sedkil egüsken üyledügči tere*

3) *ngan sems bskyed-pa'i grangs bzhin bskal-par ni*

3) *tere mayui sedkil egüskegsen-ü toy-a-bar kalab-tur-i*

3) *kedüi činegen mayu sedkil egüskegsen-ü toy-a metü kalab-tur*

4) *dmyal-bar gnas par 'gyur zhes thub-pas gsungs*

4) *tamu-dur orosiču aqu kemen burqan bar nomlabai*

4) *kejiyede tamu-dur orosiqu bolomui kemen čidagči nomlabai.*

В данном четверостишии в первой строке во всех трех случаях начало совпадает (тиб. *gang-zhig*, монг. *ked ber*, монг. *ken nigen* ('кто-то, кто-либо')). Вторая строка везде начинается с союза «если» (тиб. *gal-te*, монг. *ker ber*, монг. *kerbe*). В третьей строке у Цэвэнпилдоржи появляется вопросительное местоимение *kedui cinegen* ('сколько, какой величины, как много'), которого нет в двух предыдущих случаях, в четвертой — наречие *kejiyede* ('когда', 'пока', 'доколе').

I тиб. л. 3а [I гл.15]

*byang-chub sems de mdor-bsdus na*

*nam-pa gnyis su shes bya ste*

*byang-chub smon-pa'i sems dang ni*

*byang-chub 'jug-pa nyid yin no*

II монг. л. 2б XIV в.

*čiyulyabasu tere bodhičid sedkil-i*

*qoyar juil kemen uqaydaqui*

*küsekiü bodhičid sedkil kiged*

*oroqui bodhičid sedkil buyu*

III монг. л. 3а XIX в.

*bodi sedkil tegüni tobčilan quriyabasu*

*bodatai-a qoyar juil-dur medegdeküi büged*

*bodi yi küseküi sedkil ba*

*bodi dur oroqui sedkil mön bolai*

I. Коротко то, что является сознанием, [обращенным] к пробуждению,

следует знать в двух видах:

сознание как желание пробуждения

и сознание как вхождение в пробуждение.

II. Если собрать воедино, то пробужденное сознание,

то оно будет понято в двух видах:

сознание как желание пробуждения

и сознание как вхождение в пробуждение.

III. Если быть кратким, то пробужденное сознание

в действительности известно в двух видах:

сознание [как] желание пробуждения

и сознание [как] вхождение в пробуждение.

Данные примеры перевода тибетского текста на монгольский язык являются достаточно адекватными за исключением небольших грамматических различий, являющихся следствием сплошной аллитерации в последнем, где все строки начинаются со слов на букву «b»; *bodi* ('пробуждение') — 1-я, 3-я и 4-я строки и *bodatai-a* ('явно', 'реально') — 2-я строка. Последнее слово является прилагательным в местном падеже (=a), которое выполняет функцию обстоятельства образа действия.

I тиб. л. 3а [I; 16]

*'gro-bar 'dod dang 'gro-ba yi*

*bye-brag ji ltar shes-pa ltar*

*de-bzhin mkhas-pas 'di gnyis kyi*

*bye-brag rim-bzhin shes-par bya*

II монг. л. 2б XIV в.

*yabusuyai kemen küsegčün yabuyči qoyar-un*

*ilyal inu yambar medegdekün bügesü*

*tegünčilen merged ede qoyar-un ilyal inu*

*jerge-ber medegdeküi bui*

III монг. л. 3а XIX в.

*ilete odoqui küsekü ba odoly-a yin*

*ilyabari-yi yambar metü medegdeküi*

*ilyal tegünčilen merged-ber ene qoyar-un*

*ilyabari-yi jergečilen medegdeküi*

I. Также известно, каково отличие

между желающим идти и идущим,

также мудрый может познать

последовательно различие между этими двумя.

II. Если известно (понятно), какое отличие

[между] тем, кто говорит «желаю пойти», и идущим,

также мудрыми отличие тех двух

познается постепенно.

III. Как ясно узнать, какое отличие между

желающим отправиться и отправившимся

мудрыми, также различающимися, отличие

этих двух познается постепенно.

