

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
БУРЯТСКИЙ ФИПИЛ
Бурятский институт общественных наук

**БУДДИЗМ
и литературно-
художественное
творчество
народов
Центральной Азии**

Ответственный редактор
д-р ист. наук Р.Е. Пубаев



НОВОСИБИРСК
ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
1985

Буддизм и литературно-художественное творчество
народов Центральной Азии. – Новосибирск: Наука,
1985.

В сборнике рассматриваются вопросы адаптации древнеиндийской буддийской литературы в Тибете, исследуются литературные памятники Китая, Тибета, Монголии, а также произведения буддийского искусства, приводятся новые данные об истории создания коллекции буддийского искусства Эрмитажа.

Книга рассчитана на востоковедов, литературоведов, искусствоведов.

Рецензенты Б.Д. Бадараев, С.Ш. Чагдуров

Редакционная коллегия:

канд. ист. наук Б.С. Дугаров, Т.М. Маланова
(отв. секретарь)

Б $\frac{4603020000-826}{042(02)-85}$ 354-85-II

© Издательство "Наука", 1985 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящий сборник включены статьи, написанные на основе анализа литературных произведений и памятников искусства Центральной Азии – тибетских, монгольских, бурятских. Известно, что без исследования оригинальных памятников, архивных документов трудно понять и оценить многие социально-культурные тенденции в развитии духовной культуры отдельных народов как в прошлом, так и в настоящем. Анализ первоисточников важен еще и потому, что буддийская культура уже почти два столетия привлекает широкое внимание в западном мире и порой становится объектом беззастенчивых идеологических спекуляций. Авторы статей на основе первоисточников определяют меру влияния буддизма на культурное наследие народов Центральной Азии, в чем и состоит актуальность изучения рассматриваемых явлений духовной жизни.

Сборник состоит из двух частей: литературоведческой и искусствоведческой. Общей его концепцией является мысль о том, что буддийское влияние в литературе и искусстве отдельных народов определяется в русле конкретных историко-культурных традиций и отличается национальным своеобразием. Вместе с тем это влияние проходит в каждом случае несколько стадий – от простой адаптации к творческому переосмыслению. Стадии эти во многом схожи у разных народов рассматриваемого региона, что дает благодатный фактический материал для последующих теоретических выводов и типологических построений.

Первые пять статей книги посвящены переводной буддийской литературе. В статье ленинградского тибетолога Б.И. Кузнецова переводные литературные памятники – "Гимны Будде", не сохранившиеся на языке оригинала – санскрите, предстают как источник для возможной реконструкции первоначальных идей ранней индийской Махаяны и, таким образом, тибетская переводная литература рассматривается как литературный источник по индийской культуре, чему частично посвящена и статья Л.Ж. Халоупковой.

Другой немаловажный аспект переводной литературы – это ее роль и место в культуре-восприимчиве, что анализируется на примере тибетской переводной (статьи Т.М. Малановой, Л.Ж. Халоупковой) и монгольской переводной литературы (статья Б.С. Дугарова).

В статье Т.М. Малановой, посвященной анализу тибетских пере-

водов и версий сборников санскритской поэзии дидактического содержания, показан процесс тибетизации переводной литературы от буквальных переводов к художественным переводам и переработкам. Автор выявляет историко-культурное значение этих сборников поэзии в Тибете, на основе чего Д.Б. Дашиев, исследуя этот жанр уже в собственно тибетской традиции XVIII–XIX вв., показывает наиболее характерную черту дидактической поэзии, которая была использована для популяризации мировоззрения главенствующей тибетской секты гелугпа.

В статье Б.С. Дугарова показан процесс адаптации стихотворений тибетского поэта-буддиста в монгольской поэтической традиции, когда "монгольская душа... выявляется в переложении, усвоении и уподоблении заимствованного чужого".

Л.Ж. Халоулкова раскрывает значение литературы джатак в тибетской культуре. Автор показывает, что индийские джатаки не застыли в мумифицированном виде в Тибете, а послужили творческим импульсом для тибетских писателей, став иллюстрациями к основным догматам тибетской ветви буддизма.

Автор статьи "Монгольские песенники из фондов ЛО ИВ АН" И.В. Кульганек впервые вводит в научный оборот обширный комплекс сборников текстов песен, собранных на территории Монголии и Забайкалья русскими путешественниками и исследователями. Оставляя в стороне всю ценность этих источников для монгольской культуры вообще, следует отметить, что их изучение важно для исследования религиозного синкретизма в народно-поэтической традиции XVIII–начала XX в.

