РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ

MONGOLICA

Том XXIV • 2021 • № 3

Санкт-Петербург

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

MONGOLICA

Санкт-Петербургский журнал монголоведных исследований
Том XXIV • 2021 • № 3
Выходит 4 раза в год
Издается с 1986 г.
Учредитель: ФГБУН
Институт восточных рукописей РАН

**Посвящается 220-летию со дня рождения
Осипа Михайловича Ковалевского (1801–1878)**

191186. Санкт-Петербург,
Дворцовая наб., д. 18
Тел.: +7 (812) 315-87-28
http://orientalstudies.ru
mongolica@orientalstudies.ru
kulgan@inbox.ru
dnosov@mail.ru

Свидетельство о регистрации
средства массовой информации
ПИ No ФС77-79202
от 22 сентября 2020 г.

Редакционная коллегия:

И. В. Кульганек, *главный редактор, доктор филологических наук* (*Россия*)
Д. А. Носов, *секретарь, кандидат филологических наук* (*Россия*)
М. А. Козинцев, *помощник секретаря* (*Россия*)

Г. Билгуудэй, *доктор филологических наук* (*Монголия*)
А. Бирталан, *доктор наук* (*Венгрия*)
Р. М. Валеев, *доктор исторических наук* (*Россия*)
Л. С. Дампилова, *доктор филологических наук* (*Россия*)
И. В. Зайцев, *доктор исторических наук, профессор РАН* (*Россия*)
Ж. Легран, *доктор наук, профессор* (*Франция*)
В. Капишовска, *доктор наук* (*Чехия*)
С. Л. Невелева, *доктор филологических наук* (*Россия*)
К. В. Орлова, *доктор исторических наук* (*Россия*).
М. П. Петрова, *кандидат филологических наук* (*Россия*)
Р. Поп, *доктор наук* (*Румыния*)
Т. Д. Скрынникова, *доктор исторических наук, профессор* (*Россия*)
С. Чулуун, *академик МАН* (*Монголия*)
Е. Э. Хабунова, *доктор филологических наук* (*Россия*)
Н. Хишигт, *кандидат исторических наук* (*Монголия*)
Н. С. Яхонтова, *кандидат филологических наук* (*Россия*)

Выпускающий редактор номера — кандидат исторических наук О. Н. Полянская (Улан-Удэ)

Оригинал-макет изготовлен издательством «Петербургское Востоковедение»
Литературный редактор и корректор — *Т. Г. Бугакова*
Технический редактор — *Г. В. Тихомирова*
✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я № 2
e-mail: pvcentre@mail.ru; *web-site*: http://www.pvost.org
Подписано в печать 26.08.2021
Формат 60×90 $^{1}/_{8}$. Объем 13,75 печ. л. Заказ №
Отпечатано в типографии ООО «Свое издательство»,
Санкт-Петербург. 4-я линия В. О., д. 5. *e-mail:* editor@isvoe.ru

ISSN 2311-5939
DOI 10.25882/3gqf-3v17

© Институт восточных рукописей РАН (Азиатский Музей), 2021
© Коллектив авторов, 2021

В НОМЕРЕ:

НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ О. М. КОВАЛЕВСКОГО

Ю. В. Кузьмин. Иркутский монголист и переводчик А. В. Игумнов и О. М. Ковалевский: характер научных взаимоотношений 5
С. С. Сабрукова. Материалы о деятельности О. М. Ковалевского в архиве Н. П. Шастиной 11

МОНГОЛЬСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ

Т. Г. Басангова (Борджанова). Культ Будды Майтреи у калмыков (по материалам фольклорных источников) 17
Б. А. Бичеев. Ойратские тексты *сангов* Белого старца 22
Энхзаяа Вандан. Семантика и семантизация *вечности* в романе «Преступление и наказание» и в его монгольском переводе 33
М. П. Петрова. Отражение истории Монголии начала XX века в романе Г. Аюурзаны «Тайны священного Хангая» 41

ИСТОРИЯ, ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

П. И. Буцык. Поиски Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо (на материалах тибетских, маньчжурских и китайских источников) 46
Ю. И. Елихина. Буддийские предметы из коллекции В. А. Казакевича, хранящиеся в Эрмитаже..... 58
И. М. Захарова. Капитан Генерального штаба Ю. А. Сосновский — руководитель «учено-торговой» экспедиции в Китай в 1874–1875 гг. 63
И. А. Суздальцев. Страны Центральной Азии в политике Коминтерна и журнале «Коммунистический Интернационал» в 1920 г. 72
Т. Ю. Феклова. «Наблюдения этой станции могут быть полезны для науки»: Магнитно-метеорологическая станция в Урге во второй половине XIX в. 79
Ш. Ц. Цыдэнэ. Административная и хозяйственная деятельность органов местного самоуправления бурят в советской историографии (1920–1930-е гг.) 84

СМЕЖНЫЕ ДИСЦИПЛИНЫ

И. А. Алимов. Бюрократия в движении: китайские путевые дневники X–XIII вв. (I) 93
С. Л. Бурмистров. Буддийские идеи в философии Гаудапады 102

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Б. Дайриймаа. Монгол улсын ШУА-ийн Хэл зохиолын хүрээлэнгийн аман зохиол судлалын салбарын ээлжит семинар 107
И. В. Кульганек. Пятая Международная конференция «Культурное наследие монгольских народов: рукописные и архивные источники» 108

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
Institute of Oriental Manuscripts
(Asiatic Museum)

MONGOLICA

Saint Petersburg journal for Mongolian studies
Vol. XXIV • 2021 • No. 3
The journal is published four times a year.
Published since 1986
Founder: Federal State Institution of Science
Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy
of Sciences

Dedicated to the 220th birthday anniversary of Osip Mikhailovich Kovalevsky (1801–1878)

191186. Russian Federation
Saint Petersburg,
Dvortsovaya Emb., 18
Phone: +7 (812) 315-87-28
http://orientalstudies.ru
mongolica@orientalstudies.ru
kulgan@inbox.ru
dnosov@mail.ru

Editorial board:

I. V. Kulganek — *editor-in-chief, D. Sc.* (*Philology*), *Russian Federation*
D. A. Nosov — *secretary, Cand. Sc.* (*Philology*), *Russian Federation*
M. A. Kozintcev — *assistant secretary, Russian Federation*

G. Bilguudei. *D. Sc.* (*Philology*), *Mongolia*
A. Birtalan. *Ph. D., Hungary*
S. Chuluun. *Academician of the Mongolian Academy of Sciences, Mongolia*
L. S. Dampilova. *D. Sc.* (*Philology*), *Russian Federation*
J. Legrand. *D. Sc., Professor, France*
V. Kapishovska. *Ph. D., Czech Republic*
E. E. Khabunova, *D. Sc.* (*Philology*), *Russian Federation*
N. Khishigt. *Ph. D.* (*History*), *Mongolia*
S. L. Neveleva. *D. Sc.* (*Philology*), *Russian Federation*
K. V. Orlova. *D. Sc.* (*History*), *Russian Federation*
M. P. Petrova. *Ph. D.* (*Philology*), *Russian Federation*
R. Pop. *Ph. D., Romania*
T. D. Skrynnikova. *D. Sc.* (*History*), *Russian Federation*
R. M. Valeev. *D. Sc.* (*History*), *Russian Federation*
N. S. Yakhontova. *Cand. Sc.* (*Philology*), *Russian Federation*
I. V. Zaytsev. *D. Sc.* (*History*), *professor of the Russian Academy of Sciences, Russian Federation*

Issue Compiler — Cand. Sc.* (History) *O. N. Polyanskaya

ISSN 2311-5939
DOI 10.25882/3gqf-3v17

© Institute of Oriental Manuscripts RAS (Asiatic Museum), 2021
© Group of authors, 2021

IN THIS ISSUE:

RESEARCH ACTIVITIES OF OSIP M. KOVALEVSKY

Yu. V. Kuzmin. Irkutsk mongolist and translator A. V. Igumnov and O. M. Kovalevsky: the origin of researchers' relationships 5
S. S. Sabrukova. O. M. Kovalevsky's letters in the N. P. Shastina' archive collection 11

STUDIES IN MONGOLIAN PHILOLOGY

T. G. Basangova (Bordzhanova). Cult of Buddha Maitreya among the kalmyks (based on materials from folklore sources) 17
B. A. Bicheev. Oirat texts of the *sangs* of the White Old Man 22
E. Vandan. The semantics of eternity in the novel "Crime and Punishment" and in its Mongolian translation 33
M. P. Petrova. Reflection of Mongolian History in the early 20th century in the Novel by G. Ayurzana "Sacred Hangay's Secrets" 41

STUDIES IN HISTORY OF CENTRAL ASIA

P. I. Butsyk. A study of the search for Dalai Lama VIII Jampel Gyatso (based on Tibetan, Manchu and Chinese written sources) 46
Yu. I. Elikhina. Buddhist objects from the collection of V.A. Kazakevich, stored at The Hermitage Museum 58
I. M. Zakharova. Captain of the General Staff Yu. A. Sosnovsky — the head of the "Scientific and trade" expedition to China in 1874–1875 63
I. A. Suzdaltsev. The countries of Central Asia in the politics of the Comintern and the magazine "Communist International" in 1920 72
T. Yu. Feklova. "Observations of this station will be useful for science": Magneto-meteorological station in Urga in the second half of the XIX century 79
Sh. Ts. Tsydene. Administrative and economic activities of local self-government bodies of the Buryats in Soviet historiography (1920s–1930s) 84

RELATED DISCIPLINES

I. A. Alimov. Bureaucracy in Motion: Chinese Travel Diaries of the X–XIII centuries. (I) 93
S. L. Burmistrov. Buddhist Ideas in Gauḍapāda's Philosophy 102

REVIEWS

B. Dajrijmaa. Regular seminar in the field of oral literature of the Institute of Linguistics of the Mongolian Academy of Sciences 107
I. V. Kulganek. The 5th International Conference "Cultural Heritage of the Mongols: Manuscript and Archival Collections" 108

Ю. В. Кузьмин

Иркутский монголист и переводчик А. В. Игумнов и О. М. Ковалевский: характер научных взаимоотношений *

© Ю. В. Кузьмин, 2021
DOI 10.25882/gycj-9k54

Представлены материалы об известном иркутском переводчике А. В. Игумнове (1761–1834), знатоке монгольского и бурятского языков, составителе рукописного монгольско-русского словаря и учителе профессора О. М. Ковалевского. Дана творческая биография А. В. Игумнова и историография изучения его наследия в России. Особое внимание уделено характеру отношений А. В. Игумнова и О. М. Ковалевского, роли словарей и грамматик монгольского языка в научном творчестве основателя первой кафедры монгольского языка в России. Отмечена роль А. В. Игумнова в становлении монголоведа О. М. Ковалевского и составлении «Монгольско-русско-французского словаря».

Ключевые слова: А. В. Игумнов, монголоведение, О. М. Ковалевский, биография, словарь.

Кузьмин Юрий Васильевич — доктор исторических наук, профессор, кафедра мировой экономики и экономической безопасности, Байкальский государственный университет (Россия, 664003, Иркутск, ул. Ленина, 11).

Kuzminuv@yandex.ru

Александр Васильевич Игумнов (1761–1834) — известный иркутский знаток монгольского и бурятского языков, один из первых в России составителей рукописного 4-томного монгольско-русского словаря, переводчик и преподаватель монгольского языка, работавший в Иркутске и Верхнеудинске. Он является учителем основателя российского научного монголоведения О. М. Ковалевского.

Полная творческая биография А. В. Игумнова до сих пор не написана и ждет своего исследователя. Отдельные стороны его творческого наследия представлены в публикациях Н. Щукина (1838), В. В. Вагина (1872), Н. И. Веселовского (1879), П. П. Баснина (1902), Л. С. Пучковского (1960), М. П. Хамаганова (1961), Ш. Б. Чимитдоржиева (1980, 1997), Г. Ф. Шамова (1983), О. Н. Полянской (2001, 2008, 2012, 2019) и др. Краткие сведения о нем имеются также в известных российских энциклопедиях и словарях.

Его работы и краткие сведения о нем были опубликованы в журналах: «Казанские известия» (1816), «Вестник Европы» (1822), «Сибирский вестник» (1828), «Московский телеграф» (1828–1829). Очерк жизни и деятельности А. В. Игумнова был опубликован в журнале «Сын Отечества» и «Северный архив» [Щукин, 1838. С. 84–96].

А. В. Игумнов родился в Кударинской крепости, находящейся на границе с Китаем. Его отец служил здесь переводчиком монгольского и маньчжурского языков. Детство прошло среди бурят и монголов, поэтому он хорошо говорил на их языках. Прадед, дед и отец А. В. Игумнова служили в Забайкалье, в Кяхте, владели восточными языками. Отец Василий Константинович служил в 1749–1774 гг. пограничным комиссаром в Забайкалье, с 1774 г. был переводчиком с монгольского языка в Кяхтинской пограничной канцелярии, трижды ездил в Пекин и сопровождал Духовные миссии в качестве пристава и переводчика [Чимитдоржиев, 1980. С. 155]. В 1771 г. отец отдал его в только что учрежденную школу монгольского языка в Селенгинске, которую юноша окончил в 1777 г. Затем он идет по стопам своего отца и служит толмачом в Кяхтинской пограничной канцелярии, в 1781–1782 гг. в качестве переводчика сопровождает в Китай Российскую духовную миссию. Постоянно совершенствует собственные познания в восточных языках, внимательно наблюдает жизнь различных народов Китая и Монголии, собирает эт-

* Грант РФФИ 20-59-44008 «Мировое и российское монголоведение: национальные школы, концепции, персоналии».

нографические и фольклорные сведения. В Иркутске за интерес к китайской и монгольской литературе и культуре его называли «мандарином» [Кузьмин, 2014. С. 27–30]. Начинает формироваться пытливый исследователь монгольских народов. Несколько поколений семьи Игумновых служили на российской границе, владели информацией о Китае и Монголии, составляли словари монгольского, маньчжурского и китайского языков.

При содействии иркутского губернатора Ф. Н. Клички (около 1730–1786) А. Игумнов смог отправиться в Москву и Петербург, где работал в архивах и библиотеках, встречался с учеными-востоковедами. Особенно внимательно изучал литературу о монгольских народах. Видимо, именно здесь он принял решение о необходимости составления монгольско-русского словаря. В 1786 г. в связи с осложнением обстановки на русско-китайской границе А. В. Игумнова отзывают из столицы, и он принимает деятельное участие в разрядке напряженности.

В 1805 г. А. В. Игумнова включили в состав посольства графа Ю. А. Головкина (1762–1846) в качестве переводчика с монгольского языка. Он вел важную дипломатическую переписку с ургинскими властями, неоднократно направлялся в Ургу с важными дипломатическими миссиями, для ведения переговоров. С 1787 г., то есть значительно раньше немецких ученых в Петербурге, стал составлять монгольский словарь. В этом смысле приоритет русской школы монголоведения представляется несомненным фактом.

Затем А. В. Игумнов служил в различных городах Сибири: Иркутске, Верхнеудинске, Кяхте, Чите. В Иркутске служил переводчиком монгольского языка при Общем губернском управлении. Занимался переводческой и преподавательской деятельностью. Он в совершенстве овладел монгольским и бурятским языками, пользовался высоким авторитетом у коренных жителей. В 1813 г. учредил частную монгольскую школу. Также преподавал монгольский язык в Иркутской духовной семинарии. А. В. Игумнов сумел убедить иркутского архиепископа Михаила (Матвея Герасимовича Бурдукова, 1770–1830) в необходимости ввести преподавание монгольского языка в духовной семинарии. Преподаванием монгольского языка он занимался на протяжении всей своей жизни, причем часто безвозмездно.

Таким образом, мы видим, что А. В. Игумнов не имел высшего образования и соответствующей научной и методической подготовки, а являлся практическим знатоком монгольских языков, своеобразным самородком, выходцем из простого народа, а его деятельность была ответом на потребности того времени. Сбором материала о монгольском языке занималось несколько поколений семьи Игумновых, служивших переводчиками на русско-монгольской границе.

По своим общественно-политическим взглядам А. В. Игумнов являлся просветителем, был знаком и дружен с декабристами, находившимися в сибирской ссылке, принадлежал к просвещенным кругам сибирского общества. Известно, что в десятые годы XIX в. вокруг монголиста А. В. Игумнова собирался небольшой кружок иркутской интеллигенции. Иркутский купец и библиофил П. Т. Баснин (1778–1842) в мемуарах отмечал, что в городе нет «столь высоко ценимого всеми за мудрость, великое знакомство с существом всяких событий и доброту безконечную (так!)». Историки Ф. А. Кудрявцев и Г. Вендрих писали об этом так: «Среди противников „сибирских сатрапов“ были талантливые представители немногочисленной тогда сибирской интеллигенции Г. С. Батеньков, монголист и китаевед А. В. Игумнов, писатель И. Т. Калашников, историк П. А. Словцов [Кудрявцев, 1971. С. 83]. В Иркутске вокруг Игумнова образовался небольшой кружок людей, недовольных деспотическими действиями Пестеля, Трескина и других чиновников [Там же. С. 83]. На Игумнова поступали доносы, что его гости сильно осуждают власти и «смеются над особой генерал-губернатора». О злоупотреблениях местной администрации Игумнов сообщал своим друзьям в Петербург, просил их повлиять «на улучшение сибирских дел» [Там же. С. 83]. О том же писал другой известный историк — И. В. Щеглов: «По словам старожила С. С. Щукина, Трескин не мог видеть, чтобы печатали что-либо из Иркутска в газетах, а особенно о ценах на хлеб, которые он выставлял по-своему. Ему не хотелось, чтобы кто-нибудь вел переписку с Петербургом и, заподозрив, например, в этом монголиста Игумнова, образованнейшего человека своего времени, его начали притеснять, отдали под суд, отрешили от должности и запретили въезд в Иркутск» [Щеглов, 1993. С. 225].

За свои взгляды, убеждения и поступки А. В. Игумнов неоднократно подвергался преследованиям: находился под полицейским надзором, несколько раз высылался из Иркутска, был вынужден менять место работы и жительства. Эти обстоятельства существенно затрудняли его научную деятельность, сбор материалов и составление словаря.

А. В. Игумнов собирал монгольские рукописи, материалы по этнографии, истории, праву и религии монгольских народов, а также эпос этих народов. Он собрал уникальную коллекцию монгольских книг и рукописей. Его перу принадлежит «Обозрение Монголии» — первое статистико-этнографическое обозрение. Различные сведения из его работы «О нынешнем состоянии Монголии» привел Е. Ф. Тимковский (1790–1875) в своем описании путешествия в Китай.

Большой интерес проявлял А. В. Игумнов к буддизму. Он описал некоторые нормы обычного бурятского права и выступал в связи с этим в качестве эксперта по решению дел инородцев. По сведениям историка Л. М. Дамешека, в 1831 г. управляющий делами Сибирского комитета Величко направил шесть частей проекта степных законов в Иркутск «на заключение известного знатока быта инородцев, гу-

бернского переводчика монгольского языка Игумнова» [Дамешек, 1986. С. 48].

В 20-х гг. XIX в. кафедры монгольского языка не было ни в одном университете Европы. В России монгольским языком в то время занимался Я. И. Шмидт (1779–1847), монгольской историей — китаист Н. Я. Бичурин (1777–1853). С 1827 г. вопрос о создании кафедры монгольского языка стал обсуждаться в Казанском университете, ректором которого только что стал Н. И. Лобачевский (1792–1856) — великий русский математик, человек широко и прогрессивно мыслящий. Было решено отправить в Иркутск к А. В. Игумнову двух студентов — будущих профессоров монгольского языка О. М. Ковалевского (1801–1878) и А. В. Попова (1808–1865). Иркутский монголовед и переводчик дал свое согласие учить студентов и написал П. А. Словцову (1767–1843), инспектору сибирских училищ: «Находясь на окончании дней жизни моей, с большою охотою берусь обучить монгольскому языку двух предлагаемых студентов и с этим вместе постараюсь сделать их же и полными наследниками того, что я по сей день приобрел, умею и знаю» [Шамов, 1983. С. 26]. О. М. Ковалевский называл А. В. Игумнова в письмах своим учителем, а себя его учеником.

А. В. Игумнов в течение многих лет работал над составлением монгольско-русского словаря, в основе которого лежали корни монгольских слов. В итоге получился четырехтомный труд. Позднее он начал составлять словарь в алфавитном порядке, но успел закончить лишь два тома.

Игумнов приветливо встретил О. М. Ковалевского и А. В. Попова в Иркутске. Ковалевский в одном из писем в Казань писал: «Для нас только, кажется, он хочет жить, с нами беседовать и сделать нас полными наследниками всего того, что в продолжение своей жизни приобрел и знает» [Там же. С. 32]. Иркутский монголовед предоставил Ковалевскому и Попову в полное распоряжение свои учебные рукописные пособия, часть которых были специально для них подготовлены. Особенно выделял А. В. Игумнов «Правила монгольского правописания», изложенные в трех тетрадях: «Под сим простым заглавием заключается богатейшее собрание правил, касающихся не одного только правописания, но основательного познания изменений имен, спряжений глаголов, частиц отдельных, наречий и прочее» [Там же. С. 72].

В Иркутске занятия монгольским языком с О. М. Ковалевским и А. В. Поповым проходили три раза в неделю по три часа в день. Первые успехи в изучении монгольского языка вызвали восхищение не только их наставника А. В. Игумнова, но и иркутского общества. Их похвалил генерал-губернатор, а городничий Иркутска с женой выразили желание также освоить монгольский язык. В рамках подготовки к поездке в Китай О. М. Ковалевский дополнительно изучал китайский и маньчжурский языки.

В Рукописном отделе Вильнюсского университета находится часть материалов О. М. Ковалевского и среди них составленный Игумновым и переписанный Ковалевским «Монгольский букварь», с помощью которого будущий исследователь делал в Иркутске свои первые шаги в освоении монгольского языка.

О. М. Ковалевский и А. В. Попов занимались также перепиской оригинальных монгольских рукописей, обучаясь правильному монгольскому правописанию и составляя собственный архив монгольских документов. А. В. Игумнов предоставил востоковедам официальные письма монгольских чиновников, различные правовые документы Монголии, все эти материалы легли в основу словарей, которые О. Ковалевский и А. Попов начали составлять в Сибири. Для составляемой ими Монгольской хрестоматии они списали редкую рукопись «Чингисхановы наставления» 1790 г. и «Монгольское уложение» 1817 г.

Для изучения монгольского языка и совершенствования знаний О. М. Ковалевский и А. В. Попов использовали сокращенный Катехизис, переведенный на монгольский язык А. В. Игумновым и литографированный в Омске [Полянская, 2008. С. 46]. Работа со сложным религиозным текстом способствовала развитию навыков перевода. В Научной библиотеке Иркутского госуниверситета хранятся несколько текстов религиозного содержания на монгольском языке.

Находясь в Иркутске, будущие монголоведы начали под руководством Игумнова создавать свои словари, используя материалы четырехтомного неопубликованного словаря Игумнова. Для освоения переводов с монгольского на русский, они использовали записанные Игумновым монгольские и бурятские народные сказки, песни и легенды, в том числе и о Гэсэре. Несомненно, словарь А. В. Игумнова оказал О. М. Ковалевскому существенную помощь в составлении известного и не потерявшего своего научного значения «Монгольско-русско-французского словаря» (1844–1849).

В письме О. Ковалевского в Казань от 26 ноября 1828 г. отмечается, что «преисполненный радости, в знак особенного расположения, подарил мне Монгольский словарь, или лучше сказать, материалы для составления его, тщательно им собранные с 1778 по 1824 год, в двух огромных томах. Сия рукопись содержит в себе одни Монгольские слова (около 12 000), с указанием, откуда которое взято, и с объяснением труднейших выражений» [Там же. С. 52].

Летом 1829 г. Игумнов вместе с Ковалевским и Поповым выезжали в Забайкалье для практических упражнений в монгольском языке и сбора этнографических сведений о монголоязычных народах. В этой поездке они собрали значительное число старых монгольских рукописей или копий с них, записали образцы бурятского и монгольского фольклора. Практические навыки монгольского языка, более точное произношение монгольских слов, изучение быта кочевников серьезно помогли им в изучения языка и традиционной культуры [Полянская, 2019. С. 27–40].

А. В. Игумнов записал для Ковалевского народное предание о происхождении бурят, которое тот позднее опубликовал в «Иркутских губернских ведомостях» (за 1869 г.), и «Казанском вестнике». О. М. Ковалевский так написал об этом: «Переписали мы г. Игумнова два сочинения, из коих первое, под заглавием „О существовании бурятского народа“, заключает в себе некоторые исторические сведения и местные предания о происхождении бурятов и присоединении их к России» [1] [Полянская, 2001. С. 23]. Другое «Монгольское уложение», «сочинение сие, по своей важности, служит дополнением материалов о ламской вере» [Там же. С. 23].

Подводя итоги поездки по Забайкалью в 1829 г., О. М. Ковалевский писал М. Н. Мусину-Пушкину (1795–1862): «Между миссионерами (английскими) и Игумновым начались „ученые прения“, которые кончились в пользу англичан, „согласно с мнением лам“. Англичане отмечали „чистое произношение и бурятский разговор г. Игумнова, но не одобряют его переводов, уличают в незнании грамматики“» [Там же. С. 25].

Встречи с английскими миссионерами Робертом Юиллем (Юелль), Эдуардом Сталибрассом и Вильгельмом Сваном состоялись в 1829 и 1830 гг. Миссионеры жили в Забайкалье на тот момент уже десять лет, изучили монгольский и бурятский языки, составили грамматику монгольского языка, по поручению Библейского общества занимались христианизацией бурят. О. М. Ковалевский, человек европейской культуры и образования, считал общение с ними важным для уточнения грамматики монгольского языка. Миссионеры поддержали О. М. Ковалевского и одобрили составленные им словари, грамматики и хрестоматии [Полянская, 2019. С. 27–40].

На более поздних этапах обучения монгольскому языку О. М. Ковалевский отмечает некоторые затруднения А. В. Игумнова в объяснении грамматических правил языка. Хорошее практическое знание монгольского языка и отсутствие теоретических знаний по грамматике А. В. Игумнов объясняет отсутствием систематического высшего образования. Конечно, английские миссионеры и О. М. Ковалевский как представители европейской цивилизации лучше понимали друг друга.

Тем не менее позднее О. М. Ковалевский продолжил дело своего наставника А. Игумнова и составил современные грамматики, словари, хрестоматии монгольского языка, сохранив для науки накопленные знания. Представляется, что при создании известного «Монгольско-русско-французского словаря» О. М. Ковалевского были использованы материалы рукописного монгольско-русского словаря А. В. Игумнова. В предисловия словаря О. М. Ковалевского дважды упоминается имя А. Игумнова и его словарь: «Игумнов, приняв в своем словаре за основание известное зерцало монгольского языка (булэку битхэ), привел в алфавитный порядок найденные в нем слова и прибавил к ним несколько речений, почерпнутых из весьма немногих книг, а более составленных из разговорного языка» [Ковалевский, 1844. С. 4]. В одном из писем О. М. Ковалевский называл этот словарь «драгоценным подарком» и считал, что «нетрудно из готовых уже тетрадей подписать русский перевод и присовокуплять вновь найденные монгольские слова» [Полянская, 2008. С. 52]. Был использован также словарь другого иркутского переводчика — В. С. Новоселова.

Таким образом, А. В. Игумнов передал будущему профессору не только практическое знание монгольского языка, учебные пособия и словари, но и свой незавершенный рукописный словарь, который был использован для создания классического словаря, и сегодня служащего современным ученым и студентам. Словарь А. В. Игумнова требует критического переиздания с позиций современных достижений лингвистики, а также текстологического сравнения его со словарем, составленным О. М. Ковалевским, с целью определить, какой объем словарного материала был взят из труда иркутского монголоведа.

В 1833 г. О. М. Ковалевский вернулся в Казань и организовал в университете первую в России кафедру монгольского языка, читал студентам лекции по монгольскому языку, литературе и истории Монголии, опубликовал научные работы. В 1855 г. в Петербургском университете была учреждена кафедра монгольского и калмыцкого языков, которая стала центром монголоведных исследований. Дальнейшее развитие русского монголоведения связано с именами Г. Гомбоева (1822–1863), К. Ф. Голстунского (1831–1893), А. М. Позднеева (1851–1920), Б. Я. Владимирцова (1884–1931), В. Л. Котвича (1872–1944), В. В. Бартольда (1869–1930). Расцвет этой ветви русской науки был бы немыслим без глубоких корней, большой, но незаметной подготовительной работы, проведенной многими почти забытыми ныне скромными тружениками, в том числе и работавшим в Иркутске А. В. Игумновым.

Судьба рукописей и книг А. В. Игумнова до сих пор полностью не ясна. По сведениям, приведенным академиком Ц. Дамдинсурэном в хронологической таблице второго тома «Русско-монгольского словаря» (Улан-Батор, 1969), монгольские книги, которые собрал переводчик А. В. Игумнов, в 1838 г. при посредничестве П. Л. Шиллинга были переданы в библиотеку Петербурга.

Исследователь монгольских рукописей и ксилографов в Петербурге Л. С. Пучковский уточняет, что именно в это время в Азиатский Музей была передана коллекция монгольских рукописей, купленная у А. В. Игумнова и имеющая его собственноручные пометки. Они образовали VI коллекцию Собрания монгольских рукописей Института восточных рукописей РАН (г. Санкт-Петербург) и содержат 166 единиц хранения [Пучковский, 1954. С. 96; 1960. С. 183].

Л. С. Пучковский считал, что рукописи монгольской грамматики и монгольско-русского словаря

[1] Сочинение «О происхождении бурятского народа» пока не найдено [Полянская, 2001. С. 23].

А. В. Игумнова не сохранились. Последующие архивные изыскания опровергли эти сведения. Ученый из Казани Г. Ф. Шамов (1921–1984), автор подробной биографии О. М. Ковалевского, обнаружил «Монгольский букварь» в Вильнюсе, а монгольско-русский словарь обнаружил в Кяхте московский китаист А. Н. Хохлов. К сожалению, монголоведы-лингвисты специально словарь до сих пор не изучили и не ввели его в научный оборот.

Иркутский историк З. Т. Тагаров обнаружил в Государственном архиве Иркутской области и описал рукопись рецензии А. В. Игумнова (на 67 листах) на выполненный Я. И. Шмидтом перевод «Нового Завета» [Тагаров, 1961. С. 48–50]. В научной библиотеке Иркутского госуниверситета хранится перевод на монгольский язык «Устава 1822 г.», осуществленный Игумновым и Санжихаевым.

Творческая биография и научное наследие А. В. Игумнова заслуживает специального монографического исследования. Российское монголоведение имело глубокие корни изучения монгольского языка и монгольской культуры в Восточной Сибири, для него характерна преемственность в развитии, начиная с русско-монгольской школы 1725 г. В развитии иркутской школы монголоведения научная и педагогическая деятельность Александра Васильевича Игумнова занимает достойное место.

Использованная литература

Дамешек, 1986: *Дамешек Л. М.* Внутренняя политика царизма и народы Сибири. Иркутск: Изд-во ИГУ, 1986. 168 с.

Dameshek L. M. Vnutrennyaya politika carizma i narodu Sibiri. Irkutsk:Izd-vo IGU, 1986. 168 s.

Dameshek L. M. Internal policy of Tsarism and the peoples of Siberia. Irkutsk: Izd-vo IGU, 1986. 168 p.

Ковалевский, 1844: *Ковалевский О.* Монгольско-русско-французский словарь: в 3 т. Казань: Университетская типография, 1844. 2715 с.

Kovalevsky O. Mongolsko-russkii slovar: v treh tomah. Kazan: Universitetskaya tipografiya, 1844. 2715 s.

Kovalevsky O. Mongolian-Russian-French dictionary: in three volumes. Kazan: University printing House, 1844. 2715 p.

Кудрявцев, 1971: *Кудрявцев Ф., Вендрих Г.* Иркутск: Очерки по истории города. Иркутск: Восточно- Сибирское книжное изд-во, 1971. 436 с.

Kudryavtsev F., Wendrich G. Irkutsk: Ocherki po istorii goroda. Irkutsk: Vostochno-Sibirskoe kniznoe izd-vo, 1971. 436 s.

Kudryavtsev F., Wendrich G. Irkutsk: Essays on the history of the city. Irkutsk: East- Siberian Publishing House, 1971. 436 p.

Кузьмин, 2014: *Кузьмин Ю. В., Свинин В. В.* Иркутская школа монголоведения (XVIII–XX вв.) / Ю. В. Кузьмин. Иркутск: Изд-во БГУЭП, 2014. 438 с.

Kuzmin Yu. V., Svinin V. V. Irkutskaya shkola mongolovedeniya (XVIII–XX vv.) / Yu. V. Kuzmin. Irkutsk: Izd-vo BGUEP, 2014. 438 s.

Kuzmin Yu. V., Svinin V. V. Irkutsk School of Mongolian Studies (XVIII–XX centuries) / Yu. V. Kuzmin. Irkutsk: BSUEP Publishing House, 2014. 438 p.

Полянская, 2001: *Полянская О. Н.* Профессор О. М. Ковалевский и Бурятия. Улан-Удэ, 2001. 141 с.

Polyanskaya O. N. Professor O. M. Kovalevsky i Buryatia. Ulan-Ude, 2001. 141 s.

Polyanskaya O. N. Professor O. M. Kovalevsky and Buryatia. Ulan-Ude, 2001. 141 p.

Полянская, 2008: Эпистолярное и дневниковое наследие монголоведа О. М. Ковалевского (1828–1833) / подготовка к изданию О. Н. Полянской. Улан-Удэ, 2008. 228 с.

Epistolarnoe i dnevnikovoe nasledie mongoloveda O. M. Kovalevskogo (1828–1833) / Podgotovka k publikacii O. N. Polyanskoi. Ulan-Ude, 2008. 228 s.

Epistolary and diary heritage of the Mongol scholar O. M. Kovalevsky (1828–1833) / Preparation for the publication of O. N. Polyanskaya. Ulan-Ude, 2008. 228 p.

Полянская, 2019: *Полянская О. Н.* Монголоведение в России первой половины XIX в.: О. М. Ковалевский и А. В. Попов. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2019. 324 с.

Polyanskaya O. N. Mongolovedenie v Russii pervoi polovinu XIX v: O. M. Kovalevsky i A. V. Popov. Ulan-Ude: Izd-vo Buryatskogo gosuniversiteta, 2019. 324 s.

Polyanskaya O. N. Mongolian Studies in Russia in the first half of the XIXth century: O. M. Kovalevsky and A. V. Popov. Ulan-Ude: Buryat State University Publishing Department, 2019. 324 p.

Пучковский, 1954: *Пучковский Л. С.* Собрание монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР // Учен. зап. Ин-та востоковедения. Том IX. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954. С. 90–127.

Puchkovskii L. S. Sobranie mongol'skikh rukopisei i ksilografov Instituta vostokovedeniia Akademii Nauk SSSR // Uchenye zapiski Instituta vostokovedeniia. Tom IX. M.; L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1954. S. 90–127.

Puchkovsky L. S. Collection of Mongolian manuscripts and woodblock printed texts of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR // Scientific Notes of the Institute of Oriental Studies. Volume IX. Moscow; Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1954. P. 90–127.

Пучковский, 1960: *Пучковский Л. С.* Александр Васильевич Игумнов // Очерки по истории русского востоковедения. Сб. III. М., 1960. С. 166–195.

Puchkovsky L. S. Alexander Vasilyevich Igumnov // Ocherki po istorii russkogo vostokovedeniya. Sbornik III. M., 1960. S. 166–195.

Puchkovsky L. S. Alexander Vasilyevich Igumnov // Essays on the history of Russian Oriental Studies. Collection of III. M., 1960. P. 166–195.

Тагаров, 1961: *Тагаров З. Т.* Неизвестная рукопись А. В. Игумнова // Иркутский архив: информационно-краеведческий сборник. Иркутск, 1961. С. 48–50.

Tagarov Z. T. Neizvtstnaya rukopis A. V. Igumnova // Irkutskii arhiv: informacionno-kraevedcheskii sbornik. Irkutsk, 1961. S. 48–50.

Tagarov Z. T. Unknown manuscript by A. V. Igumnov // Irkutsk archive: information and local history collection. Irkutsk, 1961. P. 48–50.

Чимитдоржиев,1980: *Чимитдоржиев Ш. Б.* Монголовед А. В. Игумнов // Исследования по культуре народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 1980. С. 155–160.

Chimitdorzhiev Sh. B. Mongoloved A. V. Igumnov // Issledovaniya po culture narodov Centralnoi Azii. Ulan-Ude, 1980. S. 155–160.

Chimitdorzhiev Sh. B. Mongol scholar A. V. Igumnov // Studies on the culture of the peoples of Central Asia. Ulan-Ude, 1980. P. 155–160.

Шамов, 1983: *Шамов Г. Ф.* Профессор О. М. Ковалевский. Очерк жизни и научной деятельности. Казань: Изд-во Каз. ин-та, 1983. 113 с.

Shamov G. F. Professor O. M. Kovalevsky. Ocherk zizni I nauchnoi deyatelnosti. Kazan: Izd-vo Kazanskogo instituta, 1983. 113 p.

Shamov G. F. Professor O. M. Kovalevsky. Essay on life and scientific activity. Kazan: Kazan Publishing House, 1983. 113 p.

Шукин, 1838: *Щукин Н.* А. В. Игумнов // Сын Отечества и Северный Архив. Т. П. СПб., 1838. Отд. 3. С. 84–96.

Shchukin N. A. V. Igumnov // Sun Otechestva i Severnui Arhiv. T. P. SPb., 1838. Otd. 3. S. 84–96.

Shchukin N. A. V. Igumnov // Son of the Fatherland and the Northern Archive. T. P. SPb., 1838. Ed. 3. P. 84–96.

Щеглов, 1993: *Щеглов И. В.* Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири. 1032–1882 гг. Сургут, 1993. 463 с.

Shcheglov I. V. Hronologicheskii perechen vazneishih dannuh iz istorii Sibiri. 1032–1882 gg. Surgut, 1993. 463 s.

Shcheglov I. V. Chronological list of the most important data from the history of Siberia. 1032–1882. Surgut, 1993. 463 p.

Yuriy V. Kuzmin

Irkutsk mongolist and translator A. V. Igumnov and O. M. Kovalevsky: the origin of researchers' relationships

The article presents materials on the famous Irkutsk translator A. V. Igumnov, a connoisseur of the Mongolian and Buryat languages, the compiler of the handwritten Mongolian-Russian dictionary and the teacher of Professor O. M. Kovalevsky. A creative biography of A. V. Igumnov and historiography of the study of his heritage in Russia are given. Special attention is paid to the nature of relations between A. V. Igumnov and O. M. Kovalevsky, the role of dictionaries and grammars of the Mongolian language on the scientific creativity of the founder of the first Department of the Mongolian language in Russia. The role of A. V. Igumnov in the formation of the Mongol scholar O. M. Kovalevsky and the compilation of the "Mongolian-Russian-French dictionary" is noted.

Key words: A. V. Igumnov, Mongol studies, O. M. Kovalevsky, biography, dictionarie.

Yuriy V. Kuzmin — Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of World Economy and Economic Security, Baikal State University (Lenin street 11, Irkutsk, 664003, Russia).

Kuzminuv@yandex.ru

С. С. Сабрукова

Материалы о деятельности О. М. Ковалевского в архиве Н. П. Шастиной

© С. С. Сабрукова, 2021
DOI 10.25882/g9hj-0459

Статья посвящена описанию архивных материалов об О. М. Ковалевском, собранных Н. П. Шастиной (1898–1980) за долгие годы. Большую часть из них составляют письма к О. М. Ковалевскому от различных людей на семи языках. В процессе работы с письмами она выделила часть из них как научную корреспонденцию. Конечная цель работы сводилась к написанию исследования, посвященного эпистолярному наследию О. М. Ковалевского с публикацией текстов оригинальных документов и переводом их на русский язык. Большой объем подготовительных материалов к работе свидетельствует о высоком профессиональном уровне Н. П. Шастиной как специалиста в области истории востоковедения в России.
Ключевые слова: Н. П. Шастина, О. М. Ковалевский, письма, архив, научная корреспонденция.

Сабрукова Светлана Санджиевна — кандидат филологических наук, отдел рукописей и документов ИВР РАН (Россия, 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18).
ssabrukova@yandex.ru

В архиве востоковедов ИВР РАН хранится коллекция личных архивных материалов Нины Павловны Шастиной (1898–1980), крупнейшего специалиста в области изучения монгольской истории, историографии и состояния востоковедной науки в России.

26 марта 1980 г. на имя заведующего Ленинградским отделением ИВ АН СССР доктора исторических наук Ю. А. Петросяна (1930–2011) поступила докладная записка от заведующего группой тюркологии и монголистики С. Г. Кляшторного (1928–2014), в которой сообщалось о кончине Н. П. Шастиной, проработавшей в Институте востоковедения около полувека, и о том, что сохранился ее архив, включающий много неизданных работ по монголистике, связанных в основном с изучением монгольского рукописного фонда. Еще при жизни Н. П. Шастина неоднократно выражала желание передать свой архив в ЛО ИВ АН СССР, где она проработала около 30 лет. Архив Н. П. Шастиной хранился у ее родственников, вопросом передачи его в Институт востоковедения занимался коллега Нины Павловны Д. Д. Васильев (1946–2021). 25 марта 1981 г. внучатому племяннику Н. П. Шастиной Николаю Павловичу Шастину было направлено официальное письмо из ЛО ИВ АН СССР, в котором говорилось о получении 7 коробок и 1 пакета с рукописями Н. П. Шастиной. Материалы были зарегистрированы в журнале поступлений под № 161 и им был присвоен шифр: фонд № 146 (личный фонд Н. П. Шастиной)[1].

В настоящее время ведется работа по разбору и систематизации этих материалов для составления внутренней описи личного фонда Н. П. Шастиной. В процессе работы были выявлены материалы об О. М. Ковалевском, по-видимому, это подготовительные документы к публикации монографии под названием «Ученая корреспонденция монголоведа О. М. Ковалевского», где Нина Павловна планировала опубликовать все письма Осипа Михайловича в переводах: переводы с монгольского и французского были выполнены самой Ниной Павловной, переводы с немецкого выполнены, по-видимому, ее коллегой М. А. Рооп. В конце публикации, в качестве приложения, Нина Павловна поместила список корреспондентов О. М. Ковалевского с краткими сведениями о каждом из них. В заключении автор выражает благодарность доценту Казанского университета Георгию Федоровичу Шамову (1921–1984), любезно указавшему на переписку О. М. Ковалевского и сделавше-

[1] Материалы Н. П. Шастиной хранятся в Архиве востоковедов ИВР РАН под шифром «Фонд № 161». В настоящее время этот фонд недоступен для читателей, так как он находится в научной обработке, которая предполагает составление внутренних описей личного фонда Н. П. Шастиной. По этой же причине не представляется возможным давать ссылки на опись, дело и листы.

му ряд ценных замечаний при отборе материалов. Среди этих же материалов находится небольшое, написанное от руки на шести листах, сообщение, которое, видимо, Н. П. Шастина сделала на заседании отдела после командировки в Ленинград. Она пишет, что в отделе редких книг Библиотеки ЛГУ хранятся две папки с небрежной надписью красным карандашом «Архив Ковалевского», которые случайно попали в руки молодого научного работника Казанского университета Г. Ф. Шамова. Уже беглый просмотр этих папок позволил ему установить, что в них содержатся материалы из архива знаменитого монголиста прошлого века О. М. Ковалевского. Одна из папок целиком занята письмами востоковедов к Ковалевскому, в другой находятся различные документы и бумаги [ЛГУ. ОРК. Архив Ковалевского. Д. 568]. Г. Ф. Шамов, приехав в Москву, рассказал Нине Павловне о своей находке. Вполне оценив значение найденных писем на шести листах, он сказал, что эти материалы ему ни к чему и он передает их Шастиной, отметив: «Делайте с ними, что хотите». Нина Павловна далее пишет, что, получив такой подарок, она, естественно, захотела познакомиться с материалами. Первая папка заключает в себе 251 письмо на 947 страницах различного формата. Письма все адресованы О. М. Ковалевскому, подобраны по корреспондентам и прошиты. Написаны они на семи языках: русском, французском, немецком, польском, латинском, английском и монгольском. По поводу содержания этих писем Нина Павловна пишет, что они за небольшим исключением носят сугубо научный характер.

В монографии, которую Нина Павловна готовила к изданию, она пишет, что впервые краткое описание найденных писем было опубликовано в журнале «Советское востоковедение» в 1956 г., где было сделано следующее примечание к названию данной статьи: «Статья представляет собой предварительное сообщение о найденной переписке О. М. Ковалевского, над намеченным изданием которой ведется сейчас работа» [Шастина, 1956. С. 155]. Об этом свидетельствуют и обнаруженные в ее архиве копии писем на французском языке, сделанные Ниной Павловной собственноручно в тетради под названием «Ковалевский. Письма Ст. Жюльена (1799–1873). № 4». Хронологически эти письма охватывают период с 1839 по 1856 г. Письма были переведены на русский язык, также сохранились переводы писем индолога и буддолога Эжен Бюрнуфа (1801–1852) за 1838–1850 гг., всего 8 писем; 6 писем французского тибетолога Ф. Э. Фуко (1811–1894); 7 писем индолога академика Оттона Николаевича Бетлингка (1815–1904). Переводы названных писем сохранились в автографе. В основном, видимо, работа была набрана машинописным способом, пагинацию Нина Павловна нанесла красным карандашом. Последний лист приложения значится под номером 464, однако на данный момент удалось обнаружить всего 116 листов. Из них 45 листов — вступление и теоретическая часть, 28 листов — приложение «Корреспонденты О. М. Ковалевского», всего корреспондентов 37, список составлен в алфавитном порядке. Письма расположены в тексте по хронологическому принципу. В общей сложности у нее было несколько рабочих тетрадей с копиями писем и переводами, но мы располагаем только тетрадями под номерами 4; 5; 7 и 8. В одной из тетрадей написано рукой Н. П. Шастиной «сделано летом 1958 г.», такая надпись обнаружена на титульном листе конспекта «Дневника О. М. Ковалевского 9 окт. 1830 г. — 11 дек. 1830 г. Путешествие по Монголии и пребывание в Пекине» из Рукописного отдела Публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина. В сентябре 1958 г. Шастина сделала копии писем и документов, сохранился счет, выставленный за их изготовление. Некоторые из фотокопий сохранились в личном фонде исследователя. В процессе работы она не могла обойти вниманием и личный фонд О. М. Ковалевского в Архиве востоковедов, сохранилась тетрадь с выписками из отдельных единиц хранения. Так, например, из дела № 20 «Бумаги о выезде в Иркутск и путешествия между Бурятами» [Ф. № 29. Оп. 1. Д. 20. Л. 14, 15, 20, 30, 31, 46, 47, 49, 50, 54, 55] она извлекла 6 писем Михаила Николаевича Мусин-Пушкина (1795–1862), датированные 1828 и 1830 гг. Эти выписки были сделаны Ниной Павловной в августе 1968 г.

Во вступительной части подготовленной монографии Нина Павловна объясняет читателю, чем интересно эпистолярное наследие ученого. Она пишет, что можно говорить о существовании особого литературного жанра — письма, который не менее интересен и значителен, чем жанр воспоминаний, мемуаров и записок, особенно периода XIX в., когда переписка была очень распространенной формой общения. При этом она ссылается на монографию Н. И. Веселовского «Василий Васильевич Григорьев по его письмам и трудам» (1816–1881) и статьи П. Савельева «Из писем Доржи Банзарова» и И. Ю. Крачковского «Востоковедение в письмах И. Я. Петрова В. Г. Белинскому» [2].

Далее автор дает характеристику научной деятельности О. М. Ковалевского (1800–1878), причисляя его к поколению основателей русской науки о народах Востока. Определяя актуальность своей работы, Нина Павловна пишет, что переписка О. М. Ковалевского имеет большое значение для истории востоковедной науки не только в России, но и в европейских странах. Одной из ведущих проблем, над изучением которой трудились и русские, и западноевропейские востоковеды, занимавшиеся Дальним Востоком и Индией в первой половине XIX в., было исследование буддизма, путей его распространения по Азии, его моральных и религиозных принципов. Эта проблема изучалась в широком плане и требова-

[2] *Савельев П. С.* Из писем Доржи Банзарова // Тр. Вост. Отд. Рус. Арх. О-ва. Ч. III. СПб., 1858. С. 182–202; *Крачковский И. Ю.* Востоковедение в письмах И. Я. Петрова В. Г. Белинскому // Очерки по истории русского востоковедения. Изд-во АН СССР. М., 1963. С. 1–22.

ла немалых познаний в восточных языках и литературе. А для этого требовалось создание научной базы, т. е. полных монументальных словарей, грамматик, подобранных в хрестоматии образцов литературы того или иного народа Востока, что вело к глубокому изучению восточных языков. Письма к Ковалевскому позволяют установить, что российское монголоведение во второй четверти XIX в. было одним из ведущих участков востоковедения, и таким своим положением оно обязано было в том числе трудам О. М. Ковалевского [3].

Н. П. Шастина дает краткий обзор писем О. М. Ковалевского, находящихся в двух папках в Библиотеке СПбГУ. Особое внимание она уделила адресованным ему письмам от китаиста В. П. Васильева (1818–1900), большая часть которых относится ко времени пребывания синолога в Пекине, где он прожил 10 лет, находясь в составе XII Русской духовной миссии. Письма В. П. Васильева из Монголии и Китая имеют значение для биографии ученого и для истории Российской духовной миссии в Пекине. Они содержат его суждения по различным проблемам востоковедения, сведения о его научных находках, многие из которых актуальны и в наши дни.

В. П. Васильев собирает по просьбе О. М. Ковалевского материалы для составления списка книг на маньчжурском языке. Если сопоставить упоминание об этом, сделанное В. П. Васильевым в письме от 1 марта 1841 г., с несколькими письмами Ст. Жюльена, то становится ясно, пишет Нина Павловна, что просьбу французского синолога о помощи в составлении подобного каталога книг Ковалевский передал своему ученику в Пекин. Из таких сопоставлений, а их встречается немало, выясняется, что у российских и французских ученых научные интересы по вопросам синологии часто совпадали.

По поводу писем крупнейшего санскритолога XIX в. русского академика Оттона Николаевича Бётлингка Шастина отмечает, что написаны они были им во время работы над составлением якутской грамматики [4].

В своей работе она указывает, что не менее любопытны письма и других лиц, особенно сибирских корреспондентов, с которыми О. М. Ковалевский встретился и подружился во время своих путешествий по Бурятии, Монголии и Китаю. Они хранятся в папке № 1 в отделе рукописей и редких книг, в настоящее время в Научной библиотеке им. М. Горького СПбГУ. В письмах сибирских корреспондентов, пишет Нина Павловна, содержится немало различных сведений, обрисовывающих культурно-историческую обстановку, наблюдавшуюся в те годы в Сибири. О. М. Ковалевский состоял в переписке с известным сибирским писателем Д. П. Давыдовым (1811–1888) (сохранилось 4 письма), с писателем М. А. Зензиновым (1805–1873) (3 письма), со своим первым учителем монгольского языка А. В. Игумновым (2 письма), с инженером И. А. Юренским (около 1820–1868), английским миссионером Робертом Юиллем [5].

Несомненный интерес для истории востоковедения имеют письма выдающегося французского синолога Станисласа Жюльена [6]. Из 32 его писем, хранящихся в папке № 1, три адресованы брату О. М. Ковалевского Юлиану Михайловичу Ковалевскому, известному педагогу, инспектору народных училищ в Петербурге. Переписка началась по инициативе Жюльена, прочитавшего письмо О. М. Ковалевского к Г. Жакэ, опубликованное в последнем, февральском, номере журнала «Journal Asiatique» за 1839 г. Много внимания в своих письмах Жюльен уделяет монгольско-русскому словарю О. М. Ковалевского, еще до выхода словаря в свет сообщившего Жюльену о подготовке такого труда. Жюльен, понимая, какое огромное значение будет иметь этот монументальный словарь, посоветовал автору сделать его трёхъязычным, прибавив еще перевод на один из доступных европейским ученым языков — французский. Так появился французский перевод каждого слова. Также Жюльен предлагал О. М. Ковалевскому использовать материалы маньчжуро-монгольских словарей, указывая точно их названия. А когда Ковалевский прислал ему листы первого тома, то дал ряд ценных советов, которые автор принял.

Первый том словаря, как известно, набирался дважды, потому что уже набранный и частично отпечатанный том погиб при пожаре типографии в 1842 г., а при вторичном наборе автор воспользовался советами Жюльена. Из писем последнего можно совершенно отчетливо понять, что в первом варианте предисловия и в первых 20 отпечатанных листах словаря не было некоторых подробностей, появившихся уже в том томе, который вышел после пожара и после получения советов французского ученого.

Занимаясь в сороковые годы XIX в. исследованием записок Сюань-цзяня, С. Жюльен основательно изучил вопрос о распространении буддизма в Китае. Его десятитомное исследование маршрута и записок

[3] Основные работы О. М. Ковалевского: Краткая грамматика монгольского книжного языка. Казань: Тип. Каз. ун-та, 1835; Монгольская хрестоматия. Т. 1–2. Казань: Тип. Каз. ун-та, 1836–1837; Буддийская космология. Казань: Тип. Каз. ун-та, 1837; Монгольско-русско-французский словарь. Т. 1–3. Казань: Тип. Каз. ун-та, 1844–1849.

[4] См.: Zur jakutischen Grammatik, von Otto Böhtlingk // Mélanges asiatiques. Tome III. 6e livraison. St.-Pétersbourg: de l'Imprimerie de l'Academie Impériale des Sciences, 1859. P. 643–652.

[5] Robert Yuille — один из трех членов миссии Британского библейского общества, существовавшей около Селенгинска с 1818 г. по 1842 г.

[6] Станислас Эньян Жюльен (1797/1799–1873) — выдающийся французский востоковед, филолог широкого профиля, исследователь китайской художественной литературы.

этого знаменитого буддийского монаха не потеряло значения и в наши дни, так же как и составленный им индекс буддийских выражений на китайском и санскритском языках. Эти темы, часто сопровождаемые источниковедческими сведениями по китайской историографии и лексикографии, занимают немало места в письмах Жюльена Ковалевскому.

Из других европейских ориенталистов, писавших О. М. Ковалевскому, Нина Павловна отмечает написанные великолепным французским языком письма Эжена Бюрнуфа [7], где помимо научной тематики имеются высказывания, беглые замечания на тему, которую можно определить известным латинским выражением ars longa, vita brevis — «жизнь коротка, искусство [наука] длинна».

Также в данную работу Шастина включила письма на монгольском и бурятском языках, полученные О. М. Ковалевским от его бурятских друзей и знакомых. Это собрание в настоящее время хранится в Рукописном фонде Института восточных рукописей (шифр F-416–F-505) и насчитывает 90 писем. Ценность этих документов Нина Павловна определяет и с точки зрения истории культуры бурятского народа [Шастина, 1965. С. 210]. В список корреспондентов О. М. Ковалевского Нина Павловна включила: Банзарова Доржи (1822–1855) как первого бурятского ученого и талантливого монголоведа; Ванпилон Нинадака — сына второго тайши селенгинских бурят Ванпила Ринчинова, который посылал в Казанский университет рукописи и различные предметы бурятского обихода для создаваемого при университете Этнографического музея и сообщал Ковалевскому новости о школе, организованной при Селенгинской Степной думе; Ванчикова Ринчин Ниму — учителя Троицкосавской войсковой русско-монгольской школы, открытой в 1833 г. В организации этой школы принимал участие и О. М. Ковалевский — составлял программу обучения монгольскому языку. Ванчиков был одним из первых учителей Доржи Банзарова. Сам он получил образование у английских миссионеров, у которых научился не только русскому, но и другим европейским языкам. Еще один корреспондент О. М. Ковалевского был знатным ламой — это Гемпилон Долсон Доржи. Его письма содержат интересные сведения о буддизме. Из всех писем Гемпилона к О. М. Ковалевскому Нина Павловна выбрала 9 писем, в которых имеется довольно много интересных биографических сведений об авторе, и написала статью под названием «Заметки об авторе истории Подгородного рода» [Шастина, 1964. С. 147–154]. Состояли в переписке с О. М. Ковалевским Юмдэлэг Ломбоцеренов, бурятский летописец и главный тайша селенгинских бурят; Тугултур Тобоев, бурятский летописец, составивший в 1863 г. интересную хронику по истории хоринских бурят [Шастина, 1965. С. 210–221]. Среди корреспондентов О. М. Ковалевского также значатся:

Голяховский Петр Филиппович, директор Кяхтинской таможни в 1810–1820 гг., оказывавший помощь Ковалевскому в поисках разных монгольских ксилографических книг;

Григорович Виктор Иванович (1815–1876), языковед-славист, профессор Казанского университета с 1839 по 1865 г.;

Каменский Павел Иванович, в монашестве отец Петр (1765–1845), китаист, дважды побывавший в Китае, причем первый раз — в качестве студента при VII Русской духовной миссии, когда изучал китайский язык. По возвращении был переводчиком китайского языка в Министерстве иностранных дел. Второй раз был отправлен в Китай в 1820 г. начальником X Духовной миссии, для чего принял монашество и получил чин архимандрита;

Кириллов Порфирий Евдокимович, врач при XI Русской духовной миссии в Пекине, где провел 10 лет, занимаясь изучением китайской и тибетской медицины;

Леонтьевский Захар Федорович (1799–1874), китаист. Будучи студентом, принимал участие в X Русской духовной миссии и провел в Пекине 10 лет (1822–1832). Изучил китайский и маньчжурский языки;

Мусин-Пушкин Михаил Николаевич, богатый казанский помещик, получивший образование в Казанском университете, где был попечителем с 1829 г. по 1845 г.;

Норов Авраам Сергеевич (1795–1869), писатель, библиофил, историк, государственный деятель;

Оболенский Михаил Андреевич (1805–1873), известный архивист, в течение многих лет был директором Московского главного архива Министерства иностранных дел;

Орлов Александр Матвеевич (1816–1889), священник, преподававший монгольский язык в Иркутской духовной семинарии с 1839 г., после смерти А. Бобровникова [8];

Погодин Михаил Петрович (1800–1875), известный историк и журналист;

Розов Григорий Михайлович (? –1853), был причетником в XI Духовной миссии в Пекине с 1830 по 1840 г., где изучил маньчжурский язык;

[7] Эжен Бюрнуф (1801–1852) — известный французский учёный-востоковед, сделавший значительный вклад в расшифровку древнеперсидской клинописи, крупнейший исследователь буддизма середины XIX в.

[8] Александр Ильич Бобровников (1793–1832) — известный сибирский монголовед, протоиерей Иркутской епархии, знаток монгольского языка, способствовал распространению христианства среди бурят. Преподаватель монгольского языка в Иркутской семинарии, опытный переводчик. Отец А. А. Бобровникова (1822–1865), автора классической «Грамматики монгольско-калмыцкого языка».

Словцов Петр Андреевич (1767–1843), — известный сибирский историк, общественный деятель, инспектор сибирских училищ;

Стуков Константин Константинович (1808–1883), священник-миссионер, с 1833 г. стал миссионером среди хоринских бурят, автор трудов по монголоведению, истории буддизма;

Сычевский Епифан Иванович, участник XI Русской духовной миссии в Пекине, где провел 10 лет, хорошо овладел маньчжурским языком. По возвращении из Китая был переводчиком маньчжурского языка при иркутском губернском управлении, а затем советником Троицкосавского пограничного управления;

Тюменев Сэрэджаб — калмыцкий князь хошутского рода, участник европейского похода 1813–1814 гг.;

Шифнер Антон Антонович (1817–1879), академик, кавказовед, тибетолог;

Шмидт Исаак Якоб (1779–1847), известный монголист и тибетолог;

Юилль Роберт — один из трех членов миссии Британского библейского общества, существовавшей около Селенгинска с 1818 по 1842 г. Юилль, так же как и два других миссионера, хорошо изучил монгольский язык, вел просветительскую деятельность среди бурят, для чего составил на монгольском языке учебники по арифметике, геометрии и тригонометрии;

Юренский Иван Александрович, почетный гражданин г. Нерчинска, из купеческой семьи. По просьбе Доржи Банзарова обследовал местность Делюн-Болдок на р. Ононе, где родился Чингисхан;

В заключение следует отметить, что Нина Павловна провела огромную работу по поиску корреспондентов О. М. Ковалевского, продолжавшуюся, по-видимому, в течение нескольких десятилетий. Как нам известно, она работала в научных учреждениях и хранилищах Ленинграда в 1950–1960-е гг., также в Государственном архиве Татарстана и в Москве в Государственном архиве древних актов. К сожалению, мы не располагаем в настоящее время полным текстом подготовленного к публикации исследования Нины Павловны. Но, несмотря на это, хочется верить, что данная работа, может быть, была сдана в какое-либо издательство, но в силу каких-либо причин не была опубликована и хранится где-то или находится в архиве научного учреждения, где в последние годы работала Н. П. Шастина. Но материалы, которыми располагает Архив востоковедов, конечно, будут описаны и собраны в один подраздел под названием «Ученая корреспонденция О. М. Ковалевского».

В заключение следует отметить, что научная деятельность О. М. Ковалевского и его эпистолярное наследие по настоящее время является объектом изучения для многих исследователей. В истории отечественного монголоведения личность О. М. Ковалевского как ученого и организатора науки занимает важное место. В этой связи следует выделить труды исследователей Д. Б. Улымжиева, Ш. Б. Чимитдоржиева, Р. М. Валеева, И. В. Кульганек, О. Н. Полянской, А. Барея-Стажиньска, А. Н. Хохлова, Ежи Тулисова, Ю. В. Кузьмина и многих других [9].

Использованная литература

Шастина, 1956: *Шастина Н. П.* Ученая корреспонденция монголоведа О. М. Ковалевского // Советское Востоковедение. № 1. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 155–161.

Shastina N. P. Uchenaia korrespondentsiia mongoloveda O. M. Kovalevskogo // Sovetskoe Vostkovedenie. № 1. M.: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1956. S. 155–161.

Shastina N. P. The scientific correspondence of the Mongol scholar O. M. Kovalevsky // Sovetskoe Vostokovedenie. No. 1. M.: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1956. P. 155–161.

Шастина, 1964: *Шастина Н. П.* Заметки об авторе «Записки о Подгородном роде» // Краткие сообщения Института Народов Азии. М.: Наука, 1964. С. 147–154.

Shastina N. P. Zametki ob avtore "Zapiski o Podgorodnom rode" // Kratkie soobshcheniia Instituta Narodov Azii. M.: Nauka, 1964. S. 147–154.

Shastina N. P. Notes on the author of "Notes on the Suburban genus" // Brief communications of the Institute of the Peoples of Asia. Moscow: Nauka, 1964. P. 147–154.

Шастина, 1965: *Шастина Н. П.* Из переписки О. М. Ковалевского с бурятскими друзьями // Материалы по истории и филологии Центральной Азии. Вып. 2. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1965. С. 210–221.

Shastina N. P. Iz perepiski O. M. Kovalevskogo s buriatskimi druz'iami // Materialy po istorii i filologii Tsentral'noi Azii. Vyp. 2. Ulan-Ude: Buriatskoe knizhnoe izd-vo, 1965. S. 210–221.

Shastina N. P. From the correspondence of O. M. Kovalevsky with Buryat friends // Materials on the history and philology of Central Asia. Issue 2. Ulan-Ude: Buryat Book Publishing House, 1965. P. 210–221.

[9] См.: *Улымжиев Д. Б.* Страницы отечественного монголоведения. Казанская школа монголоведов. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского пединститута, 1994; Российские монголоведы (XVIII — начало XX в.). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1997; «Наследие монголоведа О. М. Ковалевского и современность»: Доклады и сообщения Международной научной конференции, 21–24 июня 2001 г. Казань. Изд-во КГУ, 2002; Монголовед О. М. Ковалевский: биография и наследие (1801–1878). Казань: Алма-Лит, 2004; Биография и научное наследие востоковеда О. М. Ковалевского (по материалам архивов и рукописных фондов). СПб.; Казань, 2020.

Svetlana S. Sabrukova

O. M. Kovalevsky's letters in the N. P. Shastina archive collection

This article presents the description of archive materials on Osip M. Kovalevsky, which were collected by N. P. Shastina during a long period. They consist mostly of letters addressed to O. M. Kovalevsky and sent by different people in seven languages. When Shastina studied those letters, she considered some of them should be categorised as scientific correspondence. The final purpose of her work was to write a study of O. M. Kovalevsky's correspondence and publish it together with the original documents and Russian translations. The significant amount of the preparatory work shows a high academic level of research carried out by N. P. Shastina and confirms her expertise in the history of oriental studies in Russia.

Key words: N. P. Shastina, O. M. Kovalevsky, letters, archive, scientific correspondence.

Svetlana S. Sabrukova — Cand. Sc. (Philology), Junior Researcher. The Department of Manuscripts and Documents, IOM RAS (Dvortsovaya Emb., 18, St.-Petersburg, 191186, Russia).
ssabrukova@yandex.ru

Т. Г. Басангова (Борджанова)

Культ Будды Майтреи у калмыков (по материалам фольклорных источников)

© Т. Г. Басангова (Борджанова), 2021
DOI 10.25882/zact-dw58

Будда Майтрея (Майтрейя) с древних времен является одним из наиболее почитаемых и популярных персонажей буддийского пантеона среди калмыков. Статья посвящена отражению культа этого Будды в фольклорных произведениях, записанных из уст разных сказителей в конце прошлого века.

