

ИСТОРИЯ ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ

# ИСТОРИЯ ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ

Чойджид-Дагини  
История



АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ

\*

ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ



# ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА

ХС

СЕРИЯ ОСНОВАНА В 1965 ГОДУ

BIBLIOTHECA BUDDHICA

XXXVII

«НАУКА»

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ



# ИСТОРИЯ ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ

ФАКСИМИЛЕ РУКОПИСИ

ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ ТЕКСТА;  
ПЕРЕВОД С МОНГОЛЬСКОГО,  
ИССЛЕДОВАНИЕ И КОММЕНТАРИЙ  
А.Г. САЗЫКИНА

МОСКВА • 1990

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ  
"ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА"

*О.Ф.Акимущин, С.С.Аревшатян, А.Н.Болдырев,  
Г.М.Бонгард-Левин (зам. председателя), И.С.Брагинский,  
Г.Ф.Гирс (зам. председателя), В.Н.Горегляд, П.А.Грязневич,  
Д.В.Десник, И.М.Дьяконов (председатель), Г.А.Зограф,  
Др.В.Каграманов, У.И.Каримов, Е.И.Кичанов, Л.Н.Меньшиков,  
Е.П.Метревели, Э.Н.Темкин (отв. секретарь), А.Б.Халидов,  
С.С.Цельникер, Н.Н.Юзбашян*

Ответственный редактор  
С.Ю.НЕКЛУДОВ

*Утверждено к печати  
Институтом востоковедения  
Академии наук СССР*

- И90 История Чойджид-дагини. Факсимиле рукописи.  
Транслитерация текста, пер. с монг., исслед.  
и коммент. А.Г.Сазыкина. — М.: Наука. Глав-  
ная редакция восточной литературы, 1990. —  
253 с.: ил. — (Памятники письменности Востока.  
XC. Bibliotheca Buddhica XXXVII).  
ISBN 5-02-016557-3

"История Чойджид-дагини" — популярное произведе-  
ние "народного буддизма", переведенное в XVII в. с  
тибетского языка на монгольский. Публикация памятника  
сопровождается исследованием различных монгольских  
версий повести.

И 4703020100-061  
013(02)-90 123-89

ББК 86.39+84.5Мо+83.35Мо

ISBN 5-02-016557-3

© Институт востоковедения  
АН СССР, 1990

© А.Г.Сазыкин, транслитерация  
текста, пер. с монгольского,  
исслед. и коммент., 1990

Полный список книг серий "Памятники литературы народов Востока" и "Памятники письменности Востока" за 1959—1985 гг. опубликован в брошюре "Памятники литературы народов Востока. Памятники письменности Востока. Каталог серийных изданий. 1959—1985". М., 1986. Ниже приводится список книг, вышедших в свет после публикации каталога и готовящихся к изданию.

- XXXII, 4. Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши цзи"). Т.IV. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р.В.Вяткина. М., 1986.
- XXXII, 5. Сыма Цянь. Исторические записки ("Ши цзи"). Т.V. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р.В.Вяткина. М., 1987.
- LXI. Мела Махмуд Байазиди. Таварих-и кадим-и Курдистан ("Древняя история Курдистана"). Т.1. Перевод "Шараф-наме" Шараф-хана Бидлиси с персидского языка на курдский язык (курманджи). Изд. текста, предисл., указатели, оглавление К.К.Курдоева и Ж.С.Мусаэлян. М., 1986.
- LXXVI. Бай юй цзин (Сутра ста притч). Пер. с китайского и коммент. И.С.Гуревич. Вступит. статья Л.Н.Меньшикова. М., 1986.
- LXXVII. Григор Нарекаци. Книга скорбных песнопений. Пер. с древнеармянского и примеч. М.О.Дарбинян-Меликян и Л.А.Ханларян. Вступит. статья С.С.Аверинцева.
- LXXVIII. Книга деяний Ардашира, сына Папака. Транскрипция текста, пер. со среднеперсидского, введ., коммент. и глоссарий О.М.Чунаковой. М., 1987.
- LXXIX. Мебде-и канун-и йеничери оджагы тарихи (История возникновения законов янычарского корпуса). Факсимиле рукописи. Изд. текста, пер. с турецкого, коммент. и введ. И.Е.Петросян. М., 1987.
- LXXX. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). Пер. с санскрита, коммент. и предисл. Я.В.Василькова и С.Л.Невелевой. М., 1987.
- LXXXI, 1—4. Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание (1149—1169). Изд. текста, пер. с тангутского, исслед. и примеч. Е.И.Кычанова. В 4-х книгах.
- Кн. 1. Исследование. М., 1987.
- Кн. 2. Факсимиле, пер. и примеч. (главы 1—7). М., 1987.
- Кн. 3. Факсимиле, пер. и примеч. (главы 8—12). М., 1989.
- Кн. 4. Факсимиле, пер. и примеч. (главы 13—20). М., 1989.
- LXXXII. Шихуа о том, как Трипитака Великой Тан добыл священные книги (Да Тан Сань-цзан шой цзин пинхуа). Пер. с китайского, исслед. и примеч. Л.К.Павловской. М., 1987.