В работах Л.Г. Скородумовой и Ц.–А. Дугар-Нимаева рассматривается влияние новых тенденций в средневековой по своей сути литературной традиции монголов и бурят. Л.Г. Скородумова выявляет черты индивидуализации героев в монгольской прозе, причем эти тенденции раскрываются автором на фоне стереотипных литературных приемов, свойственных монгольской и китайской литературе указанного периода.

Статья Б.Д. Баяртуева посвящена жизни и творчеству Р. Номтоева – бурятского ученого-просветителя, писателя и переводчика, посвятившего свою жизнь делу духовного раскрепощения своего народа, приобщения его к русской культуре. В статье Ц.–А. Дугар-Нимаева анализируются авторские подписи Р. Номтоева – важные источники для уточнения хронологии его трудов.

Китайской буддийской литературе посвящены две следующие статьи. Л.Е. Янгутов показывает, как на основе интересного композиционного приема китайский философ Фа Цзан раскрывает сложную догматику школы хуаянь. В статье совмещены философский и литературоведческий аспекты изучения трактата "Очерк о золотом льве". В статье, посвященной творчеству выдающегося поэта Бо Цзюйи, Г.Б. Дагданов выявляет удельный вес буддизма в творчестве танского поэта и показывает, как постепенно идеи буддизма начинают все больше отражаться в стихотворениях Бо Цзюйи.

Публикация Г.А. Леонова содержит анализ творческой биографии

русского ученого и коллекционера Э.Э. Ухтомского – создателя первой в мире научной коллекции памятников буддийского искусства. СобираТЕЛЬская деятельность исследователя показана на фоне его гуманистических взглядов, активного сотрудничества с представителями народов Востока. Автор вводит в оборот архивные данные, личную переписку Э.Э. Ухтомского. Эти материалы являются необходимым подспорьем для изучения истории собирательства памятников буддийского искусства в России.

Статья Ц.–Б. Бадмажапова посвящена искусствоведческому анализу одного из редких произведений бурятской деревянной культовой пластики. Она написана на основе литературных источников, архивных документов, относящихся к традиционному бурятскому искусству, и является попыткой искусствоведческого анализа восточной скульптуры.

Если предыдущая статья анализирует тенденцию выражения в наиболее обобщенном виде представлений о красоте и совершенстве человека сквозь призму буддийского мирозерцания, то А.И. Тугутов оттеняет новую грань в буддийском культовом искусстве XIX – начала XX в. На примере монгольской культовой живописи автор показывает, как появляются ростки нового реалистического видения образов, воплощаемых монгольскими художниками в портретах религиозных и светских феодалов старой Монголии. Таким образом, в этих статьях мы видим два интересных и противоречащих друг другу течения в буддийском искусстве монголов и бурят XIX – начала XX в. – движение к предельному обобщению образа, с одной стороны, и тенденцию к реалистическому отображению персонажей – с другой.

Таким образом, буддийское искусство представлено в сборнике как историей собирания коллекций, так и искусствоведческим анализом буддийской скульптуры, живописи и описанием практического опыта реконструкции образов культового искусства. Буддизм показан в развитии – и в хронологическом срезе, и в региональном. Статьи объединяет единство методов исследования – анализируемые явления культуры народов Центральной Азии рассмотрены в источниковедческом текстологическом плане на конкретно-историческом фоне.

вестны повсюду, от базара до царского дворца. Большинство людей страны распевало их как песни" [2, с. 101]. Гимны и комментарии к ним сохранились только в тибетском переводе*.

Мудгарагомин и Шанкара жили после царя Ашоки (III в. до н.э.), которого они упоминают в текстах своих гимнов. По сведениям Таранаты, они явились основателями знаменитого в будущем монастыря Наланды [2, с. 101], где впоследствии творили Рахулабhadра, Нагарджуна, Арьядева (начало н.э.), что дает возможность отнести время жизни авторов гимнов самое позднее к I в. до н.э.

Мудгарагомин и его брат Шанкара первоначально были шиваистами и принадлежали к варне (касте) жрецов. В комментарии к гимну Будде история обращения в буддизм обоих братьев излагается следующим образом.