Ключевые слова: Будда Майтрея, буддизм в Калмыкии, фольклорная традиция калмыков, сказители, устная проза, предания, тексты.

Басангова Тамара Горяевна (Борджанова) — доктор филологических наук, зав. сектором Международного научного исследовательского центра «Ойраты и калмыки на Евразийском пространстве» Калмыцкого государственного университета имени Б. Б. Городовикова. Элиста (Россия, 358000, Элиста, ул. Пушкина, 11).

basangova49@yandex.ru

Мифы, легенды, предания калмыков остаются малоизученной частью калмыцкого устного народного творчества. Для обозначения данного жанра у калмыков применяются понятия *домг* и *тууж*. Первый из этих народных терминов можно перевести как ‘миф’, ‘легенда’. Термин *тууж* (букв.: ‘история’, ‘повествование’, ‘сказание’) соответствует понятию «предание». Кроме этих, наиболее распространенных терминов, по отношению к легендам и преданиям рассказчиками иногда применяются обозначения *келвр* (‘рассказ’), *сонсхвр* (‘как услышал’). Изучение всего комплекса религиозных преданий, бытующих в фольклорной традиции калмыков, дало возможность предварительно классифицировать их по тематическому признаку.

1. Предания о служителях религии — калмыцких монахах, которые сохранили буддийское учение.
2. Предания о Будде грядущего времени Майдари (он же — Майтрея), о Зеленой Таре, Будде Шакьямуни, Будде врачевания Отчи Манла, Очирвани.
3. Предания о хождении верующих в Тибет. Традиционно в калмыцком обществе верующих окружали за паломничество почетом и уважением.
4. Топонимические предания, связанные с буддизмом.
5. Предания, связанные с историей культовых объектов (хурулы, цаца, ступы).

Согласно буддийскому летосчислению, мы живем в кальпу Будды Шакьямуни. Кальпа — огромный временной отрезок, в течение которого Будда пришел, покинул этот мир и оставил свое учение. Считается, что до рождения Будды Шакьямуни в наш мир приходили три Будды: Будда Канакамуни, Будда Краккучандра, Будда Кашьяпа. Следующим пробужденным после Шакьямуни будет Будда Майтрея (калм. *Мәәдрин гегән*). По представлениям верующих, Майдари, или Майтрея, — «Владыка, наречённый Состраданием», грядущий Учитель человечества, Бодхисаттва и Будда нового мира. Будда Майтрея пребывает на Небесах Тушита в ожидании, когда настанет время, благоприятное для прибытия в мир людей, чтобы проповедовать среди них любовь, сострадание, добродетель. Культу Будды Майтреи у монголоязычных народов посвящен праздник под названием Круговращение Майдари (калм. *Мәәдрин эргц*). С ним связана интересная обрядовая часть, привлекающая своей зрелищностью. Праздник отмечается во всех буддийских регионах России. Происходит вынос статуи Будды Майтреи, восседающего в мандале. Статую на специальных носилках выносят из хурула монахи в праздничном облачении, с музыкальными инструментами, за ними следует процессия верующих. В духовном контексте празд-

нования скрыт глубокий смысл, связанный с пониманием того, что, оказывая знаки уважения и почести грядущему Будде — Майтрее, буддисты закладывают невидимую, но прочную основу для тонких, незримых «кармических» связей с ним в будущие эпохи.

Настоящая статья посвящена народным легендам и преданиям калмыков о Будде Майтрее, записанным от современных сказителей. Это отдельная тематическая группа в корпусе легенд и преданий. В репертуаре современных сказителей Т. С. Тягиновой, С. Бутаева, Ш. В. Боктаева обнаружено несколько текстов о Будде Майтрее, опубликованных в серии «Сокровища предков».

Серия «*Өвкнрин зөөр*» («Сокровища предков») была основана в 2008 г. Калмыцким институтом гуманитарных исследований РАН с целью ввести в научный оборот произведения, относящиеся к фольклорной традиции калмыков. Актуальность публикаций фольклорных текстов в начале XXI в. связана с тем, что калмыцкие фольклористы в течение многих лет работают над «Сводом калмыцкого фольклора».

Все издания серии «Сокровища предков» вышли на калмыцком языке. Была разработана определенная стилистика оформления серии, а также структура публикаций, включающая предисловие, в котором содержатся все сведения о сказителе; классифицированные тексты и обширное приложение, состоящее из следующих разделов: статьи о творчестве сказителя, указатели имен и топонимов, выявленных в текстах.

Серия «Сокровища предков» была начата с публикации репертуара сказителя Санджи Бутаева, записи от которого производились в 1970-х гг. учеными Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории (ныне Калмыцкий институт гуманитарных исследований — КИГИ РАН) Е. Д. Мучкиновой и Э. Ч. Бардаевым. В Фонограммархиве КИГИ РАН сохранились запись, сделанная от сказителя Н. Ц. Биткеевым в 1974 г.; повторная запись репертуара сказителя была сделана Б. Э. Амулаковой в 1978 г. [Бутаев, 2008].

Самозапись использовалась при работе со знатоком фольклорной традиции исполнительницей протяжных песен Т. С. Тягиновой. Она унаследовала фольклорную традицию от своего отца Сякла Тягинова, прямого потомка народного героя военачальника Мазан-Баатара (XVII в.). Среди опубликованных сюжетов имеется несколько религиозных легенд, в частности, о Майдари-бурхане — божестве, с которым калмыки связывают свое будущее [Тягинова, 2011].

Зачин первого текста из репертуара калмыцкого сказителя С. Бутаева «О Майтрея Бурхане, величиной в восемьдесят локтей» относит действие сказки к давним временам [Тягинова, 2011. С. 211–216].

Один лама уже на склоне лет захотел осуществить свою мечту — увидеть Будду Майтрею, которого никто не встречал. Лама читал молитвы в течение трех лет, полагая, что только ему должен привидеться этот Будда, ибо он прочитал множество молитв, никогда не занимался распространением лжи и сплетен. По пути домой лама встречает старика, сеющего просо. Лама посоветовал ему не заниматься этой работой, ибо все посевы засохнут от жары. На его доводы старик отмечал, что все задуманные дела нужно исполнить до конца. Лама опять обратился к молитвам, читая их в течение девяти лет, и опять подумал, какой он добродетельный человек. Далее в пути лама спасает огромную собаку, тело которой покрыто червями. Лама излечивает больное животное, зализывая раны языком, тащит ее на спине. Обернувшись, лама наконец-то увидел Будду Майтрею, который объяснил ламе, почему он ранее не являлся ему, причиной тому было хвастовство ламы. В данном сюжете Будда Майтрея осуждает хвастовство ламы, демонстрируя, как одно слово или мысль может повлиять на жизнь и судьбу человека. Сюжет предания построен на «дорожных» приключениях героя, которые он преодолевает [Бутаев, 2008. С. 119–120].

Майтрея упомянут также в одном из сюжетов из репертуара Т. С. Тягиновой под названием «Аадм эк заясн Мәәдрин гегән» — «Будда Майтрея, предопределивший начало мира». Композиция его довольно сложна в сравнении с сюжетом из репертуара С. Буваева. Майдари-бурхан наряду с Буддой Шакьямуни выступает как культурный герой: он создает землю, все живые существа.

Как известно, в роли культурного героя в мифологии калмыков выступают Чингисхан, еж, собака, паук и др. [Басангова, 2012 С. 616–618; 2017. С. 34–37].

Действующими лицами сюжета из репертуара о Будде Майтрее являются также Бурхан Багши (Будда Учитель) и некий мудрый человек по имени Бюльтк, который знал обо всех прошлых и будущих событиях в течение 99 лет. Собравшись вместе, они решили создать Вселенную. Стали они пахтать океан, расположенный на слиянии неба и земли: Бурхан Багши создал солнце, при втором пахтании появилась луна, при третьем — получился напиток, дарующий бессмертие *аршан*. Когда Будда, не вняв словам Майтреи, стал пахтать океан в четвертый раз, появилось чудовище — Араха.

В фольклорной традиции калмыков бытует множество вариантов рассказов о мифическом чудовище Арахе.

> *Основной миф об Арахе сводится к следующему. Боги создали напиток бессмертия — аршан. Злой дух Араха украдкой выпил его, а в опустошенный сосуд помочился. Один из богов* (*Очир-Вани-гегян*) *отправляется в погоню за чудовищем. Луна и солнце подсказывают ему, куда убежал Араха. Бог настигает Араху и рассекает его скипетром на две части. Нижняя половина чудовища ушла в землю, отчего появились болезни, пресмыкающиеся, насекомые. А верхняя часть Арахи была поймана богами и прикована к луне. Араха мстит солнцу и луне, время от времени заглатывая их, но светила быст-*

ро освобождаются, так как у Арахи нет нижней половины. Так происходят лунные и солнечные затмения [Басаев, 2008. С. 156].

В сюжет о Будде Майтрее вплетена легенда о происхождении пятен на луне — это Араха и железная телега, к которой он прикован цепями. В тексте мифа из репертуара Т. С. Тягиновой функции Будды Очир-Вани по рассеканию тела Арахи выполняет Майтрея. Во всех бытующих текстах об Арахе обозначена клятва, которую он произнес солнцу и луне, выдавшим его: «Луна, которая указала на меня, поймаю тебя через шесть месяцев, а солнце, указавшее на меня подбородком, поймаю тебя через три года». Миф об Арахе был популярным среди калмыков, уже в бытовых запретах, табу, прослеживаются слова клятвы — нельзя было пальцем указывать на небо, на луну, нельзя было указывать на что-либо или на кого-либо подбородком. В тексте Тягиновой описан ритуал, который проводили во время лунного затмения:

Кезәнә сар хаасн цагт олн әмтн ном умшад гелңгүд, харчуд бу хаһад, хала төмр харҗңнулад, ноха хуцад, үкрмүд мөөрлдг бәәҗ. Амрар келхлә, тер нохан-малын бийснь меддг бәәҗ сар хаажахиг, тедн бас зовад, әәһәд, тиигәд тиигҗ шуугҗаснь тер болдг бәәҗ. А сар болхла: «Дордын орн-нутг минь, нөкд-дөң болтн», — гиҗ дурддг йорта юмнчн.

В старину, когда начиналось лунное затмение гелюнги многие люди читали молитвы, простолюдины стреляли из ружья, гремели железными предметами, во время затмения собаки лаяли, коровы мычали. Видимо, даже животные знали о затмении, поэтому они тоже страдали. А луна просила помощи у всех, кто находился на земле.

Калмыцкому ученому Ц.-Д. Номинханову (1898–1967) довелось наблюдать затмение луны в Северо-Западной Монголии. Об этом явлении он оставил рассказ с описанием обрядов, производимых при наступлении затмения. Лунное затмение у дербетов Монголии называется *сар кирлнә* — ‘луна загрязнилась’ (имеются в виду пятна на луне). При затмении луны также кричат: «Луна заблудилась!» Люди эмоционально относились к этому явлению, жалели луну и произносили заклинание: *Көөрк, көөрк* (‘Бедная, бедная’) [Архив].

Обряды, совершаемые у калмыков, описаны С. Васькиным: «По всей деревне стоял такой шум, гвалт! Били в тазы, кастрюли, во что попало, лишь бы напугать и устрашить чудовище Араху» [Васькин, 1991].

В калмыцкой легенде о мифическом чудовище Арахе, производящем затмения солнца и луны, дается пояснение, что пятна на луне — это сам Араха и железная телега, к которой он прикован цепями. Действия людей, создание шума способствовали, по их мнению, тому, что мифическое существо Араха быстрее отпустит луну. Мифы о затмении луны и солнца отразили обрядность, совершаемую людьми при этом необычном атмосферном явлении, и заклинательные формулы, говорившиеся при этом.

Исследователями отмечается, что «в более позднем и стройном виде миф о создании мира и человека сложился под влиянием индийской космогонии, хотя и с использованием автохтонных мотивов. Его главные действующие лица — буддийские божества (так называемые бурханы): Шагджимуни (Шакьямуни), или Бурхан-багши (Будда-учитель), Майдари (Майтрея), Очирвани (Ваджрапани), Хормуста, Арья-Бало (Авалокитешвара), Манджушри и др.» [Неклюдов, 1988. С. 170–174].

Создание земли и всего живого на ней приписывается божествам Майтрее и Бурхан Бакши, они разбросали лекарство серого цвета, земля тоже стала серой, после чтения ими молитв зазеленела трава. Те же Будды создают человека — они вылепили из муки человека и затем животных, которые ожили от их дуновения и остались жить на земле. Из материальных благ Майтрея создал пояс, когда на примере одной женщины с ребенком, которая, съев отведенное ей, стала объедать лошадь с жеребенком, понял, что человек ненасытен. С тех пор Майтрея повелел людям носить пояс и питаться трижды в день. Предание из репертуара Ш. В. Боктаева также повествует о происхождении порядка питания — есть утром, в обед и вечером [Боктаев, 2010. С. 14].

В тексте предания говорится о приходе царствования Будды Майтреи, которое будет сопровождаться природными катаклизмами — непогодой, огнем и наводнениями. По народным представлениям, отраженным в предании о пребывании Будды Майтреи, он находится в стороне восхода, держа вожжи, смотря в сторону захода солнца, опираясь лбом на плетку, сидя на одном колене, согнув другую ногу, как будто дремлет. В таком состоянии он ждет своего прихода на землю. Приход Будды грядущего времени Майтреи связывается с природными катаклизмами и отбором людей. По тем же представлениям Майтрея со своим приходом очистит и высушит землю, проведет отбор оставшихся людей — из тысячи он выберет сто, из ста — десять, из десяти — одного, напоив их *аршаном*, сделает бессмертными и чуждыми неправде и лжи. Бурхан Бакши (Будда — Учитель) в споре с Майтреей получает право первым править созданной ими Вселенной. Майтрея, уходя в страну Тушита, делает предсказания о времени правления Будды — Учителя, в которых говорится, что будет много воровства и лжи. Примечательны слова Бурхана Бакши, который, сокрушаясь о том, что подданные в его владениях стали воевать между собой, завидовать друг другу и лгать, произносит следующее: «Нужно было к торокам воров „привязывать-привешивать“ огонь, на щеках сплетников ставить клеймо». Этого в свое время Бурхан Бакши не сделал, поэтому среди людей существуют воры, обманщики, сплетники, завистники.

В стране, созданной Майтреей, люди будут поклоняться ему, соответствуя Учению Будды Майтреи, они будут вести святую жизнь, избавятся от нищеты и будут пребывать в радости и счастье.

Согласно тексту предания о Майтрее в интерпретации Т. С. Тягиновой, он выступает как культурный герой, с деятельностью которого связаны пять основных мотивов: 1. Создание земли, растительности. 2. Установление обычая троекратного питания человека. 3. Установление обычая ношения пояса. 4. Создание человека и животных. 5. Создание вселенной с луной, солнцем и волшебного напитка — *аршана.*

Данный текст предания является контаминированным, представляет сплав мифов, бытующих в фольклорной традиции калмыков, — это сюжет о мифическом существе Араха, предание о споре Будды Шакьямуни и Будды Майтреи, воспроизведен ритуал, который проводится при затмении луны и солнца, а также этиологические мифы.

Использованная литература

Басаев, 2008: *Басаев Д. Э.* Космогонические легенды калмыков // Вестник Адыгейского гос. ун-та. Филология. Вып. 6. Майкоп, 2008. С. 156.

Basayev D. E. Kosmogonicheskiye legendy kalmykov // Vestnik Adygeyskogo Gosudarstvennogo universiteta. Filologiya. Vyp. № 6. Maykop, 2008. S. 156.

Basaev D. E. Cosmogonic legends of the Kalmyks // Bulletin of the Adyghe State University. Philology. Issue No. 6. Maykop, 2008. P. 156.

Басангова, 2012: *Басангова Т. Г.* Культурный герой в мифологии калмыков // [В сборнике] Мир Центральной Азии-3 / Правительство Республики Бурятия, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отд-ния РАН. Улан-Удэ, 2012 С. 616–618.

Basangova T. G. Kul'turnyy geroy v mifologii kalmykov // [V sbornike] Mir Tsentral'noy Azii-3 / Pravitel'stvo Respubliki Buryatiya, Federal'noye gosudarstvennoye byudzhetnoye uchrezhdeniye nauki Institut mongolovedeniya, buddologii i tibetologii. Ulan-Ude, 2012. S. 616–618.

Basangova T. G. Cultural hero in the mythology of Kalmyks // [In collection] World of Central Asia-3 / Government of the Republic of Buryatia, Federal State Budgetary Institution of Science Institute of Mongolian Studies, Buddhology and Tibetology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. Ulan-Ude, 2012. P. 616–618.

Басангова, 2017: *Басангова Т. Г.* Образ Зара Цецена (Ежа Мудрого) как культурного героя в фольклорной традиции калмыков и ойратов Синьцзяна // MONGOLICA. ИВР РАН, 2017. Том 19. С. 34–37.

Basangova T. G. Obraz Zara Tsetsena (Yezha Mudrogo) kak kul'turnogo geroya v fol'klornoy traditsii kalmykov i oyratov Sin'tszyana // MONGOLICA. IVR RAN, 2017. Tom 19. S. 34–37.

Basangova T. G. The image of Zara Tsetsen (the Hedgehog the Wise) as a cultural hero in the folklore tradition of the Kalmyks and Oirats of Xinjiang // MONGOLICA. IOM RAS, 2017. Volume 19. P. 34–37.

Боктаев, 2010: *Алтн чеежҗтә келмрч Боктан Шаня* = Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев / сост., предисл., коммент. и прилож. Б. Б. Манджиевой; ред. Н. Г. Очирова, Б. Б. Горяева. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 172 с.

Altn cheyeҗtə kelmrch Boktan Shanya = Khranitel' mudrosti narodnoy Shanya Boktayev / Sost., predisl., komment. i prilozh. B. B. Mandzhiyevoy; Red. N. G. Ochirova, B. B. Goryayeva. Elista: KIGI RAN, 2010. 172 s.

Altn cheeҗtə kelmrch Boktan Shanya = Keeper of the people's wisdom Shanya Boktaev / Comp., Foreword, comment. and app. B. B. Mandzhieva; Ed. N. G. Ochirova, B. B. Goryaeva. Elista: KIGI RAN, 2010. 172 p.

Бутаев, 2008: *Буутан Санҗин туульс* = Сказки Санджи Бутаева. Записи 1971–1978 гг.: в 2 кн. Кн. 1 / предисл. Н. Г. Очировой; сост., коммент. и прилож. Б. Х. Борлыковой. Элиста: КИГИ РАН, 2008. 307 с.

Buutan Sanҗin tuul's = Skazki Sandzhi Butayeva. Zapisi 1971–1978 gg.: V 2 kn. Kn. 1 / Predisl. N. G. Ochirovoy; Sost., komment. i prilozh. B. Kh. Borlykovoy. Elista: KIGI RAN, 2008. 307 s.

Buutan Sanҗin tuuls = Tales of Sanji Butaev. Records 1971–1978: In 2 vols. Book. 1 / Preface N. G. Ochirova; Compiled, comments. and app. B. Kh. Borlykova. Elista: KIGI RAN, 2008. 307 p.

Васькин, 1991: *Васькин С.* Лунное затмение глазами наших предков // Хальмг үнн. 1991. Moha сарин 12.

Vas'kin S. Lunnoye zatmeniye glazami nashikh predkov // Khal'mg ynn. 1991. Moha sarin 12.

Vaskin S. Lunar eclipse through the eyes of our ancestors // Halmg ynn. 1991. Moha sarin 12.

Неклюдов, 1988: *Неклюдов С. Ю.* Монгольских народов мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. Т. 2. К—Я / гл. ред. С. А. Токарев. М.: Сов. энцикл., 1988. С. 170–174.

Neklyudov S. Yu. Mongol'skikh narodov mifologiya // Mify narodov mira. Entsiklopediya: V 2 t. T. 2. K—Ya / Gl. red. S. A. Tokarev. M.: Sov. entsikl., 1988. S. 170–174.

Neklyudov S. Yu. Mongolian peoples' mythology // Myths of the peoples of the world. Encyclopedia: In 2 volumes. T. 2. K—Ya / Ch. ed. S. A. Tokarev. M.: Sov. encyl., 1988. P. 170–174.

Тягинова, 2011: *Т. С. Тягинованамн урн үгин көрңгәс* = Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиновой. Самозапись 2004–2011 гг. / предисл. Н. Г. Очировой; сост., коммент. Б. Б. Горяевой. Элиста: КИГИ РАН, 2011. 208 с. (Өвкнрин зөөр = Сокровища предков). На калм. и рус. яз. 207 с.

T. S. Tyaginovanamn urn үginkөrңgәs = Fol'klornyye materialy iz repertuara T. S. Tyaginovoy. Samozapis' 2004–2011 gg. / Predisl. N. G. Ochirovoy; Sost., komment. B. B. Goryayevoy. Elista: KIGI RAN, 2011. 208 s. (Өvknrinzөөr = Sokrovishcha predkov). Na kalm. i rus. yaz. 207 s.

T. S. Tyaginovanamn urn үgin kөrңgəs = Folklore materials from the repertoire of T. S. Tyaginova. Self-recording 2004–2011 / Preface N. G. Ochirova; Compiled, comments. B. B. Goryaeva. Elista: KIGI RAN, 2011. 208 p. (Өvknrin zөөr = Treasures of the ancestors). Na Kalm. and Russian. 207 p.

Архивные материалы

Архив: Архив КИГИ РАН. Ф. Номинханова Ц.-Д.
Arkhiv KIGI RAN. F. Nominkhanova Ts.-D.
Archive of KIGI RAS, Ts.-D. Nominhanov's collection.

Tamara G. Basangova (Bordzhanova)

Cult of Buddha Maitreya among the Kalmyks (based on materials from folklore sources)

Since ancient times, Buddha Maitreya has been one of the most revered and popular characters in the Buddhist pantheon among Kalmyks. The article is devoted to the reflection of the cult of this Buddha in folklore works written down from the lips of different storytellers at the end of the last century.

Key words: Buddha Maitreya, Buddhism in Kalmykia, folklore tradition of the Kalmyks, storytellers, oral prose, legends, texts.

Tamara G. Basangova — D. Sc. (Philology), Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov. Head of Sector of the International Research Center "Oirats and Kalmyks in the Eurasian Space". Elista. (11, Pushkin st., Elista, 358000, Russia).
basangova49@yandex.ru

Б. А. Бичеев

Ойратские тексты *сангов* Белого старца *

© Б. А. Бичеев, 2021
DOI 10.25882/2qrz-8731

Широкая распространенность и значимость культа Белого старца сделала его особым феноменом религиозно-духовной культуры монгольских народов. Вокруг этого культа сложились обширная обрядовая, текстологическая и иконографическая традиции. Текстуальный корпус, связанный с этим культом, продолжает вызывать интерес у исследователей, о чем свидетельствует обширный пласт работ, посвященных этой проблеме. Письменная традиция культа включает два вида текстов — псевдобуддийскую сутру и тексты молитв-*сангов*, которые читались во время кормления на ‘*обо*’ многочисленных сверхъестественных существ. Цель данной статьи — дать обзор ойратских текстов *сангов*, которые хранятся в монастырских и частных коллекциях Западной Монголии и Синьцзяна. Ойратские рукописи представляют интерес как своеобразная региональная традиция культа Белого старца.

Ключевые слова: Культ Белого старца; монгольские тексты *сангов*; структура текстов; ойратские тексты *сангов*.

Бичеев Баазр Александрович — доктор философских наук, главный редактор серии «Corpus scriptorum oiratorun» (Россия, 358000, Элиста, ул. М. Горького, 18).
baazr@mail.ru

В религиозной системе монгольских народов сложились богатая обрядовая, иконографическая и текстологическая традиции, связанные с культом Белого старца. Письменная традиция представлена двумя видами текстов — прозаической псевдобуддийской «Сутрой Белого старца» и стихотворными текстами воскурений (тиб. *bsangs*). Если прозаический текст сутры был предназначен для утверждения культа в многочисленном ряду местных защитников буддизма, то текст молитв-*сангов* читался во время обряда жертвоприношения. С бытованием этих двух видов текстов связаны храмовая и светская обрядовые традиции их чтения во 2-й и 16-й дни лунного месяца, а также во время массовых молений на *обо* в дни народных празднеств.

Тексты молитв-*сангов* разнятся по своему содержанию, но выстроены по единому принципу. Структурно они состоят из семи разделов, последовательно вытекающих один из другого. Для примера рассмотрим структуру двух монгольских молитв (№ XIX и XXIII), опубликованных в работе В. Хайссига. Всего в его работе опубликовано пять текстов, из которых текст № XX — это монгольская псевдосутра с вкраплением строк *санга*, текст № XXI — ойратская псевдосутра, текст № XXII — ойратская молитва-*санг* [Heissig, 1966. С. 129–139].

Текст № XIX	Текст № XXIII «*Čaγan ebügen-ü sang*»
I. *Формула поклонения* Вступительный раздел наиболее вариативная часть в структуре *санга*. В некоторых текстах он может отсутствовать.	
—	*Om. Amur sayitu boltuγai.* *Arban ǰüg-ün burqad-tur* *Abaridan mörgümü.* *Adislan soyurqa.*

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Академии общественных наук Китая в рамках научного проекта № 20-512-93002.

II. *Призывание Белого старца и других божеств*

Обязательный раздел, присутствующий во всех текстах молитв-*сангов*.

Aya ǰimislig neretü ayula-yin orgil-un oron-ača. *Asuru ebügen dürsütü yaǰar-eǰen tabar* *Aqa degüü nöküd-ün čiyulyan-luya selte* *Alyasal ügei ene oron-a iren soyurqa.*	*Ayui veke ǰimis-tü* *Ayulan-u tendeče* *Aldar čayan ebügen* *Aya ende iregtün.* *Sömbür ayulan-a dörben tib-tü.* *Süme dalai orod ba* *Süme kevid-tür odǰu.* *Sür sür iregtün*
Qorin dörben yaǰar usun *Oota küriveduün ali oron-a.* *Qola oyira qamiya sayubaču.* *Qurdun-a ödtör türgene iren soyurqa.*	*Qorin dörben orod ba* *[O]ota avil-dur abču* (2) *Qutuy ene oron-dur* *Qurdun qurdun iregtün.*

III. *Выражение почтения Белому старцу и другим божествам*

Обязательный раздел, присутствующий во всех текстах молитв-*сангов*. Почтение выражается посредством преподнесения восьми традиционных подношений [1], шести видов превосходных лекарств [2], драгоценностей (золото, серебро, жемчуг), обрядовой еды, воскурения и др.

Гаǰar-un eǰen čayan ebügen čimadur. *Гayiqamsiytu iledde beled-üd* *Гayča üǰügür-tü sedkil-iyer qubilyaǰu.* *Qamuy takil-un egüles-iyer qangyan takimui.* *Em-ün qayan ǰiryuyan sayin em-e-iyer takimui.* *Erdeni-yin altan subud-un takil-iyar takimui.* *Eldeb ǰüil erdenis-ün kiib-ün-iyer takimui.* *Eldeb tangsuy amtatu idegen-iyer takimui.* *Eldeb čilen /// kügsen ene takil-un ed-i.* (2r) *Edüge amsuyad erkin ibegen soyurqa.*	*Ja čičig küǰi ǰula ba* *Ćiber surčin idegen* *Činegen-iyer takimu.* *Činu sedkil qanutuyai.* *Joriy sarqad sačuyun.* *Jayun baling ergümü.* *Jokildaqui-yin qamuy sayin-i.* *Jorin nadadur soyurqa.* *Aya arča ǰandan kükül-ber* *Ariyulan takimu* *Ali tusa-yin sime-yi* *Adislan soyurqa.*

IV. *Восхваление Белого старца*

В этом разделе молитвы-*санга* присутствует связь с содержанием «Сутры Белого старца».

Kögsiregsen metü čayan saqal üsütü *Köbčin beye-degen čayan debel emüsügsen* *Kürǰigine dongyuduyči luu-yin terigütü* *Kündü tayiy-i yartayan bariysan tabar* *Erketü burqan bayši-yin nidün-ü emüne.* *Erten-e aman abuysan-iyan sakiyči tangyariytu.* *Erkin buyan üiledügči ken bügesü* *Ečige metü tedkügči üre sayintu.* *Eldeb nigüli üiledügči-yin neres-i* *Erlig qayan metü bičig-tür bičigeči qatayučil-tu* *Ene yirtinčü-yin amitan-u üiles-yin ači üre-yi üneger medegči.* *Uqayan bilig-tü ebügen dürsütü. yaǰar-un eǰen čimai-yuyan ǰalbaran dayudan ǰalbariǰu ele.*	*Ja Boyda čayan ebügen* (3) *Bisiyu buyu-yi köliglen* *Bogir tayay-yi čileǰü* *Bodi debter bariyun.* *Buruyu-tan-i temdeglen* *Buyan-tan-i tedkün.* *Burqan baysi-yin emüne-eče* *Busuy-a ǰarliy oluysan* *Tangyariy-tu ečige* *Tan-dur maytan mörgümü.* *Tayalaqui-yin kereg-i* *Tamsuy sayitur bütüge.*

[1] Восемь традиционных подношений (тиб. *mchod pa brqyad*) — вода для питья, вода для омовения, ароматная вода, цветы, благовония, лампадка, пища, музыка.

[2] Шесть превосходных лекарств (тиб. *bzang po drug*) — мускатный орех, зеленый кардамон, черный кардамон, гвоздика, шафран, бамбуковая манна.

V. *Обращение с просьбой к Белому старцу*

Основной раздел молитвы, в котором высказываются стандартные просьбы: устранить причины несчастий и болезней, даровать здоровье и долгую жизнь, способствовать увеличению поголовья скота, установить мир и спокойствие. Иногда это могут быть просьбы избавить от дурных предзнаменований: крика птиц, разбитой посуды, ссоры, воя волка и лая лисы и др. [Śarközi, 1983].

Alimad küsügsen kereg-üd-i činu sedkil-iyer qubilγaǰu ergüged *Erigsen qamuγ küsügsen-ber-iyen* *Eldebčilen üǰisügei čimadur.* *Ečige metü narin nigüles* *Bucal ügei sedkil-iyer.* *Burqan-u šasin-i delgeregül.* *Buyan-tu üiles-tür nökučen* *Busučir üiles-eče ǰayilaγul.*	*J̌irum yosu-yi toytoγun* *J̌iryal bayar-i oloγul* *J̌iyaγan-i manduγul* *Čidker γai-yi qariγul.* (4)
Amin nasun-i urtudqan. *Ed mal-i üske.* *Ada ǰedker-i arilγa.* *Aliba sanaγsan kereg-i nom-un yosuγar bütüge.*	*Amin nasun-i urtudγa.* *Aduγu mal-i arbidγa.* *Ada buqa-yi ečülge.*
Qoor-yin ayul-ača. *Qoor-tu moγai-yin ayul-ača.* *Oulayai degereme-yin ayul-ača.* *Qoladaγaqan ǰayilaγuluγtun.* *Qayurmaγ qudul kelekü.* *Oob sib ügülekü.* *Qoki qobur qobtaγlaqu.* *Qotala γutumsiγ bolγaγtun.* *Qamuγ mayui γutumsiγ tan-i* *Qariγul-un ügei bolγaγtun.* *Qoortan dayisun-i ünesün-ü tobraγ bolγaγtun.* *Γayiqamsiγ-i küsügdekü qamuγ-ača ülemǰi bolγa.*	*Qoortu dayisun qulaγai* *Qudal qob-i sönügül.* *Qokir ǰud-i arilγa.* *Qutuγ kesig iregül.*

VI. *Благопожелание*

Заключительный раздел является наиболее вариативной частью в структуре молитв-*сангов*.

Čaγlasi ügei γurban erdeni kiged. *Čab caγan üsütü γaǰar-un* (4) *eǰen.* *Čimai-yuγan takiγsan-u küčün-iyer.* *Ba bürin-ü čaγan arbidtun delgeretügei.* *Sayin buyan arbičiqu boltuγai.* *Čaγan ebügen-ü ölǰei qutuγ orosituγai.* *Egünü buyan-iyar včir dhara-yin qutuγ-i olqu boltuγai.*	*Ünen γurban erdeni* *Ükül ügei sitüǰü.* *Ölǰei qutuγ ibege.* *Ja, önide atuγai* *Kegere gerten ayan ba* *Kebčig ǰam-un ayul ba* *Qamtu mayu dayisun-i* *Getülgeǰü orosiγa.* (5) *Sayatal ügei bütügün* *Salal ügei sakiγun* *Samaγun mayu-yi arilayun* *Sülde bolun soyurqa.*

VII. *Заключительная формула*

Sayin buyan. Sine-yin nayiman sayin edür. [Heissig, 1966. С. 129–130]	*Manggalan bavangtu rasiyorčiγa.* [Heissig, 1966. С. 137–139]

По такой универсальной схеме выстроены монгольские тексты молитв-*сангов*, опубликованные В. Хайссигом. Как видно из приведенной таблицы, они отличаются высокой вариативностью содержания, поскольку сама конструкция при всей ее жесткости позволяет дополнять, сокращать, изменять содержательную часть тех или иных разделов, исходя из региональной традиции обряда.

Два типа монгольских молитв-*сангов*, опубликованных в работе В. Хайссига, были известны ойра-

там и широко бытовали на «ясном письме». Например, текст «*Cayān öbögönin sang orošiboi*» из Западной Монголии. Цифровая копия рукописи представлена в электронной библиотеке «Digital Library for International Research» [http://www.dlir.org/archive].

TNG 09-03 *Cayān öbögünin sang orošiboi::*
Коллекция рукописей монастыря Раашчойлин (Баян-Улгий аймак).
л. 1v. *Uṃ mā huu: amur sayitur bolotuxai:: arban zügiyin burxad bür/=yidü mürgümüi::*
л. 3r. *ügei siditü ölzin xu/=tuq öbügön öni axu boltuγai:: sarvā ma ga lā:: oṃ ṃañi pad me huṃ::*
Ойр. рукопись, 3 л., 17 стк., горизонтально ориентированные тетрадные листы в клетку, чёрная и красная тушь.

Содержание рукописи TNG 09-03 соответствует тексту № XXIII (молитва-*санг* Мерген-гегена). Есть незначительные расхождения в виде пропуска или замены слов. В некоторых местах нарушена последовательность расположения строк.

Другой текст *санга* из Западной Монголии входит в состав сборника минимального размера. На титульном листе указано название сборника, состоящего из двух входящих в него текстов — «*Cayān öbögüni sudur: serǰim orošibai*». Первый представляет молитву-*санг* Белого старца, второй — текст обряда подношения жидкой субстанции восьми видам сверхъестественных существ (тиб. *gser-skyems*).

TNG 08-13. *Cayān öbögüni sudur: serjim orošibai::*
Коллекция рукописей монастыря Раашчойлин (Баян-Улгий аймак).
л. 1v. *Negen ǰemese/=liq nertü oulān orgiliyin oron-ēce / asuri öbögün o/=rošiqsun*
л. 6v–6r. *Ecüstü bur/=xani xutugi olxu / boltuγai: aliba a[l]daqsan / endeqsen ese onoqson / oγōtu ese medeqsen keb kilince nüüli nigüle/=sün soyirxo:: sarvā maṃ gha laṃ::*
л. 6r. *Namo dēdü γurban / erdeniyin ünün kigēd / burxan bodhi sadv-nariyin / adistid*
л. 9r. *Ubaši / abirmed bičibei: oṃ mañi pad me huṃ: sarva maṃ gha laṃ::*
Ойр. рукопись, л. 9, 18–19 стк., рус. бумага, калам, чёрная и красная тушь.

Текст TNG 08-13 соотносится с текстом № XIX. Есть незначительные расхождения в виде замены слов, в также отсутствия некоторых строк.

Третья молитва-*санг* также входит в состав рукописного сборника, который хранится в ойратской коллекции Фонда письменных памятников национальных меньшинств Управления по делам национальностей СУАР КНР (г. Урумчи). Сборник состоит из молитвы под названием «Санг новых кочевий» («*Šine büüriyin sang*»), представляющей собой обрядовый текст кормления духов-хозяев новых кочевий и молитвы-*санга* Белого старца («*Cayān öbögüni sang*»).

X-99. *Šine büüriyin sang:: Cayan öbögüni sang:*
л. 1v. *Urusxui usuni / ezeni buluq xuduq / kigēd:*
л. 4r. *Oṃ mā huṃ: ayā zemeseri/=miq neritü oulayin orxul/=yin oron-ēce asuri ö/=bögün dürüsütü γazariyin / ēzen či-bēr*
Ойр. рукопись, 7 л., 8.8×17.8, 15 стк., кит. бумага, черная тушь, калам.
[Galdan, 2012. C. 159]

Содержание рукописи XS-99 соотносится с текстом № XIX. Есть незначительные расхождения в тексте.

Вместе с тем среди ойратских текстов встречаются такие варианты молитв-*сангов*, которые хотя и соотносятся по своей структуре с текстами из публикации В. Хайссига, но их содержательная часть имеет настолько значительные расхождения с этими текстами, что они скорее представляют уже другие варианты. Например, рукопись из личной коллекции Сурэнг-ламы.

M-SL. Личная коллекция Сурэнг-ламы (Улан-Батор, Монголия)
л. 1r. *Boqdo cayān öbögüni sang orošiboi.*
л. 1v. *Ceceqtü modoni zamai/=seliq neretü oulayin oron / dēdü urida köqšin öbögüni / dürtü γazariyin ezen*
л. 3v. *Zoki[l]duxuyin šiltan / ba bürin terigüüten cayān / buyan aribidun delgerükü / boltuγai::*
Ойр. рукопись, 3 л., 19 стк., плотная бумага (имеются разрывы и следы ремонта), калам, черная тушь.

Текст M-SL выстроен по той же общей для монгольских *сангов* схеме. Он соотносится с текстом № XIX. Однако расхождения довольно значительные. Например, раздел II. «*Призывание Белого старца и других божеств*» несколько иной, чем в тексте № XIX.

Heissig XIX	M-SL
Aya ǰimislig neretü ayula-yin orgil-un oron-ača. *Asuru ebügen dürsütü γaǰar-eǰen tabar* *Aqa degüü nöküd-ün čiγulγan-luγa selte* *Alγasal ügei ene oron-a iren soyurqa.*	[1v] *Ceceqtü modoni zamia/=seliq neretü oulayin oron / dēdü urida köqšin öbögüni / dürtü γazariyin ezen ta* *sel/=gecekü nöködiyin čuulγan / selte* *alaγsal ügei ene / oron-du ōdö bolun soyir/=xo:*
Qorin dörben γaǰar usun *Qota küriyedün ali oron-a.* *Qola oyira qamiγa sayubaču.* *Qurdun-a ödtör türgene iren soyurqa.*	*xorin dörbön γazar / usuni* *balγad ali oron /* *xolo oyiri-ēce ta noγoud /* *imergetei türgen ōdö / bolun soyirxo:*

В разделе III «Выражение почтения Белому старцу и другим божествам», как и в тексте № XIX, указывается на подношение шести видов лекарств. Однако и в этом разделе есть заметные расхождения в тексте.

Heissig XIX	M-SL
Γaǰar-un eǰen čaγan ebügen čimadur.	[1v] *γazariyin ezen / caγān öbögün ta inu urida /*
Γaγiqamsiγtu iledde beled-üd	*čü bodotoi beldün*
Γaγča üǰügür-tü sedkil-iyer qubilγaǰu.	*nigen / üzüürtü sedkil-yēr xubil/=γaǰi*
Qamuy takil-un egüles-iyer qangγan takimui.	*xamuq takil üyilen / metü xangγān takimui:*
Em-ün qaγan ǰirγuγan sayin em-e-iyer takimui.	*emiyin / xan zurγān sayin em-yēr / takimüi:*
Erdeni-yin altan subud-un takil-iyar takimui.	*erdeniyin altan* [2r] *mönggün subud terigüüten/-yēr*
Eldeb ǰüil erdenis-ün kiib-ün-iyer takimui.	*takimui:*
Eldeb tangsuγ amtatu idegen-iyer takimui.	*küseliyin el/=deb züyil kib toryon/-yēr takimüi:*
Eldeb čilen /// kügsen ene takil-un ed-i. (2r)	*eldeb züyil / amtan tögüsüqsen idēn-yēr / takimui:*
Edüge amsuγad erkin ibegen soyurqa.	

Значительно отличается по своему содержанию и раздел IV «*Восхваление Белого старца*».

Heissig XIX	M-SL
Kögsiregsen metü čaγan saqal üsütü	[2r] *öbögün metü / saxal usnir cayiqsan*
Köbčin beye-degen čaγan debel emüsügsen	*bükü / beye tügēmel cayān xubca/=su ümüsüqsen*
Kürǰigine dongγuduγči luu-yin terigütü	*ör ör dou / γarun kluγin terigüütü tayiq / tulan*
Kündü tayiγ-i γartaγan bariγsan tabar	*orčilonggi γartan barin / ta inu*
Erketü burqan bayši-yin nidün-ü emüne.	*üzüülüqči šāky[a]muni / burxani nom*
Erten-e aman abuγsan-iyan sakiγči tangγariγtu.	*urida ama abun / tangγariq selte sakixui kigēd /*
Erkin buyan üiledügči ken bügesü	*erkin buyani üyile alini / kigēd:*
Ečige metü tedkügči üre sayintu.	*sedkilčilen sakin* [2v] *tedkün zokō*
Eldeb nigüli üiledügči-yin neres-i	*eldeb züyil / kilince üyiledüqči kümün / noγoudiyigi*
Erlig qaγan metü bičig-tür bičigeči qataγučil-tu	*erliq xān / metü bičin zorimui: doq/=šikin kilincetü*
Ene yirtinčü-yin amitan-u üiles-yin ači üre-yi	*yertünčüyin / oron tedeni xamuq amitani / üyilei*
üneger medegči.	*ürēgi endel ügei / medemüi bi:*

В разделе V «Обращение с просьбой к Белому старцу» выражается просьба наставлять в благих деяниях, оградить от природных невзгод и болезней, способствовать размножению скота. И этот раздел имеет значительные расхождения.

Heissig XIX	M-SL
Alimad küsügsen kereg-üd-i činu sedkil-iyer	[2v] *tögüs oyoutu / maši medeltü öbögün dürsü/=tü*
qubilγaǰu ergüged.	*γazariyin ezen tandu biši/=rin zalbirimüi:*
Erigsen qamuy küsügsen-ber-iyen	*tani ali küsel / kereqlel noγoudiyigi*
Eldebčilen üǰisügei čimadur.	*ǰinda/=maṇi metü sedkil-yēr xübil/=γaǰi örgümüi:*
Ečige metü narin nigüles	
	xamuq küsel / eldeb züyil-tani ögüüleqsen/-yēr
Bucal ügei sedkil-iyer.	*sedkilčilen zokōdur / zokō*
Burqan-u šasin-i delgeregül.	*aya burxani šaǰini / delgeröülün*
Buyan-tu üiles-tür nökučen	*buyani üyiledü / nöküdlön zokōton*
Busučir üiles-eče ǰayilaγul.	*basa* [3r] *busu čixulu zorixui üi/=le tedken nasun*
	kigēd
Amin nasun-i urtudqan.	*buyani / sadun öni batu boltuγai: /*
Ed mal-i üske.	
Ada ǰedker-i arilγa.	*dörbön költü mal noγoud olon / ǰil aribidun*
Aliba sanaγsan kereg-i nom-un yosuγar bütüge.	*ada tüyidker / zedkeriyigi arilγan zokō*
Qoor-yin ayul-ača.	
Qoor-tu moγai-yin ayul-ača.	*xor/=tu dayisuni ayoul-ēce*
Qulaγai degereme-yin ayul-ača.	*xortu moγoyin ayoul-ēce*
Qoladaγaqan ǰayilaγuluγtun.	*xuluγai / dērmeyin ayoul-ēce üčiral / ügei:*
	xudal ünen ögüülekü kigēd
Qayurmaγ qudul lekeü.	
Qob sib ügülekü.	*zud turuxun tede / tusa bükün*

Qoki qobur qobtaγlaqu. *Qotala γutumsiγ bolγaγtun.* *Qamuγ maγui γutumsiγ tan-i* *Qariγul-un ügei bolγaγtun.* *Qoortan dayisun-i ünesün-ü tobraγ bolγaγtun.* *Гayiqamsiγ-i küsügdeküi qamuγ-ača ülemǰi bolγa.*	*xotolo čuulγan / getülkü boltuγai:* *xamuq mou/=giyin ündüsün noγoud* *xarin / ügei boltuγai:* *urida bükün / ülemǰi boltuγai:*

Еще один текст *санга* из Западной Монголии также входит в состав сборника. На титульном листе рукописи указаны названия входящих в него текстов «*Cаγan öbögüni takilγan orošiboi γazar usuni sang orošiboi*». Первый текст — это молитва-*санг* Белому старцу, второй — текст обряда кормления духов-хозяев местностей.

TNG 08-14. *Cаγan öbögüni takilγan orošiboi γazar usuni sang orošiboi.*

Коллекция рукописей монастыря Раашчойлин (Баян-Улгий аймак).

л. 1v. *Oṃ pāzar argim / ā huṃ: … nigen zemeseliq ne/=retü oulayin orgiliyin oron/-ēce*

л. 6r. *Namo dēdü γurban erde/=niyin ünen kigēd burxan / bodhi sadv-nariyin adisti/=d*

л. 8r. *dēdü γurban erdeniyin / ölzöi orošituγai:: / sarva maṃ gha laṃ::*

Ойр. рукопись, л. 1–6, 18–19 стк., рус. бумага, калам, чёрная и красная тушь.

Содержание TNG 08-14 также соотносится с текстом № XIX. Однако расхождения довольно значительные. Формула поклонения представляет собой мантру восьми традиционных подношений.

I. *Вступительная часть*

oṃ ṗāzar argim / ā huṃ:
oṃ ṗāzar / bayidam ā (huṃ):
oṃ ṗāzar ƙadi / ā huṃ:
oṃ ṗāzar busbe / ā huṃ:
oṃ ṗāzar doyibim / ā huṃ:
oṃ ṗāzar alugi / ā huṃ:
oṃ ṗāzar nibha / ā huṃ:
oṃ pāzar šabda / ā huṃ:
oṃ / ā huṃ: oṃ ā huṃ:
oṃ / ā hum: oṃ ā huṃ:

В разделе III «Выражение почтения Белому старцу и другим божествам» добавлены три четверостишия, которых нет в текстах Heissig XIX.

[2v] *ƙabur kigēd xoyor zandan / tergüülen* *eldeb züyiliyin sayin ünürten-yēr xangγan / takimui::* *örgüqsen takili / amsād ba bürin öqligüyin / ezen* *nöküd selteyin xamuq / ayoul-ēce sakin soyirxo:* [3r] *xamuq ada todoxor / ba* *xarši kümün maliyin e/=bečin* *γamašiq mou iro mou (belge mou) / zöüdün kigēd:* *oni ülü / bolxu zedker:* *sara ülü (ödör söniyin ülü bol/=xu zedker* *ede manaγariyin caq kigēd* *üdešiyin caqgiyin ülü) bol/=xu zedker-ēce* *amurliulun / sakin ibēn söyirxo:*	Кабур, сандал и другие разнообразные и Прекрасные ароматы для удовлетворения подношу. Отведав поднесенную жертву, соизволь Оградить щедрых подателей от всех опасностей. От всех невзгод и препятствий, От злых людей и болезней скота, От дурных предзаменований, предсказаний, От плохих снов и злых умыслов, Грозящих утром, в полдень, Днем, ночью, в течение месяца, Соизволь защитить и уберечь.

Таким образом, текст X-99 из Синьцзяна соотносится с текстом № XIX. Из четырех западномонгольских молитв-*сангов* на «ясном письме» TNG 08-13 соотносится с текстом № XIX, а TNG 09-03 соответствует тексту № XXIII (молитва-*санг* Мерген-гегена) из публикации В. Хайссига. Два других текста (TNG 08-14, M-SL) по содержательному наполнению их разделов представляют ойратские варианты молитв-*санга* № XIX.

Молитвы-*санги* на «ясном письме», относящиеся к локальной традиции почитания Белого старца, представляют собой разные типы текстов. Характерной особенностью ойратских *сангов* является присутствие в их содержании призывания духов-хозяев сакральных гор, долин, рек и озер ойратских (пусть даже и бывших) родных кочевий. Структурно они также отличаются от монгольских молитв-*сангов*.

В работе В. Хайссига опубликован текст № XXII «*Čaγan öbögöni sang orsibo*», который Х. Футаки классифицирует как тип F, т. е. текст молитвы-*санга*, популярного среди ойратов [Futaki, 2005. С. 38]. Рассмотрим содержание этого ойратского *санга*.

№ XXII «*Čaγan öbögöni sang orsibo*»	Санг Белого старца
I. *Формула поклонения*	
om ā hum γurban ta ögūle. *Om pažar amryi ri da gün dali xa na hum pād* *om suda pa šuduxa dongbyi kegeliqi kikekegili rinang* *om a hum γurban ta ögūle.* *om sangžai čōger čing sangba yi damžei gyžiq* *čimed lam kaba samevi düržei gymžoi* *čegün žeg čödbyi dinlan armabar žur* *om a hum* *arya logi savari dari argim bādam* *būbe dūbe aligi kadi hu de šü da yā.* *hum*	*om ā hum* (произнеси трижды) *Om pažar amryi ri da gün dali xa na hum pād* *om suda pa šuduxa dongbyi kegeliqi kikekegili rinang* *om ā hum* (произнеси трижды) *om sangžai čōger čing sangba yi damžei gyžiq* *čimed lam kaba samevi düržei gymžoi* *čegün žeg čödbyi dinlan armabar žur* *om ā hum* (произнеси трижды) *arya logi savari dari argim bādam* *būbe dūbe aligi kadi hu de šü da yā.* *hum*
II. *Формула поклонения духам-хозяевам сакральных мест* Каждая формула поклонения завершается мантрой шести слогов.	
Dēre tüq tümen ežen tenggeri nirtü ariun takil takimoi. *Xamuq* (28) *amitani xutuqtu žayaqči tengge[ri] nirtü ariun takil takimoi.* *Om ma ni pad mē hum.* *Naran tenggeridü ariun takil takimoi.* *Saran tenggeri sayibēr oduqsan-du ariun takil takimoi.* *Dēre xamuq tüq tümen odon-du ariun takil takimoi.* *Om ma ni pad mē hum.* *Om a hum.* *Xān sümer ûldu ariun takil takimoi.* *Agidi üker ûldu ariun takil takimoi.* *Altai xangγai xān xaruγana xayin-du ariun takil takimoi.* *Xān müne xatun ekedü ariun takil takimoi.* *Ažan žaγal ergil.* *xorutu tōdoq toboroqdan* *xamuq tüq tümen xān γažar usun [lusun xān-du ariun takil takimoi.* *Xän öbüi xamuq tüq* (29) *tümen lusun xān-du ariun takil takimoi.* *Om ma ni pad mē hum.*	Бесчисленным высшим тенгриям-хозяевам чистую жертву подношу. Святым тенгриям, гениям-хранителям всех живых-существ, чистую жертву подношу. *Ом мани падме хум.* Тенгрию солнца чистую жертву подношу. Будде, тенгрию луны, чистую жертву подношу. Всем бесчисленным высшим [духам] планет чистую жертву подношу. *Ом мани падме хум.* *Ом ā hum.* Царь-горе Сумеру чистую жертву подношу. Горе Агиди-укер чистую жертву подношу. Хан Алтаю и Хангаю, Хану тайги чистую жертву подношу. Хану и Ханше-матери чистую жертву подношу. *Ажан жаγал ергил.* Всем зловредным существам, Всем бесчисленным хозяевам земли и воды, владыке лусов чистую жертву подношу. Владыке бесчисленных лусов чистую жертву подношу. *Ом мани падме хум.*
II. *Восхваление Белого старца* В этом разделе *санга* присутствует связь с содержанием «Сутры Белого старца».	
Sa žemese leng neretü ûlyin ogil-daki axû bülügē *teyimi nigen öbögön čaγān debeltei* *čaqlaši ügei čaγān burxan öbögön* *lûn terigūtü tayaq bariqsan aqtan* *[arban žügiyin burxan baqši-eče eši žarliq tai* *bi dēre tenggeriner-eče eši žarliqtai* *bi doro lusun xād-eče eši žariqtai* *bi xamuq amitani sakixu ergikü sinevin xoyor* *arban zuryān xoluγana mečin ödür būži irekü-dü* *čaγān burxan* (30) *öbögön-dü ariun takil takimoi.*	Пребывающий на вершине горы Плодовой Старец в белом одеянии, Вечный Белый старец будда, Держащий в руке посох с головой дракона, Получивший благословение от Будды десяти сторон. Я, предсказанному верхними тенгриям, Я, предсказанному нижними лусами-хатами, Защитнику всех живых существ, являющемуся 2 и 16 дня мыши и обезьяны, Буде Белому старцу чистую жертву подношу.

III. *Обращение с просьбой к Белому старцу*	
Xamuq amitani dörbön žôn dörbön ebeči arilγan soyirxoi.	Четыреста четыре болезни всех живых существ устранить соизволь.
Γurban žôn γurban barčidi arilγaqsan	Устранившему триста три препятствия,
Nayan nigen mô iro arilγaqsan	Устранившему восемьдесят одно плохое предзнаменование,
Kelen amani γayi yaršiugi arilγaqsan	Устранившему препятствия злого языка,
Doqšin yeke ada čödkeri arûluqsan	Устранившему великие козни злых духов,
čaγān burxan öbögön-dü ariun takil takimoi.	Буде Белому старцу чистую жертву подношу.
Xamuq tüq tümen ûlyin ežen boluqsan	Ставшему хозяином бесчисленных горных вершин,
Xadni xān boluqsan	Ставшему царем скал,
Butayin burxan boluqsan.	Ставшему божеством растений,
Ergiyin ežen boluqsan.	Ставшему хозяином возвышенностей,
Bûri sûri nutugiyin ežen (31) *boluqsan*	Ставшему владыкой страны Бури-Шури,
Žorin žokōqči xamuq küsüli xangyaqči	Взмахом [посоха порядок] утверждающему,
öbögön lusun xān-du ariun takil takimoi.	Все пожелания исполняющему Старцу хану лусов чистую жертву подношу.
IV. *Благопожелание*	
Öbögön xān-du ariun takil takimoi.	Старцу хану чистую жертву подношу.
Takiqsan-yēr xamuq amitani küsüqsen küsel bükün	Этой жертвой да исполнятся желания всех живых существ,
tögüs tere ölžöi-yēr ende engke amuγûlang boltuγai.	Да установится счастливое благополучие!
Nasun xutuq nemekü boltuγai.	Да продлятся сроки святой жизни.
V. *Заключительная формула*	
sarva. mam gha lam.	Да будет благоденствие

Как видно из приведенной таблицы, в тексте ойратского *сангa* значительно расширена формула поклонения за счет обязательного включения в число призываемых на обрядовое кормление духов-хозяев сакральных мест.

Своеобразный тип ойратских *сангов* представляет текст «Сутра жертвоприношения Всемогущему Белому старцу, Хормусте-тенгрию, восьми разрядам [сверхъестественных существ] [1]» («*Neng yeke caγān köqšin xormusta tenggeri nayiman ayimiq takixu sudur orošiboi*»). Это единственный известный нам текст, в котором Белый старец почтительно назван старцем (*köqšin*) с эпитетом «величайший» (*neng yeke*), в отличие от обыденного *öbögön* (‘старик’, ‘дед’). Текст этого *сангa* не соответствует ни одному из известных нам монгольских молитв-*сангов* Белому старцу.

В нашем распоряжении было два списка этого *сангa*. Оба текста идентичны по своему содержанию. Расхождения незначительны и относятся к традиционным пропускам и различным написаниям слов. Одна рукопись хранится в личной коллекции Уртнасана Бадмацерена (г. Монголкурэ СУАР КНР).

X–UB. *Neng yeke caγān köqšin xormustan tenggeri nayiman ayimiq takixu sudur orošiboi.*

Личная коллекция У. Бадамцерена (г. Монголкурэ СУАР КНР).

1г. *Namo ḳürü suda atai: bur/=xani zarligiyin sakusun tang/=γaruq selteyin tula-du uri/=duni ama aban alγacal ügei / sakin: γazariyin ezen kigēd: / tan-du mürgükü-bēr süzülküyin / tula-du sögüdōd: loby^{a}in ṗadma / γarxuyin oron-du mürgūd:*

11г *yeke caγān köqšiyigi ta/=kixu ödür ene: xoyor / šine šineyin nayiman arban / tabun arban zurγan arban / nayiman xorin xoyor xorin / tabun-du takixu bui:: / kemēkü enügi lobān ṗadma / zungni zokāǰi γaraγaqsan / düürüqsen bui:: ilaγun tögü/=sün üleqsen burxan zarliq bolboi::*

Ойр. рукопись, 11 л., 25–26 стк., китайская бумага, калам, черная тушь.

[Erdemtu, 2017. С. 219–229]

Вторая рукопись находится в личной коллекции Белгина Цевге (г. Кульджа СУАР КНР).

X–BC. *Neng yeke caγān köqšin xormusta tenggeri nayiman ayimaq takixu sudur orošiboi.*

Личная коллекция Б. Цевге (г. Кульджа СУАР КНР).

[1] Восемь разрядов сверхъестественных существ (тиб. *dregs pa sde bryad*) — хозяева местностей сабдаки (*sa bdag*), злые духи белого цвета гьялпо (*rgyal po*), красные духи цен (*btsan*), злобные черные духи дуд (*bdud*), гневные женские существа мамо (ma mo), злобные планетарные духи за (*gza’*), доброжелательные белые духи лха (*lha*), духи-хранители природных богатств ноджин (*gnod sbyin*). Также к этому разряду причисляют хозяев воды лусов (*klu*), злобных духов атмосферы ньен (*gnyan*) и др.

1r. *Namo ƙürü suda ata bur/=xani zarligiyin saƙusun / tangγaruq selteyin tula-du / uriduni ama abun alγacal / ügei sakin: γazariyin e/=zen kigēd: tan-du mürgükü-bēr / süzüülküyin tula-dü sögü/=dōd: očin ṗadama γarxu/=yin oron-du mürgūd:*

10r. *yeke caγān köqšiyigi / takixu ödör ene xoyor / šine šineyin nayiman arban / tabun arban zurγan arban / nayiman xorin xoyor / xorin tabun ene ödör / takixu bui::*
[10v] *kemēkü enügi lobun / padma ǰingnayin zokāǰi / γarγaqsen düürüqsen bui:: / ilaγun tögüsün üleqsen / burxan zarliq bolboi::*

Ойр. рукопись, 10 л., 27–28 стк., китайская бумага, калам, черная и красная тушь.

У текста этого *санга* есть автор-составитель. В колофоне рукописей указано, что этот текст был создан (*zokāǰi γaraγaqsan*) Лобан Падмой (*lobān ṗadma*) или Лобжин Бадмой (*lobǰin ṗadma*).

[11r] *yeke caγān köqšiyigi ta/=kixu ödür ene: xoyor / šine šineyin nayiman arban / tabun arban zurγan arban / nayiman xorin xoyor xorin / tabun-du takixu bui:: / kemēkü enügi lobān ṗadma / zungni zokāǰi γaraγaqsan / düürüqsen bui::* [Erdemtu, 2017. С. 219–229]	Дни поклонения Великому Белому старцу — Второе, восьмое, пятнадцатое, шестнадцатое, Восемнадцатое, двадцать второе и двадцать пятое число. Этот [*санг*], составленный Лобан Падмой-зунгни завершился.

Во вступительной части текста X–UB, вслед за формулой поклонения, в разделе «Призывание Белого старца и других божеств» указано, что *Lobǰin ṗadma* «преклоняется и молитвенно обращается» (*sögüdōd, mürgūd*) к сонму будд, защитникам учения и духам-хозяевам местностей во главе с Белым старцем.

[1v] *bur/=xani zarligiyin saƙusun tang/=γaruq selteyin tula-du uri/=duni ama aban alγacal ügei / sakin: γazariyin ezen kigēd: / tan-du mürgükü-bēr süzülküyin / tula-du sögüdōd: lobǰin padma / γarxuyin oron-du mürgūd:* *kü/=mün aγursun ali mün züyil/-du ebečin ada todxor ire/=kü kigēd: köböün buyu okin / köböün ügei ba: ölzöyitöi / kišiq buuruqsen ba xulγači / γarši ba: kelen ama terigüü/=ten dayisun noγoudiyin tula-du / ungšixui ene:* *xorin dörbön / γazar usuni abxu balγad / kigēd: ali oron šidar xolo / zarliγār bayiγuluqsen caqtān: / ta noγoud šulun ötör zal/=rin soyirxo::* [Erdemtu, 2017. С. 219–229]	С верой и благоговением преклонившись перед вами, Лобжин Падма молитвенно обращается к источнику Облаченных клятвой защитников учения Будды, Неотступно верному прежде данному слову Владыке земли. Этот [*санг*] читается для предотвращения Болезней людей и животных, всех напастей и невзгод, Отсутствия детей у юношей и девушек, Разрушения счастья и благополучия, воровства и сплетен. [Будды] двадцати четырех сторон, [Духи-хозяева] городов и весей, Всех ближних и дальних мест пребывания, Вы все соизвольте срочно явиться [сюда].

В этой части рукописи X–BC, видимо по ошибке переписчика, строка «Лобжин Бадма молитвенно обращается к источнику» (*lobǰin ṗadma γarxuyin oron-du mürgūd*) приобрела форму «молитвенно обращается к источнику искрящихся лотосов» (*očin padama γarxuyin oron-du mörgūd*). Такая неточность в рукописи подтверждает, что она представляет собой более позднюю копию. Переписчик просто мог не знать, что это имя автора-составителя текста.

Структура текста X–UB усложнена по воле составителя повторами некоторых разделов, наполнена обращениями к множеству доброжелательных и свирепых сверхъестественных существ, а также их мантрами. Условно все содержание этого *санга* можно разделить на две части. Небольшая по объему первая часть текста (3 листа из 11) посвящена культу Белого старца, вторая часть — сонму Белого старца.

В первой части вслед за призыванием Белого старца и выражением почтения всем божествам следует раздел «Восхваление Белого старца». Приведенное в нем описание его внешнего вида перекликается с иконографическим образом, характерным для монгольской (бурятской) традиции культовой живописи [Елихина, 1989; Герасимова, 1999].

[2r] *γaza-du dalai metü / xangγaxu nigen bolun: bükün bede/=rin büteqči: zemestü nertei yeke / olayin maši dēdü oroni neng / yeke caγān köqšin caγān gegētei / xoyor muturtai*	Словно океан, удовлетворяющий желания, Созидатель всего сущего, пребывающий На самой вершине великой горы Земисту, Всемогущий Белый старец с сияющим ликом и двумя руками,

ƙluyin terigüün tayaq kigēd debter bariqsen *kü/=zöüdēn erdeni erkēr čimeq/=sen* *amitani tusa üyiledküdēn / bayasxu kigēd:* *mišeyikü metü / ölzöyitöi colo-bēr čimeqsen / ta* [Erdemtu, 2017. С. 219–229]	Держащий посох с головой дракона и книгу, Украсивший шею драгоценными четками, Вы, радостно творящий благо для живых существ, Украсивший печатью счастливой улыбки свое чело.

В разделе «Обращение с просьбой к Белому старцу» высказываются традиционные просьбы — помочь обездоленным (*ügeyitei yadougiyin zobolong noγoudii-gi nige akičim imeqtü amurlin üyiled*), уберечь от гнева духов-хозяев земли и воды (*ƙlu kigēd γazariyin ezen ebečin adagi amurlixu*), наделить чудодейственной силой (*sid bütēkü bükünii-gi*), избавить от преждевременной смерти (*caq busuyin ükül*) и др.

Небольшая по объему начальная часть молитвы-*санга* завершается кратким благопожеланием.

[3г] *yertunčü amuγuulang / bolun ǰil sayin kigēd* *üre no/=γoud arbiǰixu bolun: mal o/=lon kigēd* *amuγuulang sayin / xamuq boluqsan-ēce* *sedkildēn / küsüqsen xamuq bütükü boltuγai::* [Erdemtu, 2017. С. 219–229]	Да будет спокойным мир и хорошим год, Да умножатся потомки и будет много скота, Да утвердится всеобщее благополучие, Да воплотится все задуманное.

Вторая часть текста начинается с призывания Белого старца. Этот раздел интересен тем, что в нем перечисляются приглашаемые вместе с ним многочисленные сверхъестественные существа.