- LXXXIII. 'Аджа'иб ад-дунйа (Чудеса мира). Критический текст, пер. с персидского, введ., коммент. и указатели Л.П.Смирновой.
- LXXXIV. 'Али ибн Мухаммад ибн 'Абдаллах ал-Фахри. Китаб талхис ал-байан фи зикр ахл ал-фирак ва-л-адйан (Краткое разъяснение к перечню последователей разных вер). Факсимиле рукописи. Изд. текста, вступит. статья, краткое изложение содержания, примеч. и указатели С.М.Прозорова. М., 1988.
- LXXXV. Аннамбхатта. Тарка-санграха и Тарка-дипика ("Свод умозрений" и "Разъяснение к своду умозрений"). Пер. с санскрита, исслед. и примеч. Е.П.Островской. М., 1989.
- LXXXVI. Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Пер. с санскрита, исслед. и коммент. В.И.Рудого.
- LXXXVII. Вновь собранные записи о любви к младшим и почтении к родителям. Изд. текста факсимиле, вступит. статья, пер. с тангутского, коммент. и приложение К.Б.Кепинг. Послесл. М.В.Крюкова. М., 1989.
- LXXXVIII. Вопросы Милинды (Милиндапаньха). Пер. с пали, исслед. и коммент. А.В.Парибка. М., 1989.
- LXXXIX. Дзэами Мотокиё. Предание о цветке (Фуси кадэн), или Предание о цветке (Кадэнсё). Пер. со старояпонского, вступит. статья и примеч. Н.Г.Анариной. М., 1989.
- XCI. Махабхарата. Т.VIII. Карнапарва (Книга о Карне). Пер. с санскрита, предисл. и коммент. Я.В.Василькова и С.Л.Невелевой.
- XCII. Мах Шараф-ханум Курдистани. Хроника дома Ардалан (Та'рих-и Ардалан). Пер. с персидского, примеч. и предисл. Е.И.Васильевой.



## СОДЕРЖАНИЕ

Введение . . . . .	8
Монгольские переводы "Истории Чойджид-дагини" . . . . .	11
1. Сюжет "видений ада" в монгольской литературе XVII — начала XX в. . . . .	11
2. Сведения об "Истории Чойджид-дагини" в востоковедных исследованиях и каталогах . . . . .	19
3. Письменные источники "Истории Чойджид-дагини" . . . . .	25
Рукописи и печатные издания в собраниях Ленинграда. . .	25
Рукописи в фонде Улан-Удэ . . . . .	30
Рукописи в собраниях Кызыла . . . . .	30
Рукописи и ксилографы в коллекциях Улан-Батора . . .	32
4. Перевод ойратского Зая-пандиты . . . . .	37
5. Перевод гушри-цорджи Лубсан-Лиг-Шад-Дарджая . . . . .	60
6. Анонимный прозаический перевод . . . . .	62
7. Анонимный перевод прозапоэтической версии повести . .	65
Заключение . . . . .	74
Факсимиле . . . . .	77
Транслитерация . . . . .	151
История Чойджид-дагини . . . . .	187
Комментарий . . . . .	225
Литература . . . . .	245
Summary . . . . .	251

## ВВЕДЕНИЕ

Изучение монгольской литературы XVI — начала XX в. невозможно без учета связей и влияния на нее индийской и в особенности тибетской литератур. Монгольские переводы индийских и тибетских сочинений стали предметом исследований монголоведов уже в прошлом столетии [Ковалевский, 1834; Гомбоев, 1858; Гомбоев, 1864; Юлг, 1866; Юлг, 1868]. Однако вопрос о необходимости систематического, целенаправленного изучения связей монгольской литературы с литературами центральноазиатского региона и Индии был впервые поставлен Б.Я.Владимирцовым в книге "Монгольский сборник рассказов из Рацатантра". Доказав индийское происхождение этих монгольских версий, Б.Я.Владимирцов на материале ряда монгольских сборников сказок продемонстрировал, сколь широко и многообразно подобные сюжеты были распространены в литературе монголов [Владимирцов, 1921].