Братья были известными учеными и считались знатоками шастр (трактатов), увлекались они также изучением буддизма. Не будучи в состоянии решить, кто лучше – бог Шива или Будда, братья отправились в Гималаи на гору Кайлас, чтобы от самого Шивы получить наставления. Там они узнали, что Шива и его супруга Ума уже давно обратились в буддизм, ежедневно принимают на Кайласе буддийских монахов, ухаживают, кормят, делают богатые подарки, а в качестве ответного дара монахи читают им проповеди буддийского учения. Шива и Ума объясняют братьям суть буддизма, главную причину своего обращения в буддизм: "Мы расскажем вам о нем, ученикам которого мы радуемся каждый день и которых почитаем. Он (Будда) обладает совершенными добродетелями, он знаменит как высший из символов великой добродетели, рассеивающий зло (этого) мира (вселенной). Когда мы совершенно почитаем его с радующейся душой, то думаем о (всем том, что) похоже на выход из страданий (на нирвану). Учитель трех миров, Будда, обладающий несравненными добродетелями, является мудрым, поэтому мы его почитаем. Поэтому (вам тоже) следует почитать именно этого вашего учителя и его речи" [3, с. 18–20].

В начале своего гимна Мудгарагомин говорит следующее:

Я оставил своих учителей
И иду к Вам под защиту, (Будда), Обладающий победой,
Почему же так? Потому что Вы
Не обладаете пороками, обладаете добродетелью.
Мирыне любят пороки,
И хотя они хотят придерживаться добродетелей,
Но смотрят на пороки как на добродетели.
Поэтому идут под защиту других (учителей) –
Могущественному Вишну и другим (богам).

* Гимны переводились с санскрита на тибетский в VIII–IX вв. Комментарии появились на тибетском спустя несколько столетий после гимнов. В нартанском издании Данчжура тексты помещены в разделе "Гимны" (бстод), т. Ка, л. 1–48 б, л. 149–150, 156–157, 214. Здесь и далее ссылки даются на пекинское издание [см.: 1].

Б.И. Кузнецов

ОБ ОДНОМ ИЗ РАННИХ ОПИСАНИЙ БУДДИЗМА

Одно из наиболее ранних описаний буддизма принадлежит двум индийским ученым, братьям Мудгарагомину и Шанкаре, жившим во II–I вв. до н.э. Их гимны Будде, в которых в популярной форме излагаются основы буддизма и дается критика небуддийских учений, а также религиозных культов Индии, пользовались большой известностью в свое время. Тибетский историк Тараната в "Истории буддизма" (1608) пишет об этих гимнах Будде: "(Гимны) были из–

Люди радуются, верят в них.
Но лобые их (т.е. богов) добродетели, которые известны,
По Вашему, (Будда), учению, все они – пороки [3, с. 1].

В комментарии к этим словам гимна даются следующие пояснения: «Тот, кто оставил страсти и прочие омрачения, а также при-
страстия, называется "победивший" ... Тот же, кто соответственно
не обладает пристрастиями и прочими грехами, – не обладает порока-
ми... Добродетели – это сила, бесстрашие и так далее... Любители
пороков – это те, которые любят предметы, которые могут унижить.
(Это те, которые) уклоняются в сторону. Кроме того, хотя вот эти
миряне не любители пороков, но они лобые пороки понимают как до-
бродетели. Например, глаза, пораженные болезнью желчи (желтухой),
светлую и красивую субстанцию лунного света воспринимают желтой»
[3, с. 23].

История обращения Шивы и Умы в буддизм необходима бывшим
шиваистам не только для того, чтобы показать превосходство буддиз-
ма, но, может быть, и для того, чтобы примирить буддизм с шива-
измом. Обращение братьев в новую религию не произвело, впрочем,
особого впечатления на их родственников – шиваистов, которые оста-
лись приверженцами старых культов, говорится в комментарии.

Бог Шива, все созидаящий и все разрушающий, включает в себя
добро и зло в нерасчлененном виде. Его благо, добро может прино-
сить зло, а зло может оказаться благом. В буддизме же утвержда-
ется с самого начала дуализм добра и зла и проводится резкая
грань между ними. Проповедь добра, блага, мира выдвигается на пер-
вое место и одновременно с этим – призыв к оставлению зла, по-
роков как необходимое условие достижения освобождения от уз бы-
тия, обретения "выхода из (мира) страданий", т.е. достижения
нирваны.