[4г] *blama / idim ḍagnis nomiyin sakusun / kigēd* *dörbön ündüsün* *esürün / tenggeri nayiman ayimaq ƙlu xān / yaƙṣa ünür ideqči* *doqšin / sabaduq ba tede noγoud xamugēr / oron* *ende zalrin soyirxotun: /*	Лама, идамы, дакини, дхармапалы четырех семейств, Брахма, восемь разделов нагов, якшасов, пишачей, Свирепые сабдаки и все остальные, вместе явиться сюда соизвольте.
mañǰušri beyeyin xubilγān ya/=suraqči xān tā *xatun tayiǰi/=nir γazāki dotōki tüšimel / olon činar terigüüten*	Перерожденный в теле Манджушри Ясурагчи-хан, вы, Вместе с ханшой, князьями, внутренними и внешними чиновниками,
zambuuling/=giyin dama čōǰong arban xoyor / yeke tenggeri *mačen bumrā neng / yeke caγān köqšin*	Двенадцать великих тенгриев чойджинов Замбулинга, Мачен-Памра, Всемогущий Белый старец
γučin γurban / tenggeri noyon surγuliyin baq/=ši *töröqsön tenggeri oroni / tenggeri dayisun tenggeri* *naran / sara ƙriq kigēd güüqči odun / xamugēr* *omno altan širē dēre / zalrin soyirxotun:* [Erdemtu, 2017. С. 219–229]	Тридцать три тенгрия, князь, наставник, Тенгрии мира чувств, тенгрии мира форм, асуры, Божества солнца, луны, планет, комет, все вместе Передо мной на золотой престол спуститься соизвольте.

Затем следует выражение почтения различным сверхъестественным существам: асурам верхнего мира, ездящим на турпанах (*derēki asur anggir unuqsan asuriyin oron*), тенгриям западной стороны во главе с Хормустой, ездящим на коровах (*uryuxu zügiyin xurmusta ükür unuqsan xurmustani oron*), тенгриям огня западной стороны, ездящим на козах (*uryuxu barouni zabsar γaliyin tenggeri yama unuqsan*), эрликам страны мертвых, восседающим на водяных буйволах (*erliq usun ükür unuqsan*), мангасам на скелетах коров (*ükēriyin kūr unuqsan mangγus elte*), тенгриям воды на крокодилах (*usuni tenggeri matir unuqsan*), тенгриям ветра на оленях (*salkini tenggeri buγu unuqsan salkini oron*), якшасам на лошадях (*zöün zügiyin yaƙṣa mori unuqsan*), владыке сабдаков на свинье и хозяину земли на черной собаке (*sabdugiyin ezen γaxai unuqsan γazariyin ezēn xara noxoi*).

Далее следует восхваление Белого старца, приводятся мантры Манджушри, Белого старца, мантра посоха с головой дракона, а также мантры владыки лусов, ветра, небес и божества огня. Завершает ряд мантр видоизмененная стослоговая мантра Ваджрасаттвы, в которой вместо Ваджрасаттвы вставлен тибетский вариант имени Белого старца — *abači, apači*. Это довольно распространенная практика трансформирования стослоговой мантры Ваджрасаттвы в стослоговую мантру другого божества.

Затем начинается раздел, основную часть которого составляет обращение к Белому старцу. В тексте подчеркивается, что это подношение Белому старцу и сонму духов-хозяев местностей делается от имени олетов Текеса (*tekes ölöd amitan bügüde ezen xāni beleq burxan tanigi maqtabai*). Оно начинается с призыва избавить людей и животных от болезней, омыв их освященной водой (*caγān usun-du tarni talbiǰi kümün mal ebečitai boluqsayigi uγān uyiled*), очистить землю от скверны с помощью чудодейственной силы посоха с головой дракона (*ƙluyin terigüün tayaƙarān ebečin boluqsan γazariyigi ölzöüitöi adistidlen üyiledkü*).

Затем вновь следует восхваление Белого старца и призывание духов-хозяев всех известных рек, гор, долин ойратских кочевий — Алтая, Иртыша, Хобук-

сара, Эмели, Зайра, Борталы, Хаша, Кунгеса, Или, Зултуса, Текеса, Гегена, Тускел-нура, Шара бела, Харталы, Чу, Кук-усуна, Богдо, Алаг-уула и, конечно же, горы Хан-Тенгер. Здесь перечисляются топонимы и гидронимы, обозначающие те места, которые сегодня располагаются вне территории Синьцзяна (река Чу, горы Алаг-уула, т. е. Ала-Тоо), но некогда составляли территорию Джунгарского ханства.

Далее в тексте жертвоприношения следуют стандартные просьбы укрепить государство (*mani nökūd bolun: šaǰin mani badarān törö mani batuudxā*), способствовать размножению скота (*dörbön kültei aγurusun noγoud mani olon arbiǰiulun*), наделить долгой жизнью (*nasun buyan mani öüni utudxa*). В обращении к божеству богатства Замбула-тенгрию (*edeni ezēn zambulā tenggeri*) озвучивается просьба притянуть, подобно магниту, с верхнего мира — счастье обладания вещами, с нижнего мира лусов — драгоценную чиндамани, с серединного мира — счастье обладания детьми и др.

Длинный ряд пожеланий заключает обращение ко всему сонму сверхъестественных существ, призывающее их, насытившись жертвоприношением, отправиться к местам своего традиционного местопребывания (*čuulγān noγoud tus tus öbörö öböröyin oron orondān zalarin soyirxoton*).

Таким образом, рассмотренные нами тексты *сангов* Белого старца на «ясном письме» из Западной Монголии и Синьцзяна дают основание утверждать, что ойраты использовали разные типы *сангов*, в том числе и такие, которые были известны только в их традиции почитания культа Белого старца.

Использованная литература

Герасимова, 1999: *Герасимова К. М.* Обряды защиты жизни в буддизме Центральной Азии. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. 138 с.

Gerasimova K. M. Obryady` zashhity` zhizni v buddizme Central`noj Azii. Ulan-Ude`: Izdatel`stvo BNCz SO RAN, 1999. 138 s.

Gerasimova K. M. Rites to protect life in the Buddhism of Central Asia. Ulan-Ude: Publishing House of BSC SB RAS, 1999. 138 p.

Елихина, 1989: *Елихина Ю. И.* Культ Белого старца по изобразительным и текстовым источникам // Владимирцовские чтения. М.: Наука, 1989. С. 24–26.

Elixina Yu. I. Kul`t Belogo starcza po izobrazitel`ny`m i tekstovy`m istochnikam // Vladimirczovskie chteniya. M.: Nauka, 1989. S. 24–26.

Elixina Yu. I. The Cult of the White Elder by visual and textual sources // Vladimirtsov Readings. Moscow: Nauka, 1989. P. 24–26.

Galdan, 2012: *Galdan Do*. Suryal šilüg kiged sang takil. Šinǰiyang-un arada-un keblel-un xoryi-a, 2012. 378 x.

Galdan Do. Didactic Poems and Offerings. Urumqi: Xinjiang People's Publishing House, 2012. 378 p.

Erdemtu, 2017: *Erdemtu M*. Ili-yin γool-un degedü urusqal daγau oron-du qadaγalaldaǰu bayiγ-a todo üsüg-ün dursqal-tu bičig-ün sudulul. T. 27. Huh-Hoto: Öbör mongγol-un soyol-un keblel-un horyi-a, 2017. 425 h.

Erdemtu M. The Collection of Written Sources in the Clear Script Preserved in the Ili River Basin. Vol. 27. Huh-Khoto: Inner Mongolia Cultural Publishers, 2017. 425 p.

Futaki, 2005: *Futaki H.* Classification of Texts Related to the White Old Man // Quastiones Mongolorum Disputatae I (2005). P. 35–46.

Heissig, 1966: *Heissig W.* Mongolische volksreligiose und folklorische Texte. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1966. 256 p.

Śarközi, 1983: *Śarközi A.* Incense-offering to the White Old Man // Documenta Barbarorum. Festschrift für Walter Heissig zum 70. Geburtstag. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica Band. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1983. P. 357–369.

Baazr A. Bicheev

Oirat texts of the *sangs* of the White Old Man

One of the richest ritualistic, textual and iconographic traditions is associated with the cult figure of the White Old Man. Its popularity and significance makes it a remarkable phenomenon in the religious and spiritual culture of Mongolians. In terms of the textual tradition related to the worship, two types of texts are differentiated: pseudo-Buddhist sutras and the texts of *sang*-prayers. The latter are read while offerings are made on the *obo* sites to numerous supernatural spirits of landscapes, hosts of local places. The interest of modern researchers in the textual corpus associated with the practice has been growing, as evidenced by numerous works devoted to the phenomenon. The aim of this article is to give an overview of the Oirat texts of sang-prayers, that are preserved in private collections in Western Mongolia and Xinjiang. The Oirat manuscripts are of special interest as illustrative of the regional tradition of the White Old Man worship, but also in terms of the textual tradition studies.

Key words: Worship of the White Old Man; Mongolian *Sang* texts; structure of texts; Oirat *Sang* texts.

Baazr A. Bicheev — Doctor of Sciences (Philosophy), Editor-in-Chief of the “Corpus scriptorum oiratorun” series (18, M. Gorky St., Elista, 358000, Russian Federation).

baazr@mail.ru

Энхзаяа Вандан

Семантика и семантизация *вечности* в романе «Преступление и наказание» и его монгольском переводе

© Энхзаяа Вандан, 2021
DOI 10.25882/v7jk-xv13

В статье дается поэтический анализ мотива *вечность* в романе Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» и устанавливаются приемы воспроизведения его в монгольском переводе, представленном Ц. Гомбосурэном в 2003 г. Повышенное внимание уделяется раскрытию семантики и процесса семантизации *вечности* как в оригинале, так и в тексте перевода, имея в виду культурологические аспекты, что способствует выявлению особенностей идиостиля писателя и переводческих стратегий. Актуальность данной работы связана, с одной стороны, с возросшим интересом исследователей к проблеме межкультурной коммуникации и вопросам языкового и культурного взаимодействия при художественном переводе, а с другой — с тем, что в настоящее время изучение литературных взаимосвязей России и Монголии в целом и переводов русской классической прозы (в том числе текстов Достоевского) в частности не получает должного внимания в научных исследованиях.

Ключевые слова: поэтика Достоевского, «Преступление и наказание», семантика *вечности*, семантизация, художественный перевод, монгольский перевод, межкультурная коммуникация, Ц. Гомбосурэн.

Энхзаяа Вандан — Ph. D., старший преподаватель кафедры русского языка и литературы Института славянской и балтийской филологии университета им. Этвеша Лоранда (Венгрия, Будапешт, Múzeum krt. 4/D, ELTE, 1088)
vandan.enhzaya@btk.elte.hu

> С проблемой времени для него была связана проблема вечности, вневременного. Эта проблема входила в самое существо его мировоззрения. Временное было для него формой осуществления вечного. Через время он догадывался о вечном, раскрывал это вечное и вневременное.
>
> [Лихачев, 1981. С. 97].

Время и *вечность* являются уникальными категориями модели мира каждой культуры и принадлежат к числу ее самых фундаментальных и важнейших составляющих. Представления о *времени* и *вечности* складывались еще в доисторические времена, эти категории, всегда привлекавшие к себе внимание, стали предметом целенаправленного исследования. Как известно, в европейской культуре глубокое осмысление *времени* в отношении к категории *вечности* впервые дается в «Тимее» Платона [Платон, 1879. С. 402]. Начиная с тех давних пор, многие выдающиеся мыслители и философские школы предлагали этим категориям свое оригинальное толкование, не говоря уже о многочисленных религиозных экзегезах. В соответствии с многообразными, а иной раз и гетерогенными взглядами на мир эти понятия наполнялись различной семантикой, в результате сформировались разные модели интерпретации *времени/вечности*, что дает огромный материал ученым и исследователям, интересующимся данным вопросом, будь это природовед или филолог.

Проблематика, связанная со *временем* в художественном мире Достоевского, хорошо известна и всесторонне изучена в литературоведении [1], поэтому

[1] Эти исследования затрагивают очень многие аспекты проблемы времени в художественном мире Достоевского (например, время *эпическое* [Цейтлин, 1927. С. 12], *метафизическое* [Борисова, 1979. С. 38–49], *летописное* [Лихачев, 1981. С. 97–116], *статичное* [Галкин, 1996. С. 316–324], а также *стремительное/лихорадочное, напряженное* или *динамичное* [Катто, 1978/3. С. 41–54; Топоров, 1997. С. 590–660; Цивьян, 1997. С. 661–706; Подорога, 2006. С. 574–632]) и в значительной степени определяют направление дальнейших исследований. Но известно, что

в рамках данной работы мы будем рассматривать только мотив *вечности* в поэтике писателя, обращая особое внимание на ее культурологический аспект, так как основной целью исследования является сопоставительный анализ романа «Преступление и наказание» и его монгольского перевода исходя из семантики культурозначимой мифологемы [2] *вечность*.

Категория *вечности*, как уже говорилось выше, является базовой в любой культуре. Но мировоззрение, образ жизни, традиции и обычаи народов обладают отличительными особенностями [Гумбольдт, 1985. С. 349], в результате чего возникают различия в содержательном аспекте таких устойчивых понятий, как *вечность*. Оттого особый интерес вызывает вопрос о том, какие семантические трансформации имеет *вечность* у Достоевского и получает ли ее аналогичную репрезентацию читатель монгольского перевода, чьи культура и религия далеко отстоят от картины мира русского читателя, выросшего в православной культуре, для которой данная категория составляет ядро образа мира.

Перед тем как перейти к сопоставлению текстов, отметим, что в данной работе мы не касаемся вопроса о качестве перевода. Процесс перевода художественного текста с одного языка на другой имеет неоднозначный характер, связанный с множеством входящих в него компонентов, поэтому критерии оценки качества перевода неиссякаемы, но рано или поздно они растворяются в тупике субъективности и пристрастности. Хотя в современном переводоведении существует целый ряд моделей перевода, что, с одной стороны, соответствует положению о том, что если языковая единица является текстом как структурированное целое, то ее безусловно можно перевести [Albert, 2014. С. 78], а с другой — предполагает возможность осуществлять процесс перевода разными способами. То есть с целью достижения эквивалентности и сохранения прагматического потенциала подлинника при переводе одного и того же текста переводчик может менять свой метод в каждом случае, когда наталкивается на рациональную границу перевода, и преодолевать эти препятствия по-разному в зависимости от языковой пары и от конкретной ситуации. В крайнем случае переводчику приходится создавать в языке перевода новые соответствия [Прунч, 2015. С. 146], от семантического уровня переходить к семиотическому [Albert, 2014. С. 88] или прибегать к таким спасательным средствам, как объяснения или комментарии [Тороп, 1995. С. 67–68]. При этом трудно, а иногда и вовсе невозможно определить, почему переводчик, отклоняясь от текста подлинника, обращается именно к тому или иному переводческому методу (или творческому принципу), что опять-таки поднимает вопрос о страшающей науку субъективности [3]. Помимо этого снова и снова поднимается вечный вопрос о *непереводимости* художественных произведений, наделенных специфическими национальными реалиями и индивидуальными авторскими интенциями [4]. Исходя из вышеизложенного можно сделать вывод, что любая модель перевода носит гипотетический характер, поскольку нет единственной и совершенной стратегии процесса перевода, не говоря уже о том, что необходимо учитывать и своеобразную роль переводчика как субъекта, являющегося одновременно и *реципиентом*, и *создателем* текста [5]. Поэтому, сдерживаясь от оценочной деятельности, которая по своей природе не может быть объективной, мы ограничиваемся формулированием некоторых проблем, связанных с культурологическим и поэтическим аспектами монгольского перевода романа «Преступление и наказание» и тем пытаемся вывести вопрос квалифицирования на другой уровень.

центральной в понимании времени является всем известная концепция *хронотопа* у Достоевского, данная Бахтиным [Бахтин, 1972].

[2] Юнговский термин *мифологема* [Юнг, 1996. С. 13] употребляется нами по причине глобальности и универсальности понятия *вечность*, имеющего широкое распространение в самых разнообразных культурах народов мира.

[3] В процессе перевода художественного произведения выделяются три фазы переводческого труда: постижение подлинника, интерпретация подлинника и перевыражение подлинника [Левый, 1974. С. 59]. Это говорит об огромном значении личностного фактора переводчика, позволяющего говорить о творческой индивидуальности, так как художественное произведение воздействует на переводчика, который, со своей стороны, проявляет к нему определенное рациональное и эмоциональное отношение, в результате взаимодействия объективных и субъективных обстоятельств в сознании переводчика оформляется то или иное восприятие данного произведения, в соответствии с которым и создается текст перевода.

[4] Нелегка задача исследователя в условиях современного переводоведения, в котором одновременно (и правомерно!) существуют: 1) тезис о категорической *невозможности перевода* (об этом впервые писал Гумбольдт в письме к известному немецкому писателю и переводчику Августу Шлегелю: «Всякий перевод представляется мне безусловной попыткой разрешить невыполнимую задачу. Ибо каждый переводчик неизбежно должен разбиться об один из двух подводных камней, слишком точно придерживаясь либо своего подлинника за счет вкуса и языка собственного народа, либо своеобразия собственного народа за счет своего подлинника. Найти средний путь между тем и другим не только труднодостижимо, но и просто невозможно». Цит. по: [Салимова, Тимерханов, 2012. С. 84]; 2) тезис об *эквивалентности* и *адекватности* [Nida, 1964; Федоров, 1953; Рецкер, 1974], а также определение *идеального перевода* (ср.: «переводить — значит понять внутреннюю систему того или иного языка и структуру данного текста на этом языке и построить такую текстуальную систему, которая в известном смысле может оказать на читателя аналогичное воздействие — как в плане семантическом и синтаксическом, так и в плане стилистическом, метрическом, звукосимволическом, — равно как и то эмоциональное воздействие, к которому стремился текст-источник» [Эко, 2006. С. 16–17].

[5] На это же обращает внимание М. Петер, когда, характеризуя двойную функцию переводчика, называет его одновременно ученым и художником [Péter, 1999. С. 10].

Изучая индивидуально-авторский стиль Достоевского, многие ученые обращали внимание на лексемы, отличающиеся не только частотностью, но и многозначностью и многоплановостью [6]. Так, изучая слово *вечность* в языке Достоевского, М. П. Галышева отмечает, что представления Достоевского о *вечности*, а также ее образ менялись от произведения к произведению [Галышева, 2008. С. 29]. По нашим наблюдениям, *вечность* как один из особых компонентов поэтического мира Достоевского не только проходит особый путь формирования от произведения к произведению, но наполняется новыми индивидуально-авторскими мотивами и смыслами даже в пределах одного текста.

В «Преступлении и наказании» слово *вечность* появляется 4 раза (производные и синонимичные ему лексемы пока остаются за границами нашего внимания). В толковых словарях *вечность* определяется как ‘время, не имеющее ни начала, ни конца’ [Ушаков, 1935. С. 266]; ‘очень долгое время, бесконечность’ [Ожегов, 1991. С. 82], то есть временна́я категория описывается в терминах пространства, что подчеркивает смысловое единство пространственно-временны́х отношений, названных Бахтиным *хронотопом*. В рассуждении Свидригайлова *вечность* также описывается с помощью пространственных метафор, но предстает не как непостижимая для человека трансцендентная сущность, у которой нет ни начала, ни конца, а, наоборот, как субстанция, имеющая границы: «Представьте себе, будет там одна комнатка, эдак вроде деревенской бани, закоптелая, а по всем углам пауки, и вот и вся *вечность*» (221) [7]. *Вечность*, то есть «другой мир», куда попадает человек после смерти, для Свидригайлова не является спасением и избавлением от земного мира, как это воспринимается в Православии, а, напротив, его гадким продолжением (ведь комнатка, в которой он жил и ловил мух перед тем, как выйти и нажать курок, во многом напоминает комнатку «другого мира», с пауками по углам):

> Клетушка, до того маленькая, что даже почти не под рост Свидригайлову, в одно окно; постель очень грязная <…>. Стены имели вид как бы сколоченных из досок с обшарканными обоями, до того уже пыльными и изодранными, что цвет их (желтый) угадать еще можно было, но рисунка уже нельзя было распознать никакого (с. 388).

Таким образом, тупикам сего мира *вечность* не является выходом (важно, что сам Свидригайлов и не ищет в *вечности* ничего, как выражается Раскольников, «утешительного и справедливого»). В монгольском переводе романа исследуемые слова Свидригайлова переведены довольно адекватно, соответствующими пространственными метафорами: «тосгоны халуун усны газарархуу тортогтсон ганц өрөө байна гээд боддоо, хэдэн булангаар нь бөөн аалз, нөгөө *өнө мөнх* гэдэг чинь ердөө л тэр байх нь» (с. 302); где *тосгоны халуун усны газарархуу* = ‘вроде деревенской бани’, *тортогтсон ганц өрөө* = ‘закоптелая одна/единственная комната’ (в монгольском языке не является распространенным употребление в речи уменьшительно-ласкательных форм, суффиксы с семантикой уменьшительности, такие как *-хан* или *-хэн* — относятся к «мертвым»), *хэдэн булангаар нь бөөн аалз* = ‘по углам множество пауков’ (тут версия переводчика более экспрессивна, чем это было в оригинале), зато слово *вечность* переведено как *өнө мөнх*, на чем стоит немножко остановиться. Слово *өнө* имеет значения ‘древний’ и ‘очень долгий’ [Цэвэл, 1966. С. 440], а слово *мөнх* — ‘состояние неизменности, устойчивости’ [Цэвэл, 1966. С. 344]. Словосочетание *өнө мөнх* обычно не употребляется в качестве обозначения «другого мира», о котором говорит Свидригайлов, ср.: «когда умрет совсем человек, то прямо и перейдет в другой мир» (с. 221). Как в разговорной, так и в литературной речи оно чаще всего употребляется в контексте со словами *орон* (‘родина’), *эх орон* (‘мать родина’) или *нутаг* (‘земля’), в значении ‘была, есть и будет’, то есть акцентируется *постоянность*. Выбор переводчика, как нам кажется, объясняется верой монголов в буквальное воскрешение, в продолжение жизни на земле в том же образе человеческом [Сулейменов, 1991. С. 255], то есть жизнь и смерть не расчленяются на «этот мир» и «другой мир», а осмысляется как нечто *неизменное*, *постоянное*, несмотря на смену циклов жизни и смерти. Какие же выводы вытекают из этого? С одной стороны, представления монголов о жизни и смерти радикально отличаются от представлений как русских вообще, так и предлагаемых в романе, что, конечно, не означает, будто монгольскому читателю недоступна суть предмета. Но, с другой стороны, если обратиться к контексту и изложенному нами положению, согласно которому для Свидригайлова «другой мир», куда попадает человек после смерти, является всего лишь продолжением земного мира, а не спасением [8] или хотя бы избавлением от жизненных тупиков, то употребление переводчиком слов *өнө мөнх* становится не только допустимым, но даже удачным, так как сохраняется по крайней мере заложенная в мотиве мысль *неизменности*, хотя и воспроизводится она на другом уровне.

При дальнейшем развитии *вечность* объединяется с мотивом *аршин пространства* и становится ме-

[6] Например: *вдруг, странность, фантастический* [Топоров, 1997], *князь* [Ашимбаева, 2005. С. 25–36], *паломничество*, *странничество*, *бродяжничество*, *скитальчество* [Буданова, 2007] и т. д.

[7] Цитаты из текста Достоевского даются по изданию 1976 г. [Достоевский, 1976], а ссылки на монгольский перевод романа — по изданию 2006 г. [Достоевский, 2006] с указанием в скобках страницы. Выделения в цитатах, если это не отмечено отдельно, — наши (*Э. В.*).

[8] В православном понимании *вечность* предстает не как нечто отдельно сущее или отвлеченное, но как Сам Бог в Своем бытии [Постовалова, 2011. С. 94–109]. То есть библейское восприятие *вечности* носит иной, качественный характер.

тафорой *безвыходного положения*, *жизненного кризиса*, что получает подтверждение и в более широком контексте. То есть в употреблении Достоевского *вечность* переходит в другой семантический полюс. Уже с самого начала романа встречаемся с множеством пространственных мотивов, являющихся трансформациями *аршина пространства* (*каморка*, *шкаф*, *гроб*, *сундук*, *угол*, *узкие* и *темные лестницы*, *узкий коридор*, *узкие переулки* и т. д.) [9]. Все они, в процессе семантизации варьируясь и повторяясь, создают чувство притесненности и угнетенности, от которого буквально *некуда* бежать. Эта ассоциация многократно поддерживается в тексте наречием *некуда*, которое становится характерной деталью, ведущей к образу *вечности на аршине пространства*. Перед убийством Раскольников несет к процентщице отцовские часы, за которые та дает только полтора рубля. Рассердившись, он «хотел было уже уйти; но тотчас одумался, вспомнив, что *идти больше некуда*» (с. 9). После этого он встречается с Мармеладовым, вопрос которого (ср.: «Понимаете ли, понимаете ли вы, милостивый государь, что значит, когда уже *некуда* больше идти?» с. 16) позже снова и снова припоминается ему. В поисках выхода из несправедливого и безысходного положения, царящего вокруг («ибо надо, чтобы всякому человеку *хоть куда-нибудь* можно было пойти...» с. 14), и в результате нарастающего в нем вопроса («Тварь ли я дрожащая или право имею?» с. 322) он совершает двойное убийство. Очнувшись после беспамятства и бреда, находясь в духовном, моральном, физическом и наконец экзистенциальном кризисе, Раскольников оказывается на улице: «Он *не знал*, да и не думал о том, *куда идти*» (с. 120). Так, неизвестно зачем, он заходит в *узкий переулок* (трансформация *аршина пространства*) и почему-то вспоминает прочитанные им недавно мысли приговоренного к смерти, который, будучи в самом безвыходном положении (ведь всего лишь через час его казнят), рассуждает о жизни как о *вечности на аршине пространства*: «кругом будут пропасти, океан, вечный мрак, вечное уединение и вечная буря, — и оставаться так, стоя *на аршине пространства*, всю жизнь, тысячу лет, *вечность*» (с. 123).

Знаменателен семантический ряд слов, фиксирующих представление о *безвыходности*: *пропасть*, *океан*, *вечный мрак*, *вечное уединение* и *вечная буря*. Все эти слова закономерно сочетаются с мотивом *некуда*, а известное положение героя делает логически оправданным его многократное повторение. Характер элементов, составляющих семантический круг *вечности на аршине пространства*, соответствует отрицательному оттенку ассоциативного поля мотива.

Но помимо этого отрицательного заряда (ощущение *безвыходности*) в мотиве *вечности на аршине пространства* обнаруживается и положительное свойство, заложенное в идее *веры в жизнь*, ведь приговоренный к смерти вопреки всему хочет *жить*, пусть даже стоя *на аршине пространства* тысячу лет, целую *вечность*. Об этом свидетельствует следующее появление интересующего нас мотива. Раскольников опять бродит без цели, в какой-то особенной тоске, и ему «предчувствовалась какая-то *вечность на „аршине пространства*“» (с. 327). Так как предчувствие *вечности на аршине пространства* приходит именно в тот момент, когда он выходит на улицу из дома Сонечки после того, как признался ей в убийстве, то кажется небезосновательным наше предположение о том, что в этом предчувствии речь идет об остроге, о показаниях его против себя, потому что другого выхода нет. Подтверждение этому дается в словах Порфирия, которому понятна натура Раскольникова: «Да пусть, пусть его погуляет пока, пусть; я ведь и без того знаю, что он моя жертвочка и *никуда* не убежит от меня! Да и куда ему убежать, хе-хе! За границу, что ли? …не по этому одному он не убежит от меня, что *некуда* убежать: он у меня *психологически* [10] не убежит, хе-хе!» (с. 262).

Если в случае приговора к смерти («…вошел к себе, как приговоренный к смерти») Раскольников не понимал, почему такова натура человека, что он выбирает *вечную* жизнь *на аршине пространства*, будь она самая безвыходная, то в этот миг он уже предчувствует — хотя еще очень туманно и неопределенно — то, что является сущностью Сони: вопреки унижениям и оскорблениям, вопреки роковым трагедиям безвыходной ее жизни она, подобно приговоренному, все же сохраняет в душе веру в жизнь. Эта вера в жизнь передается Раскольникову — незаметно для него самого, но ощутимо на мотивном уровне текста. При такой трактовке немаловажным становится постоянное присутствие мотива *солнца* (в обоих описанных выше сценах Раскольников выходит на улицу при заходящем *солнце*), являющегося для мифологического мышлении символом *жизни*. Таким образом в мотиве *вечности на аршине пространства* тематизируются два полюса романного мира: с одной стороны она символизирует *вечность* бесперспективного физического и духовного тупика, в котором находятся герои, а с другой — беспрестанную, *вечную* веру человека в жизнь, в которую трансформируется и воскресение главного героя. Последнее утверждается и на этимологическом уровне, так как слово *вечность*/ *вечный* происходит от слова *век*, родственного с лит. *viẽkas* ‘сила, жизнь’ [11].

[9] В связи с этими мотивами особый интерес представляет связь *узость — ужас*, подробно рассмотренная Топоровым [Топоров, 1997. С. 641–642].

[10] Курсив автора.

[11] *Вечность*, как и *вечный* и *увечный*, происходит от слова *век*. Ср.: Родственно лит. *viẽkas* ‘сила, жизнь’, *veikiù, veĩkti* ‘действовать, делать’, *véikus* ‘проворный, быстрый’, *veiklus* ‘деятельный, активный, деловой’, *vỹkis* м. ‘жизнь, живость’, *vikrùs* ‘бодрый’, латышск. *vèicu, vèikt* ‘добиваться, пересиливать, одолевать’, др.-исл. *veig* ж. ‘сила’, *víg* ср. р. ‘борьба’, готск. *weihan* ‘бороться’, др.-в.-нем. *wîgan* ‘бороться’, ирл. *fichim* ‘борюсь’ (из *vikō*), лат. *vincere* ‘побеждать’, *pervicāx* ‘упорный, стойкий’ [Фасмер, 1986. С. 286].

В переводе «Преступления и наказания» *аршин пространства* в одном случае передается как *алга дарам газар* (‘место размером с ладонь’ или ‘место с ладонь’, с. 167), а в другом — как *алга дарам орон зай* (‘пространство с ладонь’, с. 449), слово *вечность* же, бывшее постоянным компонентом одного образа, в первом случае переведено устойчивым выражением *үүрд мөнх* (‘всегда, неизменно, вечно’, с. 167), а во втором — просто как *үүрд* (‘всегда’, с. 449). Констатируя, что переводчик одно и то же выражение передал различными единицами речи, целесообразно будет прежде всего остановиться на переводе выражения *аршин пространства*.

Известно, что *аршин* — это вышедшая из употребления старая русская мера длины [12], то есть идиома, имеющая высокую культурную коннотацию и как таковая не имеющая эквивалента в монгольском языке. Поэтому переводчик, чтобы выразить дух, содержание и выразительность подлинника, создает эквивалентность не на словарном, а на образном уровне. Соответствующее *аршину* монгольское выражение *алга дарам* в дословном переводе означает ‘с ладонь’, то есть как единица измерения во много раз меньше, чем данная в оригинале мера. Тем не менее сохранилась образность (ср.: ограниченность пространства) и экспрессивность (ср.: очень маленькое место), хотя в монгольском языке существует выражение *тохойн чинээ* (‘с локоть’), более близкое (величиной) оригиналу. Считая выбор переводчика адекватным, тем более что намеченное выражение способствует большей естественности звучания на монгольском языке, перейдем к следующей проблеме. Изложенный выше анализ показал кульминационную роль мотива *вечности на аршине пространства*, но в переводе он теряет свою значимость, «благодаря» тому, что переводчик не сохранил интенции подлинника и перифразировал устойчивый мотив, имеющий богатую семантику. Может быть, повторы показались ему избыточными в смысловом отношении (хотя семантизация мотива происходит именно через повтор), но вследствие игнорирования поэтического языка оригинала происходит редуцирование его смысла. Сеть связей, которую мы рассмотрели выше, деформируется на нескольких уровнях. Во-первых, слово *вечность* во всех случаях переведено по-разному, тогда как для автора это слово принципиально и символично. Во-вторых, очевидная связь мотивов *идти некуда* и *вечность на аршине пространства* ослабляется, и опять-таки по изложенной выше причине. Коннотативную силу мотива *идти некуда*, приобретенную посредством повторов (не*куда* — *куда*-нибудь) в переводе нужно было бы воспроизвести одними и теми же средствами, что переводчику не всегда удалось сделать. Выражение *некуда идти* переведено то как *очих газаргүй* (с. 10, 20), то как *огт очих газаргүй* (с. 51) или же как *явах газаргүй* (с. 17), а *хоть куда-нибудь идти* как *хаашаа ч хамаагүй явах* (с. 17). Тут и без дословного перевода ясно, что вместо повторов, придающих особую значимость мотиву безысходности, используются синонимы, из-за чего исчезает концептуальная нагрузка и образность подлинника, не говоря уже о семантических связях. В-третьих, помимо стилистической трансформации в переводе обнаруживаются и смысловые искажения текста. Например, контекст перевода связывает мотив *вечности на аршине пространства* с *судьбой*, чего нет в оригинале:

> **В оригинале:** «если бы пришлось ему жить где-нибудь на высоте, на скале, и на такой узенькой площадке, чтобы только две ноги можно было поставить… <…> и оставаться так, стоя на аршине пространства… <…> *вечность*».
>
> **В переводе:** «хэрэв *заяа* хоёр хөлөөрөө гишгэх төдий шовх өндөр цохион дээр <…> тавьж байлаа гэхэд, тэрхүү алга дарам газар дээр <…> *үүрд мөнхөд* зогсож байх ёстой».
>
> **В дословном переводе:** «если бы *судьба* поставила его на такую острую, высокую скалу, куда едва можно шагнуть двумя ногами… <…>, то на этом месте с ладонь… <…> должен будет стоять вечно».

Не останавливаясь отдельно на всех фрагментах трансформаций, обратим внимание на указанный выше стилистический произвол переводчика. Вместо нейтрального «если бы пришлось» в монгольском варианте стоит «если бы *судьба* поставила», то есть событийная невыделенность превращается в фатальную неизбежность, вследствие чего происходит принципиальная смена точки зрения, с которой изображается человеческое существование перед смертной казнью. Естественно, такое переводческое «вмешательство», с одной стороны, дает ошибочную направленность интерпретатору, с другой — искажает художественные — как содержательные, так и формальные — особенности оригинала. Но стоит обратить внимание на одну интересную деталь: в монгольском языке слово *заяа* (букв.: ‘доля, судьба’) [Цэвэл, 1966. С. 271] понимается как нечто, выпадающее на долю человека независимо от его воли, вроде «чему быть, того не миновать», то есть через него создается ситуация *неизбежности*, от которой *никуда* не уйти. Это значит, что интервенция переводчика открывает другое семантическое поле, которое, как ни странно, тождественно с семантическим полем мотива *вечности на аршине пространства*.

Подводя итоги, можем определить, что представления монголов о *вечности* (и, следовательно, о жизни и смерти) радикально отличаются от представлений русских. Сложная стилевая ткань романа в переводе местами нивелируется, авторские повторы, которые представляют собой своеобразную семантическую систему, заменяются синонимами, в текст иногда добавляются такие единицы, которых не было в оригинале. Тем не менее даже тогда, когда происходит концептуальный сдвиг между метафорой исходного текста и соответствующей ей единицей в переводе, нельзя говорить, что в переводе преобразуются се-

[12] Старая русская мера длины, равная 0,71 м [Ожегов, 1991. С. 36].

мантические слои оригинала. Как мы видели выше, в тексте перевода образуются новые, добавляющие смысл коннотации, но при этом данные в оригинале смысловые образы не искажаются, а наоборот — восстанавливаются на этимолого-семантическом уровне текста монгольского перевода.

Итак, анализ семантической структуры и способов семантизации мотива *вечность* в тексте «Преступления и наказания» показал, что благодаря индивидуальным авторским интенциям и специфике семантизации мотивов *вечность* становится своеобразным олицетворением главных атрибутов не только национально-культурных (*бог — бессмертие — бесконечность, смерть — жизнь*), но и идейных и поэтических слоев романа (*притесненность / угнетенность / безвыходность, двойственность: вера — неверие, добро — зло* и т. д.). Основанное на этом анализе сопоставление романа с его монгольским вариантом, на первый взгляд, подчеркивает мнение исследователей, настаивающих на *невозможности* художественного перевода, так как в нем не всегда были восстановлены образы, созданные поэтическим аппаратом Достоевского. Нельзя не отметить, что выбранные переводчиком стратегии оказались эффективными: значения, потерянные в одном месте, были воспроизведены в другом (*аршин / алга дарам — некуда / заяа*), таким образом было создано семантическое родство с оригиналом. Следовательно, читателю монгольского перевода доступны смыслы романа, поэтому перевод Ц. Гомбосурэна можно считать адекватным.

Использованная литература

Ашимбаева, 2005: *Ашимбаева Н.* Достоевский. Контекст творчества и времени. СПб.: Серебряный век, 2005.

Ashimbaeva N. Dostoevskij. Kontekst tvorchestva i vremeni. SPb.: Serebrjanyj vek, 2005.

Ashimbaeva N. Dostoevsky. The context of creativity and time. St. Petersburg: Serebryany vek, 2005.

Бахтин, 1972: *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972.

Bahtin M. M. Problemy poetiki Dostoevskogo. M.: Hudozhestvennaja literatura, 1972.

Bakhtin M. M. Problems of Dostoevsky's Poetics. M.: Hudozhestvennaya literatura, 1972.

Борисова, 1979: *Борисова В. В.* Мифологические аспекты картины мира в романе Достоевского «Братья Карамазовы» // Индивидуальность писателя и литературно-общественный процесс. Воронеж: Изд-во ВГУ, 1979. С. 38–49.

Borisova V. V. Mifologicheskie aspekty kartiny mira v romane Dostoevskogo «Brat'ja Karamazovy» // Individual'nost' pisatelja i literaturno-obshhestvennyj process. Voronezh: VGU, 1979. S. 38–49.

Borisova V. V. Mythological aspects of the Picture of the world in Dostoevsky's novel "The Brothers Karamazov" // The writer's Individuality and the Literary and Social Process. Voronezh: VGU, 1979. P. 38–49.

Буданова, 2007: *Буданова Б. В.* Онтология знаковости в деловом общении на английском языке: дис. … канд. филол. наук: 10.02.04. Москва, 2007. 133 с.

Budanova B. V. Ontologiia znakovosti v delovom obshchenii na angliiskom iazyke: dis. … kand. filol. nauk: 10.02.04. Moskva, 2007. 133 s.

Budanova B. V. Ontology of Significance in Business Communication in English: Dissertation for the Degree of Candidate of Philology: 10.02.04. Moscow, 2007.133 p.

Бурлака, 2008: *Бурлака Д. К.* Проблема времени в контексте богословия культуры // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 1. СПб.: Русская христианская гуманитарная академия, 2008. С. 192–217.

Burlaka D. K. Problema vremeni v kontekste bogoslovija kul'tury // Vestnik russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii, 1. SPb.: Russkaja hristianskaja gumanitarnaja akademija, 2008. S. 192–217.

Burlaka D. K. The problem of time in the context of the theology of culture // Russian Christian Humanitarian Academy Bulletin, 1. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy, 2008. P. 192–217.

Виноградов, 1959: *Виноградов В. В.* О языке художественной литературы. М.: Гослитиздат, 1959.

Vinogradov V. V. O jazyke hudozhestvennoj literatury. M.: Goslitizdat, 1959.

Vinogradov V. V. About the language of fiction. M .: Goslitizdat, 1959.

Вехмас-Лехто, 2008: *Вехмас-Лехто И.* Многогранное переводоведение // Slavica Helsingiensia, 35. Helsinki: University of Helsinki, 2008. С. 439–449.

Vehmas-Lehto I. Mnogogrannoe perevodovedenie // Slavica Helsingiensia, 35. Helsinki: University of Helsinki, 2008. S. 439–449.

Vehmas-Lehto I. Multi-faceted translation studies // Slavica Helsingiensia, 35. Helsinki: University of Helsinki, 2008. P. 439–449.

Галкин, 1996: *Галкин А.* Пространство и время в произведениях Ф. М. Достоевского // Вопросы литературы. 1996. 1. С. 316–324.

Galkin A. Prostranstvo i vremja v proizvedenijah F. M. Dostoevskogo // Voprosy literatury. 1996. 1. S. 316–324.

Galkin A. Space and time in the works of F. M. Dostoevsky // Questions of Literature. 1996. 1. P. 316–324.

Галышева, 2008: *Галышева М. П.* Вечность у Ф. М. Достоевского // Русская речь. 2008. 6. С. 26–33.

Galysheva M. P. Vechnost' u F. M. Dostoevskogo // Russkaja rech'. 2008. 6. S. 26–33.

Galysheva M. P. Eternity of F. M. Dostoevsky // Russian speech. 2008. 6. P. 26–33.

Гумбольдт, 1985: *Гумбольдт В., фон.* Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985.

Gumbol'dt V., fon. Jazyk i filosofija kul'tury. M.: Progress, 1985.

Humboldt V., von. Language and philosophy of culture. M.: Progress, 1985.

Достоевский, 1976: *Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание // Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 6. Л.: Наука, 1976.

Dostoevskij F. M. Prestuplenie i nakazanie // Polnoe sobranie sochinenij: v 30 tomah. T. 6. L.: Nauka, 1976.

Dostoevsky F. M. Crime and punishment // Complete collection of works: in 30 volumes. Vol. 6. L.: Nauka, 1976.

Достоевский, 2008: *Достоевский Ф. М*. Гэм зэм. Улаанбаатар: Нэпко, 2008.

Dostoevskij F. M. Gem zem. Ulaanbaatar: Nepko, 2008.

Dostoevsky F. M. Crime and punishment. Ulaanbaatar: Nepko, 2008.

Катто, 1978: *Катто Ж*. Пространство и время в романах Достоевского // Достоевский: материалы и исследования. Т. 3. Л.: Наука, 1978. С. 41–54.

Katto Zh. Prostranstvo i vremja v romanah Dostoevskogo // Dostoevskij: materialy i issledovanija. T. 3. L.: Nauka, 1978. S. 41–54.

Catteau J. Space and Time in Dostoevsky's novels // Dostoevsky: materials and research. T. 3. L.: Nauka, 1978. P. 41–54.

Левый, 1974: *Левый И*. Искусство перевода. М.: Прогресс, 1974.

Levyj I. Iskusstvo perevoda. M.: Progress, 1974.

Levy I. The Art of Translation. M.: Progress, 1974.

Лихачев, 1981: *Лихачев Д. С.* Литература — реальность — литература. Л.: Советский Писатель, 1981.

Lihachev D. S. Literatura — real'nost' — literatura. L.: Sov. Pisatel', 1981.

Likhachev D. S. Literature — reality — literature. L.: Soviet Writer, 1981.

Лотман, 1992: *Лотман Ю. М.* Избранные статьи: в 3 т. Т. 2. Таллинн: Александра, 1992.

Lotman Ju. M. Izbrannye stat'i: v 3 t. T. 2. Tallinn: Aleksandra, 1992.

Lotman Yu. M. Selected articles: in 3 vols. Vol. 2. Tallinn: Alexandra, 1992.

Ожегов, 1991: *Ожегов С. И*. Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1991.

Ozhegov S. I. Slovar' russkogo jazyka. M.: Russkij jazyk, 1991.

Ozhegov S. I. Russian Dictionary. M.: Russian language, 1991.

Платон, 1879: *Платон*. Тимей. Сочинения Платона. Переведенная с греч. и объясненная профессором Карповым. Т. 6. М.: Синодальная типография, 1879.

Platon. Timej. Sochinenija Platona. Perevedennaja s grech. i objasnennaja professorom Karpovym. T. 6. M.: Sinodal'naja tipografija, 1879.

Platon. Timaeus. The Writings of Plato. Translated from the Greek and explained by Professor Karpov. Vol. 6. M.: Synodal Printing House, 1879.

Подорога, 2006: *Подорога В*. Мимесис. Т. 1. М.: Культурная революция; Логос, 2006.

Podoroga V. Mimesis. T. 1. M.: Kul'turnaja revoljucija; Logos, 2006.

Podoroga V. Mimesis. T. 1. M.: Cultural Revolution; Logos, 2006.

Постовалова, 2011: *Постовалова В. И*. Время и вечность в православном миросозерцании // Логический анализ языка: Лингвофутуризм: Взгляд языка в будущее. М.: Индрик, 2011. С. 94–109.

Postovalova V. I. Vremja i vechnost' v pravoslavnom mirosozercanii // Logicheskij analiz jazyka: Lingvofuturizm: Vzgljad jazyka v budushhee. M.: Indrik, 2011. S. 94–109.

Postovalova V. I. Time and eternity in the Orthodox Worldview // Logical analysis of the language: Lingvofuturizm: The view of language in the future. M.: Indrik, 2011. P. 94–109.

Прунч, 2015: *Прунч Э*. Пути развития западного переводоведения. От языковой асимметрии к политической. М.: Р. Валент, 2015.

Prunch E. Puti razvitija zapadnogo perevodovedenija. Ot jazykovoj asimmetrii k politicheskoj. M.: R. Valent, 2015.

Prunch E. Ways of development of Western Translation Studies. From linguistic asymmetry to political asymmetry. Moscow: R. Valent, 2015.

Рецкер, 1974: *Рецкер Я. И*. Теория перевода и переводческая практика. М.: Наука, 1974.

Recker Ja. I. Teorija perevoda i perevodcheskaja praktika. M.: Nauka, 1974.

Retsker Ya. I. Theory of translation and translation practice. M.: Nauka, 1974.

Салимова, Тимерханов, 2012: *Салимова Д., Тимерханов А*. Двуязычие и перевод. Теория и опыт исследования. М.: Наука, 2012.

Salimova D., Timerhanov A. Dvujazychie i perevod. Teorija i opyt issledovanija. M.: Nauka, 2012.

Salimova D., Timerkhanov A. Bilingualism and translation. Theory and research experience. M.: Nauka, 2012.

Сулейменов, 1991: *Сулейменов О.* Аз и Я. Алма-Ата, 1991.

Sulejmenov O. Az i Ja. Alma-Ata, 1991.

Suleimenov O. Az and Ya. Alma-Ata, 1991.

Топоров, 1997: *Топоров В. Н.* О структуре романа Достоевского в связи с архаичными схемами мифологического мышления («Преступление и наказание») // Из работ московского семиотического круга. М.: Языки русской культуры, 1997. С. 590–660.

Toporov V. N. O strukture romana Dostoevskogo v svjazi s arhaichnymi shemami mifologicheskogo myshlenija («Prestuplenie i nakazanie») // Iz rabot moskovskogo semioticheskogo kruga. M.: Jazyki russkoj kul'tury, 1997. S. 590–660.

Toporov V. N. On the structure of Dostoevsky's Novel in connection with archaic schemes of mythological thinking ("Crime and Punishment") // From the works of the Moscow Semiotic Circle. M.: Languages of Russian Culture, 1997. P. 590–660

Тороп, 1995: *Тороп П*. Тотальный перевод. Тарту: Ülikooli Kirjastus, 1995.

Torop P. Total'nyj perevod. Tartu: Ülikooli Kirjastus, 1995.

Torop P. Total translation. Tartu: Ülikooli Kirjastus, 1995.

Ушаков, 1935: *Ушаков Д. Н.* Толковый словарь русского языка. Т. 1. М.: Огиз, 1935.

Ushakov D. N. Tolkovyj slovar' russkogo jazyka. T. 1. M.: Ogiz, 1935.

Ushakov D. N. Explanatory dictionary of the Russian language. Vol. 1. M.: Ogiz, 1935.

Фасмер, 1986: *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 1. М.: Прогресс, 1986.

Fasmer M. Etimologicheskij slovar' russkogo jazyka. T. 1. M.: Progress, 1986.

Vasmer M. Etymological dictionary of the Russian language. Vol. 1. M.: Progress, 1986.

Федоров, 1953: *Федоров А. В.* Введение в теорию перевода. М.: Высшая школа, 1953.

Fedorov A. V. Vvedenie v teoriju perevoda. M.: Vysshaja shkola, 1953.

Fedorov A. V. Introduction to the theory of Translation. M.: Vysshaya shkola, 1953.

Цейтлин, 1927: *Цейтлин А.* Время в романах Достоевского // Родной язык в школе. 1927. № 5.

Tseitlin A. Vremia v romanakh Dostoevskogo // Rodnoi iazyk v shkole. 1927. № 5.

Tseitlin A. Time in Dostoevsky's novels // Native language at school. 1927. No. 5.

Цэвэл, 1966: Монгол хэлний товч тайлбар толь. Зохиосон *Я. Цэвэл.* Редакторласан: Х. Лувсанбалдан. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо, 1966. 911 х.

Mongol khelnii tovch tailbar tol'. Zokhioson Ia. Tsevel. Redaktorlasan: Kh. Luvsanbaldan. Ulaanbaatar: Ulsyn khevleliin khereg erkhlekh khoroo, 1966. 911 kh.

Concise Explanatory Dictionary of the Mongolian Language. Written by Ya. Tsevel. Edited by: H. Luvsanbaldan. Ulaanbaatar: State Press Committee, 1966. 911 p.

Цивьян, 1997: *Цивьян Т. В.* О структуре времени и пространства в романе Достоевского «Подросток» // Из работ московского семиотического круга. М.: Языки русской культуры, 1997. С. 661–706.

Civ'jan T. V. O strukture vremeni i prostranstva v romane Dostoevskogo «Podrostok» // Iz rabot moskovskogo semioticheskogo kruga. M.: Jazyki russkoj kul'tury, 1997. S. 661–706.

Tsivyan T. V. On the structure of Time and Space in Dostoevsky's novel "The Adolescent" // From the Works of the Moscow Semiotic Circle. M.: Languages of Russian Culture, 1997. P. 661–706.

Эко, 2006: *Эко У.* Сказать почти то же самое. Опыты о переводе. СПб.: Симпозиум, 2006.

Eko U. Skazat' pochti to zhe samoe. Opyty o perevode. Spb.: Simpozium, 2006.

Eco U. To Say almost the same thing. Experiments on Translation. St. Petersburg: Symposium, 2006.

Юнг, 1996: *Юнг К. Г.* Душа и миф. Шесть архетипов. Киев: Port Royal, 1996.

Jung K. G. Dusha i mif. Shest' arhetipov. Kiev: Port Royal, 1996.

Jung K. G. Soul and Myth. Six archetypes. Kiev: Port Royal, 1996.

Albert, 2014: *Albert S.* Fordítás. Nyelv. Filozófia. Budapest: Áron kiadó, 2014.

Bassnet, André, 1990: *Bassnet, S., André, L.* Translation, History and Culture. London; N. Y.: Pinter Publishers, 1990.

Nida, 1964: *Nida E.* Toward a Science of Translating: with special reference to principles and procedures involved in Bible translating. Leiden: Brill, 1964.

Péter, 1999: *Péter M.* "Pár tarka fejezet csupán..." Puskin "Jevgenyij Anyegin"-je a magyar fordítások tükrében. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1999.

Enhzaya Vandan

The semantics of eternity in the novel "Crime and Punishment" and in its Mongolian translation

The article analyzes the poetics of *eternity* in the novel by F. M. Dostoevsky's "Crime and Punishment", as well as the ways of its reproduction in the Mongolian translation presented by Ts. Gombosuren in 2003. A great deal of attention is paid to identifying the semantic features of *eternity* in the original text and its transformations in the Mongolian version, as well as the specifics of translation strategies. The relevance of this work is associated, on the one hand, with the increased interest of researchers in the problem of intercultural communication and issues of linguistic and cultural interaction in literary translation, and on the other hand, with the fact that at present, the study of the literary relationship between Russia and Mongolia in general and translations of the Russian classical prose (including Dostoevsky's texts) in particular, does not receive the attention it deserves in scientific research.

Key words: poetics of Dostoevsky, "Crime and Punishment", semantics of *eternity*, literary translation, Mongolian translation, intercultural communication.

Enhzaya Vandan — Ph. D. (Philology), Senior lecturer, Department of Russian Language and Literature, Institute of Slavic and Baltic Philology, Eötvös Loránd University (ELTE, 1088, Múzeum krt. 4/D, Budapest, Hungary).

vandan.enhzaya@btk.elte.hu

М. П. Петрова

Отражение истории Монголии начала XX века в романе Г. Аюурзаны «Тайны священного Хангая»

© М. П. Петрова, 2021
DOI 10.25882/6fz8-0w61

В статье исследуется отражение исторических событий в Монголии в начале XX в. в романе «Тайны священного Хангая» («Сахиуст Хангайн нууц», 2017) современного монгольского автора Г. Аюурзаны. Этот роман написан в стиле магического реализма. Писатель Г. Аюурзана (р.1970) известен широкой читательской аудитории своими романами «Мираж» («Илбэ зэрэглээ», 2003), «Долг в десять снов» («Арван зүүдний өр», 2005), «Рождённые эхом» («Цуурайнаас төрөгсөд», 2007), ставшими образцом постмодернистской прозы в литературе Монголии последнего времени. Обратившись от постмодернизма к реалистическому методу, Г. Аюурзана выпускает романы «Легенда о шамане» («Бөөгийн домог», 2010), «Шугдэн» («Шүгдэн», 2012), «Белый, чёрный, красный» («Цагаан, хар, улаан», 2014), «Пульсация» («Судасны чимээ», 2015), в которых рассматривает важные социокультурные проблемы современного общества. В романе «Тайны священного Хангая» будничное и повседневное сочетается с фантастическим и магическим, а мифопоэтическое сознание персонажей определяет окружающую действительность. Магия, магическое, тайна, таинственное — одни из ключевых понятий произведения. В статье анализируются литературные методы и приёмы, с помощью которых автор отражает исторические события начала XX в. в Монголии.

Ключевые слова: история Монголии**,** магический реализм, современная монгольская литература, Г. Аюурзана, «Тайны священного Хангая».

Петрова Мария Павловна — кандидат филологических наук, доцент кафедры монголоведения и тибетологии. Восточный факультет. Санкт-Петербургский государственный университет (Россия, 199031, Санкт-Петербург, Университетская наб., 11).

mariap2001@mail.ru

Метод магического реализма не является абсолютно новым для монгольской литературы XX — начала XXI в. Им активно пользуются такие авторы, как Д. Батбаяр (Д. Батбаяр, р. 1941), Л. Дашням (Л. Дашням, р. 1943), Г. Мэнд-Ооёо (Г. Мэнд-Ооёо, р. 1952), Ц. Тумэнбаяр (Ц. Түмэнбаяр, р. 1959), Л. Ульдзийтугс (Л. Өлзийтөгс, р. 1972) и другие. В их произведениях магические элементы включены в реалистическую картину мира.

В романе «Тайны священного Хангая» современный писатель Г. Аюурзана обращается к методу магического реализма. Этот термин в мировой художественной культуре впервые появился в середине 20-х гг. XX в. На протяжении долгого времени он ассоциировался только с произведениями латиноамериканских писателей. Как известно, ярким представителем магического реализма является колумбийский прозаик Габриэль Гарсиа Маркес. В 1982 г. Маркес был удостоен Нобелевской премии по литературе за свой роман «Сто лет одиночества» (1967). Основными признаками метода магического реализма являются: включённость фантастических элементов в реалистическую картину мира, наличие многочисленных деталей сенсорного восприятия, частое использование символов и образов, искажение линейного течения времени. Будничное и повседневное сочетаются здесь с фантастическим и магическим, а мифопоэтическое сознание персонажей определяет окружающую действительность. Магия, магическое, тайна, таинственное — одни из ключевых понятий этого художественного текста.

Основой сюжета романа «Тайны священного Хангая» служит история жизни последнего владетельного князя (дзасагта) хошуна [1] Жонон засаг Сайн-ноён-хановского аймака Монголии по имени Пурэв гунн [2]. Сегодня это территория сомонов Баян-

[1] Х о ш у н — административно-территориальная единица в Монголии в эпоху правления династии Цин.

[2] Г у н — четвёртая степень княжеского достоинства.

булаг, Гурванбулаг и Хурэмарал Баян аймака Хонгор в центральной и юго-западной части страны. Сам Аюурзана является уроженцем этого аймака. Известно, что прабабушка автора служила у Пурэв гуна, а его бабушка часто слушала непревзойдённую игру дзасагта на народном музыкальном инструменте ятаге [3]. В качестве материала автор использовал родовые записи, архивные документы, тексты летописей, а также устные легенды и предания, до сих пор бытующие в данной местности.

Главное смыслообразующее начало заключается уже в самом названии романа «Сахиуст Хангайн нуруц», что дословно можно перевести как «Тайны Хангая, имеющего духа-хранителя». Так автор сразу обозначает место действия, определяющее пространственную локализацию описываемых событий — Хангайские горы. Время действия произведения не столь очевидно, но уже из первой главы его можно определить как конец XIX — начало XX в., т. е. исход правления династии Цин (1644–1912) — канун Народной революции 1921 г.

«Это произведение, представляющее внутренний мир человека, его воспоминания. В целом можно назвать его психологическим. Главный герой — последний ноён [4] хошуна, но мой роман ещё и о необычной судьбе народа, особенностях этой местности, о Хангайском крае, где родились многие поколения моих предков», — сказал Г. Аюурзана в своём интервью газете «Өдрийн сонин» [Өдрийн сонин, 2017].

Приводя краткое изложение истории рода Пурэв гуна, Аюурзана рассказывает о родовом проклятье, преследующем всех его представителей.

> Когда Маньчжурская Империя воевала против Джунгарского ханства, склонив на свою сторону большую часть монголов, Батмунх гун — старший сын Жамцы — был во главе войска и пленил Даваач хана. Хотя (джунгарскому) Даваач хану и его приближённому шаману удалось ускользнуть от основного маньчжурского войска, но у подножия горы Тэнгэр он был схвачен (монголами). Шаман по имени Тогоруун изрёк: «Пусть сын твой лишится власти и опозорится! Пусть сын твоего сына будет рождён безъязыким! А его сын пусть будет глупым!» — такие проклятья он произносил. Батмунх же отсёк ему язык и так заставил его замолчать [Аюурзана, 2017. С. 5–6].

Проклятье элётского [5] шамана сильно повлияло на судьбы представителей этого аристократического рода, так или иначе оно сказывалось на каждом из них. Сын Батмунха Дамбажанцан не поддерживал маньчжуров и поэтому не продвигался по служебной лестнице, а хошун в годы его правления сильно обеднел. Его сын Уйзэн ноён действительно родился немым. Сын Уйзэн ноёна Цэвэнжав был дебоширом и пьяницей и умер в молодом возрасте.

Родовое проклятье семьи Пурэв гуна становится главным мистическим допущением романа, приобретая характер родового мифа. Каждый из последующих членов семьи пытается прекратить действие проклятья, тем самым выступая против заданности и предопределённости своей личной судьбы. Кто-то обращается к ламам, кто-то предпринимает самостоятельные шаги, чтобы избавиться самому и избавить свой род от шаманского проклятья.

Пурэв гун ощущает его воздействие с раннего детства. Однажды, когда он играл на берегу реки, к нему подошла собака, говорившая на человеческом языке. Собака оказалась волком, который унёс мальчика в пещеру высоко в горах. От неминуемой смерти ребёнка спас отец, обладавший способностью к ясновидению. Он был на охоте далеко от дома. На прицел попался огромный дикий горный козёл, но Дархан ноён не спустил крючок своего ружья, поняв, что это не обычное животное. Ночью красавец-*тэх* явился к ноёну и предупредил о том, что его сын-наследник в опасности. В образе горного козла Дархан ноёну явился сам дух-хранитель Хангая. Впоследствии никто не мог внятно объяснить, как пятилетний ребёнок оказался целым и невредимым в волчьем логове.

Отец пытается «исправить» судьбу сына, рано женив его на подходящей девушке. За невесту Дархан ноён даёт богатый выкуп: кобылицы с жеребятами, коровы с телятами, овцы с ягнятами — каждого вида по сто голов, не считая пятидесяти серебряных слитков по пятьдесят ланов [6] в каждом. Устраивает пышную свадьбу [Аюурзана, 2017. С. 12]. Глядя в будущее, отец знает, что сгубить сына может только женская красота. Так оно и происходит. Шаманское проклятье продолжает терзать род Пурэв гуна.

В доме Нарбанчин гэгэна [7] в городе Улясутай [8] он без памяти влюбляется в наложницу хозяина. Красоту ханши Ягандарь автор подчёркивает постоянным эпитетом *нүд гялбам* — ‘ослепительно красивая’. Г. Аюурзана очень подробно описывает их отношения, в которых наряду с обыденным присутствует чудесное, фантастическое и магическое переплетается с реальным. Сразу после встречи с Ягандарь Пурэв гун решает отправить свою законную жену к её

[3] Я т а г — четырнадцатиструнный музыкальный инструмент, похожий на арфу, гусли.

[4] Н о ё н — князь, господин.

[5] Э л ё т ы — одно из западномонгольских (ойратских) племён.

[6] Л а н — мера веса, равная 37,301 г.

[7] Г э г э н — один из высших санов буддийского духовенства, перерожденец.

[8] У л я с у т а й — город-крепость на западе Монголии, основанный маньчжурами в 1733 г. С 1780 по 1911 г. являлся резиденцией одного из трёх маньчжурских министров-наместников в Халхе, чья власть простиралась в том числе и на Сайн-ноён-хановский аймак Монголии.

родителям, несмотря на выкуп. Но что значат деньги и всё материальное по сравнению с настоящим чувством? Влюблённый Пурэв гун два года добивается красавицы, тайно увозит её в свой хошун, развлекает игрой на хучире [9]. Жители хошуна уверены, что Пурэв гун, выгнав законную жену, привёз ведьму, что свидетельствует о продолжении действия родового проклятья. Но дзасагт не обращает на слухи никакого внимания, ведь Ягандарь отвечает ему взаимностью. Огромная сила их любви находит выражение в совместной игре на ятаге и хучире и пении — в основном двух народных песен, которые они исполняли в первый вечер. «Незабываемым воспоминанием их жизни стало решение взять с собой ханшу Ягандарь в Их Хурэ [10], куда он отправлялся для получения звания Жонон дзасага [11] от главы государства» [Аюурзана, 2017. С. 76]. Ягандарь пленяет столичное общество своей красотой, пением и игрой на ятаге. А после посещения резиденции Богдо гэгэна [12] Пурэв гун строит для своей возлюбленной дворец по образцу императорской ставки. Этот дом становится первым двухэтажным сооружением в тех краях. Однако счастью двух влюблённых не суждено долго длиться. Красавица Ягандарь рожает мёртвого ребёнка и умирает сама. Два долгих года Пурэв гун не может смириться со смертью возлюбленной. Он не позволяет её похоронить, сидит у изголовья трупа Ягандарь, расчёсывает ей волосы, играет на ятаге, надеясь её воскресить. Ни уговоры, ни буддийские обряды не могут заставить несчастного Пурэва оставить её. Он перестаёт различать сон и реальность. И вот однажды на стыке этих двух пограничных состояний сознания в его доме появляются исторические персонажи известной средневековой летописи XVII в. «Алтан товч» — «Золотое сказание».

«Однажды он ненадолго оставил ятаг и взялся за хур [13]. Во время игры действительно послышался стук копыт, как будто снаружи подъехало множество всадников. Дверь распахнулась, и зашли мужчины плотного телосложения, впустив облако морозного воздуха. Трое, четверо, пятеро. И хотя на них были простые одежды, а лица были тёмными и грубыми, Пурэв гун сразу догадался, что это древние богатыри, сошедшие со страниц „Золотого сказания“ — летописи с личной печатью мудрого Жа гуна» [Аюурзана 2017. С. 95]. Диалог главного героя с историческими персонажами летописи Ван ханом и Джамухой демонстрирует существование прошлого и настоящего, мифологического и реального в одной плоскости. Пурэв гун выясняет, что его покойная возлюбленная не принадлежит к их миру. Ван хан и Джамуха отказываются взять её в свою реальность. Гости уходят, Пурэв гун вновь остаётся один на один с мёртвым телом. Лишь благодаря молебнам старого хамбо ламы [14], медитации и чтению тарни [15] удаётся постепенно избавить главного героя от этого наваждения. Он возвращает домой свою законную жену ханшу Гарму с сыном и начинает вплотную заниматься делами хошуна. Однако Ягандарь начинает приходить к Пурэву во сне. Образ любимой не оставляет его, мучает своей иллюзорностью. Тогда Пурэв гун решается отсечь голову Ягандарь и специальным образом забальзамировать её. Он помещает драгоценный предмет в особый сундук, запирает его на замок, а ключ хранит у себя на груди. Время от времени он достаёт голову, любуется непоблекшей красотой Ягандарь, беседует с ней. Как видим, в представлении любовной линии романа теснейшим образом переплелись магическое и реальное, мистика и жизнь.

Нужно сказать, что, не будучи историческим в жанровом отношении, роман «Тайны священного Хангая» историчен по своей сути. Г. Аюурзана представляет известные события начала XX в. через призму хошунной действительности. К моменту возвращения Пурэв гуна уже вступил в силу Кяхтинский договор.

> Тройственное Кяхтинское соглашение было подписано 25 мая 1915 г. И по этому акту Внешняя Монголия окончательно признаётся внутренне самостоятельным государством, находящимся в вассальной зависимости от Китая. Кяхтинское тройственное соглашение окончательно определило международно-правовое положение монгольского государства, сведя его к уровню «автономии Внешней Монголии», что было признано и подписано официальными представителями правительства богдо-гэгэна [История МНР, 1983. С. 276].