Монгольские примеры переводов довольно точно отражают смысл четверостишия на тибетском языке. Каждому тибетскому слову есть монгольское соответствие. Так, например, Чойджи-Одзер вообще ста-



рается избегать лишних слов и во всем следует тибетскому тексту. Цэвэнпилдоржи, для соблюдения сплошной аллитерации, приходится вводить слова, в данном примере наречие *ilete* ('ясно', 'определенно'), которое не искажает смысла.

I тиб. л. 3а [I; 17]

*byang-chub smon-pa'i sems las ni  
'khor tshe 'bras-bu che 'byung yang  
ji-ltar 'jug-pa'i sems bzhin-du  
bsod-nams rgyun chags 'byung-ba min*

II. монг. л. 2б. XIV в.

*küseküi bodhičid sedkil-ece  
orčilang-dur ači inu yeke bügesü-ber  
oroqui bodhičid sedkil metü  
tasuraši ugei buyan anu ülü bolomui*

III. монг. л. 3б. XIX в.

*onca bodi-yi küseküi sedkil-eče inu  
orčilang-dur ayu cay-tur ür-e yeke yarqu bolbaču  
oroqui sedkil yambarčilan-ku  
olon buyan urguljilen yarqu busu*

I. От сознания как желание пробуждения возникает большой плод в жизни, Но в сравнении с сознанием как вхождение в пробуждение возникновение непрерывного потока добродетели нет.

II. Хотя от сознания [как] желание пробуждения результат в мире большой, но подобно сознанию как вхождение в пробуждение не будет непрерывной добродетели.

III. Хотя особенно от сознания как желание пробуждения и возникает большой плод в мире в течение долгого времени, но в отличие от сознания как вхождение не возникает постоянно много добродетели.

Монгольские переводы этого четверостишия ясно передают содержание тибетского. Чойджи Одзер и Цэвэнпилдоржи придерживаются одного принципа перевода — отразить значение каждого тибетского слова, перевести дословно, хотя стремление последнего явно перевести стихами и вынуждает его вводить в текст слова, которых нет в тибетском тексте.

I. тиб. л. 3а [I; 18]

*gang-nas bzung ste sems-can khams  
mtha' yas rab-tu dgrol-ba'i phyir  
mi-ldog-pa yi sems kyis su  
sems de yang-dag blangs gyur-pa*

II. монг. л. 2б. XIV в.

*ali cay-aca terigülejü amitan-u ayimay  
kiḡayalal ügekün-i mašida köngegülkü-yin tulada  
nicul midal ügei sedkil-iyer  
abubasu tere bodhičid sedkil ün-en-iyer...*

III. монг. л. 3б. XIX в.

*ali cay-aca ekilen amitan-u oron  
asaru kiḡayalaši ügei-yi mašida getülgekü-yin tula*

*ašita ülü nicuqu sedkil-iyer  
ariyun sedkil tegüini üneker abuysan...*

I. Начиная с этого времени, ради полного освобождения бесконечных миров живых существ

это сознание правильно принято безвозвратным сознанием.

II. Начиная с этого времени, ради полного освобождения безграничных миров живых существ

если принять непреклонным сознанием то пробужденное сознание истинно.

III. Начиная с этого времени, ради полного освобождения весьма безграничного пространства живых существ

неизменно безвозвратным сознанием принял действительно то чистое сознание.

Цэвэнпилдоржи для соблюдения сплошной аллитерации ввел во второй строке наречие *asaru* ('очень', 'весьма'), в третьей — наречие *ašita* ('вечно', 'неизменно', 'всегда') и в четвертой — прилагательное *ariyun* ('чистый') как определение к слову *sedkil* ('сознание'). Как видно из переводов, никакого искажения в смысл текста эти слова не внесли.