О Шиве говорится, что он огненной стрелой, пушенной из свое-
го могучего лука, сжег город асуров, вредивших богам, со всеми
его обитателями. Но лобое убийство с точки зрения Будды – это
самое большое преступление: тот, кто его совершает, может уго-
дить за это в ад. Шиве противопоставляется Будда, о котором го-
ворится, что он "великой стрелой милосердия" гасит огонь гнева.
Даже боги не всегда побеждают злых духов с помощью своего мо-
гущественного оружия. Им противопоставляется Будда, который по-
беждает "оружием любви (милосердия)" [3, с. 25–27].

Согласно концепции буддистов, все божества индуистского пан-
теона, в том числе и самые главные, находятся в пределах матери-
ального мира и подвержены, как все живое, закону кармы, рождению
и смерти и, следовательно, страданиям. В гимнах Шанкары и Муд-
гарагомина и в комментариях к ним много внимания уделяется кри-
тике главных богов с этой точки зрения, а именно тому, что они то-
же живые существа, хотя и самого высшего порядка, и поэтому под-
вержены тем же страстям и порокам, что и люди.

В гимне говорится, что страсть сделала Шиву четырехликим. В
комментарии к этому месту рассказывается о двух асурах-братьях.
Они осуществили заклинание Брами и попросили у него такой награ-

ды: пусть будет так, чтобы тела у них были разные, а душа – од-
на, и пусть будет так, чтобы никто не мог их убить. Брама выпол-
нил их просьбу. Братья решили покорить весь мир, поэтому боги
были вынуждены изыскивать способ, как бы их убить и не нарушить
при этом данное им слово. Брама посоветовал придумать что-нибудь
такое, чтобы братья убили друг друга. Тогда боги взяли по малень-
кой частице света из своих тел и из этих частиц сделали девушку
потрясающей красоты. Предполагается, что из-за этой девушки
братья убьют друг друга. Когда ее показали Бrame, то он испытал
к ней такую страсть, что у него появилось четыре лица. По той же
причине Шива тоже стал четырехликим [3, с. 2, 29–30].

В тексте гимна о третьем из великих богов – Вишну – гово-
рится:

Вишну превратился в карлика.
С помощью коварства он обманул (демона) Бали.
Вы же, (Будда), постигли даже коварство,
Но не обманываете других.

В комментарии рассказывается следующее. "Таким образом,
(этот наш) мир (состоит) из трех миров. (Он) полностью ограни-
чен четырьмя океанами. Середина между двумя мирами – это мир
людей. Нижний фундамент (Земли) – это мир драконов. Снежные го-
ры (Гималаи) и другие горы – (это место, где) живут боги, а
звезды и тому подобное – это (тоже) мир богов". Рассказывается
о том, как Вишну, когда обманывал демона Бали, превратился в
карлика, прошел через все три мира, но увидел он, по словам буд-
дистов, не более того, что видит ползущий по земле калека [3,
с. 3, 39].

Буддисты отвергали концепцию индуистов о сотворении великими
богами вселенной и всего сущего:

Брама и другие (боги) говорят: "Создатель вселенной –
Я один" – это известно (в преданиях).
Глядя на это, Вы, (Будда),
Учите: "Вселенная и они (т.е. боги)
Возникают благодаря карме (действиям, деяниям)" [3,
с. 43–45].

Буддисты осуждали кровавые жертвоприношения и причастное к
этим ритуалам жречество:

При совершении жертвоприношений убивают животных.
Известно, что именно все святые (это) проповедуют.
Вы, безгрешный Будда, не разрешаете
Причинять вред даже муравью.
Другие совершают жертвоприношения ради личной выгоды,
Совершают сожжение даров, (а это) – чужие жизни.
Только Вы, (Будда), ради блага других
Совершали такое сожжение дара – сожжение собственной
жизни.

Святые (риши) нестерпимым огнем заклятий

Могут сжечь многие живые существа.
Вы же, (Будда), огнем высшей мудрости
Сжигаете главную причину рождения (перерождения) всех
живых существ [3, с. 4–5].

Известно много джатак, историй о перерождении Будды, в которых рассказывается о том, как он "ради блага других" жертвовал своей жизнью: сгорал на костре, отдавал свое тело на съедение птицам, зверям и т.д.