Значительная доля исторического в романе Г. Аюурзаны обусловлена пристальным интересом писателя к прошлому своего народа. Так, пятая глава произведения полностью посвящена так называемому сайнэровскому (от монг. *сайн эр* — ‘хороший мужчина’) движению. Оно зародилось в середине XIX в. в местности Дариганга на юго-востоке Монголии. Лихие люди, по сути своей разбойники, объединившись в отряды, нападали на идущие из Китая в Халху караваны, на дома зажиточных торговцев. Зачинателем дела сайнэров — конокрадов, делившихся своей добычей с бедняками, был человек по прозвищу Торой банди (1834–1904). В тексте романа он упомянут наряду с другими реальными историческими персонажами.

[9] Хучир — музыкальный инструмент с четырьмя кобылками, род скрипки.

[10] Их Хурэ — столица Внешней Монголии, ныне Улан-Батор.

[11] Жонон дзасаг — высшая степень княжеского достоинства.

[12] Богдо гэгэн — духовный правитель Монголии.

[13] Хур, морин хур — монгольский народный смычковый музыкальный инструмент.

[14] Хамбо лама — настоятель крупного монастыря.

[15] Тарни — заклинания.

Проанализировав политическую обстановку, а речь идёт о 1915 г., дзасагт решает встретиться с сайнэрами своего хошуна и заручиться их поддержкой в случае возникновения смуты. Он отправляется к небольшому горному озеру Дэлийн Хар, где базируются лихие люди, и ведёт долгую беседу с их главарём. В рассказе об этой встрече Г. Аюурзана снова использует мифологический и фольклорный материал. Сайнэры, например, просят Пурэв гуна, известного своим искусством играть на народных инструментах и петь, исполнить для них песню. Вместе с дзасагтом они поют народные песни «Хөглөг Хангайн бараа» («Силуэт мелодичного Хангая») и «Хошуу цагаан нутаг» («Добрый родной край»). И лишь после этого Пурэв гун излагает цель своего визита:

> Во-первых, если дойдёт до того, что иностранные державы договорятся до того, чтобы Монголию, как раньше ввести в состав Китая, объявившего себя преемником Маньчжурской Империи, китайцы, как только немного подавят внутренние протесты, наверняка возьмутся за нас. Эти времена не за горами. Поэтому каждому хошуну нужно быть готовыми к тому, чтобы, воспользовавшись моментом, мобилизовать способных воевать мужчин и оказать сопротивление [Аюурзана, 2017. С. 118–119].

Главарь сайнэров соглашается с Пурэв гуном.

В систему персонажей романа включены образы реальных исторических личностей — Хатан-батора Магсаржава и Манлай-батора Дамдинсурэна. Пурэв гун на личные средства снаряжает воинское подразделение из сайнэров для участия в освобождении Кобдо в 1915 г. Хатан-батор не забыл об услуге Пурэва и тоже пришёл ему на помощь в 1921–1922 гг.

> Всех представителей феодальной аристократии Народная власть лишила полномочий. Хошунные дзасаги были арестованы и предстали перед судом для выяснения их виновности или невиновности перед новой властью. Рассчитывая на нравственно-религиозные заслуги предков, слишком хорошо пожили. А теперь не иначе как счастливая пора закончилась, наступило время страданий. Так и Жонон бэйл передал хошунную печать представителю новой власти, а сам отправился в Хурэ для выявления своих грехов и добродетелей. И не просто так отправился, а был отправлен под конвоем из двух вооружённых мужчин [Аюурзана, 2017. С. 228].

Из тюрьмы Пурэв гуна вызволяет Хатан-батор Магсаржав, при народной власти занявший пост военного министра. Бывший хошунный правитель излагает ему свою идею открыть в принадлежащем ему роскошном дворце школу для детей и самому там работать. С этим проектом Пурэв гун едет домой и предлагает новому главе хошуна свою помощь. Однако народная власть не поддерживает бывших представителей феодальной верхушки. Ему отказано. Для Пурэва наступает момент тяжёлого прощания с родным краем. Г. Аюурзана сравнивает своего героя с ястребом, у которого сломаны крылья.

Последнюю, десятую главу своего романа автор называет «Так кончается сказка…». Мистическое уступает место реалистическому. В эпилоге — сухие факты: с 1924 г. Пурэвжав живёт в Улан-Баторе, работает в отделе рукописей Монгольского комитета наук в качестве переводчика с китайского, маньчжурского и тибетского языков. С 1930 г. становится учителем музыки в Центральном государственном театре. Об обстоятельствах смерти Жонон бэйли Пурэвжава автор сведений не имеет.

На страницах романа «Тайны священного Хангая» сосуществуют прошлое и настоящее, жизнь и смерть, священное и мирское, духовное и материальное. На примере судьбы своего героя автор представляет историю как отдельного хошуна, так и всей страны в целом. Его персонажи, с одной стороны, пребывают в конкретном культурно-временно́м пространстве, а с другой — тесно связаны с пространством более широкого мифологического плана. Текст романа насыщен элементами традиционной монгольской культуры. Художественный мир произведения базируется на глубинных родовых корнях. В мифологической основе романа проявляется поэтика магического реализма. Г. Аюурзана в своём тексте делает попытку применить литературный метод, зародившийся в Латинской Америке, к монгольскому материалу. И это удаётся ему блестяще. Можно сказать, что роман «Тайны священного Хангая» характеризует развитие литературного сознания в Монголии в начале XXI в.

Использованная литература

История МНР, 1983: История Монгольской Народной Республики. М.: Наука, 1983. 662 с.

Istoria Mongolskoi Narodnoi Respubliki. Moskva: Nauka, 1983. 662 s.

History of Mongolian People's Republic. Moscow: Nauka, 1983. 662 p.

Аюурзана, 2017: *Аюурзана Г.* Сахиуст Хангайн нууц: роман. Улаанбаатар: Сэлэнгэ Пресс ХХК, 2017. 250 х.

Ayurzana G. Sahiust Hangain Nuuts: roman. Ulaanbaatar: Selenge Press ННК, 2017. 250 s.

Ayurzana G. Sacred Hangay's Secrets: Novel. Ulan-Bator: Selenge Press ННК, 2017. 250 p.

Өдрийн сонин, 2017: *Аюурзана Г.* «Сахиуст Хангайн нууц» романдаа хошуу ноёныхоо хувь тавиланг бичсэн // Өдрийн сонин, 15.05.2017. https://dnn.mn.

Ayurzana G. "Sahiust Hangain nuuts" romandaa hoshuu noyonuhoo hubi tabilang bichsen // Udriin sonin, 15.05.2017.

интернет ресурс: http:// dnn.mn. (дата обращения: 24.06.2021).

Ayurzana G. The Fate of a Prince Reflection in the Novel "Sacred Hangay's Secrets" // Days News, 15.05.2017. web-resource: http:// dnn.mn. (date of view: 24.06.2021).

Maria P. Petrova

Reflection of Mongolian History in the early 20th century in the Novel by G. Ayurzana "Sacred Hangay's Secrets"

The article discusses the novel "Sacred Hangay's Secrets" ("Сахиуст Хангайн нууц", 2017), written by the famous Mongolian author G. Ayurzana in the style of magical realism. Modern writer G. Ayurzana (born 1970) is known to a wide readership for his novels "Mirage" ("Илбэ зэрэглээ", 2003), "Ten Dreams Long" ("Арван зүүдний өр", 2005), "Born by Echoes" ("Цуурайнаас төрөгсөд", 2007), which became a model of postmodern prose in recent Mongolian literature. Turning from postmodernism to realistic method, G. Ayurzana publishes his novels "Shaman "s Legend" ("*Бөөгийн домог",* 2010), "Shugden" ("Шүгдэн", 2012), "White, Black, Red" ("Цагаан, хар, улаан", 2014) "Pulsation" ("Судасны чимээ", 2015), which examines the important socio-cultural problems of modern society. In the novel "Sacred Hangay's Secrets", routine and everyday are combined with the fantastic and magical, mythopoetic consciousness of the characters determines the surrounding reality. Magic, magical, mystery, mysterious — one of the key concepts of the work. Based on the author's statements and analysis of the novel text, the article draws conclusions about the reasons for G. Ayurzana's appeal to the magic realism method.

These results are important for understanding main tendencies of the development of Modern Mongolian literature.

Key words: magical realism, modern Mongolian literature, G. Ayurzana, "Sacred Hangay's Secrets".

Maria P. Petrova — Cand. of Sciences (Philoliogy), associated professor, Department of Mongolian and Tibetan Studies, Faculty of Asian and African Studies, Saint-Petersburg State University (Dvortsovaya Emb., 11, St. Petersburg, 199031, Russia).

mariap2001@mail.ru

ИСТОРИЯ, ИСТОРИОГРАФИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

П. И. Буцык

Поиски Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо (на материалах тибетских, маньчжурских и китайских источников)

© П. И. Буцык, 2021
DOI 10.25882/5p1a-fr49

Статья посвящена рассмотрению одного из наиболее важных событий тибетской истории XVIII в. — процессу поисков Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо, проходивших с 1757 по 1762 г. Описание построено на материалах письменных источников на трех языках — тибетском, маньчжурском и китайском. Разнообразие исторических свидетельств, представленных в этих источниках, позволило автору исследовать указанное событие с различных ракурсов. Нахождение и утверждение нового перерождения высшего буддийского иерарха Тибета потребовало совместных действий представителей тибетской правящей элиты и императорских посланников. Несмотря на проблемы, с которыми столкнулись участники поисков, *тулку* Далай-ламы был успешно найден и возведен на трон в Лхасе. Впервые в истории Тибета была обеспечена относительно мирная и бесконфликтная преемственность между покойным и новым Далай-ламой.

Ключевые слова: история Тибета, Далай-лама VIII Джампел Гьяцо, император Цяньлун, институт *тулку*.

Буцык Полина Ивановна — аспирант, Восточный факультет СПбГУ (Россия, 199033, Санкт-Петербург, Университетская наб., 11).
polina.vpg2010@yandex.ru

1. Институт лам-перерожденцев (*тулку*, тиб. sprul sku)

Институт *тулку*, сложившийся в рамках тибетского буддизма в XIII–XIV вв., — это уникальное явление [Schwieger, 2015. P. 14]. Концепция *тулку*, которая зародилась в философской традиции Махаяны, была реализована на практике сначала в школе Кагью (тиб. bka’ brgyud), а затем и в других школах тибетского буддизма [Cai Zhichun, Huang Hao, 2013. P. 11–12]. В течение нескольких веков она оттачивала свои формы и проявила себя не только в религиозной жизни тибетского (и монгольского) общества, но и в социальной и политической её сферах. Линии прославленных лам-перерожденцев стали наиболее влиятельными и могущественными в жизни тибетцев и соседних народов, исповедовавших тибетский буддизм, а сам механизм передачи социального статуса и материальных ценностей от одного воплощения к другому помог избежать многих проблем, связанных с клановой организацией светской и религиозной власти [Oidtmann, 2018. P. 29, 34].

Согласно традиции тибетского буддизма, выдающийся лама, достигший определенной ступени на пути к пробуждению и признанный воплощением божества или бодхисаттвы, мог путем контроля над промежуточным состоянием между смертью и жизнью (тиб. bar do) осуществить перенос сознания и явить себя в новом рождении в этом мире ради блага Учения и живых существ [Schwieger, 2015. P. 16]. Главной задачей последователей этого ламы было безошибочное определение его «преемника» в цепи рождений. Ради выполнения этой сложной задачи на этапе поиска перерождения использовались различные методы, такие как:

— молитвенное обращение к божествам-защитникам Учения с просьбой побудить ламу скорее вернуться в этот мир и принять рождение (тиб. yang srid myur phebs);
— предсказания оракулов (тиб. chos skyong);
— вещие сны;
— различные благоприятные знаки и знамения (тиб. ltas ya mtshan);
— гадание (тиб. thugs brtag);

— указания, полученные во время медитации;
— предсказания, содержащиеся в канонической литературе (тиб. lung bstan);
— прямые указания или намеки самого ламы на обстоятельства его следующего рождения (место, семья, время и т. д.) [Cai Zhichun, Huang Hao, 2013. P. 17–25; Oidtmann, 2018. P. 28].

После того как с помощью этих методов будут найдены один или несколько претендентов, начинается следующий этап — утверждение *тулку*. На этом этапе проводятся разнообразные проверки претендентов, главной из которых является узнавание ребенком вещей, принадлежавших предшественнику, а также людей, с которыми он был знаком. Также организуется наблюдение за претендентами, за их поведением и возникающими благими знамениями. После получения многих доказательств истинности перерождения претендента организуется приглашение его в родной монастырь, где для него проводят церемонию интронизации [Cai Zhichun, Huang Hao, 2013. P. 57].

Процедура поисков и утверждения *тулку* заключала в себе множество рисков. Во-первых, при отсутствии четких указаний самого ламы и в случае расхождений в предсказаниях возникала сложная ситуация конкурирующих мнений [Oidtmann, 2018. P. 29]. Во-вторых, тибетские или монгольские аристократические семьи часто влияли на процедуру выбора и продвигали кандидатуру претендента из числа родственников. В этой ситуации формировались властные структуры, включавшие в себя как светскую (аристократические семьи), так и религиозную (линии *тулку*) составляющие. На этот факт красноречиво указал в своем сочинении «Рассуждение о ламах» («Лама шо», кит. 喇嘛說) император Цяньлун. В-третьих, найденный и утвержденный *тулку* мог оказаться неспособным выполнять те функции, которые от него требовались. Это подрывало авторитет не только самой процедуры поиска перерождения, но и тех людей, которые утверждали истинность данного претендента [Schwieger, 2015. P. 91].

2. Далай-ламы

Далай-ламы представляют собой самую влиятельную линию *тулку* школы Гелук (тиб. dge lugs). Они считаются воплощением бодхисаттвы Авалокитешвары, который являет себя в этом мире ради защиты живых существ, в первую очередь тибетцев, и ради их духовного водительства. Согласно традиции, эта линия перерождений начинается с Гендундупа (1391–1474) [1], ученика Чже Цонкапы [2] и основателя монастыря Ташилунпо (тиб. bkra shis lhun po). Третий в линии *тулку*, Сонам Гьяцо (1543–1588) [3], благодаря встрече с Алтан-ханом Тумэтским [4] получил титул «Далай-лама». Начиная с Сонам Гьяцо, Далай-ламы стали играть значимую роль в политической и религиозной жизни центральноазиатских народов. С того времени процедура поиска перерождения Далай-лам и их официальное утверждение начали оказывать непосредственное влияние на баланс политических сил и социальную стабильность региона. В процедуре поиска или в продвижении отдельных кандидатов активное участие принимали не только сами тибетцы, но и монголы [Цыбиков, 2011. С. 215]. Кроме того, начиная с Шестого Далай-ламы, официальное признание истинности *тулку* стало закрепляться посредством дарования китайским императором перерожденцу титула, грамоты и печати [Schwieger, 2015. P. 118].

Процедура поиска *тулку* Далай-лам (с третьего перерождения до восьмого) проходила по-разному и приводила к различным результатам. Поиском Третьего Далай-ламы руководили настоятель и ламы-чиновники монастыря Дрепунг. *Тулку* был утвержден после тщательных проверок и консультации с оракулом Ламо [Schwieger, 2015. P. 33]. Четвертый Далай-лама, Йонтен Гьяцо (1589–1616), был найден среди родственников тумэтского Алтан-хана благодаря стараниям заинтересованной монгольской стороны [Цыбиков, 2011. С. 210]. Пятый Далай-лама, Нгаванг Лосанг Гьяцо (1617–1682), был определен посредством гадания на шариках из теста [Cai Zhichun, Huang Hao, 2013. P. 133]. Поиски Шестого Далай-ламы, Цанъянг Гьяцо (1683–1706), проходили втайне от всех, а после интронизации утвержденный кандидат отказался признать себя перерождением Великого Пятого и сложил с себя монашеские обеты [Schwieger, 2015. P. 106]. Новый Шестой Далай-лама, Нгаванг Еше Гьяцо, ставленник хошутского правителя Лхавзан-хана, не был признан истинным перерождением Пятого Далай-ламы большей частью высшего духовенства школы Гелук (за исключением Панчен-ламы), а также хошутскими князьями Цинхая [Цыбиков, 2011. С. 215]. Нахождение Седьмого Далай-ламы, Келсанг Гьяцо (1708–1757), привело к сложной социально-политической ситуации, в результате которой Тибет оказался включен в состав империи Цин. Самого же Седьмого Далай-ламу император

[1] Тиб. dge ‘dun grub. Знаменитый тибетский ученый, стоящий у основания школы Гелук. В течение 50 лет проповедовал учение Цонкапы, основал монастырь Ташилунпо в области Цанг, уменьшив тем самым влияние школ Сакья и Кагью в этом регионе. Знаменит своими трудами по Винае и действиями, направленными на установление в Тибете новых правил монашества.

[2] Чже Цонкапа Лосанг Дакпа (тиб. rje tsong kha pa blo bzang grags pa, 1357–1419) — основатель школы Гелук.

[3] Тиб. bsod nams rgya mtsho.

[4] Алтан-хан (1507–1582) — хан Тумэтского ханства (1548–1582), второй сын великого монгольского хана Барсболода-джинона (1490–1519) и внук знаменитого монгольского хана Бату Мункэ Даян-хана.

официально признал Шестым [Cai Zhichun, Huang Hao, 2013. P. 134; Schwieger, 2015. P. 119–122]. Таким образом, до восьмого перерождения поиски нового *тулку* Далай-ламы вызывали множество проблем и имели серьезные последствия религиозного и политического характера для всего региона распространения тибетского буддизма.

3. Исторический контекст

После событий 1750 г. (подготовки к вооруженному мятежу светского правителя Тибета Гьюрмэ Намгьела [5] и убийства его амбанями [6], которые сами после этого были убиты разъяренной толпой) в результате проведения административной реформы в Тибете было устранено светское правление. Вся светская и духовная власть была передана Седьмому Далай-ламе, который, согласно «Тринадцати пунктам по улучшению управления Тибетом» [7] (1751), был уравнен в статусе с цинскими резидентами, амбанями. Совет министров, или Кашаг (тиб. bka' shag), состоявший из трех светских лиц и одного монаха, был подчинен Далай-ламе и амбаням.

Последующие шесть лет Седьмой Далай-лама правил без каких-либо инцидентов. Он обладал непререкаемым авторитетом в глазах как тибетцев, так и монголов и самого императора Цяньлуна. С года воды-птицы (1753) он страдал хронической болезнью легких (тиб. mgul glo'i bsnyun gzhi) [Lcang skya, 1990. P. 918, 1040; Mdo mkhar ba, 1981. P. 86]. Несмотря на все усилия по лечению болезни и совершению ритуалов долголетия состояние высшего буддийского иерарха Тибета ухудшалось, и 22 марта 1757 г. он ушел из жизни. После ухода Далай-ламы министрам-*калонам*, чиновникам тибетской администрации и представителям духовной власти предстояло вынести решения по многим вопросам, которые включали в себя: проведение заупокойных обрядов (тиб. dgongs rdzogs) и ритуалов для скорейшего перерождения (тиб. yang srid myur phebs); организацию передачи властных полномочий Далай-ламы; сооружение ступы для останков Далай-ламы; проведение поиска перерождения; осуществление выбора и официального утверждения найденного *тулку*.

Выносить решения по этим вопросам было сложно, поскольку для многих из них не существовало положительных исторических прецедентов. По просьбам тибетских высокопоставленных лиц властные полномочия были переданы императором Цяньлуном регенту (тиб. rgyal tshab) [Shi lu, 1982. P. 1273–1274]. На эту новую должность был назначен ближайший ученик Далай-ламы Демо-*тулку* Нгаванг Джампел Делек Гьяцо [8] [Mdo mkhar ba, 1981. P. 98]. В организации проведения заупокойных ритуалов и ритуалов для скорейшего перерождения Далай-ламы чиновники тибетской администрации полагались на советы Шестого Панчен-ламы Пелден Еше [Bstan 'dzin dpal 'byor, 2006. P. 73; Mdo mkhar ba, 1981. P. 94, 107; Lcang skya, 1990. P. 1076]. Сооружение золотой ступы проводилось под руководством регента Демо-*тулку* [Lcang skya, 1990. P. 1072; Mdo mkhar ba, 1981. P. 99–100].

Решение вопросов, связанных с поиском и утверждением нового перерождения Далай-ламы, будет подробно описано ниже.

4. Источники

Все использованные нами источники можно разделить на пять групп: 1) источники на тибетском языке; 2) источники на китайском языке; 3) источники на маньчжурском языке; 4) источники на трех языках; 5) источники в переводе на другие языки.

Первую группу использованных нами исторических источников составляют сочинения на тибетском языке. Это в первую очередь буддийская агиографическая литература:

1) *намтар* [9] Седьмого Далай-ламы, написанный Чанкья-хутухту Ролпе Дордже [10];

[5] Гьюрмэ Намгьел (тиб. 'gyur med rnam rgyal, ?–1750) — младший сын светского правителя Тибета Полхане Сонам Тобгье (тиб. pho lha nas bsod nams stobs rgyas, 1689–1747). Унаследовал от отца право правления и титул *цзюньван* (кит. 郡王 или 多羅郡王). Правил с 1747 по 1750 г., был убит цинскими резидентами в Лхасе — амбанями Фуцином (кит. 傅清) и Лабдунем (кит. 拉布敦).

[6] Пребывающий в Тибете амбань (кит. 駐藏大臣, тиб. bod bzhugs am ban, маньчж. dzang de tehe amban) — цинский резидент в Лхасе. Пост амбаня был впервые утвержден в 1727 г. (пятый год правления императора Юнчжэна). До 1751 г. полномочия амбаней не были четко закреплены законодательными актами. В 1751 г. после проведения административной реформы в Тибете амбани были признаны равными по статусу с Далай-ламой, а решения по всем важным вопросам управления Тибетом впредь должны были выноситься только после консультации с ними.

[7] Кит. 酌定西藏善後章程 [Shi lu, 1982. P. 1199–1201]; тиб. bod bzhugs bkas mngags am ban dang/_sde pa gzhung bka' shag se 'bras dge gsum gi sku tshab bcas thun mong tshogs 'du'i thog gros 'chams byung ba'i gros chod de don tshan bcu gsum [BYZP, 1989. P. 97–112].

[8] Тиб. de mo sprul sku ngag dbang 'jam dpal bde legs rgya mtsho, 1722–1777. Шестой в линии перерождений Демо. В 1758 г. получил от императора Цяньлуна титул «номунхан», в 1762 г. — серебряную печать. Является первым из регентов при малолетних Далай-ламах [Lcang skya, 1990. P. 1070–1072; Mdo mkhar ba, 1981. P. 98–99].

[9] Намтар (тиб. rnam thar) — произведение тибетской агиографической литературы, в котором повествуется о жизни выдающихся деятелей тибетского буддизма — учителей, проповедников, переводчиков, настоятелей монастырей, *тулку*, в более позднее время — также и некоторых светских лиц. Они могут быть написаны как самими этими лицами, так и их учениками или же авторами позднейшего времени [Востриков, 2007. С. 90–95].

2) *намтар* Восьмого Далай-ламы, составленный Демо-*тулку* Нгагванг Лосанг Тубтен Джигме Гьяцо [11];
3) *намтар* Шестого Панчен-ламы, написанный Джамьянг Шепа Кончог Джигме Вангпо [12];
4) *намтар* Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, составленный Тукан-хутухту Чокьи Нимой [13];
5) *намтар* Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, написанный Чусанг Нгагванг Тубтен Вангчугом [14].

Кроме того, были использованы биографии светских чиновников:

1) «Автобиография *калона*» Докарва Церин Вангьела [15];
2) «Биография Дорин-пандиты» Тендзин Пелджора [16].

Среди тибетских источников особое место занимают некоторые относящиеся к теме исследования сочинения Шестого Панчен-ламы, включенные в полное собрание его сочинений (*сунгбум*, тиб. gsung ‘bum) [Blo bzang Dpal ldan Ye shes, 1975–1978a, b, c].

Ко второй группе относятся немногочисленные источники на китайском языке:

1) правдивые записи правления императора Цяньлуна (кит. 清高宗實錄) [Shi lu, 1982. T. 3];
2) «Краткое обозрение внешних территорий империи» (кит. 藩部要略) [FBYL, 1884];
3) отдельные внутренние документы цинской администрации, хранящиеся в Первом историческом архиве КНР и изданные факсимильно в сборнике документов «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [QZDH, 2002].

Следует отметить, что в этих источниках почти полностью отсутствует информация, касающаяся вопросов поиска и утверждения Восьмого Далай-ламы.

Наиболее ценные, на наш взгляд, сведения предоставляет третья группа использованных источников — на маньчжурском языке. В процессе исследования нами были переведены и проанализированы доклады лхасских амбаней, государственного наставника Чанкья-хутухту Ролпе Дордже [17] и советников императора (кит. 大學士), а также указы императора Цяньлуна, содержащиеся в упомянутом выше факсимильном издании «Драгоценное собрание». В первом историческом архиве эти документы отнесены к следующим типам:

1) копии докладов на маньчжурском языке, хранившиеся в архиве Военного совета (кит. 軍機處滿文錄副奏摺);
2) императорские эдикты на маньчжурском языке, хранившиеся в архиве Военного совета (кит. 軍機處滿文上諭檔);
3) копии рекомендаций на маньчжурском языке, хранившиеся в архиве Военного совета (кит. 軍機處滿文議副檔);
4) доклады на маньчжурском языке с императорской резолюцией, хранившиеся в императорском дворце (кит. 宮中滿文硃批奏摺).

Четвертая группа источников включает в себя документы и сочинения на трех языках:

1) «Высочайше утвержденные генеалогические таблицы и биографии ванов и гунов вассальных земель Монголии и Туркестана» (сочинение, написанное на маньчжурском, монгольском и китайском языках) [QWWB (c), 1795; QWWB (m), 1795];
2) императорские эдикты и грамоты, составленные на маньчжурском, монгольском и тибетском языках.

К пятой группе (источники в переводе на другие языки) относится сборник документов «Исследование нормативных актов империи Цин по управлению Тибетом» [QZDY, 2002]. В этом сборнике все документы на тибетском, маньчжурском и монгольском языках переведены на китайский, а китайские документы переданы в упрощенной иероглифической записи. К минусам этого сборника относится то, что в нем теряется изначальный вид документа, а переводы иногда содержат неточности или ошибки.

---

[10] Полное название на тибетском: sku phreng bdun pa blo bzang bskal bzang rgya mtsho’i rnam thar dpag bsam rin po che’i snye ma [Lcang skya, 1990].

[11] rgyal ba’i dbang bo thams cad mkhyen gzigs chen po rje btsun blo bzang bstan pa’i dbang phyug ‘jam dpal rgya mtsho dpal bzang po’i zhal snga nas kyi rnam par thar pa mdo tsam brjod pa ‘dzam gling tha gru yangs pa’i rgyan [De mo, n. d.].

[12] rje bla ma srid zhi’i gtsug rgyan paN chen thams cad mkhyen pa blo bzang dpal ldan ye shes dpal bzang po’i zhal snga nas kyi rnam par thar pa nyi ma’i ‘od zer [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002].

[13] khyab bdag rdo rje sems dpa’i ngo bo dpal ldan bla ma dam pa ye shes bstan pa’i sgron me dpal bzang po’i rnam par thar pa mdo tsam brjod pa dge ldan bstan pa’i mdzes rgyan [Thu’u kwan, 1989].

[14] rdo rje ‘chang lcang skya rol pa’i rdo rje ye shes bstan pa’i sgron me dpal bzang po’i rnam par thar pa dad pa’i pad+mo rnam par ‘byed pa nyi ma’i ‘od zer [Chu bzang, n. d.].

[15] Название на тибетском: bka’ blon rtogs brjod [Mdo mkhar ba, 1981].

[16] rdo ring paN+Di ta’i rnam thar [Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006].

[17] Тиб. lcang skya hu thog thu rol pa’i rdo rje, 1717–1786. Третий в линии перерождений Чанкья. Один из самых знаменитых и влиятельных буддийских иерархов XVIII в. В 1734 г. ему был пожалован титул «государственный наставник» (кит. 國師). С 1736 г. он руководил деятельностью пекинских монастырей в должности дзасак-далама (кит. 紮薩克達喇嘛), руководил переводом Тенгьюра (тиб. bstan ‘gyur) на монгольский язык и Кангьюра (тиб. bka’ ‘gyur) на маньчжурский язык. Был советником императора Цяньлуна в вопросах тибетского буддизма. Два раза был отправлен высочайшим указом в Тибет — в 1734 г. для сопровождения Далай-ламы VII Келсанг Гьяцо и в 1757 г. для участия в поиске перерождения Далай-ламы [Успенский, 2011. С. 107, 251–257; Cai Zhichun, Huang Hao, 2013. P. 145].

5. Описание событий

Подготовка к поиску нового воплощения началась сразу после смерти Седьмого Далай-ламы, во втором месяце года огня-быка (март 1757 г.). Пятнадцатого числа второго месяца (3 апреля) в резиденцию Панчен-ламы пришло послание от *калонов* с вопросами о ритуалах, которые необходимо проводить для скорейшего проявления (тиб. myur gsal) перерождения, а также о тех местах и районах Тибета, на которые необходимо обратить особое внимание в ходе поиска *тулку* [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 225]. Общий план действий, утвержденный *калонами*, включал в себя следующие пункты:

1) проведение ритуалов и чтение молитв для скорейшего появления перерождения;
2) прямой открытый сбор сведений о чудесных знамениях (тиб. ltas ya mtshan) в тибетских районах, таких как Уй, Цанг, Дакпо, Конгпо и т. д.;
3) вопросы к прорицателям (тиб. chos skyong) о полученных ими предсказаниях;
4) расшифровка знаков (тиб. rtags mtshan), содержащихся в вещих снах высокопоставленных *тулку* [Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 71–72; Mdo mkhar ba, 1981. P. 106–107].

Император Цяньлун, понимая особенную важность благополучного разрешения этой проблемы, а также помня о негативных исторических событиях, произошедших ранее из-за споров об истинности перерождения Далай-ламы, решил отправить в Тибет своего советника в делах тибетского буддизма государственного наставника Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, чтобы он, обладая высшим духовным авторитетом и имея чрезвычайные полномочия, мог контролировать ситуацию и направлять работу по обнаружению *тулку* высшего буддийского иерарха Тибета. Как образно представлено в биографии *калона* Дорин Пандиты, император Цяньлун, «не доверяя стреле, отдал целый санг [серебра] за копье», т. е., полностью не доверяя тибетскому правительству во главе с Демо-*тулку* и *калонами*, организовал поездку Чанкья-хутухту в Тибет [Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 73]. Выполняя указ императора, государственный наставник выехал из Пекина осенью 1757 г. и приехал в Лхасу в январе 1758 г. [QZDH, 2002. P. 133; Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 71].

Панчен-лама, являясь учеником предыдущего Далай-ламы и находясь с ним в тесной духовной связи, имел непререкаемый авторитет в вопросах обнаружения местонахождения *тулку* и подтверждения его истинности. В течение всего периода поисков тибетские министры часто обращались к Панчен-ламе за особыми полученными им в медитации и в ходе гадания знаками (тиб. thugs brtag) [Mdo mkhar ba, 1981. P. 94, 107; Lcang skya, 1990. P. 1076; Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 73]. Во время визита Чанкья-хутухту в Ташилунпо в четвертом месяце года земли-тигра (май 1758 г.) Панчен-лама обсудил с ним и еще несколькими высшими ламами вопросы, связанные с поиском нового воплощения Далай-ламы [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 254].

В обнаружении перерождения Далай-ламы немаловажную роль играли и основные прорицатели Тибета — Нечунг (тиб. gnas chung), Ламо (тиб. la mo), Самъе (тиб. bsam yas), Традруг (тиб. khra ‘brug), Гадонг (тиб. dga’ gdong), Тангчен (тиб. thang chen) и Сангпу (тиб. gsang phu). После объявления о скором проявлении *тулку*, сделанного Панчен-ламой, в монастырях этих предсказателей стали проводиться внеплановые ритуалы, связанные с получением точных сведений о местонахождении нового воплощения Далай-ламы [Lcang skya, 1990. P. 1076].

Несмотря на все усилия тибетского правительства, полученная информация о благих знамениях была разнородна и неясна, предсказания оракулов были нечеткими и совершенно не совпадали одно с другим, поэтому невозможно было понять, где же истинный *тулку* Далай-ламы [Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 72; Mdo mkhar ba, 1981. P. 106]. Весь Тибет наполнился толками и пересудами, а члены тибетской администрации пребывали в смущении от сложившейся ситуации [Thu’u kwan, 1989. P. 424]. Осенью 1758 г. основными претендентами на роль нового воплощения Далай-ламы выступали два младенца — из Литанга (тиб. li thang) и из Олкхи (тиб. ‘ol kha).

О сложностях определения *тулку* и о благих знамениях, сопровождавших появление на свет этих малышей, подробно рассказывается в тайном докладе Чанкья-хутухту императору Цяньлуну от 25 числа девятого месяца (29 октября) [QZDH, 2002. P. 147–150]. Чанкья-хутухту включил в этот доклад письмо Амбума (тиб. a ‘bum), местного правителя (*депа*, тиб. sde pa) Литанга, рассказал о собственных действиях, а также привел мнения Панчен-ламы и оракула Ламо относительно обнаруживших себя претендентов. Согласно мнению Чанкья-хутухту, самым большим авторитетом в поиске перерождения Далай-ламы обладали Панчен-лама и прорицатель Ламо. Несмотря на наличие благих знамений и снов, они не торопились делать выводы из сведений, полученных от родителей или родственников новорожденных. Проявляя сдержанность, они советовали все перепроверить и ожидали более явственных признаков. Следует особо отметить, что в этом докладе Чанкья-хутухту четко просматривается его симпатия к мальчику из Литанга и надежда на то, что этот претендент и есть истинный Далай-лама. Стремление найти *тулку* Далай-ламы за пределами Центрального Тибета могло быть объяснено желанием избежать формирования в Лхасе аристократической группировки, связанной с Далай-ламой узами кровного родства и оказывающей влияние на принятие всех политических решений [Kapstein, 2006. P. 161].

В жизнеописании государственного наставника говорится, что, помимо восточного (Литанг) и южного (Олкха) направлений, еще одним направлением, где обнаружились особые благие знамения, был запад [Thu’u kwan, 1989. P. 424]. Имеется в виду маль-

чик из Лхариганга (тиб. lha ri sgang) области Тобгьел (тиб. thob rgyal) в Цанге, который родился 25-го числа шестого месяца года земли-тигра (30 июля 1758 г.) [De mo, n. d. P. 14b]. Хотя про него не сказано ни слова в указанном тайном докладе Чанкья-хутухту императору Цяньлуну, однако этот мальчик в конце 1758 г. занял свое место среди главных претендентов на роль *тулку* Далай-ламы. Разнообразные благие знамения и сны, сопровождавшие появление этого мальчика на свет, описаны в намтаре Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо [De mo, n. d. P. 13b–14a].

Важным событием, описанным в биографии Чанкья-хутухту, является сон, который он увидел после вознесения молитв. Попросив принести монашеское одеяние прежнего Далай-ламы в свою опочивальню и положив его на подушку, Чанкья-хутухту произнес слова молитвы и вручил свои надежды Пелден Лхамо. Когда он уснул, бестелесный голос сказал ему, что главным в вопросе перерождения Далай-ламы является *шанкхапала* — ‘защитник раковины’ [Thu’u kwan, 1989. P. 424]. Панчен-ламе, согласно жизнеописанию Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо, приснился другой сон: он встретился с Далай-ламой и спросил, кто является его безошибочным перерождением. На это Далай-лама ответил: «Тот, кто находится ближе к тебе» [De mo, n. d. P. 11a-b].

После определения трех мальчиков, по всем характеристикам наиболее походивших на *тулку* Далай-ламы, тибетские министры-*калоны*, посовещавшись с Демо-*тулку* и Чанкья-хутухту, решили отправить в каждое из мест наблюдателей (тиб. brtag dpyad byed mi / rtog dpyod pa) из числа личных приближенных прежнего Далай-ламы (тиб. sku bcar nang ma) [Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 75; ‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 267–269; Mdo mkhar ba, 1981. P. 107].

Пятнадцатого числа двенадцатого месяца года земли-тигра (14 января 1759 г.) наблюдатели из Лхасы с группой из тридцати человек приехали в Ташилунпо. Они передали Панчен-ламе послание и дары от *калонов*, получили от него посвящения и наставления и первого числа первого месяца года земли-зайца (29 января 1759 г.) вместе с представителем от Панчен-ламы отправились в Лхариганг для проведения наблюдения за младенцем [De mo, n. d. P. 14b; ‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 267]. По прибытии в дом Сонам Даргье высокопоставленные гости приветствовали его обитателей новогодними дарами. Младенец не выказал никакого страха при виде стольких людей и радостно улыбался, «приняв совершенно чистую манеру поведения, свойственную великим благородным личностям» [De mo, n. d. P. 14b].

Третьего числа вставного первого месяца (2 марта) Панчен-лама получил от Чанкья-хутухту и регента Демо-*тулку* письма с просьбой приехать в Лхасу для окончательного решения вопроса о выборе перерождения, а также для освящения золотой ступы Далай-ламы [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 269–270; Thu’u kwan, 1989. P. 424]. Пятого числа второго месяца (2 апреля) для приглашения Панчен-ламы в Уй в Ташилунпо прибыли представители от тибетского правительства — *дроньер* [18] *гелонг* [19] Келсанг Дондруп, *чиппон* [20] Лингбучунг, высокопоставленные ламы из монастыря Дрепунг. Девятого числа второго месяца (6 апреля) делегация вместе с Панчен-ламой выехала из его резиденции и прибыла в Лхасу двадцать второго числа того же месяца (19 апреля).

Во время пребывания в Лхасе Панчен-лама участвовал в проведении многих ритуалов и церемоний, давал и получал религиозные посвящения, проводил частые беседы с Чанкья-хутухту, Демо-*тулку* и многими другими высокопоставленными лицами. Однако основной целью его приезда было решение вопроса о выборе перерождения Далай-ламы. После совещания с *калонами*, государственным наставником и регентом было решено дополнительно отправить наблюдателей в места проживания основных претендентов на роль нового воплощения высшего буддийского иерарха Тибета. В качестве таковых были посланы *кундун кхенпо* [21] Келсанг Йонтен, лхасский *ньерцанг* [22] Кьилкангпа, ламы из Сера чже и *симгаг* [23] самого Панчен-ламы Нгагванг Таши [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 274]. Им было поручено осуществлять тщательное наблюдение за поведением мальчиков и за особыми благими знаками, своевременно оповещая обо всем этом тибетское правительство.

Одним из способов разрешения споров и разногласий в отношении местонахождения *тулку* Далай-ламы было выбрано осуществление совместного открытого прорицания, которое провели главные предсказатели Тибета — Ламо, Самъе, Традруг, Гадонг и Нечунг. Ради получения ясных указаний и знаков от Защитников Учения во время этого совместного прорицания Панчен-ламу попросили сочинить воззвание к дхармапалам [Blo bzang Dpal ldan Ye shes, 1975–1978c. P. 495–496].

Двадцать шестого числа третьего месяца (22 мая) Панчен-лама, Чанкья-хутухту, регент Демо-*тулку*, амбани, *калоны* и другие главные китайские и тибетские чиновники расположились на открытом балконе во дворце Потала [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 279]. Пять прорицателей — Ламо, Нечунг, Самъе, Гадонг и Традруг — собрались на большой площади перед дворцом. После прочтения воззвания, написанного Панчен-ламой, оракулы по очереди совершили свои предсказания. Это событие с интересными подробностями описано в биографии Чанкья-хутухту:

[18] Тиб. mgron gnyer ‘управляющий’.

[19] Тиб. dge slong ‘монах, получивший полное монашеское посвящение’.

[20] Тиб. chibs dpon ‘конюший’.

[21] Тиб. sku mdun mkhan po ‘сановный наставник’.

[22] Тиб. gnyer tshang ‘смотритель хранилища’.

[23] Тиб. gzims ‘gag ‘охранник’.

В самом начале [свои] предсказания сделал [прорицатель из] Самъе, вслед за ним и остальные оракулы. Когда они собрались вместе, [оракул] из Самъе силой занял сиденье [прорицателя] Ламо и наделал много шума своим чрезвычайно диким поведением. Поэтому вопрошающие не могли задавать вопросы в ходе консультации по предсказаниям. Хотя [прорицатель] Традруг изначально сказал, что [истинным перерождением Далай-ламы] является тот, который находится на западе, однако в момент [перепалки], возможно, опасаясь, что, если [он] не скажет так же, как [оракул из] Самъе, тот не медля пырнет его мечом, изменил свои изначальные слова и сказал, что истинный *тулку* — тот, что на востоке. Из-за этого и тому подобных [событий] предсказания [прорицателей] не сошлись, на что господин высший лама [24] сказал: «Сейчас нет более подходящего для всех нас [решения], чем, единодушно направив наши просьбы драгоценному Панчен-ламе], довериться тому, что [он] скажет». Тогда все знатоки тибетских дел в соответствии с [советом Чанкья-хутухту] должным образом попросили [Панчен-ламу сказать свое мнение], и все занимающиеся делами [управления] — регент, *калоны* и другие чиновники во главе с господином ламой — в один голос настойчиво попросили высшего Панчен-[ламу], чтобы [он] оказал милость и в [своем] вердикте, безошибочно определяющем драгоценное перерождение всеобщего проводника, Владыки Победоносных, вынес решение [в пользу мальчика из] Цанга. Поэтому всеведущий и всевидящий Панчен-[лама] отдал приказание, постановив: в соответствии с тем, как неприкрыто предстало безошибочной мудрости, тот самый родившийся в Цанге [мальчик] и является бесспорным новым воплощением высшего тела защитника трех миров, Владыки Победоносных. Ранее при гадании, осуществленном господином высшим ламой, [бестелесный голос] сказал, что главным при определении перерождения Победоносного является шанкхапала. Что же касается [слова] «шанкхапала», то [оно значит] «защитник раковины». Великий прорицатель Ламо известен как «обладающий пучком волос [в виде] раковины Брахмы» [25]; помимо этого, и у наивысшего Панчен-[ламы], и у прорицателя Ламо на печатях имеются рисунки в виде раковины, поэтому [полученные Чанкья-хутухту знаки] сошлись с [произошедшими событиями]. Сверх того, ранее, когда всеведущий Владыка Победоносных давал Панчен-ламе посвящение Калачакры, цангскому казначею приснился сон, как будто всеведущий Владыка Победоносных пришел в тот дом, где родился теперешний *тулку*, и остался [там]. На следующий день [казначей] спросил [об этом сне] у драгоценного Владыки Победоносных, и тот, не делая объяснений типа «[твой сон] является [указанием на] это», приказал [ему]: «Создай два заверенных печатью экземпляра документа с описанием этого сна. Один [экземпляр] передай в сокровищницу, другой — оставь на хранение в правительственном Секретариате». Писец Келсанг Дечен сделал [все] в соответствии с [указанием Далай-ламы]. Благодаря наличию подобных твердых достоверных доказательств, совершенно лишенных какой-либо пристрастности, радость [всех присутствовавших] возросла, подобно морским водам в летнюю пору [Thu'u kwan, 1989. P. 432–433].

Подробности, приведенные в данной цитате и включенные в жизнеописание государственного наставника, вызывают несколько вопросов. Чем было вызвано буйное поведение прорицателя из Самъе, смутившее других оракулов и нарушившее ход церемонии предсказания? Действительно ли существовали те два документа о сне цангского казначея, о которых говорится в цитате? Опираясь только на имеющиеся у нас письменные свидетельства, сложно ответить на эти вопросы. Кроме того, проверить истинность приведенных высказываний также проблематично, поскольку в других письменных источниках это событие не описано настолько тщательно или не содержит подобной информации. Не указывают ли описанные события на вмешательство определенных сил в процедуру выбора между претендентами? Как утверждают некоторые исследователи, Восьмой Далай-лама был племянником Шестого Панчен-ламы [Ya Hanzhang, 1999. P. 57; Schwieger, 2015. P. 166; Oidtmann, 2018. P. 72]. Можно ли утверждать, что семейные связи сыграли не последнюю роль в выборе именно этого претендента?

Официальная версия происходивших событий записана в докладе Чанкья-хутухту от шестого числа пятого месяца 24-го года правления императора Цяньлуна (31 мая 1759 г.) [QZDH, 2002. P. 153–157]. В этом докладе утверждается, что прорицатель Ламо уже заранее знал, кто из претендентов — истинный *тулку* Далай-ламы, однако не мог сказать об этом. Объясняя свой отказ, он ссылался на вред, который будет нанесен здоровью Далай-ламы, если он открыто укажет на него. В докладе описание церемонии совместного прорицания не содержит сведений о буйном поведении оракула из Самъе. Однако, согласно утверждениям Чанкья-хутухту, оракул Ламо, после утверждения об истинности претендента из Цанга, выразил желание объяснить свое утверждение малому кругу высших представителей власти — регенту, Чанкья-хутухту, *калонам* и амбаням. В доме, где остановился Панчен-лама, оракул Ламо привел в качестве доказательств своего утверждения те прорицания, которые он сделал в 1713 и 1743 гг. Кроме того, он взял на себя всю ответственность за последствия, связанные с таким утверждением. Завершая свою речь, оракул попросил всех присутствовавших, чтобы известия об истинном *тулку* не оглашали публично в течение одного-двух лет. После разговора с прорицателем Ламо Панчен-лама согласился с ним в том, что именно претендент из Лхариганга является истинным перерождением Далай-ламы.

[24] В ы с ш и й л а м а. — Имеется в виду Чанкья-хутухту. (*Примеч. пер.*)

[25] Прорицатель Ламо во время транса передавал послания божества-защитника Учения по имени Белый Брахма (тиб. tshangs pa dkar po). Иконографическое изображение этого божества включает головной убор, увенчанный белой раковиной.

Особо интересным представляется указание в докладе (а также в биографиях светских чиновников) на то, что тибетских министров одолевали сомнения относительно правильности сделанного выбора. Они попросили Чанкья-хутухту передать их сомнения императору Цяньлуну, чтобы тот окончательно рассудил сложившуюся ситуацию. Вот такие слова *калонов* содержатся в докладе Чанкья-хутухту:

> Панчен эрдэни — наш учитель лама, а Ламо чойчжун [26] — великий прорицатель. У нас нет оснований не верить [их словам]. Однако до того, как Далай-лама ушел из жизни, [он] совершенно не упоминал о Заднем Тибете [27], а когда уходил из жизни, намеренно сел, обратив лицо на восток. И теперь все четыре чойчжуна до брайбунгского [28] [включительно] единодушно говорят, что младенец из Литанга — истинный хубилган [29] Далай-ламы. Глядя на облик дела, сейчас по всем законам надлежало бы решить вопрос, следуя словам Панчен эрдэни. Единственно, нам по-прежнему думается и невозможно освободиться от [тягостных] мыслей [о сложившемся неоднозначном положении]. Может ли хутухту лично секретно доложить об этом великому императору, присовокупив [наши размышления к собственному докладу]? [30]

Из-за разного подхода к решению некоторых важных вопросов возник конфликт между авторитетными лицами — Панчен-ламой и оракулом Ламо — и четырьмя другими прорицателями. Такое положение могло привести к различного рода сомнениям, к образованию двух партий, поддерживающих разных кандидатов, а также к падению авторитета Панчен-ламы и прорицателя Ламо, что ввергло бы Тибет в состояние внутренней смуты и нестабильности. Чанкья-хутухту предложил императору свое решение проблемы: совершенно недопустимо подвергать сомнению утверждения уважаемых всеми духовных лиц, однако необходимо сделать приготовления к любому развитию событий. В докладе он сообщает о создании указанным кругом высших представителей власти особого документа, удостоверяющего, что истинным перерождением Далай-ламы является мальчик из Лхариганга. Заверенный печатями документ был оставлен на хранение в Потале. Кроме того, Чанкья-хутухту направил секретное письмо Амбуму, правителю Литанга, с настоятельной просьбой организовать для мальчика лучшее духовное образование. Если в будущем возникнут проблемы, у представителей тибетской администрации будет возможность использовать этого мальчика как замену уже выбранному *тулку*. Получив доклад Чанкья-хутухту, император Цяньлун согласился с его мыслями и в ответном указе утвердил мальчика из Цанга в качестве истинного *тулку* Далай-ламы [Mdo mkhar ba, 1981. P. 108; Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 74].

Одиннадцатого числа пятого месяца (5 июля) Панчен-лама, завершив все дела в Лхасе, отправился в обратный путь в свою резиденцию в Западном Тибете. Поскольку было решено временно не разглашать информацию о том, кто является истинным перерождением Далай-ламы, Панчен-лама, посетив монастырь Ганден Рабгьелинг (тиб. dga’ ldan rab rgyas gling, рядом с Лхаригангом) по пути в Ташилунпо, захотел, не открывая всей правды, встретиться с мальчиком, уже утвержденным в качестве нового Далай-ламы. Двенадцатого числа седьмого месяца (4 сентября) Панчен-лама пригласил маленького *тулку* вместе с родителями и тетушкой в Рабгьелинг. Несмотря на присутствие многих высокопоставленных лиц, мальчик не выказывал страха и был подобен «луне, окруженной созвездиями» [De mo, n. d. P. 16a]. Увидев четки из семян рудракши, которые принадлежали предыдущему Далай-ламе и были переданы Панчен-ламе после его смерти, мальчик потянулся за ними и потряс их в руке. Принимая приветственные хадаки от духовных чиновников и других членов свиты Панчен-ламы, маленький хубилган непринужденно улыбался. Хотя он еще не мог внятно говорить, но производил величественное впечатление [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 295].

По свидетельствам источников, встречу Панчен-ламы и маленького *тулку* сопровождали разнообразные благие знамения: радужные облака, мелкий дождик, мягкая и теплая погода [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 296]. Четырнадцатого числа седьмого месяца (6 сентября) трое высокопоставленных лам из

---

[26] Т. е. *чойкьон*, тиб. chos skyong ‘прорицатель’.

[27] Имеется в виду область Цанг.

[28] Б р а й б у н г — Дрепунг (тиб. ‘bras spungs).

[29] Х у б и л г а н (монг. qubilγan > маньчж. hūbilgan, кит. 呼畢勒罕) — воплощение буддийского духовного деятеля или божества. Это слово употреблялось в официальных документах на маньчжурском, монгольском и китайском языках для обозначения ребенка, признанного перерождением какого-либо скончавшегося деятеля тибетского буддизма [Uspensky, 2015. P. 133]. Согласно «Высочайше утвержденным постановлениям Лифаньюань» (кит. 欽定理藩院則例), после проведения церемонии интронизации, или же после официального представления императору, или по достижении восемнадцатилетнего возраста слово «хубилган» из имени буддийского деятеля убирали. Император издавал указ о пожаловании ему грамоты и печати, официально подтверждая переход к нему титула *хутухту* (монг. qutuγtu > маньчж. kūtuktu, кит. 呼圖克圖, тиб. hu thog thu) [QZDY, 2002. P. 749].

[30] bancen erdeni serengge. meni baksi lama. lamu coijung inu amba tuwangiyangga. be akdarakū sere ba akū bicibe. dalai lama jangca halara onggolo. umai amargi dzang-ni ba be. jonoho ba akū bime. jangca halara de. cohome dere be dergi baru forome tehe bihe. ne buraibung-ni jergi duin coijung se. gemu litang-ni ajige jui be. dalai lama hūbilgan inu seme emu adali gisurembi. ne baitai muru be tuwame giyan-i bancen erdeni-i gisun be dahame toktobume icihiyaci acambi. damu meni kemuni erehunjeme gūnire be. gūnin ci hokome muterakū. erebe kūtuktu-i beye. amba ejen de suwaliyame narhūšame wesimbuci ojoroo [QZDH, 2002. P. 154].

числа приближенных Панчен-ламы пришли в опочивальню хубилгана, чтобы провести исследование [De mo, n. d. P. 16a]. Мальчик улыбнулся, завидев гостей, и, не ожидая приглашения, пошел, чтобы обняться с *дроньером гелонгом*. Пока Панчен-лама был в Рабгьелинге, маленький *тулку* каждый день проводил с ним время и «одаривал его своей радостью и любовью». Перед отъездом в Ташилунпо Панчен-лама, подготавливая мальчика к его будущей миссии, преподнес ему особые подарки — предметы монашеского одеяния, хрустальные четки, колокольчик, ваджру, фарфоровую чашку, ритуальный кувшин. Распрощавшись с *тулку* и его родными, Панчен-лама третьего числа восьмого месяца (24 сентября) вернулся в свою резиденцию [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 297].

Истинное перерождение Далай-ламы было определено, и Чанкья-хутухту мог вернуться в Пекин. Он отправился в путь в первом месяце года железа-дракона (февраль-март 1760 г.) [Thu’u kwan, 1989. P. 447; Mdo mkhar ba, 1981. P. 106]. Однако представителям тибетского правительства предстояло ожидать еще некоторое время, прежде чем о *тулку* можно было бы объявить народу и официально пригласить этого мальчика в Лхасу.

По прошествии одного года после отбытия Чанкья-хутухту в Пекин, восьмого числа одиннадцатого месяца года железа-дракона (15 декабря 1760 г.), в Тибет пришел указ императора Цяньлуна о разрешении перевезти маленького *тулку* Далай-ламы в уединенный монастырь в области Уй для дальнейшего воспитания [De mo, n. d. P. 17a]. В качестве временного места пребывания перерождения Далай-ламы был выбран монастырь Девачен (тиб. bde ba can) в районе Ньетанг (тиб. mnyes thang). Панчен-лама, желая лично встретиться с мальчиком перед его отъездом в Девачен, отправил своих приближенных — *солпона* [31], *симгага*, *дроньера* и других монахов-чиновников в Тобгьел с целью пригласить *тулку* в Ташилунпо [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 310]. Процессия вступила в Ташилунпо семнадцатого числа двенадцатого месяца (23 января 1761 г.). Во время пребывания маленького *тулку* в Ташилунпо Панчен-лама постриг мальчика в монахи, принял у него первые монашеские обеты и дал ему имя Лосанг Тенпе Вангчук Джампел Гьяцо Пелсангпо [32] [De mo, n. d. P. 18b; ‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 311].

Пятого числа третьего месяца [33] (10 апреля) в резиденцию Панчен-ламы торжественно вступили гости из Лхасы: регент Демо-*тулку*, амбань Цзи Фу (кит. 集福) с писцом по имени Бадрах и другими чиновниками, *калон* гун Пандита, *калон* дзасак-далама Ньима Гьелцен, ламы-чиновники из трех главных монастырей и другие высокопоставленные лица [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 315]. Пятнадцатого числа третьего месяца [34] (20 апреля) было решено двинуться в обратный путь.

Торжественная процессия вступила в монастырь в мае 1761 г. [De mo, n. d. P. 21a; Mdo mkhar ba, 1981. P. 109]. *Калоны* гун Дорин Пандита и цзасак Церинг Вангьел остались в Девачене для услужения хубилгану [Mdo mkhar ba, 1981. P. 109; Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 84]. До церемонии интронизации во дворце Потала *тулку* Далай-ламы предстояло жить в этом монастыре и проходить начальное обучение.

Десятого и двенадцатого числа четвертого месяца (14 и 16 мая 1761 г.) император Цяньлун составил два указа [QZDH, 2002. P. 161–162]. Первый был адресован Демо-*тулку* и Панчен-ламе. В нем Цяньлун указал на необходимость выбора учителей для хубилгана Далай-ламы. Второй представлял собой адресованную самому хубилгану «золотую грамоту» с пожеланиями и советами на период обучения. В октябре к *тулку* были приставлены два учителя (тиб. yongs ‘dzin) [De mo, n. d. P. 23b].

Восемнадцатого числа десятого месяца двадцать шестого года правления императора Цяньлуна (14 ноября) амбани Цзи Фу и Фу Най (кит. 福㝡) по просьбе регента Демо-*тулку* и министров-*калонов* отправили императору доклад с просьбой разрешить провести церемонию интронизации Далай-ламы [QZDH, 2002. P. 167–169]. Поскольку мальчик мог спокойно и величественно сидеть перед собранием многих сотен и даже нескольких тысяч человек и раздавать свои благословения, император в одиннадцатом месяце того же года издал указ, в котором разрешил возвести *тулку* Далай-ламы на трон Потала. Подготовка к церемонии проходила в течение девяти месяцев. Император пожелал отправить в Тибет нескольких высших чиновников — халхаского циньвана Цэбдэнджаба [35], помощника корпусного командира Фу Цзина [36], а также императорского телохранителя первой степени, императорского зятя Фулингу [37] [QZDH, 2002. P. 171; Shi lu, 1982. P. 1298–

[31] Тиб. gsol dpon ‘стольник’.

[32] Тиб. blo bzang bstan pa’i dbang phyug ‘jam dpal rgya mtsho dpal bzang po.

[33] Согласно биографии Далай-ламы VIII, третьего числа третьего месяца (8 апреля) [De mo, n. d. P. 20a].

[34] По данным жизнеописания Далай-ламы VIII, двадцать второго числа третьего месяца (26 апреля) [De mo, n. d. P. 20b].

[35] Тиб. ching wang gi go sa tshe brtan skyabs, кит. 親王車布登扎布, маньчж. cin wang cebdenjab. Годы жизни: 1705–1782. Был возведен в княжеский титул циньван в двадцать третьем году правления императора Цяньлуна (1758) и понижен до титула цзюньван (кит. 郡王) в тридцать шестом году правления императора Цяньлуна (1771) [Veit, 1990. P. 134].

[36] Тиб. mi ring dzang gi phu chen, кит. 副都統傅景.

[37] Тиб. rim pa dang po’i khi ya to to’i e bu ho ling A, кит. 頭等侍衛多羅額駙福靈阿. Годы жизни: 1742(?)–1767. Существует мнение, что настоящее имя этого чиновника — Фу Линъань (кит. 福靈安) [Huang Yinong, 2012. P. 9]. Он был сыном советника императора (кит. 大学士, да сюэши) Фу Хэна (кит. 傅恆, 1722–1770). Его младшим братом был знаменитый полководец Фу Канъань (кит. 福康安, 1754–1796).

1299]. Кроме того, для участия в церемонии интронизации был командирован Ачжа-хутухту Лосанг Тенпе Гьелцен [38] [QZDH, 2002. P. 171].

Высокопоставленные гости прибыли в Лхасу в пятом месяце года воды-лошади (в конце июня — начале июля 1762 г.) [De mo, n. d. P. 25a]. Панчен-лама выехал из Ташилунпо седьмого числа шестого месяца (28 июля) и прибыл в монастырь Девачен либо двенадцатого, либо двадцать третьего числа того же месяца (2 или 13 августа) [De mo, n. d. P. 25a; ‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 334]. Седьмого числа седьмого месяца (26 августа) торжественная процессия во главе с маленьким *тулку* Далай-ламы и Панчен-ламой выехала из монастыря Девачен и направилась в Лхасу [‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002. P. 337]. Девятого числа (28 августа) процессия вступила в Лхасу, и маленький *тулку* вошел во дворец Потала [Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 87–88; Mdo mkhar ba, 1981. P. 112–113]. Десятого числа (29 августа) на старой площади возле дворца была проведена церемония интронизации, на которой был зачитан указ императора Цяньлуна и поднесены многочисленные подарки [QZDH, 2002. P. 180–182; Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006. P. 88].

6. Заключение

Поиски Восьмого Далай-ламы завершились успешно: *тулку* был найден, утвержден и возведен на трон Поталы. Во время поиска перерождения и выбора между найденными претендентами члены тибетского правительства и представители высшей духовной власти столкнулись со значительными проблемами: с отсутствием четких указаний со стороны оракулов, расхождением в предсказаниях и недостаточной ясностью благих знамений. Несмотря на различия во мнениях и предсказаниях, из-за единогласных заявлений авторитетных духовных лиц (Панчен-ламы и оракула Ламо) истинным перерождением был признан мальчик из Лхариганга. Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, являясь особым посланником императора Цяньлуна, сыграл положительную роль в процессе поиска и утверждения *тулку*, а также в стабилизации политической ситуации в Тибете [Thu’u kwan, 1989. P. 446].

Несмотря на благополучное завершение процесса поиска Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо, последующие исторические события конца XVIII в. заставили императора Цяньлуна и представителей цинской администрации сомневаться в точности и безошибочности осуществленного выбора. Далай-лама VIII не был лично заинтересован в принятии на себя полномочий светского правителя и большую часть времени посвящал религиозным занятиям. Согласно официальным документам, поскольку он не справлялся с возложенными на него административными обязанностями, в 1789 г. был назначен регент, призванный заниматься всеми делами светского управления в Тибете [Oidtmann, 2018. P. 49]. Из-за военного конфликта с гуркхами способности Далай-ламы к управлению в светской сфере были поставлены императором Цяньлуном под сомнение. Даже религиозный авторитет буддийского иерарха в отношении утверждения перерождений других линий *тулку* подвергался осторожной критике императора [Op. cit. P. 84–86, 127]. Ситуация в мире тибетского буддизма была расценена цинскими властями как опасное разрушение устоев веры, которое могло привести к масштабным социальным проблемам внутри империи. В результате император Цяньлун посчитал необходимым вмешаться в установленные традицией способы утверждения перерождений: им была предложена процедура утверждения кандидата посредством вытягивания жребия из Золотой вазы (тиб. gser gyi bum pa, кит. 金瓶) [Schwieger, 2015. P. 174].

Использованная литература

Востриков, 2007: *Востриков А. И.* Тибетская историческая литература. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007. 336 с.

Vostrikov A. I. Tibetskaya istoricheskaya literatura. SPb.: Peterburgskoye Vostokovedeniye, 2007. 336 s.

Vostrikov A. I. Tibetan Historical Literature. St. Petersburg: Peterburgskoye Vostokovedeniye, 2007. 336 p.

Успенский, 2011: *Успенский В. Л.* Тибетский буддизм в Пекине. СПб.: Студия «НП-Принт», 2011. 367 с.

Uspensky V. L. Tibetsky Buddism v Pekine. SPb.: Studiya “NP-Print”, 2011. 367 s.

Uspensky V. L. Tibetan Buddhism in Beijing. St. Petersburg: Studiya “NP-Print”, 2011. 367 p.

Цыбиков, 2011: *Цыбиков Г. Ц.* Буддист-паломник у святынь Тибета. М.: Эксмо, 2011. 480 с.

Tsybikov G. T. Buddist-palomnik u svyatyn’ Tibeta. M.: Eksmo, 2011. 480 s.

Tsybikov G. T. A Buddhist Pilgrim at the Shrines of Tibet. Moscow: Eksmo, 2011. 480 p.

Blo bzang Dpal ldan Ye shes, 1975–1978a: *Blo bzang Dpal ldan Ye shes* (Лосанг Пелден Еше). Rgyal ba bskal bzang rgya mtsho’i yang srid myur byon gsol ‘debs (‘Молитва о скорейшем приходе перерождения Победоносного Келсанг Гьяцо’) // Gsung ‘bum (Собрание сочинений). pod dang po (том первый). New Delhi: Gurudeva, 1975–1978. P. 87–89.

[38] Тиб. a kyA blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan, 1708–1768. Второй в линии перерождений Ачжа. В 1746 г. получил от императора Цяньлуна титул «номунхан». Жил в пекинском храме Юнхэгун, занимал должность помощника дзасакдаламы (кит. 副紮薩克達喇嘛). В 1748 г. ему были пожалованы земельные владения в Долоноре возле монастыря Хуэйцзунсы (кит. 匯宗寺), где он и жил до своей смерти [Cai Zhichun, Huang Hao, 2013. P. 148].

Blo bzang Dpal ldan Ye shes, 1975–1978b: *Blo bzang Dpal ldan Ye shes* (Лосанг Пелден Еше). Rigs dang dkyil ‘khor kun gyi bdag po rdo rje ‘chang chen khams gsum ‘gro ba’i bla ma mchog gi sku gdung yid bzhin gyi nor bu snying por bzhugs pa’i lhar bcas skye dgu’i mchod sdong chen po’i thog mtha’ bar gsum gyi che ba’i yon tan brjod par byed pa’i gtam rdzu ‘phrul ‘od zer phyogs brgyar ‘gyed pa’i snang byed (‘Рассказ, в котором повествуется о великих достоинствах — начальных, средних и конечных — великого столпа поклонения всех живых существ, включая богов, в сердце которого покоится удивительный камень, исполняющий желания, — останки наивысшего ламы живых существ трех миров, великого ваджрадхары, повелителя всех родов и мандал, — солнце, распространяющее в ста направлениях лучи чудесного магического света’) // Gsung ‘bum (Собрание сочинений). pod gnyis pa (том второй). New Delhi: Gurudeva, 1975–1978. P. 605–762.

Blo bzang Dpal ldan Ye shes, 1975–1978c: *Blo bzang Dpal ldan Ye shes* (Лосанг Пелден Еше). Yi dam chos srung rnams la brten pa’i bka’ bsgo byed tshul dang lha srin sde brgyad klu sogs la chab shog bka’ bsgo rim pa phyogs gcig tu bsdebs pa (‘Собранные вместе этапы [проведения ритуалов] — способ воззвания с опорой на йидамов и защитников Учения и указ-увещевание для восьми групп божеств и демонов — нагов и т. д.’) // Gsung ‘bum (Собрание сочинений). pod lnga pa (том пятый). New Delhi: Gurudeva, 1975–1978. P. 493–497.