Еще более многочисленны были в монгольской литературе переводы с тибетского, которые так же, как и индийские сказки, со временем адаптировались в монгольской среде. В них нередко появлялись привычные для монгола атрибуты кочевой жизни, иноязычные имена заменялись их монгольскими эквивалентами, включались новые персонажи и эпизоды, и затем уже эти заимствованные произведения начинали восприниматься как свои, монгольские. Именно поэтому "для правильного представления о монгольской народной словесности, для правильного ее освещения, для того, чтобы можно было с полной уверенностью отделить национальные мотивы и сюжеты от заимствованных, необходимо основательное знакомство с книжной повествовательной, сказочной литературой Монголии и Тибета" [Владимирцов, 1921, с. 40].

За последнее время монголоведы немало сделали в этом направлении. Среди наиболее важных работ, включающих сведения о литературных связях монгольской письменной словесности, двухтомная "История монгольской литературы", опубликованная В.Хайссыгом [Хайссиг, 1972], книга Ц.Дамдинсурэна "„Рамаяна" в Монголии" [Дамдинсурэн, 1979]. Много фактического материала содержит изданный в МНР второй том "Очерков монгольской литературы" [Тойм, 1977]. Появился, наконец, и тематический сборник "Лите-

ратурные связи Монголии" (М., 1981), подготовленный совместно советскими и монгольскими востоковедами.

Однако, изучая названные и другие аналогичные труды по монгольской литературе, нетрудно убедиться, что они преимущественно касаются либо отдельно взятых сочинений, либо четко ограниченного круга переводной монгольской литературы. Но всеобъемлющего (разумеется, в пределах тех источников, что дошли до нас из глубин семи столетий существования монгольской письменной традиции) труда, выполненного на должном научном уровне и специально посвященного истории монгольской литературы с точки зрения ее связей с литературами соседних стран, до сих пор не существует. И ожидать его сейчас, на наш взгляд, преждевременно.

Препятствуют созданию такого труда, несомненно, "белые пятна" в наших нынешних познаниях о некоторых сторонах литературного процесса в дореволюционной Монголии, о реальном составе и объеме монгольской, и прежде всего переводной, литературы. Ведь и поныне многое из того, что когда-либо появлялось на монгольском языке, либо известно очень поверхностно, либо осталось вовсе вне поля зрения востоковедов.

Таким образом, одной из важных задач монголоведения следует признать изучение истории появления и бытования всех уже известных (хотя бы по названию) памятников оригинальной и переводной монгольской литературы, а также выявление, анализ и публикация доселе неизвестных письменных образцов литературного наследия монгольских народов. Решению этой задачи посвящена и наша работа, в которой исследуется одно из популярнейших произведений тибето-монгольской повествовательной литературы — "История, правдиво повествующая о послании, отправленном Эрлик Номун-ханом, и о страданиях, увиденных драгоценной Чойджид-йогини в землях Эрлика". Из многочисленных выявленных вариантов названий произведения в рукописях и ксилографических изданиях наиболее распространенным, обиходным является: *Čoyiǰid dagini-yin tuwuǰi orošibai* — "История Чойджид-дагини" или "Повесть о Чойджид-дагини".

На примере повести мы рассмотрим особый жанр тибетской средневековой литературы, содержащий истории о "хождениях в буддийский ад", а также определим причины появления литературы такого рода, формы ее бытования и различия, обусловленные разнообразием этих форм, установим круг произведений монгольской литературы упомянутого жанра и место, которое занимает в нем "История Чойджид-дагини". Большое внимание в нашей работе уделено выявлению, атрибуции и датировке различных монгольских переводов, версий и вариантов повести. Многие из них впервые вводятся в научный обиход. В частности, это относится и к публикуемому нами переводу повести, единственный руко-

писный экземпляр которого удалось разыскать в собраниях Рукописного отдела Института востоковедения АН СССР в Ленинграде (ЛО ИВАН).

Автор благодарит всех коллег, на разных этапах подготовки книги ознакомившихся с рукописью ее и высказавших полезные советы и замечания, многие из которых учтены в данной работе.