Главная причина перерождений, о чем говорится в гимне, это карма (деяния) и омрачения (страдания):

...Известно, что рождение (перерождение) живых существ
Происходит благодаря омрачениям и карме [3, с. 11, 52].

Одна из центральных идей буддизма – учение об омрачениях (страданиях). В комментарии к гимну цитируются сутры, в которых Будда говорит на эту тему следующее: "Повсюду имеется место для всех омрачений, поэтому они делают много вреда душе. Поэтому тот, кто ничего не делает, чтобы стать в будущем хранилищем всех омрачений, тот соответственно должен поступать полностью чисто. Тогда при отсутствии места (у него для омрачений) не будут рождаться кармы. Благодаря отсутствию омрачений не будут появляться кармы. Благодаря отсутствию карм не будет рождений, а отсутствие этого – есть освобождение (от уз бытия)" [3, с. 58, 63–64].

Тема "освобождения" в комментарии развивается следующим образом: "Что касается освобождения, то буддисты считают, что это отсутствие групп (скандх) (тела, ощущений, восприятий, импульсов, сознания). Группы (скандхи) – это мучения, а отсутствие их есть освобождение. Таким образом, поскольку все пять групп обладают тремя (всеми) мучениями, то поэтому группы находятся в мучениях помимо (нашего) желания, но в них (в группах) совершенно нет того, что называется мучением... Если святые (арья) считают, что есть мучения, не говоря уже об аде, то поэтому при отсутствии групп, которые стали мучением, то, что есть – это высшее из благ, а это есть освобождение" [3, с. 67–68].

Человек рассматривается буддистами как психо-физический комплекс, состоящий из пяти групп (скандх). Душа представляется главным мыслящим органом. Она примыкает к этим пяти группам, через которые получает информацию о внешнем мире. Человек воспринимает внешний мир через знаки, т.е. отражения вещей, явлений и т.д., которые через органы чувств становятся "дхармами", т.е. словами, идеями уже в самом человеке, в сфере его души. Идея (понятие) или дхарма страдания, как и дхарма радости или счастья, – пустотна, нереальна. Это идеи, которые получают существование только в сфере души. Очевидно, что идеи не существуют вне человека, не имеют самостоятельного бытия.

Буддисты считают, что, разорвав связи между личностью и внешним миром, поставив между тем и другим непроницаемую преграду, можно "успокоить" группы, т.е. избавиться от страданий. "Дхарма страданий", не имея внешнего источника для своего возникновения,

перестает существовать и исчезает. Душа человека через его "группы" крепко привязана к материальному миру. Этой привязанностью обусловлено ее перерождение в этом мире. Отсюда следует, что только монах, "ушедший из мира", с которым его ничто не связывает, может достигнуть нирваны, т.е. освобождения от уз бытия.

В гимнах и комментариях к ним утверждается, что даже простое поклонение Будде дает мирские блага верующему и даже райское блаженство, т.е. пребывание в раю среди богов в будущей жизни. Но тот, кто достиг "освобождения", получает еще более высокое счастье или блаженство – нирвану. Об этом говорится такими словами:

... Ваше (Будда) учение – счастье,
И оно дает получить счастье.

В комментарии говорится: "Счастье – это счастье освобождения (нирвана) или же небесное (райское) и тому подобное счастье" [3, с. 16, 147].

Шанкара в своем гимне говорит о благах, которые дает Будда всем буддистам:

У Будды не имеется врагов и друзей.
Он приносит только пользу истинным благом и истинно
высоким.

В комментарии разъясняются понятия "блага" и "высокого": "Что же Будда дает получить? Истинное благо, выход из страданий (нирвану), а истинно высокое – это желанные и исключительно мирские блага" [3, с. 152, 198–199].

Пребывание в нирване или достижение нирваны понимается уже в раннем буддизме как счастье или благо, но более высокого порядка, чем райское блаженство.

В гимнах и комментариях к ним о Будде говорится как о "превосходящем богов". Он наделяется таким могуществом, каким не обладали боги индуистского пантеона: "Будда, победоносно-прошедший, как только подумает, то волшебством (т.е. чудом), по скорости сравнимым с духом (т.е. с мыслью), быстро приходит (сюда) из страны мира (вселенной), обладающий лучами света, который проходит через бесчисленное множество стран мира (вселенной) великой пустоты, (состоящей) из трех тысяч (миров)" [3, с. 39–40].