Bstan ‘dzin dpal ‘byor, 2006: *Bstan ‘dzin dpal ‘byor* (Тендзин Пелджор). Rdo ring paN+Di ta’i rnam thar (‘Биография Дорин Пандиты’). Khrin tu: Si khron mi rigs pe skrun khang (Чэнду: Национальное издательство провинции Сычуань), 2006. 619 p.

BYZP, 1989: Bod kyi yig tshags dang gzhung yig phyogs bsdus dwangs shel me long (‘Собрание исторических архивных и ведомственных документов Тибета — чистое кристальное зеркало’) / Bkra shis Dbang ‘dus bsgrigs pa (сост. Таши Вангду). Pe cing: Mi rigs pe skrun khang (Пекин: Национальное издательство), 1989. 323 p.

Cai Zhichun, Huang Hao, 2013: 蔡志纯，黄颢。藏传佛教中的活佛转世 Cai Zhichun, Huang Hao. Zang chuan fo jiao zhong de huo fo zhuan shi [Перерождения живых будд в тибетском буддизме]. 北京：华文出版社 Beijing: hua wen chu ban she [Пекин: Изд-во Хуавэнь], 2013. 203 p.

Chu bzang, n. d.: *Chu bzang Ngag dbang Thub stan Dbang phyug* (Чусанг Нгагванг Тубтен Вангчуг). Rdo rje ‘chang lcang skya rol pa’i rdo rje ye shes bstan pa’i sgron me dpal bzang po’i rnam par thar pa dad pa’i pad+mo rnam par ‘byed pa nyi ma’i ‘od zer (‘Биография ваджрадхары Чанкья Ролпе Дордже Еше Тенпе Дронме Пелсангпо — лучи солнечного света, полностью открывающие лотос веры’), n. d.

De mo, n. d.: *De mo Ngag dbang blo bzang thub bstan ‘jigs med rgya mtsho* (Демо Нгагванг Лосанг Тубтен Джигме Гьяцо). Rgyal ba’i dbang bo thams cad mkhyen gzigs chen po rje btsun blo bzang bstan pa’i dbang phyug ‘jam dpal rgya mtsho dpal bzang po’i zhal snga nas kyi rnam par thar pa mdo tsam brjod pa ‘dzam gling tha gru yangs pa’i rgyan (‘Кратко изложенная биография Владыки Победоносных, всеведущего и всевидящего господина Лосанг Тенпе Вангчуг Джампел Гьяцо Пелсангпо — украшение обширного пространства Джамбудвипы’). Lha sa: dga’ ldan pho brang (Лхаса: Ганден подранг), n. d.

FBYL, 1884: 皇朝藩部要略 Huang chao fan bu yao lüe [Краткое обозрение внешних территорий империи]. 卷之十八: 西藏部要略二 juan zhi shi ba: xi zang bu yao lüe er [18 цзюань: вторая часть краткого описания Тибета]. 浙江書局 zhe jiang shu ju [Чжэцзянское издательство], 1884. 21 f.

Huang Yinong, 2012: 黄一农。从纳兰氏四姊妹的婚姻析探《红楼梦》的本事 Huang Yinong. Cong na lan shi si zi mei de hun yin xi tan hong lou meng de ben shi [Анализ основного сюжета «Сон в красном тереме» с точки зрения замужества четырех сестер семьи Наран] // 清史研究 Qing shi yan jiu [Исследование истории династии Цин]. 2012年11月 [Ноябрь 2012]. 第4期 [Вып. 4]. P. 1–14.

‘Jam dbyangs bzhad pa, 2002: *‘Jam dbyangs bzhad pa Dkon mchog ‘Jigs med Dbang po* (Джамьянг Шепа Кончог Джигме Вангпо). Rje bla ma srid zhi’i gtsug rgyan paN chen thams cad mkhyen pa blo bzang dpal ldan ye shes dpal bzang po’i zhal snga nas kyi rnam par thar pa nyi ma’i ‘od zer (‘Биография достопочтенного ламы, украшения в короне сансары и нирваны, всеведущего Панчен-[ламы] Лосанг Пелден Еше Пелсангпо — лучи солнечного света’). stod cha (первая часть). Pe cing: krung go’i bod rig pa dpe skrun khang (Пекин: Издательство китайской тибетологии), 2002. 633 p.

Lcang skya, 1990: *Lcang skya Rol pa’i rdo rje* (Чанкья Ролпе Дордже). Sku phreng bdun pa blo bzang bskal bzang rgya mtsho’i rnam thar dpag bsam rin po che’i snye ma (‘Биография седьмого Далай-ламы Келсанг Гьяцо — плоды драгоценного дерева, исполняющего желания’). smad cha (вторая часть). Lha sa: bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang (Лхаса: Тибетское народное издательство), 1990. 1137 p.

Mdo mkhar ba, 1981: *Mdo mkhar ba Tshe ring Dbang rgyal* (Докарва Церин Вангъел). Bka’ blon rtogs brjod (‘Автобиография *калона*’). Khren tu: Si khron mi rigs dpe skrun khang (Чэнду: Национальное издательство провинции Сычуань), 1981. 139 p.

QWWB (c), 1795: 欽定外藩蒙古回部王公表傳 Qin ding wai fan meng gu hui bu wang gong biao zhuan [Высочайше утвержденные генеалогические таблицы и биографии *ванов* и *гунов* вассальных земель Монголии и Туркестана]. 卷之九十一 juan zhi jiu shi yi [цзюань 91]. 北京：武英殿 Beijing: Wu ying dian [Пекин: Уъиндянь], 1795. 52 f.

QWWB (m), 1795. Hesei toktobuha tulergi monggo hoise aiman-i wang gung sa-i iletun ulabun (‘Высочайше утвержденные генеалогические таблицы и биографии *ванов* и *гунов* вассальных земель Монголии и Туркестана’). uyunju emuci (91). 北京：武英殿 Beijing: Wu ying dian (Пекин: Уъиндянь), 1795. 115 f.

QZDH, 2002: 清宫珍藏曆世達賴喇嘛檔案薈萃 Qing gong zhen cang li shi da lai la ma dang an hui cui [Драгоценное собрание архивных документов последовательных воплощений Далай-лам цинского двора]. 北京：宗教文化出版社 Beijing: Zong jiao wen hua chu ban she [Пекин: Религиозно-культурное издательство], 2002. 405 p.

QZDY, 2002: 清朝治藏典章研究 Qing chao zhi zang dian zhang yan jiu [Исследование нормативных актов империи Цин по управлению Тибетом] / 张羽新编著 Zhang Yuxin bianzhu [Составитель Чжан Юйсинь]. 中 zhong [второй том]. 北京：中国藏学出版社 Beijing: Zhong guo zang xue chu ban she [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2002. P. 358–952.

Shi lu, 1982: 清实录藏族史料 Qing shi lu zang zu shi liao [Материалы по истории тибетцев из «Правдивых записей династии Цин»]. 第三集 di san ji [том 3]. 拉萨：西藏人民出版社 La sa: Xi zang ren min chu ban she [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1982. P. 1095–1613.

Thu'u kwan, 1989: *Thu'u kwan chos kyi nyi ma* (Тукан Чокьи Нима). Khyab bdag rdo rje sems dpa'i ngo bo dpal ldan bla ma dam pa ye shes bstan pa'i sgron me dpal bzang po'i rnam par thar pa mdo tsam brjod pa dge ldan bstan pa'i mdzes rgyan ('Кратко изложенная биография всепроникающего владыки, сущности Ваджрасаттвы, великолепного благородного ламы Еше Тенпе Дронме Пелсангпо — прекрасное украшение учения, обладающего добродетелью'). Lan kru'u: kan su'u mi rigs dpe skrun khang (Ланьчжоу: Национальное издательство провинции Ганьсу), 1989. 806 p.

Ya Hanzhang, 1999: 牙含章。达赖喇嘛传 Ya Hanzhang. Da lai la ma zhuan [Биографии Дала-лам]. 北京：华文出版社 Beijing: Hua wen chu ban she [Пекин: Изд-во Хуавэнь], 1999. 295 p.

Kapstein, 2006: *Kapstein, M.* The Tibetans. Malden: Blackwell Publishing, 2006. 360 p.

Oidtmann, 2018: *Oidtmann M.* Forging the Golden Urn: The Qing Empire and the Politics of Reincarnation in Tibet. New York: Columbia University Press, 2018. 330 p.

Schwieger, 2015: *Schwieger P.* The Dalai Lama and The Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation. New York: Columbia University Press, 2015. 321 p.

Uspensky, 2015: *Uspensky V.* [Review:] Peter Schwieger. The Dalai Lama and the Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation // The Eastern Buddhist. New Series. 2015. Vol. 46, No. 2. P. 131–138.

Veit, 1990: *Veit V.* Die vier Qane von Qalqa. Teil I: Untersuchungen. Wiesbaden: Otto Harrassiwitz, 1990. 212 p.

Polina I. Butsyk

A study of the search for Dalai Lama VIII Jampel Gyatso (based on Tibetan, Manchu and Chinese written sources)

This paper addresses the process of searching for the Eighth Dalai Lama, Jampel Gyatsho, which took place between 1757 and 1762. The purpose of the present research is to describe in detail the consecutive events which took place in these years on the basis of the evidence found in historical sources written in Tibetan, Manchu and Chinese. Using sources in these three languages was instrumental in reconstructing the events and understanding their implicit logic. The search process was not free of problems and tensions and required joint efforts of Tibetan ruling elite and Imperial envoys specially dispatched by the Qianlong Emperor. The search of the Dalai Lama resulted in success, and the child was enthroned in the Potala Palace in 1762. This was for the first time in Tibetan history that the transition from one incarnation of Dalai Lama to another was comparatively smooth and peaceful.

Key words: the history of Tibet, the Eighth Dalai Lama, Qianlong Emperor, Tibetan Buddhism, incarnated lama.

Polina I. Butsyk — Ph. D. student, Faculty of Asian and African Studies, St. Petersburg State University (Universitetskaya nab., 11, St.-Petersburg, 1989033, Russia).

polina.vpg2010@yandex.ru

Ю. И. Елихина

Буддийские предметы из коллекции В. А. Казакевича, хранящиеся в Эрмитаже

© Ю. И. Елихина, 2021
DOI 10.25882/6bdc-ee24

Статья посвящена собирательской деятельности монголоведа В. А. Казакевича (1896–1937). Его коллекции, привезенные им из Бурятии в 1934 г., были переданы в Государственный Эрмитаж. Среди них имеются археологические находки, которые представляют собой артефакты из раскопок погребений разного времени. Кроме того, среди предметов имеются подъемные материалы, происходящие из Кондуйского городища. Некоторые экспонаты можно отнести к этнографическим сборам. Именно к этнографической части коллекции можно отнести три буддийские живописные миниатюры, находящиеся в коллекции музея. На них изображены разные буддийские божества, написанные бурятскими художниками начала XX в. Подобные произведения являются типичными образцами бурятской живописи этого времени.

Доклад по этой теме был прочитан на IX Тибетологических чтениях в Институте восточных рукописей РАН 10 декабря 2020 г.

Ключевые слова: В. А. Казакевич, буддийская живопись, Бурятия, коллекции.

Елихина Юлия Игоревна — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела Востока Государственного Эрмитажа, хранитель монгольской, тибетской и хотанской коллекций, доцент кафедры монголоведения и тибетологии СПбГУ (Россия, 190000, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 34).

julia-elikhina@yandex.ru

Введение

Казакевич Владимир Александрович (1896–1937), советский востоковед-монголовед, специалист по истории Монголии и лексикологии монгольского языка, этнограф, музеевед. Работал в Институте востоковедения АН СССР, Ленинградском Восточном институте, Государственном Эрмитаже и в Этнографическом отделе Русского музея, являлся сотрудником Ученого комитета Монголии (1922–1927) и полпредства СССР в МНР, участвовал в работе Монгольской комиссии АН СССР, в Институте был секретарем Ассоциации монголоведения, ездил в экспедиции и научные командировки. Он совершил ряд поездок по территории Монгольской Народной Республики, в Гоби посетил горы Алтан уул, долины рек Халхин-Гол, Керулен и Тола. В числе обнаруженных и описанных им памятников были Хэсэг байшин и Олон байшин, городища XVII в., расположенные на юге Хэнтийского аймака. В. А. Казакевичем впервые были выявлены и опубликованы научные характеристики каменных изваяний Дариганги.

Круг его научных интересов был достаточно широк.

> В. А. Казакевич занимался топонимикой и историей Монголии, [писал] научные статьи о китайских военных экспедициях в Монголию, состоянии скотоводства и земледелия Центральной Азии, о летописях хоринских бурят, картографии Монголии. Подготовил к изданию известную монгольскую летопись XVII в. «Эрдэнийн товч», перевел монографию Б. Лауфера «Очерк монгольской литературы», подготовил материалы по революционному движению 1911 г. [Кульганек, 2013. С. 35–36].

Он был арестован 30 августа 1937 г. как японский шпион, 20 декабря 1937 г. расстрелян. Реабилитирован в 1989 г.

Археологические находки В. А. Казакевича, хранящиеся в Эрмитаже, представляют собой артефакты из раскопок погребений разного времени, проведенных им в Бурятии. Некоторые экспонаты можно отнести к этнографическим сборам. Кроме того, среди них имеются и подъемные материалы, происходящие из Кондуйского городища.

В письме к В. Л. Котвичу от 27 августа 1936 г. В. А. Казакевич пишет:

> …я уже около двух лет служу в секторе Востока Государственного Эрмитажа, где заведую Монгольским отделением, созданным мной по предложению директора И. А. Орбели [Котвич, 2011. С. 275].

Произведения буддийской живописи, описание, изучение и атрибуция

В собрании Эрмитажа имеются три произведения буддийской живописи, поступившие в музей в 1933 г. от В. А. Казакевича. Они представляют собой миниатюры (тиб. tsak li), написанные бурятскими художниками в начале XX в.

На первой цакли изображен Калачакра (тиб. dus kyi' khor lo) в своей основной форме. Он в тибетском буддизме является идамом, олицетворяющим учение Калачакры. Кроме того, Калачакра символизирует сострадательное сознание Будды, а его праджня — природу всепроникающей мудрости Будды.

Основным образом божества почитается форма, в которой Калачакра наделен двадцатью четырьмя руками. Праджня Вишвамата имеет восемь рук, цвет её тела — жёлтый. У нее четыре лица, имеющих тот же цвет, что и у самого Калачакры.

На голове Калачакры надета корона, он четырехликий: лица красного, синего (центральное), белого и желтого цвета. Лики божества соотносят с четырьмя уровнями существования: телом, речью, сознанием и глубинным осознаванием, а также с четырьмя элементами: водой, огнём, ветром и землёй. Лица направлены в четыре стороны света, синий лик повернут на восток, красный — на юг, белый — на север и желтый — на запад. Его двадцать четыре руки также разного цвета: четыре верхние — белого, средние — красного и нижние — синего цвета. Каждое лицо божества имеет по три глаза. Длинные волосы Калачакры завязаны в узел на макушке и украшены драгоценностью, исполняющей желания (санскр. cintāmaṇi, тиб. yid bzhin nor bu,), и полумесяцем. Нижними руками он обнимает праджню. Атрибуты, которые он держит в правых руках, сверху вниз: топор, жезл, жезл с навершием в виде меча, чакра, топор, дамару, стрекало, стрелы, карттрика, трезубец, меч. В левых руках Калачакра держит: оторванную голову Брахмы, цепь, зеркало, раковину, лотос, ратну, лассо, лук, капалу, жезл с навершием из трех голов, щит. Правая нога красного цвета, левая — белого. Поясница прикрыта тигровой шкурой. Ногами они с праджней попирают двух индуистских божеств — Камадеву, красного цвета, и Ишвару, белого цвета. Попирание индуистских божеств символизирует подчинение неведения и привязанностей. Атрибуты красного Камадевы — лук, стрелы, стрекало и аркан, белого Ишвары — трезубец, жезл с навершием в виде трех голов, капала и дамару. Праджня имеет тело золотистого или желтого цвета. Атрибуты праджни — капала и карттрика. Калачакра с праджней является личным божеством-покровителем (идамом) [Елихина, Самосюк, 2015. С. 292–293].

Идам Калачакры имеет несколько форм. Он может изображаться гневным, одноликим, синего цвета, с двумя руками, которыми он обнимает праджню, Вишвамату. Божества стоят на лотосовом престоле. В основных руках, скрещенных перед грудью (ваджрахумкара-мудра), он держит колокольчик и ваджру. Левой рукой праджня обнимает его за шею, в правой руке она держит ритуальный кинжал особой формы — карттрику. Ее тело желтого или золотистого цвета.

Калачакра может изображаться в виде гневного многорукого (существуют две формы: в одной у божества двенадцать рук, в другой — двадцать четыре) и многоликого божества с праджней Вишваматой, стоящего на лотосовом престоле, окруженном огненной мандорлой.

Цакли с изображением Калачакры. Холст, минеральные краски. 14,0×12,5 см. Инв. № МР-3379. Бурятия, начало XX в.

В Бурятии часто изображали престол божества из волнистых бело-розовых лепестков лотоса, как в данном случае, и небесный фон не однотонный, а с переходом от темно-синего цвета к светло-голубому. В коллекции Государственного Эрмитажа это единственное живописное изображение Калачакры в такой иконографии. Оно было представлено в 2015–2016 гг. на выставке «Обитель милосердия. Искусство тибетского буддизма», которая проходила в Государственном Эрмитаже и была посвящена 100-летию Санкт-Петербургского дацана Гунзэчойнэй.

Еще два цакли изображают дхармапал: Ямантаку Ваджрабхайраву и Ваджрапани. Синий цвет их тел обозначает активность гневных тантрических Будд и

бодхисаттв. Они имеют три налитых кровью, горящих яростью глаза навыкате, которые видят и настигают всех злых духов. Волосы у дхармапал ярко-желтые или красные, вздыбленные, извивающиеся, как языки пламени, они наделены магической силой: из них сыплются огненные искры, а при трясении волосами испепеляются множества злых духов. Волосы на всем теле извиваются подобно жалам скорпионов и уничтожают врагов учения. Оскаленные зубы с торчащими острыми клыками стирают в порошок злых духов. Рот широко раскрыт, язык движется быстро, подобно сверкающей молнии, высасывает и пьет кровь врагов. Дхармапалы имеют украшения из черепов: короны, ожерелья и браслеты из отрубленных голов или живых змей, плащи из свежей содранной шкуры слона, тигра или человеческой кожи с головой и конечностями. Их атрибутами служат капалы (чаши из человеческих черепов) (тиб. thod pa), ритуальные ножи особой формы (карттрика, тиб. gri gug), трехгранные кинжалы (тиб. phur ba), мечи, арканы, ваджра (тиб. rdo rje), четки из черепов и другое.

Цакли с изображением Ямантаки Ваджрабхайравы.
Холст, минеральные краски. 13,0×11,0 см.
Инв. № МР-3378. Бурятия, начало XX в.

Цакли с изображением Ямантаки Ваджрабхайравы «Сокрушающий владыку смерти» (тиб. gshin rje gshed), «Ужасающий» (тиб. rdo rje 'jigs byed) представляет его вместе с праджней, Ваджраветали. В иконографии Ямантаку изображают с шестнадцатью ногами, тридцатью четырьмя руками и девятью головами, его тело темно-синего цвета. Правые его руки держат карттрику, кинжал, топор, морскую раковину, стремя, палицу, ваджру, жезл, меч, дамару и другие атрибуты, а левые руки — капалу, голову, щит, ногу, аркан, лук, колокол, руку, саван и другие символические атрибуты. Под его ногами справа — человек, бык, слон (иногда вместо слона изображают яка), осёл, верблюд, собака, овца и лиса. Под ногами слева — коршун, сова, ворон, попугай, павлин, нырок и лебедь.

Ямантаки стоит на двойном лотосовом престоле в позе пратьялидха. В основных руках перед грудью он держит капалу и карттрику. Его украшениями служат серьги, ожерелья, браслеты, короны, нижний ряд которых украшен черепами, а также гирлянда из отрубленных голов.

Ямантака является гневным воплощением бодхисаттвы Манджушри. Сверху над восемью из девяти голов Ваджрабхайравы изображается голова Манджушри. Ямантака был одним из самых почитаемых божеств, он считается одним из главных идамов, наряду с Хеваджрой, Гухьясамаджей, Чакрасамварой и Калачакрой, чья практика наиболее распространена в школе гелукпа.

Аспекты образа Ямантаки подробно разъясняются в толковании Цзонхавы: девять голов Ямантаки соответствуют девяти разделам буддийского канона, его тридцать четыре руки вместе с его телом, речью и умом соответствуют тридцати семи аспектам пути к просветлению, два рога символизируют две истины — относительную и абсолютную, шестнадцать ног — шестнадцать аспектов концепции пустоты.

Данное произведение свидетельствует о широком распространении культа Ямантаки в Бурятии. Из трех образов данная цакли является самой простой в художественном отношении, хотя на холсте достаточно тонко прописаны персонажи, которых попирают яб-юм.

На третьем образе, «Рука, держащая ваджру» (тиб. phyag na rdo rje), представлен Дхармапала Ваджрапани. Он почитается как один из главных хранителей буддийского учения, проявляет могущество всех Будд. Ваджрапани изображен гневным, с телом синего цвета, окруженным языками пламени. Он почитается как божество-хранитель Монголии и Бурятии. Земными воплощениями Ваджрапани почитались царь Шамбалы Сучандра, которому Будда преподал учение Калачакры, тибетский царь Ралпачан (годы правления 815–838), Чингисхан (1165–1227), ученик Цзонхавы Кэдуб Гэлэг (1385–1438) и другие.

В центре цакли изображен шестирукий трехликий Ваджрапани в форме Махачакра в союзе яб-юм, его праджней является дакини Чаруманти Дэви. В правых руках он держит ваджру и змею, в левых — нож и змею, основные руки сложены в жестах бесстрашия (абхайя) и дающем благо (варада-мудра). В верхних руках, помимо атрибутов, он сжимает шкуру слона, которая прикрывает его спину. Атрибуты праджни — капала и карттрика [Елихина, 2015. С. 76. Рис. 21].

Цакли с изображением Ваджрапани. Холст, минеральные краски. 13,0×9,5 см. Инв. № МР-3380, Бурятия, начало XX в.

Снизу более мелко показаны еще две формы Ваджрапани — Бхутадамару и Ачарья.

Бхутадамара Ваджрапани изображен гневным, его тело темно-синего цвета, поза — «правосторонняя алидха», на теле — украшения из черепов и змей. У него одна голова, четыре руки, основные руки находятся в жесте бхутадамара-мудра, в правой руке Бхутадамара Ваджрапани держит ваджру, в левой — аркан (хотя должен быть жест угрозы — карана-мудра). Ачарья Ваджрапани изображен гневным, его тело темно-синего цвета, он стоит в позе «правосторонняя алидха», на теле — украшения из черепов и змей, его фигуру окружает ореол пламени. В правой руке он держит ваджру, в левой — аркан.

Перед божеством находятся подношения в трех капалах: в одной — кровь, в другой — внутренние органы, в третьей — пирамидка из теста (тиб. gtor ma). Торма изготавливали для определенных ритуалов. Для разных божеств они имели специфическую форму. Их готовили из ячменной муки и масла яка, а затем раскрашивали. В данном случае торма красного цвета с золотыми украшениями.

Вокруг триады божеств расположены тройные буддийские драгоценности — триратны. Из всех образов только на этом имеются кучевые облака причудливой формы.

Выводы

В Бурятии цакли получили особое распространение, их удобно было носить с собой и помещать на домашнем алтаре. В целом для данных произведений характерен тибето-китайский стиль. Вероятно, они были написаны разными художниками, т. к. отличаются элементами фона, лотосовыми престолами, цветовой гаммой. Вполне возможно, что данные цакли были написаны ламами специально для В. А. Казакевича или по его просьбе. В любом случае они представляют собой типичные образцы бурятской живописи начала XX в.

Использованная литература

Елихина, 2015: *Елихина Ю. И.* Культ Ваджрапани в искусстве буддизма // Учение Будды в России. 250 лет институту Хамбо-лам в России. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015. С. 67–80.

Elikhina Iu. I. Kul't Vadzhrapani v iskusstve buddizma // Uchenie Buddy v Rossii. 250 let institutu Khambo-lam v Rossii. SPb.: Peterburgskoe vostokovedenie, 2015. S. 67–80.

Elikhina Yu. I. Vajrapani cult in the art of Buddhism // Teaching of Buddha in Russia. 250th Anniversary of the Institute of Khambo Lamas in Russia. SPb.: Petersburg Oriental Studies, 2015. P. 67–80.

Елихина, Самосюк, 2015: *Елихина Ю. И., Самосюк К. Ф.* «Обитель милосердия». Искусство тибетского буддизма. Каталог. СПб: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2015. 510 с.

Elikhina Iu. I., Samosiuk K. F. «Obitel' miloserdiia». Iskusstvo tibetskogo buddizma. Katalog. SPb: Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha, 2015. 510 s.

Elikhina Yu. I., Samosyuk K. F. “Abode of Mercy”. The art of Tibetan Buddhism. Catalog. St. Petersburg: State Hermitage Publishing House, 2015. 510 p.

Котвич, 2011: *Котвич В. Л.* Из эпистолярного наследия / сост. Ч. Дашдаваа, С. Цолмон, Д. Наранжаргал, Ц. Цогзолмаа. Улаанбаатар: Бемби сан, 2011. 414 с.

Kotvich V. L. Iz epistoliarnogo naslediia / Sost. Ch. Dashdavaa, S. Tsolmon, D. Naranzhargal, Ts. Tsogzolmaa. Ulaanbaatar: Bembi san, 2011. 414 s.

Kotvich V. L. From the epistolary heritage / Compiled by C. Dashdavaa, S. Tsolmon, D. Naranjargal, Ts. Tsogzolmaa. Ulaanbaatar: Bambi san, 2011. 414 p.

Кульганек, 2013: *Кульганек И. В.* Монголоведение: от Азиатского музея до Института восточных рукописей // РГНФ, № 06-040-91842а / G. М.: РГГУ, 2013.

Kul'ganek I. V. Mongolovedenie: ot Aziatskogo muzeia do Instituta vostochnykh rukopisei // RGNF, № 06-040-91842a / G. M.: RGGU, 2013.

Kulganek I. V. Mongolian Studies: from the Asian Museum to the Institute of Oriental Manuscripts // RGNF, No. 06-040-91842a / G. M.: RGGU, 2013.

Yulia I. Elikhina

Buddhist objects from the collection of V. A. Kazakevich, stored at The Hermitage Museum

The article describes the collecting activity of V. A. Kazakevich (1896–1937), a well-known orientalist. His collections, which he brought from Buryatia in 1934, were transferred to the State Hermitage. Among them there are archaeological finds, which are excavated from excavations of burials of different periods. In addition, among the items there are materials originating from the Kondui settlement of the XIV century. Some of the exhibits can be attributed to ethnographic collections. The ethnographic part of the collection includes three Buddhist miniatures in the Museum's collection. They depict various Buddhist deities painted by Buryat artists of the early 20th century. Such works are typical examples of Buryat painting of this time.

The report on this topic was read at the IX Tibetological Readings at the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences on December the 10th, 2020.

Key words: V. A. Kazakevich, Buddhist painting, Buryatia, collections.

Yulia I. Elikhina — Cand. of Sciences (History), leading researcher, curator of Mongolian, Tibetan and Khotan collections, Oriental Department, State Hermitage Museum (34, Dvortsovaya nab., St. Petersburg, 190000, Russia); associated professor, Department of Mongolian and Tibetan Studies, Faculty of Asian and African Studies, Saint-Petersburg State University. (199031, Universitetskaya nab., 11, St. Petersburg, Russia).

julia-elikhina@yandex.ru

И. М. Захарова

Капитан Генерального штаба Ю. А. Сосновский — руководитель «учено-торговой» экспедиции в Китай в 1874–1875 гг.

© И. М. Захарова, 2021
DOI 10.25882/0c8n-7w36

В статье идет речь о целях, задачах и итогах организованной российским правительством в 1874–1875 гг. «учено-торговой» экспедиции в Китай. Особое внимание уделено деятельности руководителя экспедиции капитана Генерального штаба геодезиста Ю. А. Сосновского. Несмотря на то что Ю. А. Сосновский по итогам экспедиции был награжден орденом Св. Станислава 2-й степени и был принят в члены Имп. Русского географического общества, результаты его деятельности оценивались современниками неоднозначно. Конфликт, возникший между Ю. А. Сосновским и участником экспедиции художником П. Я. Пясецким, вызвал в периодической печати обширную полемику, которую вели между собой оппоненты. Взаимные обвинения привели к ухудшению репутации обоих ученых и воспрепятствовали осуществлению их намерений организовать в будущем другие научные экспедиции.

Ключевые слова: Ю. А. Сосновский, учено-торговая экспедиция в Китай в 1874–1875 гг., П. Я. Пясецкий, А. Э. Боярский, русско-китайская торговля, русско-китайские отношения.

Захарова Ирина Михайловна — кандидат исторических наук, Государственный Эрмитаж, ведущий научный сотрудник, главный хранитель отдела истории русской культуры. Санкт-Петербург (Россия, Санкт-Петербург, 190000, Дворцовая наб., 34).
zakharovairina@mail.ru

Весной 1874 г. по Высочайшему распоряжению силами Генерального штаба, а также министерств иностранных дел, военного и финансов была организована «учено-торговая» экспедиция в Китай с целью исследования малоизвестных областей Центрального и Северо-Западного Китая и поиска новых торговых путей. Одной из целей экспедиции было топографическое исследование пути из Зайсана в провинцию Сычуань через Джунгарию и возможности использования данного пути в торговом отношении [Известия ИРГО, 1877. С. 86–87]. Таким образом, экспедиция впервые собиралась пересечь Центральную Азию в новом направлении — от устья реки Янцзы через города Ханькоу, Ланьчжоу, Аньси, Хами, Гучен — и достичь Зайсанского поста. Путь из Ханькоу до Зайсана составил 4000 верст, из которых 1200 были пройдены водным путем [Матусовский, 1879. С. 25]. Путешествие длилось 19 месяцев — с марта 1874 по октябрь 1875 г.

В состав экспедиции, возглавляемой капитаном Генерального штаба Ю. А. Сосновским, входили военный топограф поручик З. Л. Матусовский; военный врач П. Я. Пясецкий, исполнявший обязанности заместителя руководителя; фотограф А. Э. Боярский; переводчик И. С. Андреевский; представитель кяхтинской чайной фирмы «Сю-хе-лун» китаец Сюй и казаки Сибирского войска И. Степанов, Н. Смокотнин, А. Павлов [Курныкина, 2003. С. 151–152].

Ю. А. Сосновский, помимо общего руководства экспедицией и изучения торговых возможностей нового пути из Китая в Россию, занимался измерениями высот и расстояний маршрута. З. Л. Матусовский вел топографическую съемку местности. Их усилиями и должны были быть решены основные задачи экспедиции.

Благодаря участию в экспедиции доктора П. Я. Пясецкого, оставившего, помимо акварельных рисунков [Список… 1880] и панорам [Захарова, 2017], подробное описание путешествия [Пясецкий, 1880], многое стало известно о маршруте, экспедиционных буднях, непростых взаимоотношениях между участниками экспедиции. Особенно сложно складывались отношения Пясецкого и Сосновского, которого доктор обвинял в непонимании сути ученых занятий, общей нелюбви к науке, верхоглядстве и считал губителем экспедиции [Бойкова, 1998. С. 22]. Взаимная неприязнь Пясецкого и Сосновского достигла своего апогея в начале 80-х гг. XIX в., когда оба оппонента выступали в печати с взаимными обвинениями. Пясецкий опубликовал две брошюры [Пясецкий, 1881; 1883], в которых упрекал Сосновского в плохой организации экспедиции, злоупотреблени-

ях, ухудшении отношений с Китаем. Несмотря на то что оба ученых получили за экспедиционную работу правительственные награды (Сосновский — орден Св. Станислава 2-й степени, а Пясецкий — орден Св. Владимира 4-й степени), вынесенная на страницы периодической печати полемика обернулась для бывших соратников крушением карьеры [Басханов, 2005. С. 199, 223]. П. Я. Пясецкому не разрешили организовать новую экспедицию в Китай [РГИА. Ф. 468. Оп. 42. Д. 2024. Л. 7], а в 1883 г. за нарушение корпоративной этики он вынужден был подать в отставку [Принцева, 2011. С. 24]. Та же участь постигла в 1883 г. и Сосновского [Басханов, 2005. С. 223]. Таким образом, участие Сосновского в экспедиции впоследствии обернулось для него немалым количеством проблем и переживаний.

Однако насколько справедливы обвинения П. Я. Пясецкого? Попытаемся проанализировать деятельность Ю. А. Сосновского как руководителя экспедиции спустя почти полтора века после произошедших событий.

Юлиан Адамович Сосновский родился 20 мая 1842 г. в дворянской семье в Острожском уезде Волынской губернии. В 1853 г. был зачислен в недавно организованный Владимирский Киевский кадетский корпус, по окончании которого в 1860 г. в чине прапорщика поступил в Саперный батальон. В 1863 г. произведен в подпоручики, в 1865 г. — в поручики. В 1866 г. прикомандирован к штабу Киевского военного округа для приготовления к поступлению в Николаевскую академию Генерального штаба [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 1. Л. 1–1 об.] — высшее военное учебное заведение Российской империи, обучение в котором считалось престижным. Поступление в академию было невозможно без сдачи серьезного вступительного экзамена, в учебную программу входили военные, точные и общественные науки, различные виды права, иностранные языки, что свидетельствует как о высоком уровне знаний, так и о широком кругозоре выпускников, многие из которых впоследствии стали известными востоковедами. Эти сведения ставят под сомнение слова Пясецкого о Сосновском как о человеке, который «…не может ничего сделать по степени своей научной подготовки…» [Пясецкий, 1883. С. 5]. В 1868 г. по окончании Академии Сосновский был направлен на службу в штаб Западно-сибирского военного округа в Омске. В 1869 г. в чине старшего адъютанта переведен в штаб войск Семипалатинской области, где получил следующий чин — штабс-капитана. В 1870 г. за «отлично-усердную службу» Высочайше награжден орденом Св. Станислава 3-й степени [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 1. Л. 2–2 об.] и в 1871 г. произведен в капитаны. В это время начинается исследовательская деятельность Сосновского в области русско-китайских военных и экономических отношений. Так, в сентябре — декабре 1869 г. по распоряжению командующего войсками Семипалатинской области он был командирован на китайскую границу для выбора места под создаваемое казачье поселение (станица Алтайская) для расположения пограничных отрядов [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 1. Л. 7]. В 1871 г. он принял участие в обследовании большого участка русско-китайской границы в Семипалатинской области [Басханов, 2005. С. 223]. В 1872 г. Ю. А. Сосновский в составе торгового каравана Т. С. Морозова, направлявшегося в Кобдо (монг. Ховд), исследовал неизвестные местности в бассейне Черного Иртыша, что позволило выявить неточности в составленных ранее картах данного региона [Щукина, 1955. С. 5–6]. Помимо рекогносцировки и сбора военно-статистических сведений, на Сосновского, под чьим командованием находилась сотня казаков, также была возложена обязанность обеспечить защиту каравана от «неприязненного нам населения» [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 1. Л. 8]. За участие в этой экспедиции Сосновский был награжден орденом Святого Владимира 4-й степени [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 1. Л. 3] и серебряной медалью Имп. РГО [Отчет ИРГО, 1877. С. 137, 139]. Таким образом, к моменту начала «учено-торговой» экспедиции 1874–1875 гг. в Китай за плечами у Сосновского был успешный опыт участия в научных рекогносцировках, высоко оцененный Географическим обществом, что в определенной степени гарантировало успех в предстоящей экспедиции.

Подготовкой нового путешествия в Китай Сосновский начал заниматься за несколько лет до его осуществления. Известно, что в 1870-е гг., вероятно, после экспедиции в Кобдо, Сосновский был командирован в Санкт-Петербург к военному министру Д. А. Милютину, чтобы высказать свое мнение относительно экспедиции в Джунгарию [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 1. Л. 7 об.]. Судя по всему, его аргументы возымели действие, так как Александр II принял решение об организации экспедиции «для исследования торговых путей, соединяющих западную Сибирь с центральными провинциями Китая» [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 1. Л. 8–8 об.]. Итак, главной целью будущей «учено-торговой» экспедиции стало исследование новых путей для российско-китайской торговли, что с середины 1860-х гг. было актуально в условиях резкого снижения торгового оборота с Китаем, осуществлявшегося через Кяхтинскую таможню [Попова, 2017. С. 24]. Предполагаемая экспедиция должна была стать логическим завершением предпринятых ранее с участием Сосновского рекогносцировки российско-китайской границы и обследования, начатого караваном Т. С. Морозова, который сумел дойти лишь до города Баркуль. «Таким образом, для русской торговли остались по-прежнему неизведанными страны по пути из Баркуля на Хами внутрь Китая, до богатой Сычужской области (провинция Сычуань. — *И. З.*), а главное — до Ханькоу, этого всемирного чайного рынка, где с 1862 года утвердились русские фирмы» [ОР РГБ. Ф. 286. К. 3. Д. 17. Л. 1]. В ОР РГБ сохранилась записка И. В. Канонникова, датированная 1870-ми гг., в которой автор на основании сведений Сосновского обосновывал возможность осуществления российско-китайской чайной торговли через Западно-Сибирскую границу, так как

«прочное утверждение наших дел в Зайсанском посту, на Черном Иртыше открывает нам обширную деятельность в Монголии, Джунгарии и Западном Китае, где мы можем стать совершенно твердой ногой, и при том дела наши будут гарантированы от всякого риска. Из Зайсанского поста действительно можно безопасно и свободно направить торговлю куда угодно; чрез сокращение же разстояний доставки и удешевление провоза, падающего на товар, достигнется возможность легко конкурировать с английскими товарами» [ОР РГБ. Ф. 286. К. 3. Д. 3. Л. 2 об.].

Известно также, что, планируя новую экспедицию, Сосновский не пренебрегал и теоретической подготовкой, изучал исторические сочинения и современные ему источники по русско-китайской торговле. Большое влияние на Сосновского, видимо, оказали взгляды известного путешественника, картографа и исследователя западной китайской границы В. А. Полторацкого, совершившего в 1867 г. экспедицию на Тянь-Шань (Чатыр-Кульская экспедиция). В 1868 г. Полторацкий был назначен военным губернатором Семипалатинской области и командующим войсками [Артамонов, 1905. С. 418]. Он ратовал за возобновление торговли с Китаем через Семипалатинск, о чем свидетельствует его записка «О торговле с Западным Китаем и мерах к ее развитию» (1869), в которой он, помимо описания выгод от этой торговли, предлагал организовать экспедицию для предварительного исследования торгового пути. Сосновский был явно знаком с этой запиской, она также хранится в его фонде в ОР РГБ [ОР РГБ. Ф. 286. К. 3. Д. 6]. Можно предположить, что Сосновский встречался с Полторацким еще до начала экспедиции в Китай, поскольку военный губернатор Семипалатинской области принимал участие в организации торгового каравана Т. С. Морозова в Кобдо, в составе его находился и Сосновский [Рожкова, 1963. С. 160]. Также известно, что Полторацкий способствовал организации экспедиции в Китай, представив записку Сосновского о русско-китайской торговле на рассмотрение директору Азиатского департамента министерства иностранных дел П. Н. Стремоухову [Сосновский, 1882. С. 5]. Проблемы поиска новых торговых путей в Китай приобрели особую актуальность в условиях начавшегося снижения торговых оборотов, совершавшихся на кяхтинском направлении с 1860-х гг. Таким образом, намерение Сосновского организовать «учено-торговую» экспедицию в Китай следует рассматривать в русле общих экономических тенденций того времени.

После Высочайшего разрешения организовать экспедицию в Китай Сосновский как руководитель начал подбирать соратников. Стоит остановиться на кадровой политике руководителя экспедиции подробнее, так как, с одной стороны, по мнению Н. М. Пржевальского, одним из факторов успеха путешествия являлся «выбор спутников и их отношений к руководителю дела» [Пржевальский, 1888. С. 3], а с другой стороны, одним из обвинений в адрес Сосновского был неудачный подбор специалистов [Пясецкий, 1883. С. 3]. Для исследования маршрута в военно-топографическом отношении был необходим ученый-топограф. На эту должность был приглашен З. Л. Матусовский. С 1864 г. Матусовский начал карьеру военного топографа и совершил ряд путешествий по китайским территориям, в частности, в составе экспедиции В. А. Полторацкого [Всемирная иллюстрация, 1876. С. 290–291]. В 1870 г. он принимал участие в качестве топографа в торговой экспедиции кульджинского консула К. И. Павлинова. Собранные им топографические данные послужили основой для создания карты Северо-Западной Монголии М. И. Венюкова [Щукина, 1955. С. 63–64]. За участие в этой экспедиции Матусовский был награжден серебряной медалью Имп. РГО [Отчет ИРГО, 1877. С. 137, 139]. Таким образом, кандидатура З. Л. Матусовского в силу его высокого профессионализма вопросов вызывать не могла.

Помимо топографа, экспедиции требовался специалист для естественно-исторических занятий. В своей книге Сосновский отмечал:

> …хорошо понимая, что случаи повторения экспедиций не часты, мне, естественно, хотелось расширить рамки исследований и, так сказать поспопутности [1], добыть что-либо для науки и в смысле общечеловеческих знаний. Я стал практиковаться на главной физической обсерватории в приемах астрономических и магнитных наблюдений, а затем, искал натуралиста, преимущественно геолога. Натуралиста с репутацией найти не мог: одни справедливо ставили мне такие денежные условия, которые были мне не под силу; другие, как, например, Н. А. Северцов, готовился в свою экспедицию на Тянь-Шань [Сосновский, 1882: С. 9].

В результате в качестве натуралиста Сосновскому был рекомендован доктор Пясецкий. Рассудив, что едущий за казенный счет образованный человек не будет лишним в путешествии, Сосновский сделал представление руководству о включении в состав экспедиции Пясецкого. К тому же выяснилось, что «доктор рисует, — обстоятельство бесспорно ценное, — но, признаюсь, в моих глазах особого значения оно не имело. Чтобы ввести наблюдателя в колорит рисунка, передать всю жизненную правду целиком, как она есть, — нужна кисть Верещагина, а если ее нет, то едва ли не лучше фотография, серая, безжизненная и немая, но с ея тождественностью контуров и рабски неотступной копией подлинника; тем более, что сюжетом становились места, предметы и лица, мало знакомые, необыденные, в которых надо было дать по возможности точное представление по возвращении домой в Россию. Уж так недоверчиво создан человек! На этом основании и по соглашению с академиком Гохом, у него подготовлял-

[1] Спопутность — оказия, сподручность. (*Примеч. авт.*)

ся фотограф (Миллер. — *И. З.*), приглашенный мною к участию в экспедиции» [Сосновский, 1882. С. 9–10]. Таким образом, можно сделать вывод, что к подбору членов экспедиции Сосновский подходил очень серьезно, ставя во главу угла профессионализм и признание будущих участников в определенной области научных знаний, предъявляя при этом высокие требования и к себе самому. Также для руководителя экспедиции были важны и профессиональные рекомендации, как в случае с поиском фотографа, когда Сосновский воспользовался помощью академика исторической живописи и известного фотографа, владельца одного из первых в Санкт-Петербурге фотоателье, располагавшегося на Невском проспекте, И. А. Гоха. В том, что подготовленный Гохом фотограф Миллер по причине болезни не смог принять участие в экспедиции, вины Сосновского нет. Находясь в Омске, Сосновский пригласил на должность фотографа А. Э. Боярского [Захарова, 2018. С. 146–152], который прекрасно справился с возложенными на него обязанностями и по результатам своей деятельности по представлению вице-председателя Имп. РГО П. П. Семенова-Тян-Шанского в 1876 г. был награжден серебряной медалью «за составленные прекрасные коллекции видов и типов Китая в местностях до последнего времени не известных» [Отчет ИРГО, 1877. С. 140]. При этом Боярский уже в то время являлся одним из первых фотографов в России, овладевших сухим броможелатиновым способом создания фотографий [Морозов, 1953. С. 123]. Казалось бы, заслуги Боярского как фотографа бесспорны, однако Пясецкий называет его «едва грамотным фотографическим ретушером» [Пясецкий, 1883. С. 3]. Вероятно, причина нападок Пясецкого на экспедиционного фотографа кроется в том, что Боярский на протяжении всего путешествия и впоследствии, в разгар конфликта между художником и руководителем экспедиции, поддерживал последнего [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 19. Л. 3].

Завершив подготовительные работы, Сосновский во главе экспедиции отправился решать поставленные задачи. По пути следования он направлял письменные отчеты начальнику Главного штаба русской Императорской армии Ф. Л. Гейдену, в которых сообщал о работе, проводимой как экспедицией в целом, так и отдельными ее членами. Так, в письме из Ланьчжоу от 1 (13) июля 1875 г. Сосновский представлял собранные сведения о китайских войсках, вооружении, обмундировании и жаловании, а также обстоятельно докладывал о своих научных и экономических исследованиях:

> Я сделал астрономические определения семи пунктов и здесь же производил наблюдения, склонения, наклонения, отклонения и колебания магнитной стрелки, а при помощи обоих переводчиков собрал немалый запас образцов, торговых и других сведений [ОР РГБ. Ф. 286. К. 4. Д. 5. Л. 1–10 об.].

Необходимо отметить, что сведения о китайской армии, о состоянии китайских провинций после восстания дунган Сосновский обязан был собирать по выданной ему инструкции от Азиатского департамента министерства иностранных дел и по требованию Главного штаба русской Императорской армии, в то время как министерство финансов требовало данные об экономике находившихся на пути следования экспедиции китайских территорий, что он и исполнял [Сосновский, 1882. С. 5–7]. Следует отметить, что выполненные Ю. А. Сосновским при помощи одометра измерения высот и расстояний пройденного маршрута представляли особую ценность для картографии [Щукина, 1955. С. 69], т. е. предъявленные ему Пясецким обвинения в том, что он «ровно ничего не делает сам» [Пясецкий, 1883. С. 5] совершенно не обоснованы.

Поскольку одним из поводов для конфликтов часто являются денежные вопросы, то стоит упомянуть и об обвинении Сосновского в финансовых злоупотреблениях. Уже в самом начале путешествия Сосновский пытался склонить русское купечество к пожертвованиям в пользу экспедиции. В Кяхте ему это удалось, местным купечеством было пожертвовано три тысячи рублей и на тысячу рублей товаров российской промышленности [ОР РГБ. Ф. 286. К. 3. Д. 31. Л. 84]. Пясецкий не понимал мотивов Сосновского в его попытках увеличить экспедиционные средства. Не имеющему опыта путешествий по экзотическим странам Пясецкому казалось, что полученных от правительства средств достаточно [Пясецкий, 1880. С. 9]. Однако более предусмотрительный Сосновский справедливо опасался, что денег может не хватить. Путешествовавший в 1871 г. по Китаю Н. М. Пржевальский отмечал, что «для европейца все дорого невообразимо...» [Дубровин, 1890. С. 110]. В 1888 г., уже обладавший большим опытом путешествий, Пржевальский писал:

> Только опыт позднейших экспедиций окончательно убедил меня, что для успеха далеких и рискованных путешествий в Центральной Азии необходимы три проводника: деньги, винтовка и нагайка [Пржевальский, 1888. С. 51].

Таким образом, подобно Пржевальскому и в отличие от Пясецкого, с самого начала путешествия отстранившегося от решения любых вопросов, не касающихся науки [Пясецкий, 1880. С. 8], Сосновский понимал, что успех экспедиции зависит во многом и от размера ее бюджета.

Помимо решения финансовых вопросов, огромное количество времени и сил у руководителя экспедиции отнимали и административные обязанности, в частности, переговоры и общение с властями китайских провинций. Передвижение экспедиции было в значительной степени формализовано и находилось под контролем китайских властей, вплоть до того, что «по дороге разосланы были росписания, с пока-

занием, где… предстоит завтракать, обедать, ночевать…». Перед отправлением экспедиции из Ланьчжоу генерал-губернатор Шэнси и Ганьсу Цзо Цзунтан назначил в распоряжение Сосновского генерала, полковника, областного и уездного начальников, урядника и рядового, которые должны были заботиться о нуждах членов экспедиции и обеспечивать ее безопасность. По словам Сосновского, он «все путешествие сделал в форменном сюртуке, хотя порой жара была нестерпимая» [Сосновский, 1876а. С. 7]. Положение руководителя экспедиции обязывало к соблюдению этикета и ставило Сосновского в определенные дипломатические рамки. Такое уважение со стороны китайских властей было, с одной стороны, весьма почетно, но в действительности означало строгий контроль за передвижением экспедиции. Обвинения Пясецкого в том, что экспедиция по вине Сосновского не сумела задержаться для исследований в интересных китайских городах и местностях [Пясецкий, 1880. Т. 2. С. 841], временами идут вразрез с объективной реальностью. Более того, как офицер Генерального штаба, направленный, в том числе и министерством иностранных дел, в регион со сложной военной и геополитической обстановкой и общавшийся более месяца с одним из военных лидеров Цинского Китая генералом Цзо Цзунтаном, подавившим восстание дунган, Сосновский мог иметь и секретные инструкции, разглашать которые даже соратникам по экспедиции не имел права. В этом случае Сосновский решал поставленные перед ним военным министерством задачи, ведь не зря же еще в 1869 г. он с целью получения разрешения на организацию путешествия ездил именно к военному министру Д. А. Милютину, в то время как остальные цели экспедиции могли быть декорацией и прикрытием стратегической разведывательной миссии, о чем Пясецкий, отстаивавший прежде всего научную сторону поездки, разумеется, не мог знать. Во всяком случае, начавший в 1870-е гг. свои знаменитые путешествия по Центральной Азии Н. М. Пржевальский не скрывал в военной среде тот факт, что научные исследования маскировали политические цели его экспедиций, во время которых он вел военную разведку для Генерального штаба [Бойкова, 2014. С. 30–31]. Если эта гипотеза верна применительно и к путешествиям Сосновского, то становятся понятными и его изначально краткие отчеты об экспедиции в Китай [Сосновский, 1876а; 1876б], и его довольно пассивное сопротивление в ответ на мириады обвинений Пясецкого в провале экспедиции. Сосновский знал, что выполнил свою миссию, но во избежание разглашения секретных сведений не мог заявить об этом во всеуслышание. По этой же причине, вероятно, в защиту Сосновского не выступили ни военное министерство, ни Генеральный штаб.

Конечно, невозможно в рамках одной статьи рассмотреть все обвинения, выдвинутые Пясецким Сосновскому, да, наверное, и не нужно. Во-первых, экспедиция достигла значительных результатов, в том числе благодаря деятельности Сосновского. Так, одним из достижений явилось исследование западного торгового пути в Китай, оказавшегося короче кяхтинского на 2200 верст [Сосновский, 1876а. С. 67]. Во-вторых, уже по некоторым рассмотренным выше упрекам художника в адрес руководителя экспедиции становится ясным, что далеко не все они справедливы. На наш взгляд, исследователь Е. В. Бойкова верно описала натуру художника П. Я. Пясецкого, хотя и служившего в Военно-медицинском управлении, но по своей сути являвшегося человеком творческим, штатским, с трудом соблюдавшим военную дисциплину [Бойкова, 2014. С. 119]. Как отмечал Сосновский, Пясецкий не мог простить ему «своей подначальной роли» [Сосновский, 1882. С. 892]. Разница в воспитании, мировоззрении между Пясецким и Сосновским, обида за недооценку художественных способностей, огромное честолюбие, отсутствие лояльности и нежелание соблюдать субординацию со стороны Пясецкого привели к тяжелому конфликту между двумя соратниками. Необходимо отметить, что разногласия и ссоры в таких сложных и длительных путешествиях редкостью не являлись. В экспедициях Н. М. Пржевальского также возникали конфликты, которые знаменитый исследователь и путешественник разрешал жестко [Дубровин, 1890. С. 250]. Остается неясным, почему спустя столько лет после окончания экспедиции, уже получив признание как художник и литератор, Пясецкий продолжал преследовать своего бывшего начальника, навредив в результате не только ему, но и самому себе. Сосновский же после возвращения из Китая опубликовал краткий отчет и небольшую монографию об экспедиции, за деятельность в которой был Высочайше награжден орденом Св. Станислава 2-й степени и пожалован пожизненной пенсией в 600 рублей из государственного казначейства [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 5. Л. 1]. В 1877–1878 гг. Сосновский находился в действующей армии в европейской Турции в должности начальника штаба 3-й пехотной дивизии. За переход через Балканский хребет награжден орденом Св. Георгия 4-й степени. По окончании русско-турецкой войны в 1878 г. он был произведен в полковники [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 1. Л. 4–4 об.]. В 1883 г. после выхода в свет книги Пясецкого «Суд над полковником Сосновским» вынужден был подать в отставку в связи с предъявленными обвинениями. Хотя официальной причиной отставки считались «домашние обстоятельства», Сосновский писал в 1890 г., что его, полковника Генерального штаба, георгиевского кавалера, выбросили на улицу без средств к существованию и «без имени», «изгнали из службы, не дав дослужить два месяца до 25-летия и пенсии за это» [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 19. Л. 1–5]. В отличие от служебных, семейные обстоятельства Сосновского складывались удачно. Так, он был женат на дочери морского офицера Полине Геннадьевне Ратьковой-Рожновой, в браке с которой у них родились семеро детей. После отставки в чине генерал-майора Сосновский с семьей поселился сначала в

Нижнем Новгороде, затем в Севастополе. В 1895 г. отставной генерал-майор изъявил желание стать севастопольским городским головой, отмечая, что обладает как необходимым имущественным цензом в виде земельной собственности в пределах Севастопольского градоначальства, так и 12-летним опытом хозяйственной деятельности [ОР РГБ. Ф. 286. К. 5. Д. 11. Л. 1]. Скончался Ю. А. Сосновский в 1897 г. от болезни. До конца жизни он состоял в переписке и хороших отношениях со своими бывшими соратниками А. Э. Боярским и И. С. Андреевским, а своего врага он простил [ОР РГБ. Ф. 286. К. 1. Д. 19. Л. 5].

Таким образом, необходимо отметить, что, хотя «учено-торговой» экспедиции 1874–1875 гг. в Китай удалось решить не все поставленные правительством задачи, в целом стоит считать ее успешной. Этот успех был связан как с деятельностью каждого участника в отдельности, так и в целом общими их достижениями. Немалая доля успеха принадлежит и лично ее руководителю капитану Ю. А. Сосновскому с момента подготовки экспедиции и вплоть до начала 1880-х гг., когда вышли в свет несколько его работ об экспедиции [Сосновский, 1876а; 1876б; 1882]. Прежде всего стоит отметить актуальность замысла данной экспедиции, который возник у Сосновского на основании анализа современного ему состояния внешней торговли России с Китаем в условиях усилившегося экономического соперничества с Англией в данном регионе. Немаловажное практическое и научное значение имели и собранные им данные о военной ситуации в Северо-Западном Китае, сведения о торговле с Китаем, прежде всего чайной, произведенные им астрономические наблюдения, а также написанные книги. Многое из этого послужило полезным материалом для последующих экспедиций в Китай и научных исследований.

Использованная литература

Артамонов, 1905: *Артамонов Н.* Полторацкий Владимир Александрович // Русский биографический словарь. Т. 14. Плавильщиков — Примо. СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1905. С. 417–419.

Artamonov N. Poltoratskii Vladimir Aleksandrovich // Russkii biograficheskii slovar'. T. 14. Plavil'shchikov — Primo. SPb.: Tipografiya I. N. Skorokhodova, 1905. S. 417–419.

Artamonov N. Poltoratsky Vladimir Alexandrovich // Russian Biographical Dictionary. T. 14. Plavil'shchikov — Primo. St. Petersburg: Printing house I. N. Skorokhodova, 1905. P. 417–419.

Басханов, 2005: *Басханов М. К.* Русские военные востоковеды до 1917 года: биобиблиографический словарь / авт.-сост. М. К. Басханов. М.: Вост. лит., 2005. 293 [1] с.

Baskhanov M. K. Russkie voennye vostokovedy do 1917 goda: biobibliograficheskii slovar' / Avt.-sost. M. K. Baskhanov. M.: Vost. lit., 2005. 293 [1] s.

Baskhanov M. K. Russian military orientalists before 1917: a biobibliographic dictionary / Avt.-comp. M. K. Baskhanov. Moskva: Vost. lit., 2005. 293 [1] p.

Бойкова, 1998: *Бойкова Е. В.* Русская учено-торговая экспедиция в Китай (1874–1875). Материалы о Монголии // Altaica II. Сборник статей и материалов. М.: ИВ РАН, 1998. С. 18–26.

Boikova E. V. Russkaya ucheno-torgovaya ekspeditsiya v Kitai (1874–1875). Materialy o Mongolii // Altaica II. Sbornik statei i materialov. M.: IV RAN, 1998. S. 18–26.

Boykova E. V. Russian scientific and trade expedition to China (1874–1875). Materials about Mongolia // Altaica II. Collection of articles and materials. Moscow: IV RAN, 1998. P. 18–26.

Бойкова, 2014: *Бойкова Е. В.* Российские военные исследователи Монголии (вторая половина XIX — начало XX века) / отв. ред. М. И. Гольман. М.: ИВ РАН, 2014. 264 с.

Boikova E. V. Rossiiskie voennye issledovateli Mongolii (vtoraya polovina XIX — nachalo XX veka) / Otv. red M. I. Gol'man. M.: IV RAN, 2014. 264 s.

Boykova E. V. Russian military researchers of Mongolia (second half of the XIX — early XX century) / Otv. edited by M. I. Golman. Moscow: IV RAN, 2014. 264 p.

Всемирная иллюстрация, 1876: Всемирная иллюстрация. СПб.: Изд. Г. Гоппе, 1876. № 407. 16 октября 1876. С. 290–291.

Vsemirnaya illyustratsiya. SPb.: Izd. G. Goppe, 1876. № 407. 16 oktyabrya 1876. S. 290–291.

World illustration. St. Petersburg: Publishing house. G. Hoppe, 1876. No. 407. October 16, 1876. P. 290–291.

Дубровин, 1890: *Дубровин Н. Ф.* Николай Михайловский Пржевальский. Биографический очерк. СПб.: Воен. тип., 1890. 628 с.

Dubrovin N. F. Nikolai Mikhailovskii Przheval'skii. Biograficheskii ocherk. SPb.: Voen. tip., 1890. 628 s.

Dubrovin N. F. Nikolai Mikhailovsky Przhevalsky. Biographical sketch. St. Petersburg: Military Publishers, 1890. 628 p.

Захарова, 2017: *Захарова И. М.* Монголия глазами художника П. Я. Пясецкого. Из истории русской научно-торговой экспедиции в Китай в 1874–1875 гг. // Культурное наследие монголов: коллекции рукописей и архивных документов: Материалы II Междунар. науч. конф. (21–22 апреля 2015 г. Улан-Батор). Санкт-Петербург; Улан-Батор, 2017. С. 74–91.

Zakharova I. M. Mongoliya glazami khudozhnika P. Ya. Pyasetskogo. Iz istorii russkoi nauchno-torgovoi ekspeditsii v Kitai v 1874–1875 gg. // Kul'turnoe nasledie mongolov: kollektsii rukopisei i arkhivnykh dokumentov: Materialy II Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (21–22 aprelya 2015 g. Ulan-Bator). Sankt-Peterburg; Ulan-Bator, 2017. S. 74–91.

Zakharova I. M. Mongolia through the eyes of the artist P. Ya. Pyasetsky. From the history of the Russian scientific and trade expedition to China in 1874–1875 // Cultural heritage of the Mongols: collections of manuscripts and archival documents: Materials of the II International Scientific Conference (April 21–22, 2015 Ulan Bator). St. Petersburg; Ulan Bator, 2017. P. 74–91.

Захарова, 2018: *Захарова И. М.* Фотограф А. Э. Боярский и научно-торговая экспедиция в Китай в 1874–1875 гг. // Буддийская культура: история, источниковедение, языкознание и искусство: Седьмые Доржиевские чтения. СПб.: Свое издательство, 2018. С. 146–152.

Zakharova I. M. Fotograf A. E. Boyarskii i nauchno-torgovaya ekspeditsiya v Kitai v 1874–1875 gg. // Buddiiskaya kul'tura: istoriya, istochnikovedenie, yazykoznanie i iskusstvo: Sed'mye Dorzhievskie chteniya. SPb.: Svoe izdatel'stvo, 2018. S. 146–152.

Zakharova I. M. Photographer A. E. Boyarsky and scientific and trade expedition to China in 1874–1875 // Buddhist culture: history, source study, linguistics and art: The Seventh Dorzhiev Readings. St. Petersburg: Own publishing house, 2018. P. 146–152.

Известия ИРГО, 1877: Известия Императорского Русского Географического Общества, изданные под редакцией секретаря общества И. И. Вильсона и д. чл. И. Срезневского. 1876. Т. XII. СПб.: Тип. В. Безобразова и Комп., 1877. 895 с.

Izvestiya Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva, izdannye pod redaktsiei sekretarya obshchestva I. I. Vil'sona i d. chl. I. Sreznevskogo. 1876. T. XII. SPb.: Tip. V. Bezobrazova i Komp., 1877. 895 s.

Proceedings of the Imperial Russian Geographical Society, published under the editorship of the secretary of the society I. I. Wilson and Dr. I. Sreznevsky. 1876. T. XII. St. Petersburg: Publishers V. Bezobrazov and Comp., 1877. 895 p.

Курныкина, 2003: *Курныкина Г. И.* Из истории ученоторговой экспедиции 1874–1875 гг. (или «Наглядное знакомство с Китаем») // Центральная Азия и Сибирь. Первые научные чтения памяти Е. М. Залкинда: материалы конференции. Барнаул: АзБука, 2003. С. 149–161.

Kurnykina G. I. Iz istorii ucheno-torgovoi ekspeditsii 1874–1875 gg. (ili «Naglyadnoe znakomstvo s Kitaem») // Tsentral'naya Aziya i Sibir'. Pervye nauchnye chteniya pamyati E. M. Zalkinda: materialy konferentsii. Barnaul: AzBuka, 2003. S. 149–161.

Kurnykina G. I. From the history of the scientific and trade expedition of 1874–1875 (or “Visual acquaintance with China”) // Central Asia and Siberia. The first scientific readings in memory of E. M. Zalkind: conference proceedings. Barnaul: AzBuka Publishers, 2003. P. 149–161.

Матусовский, 1879: *Матусовский З. Л.* Краткий топографический очерк пути, пройденного русской экспедицией по Китаю в 1875 году от г. Хань-Коу до Зайсанского поста. [Санкт-Петербург]: Тип. Имп. Акад. наук, [1879]. 26 с.

Matusovskii Z. L. Kratkii topograficheskii ocherk puti, proidennogo russkoi ekspeditsiei po Kitayu v 1875 godu ot g. Khan'-Kou do Zaisanskogo posta. [Sankt-Peterburg]: Tip. Imp. Akad. nauk, [1879]. 26 s.

Matusovskiy Z. L. A brief topographic sketch of the route traversed by the Russian expedition across China in 1875 from the city of Han-Kou to the Zaisan post. [St. Petersburg]: Imp. Acad. Sciences Publishers, [1879]. 26 p.

Морозов, 1953: *Морозов С. А.* Русские путешественники-фотографы / под ред. чл.-кор. АН СССР Д. И. Щербакова. М.: Географгиз, 1953. 184 с.

Morozov S. A. Russkie puteshestvenniki-fotografy / Pod red. chl.-kor. AN SSSR D. I. Shcherbakova. M.: Geografgiz, 1953. 184 s.

Morozov S. A. Russian travelers-photographers / Ed. Corresponding Member USSR Academy of Sciences D. I. Shcherbakova. Moskva: Geografgiz, 1953. 184 p.

Попова, 2017*: Попова И. Ф.* Торговля России и Китая через Кяхту и Маймачен // Памятники письменности Востока. CL. Словари кяхтинского пиджина / пер. с кит., публ., транскр., исслед. и прилож. И. Ф. Поповой и Таката Токио; Ин-т восточных рукописей (Азиатский Музей) РАН. М.: Наука; Вост. лит., 2017. С. 13–25.

Popova I. F. Torgovlya Rossii i Kitaya cherez Kyakhtu i Maimachen // Pamyatniki pis'mennosti Vostoka. CL. Slovari kyakhtinskogo pidzhina / Per. s kitaiskogo, publikatsiya, transkriptsiya, issledovanie i prilozheniya I. F. Popovoi i Takata Tokio; In-t vostochnykh rukopisei (Aziatskii Muzei) RAN. M.: Nauka; Vost. lit., 2017. S. 13–25.

Popova I. F. Trade between Russia and China through Kyakhta and Maymachen // Written Monuments of the East. CL. Dictionaries of the Kyakhta pidgin / Per. from Chinese, publication, transcription, research and applications by I. F. Popova and Takata Tokyo; Institute of Oriental Manuscripts (Asian Museum) RAS. Moskva: Nauka; Vost. lit. Publishers, 2017, P. 13–25.

Пржевальский, 1888: *Пржевальский Н. М.* От Кяхты на истоки Желтой реки, исследование северной окраины Тибета и путь через Лоб-Нор по бассейну Тарима: 4-е путешествие в Центр. Азии. СПб.: РГО, 1888. 537 с.