I. тиб. л. 3а [I; 19]

*de-nas bzung ste gnyid log gam  
bag-med gyur kyang bsod-nams shugs  
rgyun mi chad-pa du ma zhig  
nam-mkha' mnyam-par rab-tu 'byung*

II. монг. л. 2б—3а XIV в.

*tere cay-aca terigülen umartabasu-bar  
osoldabasu-bar buyan-u küčün inu  
ürgülji olon tasuraši ügei köke  
oḡтарыи лу-а саца одомуй*

III. монг. л. 3б. XIX в.

*üy-e tegün-ece ekilen umtaqu bayiqu  
ütel-e seremji ügei bolbaču buyan-u küčiin  
ürgülji tasuralta ügei olon nigen  
üneker oḡтарыи лу-а сацау маšида ярумуй*

I. Начиная с этого времени, сон ли [это] или отвлеченность, непрерывный поток силы добродетели не разрушается, а становится равным пространству.

II. Начиная с этого времени, забываешься [ли] или беспечен, получив постоянную силу добродетели, [она] отправляется равно с непрерывным голубым небом.

III. Начиная с того времени, хотя спишь или стал просто неосмотрительным, получив постоянную, непрерывную силу добродетели, действительно равняются с небом.

В данном переводе четверостишия с тибетского на монгольский язык Чойджи Одзер и Цэвэнпилдоржи тиб. *ma zhig* ('не разрушается') переводят слит-

ным деепричастием монг. *olon* ('получив'), имеется в виду, что если сила добродетели, уже приобретена, то она вечна, как пространство или небо, и уйдет вместе с ним (т. е. с небом). Или, получив ее (силу добродетели) раз, ее невозможно потерять. Таким образом, эти переводы в полной мере отражают смысл четверостишия на тибетском языке. Цэвэнпилдоржи, для того чтобы перевести стихами, во вторую строку ввел прилагательное *ütel* ('простой', 'вялый', 'слабый') в местном падеже, которое переводится обстоятельством, а также наречие *üneker* ('действительно') в четвертую строку.

Таким образом, в силу того что эти переводы разделяет довольно большой промежуток времени, можно утверждать, что они являются самостоятельными редакциями. Лексические и грамматические расхождения вызваны временной отдаленностью этих пере-

водов. Переводчики в обоих случаях достаточно адекватно отражают смысл тибетского текста.

Желание Чойджи Одзера сделать максимально точный перевод не всегда дает ему возможность перевести стихами. Это удалось сделать Цэвэнпилдоржи путем ввода в текст своего перевода в основном указательных и неопределенных местоимений, наречий и союзов. Стихи в этом переводе связаны сплошной аллитерацией, хотя иногда встречаются четверостишия с перекрестной аллитерацией, но на письме создается видимость сплошной, так как в старомонгольской письменности начертание некоторых букв на письме не различается.

В целом эти переводы «Бодхичарьяаватары», каждый из них, являясь достоянием своего времени, внесли свой вклад в развитие переводной монголоязычной буддийской литературы.

## Литература

1. Byang-chub-sems-dpa'i spyod pa la bzhugs so. Bodhicaryavatara [Вхождение в деяния Бодхисаттвы]. Данджур. Ксилограф. Пекинское издание, раздел сутр. Т. XXVI «ла». Tib. 2/114. л. 1—45а. Тиб. ф. ИВР РАН. The Tibetan Tripitaka, Peking edition, Tokyo, 1962, p. 5272.
2. Bodhisatuvacariy-a avatara [Бодхичарьяаватара] на монгольском языке, рукопись F-550, 74л. Рукописный фонд ИВР РАН.
3. Bodhisatu-a cariy-a avatara orosibai. [Бохичарьяаватара], рукопись на монгольском языке, Q-2244, 88 л. Рукописный фонд ИВР РАН.
4. Владимирцов Б. Я. «Bodhicaryavatara». Монгольский перевод Chos-kyi hod-zer'a. «Bibliotheca Buddhica». XXVIII. Л., 1929.
5. Голстунский К. Ф. Монгольско-русский словарь. Т. 1. СПб., 1895; Т. 2. 1894; Т. 3. 1893—1895.
6. Дамдинсүрэн Ц. Монголын уран зохиолын тойм. I-р [Обзор монгольской литературы]. Т. 1. Улаанбаатар, 1957.
7. Рерих Ю. Н. Монголо-тибетские отношения в XIII—XIV вв. // Филология и история монгольских народов. М., 1958.
8. Рерих Ю. Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Т. I—XI. М., 1983—1993.