Буддизм с самого начала своего существования встал в оппозицию ко всем "системам", т.е. ко всем религиям и религиозно-философским направлениям Индии:

(Обладающие) ущербными взглядами,
Обладающие ущербной душой (по причине) пороков систем,
(Учителя которых) не являются всезнающими,
Не видят Вас, учитель Будда, у которого нет пороков.
Почему же понимающие свою порочность
Говорят, что так называемые "эти шакьясы" *

* Т.е. буддисты.

Ненавидят богов (нашего) мира, брахманов, Веды?
Потому что Ваше учение, (Будда),
Дает (возможность) получить счастье (т.е. мир, покой)
с помощью счастья.

Поэтому живые существа радуются
Вашему учению, о, Говорящий лев (т.е. Будда) [3, с. 16].

В тексте гимнов дается немало критических высказываний, приписываемых основателю буддизма, иногда очень резких, по поводу религий и философских систем, существовавших в его время.

В текстах гимнов Мудгарагомина и Шанкары при изложении основ буддизма нет даже намеков на "четыре благородные истины", "учение о двух крайностях", "восьмичленный благородный путь" и "зависимую связь". Эти тезисы обычно приписываются раннему буддизму. Вероятно, все эти "истины" или постулаты, в которых отражаются основные моменты буддийского учения, возникали постепенно в процессе его развития [см.: 1, с. 143–152].

Примечания

1. Кузнецов Б.И. Основные идеи раннего буддизма. – Восток-ведение, 1981, № 8.
2. *Thāranātha's. History of Buddhism in India* / Transl. by Lama Chimpa Alaka Chattopadhyaya. Simla, 1970.
3. *Кхйад пар 'лхагс бстод данг лха лас пхул бйунг рца 'грел*. Перепечатка со старого дергеского издания. Пекин, 1957.



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Т.М. Маланова. Тибетские переводы древнеиндийской афористической поэзии	6
Д. Б. Дашиев. Традиции "нитишастр" в тибетской афористической литературе XVIII – XIX вв.	20
Л. Ж. Халоупкова. "Гирлянда джатак" Арьяшуры в Тибете	33
Б. И. Кузнецов. Об одном из ранних описаний буддизма	42
Б. С. Дугаров. "Намтар" Миларайбы и его монгольская версия	48
Л. Г. Скородумова. Элементы буддийского влияния и новаторство в трактовке женских образов бытовых романов В. Инжиннаша	57
И. В. Кульганек. Песенники из монгольского рукописного фонда ЛО ИВ АН СССР	63
Б. Д. Баяртуев. Жизнь и творчество Ринчена Номтоева (1820–1907).	71
Ц. – А. Дугар – Нимаев. Центральнo-азиатский элемент в авторских подписях Р. Номтоева	78
Л. Е. Янгутов. Особенности изложения буддийских "истин" в трактате Фа Цзана "Очерк о золотом льве"	84
Г. Б. Дагданов. Буддизм в жизни и творчестве танского поэта Бо Цзюйи	89
Г. А. Леонов. Э. Э. Ухтомский. К истории ламаистского собрания Государственного Эрмитажа	101
Ц. – Б. Бадмажапов. К интерпретации изображения божества из мандалы Кунрига	116
А. И. Тугутов. Реалистические мотивы в монгольской живописи начала XX в.	120

БУДДИЗМ И ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ТВОРЧЕСТВО
НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Утверждено к печати
Бурятским институтом общественных наук
Бурятского филиала СО АН СССР.

Редактор издательства С.П. Мкртчян
Художник Н.А. Пискун
Технический редактор Л.Г. Филина
Корректоры Н.Н. Крохотина, В.В. Борисова

ИБ № 23809		
Сдано в набор 29.10.84.	Подписано к печати 19.03.85.	
МН- 01014.	Формат 60х90 1/16.	Бумага офсетная.
Офсетная печать.	Усл. печ. л. 8.	Усл. кр.-отт. 8,3.
Уч.-изд. л. 10,3.	Тираж 14550 экз.	Заказ № 413.
Цена 65 коп.		

Ордена Трудового Красного Знамени издательство "Наука",
Сибирское отделение, 630099, Новосибирск, 99, ул. Советская, 18.

4-я типография издательства "Наука".
630077, Новосибирск, 77, Станиславского, 25.