Przheval'skii N. M. Ot Kyakhty na istoki Zheltoi reki, issledovanie severnoi okrainy Tibeta i put' cherez Lob-Nor po basseinu Tarima: 4-e puteshestvie v Tsentr. Azii. SPb.: RGO, 1888. 537 s.

Przhevalsky N. M. From Kyakhta to the headwaters of the Yellow River, exploration of the northern outskirts of Tibet and the path through Lob Nor along the Tarim basin: 4th journey to the Center. Asia. St. Petersburg.: RGO Publishers, 1888. 537 p.

Принцева, 2011: *Принцева Г. А.* Сибирский путь Павла Пясецкого. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2011. 272 [1] с.

Printseva G. A. Sibirskii put' Pavla Pyasetskogo. SPb.: Izd-vo Gosudarstvennogo Ermitazha, 2011. 272 [1] s.

Printseva G. A. The Siberian Way of Pavel Pyasetsky. St. Petersburg: Publishing house of the State Hermitage, 2011. 272 [1] p.

Пясецкий, 1880: *Пясецкий П. Я.* Путешествие по Китаю в 1874–1875 гг. (через Сибирь, Монголию, Восточный, Средний и Северо-Западный Китай): Из дневника члена экспедиции П. Я. Пясецкого. Т. 1. СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1880. 560 с.; Т. 2. СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1880. 561–1122, 4, XVIII с.

Pyasetskii P. Ya. Puteshestvie po Kitayu v 1874–1875 gg. (cherez Sibir', Mongoliyu, Vostochnyi, Srednii i Severo-zapadnyi Kitai): Iz dnevnika chlena ekspeditsii P. Ya. Pyasetskogo. T. 1. SPb.: Tip. M. Stasyulevicha, 1880. 560 s.; T. 2. SPb.: Tip. M. Stasyulevicha, 1880. 561–1122, 4, XVIII c.

Pyasetsky P. Ya. Traveling in China in 1874–1875. (via Siberia, Mongolia, Eastern, Middle and Northwestern China): From the diary of a member of the expedition P. Ya. Pyasetsky. T. 1. St. Petersburg: Type. M. Stasyulevich, 1880. 560 p.; T. 2. St. Petersburg: Type. M. Stasyulevich, 1880. 561–1122, 4, XVIII p.

Пясецкий, 1881: *Пясецкий П. Я.* Неудачная экспедиция в Китай 1874–1875 гг. В ответ на защиту г. Сосновского по поводу книги «Путешествие по Китаю» П. Я. Пясецкого. СПб., Тип. М. Стасюлевича, 1881. 298, II с.

Pyasetskii P. Ya. Neudachnaya ekspeditsiya v Kitai 1874–1875 gg. V otvet na zashchitu g. Sosnovskogo po povodu knigi «Puteshestvie po Kitayu» P. Ya. Pyasetskogo. SPb., Tip. M. Stasyulevicha, 1881. 298, II s.

Pyasetsky P. Ya. Unsuccessful expedition to China 1874–1875 In response to Mr. Sosnovsky's defense of the book “Traveling in China” P. Ya. Pyasetsky. St. Petersburg, Type. M. Stasyulevich, 1881. 298, II p.

Пясецкий, 1883: *Пясецкий П. Я.* Суд над полковником Сосновским. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1883. 82 с.

Pyasetskii P. Ya. Sud nad polkovnikom Sosnovskim. SPb.: Tip. A. S. Suvorina, 1883. 82 s.

Pyasetsky P. Ya. Colonel Sosnovsky's trial. St. Petersburg: Type. A. S. Suvorin, 1883. 82 p.

Рожкова, 1963: *Рожкова М. К.* Экономические связи России со Средней Азией. 40–60-е годы XIX века. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 238 с.

Rozhkova M. K. Ekonomicheskie svyazi Rossii so Srednei Aziei. 40–60-e gody XIX veka. M.: Izd-vo Akad. nauk SSSR, 1963. 238 s.

Rozhkova M. K. Economic ties between Russia and Central Asia. 40–60s of the XIX century. M.: Publishing house Acad. Sciences of the USSR, 1963. 238 p.

Сосновский, 1876а: *Сосновский Ю. А.* Русская ученоторговая экспедиция в Китай в 1874–1875 годах. СПб.: ред. журн. «Воен. сб.», 1876. 121 с.

Sosnovskii Yu. A. Russkaya ucheno-torgovaya ekspeditsiya v Kitai v 1874–1875 godakh. SPb.: red. zhurn. «Voen. sb.», 1876. 121 s.

Sosnovsky Yu. A. Russian scientific and trade expedition to China in 1874–1875. St. Petersburg: ed. zhurn. “Military. coll”, 1876. 121 p.

Сосновский, 1876б: *Сосновский Ю. А.* Экспедиция в Китай в 1874–1875 гг.: Сообщ. д. чл. Ю. А. Сосновского. СПб.: Тип. В. Безобразова и К°, [1876]. 13 с.

Sosnovskii Yu. A. Ekspeditsiya v Kitai v 1874–1875 gg.: Soobshch. d. chl. Yu. A. Sosnovskogo. SPb.: Tip. V. Bezobrazova i K°, [1876]. 13 s.

Sosnovsky Yu. A. Expedition to China in 1874–1875: Report of. Dr. Yu. A. Sosnovsky. St. Petersburg: Type. V. Bezobrazova and Co., [1876]. 13 p.

Сосновский, 1882: *Сосновский Ю. А.* Экспедиция в Китай в 1874–1875 гг. [Соч.] Ген. Штаба полк. Ю. А. Сосновского. Т. 1. Ч. 1. М.: Тип. А. Иванова (б. Миллера), 1882. 894 с.

Sosnovskii Yu. A. Ekspeditsiya v Kitai v 1874–1875 gg. [Soch.] Gen. Shtaba polk. Yu. A. Sosnovskogo. T. 1. Ch. 1. M.: Tip. A. Ivanova (b. Millera), 1882. 894 s.

Sosnovsky Yu. A. Expedition to China in 1874–1875 [Work] The Colonel of the general staff Yu. A. Sosnovsky. T. 1. Part 1. Moskva: Type. A. Ivanova (formerly Miller), 1882. 894 p.

Список… 1880: Список рисунков, сделанных в путешествии с натуры [П. Я. Пясецким] и составлявших предмет Выставки в Академии художеств в 1876 году. СПб., 1880. 4 с.

Spisok risunkov, sdelannykh v puteshestvii s natury [P. Ya. Pyasetskim] i sostavlyavshikh predmet Vystavki v Akademii khudozhestv v 1876 godu. SPb., 1880. 4 s.

List of drawings made in travel from nature [P. Ya. Pyasetsky] and constituted the subject of the Exhibition at the Academy of Arts in 1876. St. Petersburg, 1880. 4 p.

Щукина, 1955: *Щукина Н. М.* Как создавалась карта Центральной Азии. Работы русских исследователей XIX и начала XX в. М.: Географгиз, 1955. 240 с.

Shchukina N. M. Kak sozdavalas' karta Tsentral'noi Azii. Raboty russkikh issledovatelei XIX i nachala XX v. M.: Geografgiz, 1955. 240 s.

Shchukina N. M. How the map of Central Asia was created. Works of Russian researchers of the 19th and early 20th centuries. Moskva: Geografgiz, 1955. 240 p.

Источники

ОР РГБ (отдел рукописей Российской государственной библиотеки). Ф. 286 (Сосновский Юлиан Адамович). К. 1. Д. 1 (Сосновский Юлиан Адамович. Послужной список). 14 л.

ОР РГБ. Ф. 286 (Сосновский Юлиан Адамович). К. 1. Д. 5 (Записка о деятельности П. Я. Пясецкого во время Учено-торговой экспедиции1874–1875 гг.). 2 л.

ОР РГБ. Ф. 286 (Сосновский Юлиан Адамович). К. 1. Д. 19 (Записка об обвинениях, предъявленных ему как начальнику Учено-торговой экспедиции, в связи с выходом в свет сочинений П. Я. Пясецкого). 5 л.

ОР РГБ. Ф. 286 (Сосновский Юлиан Адамович). К. 3. Д. 3 (Канонников Иван Васильевич. Записка о торговле и путях сообщения из России в Китай). 7 л.

ОР РГБ. Ф. 286 (Сосновский Юлиан Адамович). К. 3. Д. 6 (Полторацкий Владимир Александрович. О торговле с Западным Китаем и мерах к ее развитию). 26 л.

ОР РГБ. Ф. 286 (Сосновский Юлиан Адамович). К. 3. Д. 17 (Записка неустановленного лица о необходимости снарядить экспедицию с целью освоения кратчайшего пути из России в китайскую провинцию Сычуань и гор. Хань-Коу). 4 л.

ОР РГБ. Ф. 286 (Сосновский Юлиан Адамович). К. 3. Д. 31 (Дело по обвинению В. К. Петерсена Ю. А. Сосновским в клевете в печати). 156 л.

ОР РГБ. Ф. 286 (Сосновский Юлиан Адамович). К. 4. Д. 5. (Письма к Гейдену, Федору Логгиновичу. Лань-Чжеу-Фу). 31 л.

ОР РГБ. Ф. 286 (Сосновский Юлиан Адамович). К. 5. Д. 11 (Письма к Цзо-Цзун-Тану, генерал-губернатору гор. Лань-Чжеу-Фу). 9 л.

Отчет ИРГО, 1877: Отчет Императорского Русского Географического Общества за 1876 год / сост. В. И. Срезневский. СПб.: Типография В. Безобразова и Комп., 1877. 197 с.

РГИА (Российский государственный исторический архив). Ф. 468 (Кабинет Его Императорского Величества МИДа.). Оп. 42. Д. 2024 (О разрешении художнику доктору медицины П. Я. Пясецкому представить на Высочайшее обозрение воспроизведенные им движущиеся панорамы и о пожаловании ему подарка). 35 л.

Irina M. Zakharova

Captain of the General Staff Yu. A. Sosnovsky — the head of the “Scientific and trade” expedition to China in 1874–1875

The article deals with the goals, objectives and results of the organized by the Russian government in 1874–1875 “Scientific and trade” expedition to China. Particular attention is paid to the activities of the head of the expedition, Captain of the General Staff, geodesist Yu. A. Sosnovsky. Despite the fact that Sosnovsky was awarded the Order of St. Stanislaus, 2nd degree, and was accepted as a member of the Imp. Russian Geographical Society following the expedition, the results of its activities were assessed by contemporaries ambiguously. The conflict arisen between Yu. A. Sosnovsky and a member of the expedition, artist P. Ya. Pyasetsky, led to extensive controversy in the periodicals, waged by opponents among themselves. Mutual accusations led to a deterioration in the reputation of both scientists and prevented the implementation of their intentions to organize other scientific expeditions in the future.

Key words: Yu. A. Sosnovsky, scientific and trade expedition to China in 1874–1875, P. Ya. Pyasetsky, A. E. Boyarsky, Russian-Chinese trade, Russian-Chinese relations.

Irina M. Zakharova — Cand. of Sciences (History), leading researcher, the chief curator of the Department of the History of Russian Culture The State Hermitage Museum, (34, Dvortsovaya nab., St. Petersburg, 190000, Russia).

zakharovairina@mail.ru

И. А. Суздальцев

Страны Центральной Азии в политике Коминтерна и журнале «Коммунистический Интернационал» в 1920 г.

© И. А. Суздальцев, 2021
DOI 10.25882/x08h-3y94

В статье анализируется политика Коминтерна — международной организации, объединявшей коммунистические партии по всему миру в 1919–1943 гг. в отношении реализации планов вооруженных захватов власти в странах Центральной Азии в 1920 гг. В статье проанализированы литература, публицистические материалы и организационные документы Коминтерна, автор стремится проследить особенности взглядов лидеров Коминтерна в 1920 г. в отношении революции в странах Востока. Использование публикаций в журнале «Коммунистический Интернационал» позволяет сделать вывод, что даже несмотря на значительное внимание лидеров Коминтерна к странам Востока, в 1920 г. приход к власти коммунистов там не представлялся возможным, что констатируют также и сами представители азиатских государств.

Ключевые слова: II конгресс Коминтерна, Восточный отдел ИККИ, Туркестанское бюро ИККИ, Первый Съезд народов Востока.

Суздальцев Илья Алексеевич — кандидат исторических наук, учитель истории ГБОУ Школа № 1381 (Россия, 129346, Москва, ул. Коминтерна, 52).
ialoko90@mail.ru

В 2020 г. исполнилось 100 лет со дня открытия II конгресса Коминтерна, на котором впервые была подробно рассмотрена тема восточного вопроса. Актуальность избранной темы видится в том, что без изучения истории Коминтерна невозможно реконструировать историю внешней политики Советской России, в том числе ее восточного направления. Изначально политика Коминтерна была направлена на осуществление революций в развитых западноевропейских странах, однако после ряда неудачных попыток, а также недолговечности коммунистических правительств в Венгрии, Баварии и Словакии, уже в 1919 г. одним из лидеров Коминтерна Л. Д. Троцким было высказано предложение перенести маршрут мировой революции на Восток, создать на Урале или в Туркестане штаб азиатской революции.

Современная историография не дает однозначного ответа на вопрос о времени, когда лидеры РКП(б) начали пересматривать свое отношение к странам Востока, в том числе к странам Центральной Азии. Например, по мнению английского исследователя Дж. Эли (Geoff Eley) [Eley, 2002. P. 182], уже на I конгрессе были заложены тенденции к осуществлению революций в Азии и Африке. Его соотечественник Д. Пристланд (David Priestland) считает, что «на Первом конгрессе Коминтерна проблема колониальных революций почти не была затронута» [Пристланд, 2011. С. 379] и политика в отношении стран Востока получила развитие лишь в 1920 г. [Пристланд, 2011. С. 379]. Современные отечественные историки в основном также считают, что на I конгрессе не поднимался вопрос о революциях на Востоке. По мнению сотрудника Института Дальнего Востока РАН И. Н. Сотниковой, серьезное внимание Востоку стало уделяться в начале 1920-х гг. [Сотникова, 2015. С. 40–41]. Ю. А. Балашов считает, что «первым инструментом воздействия Коминтерна на политическую обстановку в Средней Азии и на Ближнем Востоке стало так называемое Ближневосточное бюро», созданное в 1920 г. [Балашов, 2004. С. 346]. А. Ю. Ватлин, приведя в качестве примера цитату В. И. Ленина о вовлечении в политику трудящихся Востока, от которых зависит судьба западной цивилизации (из письма в Совет пропаганды и действия народов Востока в декабре 1921 г.), пишет, что на Востоке советское влияние укреплялось на протяжении 1920-х гг. [Ватлин, 2009. С. 143]. Соответственно, большинство исследователей не считают I конгресс отправной точкой решения восточного вопроса [Суздальцев, 2020. С. 52].

О значительном усилении внимания большевиков к Востоку (в т. ч. Центральной Азии) в 1920 г. гово-

рит тот факт, что на I конгрессе Центральную Азию представляли лишь делегаты от Объединенной группы восточных народов России (Г. Ялымов, Х. Бекентаев, М. Альтемиров, Б. Мансуров, М. Гусейнов, П. Касимов) и от Китайской социалистической рабочей партии (Лау Сиу-чжау и Чжан Юн-куй) [Первый конгресс, 1933. С. 250–251]. На II конгрессе страны Центральной Азии получили гораздо более широкое представительство: Коммунистическая партия Бухары (С. Мухамедиев), Индийская революционная ассоциация (М. А. Ачария), Центральное бюро Китайской рабочей партии (Лау Сиу-чжау, Ан Ен-хак), Иранская коммунистическая партия (А. С. Султан-Заде).

На I конгрессе восточный вопрос не поднимался, для небольших докладов слово было дано представителю Китая Лау Сиу-чжау [Речь китайского представителя, 1933. С. 242–243] и от восточных народов — Г. Ялымову [Доклад Ялымова, 1933. С. 241–242]. На II конгрессе два отдельных заседания (26 и 28 июля) были посвящены национальному и колониальному вопросам, в прениях по которым участвовали делегаты от стран Центральной Азии — Султан-Заде (Персия) и Лау Сиу-чжау (Китай). Султан-Заде был даже избран в Исполком Коминтерна.

В организационной структуре Коминтерна также происходили изменения с учетом значительной переориентации его политики: 11 декабря 1919 г. был создан Восточный отдел ИККИ. 5 июля 1920 г. было создано Туркестанское бюро ИККИ. 8 августа в Ташкент для осуществления там конкретных решений ИККИ назначены три доверенных лица — Г. И. Сафаров, Г. Я. Сокольников и М. Рой [Адибеков, Шахназарова, Ширинь, 1997. С. 10, 27, 30–31].

Учет «восточного направления» в политике Коминтерна затронул и его основной печатный орган — журнал «Коммунистический Интернационал»: если в 1919 г. подавляющее большинство публикаций были посвящены странам Западной Европы, то в 1920 г. значительно увеличивается количество статей и докладов о странах Востока (в т. ч. Центральной Азии). В воззвании «Трудящимся всего мира» дается чрезвычайно оптимистичный прогноз: «В Индии, в Персии, в Корее, в Китае растет движение, которое по всей нынешней обстановке имеет революционный характер и остановить которое никому не дано» [Трудящимся всего мира, 1920. С. 1447].

В тезисах по национальному и колониальному вопросам коммунистам в наиболее отсталых государствах (в т. ч. государствах Центральной Азии) В. И. Лениным в первую очередь предписывалась необходимость помощи буржуазно-демократическому освободительному движению [Ленин, 1920. С. 1723–1724], а это означало признание большевиками того, что приход к власти в этих странах коммунистов — вопрос еще чрезвычайно отдаленного будущего. При этом подразумевалась возможность сохранить политико-идеологическое своеобразие рабочего движения, даже имея его исключительно зачаточную форму [Суздальцев, 2019. С. 70–71]. Мысль В. И. Ленина разделяет лидер Коминтерна Г. Е. Зиновьев, который в статье «Второй конгресс Коммунистического Интернационала и его задачи» подчеркивает, что в «колониальных странах (таких как Индия. — *Примеч. авт.*) освободительное движение не может не окрашиваться вместе с тем в национальный цвет и где в связи с этим перед коммунистами стоят совершенно особые задачи» [Зиновьев, 1920. С. 1732].

На втором конгрессе Коминтерна корейский делегат призывал «обратить серьезное внимание на Восток, где может решиться судьба мировой революции» [Диншунь, 1920. С. 2157], однако, полагая, что момент коммунистической революции еще чрезвычайно далек, изначально предполагал осуществление т. н. «аграрной революции» [Диншунь, 1920. С. 2158] в содружестве с различными политическими силами, в т. ч. с националистической интеллигенцией. Далее делалось предположение, что «победа первой стадии революции в Азии совпадет с победой социалистической революции в Европе» [Диншунь, 1920. С. 2160], после чего с помощью европейского пролетариата социалистическая революция должна осуществиться в Азии.

Отдельное выступление на конгрессе было посвящено революционному движению в Индии, в связи с чем М. Рой приходит к выводу, что, несмотря на возникновение профессиональных союзов и рост забастовочного движения, «метод проведения пролетарской революции еще неясен» [Рой, 1920. С. 2171], в первую очередь по причине кастового деления общества и превращения страны в колонию. ИККИ видел в Независимой рабочей партии Англии центр, который должен был объединить все левые силы в Англии и «связать эту массу с народным движением Индии [и др.], чтобы революционные массы английских колоний освободились при помощи английских рабочих» [Гласный ответ, 1920. С. 2256]. Также на конгрессе было опубликовано воззвание «К порабощенным народным массам Персии, Армении и Турции», где, в частности, Тегеранское каджарское правительство обвинялось в присвоении земли и распоряжении землей, обложении высокими податями, а также в продаже Англии персидских нефтяных источников [К порабощенным народным массам, 1920. С. 2259–2260]. В Манифесте II конгресса указывалось, что «Индия, Персия [и др.] потрясаются восстаниями, трудящиеся колоний усваивают лозунг Советской федерации» [Манифест II конгресса, 1920. С. 2316]. В тезисах по национальному и колониальному вопросам вполне справедливо отмечалось, что дух протеста [в Китае и Индии] проявляется лишь у «немногочленного интеллигентного среднего класса» [Тезисы, 1920. С. 2432].

Смещение внимания на азиатские страны подчеркивает в своем выступлении Г. Е. Зиновьев: «Теперь просыпается Восток, новые сотни миллионов людей.

Эти народы пробуждены русской революцией. Когда они поднимутся, тогда вся земля задрожит, тогда все поймут, что наступил последний час капитализма» [Зиновьев, 1920а. С. 2473].

В статье «Об иранской коммунистической партии» А. С. Султан-Заде заявлял, что численность партии — около 10 тысяч человек, однако большинство из них «голодные, безземельные крестьяне» [Султан-Заде, 1920. С. 2552], поэтому в его докладе не идет речь о свержении власти, ближайшими целями видится агитационная деятельность среди рабочих, в том числе «среди рабочих персов в Азербайджане, Дагестане и Туркестане» [Султан-Заде, 1920. С. 2552].

Г. И. Сафаров посвятил статью в «Коммунистическом Интернационале» ситуации в Туркестанской республике. Установление 1 ноября 1917 г. в Ташкенте советской власти оценивается им достаточно реалистично: «Массового движения в пользу советов не могло быть» [Сафаров, 1920а. С. 2761]. События января 1919 г. Сафаров называет белогвардейским восстанием с участием левых эсеров, хотя руководитель мятежа К. П. Осипов являлся большевиком. Также Сафаров подчеркивает отсталую экономическую обстановку в регионе и трудность пути революции на востоке [Сафаров, 1920а. С. 2767–2768]. И хотя в дальнейшем в Туркестане были образованы органы Советской власти, избран ТуркЦИК, а на IX съезде Советов Туркестана (19–24 сентября 1920 г.) была образована Туркестанская (автономная) Социалистическая Советская Республика, трудно назвать эти события заслугой Коминтерна: Туркестан был этнорегионом в составе РСФСР, поэтому установление там советской власти — следствие деятельности правительства Советской России [Лысенко Ю. А., Лысенко М. Ф., 2015. С. 134]. М. П. Павлович на страницах журнала обвинял Францию и Англию в создании барьера, отделяющего «революционную Россию от революционной Персии и Индии» [Павлович, 1920. С. 2769], в подготовке священной войны мусульман против Советской России [Павлович, 1920. С. 2772].

В опубликованной в «Коммунистическом Интернационале» стенограмме первого съезда персидских коммунистов партии «Адалят», несмотря на принятую в резолюции «обязанность Иранской коммунистической партии бороться с мировым капитализмом совместно с Советской Россией» [Первый съезд, 1920. С. 2892], подчеркивалось, что революционная ситуация в Персии в указанное время отсутствует, «так как масса в общем не принимает участия в революционном движении» [Первый съезд, 1920. С. 2891]. Тем не менее весной-летом 1920 г. в Политбюро ЦК РКП(б) всерьез обсуждалась ситуация вооруженного восстания в Иране, 7 июня в Гиляне (регион Ирана) даже был обнародован манифест Иранской Советской республики [Гасанлы, 2012. С. 143], однако осенью 1920 г. большевистское правительство России, решив поставить на карту дипломатические отношения, выбрало путь переговоров с иранским правительством, закончившихся подписанием мирного договора [Гасанлы, 2012. С. 160] и ликвидацией Гилянской республики. Стоит заметить, что данные события также не являлись следствием деятельности Коминтерна, отвечая, по сути, в основном только геополитическим интересам большевиков.

Ситуации в Китае в конце 1920 г. была посвящена отдельная статья в «Коммунистическом Интернационале», в которой представитель Восточного секретариата ИККИ В. Д. Виленский-Сибиряков сообщает, что в забастовках участвуют низкоквалифицированные рабочие и остается «надеяться, что более организованные высококвалифицированные рабочие станут на защиту своих товарищей» [Виленский (Сибиряков), 1920. С. 3594].

Также в 1920 г. в официальном печатном органе III Интернационала была опубликована информация о Съезде восточных народов, организованном при непосредственном участии представителей Коминтерна, который открылся 1 сентября. Несмотря на тот факт, что главный редактор «Коммунистического Интернационала» М. В. Кобецкий подчеркивал «довольно высокий» уровень сознательности делегатов съезда, основные вопросы на нем решали представители РКП(б) — Г. Е. Зиновьев, К. Б. Радек, Бела Кун, М. П. Павлович, являвшиеся основными докладчиками и почетными гостями и принимавшими все ключевые решения съезда. Несмотря на, безусловно, стратегически важную роль съезда, докладчиками, призванными осуществлять советскую власть на местах, заявлялось, что «прямолинейное проведение идеи коммунизма (на Востоке. — *Примеч. авт.*) встретит сопротивление» (цит. по: [Бугаев, 2018. С. 37]), а открывавший съезд председатель СНК Азербайджанской ССР Н. Нариманов спустя 3 года отмечал: «Мы хотели показать представителям народов Востока, как мы умеем красиво и много говорить, какого совершенства достигло фотографическое дело у нас, и… больше ничего» [Нариманов, 1988. С. 315]. Однако, несмотря на, по большому счету, «декоративный» характер съезда, был создан Совет пропаганды и действия, который начал в ноябре 1920 г. издавать журнал «Народы Востока» на русском и турецком языках, в Баку открылись 6-недельные ударные курсы, на которых читались лекции по политической экономии, советскому строительству и т. д. [Кобецкий, 1920. С. 3367].

Анализируя положение стран Центральной Азии к концу 1920 г., Г. И. Сафаров приходит к выводу, что на Востоке еще необходимо развивать классовое сознание и что благодаря «ввозному капитализму» все командные должности и квалифицированные профессии были заняты европейцами [Сафаров, 1920. С. 3127–3128]. Продолжается риторика относительно союза социалистических республик Востока с социалистическими республиками Запада [Сафаров,

1920. С. 3140], что в условиях отлива революционной волны и исключительно неудачного опыта по свержению правительств как в Европе, так и в Азии, это заключение представляется не более чем пропагандистским лозунгом. К тому же на втором заседании Исполкома Коминтерна 8 августа 1920 г. по инициативе Г. Е. Зиновьева были ликвидированы региональные бюро (хотя члены Исполкома Рой и Маринг предлагали иметь Бюро в странах, где коммунистическое движение не достигло должного уровня развития, а именно в Китае, Корее и др.), вместо которых Малому Бюро поручалось назначение доверенных лиц с определенными заданиями под их личную ответственность [Второе заседание Исполкома… Л. 65; Протокол заседания… Л. 5].

Таким образом, политика Коминтерна в отношении стран Востока (в т. ч. стран Центральной Азии) по сравнению с 1919 г. значительно активизировалась, однако как сотрудниками Коминтерна, так и представителями восточных народов признавалось, что установление советской власти в ближайшие годы не представляется возможным. Соответственно, подготовка революций в странах Центральной Азии в Коминтерне не рассматривалась как первоочередная задача, ориентация III Интернационала на Восток пока не выходила за рамки теоретико-идеологической подготовительной деятельности, революционные события в Туркестане и Иране на заседаниях ИККИ и на II конгрессе Коминтерна не обсуждались, и хотя их инициаторами были отчасти деятели Коминтерна (В. И. Ленин, Л. Д. Троцкий и др.), за плоскость заседаний партийного руководства большевиков они не выходили.

Использованная литература

Адибеков, Шахназарова, Ширинья, 1997: *Адибеков Г. М., Шахназарова Э. М., Ширинья К. К.* Организационная структура Коминтерна. 1919–1943. М.: РОССПЭН, 1997.

Adibekov G. M., Shakhnazarova E. M., Shirinya K. K. Organizatsionnaya struktura Kominterna. 1919–1943. M.: ROSSPEN, 1997.

Adibekov G. M., Shakhnazarova E. M., Shirinya K. K. Organizational structure of the Comintern. 1919–1943. M.: ROSSPEN, 1997.

Балашов, 2004: *Балашов Ю. А.* Структура и деятельность аппарата ближневосточной политики Коминтерна // Вестник Нижегородского ун-та им. Н. И. Лобачевского. Серия: Международные отношения, политология, регионоведение. 2004. № 1. С. 346–360.

Balashov Yu. A. Struktura i deyatel'nost' apparata blizhnevostochnoy politiki Kominterna // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo. Seriya: Mezhdunarodnyye otnosheniya, politologiya, regionovedeniye. 2004. № 1. S. 346–360.

Balashov Yu. A. The structure and activity of the apparatus of the Middle East policy of the Comintern // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo. Seriya: Mezhdunarodnyye otnosheniya, politologiya, regionovedeniye. 2004. No. 1. P. 346–360.

Бугаев, 2018: *Бугаев А. М.* Первый съезд народов Востока и его роль в активизации политической жизни в горских регионах Северного Кавказа // Вестник Академии наук Чеченской республики. 2018. № 1 (38). С. 35–41.

Bugayev A. M. Pervyy s"yezd narodov Vostoka i yego rol' v aktivizatsii politicheskoy zhizni v gorskikh regionakh Severnogo Kavkaza // Vestnik Akademii nauk Chechenskoy respubliki. 2018. № 1 (38). S. 35–41.

Bugayev A. M. The first congress of the peoples of the East and its role in activating political life in the mountainous regions of the North Caucasus // Vestnik Akademii nauk Chechenskoy respubliki. 2018. No. 1 (38). P. 35–41.

Ватлин, 2009: *Ватлин А. Ю.* Коминтерн: идеи, решения, судьбы. М.: РОССПЭН, 2009.

Vatlin A. Yu. Komintern: idei, resheniya, sud'by. M.: ROSSPEN, 2009.

Vatlin A. Yu. Comintern: ideas, decisions, destinies. M.: ROSSPEN, 2009.

Виленский (Сибиряков), 1920: *Виленский* (*Сибиряков*) *В. Д.* Накануне образования коммунистической партии в Китае // Коммунистический Интернационал. 1920. № 16. С. 3585–3594.

Vilenskiy (*Sibiryakov*) *V. D.* Nakanune obrazovaniya kommunisticheskoy partii v Kitaye // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 16. S. 3585–3594.

Vilenskiy (*Sibiryakov*) *V. D.* On the eve of the formation of the communist party in China // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 16. P. 3585–3594.

Второе заседание Исполкома: Второе заседание Исполкома Коминтерна 8-го августа 1920 г. // РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 1. Д. 8. Л. 65.

Vtoroye zasedaniye Ispolkoma Kominterna 8-go avgusta 1920 g. // RGASPI. F. 495. Op. 1. D. 8. L. 65.

The second meeting of the Executive Committee of the Comintern on August 8, 1920 // RGASPI, F. 495. Op. 1. D. 8. L. 65.

Гасанлы, 2012: *Гасанлы Д.* «Иранская эпопея» большевиков и углубление конфликта на Южном побережье Каспия (1920–1921 гг.) // Кавказ и глобализация. 2012. № 1. С. 137–166.

Gasanly D. «Iranskaya epopeya» bol'shevikov i uglubleniye konflikta na Yuzhnom poberezh'ye Kaspiya (1920–1921 gg.) // Kavkaz i globalizatsiya. 2012. № 1. S. 137–166.

Gasanly D. The “Iranian epic” of the Bolsheviks and the deepening conflict on the southern coast of the Caspian Sea (1920–1921) // Kavkaz i globalizatsiya. 2012. No. 1. P. 137–166.

Гласный ответ, 1920: Гласный ответ Исполнительного комитета Коммунистического Интернационала на вопросы Независимой рабочей партии Англии // Коммунистический Интернационал. 1920. № 12. С. 2231–2258.

Glasnyy otvet Ispolnitel'nogo Komiteta Kommunisticheskogo Internatsionala na voprosy Nezavisimoy rabochey partii Anglii // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 12. S. 2231–2258.

The public answer of the Executive Committee of the Communist International to the questions of the Independent Labor Party of England // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 12. P. 2231–2258.

Диншунь, 1920: *Диншунь П.* Революционный восток и очередная задача Коммунистического Интернационала // Коммунистический Интернационал. 1920. № 12. С. 2157–2162.

Dinshun' P. Revolyutsionnyy vostok i ocherednaya zadacha Kommunisticheskogo Internatsionala // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 12. S. 2157–2162.

Dinshun' P. The revolutionary east and the next task of the Communist International // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 12. P. 2157–2162.

Доклад Ялымова, 1933: Доклад Ялымова // Первый конгресс Коммунистического Интернационала. Март 1919 г. М.: Партийное изд-во, 1933. С. 241–242.

Doklad Yalymova // Pervyy kongress Kommunisticheskogo Internatsionala. Mart 1919 g. M.: Partiynoye izdatel'stvo, 1933. S. 241–242.

Yalymov's report // Pervyy kongress Kommunisticheskogo Internatsionala. Mart 1919 g. M.: Partiynoye izdatel'stvo, 1933. P. 241–242.

Зиновьев, 1920: *Зиновьев Г. Е.* Второй конгресс Коммунистического Интернационала и его задачи // Коммунистический Интернационал. 1920. № 11. С. 1725–1750.

Zinov'yev G. Ye. Vtoroy kongress Kommunisticheskogo Internatsionala i yego zadachi // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 11. S. 1725–1750.

Zinov'yev G. Ye. The second Congress of the Communist International and its tasks // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 11. P. 1725–1750.

Зиновьев, 1920а: *Зиновьев Г. Е.* Второй конгресс Коммунистического Интернационала. Доклад на заседании Петросовета 12 августа 1920 г. // Коммунистический Интернационал. 1920. № 13. С. 2459–2476.

Zinov'yev G. Ye. Vtoroy kongress Kommunisticheskogo Internatsionala. Doklad na zasedanii Petrosoveta 12 avgusta 1920 g. // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 13. S. 2459–2476.

Zinov'yev G. Ye. Second Congress of the Communist International. Report at a meeting of the Petrograd Soviet on August 12, 1920 // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 13. P. 2459–2476.

К порабощенным народным массам, 1920: К порабощенным народным массам Персии, Армении и Турции // Коммунистический Интернационал. 1920. № 12. С. 2257–2268.

K poraboshchennym narodnym massam Persii, Armenii i Turtsii // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 12. S. 2257–2268.

To the enslaved masses of Persia, Armenia and Turkey // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 12. P. 2257–2268.

Кобецкий, 1920: *Кобецкий М. В.* Заседание ИККИ 28 ноября // Коммунистический Интернационал. 1920. № 15. С. 3367–3370.

Kobetskiy M. V. Zasedaniye IKKI 28 noyabrya // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 15. S. 3367–3370.

Kobetskiy M. V. ECCI meeting on November 28 // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 15. P. 3367–3370.

Ленин, 1920: *Ленин В. И.* Первоначальный набросок тезисов по национальному и колониальному вопросам // Коммунистический Интернационал. 1920. № 11. С. 1719–1724.

Lenin V. I. Pervonachal'nyy nabrosok tezisov po natsional'nomu i kolonial'nomu voprosam // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 11. S. 1719–1724.

Lenin V. I. An initial outline of theses on national and colonial issues // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 11. P. 1719–1724.

Лысенко Ю. А., Лысенко М. Ф., 2015: *Лысенко Ю. А., Лысенко М. Ф.* К вопросу о политике коренизации аппарата государственного управления в Туркестанской и Киргизской (Казахской) автономных советских социалистических республиках РСФСР (1919–1924 гг.): цели, этапы и итоги // Известия Алтайского гос. ун-та. 2015. № 3/2 (87). С. 131–138.

Lysenko Yu. A., Lysenko M. F. K voprosu o politike korenizatsii apparata gosudarstvennogo upravleniya v Turkestanskoy i Kirgizskoy (Kazakhskoy) avtonomnykh sovetskikh sotsialisticheskikh respublikakh RSFSR (1919–1924 gg.): tseli, etapy i itogi // Izvestiya Altayskogo gosudarstvennogo universiteta. 2015. № 3/2 (87). S. 131–138.

Lysenko Yu. A., Lysenko M. F. On the question of the policy of indigenous government apparatus in the Turkestan and Kirghiz (Kazakh) autonomous Soviet socialist republics of the RSFSR (1919–1924): goals, stages and results // Izvestiya Altayskogo gosudarstvennogo universiteta. 2015. No. 3/2 (87). P. 131–138.

Манифест II конгресса, 1920: Манифест II конгресса Коммунистического Интернационала // Коммунистический Интернационал. 1920. № 13. С. 2311–2342.

Manifest II kongressa Kommunisticheskogo Internatsionala // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 13. S. 2311–2342.

Manifest II kongressa Kommunisticheskogo Internatsionala // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 13. P. 2311–2342.

Нариманов, 1988: *Нариманов Н.* Избранные произведения. Т. 1. Баку: Азернешр, 1988.

Narimanov N. Izbrannyye proizvedeniya. T. 1. Baku: Azerneshr, 1988.

Narimanov N. Selected Works. Vol. 1. Baku: Azerneshr, 1988.

Павлович, 1920: *Павлович М. П.* Советская Россия и англо-французские интриги на Востоке // Коммунистический Интернационал. 1920. № 14. С. 2769–2780.

Pavlovich M. P. Sovetskaya Rossiya i anglo-frantsuzskiye intrigi na Vostoke // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 14. S. 2769–2780.

Pavlovich M. P. Soviet Russia and the Anglo-French intrigues in the East // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 14. P. 2769–2780.

Первый конгресс, 1933: Первый конгресс Коммунистического Интернационала. Март 1919 г. М.: Партийное изд-во, 1933.

Pervyy kongress Kommunisticheskogo Internatsionala. Mart 1919 g. M.: Partiynoye izdatel'stvo, 1933.

First Congress of the Communist International. March 1919. M.: Partiynoye izdatel'stvo, 1933.

Первый съезд, 1920: Первый съезд персидских коммунистов партии «Адалят» // Коммунистический Интернационал. 1920. № 14. С. 2889–2892.

Pervyy s"yezd persidskikh kommunistov partii «Adalyat» // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 14. S. 2889–2892.

The First Congress of the Persian Communists of the Adalat Party // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 14. P. 2889–2892.

Пристланд, 2011: *Пристланд Д.* Красный флаг: история коммунизма. М.: Эксмо, 2011.

Pristland D. Krasnyy flag: istoriya kommunizma. M.: Eksmo, 2011.

Pristland D. The Red Flag: A History of Communism. M.: Eksmo, 2011.

Протокол заседания: Протокол заседания Малого Бюро 25-го августа 1920 г. // РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 3. Д. 49. Л. 5.

Protokol zasedaniya Malogo Byuro 25-go avgusta 1920 g. // RGASPI. F. 5. Op. 3. D. 49. L. 5.

Protocol of the Small Bureau meeting on August 25, 1920 // RGASPI. F. 5. Op. 3. D. 49. L. 5.

Речь китайского представителя, 1933: Речь китайского представителя Лау Сиу-чжау // Первый конгресс Коммунистического Интернационала. Март 1919 г. М.: Партийное изд-во, 1933. С. 242–243.

Rech' kitayskogo predstavitelya Lau Siu-chzhau // Pervyy kongress Kommunisticheskogo Internatsionala. Mart 1919 g. M.: Partiynoye izdatel'stvo, 1933. S. 242–243.

Speech by the Chinese representative Lau Siu-chzhau // Pervyy kongress Kommunisticheskogo Internatsionala. Mart 1919 g. M.: Partiynoye izdatel'stvo, 1933. P. 242–243.

Рой, 1920: *Рой М.* Революционное движение в Индии // Коммунистический Интернационал. 1920. № 12. С. 2163–2172.

Roy M. Revolyutsionnoye dvizheniye v Indii // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 12. S. 2163–2172.

Roy M. Revolutionary movement in India // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 12. P. 2163–2172.

Сафаров, 1920: *Сафаров Г. И.* Восток и революция // Коммунистический Интернационал. 1920. № 15. С. 3127–3140.

Safarov G. I. Vostok i revolyutsiya // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 15. S. 3127–3140.

Safarov G. I. East and Revolution // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 15. P. 3127–3140.

Сафаров, 1920а: *Сафаров Г. И.* Колониальная революция. Опыт Туркестана // Коммунистический Интернационал. 1920. № 14. С. 2759–2768.

Safarov G. I. Kolonial'naya revolyutsiya. Opyt Turkestana // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 14. S. 2759–2768.

Safarov G. I. Colonial revolution. Experience of Turkestan // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 14. P. 2759–2768.

Сотникова, 2015: *Сотникова И. Н.* Китайский сектор Коминтерна: организационные структуры, кадровая и финансовая политика: 1919–1943 гг. М.: Вост. лит., 2015.

Sotnikova I. N. Kitayskiy sektor Kominterna: organizatsionnyye struktury, kadrovaya i finansovaya politika: 1919–1943 gg. M.: Vostochnaya literatura, 2015.

Sotnikova I. N. The Chinese sector of the Comintern: organizational structures, personnel and financial policy: 1919–1943. M.: Vostochnaya literatura, 2015.

Суздальцев, 2019: *Суздальцев И. А.* Большевики и политика Коминтерна в 1919–1924 гг.: дис. … канд. ист. наук. Мытищи, 2019.

Suzdal'tsev I. A. Bol'sheviki i politika Kominterna v 1919–1924 gg.: dis. … kand. ist. nauk. Mytishchi, 2019.

Suzdal'tsev I. A. The Bolsheviks and the Politics of the Comintern in 1919–1924: dis. … Cand. ist. sciences. Mytishchi, 2019.

Суздальцев, 2020: *Суздальцев И. А.* Проблема «Запад-Восток» в политике Коминтерна в 1919–1920 гг. // История и историческая память: межвуз. сб. науч. тр. Вып. 20. Саратов: Сарат. гос. ун-т, 2020. С. 50–59.

Suzdal'tsev I. A. Problema «Zapad-Vostok» v politike Kominterna v 1919–1920 gg. // Istoriya i istoricheskaya pamyat': mezhvuz. sb. nauch. tr. Vyp. 20. Saratov: Sarat. gos. un-t, 2020. S. 50–59.

Suzdal'tsev I. A. The West-East Problem in the Politics of the Comintern in 1919–1920 // Istoriya i istoricheskaya pamyat': mezhvuz. sb. nauch. tr. Vyp. 20. Saratov: Sarat. gos. un-t, 2020. P. 50–59.

Султан-Заде, 1920: *Султан-Заде А. С.* Об Иранской коммунистической партии // Коммунистический Интернационал. 1920. № 13. С. 2551–2552.

Sultan-Zade A. S. Ob Iranskoy kommunisticheskoy partii // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 13. S. 2551–2552.

Sultan-Zade A. S. On the Iranian Communist Party // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 13. P. 2551–2552.

Тезисы, 1920: Тезисы по национальному и колониальному вопросам // Коммунистический Интернационал. 1920. № 13. С. 2425–2434.

Tezisy po natsional'nomu i kolonial'nomu voprosam // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 13. S. 2425–2434.

Theses on national and colonial issues // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 13. P. 2425–2434.

Трудящимся всего мира, 1920: Трудящимся всего мира // Коммунистический Интернационал. 1920. № 10. С. 1445–1450.

Trudyashchimsya vsego mira // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. № 10. S. 1445–1450.

To workers around the world // Kommunisticheskiy Internatsional. 1920. No. 10. P. 1445–1450.

Eley, 2002: *Eley G.* Forging democracy: The history of the left in Europe, 1850–2000. Oxford: Oxford univ. press, 2002.

Ilya A. Suzdaltsev

The countries of Central Asia in the politics of the Comintern and the magazine “Communist International” in 1920

The article analyzes the policy of the Comintern, an international organization that united communist parties around the world in 1919–1943. regarding the implementation of plans for armed seizures of power in the countries of Central Asia in 1920. The article analyzes the literature, journalistic materials and organizational documents of the Comintern, the author seeks to trace the features of the views of the leaders of the Comintern in 1920 regarding the revolution in the countries of the East. The use of publications in the journal “Communist International” allows us to conclude that even despite the significant attention of the leaders of the Comintern to the countries of the East, in 1920 the coming to power of the Communists there was not possible, which is also stated by the representatives of Asian states.

Key words: II Congress of the Comintern, Eastern Department of the ECCI, Turkestan Bureau of the ECCI, the First Congress of the Peoples of the East.

Ilya A. Suzdaltsev — Candidate of Historical Sciences. Teacher of history GBOU School № 1381 (52, Comintern Street, Moscow, 129346, Russia).

ialoko90@mail.ru

Т. Ю. Феклова

«Наблюдения этой станции могут быть полезны для науки»: Магнитно-метеорологическая станция в Урге во второй половине XIX в.

© Т. Ю. Феклова, 2021
DOI 10.25882/vvaa-5542

Во второй половине XIX в. в России активное развитие получило новое научное направление — метеорология и изучение магнитного поля Земли. Открываются магнитно-метеорологические станции и обсерватории, в том числе и за пределами метрополии. В статье на основе многочисленных архивных источников анализируется история создания и работы на территории российского консульства в Урге магнитно-метеорологической станции, входившей в общую сеть станций и обсерваторий России. Данная станция была подведомственна обсерватории Академии наук, находившейся в Пекине. В статье проанализированы инструментальная оснащенность станции, полученные данные, работа наблюдателей. Методологической основой для работы стали проблемно-хронологический метод и метод архивной эвристики.
Ключевые слова: Урга, Пекин, магнитно-метеорологическая станция, Г. А. Фритше, Г. А. Мосин.

Феклова Татьяна Юрьевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, сектор истории Академии наук, Санкт-Петербургский филиал института истории естествознания и техники РАН (Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 5б).
Tat-feklova@yandex.ru

Введение

Русская православная церковь (РПЦ) на протяжении многих столетий была одним из «государствообразующих» институтов Российской империи.

В истории Российского государства было несколько случаев, когда православная церковь фактически представляла его интересы на территории иностранных государств, с которыми у России не были установлены дипломатические отношения, в то время как деятельность Русской православной церкви была там разрешена. На протяжении почти 250 лет роль проводника российских интересов (торговых, дипломатических и научных) во многом выполняла Русская духовная миссия в Пекине. В середине XIX в. на территории Русской духовной миссии в Пекине причудливо переплелись вековые традиции православия и новейшие (на тот момент) научные достижения, когда в 1848 г. там была построена Магнитно-метеорологическая обсерватория Академии наук (ПММО). Данная обсерватория просуществовала с 1848 по 1915 г., а наивысшего расцвета достигла при своем четвертом директоре Г. А. Фритше, который не только усердно работал в обсерватории, но и создал сеть магнитно-метеорологических станций на территории Китая и в Монголии. Одной из станций, входивших в эту сеть, стала станция в Урге (совр. Улан-Батор).

Станция Урга в Монголии

В начале XIX в. получает развитие новое научное направление — исследование магнитного поля Земли. Параллельно с этим растет интерес ученых к метеорологии, которая постепенно превращается в самостоятельную дисциплину.

Развитие этих двух дисциплин и недостаток имеющихся данных потребовали создания ряда специализированных станций на всей территории Земного шара. Необходимо отметить, что к 1868 г. в Швейцарии, например, была 1 магнитно-метеорологическая станция на 10 миль ^{2}, во Франции — 1 станция на 271 милю ^{2}, а в азиатской части России — 1 станция на 15 900 миль [Вильд, 1869. С. 37]. Столь небольшое количество станций не могло давать верные данные о климате региона. В этой связи на заседании физико-математического отделения Академии наук, прошедшем 26 ноября 1868 г., было решено увели-

чить количество магнитно-метеорологических станций в Российской империи, особенно в азиатской ее части.

Нехватка специалистов и оборудования заставила Академию наук обратиться к энтузиастам, готовым взять на себя труд выполнения метеорологических наблюдений. Прежде всего такое обращение было адресовано к наиболее образованным слоям населения: учителям, инженерам, военным. Так, например, в Томске метеорологические наблюдения проводил П. А. Буткеев (инспектор народных школ) [Феклова, 2020. С. 193]. В отдельных случаях роль российских ученых выполняли иностранные граждане. В частности, в китайском селении Си-ван-дзе наблюдателями стали священники расположенной там бельгийской миссии. Свои наблюдения они пересылали в Пекин, директору Пекинской магнитно-метеорологической обсерватории. В особо отдаленных регионах или в других странах роль наблюдателя могли брать на себя консулы, купцы (Калган, Китай) или работники таможни (Келунг, Тайвань).

Официальные представительства Российской империи на территории Китая и находящихся в вассальной зависимости от него государств (Монголия) открылись только во второй половине XIX в. [Суходолов, Кузьмин, Манжигеев, 2016. С. 1040]. Русское консульство было создано в Урге в 1861 г., практически сразу после подписания между Россией и Китаем Пекинского трактата (1860 г., после окончания Второй опиумной войны) [Сизова, 2010. С. 2012]. Императорское русское консульство располагалось на открытой местности (на широте 47°55′0″ и долготе 106°49′6″ к востоку от Гринвича, на высоте 1294 метра над уровнем моря) в 3 километрах к западу от китайского города Маймачена и в 2 километрах к востоку от монгольского города Курена в зоне горных степей. В нескольких километрах к югу от консульства протекала река Тола (совр. Туул). На севере и северо-западе консульство окружали невысокие горы Ганола (совр. Хан-Ула) [Фритше, 1875. С. 136].

Урга была важным звеном в российско-китайско-монгольских политических и торговых отношениях. Обустройство магнитно-метеорологической станции в Урге было важным для создания единой линии наблюдений: Санкт-Петербург — Пекин (в Пекине магнитно-метеорологическая станция была открыта в 1848 г., в Санкт-Петербурге — в 1849 г.).

Метеорологические исследования в Урге были начаты в сентябре 1869 г. Наблюдателем на станции, после консультации с директором ПММО Г. А. Фритше, согласился стать сотрудник российского консульства в Урге И. М. Сахаров. Большую помощь в создании станции и дальнейшем ее курировании оказал второй российский консул в Урге Я. П. Шишмарев [Сизова, 2015]. Так как станция в Урге находилась под непосредственным управлением ПММО, то все метеорологические приборы в Ургу приходили из Пекина, а свои отчеты станция в Урге обязана была направлять в Пекин, а уже оттуда, вместе с обработанными отчетами из других станций (Си-ван-дзе, Тяньзинь, Келунг) отправлялись директором ПММО Г. А. Фритше в Санкт-Петербург.

Помимо И. М. Сахарова метеорологические наблюдения на станции вели сотрудники консульства Г. А. Мосин (впоследствии возглавил станцию), Изодбоев и студенты, обучавшиеся монгольскому и маньчжурскому языкам при Императорском русском консульстве в Урге [Фритше, 1875. С. 136].

Первоначально из Пекинской обсерватории в Ургу были направлены только спиртовой термометр, барометр, дождемер и флюгер. Недостаток инструментария не позволял проводить полноценные метеорологические исследования, и с сентября 1869 г. по ноябрь 1870 г. они включали в себя только наблюдения за температурой приповерхностного слоя воздуха, направлением и силой ветра, состоянием неба (наличие или отсутствие облачности), количеством атмосферных осадков.

Периодичность наблюдений сначала была 4 раза в сутки, но с января 1870 г., в связи с большой занятостью наблюдателей на других работах (наблюдения проводились научными энтузиастами и не отменяли выполнение ими их основной работы) было решено сократить наблюдение за температурой до трех раз [Фритше, 1873. С. 74].

С 17 апреля по 18 августа 1870 г. температура воздуха определялась по ртутному барометру, с 19 августа по 1 октября — по спиртовому термометру [Фритше, 1873. С. 74].

Болезнь И. М. Сахарова не позволила ему и дальше заниматься метеорологическими исследованиями, и весной 1870 г. он уехал из Урги.

В связи с отъездом основного наблюдателя производство наблюдений взял на себя Г. А. Мосин, имевший, по словам директора Пекинской магнитно-метеорологической обсерватории Фритше, «хорошее здоровье и охоту к производству наблюдений, но не имевший никаких знаний и опыта в этом деле» [Фритше, 1873. С. 74]. По настоянию Фритше консул Шишмарев согласился отправить Мосина на несколько дней в Пекин для обучения проведению метеорологических исследований. Мосин приехал в Пекин в начале ноября 1870 г. и провел там 5 дней, занимаясь под руководством Фритше. Уже 8 ноября 1870 г. он вернулся в Ургу.

Развитие метеорологии как самостоятельной науки требовало создания собственной методологии и систематизации, поэтому в 1869 г. директором Главной физической обсерватории в Санкт-Петербурге Г. И. Вильдом была разработана и внедрена инструкция по унификации и стандартизации всех магнитно-метеорологических обсерваторий и станций, входивших в единую сеть России и за ее пределами. Данная инструкция предполагала единый стандарт

методологии и времени проведения наблюдений на одинаковых, хорошо проверенных приборах, что обуславливало бы высокий уровень проводимых исследований и достоверность получаемых данных.

Для приведения магнитно-метеорологической станции в Ургe в соответствие с требованиями инструкции Вильда, Фритше отправил вместе с Мосиным в Ургу «1 анероид-барометр, около трех фунтов ртути, блюдо для кипячения воды и две барометрические трубки» [СПбФ АРАН. Ф. 4. Оп. 11о. Д. 6. Л. 2–3].

На обратном пути из Пекина в Ургу, воспользовавшись переданным ему из запасных инструментов Пекинской обсерватории анероидом, Мосин определил относительную высоту 34 мест.

Несмотря на столь короткий срок обучения, Мосину после возвращения в Ургу удалось наполнить барометр чистой ртутью, а также провести наблюдения над точкой кипения воды. По наблюдениям Мосина, поправка барометра составила 0 мм., а сам барометр был определен на постоянное место, соответствующее условиям постоянных наблюдений (с января 1871 г. до 8 октября 1874 г.).

Однако 9 октября 1874 г. в ходе инспекторской поездки по магнитно-метеорологическим станциям, входившим в состав Пекинской обсерватории, Фритше посетил Ургу и установил, что Мосин неправильно наполнил барометр ртутью, поэтому в его трубку попал воздух, в связи с чем поправка составила +12,63 мм [Фритше, 1875. С. 136]. Таким образом, как отметил Фритше, наблюдения с января 1871 г. до 8 октября 1874 г. следовало признать негодными. 10 октября 1874 г. Фритше лично наполнил барометр ртутью и в результате сравнения со своим барометром нашел новую поправку — 1,12 мм. Поправка термометра при барометре составила — 0,2° Реомюра [Фритше, 1875. С. 137].

По состоянию на 1870 г. термометры находились на высоте 1,5 м над землей в деревянном ящике. В ходе своего пребывания в Ургe Фритше настоял на переносе инструментов в специальную деревянную клетку, как предписывалось в инструкции Г. И. Вильда для изолирования инструментов от внешних воздействий. Консул Я. П. Шишмарев согласился ассигновать специальные средства на строительство метеорологической клетки по образцу уже используемой в Пекине.

На станцию из Пекинской обсерватории лично Фритше также были доставлены нормальные термометры и психрометры (прибор для определения температуры и влажности воздуха) работы знаменитого мастера Г. Гейслера — «стеклянных дел маэстро», как называли его в XIX в. Среди инструментов были металлический термограф, круг для географических определений местности и волосной гигрометр (прибор для измерения относительной влажности воздуха). Использование приборов преимущественно с графами Цельсия, столь привычными в реалиях XX в., в середине XIX в. было революционным решением (значительная часть приборов выпускалась с графами Реомюра и Фаренгейта).

Еще одним новшеством магнитно-метеорологической станции в Ургe были наблюдения над температурой на поверхности и в глубине почвы с октября 1872 г. [Фритше, 1873а. С. 78]. Данные исследования стали вводиться в практику метеорологических исследований, проводимых магнитно-метеорологическими станциями Российской губернии только с 70-х гг. (1869 г. — наблюдения в глубине почвы впервые стали проводиться в Пекине, в Санкт-Петербурге подобные наблюдения проводились начиная с 1872 г.) [Быховец, Сороковников, Мартуганов и др., 2007. С. 9]

В 1873 г. в Ургу был прислан из ГФО и установлен на высоте 2,2 метра над поверхностью земли дождемер системы Купфера.

В 1896 и 1897 гг. метеорологические наблюдения проводились силами учеников школы переводчиков и толмачей, из приборов на станции находились: дождемер, флюгер, психтрометр, барометр, термометр. Однако в связи с неопытностью и недостаточной обученностью наблюдателей, а также отсутствием надежных приборов в отчетах из данной станции, публикуемых в Летописях ГФО, иногда отмечалось: «Барометрические наблюдения за январь и декабрь ненадежны и потому не опубликованы» [Рыкачев, 1898. С. 38].

Заключение

Сеть магнитно-метеорологических станций во второй половине XIX в. вышла за пределы Российской империи и стала самой протяженной сетью метеорологических наблюдений в мире (от Хельсинки (Финляндия на востоке) до Келунга (Тайвань) на западе). Данное обстоятельство позволило русским ученым на основе достоверных данных строить более глобальные модели климатических изменений и применять их на практике (предупреждения о бурях на побережье Дальнего Востока).

Станция в Ургe занимала достойное место в ряду магнитно-метеорологических станций и обсерваторий России. Она обеспечивала поступление важных данных о погоде в Монголии как основном пути для русских караванов из Санкт-Петербурга в Пекин, а также позволила одной из первых провести долговременные метеорологические наблюдения в условиях резко континентального климата и определить некоторые его закономерности.

Расширение метеорологических исследований с созданием опорных станций и обсерваторий позволило России выйди на лидирующие позиции в изучении климата в 70-х гг. XIX в.

Использованная литература

Быховец, Сороковников, Мартуганов и др. 2007: *Быховец С. С., Сороковников В. А., Мартуганов Р. А. и др.* История наблюдений за температурой почвы на сети метеорологических станций России // Криосфера Земли. 2007. Т. XI. № 1. С. 7–21.

Bykhovets S. S., Sorokovnikov V. A., Martuganov R. A. i dr. Istoriia nabliudenii za temperaturoi pochvy na seti meteorologicheskikh stantsii Rossii // Kriosfera Zemli. 2007. T. XI. № 1. S. 7–21.

Bykhovets S. S., Sorokovikov V. A., Martuganov R. A. et al. History of soil temperature measurements at the network of meteorological stations in Russia // Kriosfera Zemli. 2007. Vol. XI. No. 1. P. 7–21.

Вильд, 1869: *Вильд Г. И.* Предположения о преобразовании системы метеорологических наблюдений в России // Записки Императорской Академии наук. Т. 16. Кн. 1. СПб., 1869. С. 35–52.

Vil'd G. I. Predpolozheniia o preobrazovanii sistemy meteorologicheskikh nabliudenii v Rossii // Zapiski Imperatorskoi Akademii nauk. T. 16. Kn. 1. SPb., 1869. S. 35–52.

Wild G. I. Presuppositions about the transformation of the system of meteorological observations in Russia // Notes of the Imperial Academy of Sciences. Vol. 16. T. 1. SPb., 1869. P. 35–52.

Рыкачев, 1898: *Рыкачев М. А.* (ред.) Летопись Главной Физической обсерватории. Ч. II. СПб.: Тип. Имп. АН. 1898. 768 с.

Rykachev M. A. (red.) Letopis' Glavnoi Fizicheskoi observatorii. Ch. II. Saint-Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk. 1898. 768 s.

Rykachev M. A. (ed.) Chronicle of the Main Physical Observatory. Vol. II. Saint-Petersburg: Publishing house of the Imperial Academy of sciences. 1898. 768 p.

Сизова, 2010: *Сизова А. А.* Российское консульство в Урге и жизнь русской диаспоры в Монголии (конец XIX — начало XX в.) // Общество и государство в Китае: XL научная конференция / сост. С. И. Блюмхен. Вып. 2. СПб. : Институт востоковедения РАН, 2010. С. 212–221.

Sizova A. A. Rossiiskoe konsul'stvo v Urge i zhizn' russkoi diaspory v Mongolii (konets XIX — nachalo XX v.) // Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae: XL nauchnaia konferentsiia / Sost. S. I. Bliumkhen. Vyp. 2. SPb.: Institut vostokovedeniia RAN, 2010. S. 212–221.

Sizova A. A. The Russian Consulate in Urga and the life of the Russian Diaspora in Mongolia (late XIX — early XX century) // Society and the state in China: XL Scientific Conference / Comp. S. I. Blumchen. Vol. 2. St. Petersburg: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, 2010. P. 212–221.

Сизова, 2015: *Сизова А. А.* Консульская служба России в Монголии (1861–1917). М.: Наука, 2015. 295 с.

Sizova A. A. Konsul'skaia sluzhba Rossii v Mongolii (1861–1917). M.: Nauka, 2015. 295 s.

Sizova A. A. The consular service of Russia in Mongolia (1861–1917). Moscow: Nauka, 2015. 295 p.

Суходолов, Кузьмин, Манжигеев, 2016: *Суходолов А. П., Кузьмин Ю. В., Манжигеев А. Ф.* История деятельности консульств России в Монголии (1861–1917) // Известия Байкальского гос. ун-та. 2016. Т. 26. № 6. С. 1039–1044.

Sukhodolov A. P., Kuz'min Iu. V., Manzhigeev A. F. Istoriia deiatel'nosti konsul'stv Rossii v Mongolii (1861–1917) // Izvestiia Baikal'skogo gosudarstvennogo universiteta. 2016. T. 26. № 6. S. 1039–1044.

Sukhodolov A. P., Kuzmin Yu. V., Manzhigeev A. F. The history of activity of consulates of Russia in Mongolia (1861–1917) // Proceedings of the Baikal State University. 2016. Vol. 26. No. 6. P. 1039–1044.

Феклова, 2020: *Феклова Т. Ю.* Возвращение имени. Г. А. Фритше — организатор метеорологических станций в Сибири // Вестник Томского гос. ун-та. История. 2020. № 65. С. 190–194.

Feklova T. Yu. Vozvrashchenie imeni. G. A. Fritshe — organizator meteorologicheskikh stantsii v Sibiri // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriia. 2020. № 65. S. 190–194.

Feklova T. Yu. The name's return. G. A. Fritsche — the founder of meteorological stations in Siberia // Tomsk State University Journal of History. 2020. No. 65. P. 190–194.

Фритше, 1873: *Фритше Г. А.* Отчет по Пекинской обсерватории за 1870 г. / Записки Императорской Академии наук. Т. 23. 1873. С. 71–75.

Fritshe G. A. Otchet po Pekinskoi observatorii za 1870 g. / Zapiski Imperatorskoi Akademii nauk. T. 23. 1873. S. 71–75.

Fritsche H. A. Report of the Beijing's Observatory for 1870 / Notes of the Imperial Academy of Sciences. Vol. 23. 1873. P. 71–75.

Фритше, 1873а: *Фритше Г. А.* Отчет по Пекинской обсерватории за 1871 г. / Отчет по Главной Физической обсерватории за 1871 и 1872 гг. СПб., 1873. С. 75–80.

Fritshe G. A. Otchet po Pekinskoi observatorii za 1871 g. / Otchet po Glavnoi Fizicheskoi Observatorii za 1871 i 1872 gg. Saint-Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk, 1873. S. 75–80.

Fritsche H. A. Report on the Peking Observatory for 1871 / Report on the Main Physical Observatory for 1871 and 1872. Saint-Petersburg: Publishing house of the Imperial Academy of sciences, 1873. P. 75–80.

Фритше, 1875: *Фритше Г. А.* Отчет Фритше об учреждении в Сибири в 1874 г. новых метеорологических станций и о состоянии прежних станций / Отчет по Главной Физической обсерватории за 1873 и 1874 гг. СПб., 1875. С. 125–138.

Fritshe G. A. Otchet Fritshe ob uchrezhdenii v Sibiri v 1874 g. novykh meteorologicheskikh stantsii i o sostoianii prezhnikh stantsii / Otchet po Glavnoi Fizicheskoi Observatorii za 1873 i 1874 gg. Saint-Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii nauk, 1875. S. 125–138.

Fritsche H. A. Fritsche's report about the establishment of new meteorological stations in Siberia in 1874 / Report on the Main Physical Observatory for 1873 and 1874. Saint-Petersburg: Publishing house of the Imperial Academy of sciences, 1875. P. 125–138.

Архивные источники

СПбФ АРАН. Ф. 4. Оп. 11о. Д. 6. Л. 2 — 3.

Tatiana Yu. Feklova

"Observations of this station will be useful for science": Magneto-meteorological station in Urga in the second half of the XIX century

Second half of the XIX century was the time for the new scientific disciplines developing, such as the meteorology and the Earth magnetism, with the own's methods and tools. In Russian Empire and out the country was opened a lot of magneto-meteorological stations and observatories. The article based on the numerous archive materials from the Saint-Petersburg Branch of the Archive of the Academy of sciences and the library of the Main Geophysical Observatory named after A. I. Voeikov. The article analyzes the history of establishing of a magneto-meteorological station in Urga (modern Ulaan-Bator) and its research work. This station was under the control of the Beijing magneto-meteorological observatory Russian Academy of sciences. The methodological basis for the work was the problem-chronological method and the method of archival heuristics.

Key word: Urga, Beijing, magneto-meteorological station, H. A. Fritsche, H. A. Mosin.

Tatiana Yu. Feklova — Cand. of Sc. (History), Senior Research Fellow, Department of the Academy of science's History, Saint-Petersburg Branch of the Institute for the History of science and technology of RAS (Universitetskaya nab., 5, letter B, St. Petersburg, 199034, Russia).

Tat-feklova@yandex.ru

Ш. Ц. Цыдэнэ

Административная и хозяйственная деятельность органов местного самоуправления бурят в советской историографии (1920–1930-е гг.) *

© Ш. Ц. Цыдэнэ, 2021
DOI 10.25882/s2xa-c267

В статье рассматриваются работы советских историков в рамках первого периода советской историографии с 1920-х до середины 1930-х гг. по теме «Административная и хозяйственная деятельность органов самоуправления бурят». *Цель* статьи заключается в определении специфики формирования темы в рамках периода. Так, поставлены *задачи*: охарактеризовать источниковую базу исследований; **определить** роль темы в развитии исторической науки по истории Бурятии; показать специфику историографического периода. В результате анализа научных исследований замечено качественное продвижение в источниковедческой работе. Историки Бурятии ввели в научный оборот комплекс документов из фондов Степных дум, был определен курс на дальнейшую работу с документами на старой бурятской письменности и в целом наметилось направление на углубление знания о внутренних процессах у бурят, а также на пересмотр их взгляда на свое прошлое. Тема стала предметом специального изучения историков в контексте утверждения марксистской исторической концепции в истории Бурятии. Это обеспечило внимание ученых к структуре и деятельности органов самоуправления. Личный состав был оформлен в качестве господствующего класса — ноёнства, а деятельность, основанная на административных и хозяйственных компетенциях, — как эксплуататорская. Эти взгляды на органы местного самоуправления были сформированы в условиях свободы в толковании источников, отсутствия обобщающего и общепринятого взгляда на историю Бурятии, присутствия в научных кругах плюрализма мнений, которые обеспечили разнообразность исследований. К концу периода наметилась тенденция к обобщению взглядов на историю Бурятии вместе с отторжением мнений, противоречащих официальной науке.

Ключевые слова: самоуправление, ноёнство, социальное расслоение, феодальный строй, эксплуатация.

Цыдэнэ Ширап Цыденович — аспирант, младший научный сотрудник, Центр восточных рукописей и ксилографов, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Россия, Республика Бурятия, 670047, Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6).

tsydens@outlook.com

Советский период в отечественной историографии содержит ценный опыт исследования истории административной и хозяйственной деятельности органов самоуправления бурят — учреждений, утвержденных «Уставом об управлении инородцев» 1822 г., который стал результатом законотворческой деятельности графа М. М. Сперанского.

В данной статье будут представлены специфические черты развития исторических исследований в первом периоде развития советской историографии с 1920-х до середины 1930-х гг.

Известный исследователь монгольского права В. А. Рязановский в 1921 г. опубликовал работу по обычному праву бурят. Автор подошел к исследованию как историк права. Так, в исторической справке он подчеркивает системообразующий характер устава 1822 г., производит его постатейный анализ для выявления структуры и порядка функционирования органов самоуправления [Рязановский, 1921. С. 9]. При этом он отметил, что устав упорядочил суд и землепользование [Там же. С. 12]. Обоснованием нормотворчества автор видел родовой быт, который, по мнению исследователя, сохранял свое влияние на протяжении всего столетия [Там же. С. 17]. Автор представил также структуру управления бурят, которая утвердилась благодаря инструкции графа

* Статья подготовлена в рамках государственного задания «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии».

С. Л. Владиславича-Рагузинского [Рязановский, 1921. С. 38–43]. При рассмотрении внутренних процессов Рязановский опирался на труды М. Н. Хангалова. Помимо этого были использованы «Полный свод законов Российской империи» и материалы комиссии Куломзина. Однако главным источником все же являлся «Сборник обычного права», изданный в Варшаве в 1876 г. Д. Я. Самоквасовым.

Спустя три года, в 1924 г., проблему инкорпорации бурятского общества в состав Российского государства поставил Н. Н. Козьмин. Мысль о едином сословном статусе всего бурятского населения в глазах царского правительства, выдвинутая автором, станет важной базой для развития марксистской концепции классовой борьбы внутри бурятского общества и будет способствовать оценке социальной дифференциации «инородцев» [Козьмин, 1924. С. 24]. Эту позицию Козьмин будет отстаивать до своей кончины.

В 1925 г. в журнале «Бурятиеведение» вышел очерк Б. Барадина об истории «оформления» бурят-монгольской народности. Он поставил задачу систематизировать результаты дореволюционных авторов и сделать их доступными широкому кругу читателей. Барадин первым вводит в научный оборот понятие «ноёнство» [Барадин, 1925. С. 48], вокруг которого сконцентрируются научные изыскания по концепции «борьбы классов» в Бурятии. По мнению автора, эту прослойку бурятского общества составили тайши (главы племен), зайсаны (родоначальники), засулы (родовые надзиратели), они организовали постоянные административные аппараты, это мирские избы и конторы. Таким образом, Барадин определил время возникновения и утверждения органов самоуправления как период порабощения, начала колонизации и административной опеки (1689–1822) еще при родовом строе. Далее автор охарактеризовал устав от 1822 г. как закон, имеющий «либерально-покровительственную тенденцию», предоставляющий бурятскому народу некоторую свободу самоуправления, и тем не менее результатом его введения Барадин считал укрепление «ноёнства» и «ламства» [Там же].

В том же, 1925 г. В. П. Гирченко вводит в научный оборот ряд материалов из фондов Кудинского и Верхоленского родовых управлений и Кудинской Степной думы, которые были сформированы в Центральном архивном управлении Бурят-Монгольской Республики. Материалы, опубликованные в журнале «Бурятиеведение», были проанализированы В. П. Гирченко и каждый документ был сопровожден им краткой аннотацией, содержащей ранее не упоминавшиеся моменты из родового управления в конце XVIII и начале XIX в. Это сведения о распространении хлебопашества среди бурят, некоторые моменты из обязательств родоначальников в качестве управителей, о механизме разделения родов как административно-территориальных единиц, о методах мотивации родоначальников, а также об их посреднической роли в торговле [Гирченко, 1926а. С. 10–13]. Эти заметки положили начало источниковой базе в исследованиях по изучению истории общественно-экономических формаций в Бурятии и раскрыли ряд моментов в деятельности органов управления. По прошествии года Владимир Петрович представил первый специализированный сборник архивных материалов по истории Бурятии, который охватил помимо XVIII в. и первую половину XIX в., предоставив возможность углубиться во внутренние процессы жизни бурят [Гирченко, 1926б]. Были расширены направления хозяйства, управления и родового суда бурятского управления, а также стали доступны новые материалы по обычному праву и вопросам религии. Соотношение документов дает возможность взглянуть на органы управления как на живое социальное объединение, которое имело постоянные контакты как с другими родовыми управлениями, так и с царской администрацией. Кроме того, здесь же впервые вводится в научный оборот понятие «поколенного права», которое фигурирует в научных дискуссиях в качестве нормы обычного права, ставшего основанием для развития крупного землевладения бурятских феодалов в лице ноёнства [Там же. С. 28]. В заключение автор по каждому из документов оставил свои комментарии о механизме «административного нажима» [Там же. С. 37], о товарности хозяйств бурят [Там же. С. 34], о родовых пережитках в бурятском управлении и хозяйстве, о роли управления в социальной помощи соплеменникам [Там же. С. 36]. Здесь в отличие от первой публикации большинство документов затрагивали органы самоуправления бурят.

В 1926 г. была опубликована работа М. Н. Богданова «Очерки истории бурят-монгольского народа». Публикация работы стала возможна благодаря Н. Н. Козьмину, соратнику и наставнику автора. Труд Богданова являлся первой попыткой полностью охватить историю бурят-монгольского народа, редактор охарактеризовал его как исследование, которое рассматривает народ «как историческую личность, субъект, действующий на исторической сцене» [Богданов, 1926. С. 9]. Н. Н. Козьмин считал работу для своего времени исключительной, она раскрывала историю малого народа, который, казалось бы, не имел собственной государственности, а значит и права на историю.

М. Н. Богданов писал о социальном строе бурят как патриархально-родовом и о его административном делении на племена, затем роды и родовые группировки, а также об отсутствии у бурят «резкого территориального деления» [Там же. С. 69]. Также автор подчеркивает, что «во главе стояли князьки» походившие на монгольских и, вероятно, бравшие с них пример, однако без «геральдических преиму-

ществ» [Богданов, 1926. С. 70]. Продолжая эту мысль, Михаил Николаевич увидел между монгольскими феодалами и китайскими императорами связь, в которой последние легитимировали власть первых. Эти отношения автор экстраполировал на связи бурятских тайшей с монгольскими феодалами, где последние одаривали первых знаками отличия. Затем автор описывает процесс распада семьи родоначальника на отдельные рода, из чего образовался прецедент для отделения рода и даже аймака [Богданов, 1926. С. 140].

Достаточно интересны размышления М. Н. Богданова по поводу «концентрации» родовых общин, каждая из которых имела шуленгу. Так, при объединении в «одну родовую общину или федерацию… подчинялись одному главному шуленге» [Богданов, 1926. С. 142]. Автор подчеркивает, что «на основе патриархальной семьи покоилось все общественное устройство, с общинно-родовым судом стариков — отцов семейств и общинно-родовым управлением» [Там же. С. 144]. В этих рассуждениях М. Н. Богданов рассматривает прообраз родового управления, которое станет основой Степных дум, о чем он прямо говорит при разборе функциональной стороны достоинств «зайсана, шуленги, тайши» в связи с административными понятиями «поколение», «тамбин, колбон, хотон» [Там же. С. 147]. По мнению автора, тайши выступали как сила, которая обеспечивала «своим владениям большую «самостоятельность и независимость от администрации» [Там же. С. 149]. Кроме того, статус тайшей раскрывается в комментариях о богатстве тайшей, а также об их участии в распределении поборов и сборе с обильным приращением для уплаты поборов от лица своего рода. Исследование в большинстве выводов опирается на опыт предшественников, а также на этнографические данные.

При рассмотрении вопроса революционных событий 1905 г. в Бурятии исследователь С. Фридман подтвердил уже установленную законом 1822 г. оценку регламентации существующих у бурят порядков социальной жизни. Далее ученый оценил разделение «инородческого» населения на три разряда и нашел правильным более внимательное рассмотрение кочевых «инородцев» [Фридман, 1925. С. 117]. Затем С. Фридман привел подробные сведения о компетенциях органов управления. В частности, интересны рассуждения автора о расширении власти Степных дум, что в конечном счете привело к поглощению компетенций Инородных управ [Там же. С. 118]. Причину этого С. Фридман видел в инициативности как самой Думы в свободном толковании своих компетенций, так и в статьях Устава, которые сделали возможным такое «свободное толкование».

В 1927 г. В. П. Гирченко, изучив архивные материалы Кудинской Степной думы, указал на наличие у бурят слоя бедняков, которые были вынуждены отправиться «на сторонние промыслы и заработки» [Гирченко, 1927. С. 77]. То есть речь идет о классовом противоборстве внутри бурятского общества, а также о феодальном или капиталистическом характере этого противоборства.

В большой работе С. В. Бахрушина «Ясак в Сибири XVII в.» отмечена преемственность в управленческой традиции инородцев при обложении ясаком [Бахрушин, 1927. С. 4]. Рассмотрена фигура так называемого «есаула», который находился при «князьцах», однако подчинялся непосредственно воеводе и следил за исправным сбором ясака. Кроме того, ученый обнаружил ряд важных закономерностей: систематическое сокращение привилегий инородческой знати в интересах царизма [Бахрушин, 1927. С. 8]; тенденции ясачного сбора к усложнению и усовершенствованию [Там же. С. 33–34]. Так, Бахрушин рассмотрел инородческое управление мимоходом. Однако в 1929 г. он прямо говорит об органах самоуправления, учрежденных в соответствии с уставом 1822 г. [Бахрушин, 1929].

С. В. Бахрушин находит Устав попыткой правильно подойти к устройству жизни аборигенного населения и констатирует правильность позиции М. М. Сперанского о невозможности на момент реформы управления распространить русские правовые нормы на коренное население [Там же. С. 86]. Из акта закрепления существующих норм устав преобразуется в акт систематизации национального управления как во внутренних процедурах, так и во внешних сношениях. Автор считает, что не был реализован единственный пункт устава, главная его цель — привести инородцев в состояние «природного русского подданного». Этот провал С. В. Бахрушин связывает с отсутствием знаний о местных условиях и быте отдельных народностей Сибири, а также с пагубностью полицейского контроля [Там же. С. 88]. Эти причины отталкивали бурят от перехода в оседлое состояние. Однако главной причиной нереализованности положений устава С. В. Бахрушин видит колонизаторскую политику правительства и неминуемое пришествие капиталистических отношений, которые должны были всколыхнуть устоявшийся уклад жизни [Там же. С. 89]. Благодаря обширности научного кругозора С. В. Бахрушин смог обнаружить схожесть процессов среди инородцев Западной Сибири, Якутского управления, событий в Семиречье, что позволило исследователю прийти к выводу об отказе правительства уже в XVIII в. покровительствовать туземному землевладению [Там же. С. 94].

В 1928 г. В. П. Гирченко представил полностью оформившийся марксистский взгляд на процессы жизнедеятельности бурятского общества и в частности органов бурятского самоуправления. Автор обнаружил начало экономического расслоения у бурят-монгол на основе скотоводческого хозяйства, а так-

же социального неравенства, которое было закреплено в 30-х гг. XVIII в. после закрепления звания тайши [Гирченко, 1928. С. 2]. Линия повествования в статье была выстроена вокруг истории тайшинских династий, в ней автор поддержал мнения Б. Барадина и М. Н. Богданова о составе самоуправления до генерал-губернаторства М. М. Сперанского на примере Хоринской Степной думы [Там же. С. 4–5], развил тему о роли административного нажима в сношениях между национальным управлением и царской администрацией [Там же. С. 8], поднял вопрос о ноёнском землевладении и его негативном влиянии на хозяйство рядовых родовичей [Гирченко, 1928. С. 9], считая, что «деловая связь их (органов управления) с возглавляющим учреждением — Степной думой была слабой» [Гирченко, 1928. С. 16]. Это он объясняет аристократическим характером управления.

Намеченное направление В. П. Гирченко развил в серии статей, изданных в 1929 г. на страницах журнала «Жизнь Бурятии». В двух статьях он поставил перед собой сложную задачу проследить развитие социального расслоения в бурятском обществе на всем протяжении истории формирования бурят как нации в составе Российского государства. Начав со времен военной организации, автор открывает для себя социальную дифференциацию, основанную на роли и положении родовичей в военных действиях и на охоте [Гирченко, 1929а. С. 101]. На этом основании он дал достаточно подробное описание устройства управления, назвал причины переустройства управления и социального быта: увеличение народонаселения, перемещение родов, а также связанный с этим переход бурят к скотоводческому и отчасти земледельческому хозяйству. Новую форму организации В. П. Гирченко видел в двухполярном социальном устройстве бурят, общество должно было состоять из родовых начальников и «улусных людей», последние составляли основную массу населения и находились в экономической и политической зависимости от первой группы [Там же. С. 102]. Помимо этого именно Гирченко окончательно определил ламство как одну из групп эксплуататоров наравне с ноёнством [Там же. С. 103]. Рассмотрению юридического и экономического доминирования последних автор посвятил заключительную часть первой статьи. Во второй статье Гирченко рассмотрел устав 1822 г., охарактеризовав его как закон, обязанный своим появлением народному недовольству, которое было вызвано злоупотреблениями родоначальников [Гирченко, 1929б.]. Однако характер управления и социального быта, учрежденный уставом, Гирченко позиционировал как закрепивший «права и привилегии бурят-монгольской знати» [Там же. С. 61]. Помимо этого автор впервые в отечественной историографии четко обозначил присутствие в бурятском обществе классового разделения, выделив три социальные группы [Там же. С. 63]. В третьей статье Гирченко качественно развил теоретические выкладки о развитии найма и прочих элементов товарно-денежных отношений. Также Гирченко рассмотрел политическую борьбу внутри бурятских элит за власть среди рядовых родовичей [Гирченко, 1929в.]. В заключение Владимир Петрович сделал вывод, что бурятская масса не имела возможности принимать реальное участие в управлении и была вынуждена лишь оплачивать наложенные на них поборы [Там же. С. 124].

Тема классовой борьбы в творчестве В. П. Гирченко соответствовала общему настроению советской науки. В опубликованном в 1928 г. обобщающем труде по истории землеустройства и переселения в России в XVIII и первой половине XIX в. под авторством М. М. Шульгина были представлены главные позиции официальной истории при рассмотрении отношений царского правительства и аборигенных аристократических групп. Одна из них заключается в неправильном восприятии этносов, подпадающих под влияние русского государства, как полноценных наций. Профессор считает, что в реальности эти этносы составляли некую правящую верхушку, промежуточные группы и угнетенную массу [Шульгин, 1928. С. 98]. Данная классовость должна была стать базовой при рассмотрении истории. Другая мысль выражена в констатации Шульгиным неспособности современной науки адекватно и четко оценить реакцию той или иной прослойки на политику царского правительства [Там же. С. 99]. Однако профессор тут же позволил себе, с опорой на марксистскую методологию, предположить существование общности «экономических и социальных интересов» правящих групп аборигенов с русскими чиновниками и помещиками, что дало автору возможность сделать вывод: «…национальный момент в колонизации осложнялся моментом классовым…» [Там же. С. 99].

Таким образом, историками Бурятии был выявлен и введен в научный оборот комплекс источников, давший ученым возможность выйти на новый уровень исследования. Параллельно этому исследователи центральной части советского государства представили работы, которые позволили научной общественности увидеть общую картину истории колониальной политики царизма на национальных окраинах. Тем самым была создана теоретическая база для изучения истории Бурятии, в том числе истории органов местного самоуправления у бурят и их хозяйственной деятельности.

В 1929 г. первый секретарь Бурят-Монгольского обкома М. Н. Ербанов выступил с докладом на объединённом пленуме ОК и ОКК ВКП (б), который оказал прямое влияние на ход исторических исследований. В частности, он подчеркнул: «Мы живем и работаем в обстановке сильнейшего контрнаступления антисоветских элементов — ламства, ноенат-

ства, кулачества и начетчиков в семейских районах» [Ербанов, 1929. С. 9]. В том же номере журнала «Жизнь Бурятии», была опубликована статья Ш. Ибрагимова «о проявлениях великорусского шовинизма и местного национализма в Бурят-Монголии», где под удар попали Б. Барадин и Г. Цыбиков. Первый в своих работах, по мнению Ибрагимова, отражает «мелкобуржуазные настроения кулачества и духовенства, прикрываясь национализмом, сеет семена недоверия к пролетариату и партии», а работы Г. Цыбикова «и вовсе не должны были допускаться к печати» [Ибрагимов, 1929. С. 17–18].

В 1933 г. к десятилетию Бурят-Монгольской Республики вышел сборник статей под редакцией М. А. Гудошникова и А. И. Убугунэ. Так, в статье А. И. Убугунэ обозначена классовость бурят-монгольского общества ещё задолго до XIX в., подкрепленная четким функциональным определением ноёнства как группы, поставляющей «зайсанов, шуленг и засулов» [Гудошников и др., 1933. С. 6]. Серьезно была представлена идея о развитии в бурятском обществе феодального строя. По мнению автора, именно эта общественно-экономическая формация и составляющие ее отношения «определяли закономерности движения общества». Вопрос колониальной политики и роли самоуправления в этой политике автор представил в комментариях о бурятской знати, которая приспособилась к колониальной политике и присоединилась к эксплуатации массы трудящихся [Гудошников и др., 1933. С. 12]. Отсюда же Убугунэ приходит к мысли о связи торгового капитала с богатством ноёнства [Там же. С. 16]. Тем самым истоки буржуазии он обнаружил как в недрах самого общества, так и среди представителей ноёнства, которые освоились в торговле и ростовщичестве [Там же. С. 24]. Таким образом, Убугунэ представил линию развития классовых интересов ноёнства. В то же время он критиковал устав 1822 г. как первый акт, ознаменовавший «начало обрусительной политики», в заключение автор вынес вердикт что «самоуправления вовсе не было. Это была фикция» [Там же. С. 14].

Таким образом, вопрос административной и хозяйственной деятельности органов самоуправления бурят стал предметом специального изучения через учет опыта предшественников, ввод в научный оборот архивных материалов и разработку различных теоретических выкладок об эволюции общественно-экономического строя бурят. В результате формировались новые понятия, теории и концепции по определению роли, значения, состава и структуры органов самоуправления бурят в его административных и хозяйственных компетенциях.

15 мая 1934 г. вышло постановление СНК СССР и ЦК ВКП (б) «О преподавании гражданской истории в школах». Это должно было ускорить работы по обобщению имеющегося материала. Именно так возникла необходимость сопоставить наработанные теории и разрешить спорные вопросы с целью определить единый курс разработки истории Бурят-Монголии.

В июне 1934 г. было созвано научное совещание. Директор ГНИИ культуры БМАССР Р. Базарон предложил обсудить проблему соотношения общественно-экономических формаций и сформулировать видение революционных событий начала XX в. [Шестаков, Ломакин, 1935. С. 13–14]. В ходе дискуссии поднималась тема административной и хозяйственной деятельности органов местного самоуправления.

С обобщающим докладом «о спорных вопросах исторического процесса в Бурято-Монголии» выступил П. Т. Хаптаев. Он сообщил о происхождении ноёнства «на развалинах родового строя», а также представил Степные думы в качестве прямых наследников органов управления, предшествовавших уставу от 1822 г., при этом он подчеркнул недоступность властных структур для простого человека [Там же. С. 24–25]. Отсюда Хаптаев вывел, что ноёнство составляло «особое сословие, или господствующий класс» [Там же. С. 26], который использовал доступный ему ресурс администрации для проведения колониальной политики царизма, тем самым обеспечивая свое исключительное положение и право властвовать, подкрепляя его материальным богатством. Затем докладчик провел границу между ноёнством и кулачеством. Появление последнего Хаптаев связывает с развитием капиталистических отношений, которые привели ноёнство и кулачество к интеграции, первые расширили использование способов экономического принуждения, а вторые — внеэкономического [Там же. С. 40]. Эту мысль подтвердили Ф. А. Кудрявцев, связавший её с ростом поляризации бурятского общества [Там же. С. 83], а также М. Широковский, определивший этот процесс как трансформацию ноёнов в кулачество [Там же. С. 112]. Подобным образом мыслил О. Дашидондобэ, по мнению которого приспособившее общину под свои нужды феодальное ноёнство в конце XIX и начале XX в. стало использоваться кулачеством [Там же. С. 115]. Так, он пытался представить процесс включения буржуазии в работу органов бурятского самоуправления. В ликвидации в начале XX в. Степных дум Хаптаев видел только «сокрушительный удар» по ноёнству.

Н. Н. Козьмин привнес конструктивную критику по поводу неправомерного отождествления понятий «класс» и «сословие» [Там же. С. 53], а также неубедительного обоснования феодальных прав ноёна, а значит, ноёнства как привилегированной группы. В вопросе развития института наследственности в управлении инородцев Н. Н. Козьмин опроверг позицию П. Т. Хаптаева относительно укрепления этого института в результате реформы Сперанского, напротив, он считал устав 1822 г. актом расширения выборности в управлении инородцев [Там же. С. 58].

С позиции главенства патриархально-родовых отношений подошел О. Косоков, он также предста-

вил родовое управление бурят защитниками трудящейся массы, а главными эксплуататорами объявил «богачей», т. е. кулачество [Шестаков, Ломакин, 1935. С. 100].

Б. Барадин представил коллегам определения понятий: «Зайсан, Шуленга, Засаул, Тайша и Ноён» [Там же. С. 119–120]. Помимо этого, докладчик поднял вопрос о необходимости расширить архивную работу с источниками на бурятском языке, напомнив, что к публикации готовятся бурятские летописи.

Деятельность органов самоуправления в тесной связи с колониальной политикой рассмотрел М. А. Гудошников**.** Сначала ученый привел свое понимание позиций Н. Н. Козьмина относительно бурятского самоуправления от 1727 г. как неудавшейся попытки самостоятельного устройства бурят [Там же. С. 124]. Затем докладчик обнаружил в уставе 1822 г. противоречие в положении бурят-монгольской знати, которую правительство поставило над всеми родовичами, но сам тайша оказался не больше «волостного старшины» [Там же. С. 125]. Тем самым автор заключил, что по своей сущности устав не имел ничего новаторского и даже был консервативным.

На последние годы существования органов самоуправления взглянул А. И. Убугунэ, назвав их феодально-родовыми институтами, которые не поспевали за развитием общественно-производственных отношений. А сам акт ликвидации Степных дум назвал сменой старых ноёнов-полуфеодалов и призывом к власти ноёнов-кулаков [Шестаков, Ломакин, 1935. С. 136]. Дальнейшие размышления докладчика были призваны показать доступность органов самоуправления для кулачества, притягательности для них административных возможностей этого положения. Доказательство своей правоты докладчик видит в борьбе партий при формировании состава органов самоуправления. Тем самым Убугунэ раскрыл новую сторону понятия «ноён», а для убедительности раскритиковал имеющиеся определения понятий «тайша», «зайсан» и «шуленга» [Там же. С. 150]. Схожие мысли разделял С. П. Костаев, он определил время трансформации ноёнства в 30–40-х гг. XIX в. и озвучил сложность определения общественно-экономических формаций в истории Бурятии в их переплетении [Там же. С. 161].

Однако трудно определить значение этой дискуссии, не рассмотрев статью В. П. Гирченко, которая не прозвучала на съезде, но была прикреплена к материалам дискуссии по инициативе редакции при издании материалов совещания. В ней автор рассмотрел позиции каждого из докладчиков, что в результате вылилось в некий обобщающий взгляд на развитие феодальных отношений в бурятском обществе на основании родовых традиций и в рамках, установленных и корректируемых царским правительством. Это привело Гирченко к определению периодизации, в которой уже сформировавшееся феодальное ноёнство с органами национального самоуправления в качестве инструмента эксплуатации во второй половине XIX в. столкнулось с растущим влиянием кулачества и было вынуждено сблизиться, но все же не составило с ним единого целого. В подтверждение своей позиции автор описал механизм манипуляции на выборах должностных лиц, практиковавшийся кулачеством [Там же. С. 180].

Таким образом, в советской историографии за период с 1917 г. до середины 1930-х гг. сформировался примерный курс работы и разрешились острые противоречия по вопросу создания обобщающего труда по истории Бурятии. В ходе этой работы в историографии сформировался взгляд на тему «административная и хозяйственная деятельность органов местного самоуправления бурят». Этот взгляд можно обобщить в виде следующих положений:

1. Значительное освещение получили требования к должностным лицам органов самоуправления, началась разработка понятийного аппарата по каждому из должностных лиц от тайши до родового старосты, которых обобщенно представили в качестве доминирующего класса — ноёнства. Этот подход позволил исследователям сосредоточиться на особенностях, отличительных чертах данной группы как в материальном, так и в правовом смысле.

2. Административная и хозяйственная деятельность органов самоуправления рассматривалась учеными как один из инструментов проведения царской колониальной политики и эксплуатации трудящихся масс. В данном контексте научное сообщество выработало понятия об экономических и внеэкономических способах эксплуатации, которые практиковались должностными лицами.

3. Изучение истории органов самоуправления производилось на фоне теоретического осмысления хода общественно-экономических формаций в истории Бурятии. Именно органы самоуправления стали тем индикатором, на который ориентировались историки при определении главенства той или иной общественно-экономической формации. Это обусловлено сосредоточенностью ученых на изучении ноёнства, которое комплектовало органы самоуправления.

Собственно, сам историографический период стал временем столкновения традиций дореволюционной научной мысли с марксистской исторической концепцией, и все же в большей степени конкурировали между собой теоретические выкладки именно марксистских историков. Если носители дореволюционной традиции лишь в меньшей степени идеологизировали свои работы, то советские ученые с куда большим рвением развивали марксистскую историческую концепцию, приспосабливая её к местным историко-культурным условиям. Разнообразие взглядов среди марксистских ученных объясняется объективными условиями: свободой при толковании источников, отсутствием обобщающего и общепринятого взгляда на историю Бурятии, присутствием в научных кругах плюрализма мнений. К концу перио-

да наметилась тенденция к обобщению взглядов вместе с отторжением мнений исследователей, противоречащих официальной науке.

Значительное продвижение было сделано в источниковедческом смысле. Особо выделяется деятельность В. П. Гирченко, который ввел в научный оборот документы Инородных управ и Степных дум. Говоря о перспективах расширения комплекса источников, следует отметить точку зрения Б. Барадина, который подчеркнул важность проработки источников на старописьменном бурятском языке.

Использованная литература

Барадин, 1925: *Барадин Б.* Бурят-Монголы. Краткий исторический очерк оформления бурят-монгольской народности // Бурятиеведение. 1925. № 3–4. С. 39–53.

Baradin B. Buriat-Mongoly. Kratkii istoricheskii ocherk oformleniia buriat-mongol'skoi narodnosti // Buriatievedenie. 1925. № 3–4. S. 39–53.

Baradin B. Buriat-Mongols. A brief historical sketch of the formation of the Buryat-Mongol people // Buriatievedenie. 1925. No. 3–4. P. 39–53.

Бахрушин, 1927: *Бахрушин С. В.* Ясак в Сибири в XVII в. Новосибирск: Сибкрайиздат, 1927. 35 с.

Bakhrushin S. V. Iasak v Sibiri v XVII v. Novosibirsk: Sibkraiizdat, 1927. 35 s.

Bakhrushin S. V. Yasak in Siberia in the 17th century. Novosibirsk: Sibkraiizdat, 1927. 35 p.

Бахрушин, 1929: *Бахрушин С. В.* Сибирские туземцы под русской властью до революции 1917 г. // Советский Север. 1929. № 1. С. 66–97.

Bakhrushin S. V. Sibirskie tuzemtsy pod russkoi vlast'iu do revoliutsii 1917 g. // Sovetskii Sever. 1929. № 1. S. 66–97.

Bakhrushin S. V. Siberian natives under Russian rule before the 1917 revolution // Sovetskii Sever. 1929. No. 1. P. 66–97.

Богданов, 1926: *Богданов М. Н.* Очерки истории бурят-монгольского народа. Верхнеудинск: Бурят-Монгольское изд-во, 1926. 302 с.

Bogdanov M. N. Ocherki istorii buriat-mongol'skogo naroda. Verkhneudinsk: Buriat-Mongol'skoe izd-vo, 1926. 302 s.

Bogdanov M. N. Sketches on the History of the Buryat-Mongol people. Verkhneudinsk: Buriat-Mongol'skoe Izd-vo, 1926. 302 p.

Гирченко, 1926а: *Гирченко В. П.* Материалы по истории хозяйства и родового управления добайкальских бурят во второй половине 18-го и в начале 19-го века // Бурятиеведение. 1926. № 2. С. 7–14.

Girchenko V. P. Materialy po istorii khoziaistva i rodovogo upravleniia dobakail'skikh buriat vo vtoroi polovine 18-go i v nachale 19-go veka // Buriatievedenie. 1926. № 2. S. 7–14.

Girchenko V. P. Materials on the history of the economy and tribal administration of the pre-bakayl Buryats in the second half of the 18th and early 19th centuries // Buriatievedenie. 1926. No. 2. P. 7–14.

Гирченко, 1926б: *Гирченко В. П.* Сборник материалов по истории Бурятии XVIII-го и первой половины XIX века. Верхнеудинск: Изд. Центрального Архивного управления БМАССР, 1926. 42 с.

Girchenko V. P. Sbornik materialov po istorii Buriatii XVIII-go i pervoi poloviny XIX veka. Verkhneudinsk: Izd. Tsentral'nogo Arkhivnogo upravleniia BMASSR, 1926. 42 s.

Girchenko V. P. Collection of materials on the history of Buryatia in the 18th and first half of the 19th century. Verkhneudinsk: Izd. Tsentral'nogo Arkhivnogo upravleniia BMASSR, 1926. 42 p.

Гирченко, 1927: *Гирченко В. П.* Хозяйство Кудинских бурят // Жизнь Бурятии. 1927. № 1–3. С. 73–77.

Girchenko V. P. Khoziaistvo Kudinskikh buriat // Zhizn' Buriatii. 1927. № 1–3. S. 73–77.

Girchenko V. P. The economy of the Kudinsky Buryats // Zhizn' Buriatii. 1927. No. 1–3. P. 73–77.

Гирченко, 1928: *Гирченко В. П.* К истории бурят-монголов хоринцев первой половины XIX века. Верхнеудинск: Бурят-Монгольский Ученый комитет и Бурят-Монгольское научное общество им. Доржи Банзарова, 1928. 22 с.

Girchenko V. P. K istorii buriat-mongolov khorintsev pervoi poloviny XIX veka. Verkhneudinsk: Buriat-Mongol'skii uchenyi komitet i Buriat-Mongol'skoe nauchnoe obshchestvo im. Dorzhi Banzarova, 1928. 22 s.

Girchenko V. P. On the history of the Khorin Buryat-Mongols of the first half of the 19th century. Verkhneudinsk: Buriat-Mongol'skii uchenyi komitet i Buriat-Mongol'skoe nauchnoe obshchestvo im. Dorzhi Banzarova, 1928. 22 p.

Гирченко, 1929а: *Гирченко В. П.* Социальное расслоение среди бурят-монголов в XVI–XIX вв. (исторический очерк) // Жизнь Бурятии. 1929. № 2. С. 100–108.

Girchenko V. P. Sotsial'noe rassloenie sredi buriat-mongolov v XVI–XVII vv. (istoricheskii ocherk) // Zhizn' Buriatii. 1929. № 2. S. 100–108.

Girchenko V. P. Social stratification among the Buryat Mongols in the 16th–19th centuries (historical sketch) // Zhizn' Buriatii. 1929. No. 2. P. 100–108.

Гирченко, 1929б: *Гирченко В. П.* Социальное расслоение среди бурят-монголов в XVII–XIX вв. (окончание) // Жизнь Бурятии. 1929. № 3–4. С. 60–65.

Girchenko V. P. Sotsial'noe rassloenie sredi buriat-mongolov v XVII–XVII vv. (okonchanie) // Zhizn' Buriatii. 1929. № 3–4. S. 60–65.

Girchenko V. P. Social stratification among the Buryat Mongols in the 17th–19th centuries (ending) // Zhizn' Buriatii. 1929. No. 3–4. P. 60–65.

Гирченко, 1929в: *Гирченко В. П.* Хоринские «происшествия» 1848–49 гг. и православная миссия (исторический очерк) // Жизнь Бурятии. 1929. № 1. С. 119–124.

Girchenko V. P. Khorinskie «proisshestviia» 1848–49 gg. i pravoslavnaia missiia (istoricheskii ocherk) // Zhizn' Buriatii. 1929. № 1. S. 119–124.

Girchenko V. P. Khorin “incidents” 1848–49 and the Orthodox mission (historical sketch) // Zhizn' Buriatii. 1929. No. 1. P. 119–124.

Гудошников и др., 1933: *Гудошников М. А., Убугунэ А. И.* От царской колонии до советской республики. Гос. Ин-т культ. Бурят-Монгольской АССР. Москва; Иркутск: тип. ОГИЗА треста «Полиграфкнига», 1933. 94 с.

Gudoshnikov M. A., Ubugune A. I. Ot tsarskoi kolonii do sovetskoi respubliki. Gos. In-t kul't. Buriat-Mongol'skoi ASSR. Moskva; Irkutsk: tip. OGIZA tresta «Poligrafkniga», 1933. 94 s.

Gudoshnikov M. A., Ubugune A. I. From the Tsarist colony to the Soviet Republic. Gos. In-t kul't. Buriat-Mongol'skoi ASSR. Moskva; Irkutsk: tip. OGIZA tresta "Poligrafkniga", 1933. 94 p.

Ербанов, 1929: *Ербанов М. Н.* Решения ЦК ВКП (б) и задачи Бурят-монгольской парторганизации // Жизнь Бурятии. 1929. № 5. С. 3–14.

Erbanov M. N. Resheniia TsK VKP (b) i zadachi Buriat-mongol'skoi partorganizatsii // Zhizn' Buriatii. 1929. № 5. S. 3–14.

Erbanov M. N. Decisions of the Central Committee of the CPSU and the tasks of the Buryat-Mongolian party organization // Zhizn' Buriatii. 1929. No. 5. P. 3–14.

Ибрагимов, 1929: *Ибрагимов Ш.* О проявлениях великорусского шовинизма и местного национализма в Бурят-Монголии // Жизнь Бурятии. 1929. № 5. С. 15–21.

Ibragimov Sh. O proiavleniiakh velikorusskogo shovinizma i mestnogo natsionalizma v Buriat-Mongolii // Zhizn' Buriatii. 1929. № 5. S. 15–21.

Ibragimov Sh. On manifestations of Great Russian chauvinism and local nationalism in Buryat-Mongolia // Zhizn' Buriatii. 1929. No. 5. P. 15–21.

Козьмин, 1924: *Козьмин Н. Н.* Бурятия в географическом и хозяйственном отношении. Верхнеудинск: Государственная плановая комиссия БМАССР, 1924. 33 с.

Koz'min N. N. Buriatiia v geograficheskom i khoziaistvennom otnoshenii. Verkhneudinsk: Gosudarstvennaia planovaia komissiia BMASSR, 1924. 33 s.

Koz'min N. N. Buryatia geographically and economically. Verkhneudinsk: Gosudarstvennaia planovaia komissiia BMASSR, 1924. 33 p.

Рязановский, 1921: *Рязановский В. А.* Обычное право монгольских племен. Обычное право бурят. Чита: Управление Бурят-Монгольской Автономной области, 1921. Ч. 2. 120 с.

Riazanovskii V. A. Obychnoe pravo mongol'skikh plemen. Obychnoe pravo buriat. Chita: Upravlenie Buriat-Mongol'skoi Avtonomnoi oblasti, 1921. Ch. 2. 120 s.

Riazanovskii V. A. Customary law of the Mongol tribes. Customary law of the Buryats. Chita: Upravlenie Buriat-Mongol'skoi Avtonomnoi oblasti, 1921. Ch. 2. 120 p.

Фридман, 1925: *Фридман С.* Революция 1905 г. и буряты // Жизнь Бурятии. 1925. № 9–12. С. 117–126.

Fridman S. Revoliutsiia 1905 g. i buriaty // Zhizn' Buriatii. 1925. № 9–12. S. 117–126.

Fridman S. The 1905 Revolution and the Buryats // Zhizn' Buriatii. 1925. No. 9–12. P. 117–126.

Шестаков, Ломакин, 1935: *Шестаков А. В., Ломакин А. И.* К истории Бурято-Монголии. Материалы дискуссии, состоявшейся в июне 1934 г. в Улан-Удэ. Комакадемия — Институт истории. Государственный научно-исследовательский институт культуры БМАССР. Москва; Ленинград: Соцэкгиз, 1935. 184 с.

Shestakov A. V., Lomakin A. I. K istorii Buriato-Mongolii. Materialy diskussii, sostoiavsheisia v iiune 1934 g. v Ulan-Ude. Komakademiia — Institut istorii. Gosudarstvennyi nauchno-issledovatel'skii institut kul'tury BMASSR. Moskva; Leningrad: Sotsekgiz, 1935. 184 s.

Shestakov A. V., Lomakin A. I. On the history of Buryat-Mongolia. Materials of the discussion held in June 1934 in Ulan-Ude. Komakademiia — Institut istorii. Gosudarstvennyi nauchno-issledovatel'skii institut kul'tury BMASSR. Moskva; Leningrad: Sotsekgiz, 1935. 184 p.

Шульгин, 1928: *Шульгин М. М.* Землеустройство и переселения в России в XVIII и первой половине XIX вв. М.: Московский Межевой институт, типография кооператива «Наука и просвещение», 1928. 210 с.

Shul'gin M. M. Zemleustroistvo i pereseleniia v Rossii v XVIII i pervoi polovine XIX vv. M.: Moskovskii Mezhevoi institut, tipografiia kooperativa «Nauka i prosveshchenie», 1928. 210 s.

Shul'gin M. M. Land management and resettlement in Russia in the 18th and first half of the 19th centuries. M.: Moskovskii Mezhevoi institut, tipografiia kooperativa "Nauka i prosveshchenie", 1928. 210 p.

Shirap Ts. Tsydene

Administrative and economic activities of local self-government bodies of the Buryats in Soviet historiography (1920s–1930s)

The article deals with the works of Soviet historians, which were published in the first period of Soviet historiography from the 1920s to the late 1930s on the topic: Administrative and economic activities of self-government bodies of Buryats. The purpose of the article is to determine the specifics of the formation of the topic within the period. The article sets the following tasks: to characterize the source base of research; to determine the role of the topic in the development of historical science in the history of Buryatia, to determine the specifics of the historiographical period. Conclusions. As a result of the analysis of the research, a qualitative advance in source study was noticed, historians of Buryatia introduced a set of documents from the funds of the Steppe Dumas into scientific circulation, a course was determined for further work with documents in the old Buryat script, and, in general, a direction was outlined for deepening knowledge about internal processes among the Buryats. as well as their own view of their past. The topic has become the subject of a special study of historians, in the context of the approval of the Marxist historical concept in the history of Buryatia. This ensured the attention of scientists to the structure and activities of self-government bodies. The personnel was designed as the ruling class — noyonstvo, and activities based on administrative and economic competencies as exploitative.

These views on local self-government bodies were formed in conditions of freedom in the interpretation of sources, the absence of a generalizing and generally accepted view of the history of Buryatia, and the presence of pluralism of opinions in academic community. Which provided a variety of studies. By the end of the period, there was a tendency to generalize views on the history of Buryatia, along with the rejection of opinions that contradict official science.

Key words: self-government, noyonstvo, social stratification, the feudal system, exploitation.

Shirap Ts. Tsydene — postgraduate student, junior researcher, Center of Oriental manuscripts and xylographs, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Sahyanovoy 6, Ulan-Ude, 6700476, Russia).

tsydens@outlook.com

И. А. Алимов

Бюрократия в движении: китайские путевые дневники X–XIII вв. (I)

© И. А. Алимов, 2021
DOI 10.25882/vsht-bc80

Статья представляет собой первую из серии работ, посвященных путевым дневникам китайских чиновников X–XIII вв. Один из феноменов традиционной китайской бюрократии состоял в том, что обычный чиновник за время карьеры менял много мест службы, а путь от одного до другого зачастую занимал весьма значительное время. В дороге многие чиновники вели дневники, фиксируя разнообразные подробности местной жизни. Ныне такие записи имеют большую историко-этнографическую ценность. То же касается и путевых дневников послов и членов посольств, отправляемых в сопредельные государственные образования. Настоящая серия работ призвана познакомить отечественного читателя с рядом китайских путевых дневников эпохи Сун, в данной статье рассматриваются два из них — «Чэн яо лу» и «Лань пэй лу».

Ключевые слова: Китай X–XIII вв., эпоха Сун, путевые дневники, традиционное китайское чиновничество, империи Ляо и Цзинь.

Алимов Игорь Александрович — доктор исторических наук, заведующий отделом Южной и Юго-Восточной Азии МАЭ РАН. Санкт-Петербург (Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 5).

Igor.Alimov@kunstkamera.ru

В старом Китае среднестатистический чиновник перемещался от одного места службы к другому всю свою карьерную жизнь. Пройдя через трехэтапные отборочные экзамены, которые сегодня мы по большей части назвали бы гуманитарными, чиновник, как правило, начинал с мелкой провинциальной должности [1]. Похвально проявив себя на ниве управления, он получал перспективу повышения — например, перевод с должности уездного делопроизводителя на должность помощника начальника уезда, за назначением он отправлялся в столицу империи. В идеале в конце этого бюрократического движения вверх по карьерной лестнице способный чиновник должен был получить значительную должность при дворе и влиять на дела управления в масштабах империи, став советником самого Сына Неба, императора, ибо таков был конфуцианский служебный идеал. Однако получалось подобное лишь у особо одаренных единиц [2]. Удел прочего чиновничества заключался в смене одного места службы в провинции на другое. Такие провинциальные чиновники (*юхуань* 遊官, ‘странствующие’) раз за разом приезжали в столицу за новым назначением (иногда назначения приходилось ждать довольно долгое время), а потом отправлялись к следующему месту службы. Обычно это происходило раз в три-пять лет, но в основном раз в три года [3]. Понятно, что провинциальные чи-

[1] Исключение из правила непременных экзаменов составляло законодательно закрепленное «право тени» (*инь* 蔭), когда свою первую должность претендент получал за заслуги отца — без испытаний на знание классиков и основ стихосложения.

[2] Единожды попав ко двору и даже перейдя в сановное положение, чиновник вовсе не обеспечивал себе гарантию пожизненной службы в столице — он мог вновь оказаться в провинции (и в дальней!) в результате козней недругов, завистников или победы противной его взглядам политической группировки, когда приверженцев побежденной партии целыми списками отсылали подальше от трона служить на мелких провинциальных должностях. Подробнее о политической борьбе в начале сунского правления см.: [Лапина, 1970].

[3] Хотя, конечно, сунское время знает и свои исключения: так, знаменитый поэт Су Ши (蘇軾 1037–1101), на склоне лет опять попав в опалу, в 1094 г. был сослан на унизительную должность на территорию совр. пров. Хунань, буквально через полгода — на самый юг, в Хуэй-

новники существенную часть жизни проводили в дороге — подобные путешествия обычно занимали довольно долгое по современным меркам время, что было продиктовано не самыми быстрыми средствами передвижения (телеги и лодки) и значительными подчас расстояниями, которые им приходилось преодолевать для достижения нового места службы: например, знаменитый поэт Лу Ю (陆游 1125–1210) к одному из своих назначений добирался почти полгода [4].

Можно сказать, основная часть старого китайского чиновничества находилась в состоянии постоянной мобильности всю свою взрослую жизнь (а часто и детскую, путешествуя вместе с семьей от одного места службы отца к другому). Нам известны случаи, когда чиновник, не достигнув пункта назначения, умирал прямо в дороге, в том числе от болезней и старости [5]. Будучи плотью от плоти старой китайской культуры, где владение стихосложением и изящным словом было не последним инструментом для получения должности и каждый образованный человек был в какой-то мере литератором, в пути чиновники часто вели дневники, фиксируя в них все, что происходило, что удалось увидеть и узнать из разговоров со служилыми людьми и простолюдинами, обитавшими в местностях, через которые они проезжали; они описывали и свои вояжи к местным достопримечательностям, давая подробные их описания, включая историю памятников, храмов, погребальных сооружений, а также рассказывая о своих впечатлениях от увиденного (часто весьма поэтично и изысканно), поэтому в таких дневниках подчас звучат живые голоса давно ушедших времен.

Возникшая еще при Цзинь (265–420) традиция дневниковых (и путевых) записей (в основном буддийских паломников и посланцев в иноземные страны) расцвела в период правления империи Сун [6]. В этот период дневниковых сочинений стало не только значительно больше, нежели в предшествующее время, но и сам среднестатистический дневник увеличился в объеме, в ряде исключительных случаев достигая нескольких десятков цзюаней [7]. К сожалению, многие сунские дневники не дошли до наших дней, однако сохранилось вполне представительное их количество — одно из последних современных изданий включает пятьдесят пять сочинений такого рода [8].

С точки зрения содержания американский исследователь Джеймс М. Харгетт предлагает разделять сунские дневники на три большие группы: «daytrip essays», «embassy accounts» и «river diaries», оговаривая при этом некоторую произвольность такой классификации — в зависимости от целей собственного исследования [Hargett, 1985. P. 73]. Первая группа — это, как видно из названия, записи об однодневных поездках к разного рода достопримечательностям и впечатления от таких поездок [9]. Вторая группа — дневники путешествия чиновников, отправленных в качестве послов к иностранным дворам; в сунское время для такого рода посланников ведение дневников и представление их двору после возвращения было практически обязательным [10]. Наконец, третья

чжоу (область, располагалась на территории совр. пров. Гуандун), а 1097 г. встретил в Даньчжоу, на о. Хайнань. Срочность выслуги на одном месте в случае политических репрессий, конечно, не выдерживалась, и Су Ши в итоге очень скоро, против установленных сроков, оказался на самом крайнем юге сунского Китая, традиционно считавшемся губительным для здоровья.

[4] В пути поэт вел дневник — «Жу шу цзи» (入蜀記 «Записи о поездке в Шу»). Этот очень ценный как с историко-этнографической, так и с литературной точки зрения памятник в 1968 г. впервые на европейский язык перевел пионер изучения в России дневниковой литературы эпохи Сун (960–1279) проф. Е. А. Серебряков (1928–2013) [Лу Ю, 1986].

[5] Тот же Су Ши, получив вызов ко двору и написав с дороги прошение об отставке по старости, высочайший ответ получить так и не успел: умер на пути в столицу.

[6] Для досунского времени достаточно известны «Фо го цзи» (佛國記 «Записки о буддийских царствах») монаха Фа-сяня (法顯 334–420), «Да тан си ю цзи» (大唐西遊記 «Записки о путешествии на Запад при Великой Тан»), надиктованные знаменитым Сюань-цзаном (玄奘 600–664), а также светские сочинения «Лай нань лу» (來南錄 «Записи о возвращении на юг») Ли Ао (李翱 772–841), «Цзин син цзи» (經行記 «Записки о поездке») Ду Хуаня (杜環 VIII в.) и др. Первым дневником сунского времени стало произведение Оуян Сю (歐陽修 1007–1072) «Юй и чжи» (于役志 «Записи отправившегося на государеву службу»), также переведенное на русский язык Е. А. Серебряковым [Серебряков, 1973]. Краткие очерки о китайских путевых дневниках разных эпох см. в кн.: [Чэнь Цзо-гао, 2004]. Очерк истории развития китайских путевых дневников см.: [Hargett, 2018].

[7] Таков, например, был утерянный ныне дневник видного политического деятеля, реформатора и поэта Ван Ань-ши (王安石 1021–1086) «Си нин жи цзи» (熙寧日記 «Дневник годов Си-нин»), состоявший, по сведениям старых библиографических сочинений, из восьмидесяти цзюаней. Цзюань — единица книжной номенклатуры, дословно ‘свиток’, самое близкое значение по-русски — ‘часть’.

[8] См.: [Сундай жицзи цунбянь, 2014]. «Родовых» иероглифов, применяемых именно в названиях дневниковых сочинений, тогда еще не существовало — мы встречаем и *жи цзи* (日記, собственно ‘дневник’ в современном китайском языке, ‘ежедневные записки’), и *жи лу* (日錄, ‘ежедневные записи’), и просто *цзи* (記 ‘записки’) и *лу* (錄 ‘записи’), а также в ряде случаев *чжи* (志 ‘записи’), *би лу* (筆錄 ‘спонтанные записи’) и даже *юй лу* (語錄 ‘описание’).

[9] Данная группа, *ю цзи* (游記 ‘записки о путешествиях’, по большей части представляющие собой пейзажные зарисовки и описание чувств, охвативших автора при созерцании, восходит к китайской древности и образует отдельное литературное направление, славное выдающимися произведениями, многие из которых вошли в золотой фонд мировой словесности. Подробнее см., например: [Гун Бинь, 2007].

[10] «In the days of the Sung, the ambassadors of China were in duty bound to submit their detailed records of the nego-

группа — дневники, которые писали, как правило, те самые чиновники, что отправлялись к новому месту службы и путешествовали водным транспортом. Гу Хун-и (顧宏義 p. 1959) предлагает иную классификацию: *чуши синъю жицзи* 出使行游日記, то есть дневники послов и путешественников, *цаньчжэн жицзи* 參政日記, то есть дневники нахождения у власти, и прочие дневники [Сундай жицзи цунбянь, 2014. Т. 1. С. 6]. Эта классификация выглядит более реалистично. В первой группе Гу Хун-и обозначает две подгруппы: дневники послов и дневники путешествий, в том числе как к месту службы, так и отчасти daytrip essays; вторая группа, вовсе не учтенная Дж. М. Харгеттом, — дневники лиц, находящихся у власти, специфическая форма записей, характерная именно для Сун [11]; наконец, в третью группу Гу Хун-и относит все остальные дневники, не связанные с посольствами, путешествиями и нахождением у власти.

Какую бы классификацию мы ни выбрали (или не предложили собственную), в любом случае очевидно одно: сунские дневники — чрезвычайно ценный источник сведений самого разного рода — от повседневности образованных служилых слоев общества того времени до свидетельств очевидцев о нравах, привычках, обычаях у иных этносов. В рамках данной статьи мы покажем это на примере дневников типа *чуши синъю жицзи* или, по классификации Дж. М. Харгетта, embassy account — посольских дневников. До наших дней от сунского времени дошло 14 таких дневников (многие в отрывках), в четырех из них речь идет о посольствах в киданьское государство Ляо (907–1125), в одном — о приеме посольства из Ляо, в шести — о посольствах в чжурчжэньское государство Цзинь (1115–1234), в одном — о приеме посольства из Цзинь, в одном — о посольстве к монголам и в одном — о посольстве в Гаоли (Корё, 935–1392) [12]. Для более детального изучения возьмем два дневника — один о посольстве к Ляо, второй о посольстве к Цзинь.

Первый, «Чэн яо лу» (乘軺錄 «Записи путешествующего в малой колеснице»), принадлежит Лу Чжэню (路振 957–1014), потомку танского министра Лу Яня (路岩 827–871), известному северосунскому поэту, историку и чиновнику. Лу Чжэнь с юных лет отличался тягой к знаниям и выдающимися способностями, проявил себя уже на столичных экзаменах, заслужив похвалу самого императора и заняв первое место среди выдержавших испытания. Карьера его развивалась стремительно: послужив в провинции, Лу Чжэнь был вызван ко двору, где получил назначение в палату истории и в свиту наследника престола. Затем последовал ряд новых крупных назначений в провинцию, а в первый год под девизом правления Да-чжун сян-фу (1008) Лу Чжэнь был отправлен с посольством в сопредельное киданьское государство Ляо [13]. К тому времени прошло почти три года после заключения так называемого Шанъюаньского мирного договора между Сун и Ляо, на некоторое время (до 1041 г.) прекратившего военные столкновения между двумя государствами, когда ни одна сторона не могла добиться решающей победы. По этому договору киданьский монарх формально

tiation after their return home» [A Sung Bibliography, 1978. P. 165].

[11] Это дневники в самом прямом смысле слова, где день за днем скрупулезно описываются события, имевшие место при дворе, речи, которые были произнесены, предложения, какие были сделаны, и решения, по предложениям вынесенные; фактически — ежедневники сановников. Утраченный дневник Ван Ань-ши относится как раз к такому типу.

[12] Посольские дневники к киданям: «Чэн яо лу» (乘軺錄 «Записи путешествующего в малой колеснице») Лу Чжэня (路振 957–1014), «Ши ляо юй лу» (使遼語錄 «Описание посольства к Ляо») Чэнь Сяна (陳襄 1017–1080), «И мао жу го бел у» (乙卯入國別錄 «Другие записи о поездке в [чужую] страну в год *и-мао*») Шэнь Ко (沈括 1031–1095), «Цзя сюй ши ляо лу» (甲戌使遼錄 «Записи о посольстве в Ляо в год *цзя-сюй*») Чжан Шунь-миня (張舜民 XI в.), «Юань ю ци нянь чжэн дань цзе сун бань юй лу» (元祐七年正旦接送伴語錄 «Описание сопровождающим встречи и проводов [посольства] в первый день нового, седьмого года под девизом правления Юань-ю») Люй Сицзи (吕希績 втор. пол. XI — перв. пол. XII в.). К чжурчжэням: «Цзин кан чэн ся фэн ши лу» (靖康城下奉使錄 «Записи о назначении в годы под девизом правления Цзинкан послом [к врагу, стоящему] у стен города») Чжэн Ванчжи (鄭望之 1078–1161), «Шао син цзя инь тун хэ лу» (紹興甲寅通和錄 «Записи об установлении мирных отношений в год *цзя-инь* девиза правления Шао-син») Ван Хуа (王繡 XII в.), «Лань пэй лу» (攬轡錄 «Записи с поводьями в руках») Фань Чэн-да (范成大 1126–1193), «Бэй юань лу» (北轅錄 «Записи из временной резиденции на севере») Чжоу Хуэя (周煇 1126–?), «Бэй син жи лу» (北行日錄 «Дневник путешествия на север») Лоу Яо (樓鑰 1137–1213), «Ши цзинь лу» (使金錄 «Записи о посольстве в Цзинь») Чэн Чжо (程卓 1153–1223), «Чун мин цзе гуань бань юй лу» (重明節館伴語錄 «Описание приема [посольства] на подворье в день праздника Чун-мин») Ни Сы (倪思 1147–1220). К монголам: «Ци цин ши син чэн цзи» (祈請使行程記 «Записки о путешествии посольства, [отправленного] с мольбой») Янь Гуан-да (嚴光大 XIII в.). К Корё: «Ши гао ли лу» (使高麗錄 «Записи о посольстве в Гаоли») Сюй Цзина (徐兢 1091–1153).

[13] Подробнее о Лу Чжэне см. его официальную биографию в цз. 441 сунской истории. Собрание его сочинений утеряно, сохранились три стихотворения и восемь образцов прозы высокого стиля. Также сохранились 12 цзюаней от исторического труда Лу Чжэня — «Цзю го чжи» (九國志 «Записи о девяти царствах»), первоначально насчитывавшего 51 цзюань; книга была посвящена истории южных государственных образований времен Пяти царств (907–979) и должна была восполнить отсутствие комплексных сочинений такого рода для данного периода. К сожалению, закончить этот труд Лу Чжэню помешала смерть. Об известных изданиях «Цзю го чжи» см.: [Ло Вэй, 2007]; также см.: [Ли Шао-пин, 1984]. Об исторических сочинениях Лу Чжэня см.: [Пэн Сяо-пин, 1992].

признавал китайского императора старшим братом, однако сунская сторона компенсировала территориальные претензии киданей путем ежегодных выплат серебром и шелком. Помимо всего прочего были оговорены и регулярные обмены дипломатическими посольствами. Лу Чжэнь в чине *чжичжигао* (‘хранитель августейших указов’) был отправлен в Ляо для принесения поздравлений по случаю дня рождения тамошнего государя Елюй Лун-сюя (耶律隆緒, 972–1031, на троне 983–1031, храмовое имя Шэнцзун 聖宗). В пути он вел дневник — «Чэн яо лу» (乘軺錄 «Записи путешествующего в малой колеснице»), который по возвращении, согласно существовавшему в то время порядку, преподнес трону, — это и был один из первых сунских посольских дневников, рассказывающих о путешествии в Ляо.

Данное сочинение зафиксировано в частных сунских библиографиях «Цзюнь чжай ду шу чжи» (郡齋讀書志 «Записи о чтении книг в кабинете начальника округа») Чао Гун-у (晁公武 1105–1180) и «Чжи чжай шу лу цзе ти» (直齋書錄解題 «Аннотированная библиография книг из кабинета Чжи-чжая») Чэнь Чжэнь-суня (陳振孫 1183?–1249), где сказано о книге в одну цзюань [Чао Гун-у, 1990. С. 283; Чэнь Чжэнь-сунь, 1987. С. 203]. Этот список «Чэн яо лу» был сравнительно рано утерян и до наших дней не дошел. Фрагменты его, порой имеющие сильные текстуальные расхождения, сохранились в составе сунских сборников «Сюй тань чжу» (續談助 «Продолжение „Помощника в беседах“») северосунского Чао Цзай-чжи (晁載之 XI в.) и «Хуан чао ши ши лэй юань» (皇朝事實類苑 «Сад событий при августейшем дворе по разрядам») южносунского Цзян Шаоюя (江少虞 кон. XI — перв. пол. XII в.). Эти фрагменты были сведены воедино и отредактированы современным текстологом Ло Цзи-цзу (羅繼祖 1913–2002), а получившийся текст в пять с лишним тысяч иероглифов был им издан в книжной серии «Юань сюэ чжай цун кань» (願學齋叢刊 «Коллекция из Кабинета взыскующего учения»). Современные издания «Чэн яо лу», как правило, основываются на списке Ло Цзи-цзу или непременно его учитывают [14].

В сохранившемся тексте «Чэн яо лу» 29 записей. 28 из них датированы в хронологической последовательности — с 4-го дня 12-й луны 1008 г. по 9-й день 1-й луны следующего, 1009-го года: 四日 ‘четвертый день’, 五日 ‘пятый день’, 六日 ‘шестой день’ и так далее; в двух местах есть пропуски (13, 14 и 25-й дни 1008 г., 2, 3 и 5-й дни 1009 г.; видимо, эти записи были утрачены); последняя запись датировки не имеет.

Записи в дневнике Лу Чжэня разновеликие. Часто это краткое упоминание местностей, через которые лежал путь (таких большинство):

> Пятый день. От реки Байгоухэ на север проехали сорок ли и достигли уезда Синьчэнсянь. Синьчэнсянь относится к области Чжочжоу, местность тут равнинная, без холмов [Лу Чжэнь 2013. С. 2) [15].

Лу Чжэнь скрупулезно указывает расстояния от одного пункта следования до другого, сообщает их названия, в ряде случаев дает варианты названий, поэтому составить точный маршрут движения посольства не составляет особого труда.

Некоторые записи содержат различные подробности, описываются обстоятельства, связанные с местами, через которые посольству случалось проезжать.

> Десятый день. Из Ючжоу выехали на север и через пятьдесят ли достигли Суньхоугуаня. Местность тут равнинная, без холмов.
>
> Проехали через ворота Бэйаньмэнь. Слева от дороги здесь расположен буддийский храм Хуаяньсы — некогда тут останавливался император Тайцзун. Говорят, на восточной стене здешнего молельного зала сохраняется еще императорский эдикт в пятнадцать знаков, но северные варвары не дозволяют на него смотреть, закрыли лакированной доской. Каждый раз, когда владыка северных варваров приезжает туда, доску убирают, и он обязательно рассматривает надпись.
>
> Через десять ли минули Гаолянхэ, еще через тридцать — Дугоухэ, а еще через тридцать пять вышли за Великую стену [Лу Чжэнь, 2013. С. 5) [16].

Лу Чжэнь фиксирует также различные поверья. Например, когда однажды во время остановки в пути случился сильный ветер, он отметил, что у местных

[14] Среди них следует назвать, во-первых, издание, подготовленное специалистом по истории и письменным памятникам народов севера Китая профессором Цзя Цзинянем (賈敬顏 1924–1990); оно вышло в составе «Удай Сун Цзинь Юаньжэнь бяньцзян синцзи шисаньчжун шучжэн гао» (五代宋金元人邊疆行記十三種疏證稿 «Тринадцать путевых дневников о приграничье авторов эпох Пяти царств, Сун, Цзинь и Юань с набросками документальных комментариев») и содержит подробные комментарии, цитирующие различные источники (см.: [Лу Чжэнь, 2004. С. 39–79); некоторые дополнения к журнальному изданию см. в ст.: [Юй Дэ-юань, 1996]. Во-вторых, это издание (без комментариев) в составе трехтомного «Сундай жицзи цунбянь» (宋代日記叢編 «Собрание дневников эпохи Сун»), см.: [Лу Чжэнь, 2013]. Именно его я использую в настоящей работе. Наконец, это издание, подготовленное профессором Цзилиньского университета Чжао Юн-чунем (趙永春 р. 1953) и вышедшее в составе «Фэнши Ляо Цзинь синчэнлу» (奉使遼金行程錄 «Путевые записи посланников в Ляо и Цзинь»); это также комментированное издание см.: [Лу Чжэнь, 2017].

[15] Названные географические объекты располагались на территории совр. пров. Хэбэй. Река Байгоухэ протекает через совр. уезд Синьчэнсянь с севера на восток. Известно, что административный центр тогдашнего уезда Синьчэнсянь находился в сорока ли от переправы через Байгоухэ, где располагалась почтовая станция. Ли — традиционная мера длины, около полукилометра.

[16] Г а о л я н х э — верхнее течение Великого канала, к северо-западу от нынешнего Пекина. Д у г о у х э — совр. река Цинхэ.

жителей в ходу была примета: «Приезжают посланцы двора и с собой ураганы привозят» [Лу Чжэнь, 2013. С. 2].

Небольшое число фрагментов представляют собой обширные, детальные описания (самое большое насчитывает около тысячи трехсот иероглифов) увиденного Лу Чжэнем в киданьских владениях.

> Двадцать восьмой день. Из Тунтяньгуани отправились на северо-восток и через тридцать ли оказались в государстве киданей. Вдалеке горы, дорога ровная. Инородцы и ханьцы живут тут вперемешку. Тамошние жители рассказывают: в год, когда прибывают ханьские послы, северяне тут же во весь опор несутся в горы и остаются там с местными инородцами, дым их очагов им милее. Еще говорят: чиновный люд живет там, где останавливаются сами северные варвары.
>
> В столичном городе нет казенных подворий, живут за городской стеной под тентами для экипажей. Внешняя стена столичного города высотой больше чжана и плюс еще один бу, с востока и запада устроены галереи, простирается на тридцать ли. Южные врата зовутся Чжусямэнь, Врата красного лета, всего здесь три прохода, возле — башни в несколько ярусов. Если пройти через ворота Чжусямэнь, будет улица шириной в сто с лишним бу, и справа и слева от нее — более трех сотен выстроенных в галерею помещений, здесь располагаются крытые торговые ряды, где живут люди. С востока и запада к улице примыкают по три квартала, ворота их расположены друг напротив друга. Северяне выставили у ворот охрану, и она палками отгоняет людей, не давая глазеть понапрасну. Мне удалось заглянуть в ворота квартала — там царило спокойствие, народу было немного. А еще у ворот скопились телеги, груженные мешками верблюды — наверное, северяне хотели поразить нас богатством своих урожаев.
>
> Через три ли встает вторая городская стена, южные врата в ней зовутся Яндэмэнь, Врата светлой силы природы. Тут тоже возвышаются башни и проходов тоже три, стена высотой в три чжана и с парапетом, простирается примерно на семь ли. Если войти во врата Яндэмэнь, то через один ли пути окажешься у внутренних врат, и врата во внутренние царские покои тоже имеют три прохода, а по сторонам тут уже нет людских жилищ, но лишь стоят невысокие стены, ограждающие пустое пространство. На башнях у ворот в царские покои — пять фениксов, по виду похожие на тех, что у нас в столице, но гораздо более убогие. Боковые — восточные и западные — проходы в царские покои отстоят от главного входа на триста с лишним шагов, а угловые башни на стене находятся в отдалении примерно на два ли.
>
> В тот вечер мы заночевали на почтовой станции Датун, она расположена за вратами Яндэмэнь. На станции по бокам стоят жилые покои, по три в ряд, — вероятно, в подражание нашей столичной почтовой станции Шанъюань. Северяне прислали очень значительного военачальника Елюй Чжао-ли 耶律照里 принимать нас на почтовой станции, а сопровождал его придворный хроникер Син Ю 邢佑 [Лу Чжэнь, 2013. С. 6) [17].

Подобные тщательные описания киданьских населенных пунктов представляются весьма ценными с точки зрения исторической географии и этнографии; не менее важны и описания бывших китайских земель и городов, захваченных киданями в период, предшествовавший воцарению империи Северная Сун, — например, города Ючжоу, под властью киданей ставшего южной столицей Ляо; это был административный центр одноименной области (ныне район совр. Пекина), располагавшейся на территории совр. пров. Шаньси. Лу Чжэнь перечисляет названия городских ворот, дает описание кварталов, коренного населения, которое по-прежнему носит ханьскую (китайскую) одежду, говорит об административном устройстве, о принципах наказания за преступления и многом другом; на этом материале можно проследить те изменения, которые произошли в китайских городах под киданьским владычеством. Среди прочего есть в «Чэн яо лу» и описание самого киданьского владыки, Елюй Лун-сюя, человека «лет тридцати с чем-то, одетого в ханьское платье — длинный хлопковый халат с отделанным нефритом поясом, в сапогах, сидящего на лежанке, заваленной циновками. Свита его состояла всего из нескольких стоявших по сторонам хусцев» [Лу Чжэнь, 2013. С. 6–7] [18]. Также в дневнике присутствует описание матери царствующего монарха, вдовствующей императрицы из рода Сяо, — Лу Чжэнь побывал на приеме у обоих. Особый интерес представляет последняя, самая обширная запись в путевом дневнике, рисующая общую картину киданьской империи — ее рубежей, административного и иного устройства, обычаев и порядков.

Другой путевой дневник, «Лань пэй лу» (攬轡錄 «Записи с поводьями в руках»), принадлежит знаменитому южносунскому поэту, литератору и государственному деятелю Фань Чэн-да (范成大 1126–1193, литературный псевдоним Ши-ху цзюйши 石湖居士) [19]. В 1170 г. сунский императорский двор пове-

---

[17] Речь идет о западной ляоской столице г. Датун. Ч ж а н — традиционная мера длины, около 3,3 м, б у — также мера длины, немногим более метра.

[18] Х у с ц ы — традиционное общее китайское название для народов, проживавших к северу от Китая.

[19] Перевод названия дневника на английский, данный Дж. М. Харгеттом «Register of grasping the carriage reins» [Hargett, 1989. P. 147], он опирается на более ранний перевод названия на французский. Подробнее о Фань Чэн-да см. его официальную биографию в цз. 386 сунской истории, а также: [Юй Бэй-шань, 1987]. На русском языке см.: [Серебряков, 2004. С. 201–243]. Следует отметить, что из-под кисти Фань Чэн-да вышло еще два путевых дневника: «Цань луань лу» (驂鸞錄 «Записи в упряжке луаней») и «У чуань лу» (吳船錄 «Записи о путешествии на лодке в У»). Оба они, равно как и «Лань пэй лу», переведены на анг-

лел ему отправиться во главе посольства в чжурчжэньское государство Цзинь [20]. Сорокапятилетнему Фань Чэн-да предстояло вручить августейшее послание, а также собственные предложения об изменении порядка приема чжурчжэньских послов при сунском дворе. (Последнее было строгим нарушением этикета, едва не повлекшим за собой смерть поэта.) Поездка в Цзинь завершилась в девятой луне того же года, на территории чжурчжэньских владений Фань Чэн-да пробыл около двух месяцев. По возвращении в сунскую столицу Фань Чэн-да представил двору дневник своего путешествия «Лань пэй лу».

Данное сочинение зафиксировано в библиографии Чао Гун-у в объеме двух цзюаней [Чао Гун-у, 1990. С. 1131], но уже у его младшего современника Чэнь Чжэнь-суня сказано о книге в одну цзюань [Чэнь Чжэнь-сунь, 1987. С. 205]. Об одной цзюани говорится и в библиографической справке из официальной сунской истории (цз. 203). Неясно, идет ли речь о двух разных списках, но до наших дней дошел текст в одной цзюани — видимо, неполный. При Мин, в годы под девизом правления Цзя-цзин (1522–1556), «Лань пэй лу» были ксилографически напечатаны неким Лу Сяном (盧襄 XVI в.) вместе с другими путевыми дневниками Фань Чэн-да под названием «Ши ху цзи син сань лу» (石湖紀行三錄 «Три сборника путевых заметок Ши-ху»). Данное издание изобилует лакунами и тем не менее представляет собой большую ценность. «Лань пэй лу» дошли до наших дней в составе различных цинских книжных серий. Самым надежным списком считается «Лань пэй лу» из одной из самых больших минских коллекций «Шо фу» (說郛 «Стена из речений») теоретика художественной словесности и весьма плодовитого литератора Тао Цзун-и (陶宗儀 1329–1412). На ней и основан самый авторитетный современный критический текст «Лань пэй лу», подготовленный специалистом по сунской литературе Кун Фань-ли (孔凡禮 1932–2010) [21].

Текст «Лань пэй лу» дошел до нас не полностью, общий его объем не превышает трех тысяч иероглифов [22]. В нем девятнадцать разновеликих фрагментов — от четырех до почти восьми сотен иероглифов в каждом [23]. Как и в «Чэн яо лу», все они даны в хронологической последовательности — первый рассказывает о том, как в день под циклическими знаками *у-цзы* 戊子 пятой луны шестого года под девизом правления Цянь-дао (1170) Фань Чэн-да получил повеление отправиться с посольством к «Великой Цзинь» 大金, второй помечен днем *цзя-цзы* 甲子 шестой луны — в этот день посольство отправилось в дорогу, в восьмой луне в день *у-у* 戊午 было встречено цзиньцами:

> Переправились через Хуайхэ. Цзинь прислало навстречу начальника отдела Военного департамента Тянь Янь-гао 田彦皋 и придворного хроникера Ваньянь Дэ-вэня 完顏德溫, дабы сопровождать нас далее. У обоих серебряные верительные бирки. По цзиньским законам. у послов обязательно должны быть верительные бирки — они существуют золотые, серебряные и деревянные. На бирке по-чжурчжэньски написаны знаки «высочайше разрешено пользоваться почтовыми станциями» и есть вензель Агуда [Фань Чэн-да, 2013. С. 796] [24].

лийский язык Дж. М. Харгеттом [Hargett, 1989]. Перевод «У чуань лу» на русский язык см.: [Серебряков, 2004. С. 244–354].

[20] В результате китайско-чжурчжэньской войны 1125–1126 гг. сунская империя лишилась значительных территорий на севере страны, столичного города Кайфэна, правящего императора и почти всех членов императорского рода, которые были пленены чжурчжэнями и увезены в Цзинь. Остатки двора вместе с Чжао Гоу (趙构 1107–1187), единственным уцелевшим отпрыском сунского дома, обосновались в Наньцзине (Хэнань), где Чжао Гоу был провозглашен императором, известным под храмовым именем Гао-цзун (на троне 1127–1162). Впервые в китайской истории сложилась ситуация, когда императорский двор ради сохранения государства был вынужден идти на практически любые уступки чжурчжэням, в том числе на признание вассальной зависимости, не говоря о ежегодной огромной дани. В то время частые и регулярные посольства в Цзинь были вполне обычным делом, многие известные сунские государственные деятели побывали в таких посольствах.

[21] См.: [Фань Чэн-да, 2004]. Это не единственное современное издание «Лань пэй лу»: дневник вошел в состав глобальной антологии «Цюань Сун бицзи» (全宋筆記 «Все сунские бицзи») [Фань Чэн-да, 2012], а также в состав трехтомной антологии путевых дневников [Фань Чэн-да, 2013]. Эти издания основаны на другом списке дневника Фань Чэн-да и включают в себя все известные на тот момент вновь обнаруженные фрагменты из «Лань пэй лу», отсутствующие в основном тексте этого памятника.

[22] Подробнее об истории текста и списков «Лань пэй лу» см.: [Hargett, 1989. P. 137–142].

[23] В приложении к изданию Кун Фань-ли даны также тридцать шесть фрагментов из дневника Фань Чэн-да, содержащихся в 67-й цзюани «Хуан ши жи чао» (黃氏日鈔 «Подборка из дневников, [сделанная] господином Хуаном») южносунского неоконфуцианского ученого Хуан Чжэня (黃震 1213–1280); это короткие записи о достижении того или иного уезда, области, населенного пункта, реки и т. п. В другом приложении Кун Фань-ли добавил также двенадцать выдержек из «Цзянь янь и лай си нянь яо лу» (建炎以來繫年要錄 «Главные записи начиная с годов Цзянь-янь, расположенные в хронологическом порядке») сунского сановника и историографа Ли Синь-чуаня (李心傳 1166–1243), имеющих отношение к «Лань пэй лу» Фань Чэн-да (цитирующих этот дневник или ссылающихся на него).

[24] Хуайхэ — река, протекающая через совр. пров. Хэнань, Аньхой и Цзянсу. В описываемое время по Хуайхэ проходила граница между двумя государствами. Агуда — Ваньянь Агуда (完顏阿骨打 1068–1123), основатель империи Цзинь.

Далее записи отмечены циклическими знаками тех дней, когда они были сделаны: *гэн-шэнь* 庚申, *цзя-цзы* 甲子, *бин-инь* 丙寅 и так далее, вплоть до дня, когда посольство переправилось через Хуайхэ обратно.

«Лань пэй лу» — весьма информативное сочинение. Путешествие в Цзинь в нем описано со всеми подробностями — вплоть до достижения административного центра империи чжурчжэней, г. Чжунду (совр. Пекин). Фань Чэн-да скрупулезно перечисляет все уезды и города, через которые проезжало посольство, упоминает окрестные горы, реки и прочее, что дает бесценный материал для изучения географии Цзинь. Среди важных сведений здесь — упоминание четырех исторических захоронений и указание на их местоположение.

> День *цзя-цзы*. Минули реку Шахэ. Через шестьдесят ли достигли уезда Босянсянь. Уездные жители рассказывают: «По реке Шахэ прямо на восток будет уезд Яошаньсянь, там расположена древняя гора Яошань, на ней погребен Яо. К востоку стоит Фансюньмяо, Кумирня отказавшегося от заслуг [Фань Чэн-да, 2013. С. 798] [25].

Но особо ценно данное Фан Чэн-да описание Чжунду, дворцового города на территории столицы, также весьма подробное, включающее среди прочего сведения о переименованиях (например, городских ворот), которые произвели чжурчжэни в захваченном ими городе. В то время разрушенная городская стена еще не была полностью восстановлена, и малочисленность населения Чжунду и ощущение, будто существование тут носит временный характер, оставили у Фань Чэн-да гнетущее впечатление.

Фань Чэн-да чрезвычайно внимательно зафиксировал все те немногочисленные сведения, которые ему удалось получить в результате редких контактов с местными жителями, в том числе литераторами — например, с поэтом Чжао Кэ (赵可 XII в.), чьи сочинения ныне практически полностью утеряны. Было отмечено им и то важное обстоятельство, что китайское население столицы Цзинь постепенно перенимает чжурчжэньские обычаи, носит чжурчжэньскую одежду, характерные для чжурчжэней прически; правда, на женщин все это распространилось в гораздо меньшей степени. Фань Чэн-да обращает внимание на то, что в столице Цзинь в основном имеют хождение китайские медные деньги, а вот бумажные ассигнации — чжурчжэньские.

Уникальность содержащихся в «Чэн яо лу» и «Лань пэй лу» разносторонних и подробнейших сведений, касающихся географии, духовной и материальной культуры империй Ляо и Цзинь, делает эти памятники чрезвычайно ценными историко-этнографическими источниками, незаменимыми при изучении киданьского и чжурчжэньского государств и их культурного взаимодействия с сунским Китаем, в ходе которого кидани и чжурчжэни заимствовали китайские культурные традиции. Сочинения, подобные «Чэн яо лу» и «Лань пэй лу», по сути — полевая этнография на императорской службе, дающая исследователю в наши дни обширный материал, восполняющий и выгодно дополняющий существующие исторические источники, в том числе официальные историографические труды.

Использованная литература

Лапина, 1970: *Лапина З. Г.* Политическая борьба в средневековом Китае (40–70-е годы XI в.). М.: Наука, 1970.

Lapina Z. G. Politicheskaya bor'ba v srednevekovom Kitae (40–70-e godi XI v.). M.: Nauka [Science], 1970.

Lapina Z. G. Political Struggle in Medieval China (40–70s of the XI century). M.: Nauka [Science], 1970.

Лу Ю, 1986: *Лу Ю*. Поездка в Шу / пер. с кит., коммент. и послесл. Е. А. Серебрякова. Ленинград: Изд-во Ленинградского ун-та, 1986.

Lu You. Poezdka v Shu / Perevod s kitajskogo, kommentarii i posleslovie E. A. Serebyakova. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta, 1986.

Lu You. The Travel to Shu / Transl., comments and afterword by E. A. Serebryakov. Leningrad: Leningrad University Press, 1986.

Серебряков, 1973: *Серебряков Е. А.* Путевой дневник «Юи чжи» известного сунского литератора Оуян Сю (1007–1072) // Вопросы филологии стран Азии и Африки. Ленинград: Изд-во Ленинградского ун-та, 1973. Р. 166–180.

Serebryakov E. A. Putevoj dnevnik «Youyi zhi» izvestnogo sunskogo literatora Ouyang Xiu (1007–1072) // Voprosi filologii stran Azii i Afriki. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta, 1973. P. 166–180.

Serebryakov E. A. Travel diary «Yuyi zhi» of the famous Song writer Ouyang Xu (1007–1072) // Problema of philology of the Asia and Africa countries. Leningrad: Leningrad University Press, 1973. P. 166–180.

Серебряков, 2004: *Серебряков Е. А.* Фань Чэн-да — государственный деятель, крупный поэт, автор знаменитого путевого дневника «У чуань лу» («Записки о путешествии

[25] Яо (尧 2376–2255 до н. э.) — легендарный древнекитайский правитель, совладавший с местным вариантом потопом, с которым боролся 30 лет; также ему приписывается изобретение сельскохозяйственного календаря. Отличался удивительной личной скромностью и жертвенностью характера. Относительно расположения могилы Яо существует несколько версий.

на лодке в У») // И. А. Алимов, Е. А. Серебряков. Вслед за кистью: Материалы к истории сунских авторских сборников бицзи. Ч. II. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004. С. 201–354.

Serebriakov E. A. Fan Cheng-da — gosudarstvennij deyatel', krupnij poet, avtor znamenitogo putevogo dnevnika «Wu chuan lu» («Zapiski o puteshestvii na lodke v Wu») // I. A. Alimov, E. A. Serebriakov. Vsled za kist'iu: Materialy k istorii sunskikh avtorskikh sbornikov bitszi. Ch. II. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2004. P. 201–354.

Serebriakov E. A. Fan Cheng-da — statesman, prominent poet, author of the famous travel diary "Wu chuan lu" ("Notes on a boat trip to Wu") // Follow the brush: Materials for the history of Sung authorial biji collections. Part II. SPb.: St. Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers, 2004. P. 201–354.

Гун Бинь, 2007: *Гун Бинь*. Чжунго гудай юцзи (鞏濱。中國古代游記 Древнекитайские путевые записки). Пекин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ, 2007 (*Gong Bin*. Zhongguo gudai youji [Travel notes in Ancient China]. Beijing: Beijing daxue chubanshe, 2007).

Ли Шао-пин, 1984: *Ли Шао-пин*. Лу Чжэнь юй «Цзю го чжи» (李紹平。路振與《九國志》 Лу Чжэнь и «Записи о девяти царствах») // Шисюэши яньцзю. 1984. № 3. С. 28–32 (*Li Shao-ping*. Lu Zhen yu «Jiu guo zhi» [Lu Zhen and «Notes on Nine Kingdoms»] // Shixueshi yanjiu [Historiographical Studies]. 1984. No. 3. P. 28–32).

Ло Вэй, 2007: *Ло Вэй*. «Цзю го чжи» дэ баньбэнь цзи сюэшу цзячжи (羅威。《九國志》的版本及學術價值 Издания и научная ценность «Записей о девяти царствах») // Чанша дасюэ сюэбао. 2007. № 4. С. 158–159 (*Luo Wei*. «Jiu guo zhi» de banben ji xueshu jiazhi [Publications and scientific value of «Notes on Nine Kingdoms»] // Changsha daxue xuebao [Journal of Changsha University]. 2007. No. 4. P. 158–159).

Лу Чжэнь, 2004: *Лу Чжэнь*. Чэн яо лу // Удай Сун Цзинь Юаньжэнь бяньцзян синцзи шисаньчжун шучжэн гао (路振。乘軺錄 // 五代宋金元人邊疆行記十三種疏證稿 Записи путешествующего в малой колеснице // Тринадцать путевых дневников о приграничье авторов эпох Пяти царств, Сун Цзинь и Юань с набросками документальных комментариев). Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2004. С. 39–79 (*Lu Zhen*. Cheng yao lu [Notes of traveling in a small chariot] // Wudai Song Jin Yuanren bianjiang xingji shisanzhong shuzheng gao [Thirteen travel diaries about the borderlands of the authors of Five Kingdoms, Song, Jin and Yuan with sketches of documentary commentaries]. Beijing: Zhonghua shuju, 2004. P. 39–79).

Лу Чжэнь, 2013: *Лу Чжэнь*. Чэн яо лу // Сундай жицзи цунбянь (路振。乘軺錄 // 宋代日記叢編 Записи путешествующего в малой колеснице // Собрание дневников эпохи Сун). Шанхай: Шанхай шудянь чубаньшэ, 2013. Т. 1. С. 3–11 (*Lu Zhen*. Cheng yao lu [Notes of traveling in a small chariot] // Songdai riji congbian [Song Era Diary Collection]. Shanghai: Shanghai shudian chubanshe, 2013. Vol. 1. P. 3–11).

Лу Чжэнь, 2017: *Лу Чжэнь*. Чэн яо лу // Фэнши Ляо Цзинь синчэнлу (路振。乘軺錄 // 奉使遼金行程錄 Записи путешествующего в малой колеснице // Путевые записи посланников в Ляо и Цзинь). Пекин: Шанъу иньшугуань, 2017. С. 14–27 (*Lu Zhen*. Cheng yao lu [Notes of traveling in a small chariot] // Fengshi Liao Jin xingchenglu [Travel records of ambassadors to Liao and Jin]. Beijing: Shangwu yinshuguan, 2017. P. 14–27).

Пэн Сяо-пин, 1992: *Пэн Сяо-пин*. Лу Чжэнь шисюэ чжуцзо шулюэ (彭小平。路振史學著作述略 Очерк исторических трудов Лу Чжэня) // Сянтань дасюэ сюэбао. 1992. № 4. С. 49–51, 90 (*Peng Xiao-ping*. Lu Zhen shixue zhuzuo shulüe [Historical works by Lu Zhen] // Xiangtan daxue xuebao [Journal of Xiangtan University]. 1992. No. 4. P. 49–51).

Сундай жицзи цунбянь (宋代日記叢編 Собрание дневников эпохи Сун). Шанхай: Шанхай шудянь чубаньшэ, 2013. Т. 1–3 (Songdai riji congbian [Song Era Diary Collection]. Shanghai: Shanghai shudian chubanshe, 2013. Vol. 1–3).

Фань Чэн-да, 2004: *Фань Чэн-да*. Лань пэй лу // Фань Чэн-да бицзи лючжун (范成大。攬轡錄 // 范成大筆記六種 Записи с поводьями в руках // Шесть сборников бицзи Фань Чэн-да). Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2004. С. 1–32 (*Fan Cheng-da*. Lan pei lu [Register of grasping the carriage reins] // Fan Cheng-da biji liuzhong [Six biji collections by Fan Cheng-da]. Beijing: Zhonghua shuju, 2004. P. 1–32).

Фань Чэн-да, 2012: *Фань Чэн-да*. Лань пэй лу // Цюань Сун бицзи (范成大。攬轡錄 // 全宋筆記方健整理 Записи с поводьями в руках // Все сунские бицзи). Вып. 5. Т. 7. Чжэнчжоу: Дасян чубаньшэ, 2012. С. 1–26 (*Fan Cheng-da*. Lan pei lu [Register of grasping the carriage reins] // Quan Song biji [All Song biji collections]. Part 5. Vol. 7. Zhengzhou: Daxiang chubanshe, 2012. P. 1–26).

Фань Чэн-да, 2013: *Фань Чэн-да*. Лань пэй лу // Сундай жицзи цунбянь (范成大。攬轡錄 // 宋代日記叢編 Записи с поводьями в руках // Собрание путевых дневников эпохи Сун). Шанхай: Шанхай шудянь чубаньшэ, 2013. Т. 3. С. 795–817 (*Fan Cheng-da*. Lan pei lu [Register of grasping the carriage reins] // Songdai riji congbian [Song Era Diary Collection]. Shanghai: Shanghai shudian chubanshe, 2013. Vol. 3. P. 795–817).

Чао Гун-у, 1990: *Чао Гун-у*. Цзюнь чжай ду шу чжи цзяочжэн / Сунь Мэн цзяодэн (晁公武。郡齋讀書志校證 / 孫猛校證 Заметки о чтении книг в кабинете начальника округа / Критический текст Сунь Мэна). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 1990 (*Chao Gong-wu*. Jun zhai du shu zhi jiaozheng [Notes on reading books in district chief's office] / Sun Meng jiaodeng [Ed. by Sun Meng]. Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 1990).

Чэнь Цзо-гао, 2004: *Чэнь Цзо-гао*. Лидай жицзи цунтань (陳左高。歷代日記叢談 Сборник статей о дневниках различных эпох). Шанхай: Шанхай хуабао чубаньшэ, 2004 (*Chen Zuo-gao*. Lidai riji congtan [Collection of articles about diaries of different eras]. Shanghai: Shanghai huabao chubanshe, 2004).

Чэнь Чжэнь-сунь, 1987: *Чэнь Чжэнь-сунь*. Чжи чжай шу лу цзе ти / Сюй Сяо-мань, Гу Мэй-хуа дяньцзяо (陳振孫。直齋書錄解題 / 徐小蠻，顧美華點校 Аннотирован-

ные заметки о книгах из кабинета Чжи-чжая / Критический текст Сюй Сяо-маня и Гу Мэй-хуа). Шанхай: Гуцзи чубаньшэ, 1987 (*Chen Zhen-sun*. Zhi zhai shul u jie ti [Annotated Bibliography on Books from Zhi-zhai Office] / Xu Xiao-man, Gu Mei-hua dianjiao 徐小蠻，顧美華點校 [Ed. by Xu Xiao-man and Gu Mei-hua]. Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 1987).

Юй Бэй-шань, 1987: *Юй Бэй-шань*. Фань Чэн-да няньпу (于北山。方成大年譜 Погодное жизнеописание Фань Чэн-да). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 1987 (*Yu Bei-shan*. Fan Cheng-da nianpu [Yearly biography of Fan Cheng-da]. Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 1987).

Юй Дэ-юань, 1996: *Юй Дэ-юань*. «“Чэн яо лу” шучжэн гао» бучжэн (于德源。《乘軺錄疏證稿》補證 Доказательные дополнения к «„Записям путешествующего в малой колеснице“ с черновыми аргументированными комментариями») // Бэйцзин шэхуэй кэсюэ. 1996. № 4. С. 68–69 (*Yu De-yuan*. «“Cheng yao lu” shuzheng» buzheng [Evidence-based additions to the «“Notes of traveling in a small chariot” with Rough Reasoned Comments»]. Beijing shehui kexue. 1994. No. 4. P. 68–69.

A Sung Bibliography, 1978: A Sung Bibliography. Hong-kong: The Chinese University Press, 1978.

Hargett, 1985: *Hargett J. M.* Some Preliminary Remarks on the Travel Records of the Song Dynasty (960–1279) // Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews. 1985. Vol. 7. No. 1/2. P. 67–93.

Hargett, 1989: *Hargett J. M.* On the Road in Twelfth Century China: The Travel Diaries of Fan Chengda (1126–1193). Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1989.

Hargett, 2018: *Hargett J. M.* Jade Mountains and Cinnabar Pools: The History of Travel Literature in Imperial China. Washington: University of Washington Press, 2018.

Igor A. Alimov

Bureaucracy in Motion: Chinese Travel Diaries of the X–XIII centuries. (I)

The article is the first one in a series devoted to the travel diaries of Chinese officials of the 10^{th}–13^{th} centuries. One of the phenomena of traditional Chinese bureaucracy was that an ordinary official changed many positions during his career, and the path from one to another often took a very long time. On the way, many officials kept diaries, recording various details of local life. Nowadays, such records are of great historical and ethnographic value. The same applies to travel diaries kept by ambassadors and members of embassies sent to neighboring state entities. This series of articles is designed to acquaint the Russian reader with a number of Chinese travel diaries of the Song era, this article examines two of them — «Cheng yao lu» and «Lan pei lu».

Key words: China of X–XIII centuries, the Song Era, travel diaries, traditional Chinese officials, the Liao and Jin Empires.

Igor A. Alimov — D. Sc. (History), Head of South and South-East Department of Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography RAS. (5, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russia).

Igor.Alimov@kunstkamera.ru

С. Л. Бурмистров

Буддийские идеи в философии Гаудапады

© С. Л. Бурмистров, 2021
DOI 10.25882/emmj-p239

Влияние буддийской философии на раннюю веданту прослеживается в текстах Гаудапады (VIII в.) в использовании терминологии и в представлениях о причинности. В «Мандукья-кариках» Гаудапады и в философии буддизма махаяны отрицается реальность причинно-следственных связей как результата иллюзорного дуализма причины и следствия, а истинная реальность (отличная от эмпирически данной) понимается как безличная. Говоря о ней, Гаудапада использует термины «нирвана» и «дхарма» так, как они используются обычно в буддийских философских текстах. Все это указывает на влияние буддизма махаяны на формирование философии ранней веданты.

Ключевые слова: буддийское влияние на веданту, ранняя веданта, Гаудапада, йогачара, мадхьямака.

Бурмистров Сергей Леонидович — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, сектор Южной Азии отдела Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей РАН (Россия, 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18).

SLBurmistrov@yandex.ru

Оценка места Гаудапады (Gauḍapāda, VIII в.), представителя ранней веданты, в общем контексте истории этой философской школы требует внимания не только к его собственно ведантистским воззрениям, но и к влиянию буддийских идей, прослеживаемых в его «Мандукья-кариках» (далее: МК) и в особенности в их последней, четвертой главе, где он прямо использует буддийские термины типа saṃsāra, nirvāṇa и т. п. для изложения учения ранней веданты. Шанкару (788–820), учителем коего был ученик Гаудапады, оппоненты порой называли «скрытым буддистом» (pracchanna bauddha), ссылаясь в доказательство на сходство идей адвайта-веданты, как она представлена у Шанкары, и буддизма махаяны. И хотя такая точка зрения представляется сильным упрощением и огрублением истинного положения дел [Костюченко, 1983. С. 102], все же невозможно пройти мимо такого примечательного сходства этих учений. Махаянское учение об изначальном Будде (ādibuddha), о трех телах Будды, о наличии природы Будды во всех живых существах и в самом деле очень близко к философским взглядам адвайты с ее Брахманом как истинным *Я* всех душ и учением о майе как мировой иллюзии, скрывающей Брахмана от познания обычным, непросветленным сознанием. Изначально буддизм и брахманистские системы противостояли друг другу, но постепенно сближались в ходе полемики, заимствуя друг у друга идеи и аргументы, и Гаудапада, по всей видимости, представляет собой фигуру, в которой буддийская и ортодоксально брахманистская традиция сблизились более всего. Уже с Шанкары пути их начинают постепенно расходиться [Там же. С. 102–103].

С Гаудапады в ортодоксальной индийской философии начинается монистическая традиция. Именно в его философии реальность начинает восприниматься как единая в своей основе: есть истинная реальность, не данная ни чувствам, ни объективному познанию, и все то, что доступно сознанию непросветленному и предстает перед ним как множество различных и не связанных по большей части один с другим объектов, есть лишь частные проявления этой единой реальности. Исторически первое представление о такой реальности, которое можно назвать собственно философским, а не только религиозным, на индийской почве мы встречаем в ранней йогачаре, в трактатах Асанги и Васубандху (IV в.). По замечанию С. Дасгупты, Бадараяна (II в.), автор «Брахма-сутр» и человек, которого считают основателем веданты, был, по всей видимости, более теистом, чем сторонником философии, утверждающей бытие Абсолюта (more a theist, than an absolutist), у Гаудапады же мы находим развитие тех монистических тенденций, которые встречаются еще в текстах упанишад [Dasgupta, 1957. P. 422]. Насколько обоснованно утверждение Дасгупты, что Гаудапада сам был буддистом, но полагал учения Будды и упанишад соответствующими друг другу [Dasgupta, 1957.

P. 423], — вопрос, требующий более глубокого анализа текстов древнеиндийского мыслителя, но, во всяком случае, следует учитывать, что никакого единого «учения упанишад» не существует, и в этих текстах представлены очень разнородные идеи, не получившие к тому же систематической философской разработки (во времена формирования первых упанишад в Индии еще не было философии в собственном смысле слова). При этом все же нельзя игнорировать и тот факт, что ко времени Гаудапады буддийская философия породила уже таких гениев, как Нагарджуна (I–II вв.), Чандракирти (VII в.), Асанга и Васубандху, Дигнага (VI в.), Дхармакирти (VII в.) и Дхармоттара (VIII в.), и вряд ли первый представитель систематической философии веданты мог не знать их трудов и идей.

В начале МК Гаудапада говорит о Брахмане как о «четвертом» (turya), что отсылает к трем состояниям сознания, о которых говорится в «Мандукья-упанишаде»: бодрствованию (jāgrat) и сознанию vaiśvanara, «вкушающему грубое»; сну со сновидениями (svapna) и сознанию taijasa, «вкушающему тонкое»; и сну без сновидений (suṣupti) и сознанию prājña, «вкушающему блаженство» [Упанишады, 1967. С. 201]. Гаудапада в начале своего трактата пишет, что viśva (sc. vaiśvanara) имеет своим объектом внешние предметы, taijasa — внутренние, то есть состояния сознания, prājña же — это целостное сознание (ghana-prajña), которое, насколько можно судить по тексту МК, служит конечной основой всякого индивидуального сознания, причем prājña связывается у него с чистым блаженством (ānanda) (МК 1.1–1.4) [Gauḍapāda, 1953. P. 1–2]. Однако над этими тремя надстраивается некое «четвертое» (turya) — божество, недвойственное и поддерживающее все сущее (МК 1.10: advaitaḥ sarvabhāvānāṃ devasturyo vibhuḥ smṛtaḥ) [Gauḍapāda, 1953. P. 4]. «Мандукья-упанишада» гласит, что это состояние свободно от познания и внутреннего, и внешнего, о нем вообще нельзя сказать, что оно является познанием или отсутствием познания, и это и есть истинный Атман [Упанишады, 1967. С. 201], о том же говорит в первой главе МК и Гаудапада.

В общем и целом перед нами здесь предстает концепция, вполне соответствующая учению адвайта-веданты, как оно изложено в трудах Шанкары и его ближайших последователей. Все двойственное, включая, естественно, дуализм субъекта и объекта, понимается как ложное, порожденное майей, тогда как истинная реальность недвойственна (МК 1.17: māyāmātram idaṃ dvaitam advaitaṃ paramārthataḥ) [Gauḍapāda, 1953. P. 6]. Более того, даже практики целенаправленного изменения сознания и достижения состояния глубокого сосредоточения (samādhi) и Шанкарой, и Гаудападой оцениваются как цели, только отвлекающие от провозглашенной в шрути подлинной религиозной цели — освобождения из колеса сансары (mokṣa). Чистое и истинное сознание, говорит Гаудапада, — это и есть недвойственный Атман, и бессмысленно говорить поэтому об изменении сознания — можно говорить только о его очищении или пробуждении от сна со сновидениями (svapna) и от глубокого сна (suṣupti) [Anderson, 2012. P. 278]. «Когда душа, усыпленная безначальной майей, пробуждается, тогда постигается недвойственное, нерожденное, [которое не есть] ни сон, ни сновидение» (МК 1.16: anādimāyayā supto yadā jīvaḥ prabudhyate / ajam anidram asvapnam advaitaṃ budhyate tadā) [Gauḍapāda, 1953. P. 5]. Об этой изначальной реальности — Атмане невозможно говорить, и все, что о нем можно сказать, — neti neti (‘не это и не это’). «[Он] непостижим, ибо не постигается; неразрушим, ибо не разрушается; неприкрепляем, ибо не прикрепляется; не связан, не колеблется, не терпит зла», — гласит «Брихадараньяка-упанишада» (III.9.26) [Брихадараньяка-упанишада, 1964. С. 112]. В МК 4.4 Гаудапада говорит, на первый взгляд, нечто очень сходное: когда речь идет об истинной реальности, он описывает ее как нерожденную и недвойственную. Однако при более внимательном анализе становится ясно, что он поднимает вопрос гораздо более сложный и глубокий — вопрос о причинности. То, что возникло, не может возникать снова — оно *уже* существует. То, чего не существует, не может возникнуть (bhūtaṃ na jāyate kiñcid abhūtaṃ naiva jāyate) [Gauḍapāda, 1953. P. 32], и ход мысли здесь, если попытаться его реконструировать, таков: несуществующее таково потому, что нет причины, по которой оно могло бы возникнуть, но сама такая причина может быть вечно-сущей, как Атман, или возникающей или исчезающей, как мировая иллюзия (māyā); однако иллюзия сама ничего реального породить не может, и все, что кажется ее следствием, столь же иллюзорно, как она сама. Значит, единственным, что может быть причиной чего бы то ни было, оказывается Атман, но если он не стал причиной чего-то, то не станет ею и в будущем, так как он неизменен. Поэтому то, чему истинная реальность не была причиной, *принципиально* не может существовать.

В высшей степени сходные идеи, однако, высказывает в своем главном труде — «Коренных строфах о Срединном пути» (Mūla-madhyamaka-kārikā, далее: ММК) буддийский философ Нагарджуна (I–II вв.): «Нигде никакие реалии не возникают ни из себя, ни из [чего-либо] иного, ни из обоих [этих источников], ни беспричинно» (na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpyahetukaḥ utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kvacana kecana) [Nāgārjuna, 1960. P. 4], а Чандракирти разъясняет, что речь идет об условиях (paryāya), благодаря которым нечто могло бы возникать, если бы вообще было возможно возникновение [Nāgārjuna, 1960. P. 5].

Гаудапада в МК 4.56 пишет: «Пока [разум] принимает как реальность отношения причины и следствия, имеет место сансара; когда же отношения причины и следствия не принимаются как реальность, сансара более не существует» (yāvaddhetuphalāveśaḥ saṃsārastāvadāyataḥ / kṣīṇe hetuphalāveśe saṃsāraṃ na prapadyate) [Gauḍapāda, 1953. P. 45]. Сансара представляется здесь как результат майи, не по-

зволяющей непросветленному сознанию осознать все сущее как Брахман (свободный, естественно, от каких бы то ни было причинно-следственных связей). Но о том же самом говорит и Нагарджуна в 20-й главе ММК, где рассматривает этот вопрос более детально. Если следствие уже имплицитно предсуществует в причинах и условиях, породивших его (концепция sātkāryavāda, принимаемая несколькими школами брахманистской философии, в том числе и ведантой), то оно *уже* возникло, а значит, никакая каузальная связь между причинами и следствием не имеет места, так как они не являются в этом случае причинами и следствием (ММК 20.1: hetośca pratyayānāṃ ca sāmagryā jāyate yadi / phalamasti ca sāmagryāṃ sāmagryā jāyate katham) [Nāgārjuna, 1960. P. 168]. Если же считать, что следствие порождается причинами и условиями, но не предсуществует в них, то как совокупность причин и условий может породить следствие (ММК 20.2: hetośca pratyayānāṃ ca sāmagryā jāyate yadi / phalaṃ nāsti ca sāmagryaṃ sāmagryā jāyate katham) [Nāgārjuna, 1960. P. 168]? Иначе говоря, само понятие причинности противоречиво: онтологическое тождество причины и следствия исключает само событие причинения, отсутствие же такого их тождества предполагает возникновение чего-то совершенно нового. Интересна здесь скептическая позиция Нагарджуны относительно возникновения нового: отрицая саму возможность этого, он исходит из неявной предпосылки, что все возможное сущее уже тем или иным образом наличествует в мире и возникновение чего-то нового невозможно в принципе. Такой взгляд на вещи может показаться странным только в том случае, если мы исходим из предположения, что Вселенная возникла когда-то, а не существует с безначальных времен, — тогда само ее возникновение есть появление чего-то радикально нового. Но в буддийской космологии Вселенная не имеет начала во времени и поэтому ничего принципиально нового в ней быть не может. При этом, однако, Гаудапада (в отличие от Шанкары и его последователей) при описании сансарической реальности постоянно использует термин māyā (майя, мировая иллюзия), а не avidyā (неведение) [Kaplan, 2007. P. 200]. Для буддизма же неведение — это одно из ключевых понятий, входящее в двенадцатизвенную цепь закона зависимого возникновения (pratītya-samutpāda).

Но у Нагарджуны и его последователей речь идет об истинной реальности (tathatā), которая не может быть выражена ни в каком слове: то, что говорил Будда, представляет собой, согласно истолкованию мадхьямиков, только множество указаний для обретения этого истинного и окончательного знания, а считать любые концепции описанием (хотя бы даже частичным) истинной реальности — значит попадать в еще более глубокую кабалу к аффектам, привязывающим живое существо к сансаре. Принципиальное расхождение между мадхьямакой и ранней адвайтой состоит в том, что первая представляет собой радикальный скептицизм, отрицающий осмысленность любых теоретических построений. «Пустота всех учений победоносными [буддами] называется освобождением, о тех же, для кого пустота сама есть учение, говорится, что они не достигнут цели» (śūnyatā sarvadṛṣṭīnāṃ proktā niḥsaraṇaṃ jinaiḥ yeṣāṃ tu śūnyatā dṛṣṭistānasādhyān babhāṣire), — говорит Нагарджуна в карике ММК 13.8 [Nāgārjuna, 1960. P. 108]. Радикальный скептицизм мадхьямаки распространяется даже на то, что, казалось бы, воспринимается нами непосредственно, — на сами предметы обыденного мира. На уровне относительной истины (saṃvṛtti-satya) они нереальны, так как преходящи и изменчивы, на уровне же истины абсолютной (paramārtha-satya) они нереальны, так как все, что имеет причину, невечно. «Поскольку, таким образом, вещи, подобно образу отражения [в зеркале], пусты — лишены собственного бытия, постольку с точки зрения обеих истин — и относительной, и абсолютной — [они] не имеют собственного бытия и сущности, поэтому не обладают постоянством и непрерывностью», — пишет Чандракирти (VII в.), представитель школы радикальной мадхьямаки, в своем «Введении в мадхьямаку» (Madhyamakāvatāra) [Чандракирти, 2004. С. 124]. Гаудапада же, в отличие от мадхьямаки, не только признаёт существование некой абсолютной реальности, но и утверждает, что знание о ней можно получить из священных текстов (śruti, то есть Веды и упанишады).

Учение мадхьямиков о пустоте (śūnyatā) предполагает, что наблюдаемая нами реальность пуста, так как она имеет причину, что делает ее niḥsvabhāva, лишенной собственной природы. Истинно реально, согласно этой позиции, лишь то, что в своем бытии зависит лишь от себя, parabhāva же (то, что зависит от иного) реально лишь в той степени, в какой реально само это иное. Если бы существовала некоторая окончательная причина всего сущего — такая, например, как prakṛti у санкхьяиков, следствием которой является все сущее, кроме души, — то и объективный мир тоже был бы реален. Однако ни в адвайте, ни в философии буддизма махаяны такой окончательной причины нет: в буддизме сансара не имеет начала, а истинная реальность не является ее причиной (так, в философии школы йогачара сознание-сокровищница есть только «опора» сансары, но не причина ее), а Брахман в адвайта-веданте тоже не может быть причиной чего бы то ни было, так как быть причиной — значит изменяться, а Брахман неизменен по определению, и невозможно не заметить сходства представлений об истинной реальности в философии буддизма махаяны и в воззрениях первого представителя философии веданты. Гаудапада, как и буддисты, ставит вопрос о причинности и безусловно разводит два региона реальности — детерминированный причинно-следственными связями и свободный от них, причем истинная реальность — это именно второй из них.

Влияние буддизма прослеживается в МК даже на уровне лексики. О Брахмане Гаудапада говорит, используя в МК 3.47 буддийский par excellence — тер-

мин nirvāṇa ‘угасание’. В контексте буддийской философии нирвана представляет собой угасание безначального возникновения и исчезновения мгновенно-существующих дхарм (элементарных психофизических состояний). Гаудапада же говорит о Брахмане (или о высшем состоянии, к которому должен стремиться тот, кто хочет обрести освобождение из сансары): «[О нем] говорят, [что он есть] самосущее, покой, [явленный в] нирване, невыразимый, высшее счастье, нерожденный, единый с нерожденным познаваемым, всеведущий» (svasthaṃ śāntaṃ sanirvāṇam akathyaṃ sukham uttamam / ajam ajena jñeyena sarvajñaṃ paricakṣate) [Gauḍapāda, 1953. P. 31]. Показательно, во-первых, само использование такого буддийского термина в ведантистском (брахманистском) трактате. Во-вторых же, эпитет sanirvāṇam (букв.: ‘с нирваной’) можно, опираясь на контекст третьей главы МК и особенно шлок, предшествующих процитированной, отнести в равной мере и к самому Брахману, и к тому состоянию, в которое погружается сознание адепта после освобождения из сансары. Истинная реальность (Брахман у адвайтистов, сознание-сокровищница у йогачаринов, bhūta-tathatā у мадхьямиков) — реальность «нерожденная» (aja), не имеющая причины, и она есть единственный предмет познания (jñeya) такого рода. Особенно хорошо видно это в шлоке МК 3.46: «Когда разум не угасает и не рассеивается, тогда он есть недвижный, непроявленный, совершенный Брахман» (yadā na līyate cittaṃ na ca vikṣipyate punaḥ / aniṅganam anābhāsaṃ niṣpannaṃ brahma tat tadā) [Gauḍapāda, 1953. P. 31]. Согласно буддийской философии, в каждом живом существе заключена природа Будды, способность к просветлению; основание для этой концепции было заложено йогачарой с ее учением о сознании-сокровищнице — опоре как просветления, так и сансарического бытия. Пока сознание поражено аффектами (kleśa), оно не может постичь ни себя, ни подлинную суть вещей, которые только непросветленному разуму представляются самостоятельными реалиями, не зависящими от сознания, в действительности же они порождены кармой живого существа, сохраняющейся в сознании-сокровищнице в виде потенциальных аффектов (bīja, «семян» будущих аффектов) и кармически обусловленных мыслительных и поведенческих диспозиций (vāsanā) и приводящей его к рождению в той или иной области мира сансары. Аналогично и у Гаудапады (впрочем, как и у его последователей — Шанкары и других) истинное *Я* человека есть Брахман — не имеющий причины и сам не порождающий никаких следствий, неизменный и не подверженный страданиям сансарического бытия. Различие состоит главным образом в том, что буддисты полагают понятие *Я* ментальным конструктом — порождением тех же аффектов, которые породили и сансару, тогда как у Гаудапады и других адвайтистов Брахман есть высшее *Я*, отличное от изменчивого *я* обычного человека, еще не постигшего себя как Брахман. Впрочем, различие становится и вовсе малозаметным, если вспомнить, что у Шанкары и других адвайтистов Брахман, вообще говоря, неописуем (anirvacanīya) и не имеет качеств (nirguṇa), так что называть его «истинным *Я*» было бы в общем так же неверно, как и давать ему любые другие названия.

Наконец, еще более явственно буддийское влияние проявляется в карике 4.10 МК: «Все сущности (dharmāḥ) по своей природе свободны от старости и смерти, но, стремясь к старости и смерти и помышляя о них, [они] отклоняются [от своей истинной сущности]» (jarāmaraṇanirmuktāḥ sarve dharmāḥ svabhāvataḥ / jarāmaraṇam icchantaś cyavante tanmanīṣayā) [Gauḍapāda, 1953. P. 34]. Во-первых, Гаудапада говорит о реалиях, используя буддийский термин dharma и указывая, что они стремятся к jarā-maraṇa (‘старости и смерти’), тогда как хорошо известно, что jarā-maraṇa — это двенадцатое звено буддийского закона зависимого возникновения. Во-вторых, кажущееся странным утверждение о «стремлении к старости и смерти» также становится более понятным с учетом буддийских представлений. В «Абхидхармакоше» Васубандху говорит, что люди первой кальпы, жившие сразу после завершения очередной стадии пралаи и возникновения наблюдаемого мира, были подобны существам мира форм, но из-за влечения к вкусу материальной пищи тела их, до того прекрасные, самосветящиеся, питающиеся радостью, постепенно огрубели, стали плотными и тяжелыми, срок их жизни стал сокращаться, появились неравенство и насилие [Васубандху, 1994. С. 193–194]. Это, собственно, и проявилось как фактическое влечение к старости и смерти, так как именно эти действия людей, обусловленные свойственным их сознанию страстным влечением к чувственным наслаждениям, и привели к огрублению их тел и сокращению продолжительности жизни.

Буддийское влияние проявилось у Гаудапады, как видим, и в собственно философских воззрениях, и даже в используемой им терминологии. Для обозначения реалий он использует термин dharma, причем характер употребления его аналогичен тому, который встречается в махаянских буддийских текстах; он говорит о пробужденных или просветленных (buddha) как о тех, кто реализовал высшую религиозную цель — познание истинной реальности (МК 4.80, 4.88). Более того, в МК 4.92 он говорит, что все дхармы определяются как «изначально просветленные» (ādibuddhāḥ prakṛtyaiva sarve dharmāḥ suniścitāḥ) [Gauḍapāda, 1953. P. 54], и здесь невозможно не увидеть влияние буддийской концепции изначального Будды (Ādibuddha). Все дхармы не имеют препятствий и по природе своей свободны от загрязнений (МК 4.98: alabdhāvaraṇāḥ sarve dharmāḥ prakṛtinirmalāḥ) [Gauḍapāda, 1953. P. 56], что и дает возможность живому существу достичь просветления и освободиться от иллюзорного вращения в колесе сансары.

Использованная литература

Брихадараньяка-упанишада, 1964: Брихадараньяка-упанишада / пер. с санскр., предисл. и коммент. А. Я. Сыркина. М.: Наука; ГРВЛ, 1964. 238 с.

Brihadaran'yaka-upanishada / Per. s sanskr., predisl. i komment. A. Ya. Syrkina. M.: Nauka; GRVL, 1964. 238 s.

Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad / Transl., introd. and comment. by A. Y. Syrkin. Moscow: Nauka; GRVL, 1964. 238 p.

Васубандху, 1994: *Васубандху*. Абхидхармакоша. Раздел третий: Учение о мире / пер. с санскр., введ., коммент. и ист.-филос. исслед. Е. П. Островской и В. И. Рудого. СПб.: Андреев и сыновья, 1994. 336 с.

Vasubandhu. Abhidharmakosha. Razdel tretij: Uchenie o mire / Per. s sanskr., vved., komment. i ist.-filos. issled. E. P. Ostrovskoj i V. I. Rudogo. SPb.: Andreev i synov'ya, 1994. 336 s.

Vasubandhu. Abhidharmakośa. Pt. III: Theory of the world. Transl., introd., comment. and historico-philosophical study by E. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy. St. Petersburg: Andreyev i synovia, 1994. 336 p.

Костюченко, 1983: *Костюченко В. С.* Классическая веданта и неоведантизм. М.: Мысль, 1983. 272 с.

Kostyuchenko V. S. Klassicheskaia vedanta i neovedantizm. M.: Mysl', 1983. 272 s.

Kostyuchenko V. S. Classical Vedānta and Neovedāntism. Moscow: Mysl', 1983. 272 p.

Упанишады, 1967: Упанишады / пер. с санскр., предисл. и коммент. А. Я. Сыркина. М.: Наука; ГРВЛ, 1967. 334 с.

Upanishady / Per. s sanskr., predisl. i komment. A. Ya. Syrkina. M.: Nauka, GRVL, 1967. 334 s.

Upaniṣady. Transl., introd. and comment. by A. Y. Syrkin. Moscow: Nauka, GRVL, 1967. 334 p.

Чандракирти, 2004: *Чандракирти*. Введение в мадхьямику / пер. с тиб., предисл., коммент., глоссарий и указ. А. М. Донца. СПб.: Евразия, 2004. 464 с.

Chandrakirti. Vvedenie v madh'yamiku / Per. s tib., predisl., komment., glossarij i ukaz. A. M. Donca. SPb.: Evraziya, 2004. 464 s.

Candrakīrti. Madhyamaka-avatāra / Transl., introd., comment., glossary and index by A. M. Donets. St. Petersburg: Eurasia, 2004. 464 p.

Anderson, 2012: *Anderson J.* An Investigation of Moksha in the Advaita Vedanta of Shankara and Gauḍapāda // Asian Philosophy. 2012. Vol. 22. No. 3. P. 275–287.

Dasgupta, 1957: *Dasgupta S. N.* A History of Indian Philosophy. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 1957. 528 p.

Gauḍapāda, 1953: *Gauḍapāda*. Gauḍapāda-kārikā / Ed. and transl. by R. D. Karmarkar. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1953. 157 p.

Kaplan, 2007: *Kaplan St*. Vidyā and Avidyā: Simultaneous and Coterminous? A Holographic Model to Illuminate the Advaita Debate // Philosophy East and West. 2007. 57 (2). P. 178–203.

Nāgārjuna, 1960: *Nāgārjuna*. Madhyamakaśāstra with the Commentary Prasannapadā by Candrakīrti / Ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Postgraduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960. 321 p.

Sergey L. Burmistrov

Buddhist Ideas in Gauḍapāda's Philosophy

The influence of Buddhist philosophy on early Vedānta can be traced in the works of Gauḍapāda (8th century), especially in the terminology and in the theory of causality. Both in Gauḍapāda's "Māṇḍukya-kārikās" and in Mahāyāna Buddhist philosophy causality is treated as a result of illusory dualism of cause and effect, and the true reality (different from the empirical reality) is impersonal. Speaking of it, Gauḍapāda uses the terms "nirvāṇa" and "dharma" in the sense, in which they are used in Buddhist philosophical texts. This indicates the influence of Mahāyāna Buddhism on the formation of early Vedānta.

Key words: Buddhist influence on Vedānta, early Vedānta, Gauḍapāda, Yogācāra, Madhyamaka.

Sergey L. Burmistrov — D. Sc. in Philosophy, leading researcher, section of South Indian studies of the department of Central and South Indian studies, Institute of oriental Manuscripts, Russian academy of sciences (Dvortsovaya Emb., 18, St.-Petersburg, 191186, Russia).

SLBurmistrov@yandex.ru

Монгол улсын ШУА-ийн Хэл зохиолын хүрээлэнгийн аман зохиол судлалын салбарын ээлжит семинар

© Б. Дайриймаа, 2021
DOI 10.25882/cdec-6d73

Дайриймаа Б. — кандидат филологических наук, научный сотрудник, Институт языка и литературы МАН (Монголия, Улан-Батор, ул. Жукова 7).
Dairijmaa B. — Cand. Sc. (Philology), Researcher, Institute of Language and Literature, Mongolian Academy of Science (Zhukova st., 7, Ulaanbaatar, Mongolia).
djargal2010@gmail.com

Монгол улсын ШУА-ийн Хэл зохиолын хүрээлэнгийн 100 жил, ШУА-ийн 60 жилийн ойг угтан тус хүрээлэнгийн «Аман зохиол судлал»-ын салбараас гадаадын монголч эрдэмтдийг урьж аман зохиолын онолын цахим семинар зохион байгуулж байгаа юм. Энэ ажлын хүрээнд, **2021 оны 5 сарын 10-нд** ОХУ-ын Санкт-Петербург дэх Дорно дахины гар бичмэлийн хүрээлэнгийн Төв Азийг судлах салбарын эрдэм шинжилгээний ажилтан Д. А. Носов уригдан «*Сказочные сюжеты и мотивы как художественные приемы фольклорной речи*» («Үлгэрийн өгүүлэмж ба мотив аман зохиолын уран сайхны арга хэрэглүүр болох нь») сэдэвт илтгэлийг хэлэлцүүллээ.

Семинарыг 2021 оноос Хэл зохиолын хүрээлэнгийн захирлаар сонгогдон ажиллаж эхэлсэн доктор, профессор Ж. Бат-Ирээдүй нээж үг хэлжээ. Тэрбээр, аман зохиолын салбараас санаачилан явуулж байгаа уг ээлжит семинарыг дэмжин сайшааж, Д. А. Носовт талархлаа илэрхийлэн амжилт хүссэн юм. Мөн, эрдэмтэн нарийн бичгийн дарга доктор /кандидат/ О. Шинэбаяр, энэхүү семинарыг санаачлагч «Аман зохиол судлал»-ын салбарын эрхлэгч доктор /кандидат/ А. Алимаа нар талархлаа илэрхийлж үг хэлжээ.

Семинарт нийтдээ 47 орчим судлаач хамрагджээ. Хэл зохиолын хүрээлэнгийн эрдэм шинжилгээний ажилтнууднаас гадна, ОХУ-ын аман зохиол судлаачид өргөнөөр оролцсон байна (Москва, Петербург, Калмыкия, Тува, Якутия, Башкирия).

Тухайлбал, Халимагийн Их сургуулийн Аман зохиол судлалын кафедрын багш, доктор филол. наук Е. Хабунова, Башкирын Их сургуулийн Аман зохиол судлалын кафедрын багш, кандидат филол. наук Г. Хусайнова, Якутын ОХУ-ын дорнодын үндэстнүүдийн Хэл Соёлын хүрээлэнгийн Соёл судлалын салбарын эрхлэгч (Институт языков и культуры народов Северо-Востока РФ, Кафедра Культурология) Л. С. Ефимова, ОХУ-ын Хүмүүнлэгийн Ухаан Их Сургуулийн доктор А. А. Соловьева, Тувагийн хүмүүнлэг, нийгэм-эдийн засгийн хүрээлэнгийн эрдэм шинжилгээний ажилтан кандидат А. Донгак гэх зэрэг судлаачид оролцож илтгэлийг сонсон өөр өөрсдийн санал бодлоо хуваалцлаа.

Д. А. Носов бол монгол ардын үлгэрийг бүтэц хэв шинж, сэдэв агуулгын талаас авч үзэж, монгол аман зохиолын түүхийн судалгааг үр өгөөжтэй хийж байгаа билээ. Тэрбээр, Оросын монгол судлалын залгамж халааг амжилттайгаар үргэлжлүүлэн авч явж байгаа залуу судлаачдын нэг юм.

Түний хэлэлцүүлсэн «*Сказочные сюжеты и мотивы как художественные приемы фольклорной речи*» илтгэлд монгол үлгэрийн судлалын гол асуудлуудын нэг болсон өгүүлэмж ба мотив, түүний үлгэрийн эхийн (текст) уран сайхны дүрслэлийн үндсэн арга хэрэглүүр болох талаас нь авч үзжээ. Хэд хэдэн үлгэр болон түүхэн домгоос жишээ татан оруулсан нь бүгд Дорно дахины гар бичмэлийн хөмрөгт хадгалагдаж байгаа эхүүд ажээ. Тухайлбал, газар орны холбогдолтой нэгэн түүхэн домгоос үлгэрийн мотивоор жишээ татсан нь А. Аарне, С. Томпсон нарын олон улсын үлгэрийн ангиллын системд «*Морины арьсыг зүсээд газар хэмжих*» гэсэн мотивтой таарч байна. Тэнд бүртгэгдсэнээр монгол домгийн энэхүү мотив нь араб, фин, эстон, ислан., каталон, чех, серб-хорват, орос болон англи хэлт америкуудын дунд мөн дэлгэрсэн болохыг тодорхойлжээ. Мөн тус домогт гарч байгаа мотив СУС (Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / сост. Л. Г. Бараг и др. Л., 1979) — т мөн тохиолддог ажээ.

Гадаадын болоод монголын судлаачид өөрсдийн сонирхсон асуултаа Д. А. Носовт тавьж харилцан санал солилцлоо. Мөн монголын Хэл зохиолын хү-

рээлэнгийн залуу судлаачид цаашид ОХУ-ын Санкт-Петербург дэх Дорно дахины гар бичмэлийн хүрээлэнгийн Төв Азийг судлах салбарын коллегуудтай нягт хамтран ажиллах хүсэлтэй байгаагаа илэрхийлж байсан юм.

Монгол улсын «Судар бичгийн хүрээлэн» байгуулагдсаны 100 жилийн ойг угтан хийгдэж байгаа ажлуудын нэг болох уг семинарыг цаашид тодорхой хугацаанд тогтмол явуулах зорилготой, монгол аман зохиол судлалын янз бүрийн асуудлуудыг авч хэлэлцэх юм. Семинарт монголын болон дэлхийн үгийн урлаг, ардын аман зохиол судлалд хувь нэмрээ оруулсан нэртэй судлаачдыг урин оролцуулах болно. Ингэснээр монголын судлаачдын зүгээс дэлхийн эрдэмтэн судлаачидтай холбоо харилцаагаа нягтруулах, монгол аман зохиол судлалын хөгжил дэвшилд ахиц гаргах ач холбогдолтой болно.

Б. Дайриймаа

Пятая Международная конференция «Культурное наследие монгольских народов: рукописные и архивные источники»

© И. В. Кульганек, 2021
DOI 10.25882/2vs6-3e60

Кульганек Ирина Владимировна — доктор филологических наук, заведующая сектором Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей РАН (Россия, 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18).

Irina V. Kulganek — Dr. Sc. (Philopoly) Head of the Sector of Central Asia. Department Central and Southern Asia, Institute of Oriental Manuscripts (Dvortsovaya Emb., 18, St. Petersburg, 191186, Russia).

kulgan@inbox.ru

19–21 апреля 2021 г. в Институте восточных рукописей РАН состоялась Пятая Международная конференция «Культурное наследие монгольских народов: рукописные и архивные источники».

Научное мероприятие, прошедшее при поддержке Президента Монголии, было посвящено 110-летию провозглашения независимости Монголии, 100-летию создания Ученого комитета Монголии, 100-летию установления дипломатических отношений между Россией и Монголией.

Организаторами конференции выступили: Институт восточных рукописей РАН, Институт истории и этнологии МАН, Международная ассоциация монголоведов.

В работе конференции приняли участие: Институт востоковедения РАН; Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН; Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова; Государственный Эрмитаж; Санкт-Петербургский государственный университет; Монгольский государственный университет; Центральный национальный архив Монголии.

Основной задачей конференции было представление новых данных о рукописных и архивных материалах по истории, культуре, языку, религии и праву монгольских народов.

Конференция, в которой приняли участие 69 человек, проходила с использованием видеоконференцсвязи. Она стала свидельством заинтересованного внимания Академии наук Монголии, культурно-просветительских и образовательных организаций, а также Администрации Улан-Батора и научного сообщества Монголии к современному российскому монголоведению. На открытии конференции с приветственными словами в адрес ее участников выступили: член-кор. РАН, директор ИВР РАН И. Ф. Попова; Президент Монгольской академии наук, академик Д. Рэгдэл; Чрезвычайный и Полномочный Посол Монголии в Российской Федерации Д. Даваа; Генеральный секретарь Международной ассоциации монголоведов, академик МАН С. Чулуун; президент Международной ассоциации монголоведов, заведующая кафедрой монголоведных и центральноазиатских исследований Университета им. Лоранда Этвёша (Будапешт) А. Бирталан; член Государственного Хурала Монголии, министр образования и науки Монголии Л. Энх-Амгалан; мэр г. Улан-Батора Д. Сумъяабазар.

В адрес конференции поступило также Приветствие учителей и учеников 3-й русской школы г. Улан-Батора. Лично присутствовал первый секретарь Посольства Монголии в России господин Ж. Баярхуу.

Работа конференции проходила по секциям: «История. Историография монгольских народов», «Историография филологии», «Лингвистика. Текстология», «Историко-филологические проблемы культуры монгольских народов», «Историко-архивные исследования», «Литература и фольклор монгольских народов». Открытие конференции вел канд. филол. наук Д. А. Носов, пленарные заседания — доктор филол. наук И. В. Кульганек, секционными заседа-

ниями руководили: доктор ист. наук Т. Д. Скрынникова, канд. филол. наук С. Н. Цеденова, канд. филол. наук Н. В. Ямпольская, доктор филол. наук А. Д. Цендина, канд. филол. наук Д. А. Носов, канд. филол. наук М. П. Петрова.

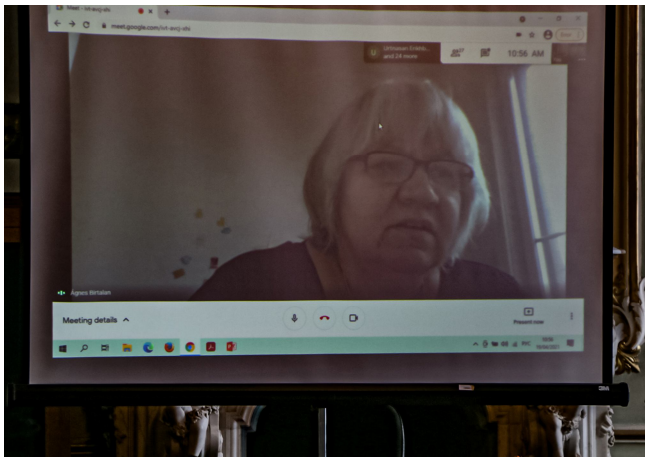
В заслушанных научных докладах был рассмотрен широкий круг проблем классического монголоведения. Участники подчеркивали, что развитие источниковедения как одного из ведущих направлений мирового монголоведения, расширение исследований по истории письменного наследия Монголии является чрезвычайно важным направлением в российском, монгольском и мировом востоковедении.

Директор ИВР РАН И. Ф. Попова приветствует участников конференции

По итогам конференции её участниками была принята резолюция.

Особый интерес представляют источники и материалы, хранящиеся в России и Монголии, в первую очередь в Институте восточных рукописей РАН, Институте истории и этнографии МАН, Центре восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН, Научной библиотеке и Архиве им. П. Э. Алексеевой Калмыцкого научного центра РАН, Восточном отделе Научной библиотеки им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета, Архиве РАН, СПбФ Архива РАН, Государственном Эрмитаже, Российском государственном архиве кинофотодокументов, Центральном национальном архиве Монголии, в Национальной библиотеке Монголии.

В рамках мероприятия помимо докладов монголоведческой тематики прозвучали доклады по тюркологии. В них были рассмотрены вопросы взаимодействия и взаимовлияния в контактных зонах культур тюркских и монгольских народов. В резолюции, принятой на Конференции, отмечено, что на современном этапе особое значение приобретает новая методология сравнительно-типологического изучения традиционной культуры контактирующих народов пограничных территорий и дальнейшее познание общей буддийской ойкумены народов Центральной Азии.



Президент Международной ассоциации монголоведов, заведующая кафедрой монголоведных и центральноазиатских исследований Университета им. Лоранда Этвёша (Будапешт) А. Бирталан приветствует участников конференции

Прошедшая конференция подтвердила большое значение исследований, проводимых на базе изучения письменных памятников и архивных источников по истории, культуре и языку монгольских народов, а также продемонстрировала новые возможности

Рабочий момент конференции. Справа налево: Ж. Баярхуу, Е. В. Бойкова, А. Д. Цендина, С. Н. Цеденова, М. В. Мандрик, И. М. Захарова

в деле введения в научный оборот культурного наследия монголов, подготовки молодых исследователей, создания совместных научных трудов, серийного издания монгольских письменных памятников, а также проведения в дальнейшем специальных симпозиумов и конференций, реализации более крупных проектов.

Постоянная конференция «Культурное наследие монголов: рукописные и архивные собрания» вносит значительный вклад в совместные исследования российскими и монгольскими монголоведами богатого письменного пласта культуры народов Центральной Азии.

И. В. Кульганек