*А.Г. Сазыкин*



## МОНГОЛЬСКИЕ ПЕРЕВОДЫ "ИСТОРИИ ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ"

### 1. СЮЖЕТ "ВИДЕНИЙ АДА" В МОНГОЛЬСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVII — НАЧАЛА XX в.

Широко распространенный в средневековой европейской литературе сюжет "видений ада" был хорошо известен и литературе стран Востока. В монгольской старописьменной словесности истории о "хождениях в ад" представлены целой серией текстов, как заимствованных из иноязычных литератур, так и собственно монгольского происхождения. Такие произведения на монгольском письме появились не ранее начала XVII в., однако этот сюжет часто использовался и прежде в монгольском фольклоре и эпосе.

В шаманской практике монголов посещению ада придавалось ритуальное значение инициации. Все наиболее "могущественные", пользовавшиеся известностью шаманы должны были пройти обряд посвящения, так называемое "рассекание тела", во время которого душа шамана в течение семи или девяти дней "пребывала" в потустороннем мире и затем возвращалась к телу. Только прошедший такое испытание становился настоящим "великим" шаманом [Ксенофонтов, 1928, с.44 — 59]. Впоследствии при камлании такие шаманы разыгрывали настоящие мистерии, изображавшие их "путешествие" в царство Владыки ада Эрлик-хана [Потанин, 1883, с.64 — 68; Ксенофонтов, 1931].

Сюжет "хождения в ад" встречался также в некоторых из рассказов фольклорного цикла "плутовских историй" о хитром Балан-Сэнгэ и в ряде других сказок и легенд [Потанин, 1883]. Путешествует в ад в поисках своего спутника богатыря Хонгора и герой ойратского эпоса Джангар [Хайссиг, 1972, с.99]. Встречается похожий эпизод также в ойратском (калмыцком) фольклоре, например в сказке "Сын медведя Алвт-хар" [История калмыцкой литературы, 1981, с.40].

Описание "хождения в ад" помещено в одной из монгольских версий эпического сказания о Гэсэре, изданной ксилографическим способом в Пекине в 1716 г. [Хайссиг,

1954, № 35]. Эта версия достаточно хорошо известна востоковедам по публикациям Я.И.Шмидта [Шмидт, 1836; Шмидт, 1839] и С.А.Козина [Козин, 1935 — 1936]. Включает она 7 глав, 5 из которых — тибетского происхождения [Неклюдов, 1984, с.163 — 164, 170; Нармаев, 1987, с.9 — 10]. К их числу относится и седьмая глава сказания, где повествуется о посещении Гэсэром ада в поисках своей умершей матери. Изображение в этой главе Владыки ада — Эрлика следует, несомненно, фольклорной традиции в трактовке данного персонажа, сохранявшейся в том же виде долгое время и у монгольских народов. В соответствии с такой традицией Эрлик-хан изображался не величественным и грозным судьей в царстве мертвых, а зловредным и пренебрежительным существом, которое строит всяческие козни живущим на земле и мучает умерших [Бертагаев, 1974, с.417].

С оживлением литературной, прежде всего переводческой, деятельности монголов, совпавшей с распространением с конца XVI в. буддизма тибетского толка, стали появляться и первые переводы сочинений, включавших сюжет "видения ада", составленных уже в полном соответствии с буддийской традицией изображения этой части вселенной.

Одно из таких произведений — очень популярная и распространенная в буддийской литературе история ученика Будды по имени Маудгальяяна (монг. Молон-тойн), посетившего в поисках своей умершей матери все области буддийского мира, в том числе и ад.

Вполне вероятно, что "Повесть о Молон-тойне" попала в монгольскую литературу двумя путями — через Китай и через Тибет. На возможность перевода ее с китайского языка указывает, например, тот факт, что в большинстве монгольских рукописей и ксилографов произведения имя героя передано как Молон, что является монгольским вариантом китайского Мулянь [Тойм, 1977, с.489]. Перевод с китайского пока не обнаружен, зато известно сразу несколько переводов повести с тибетского языка.

Впервые на монгольский язык "Повесть о Молон-тойне" была переведена в начале XVII в. южномонгольским переводчиком Ширэгэту-гуши-цорджи [Владимирцов, 1927, с.228]. Этот перевод был ксилографирован в Пекине в 1686 г. [Кит. каталог, 1979, с.273, № 0926] и в 1708 г. [Хайсиг, 1954, № 15], а в конце XIX в. переиздан в бурятском Агинском дацане [Чойжилсурэн, 1959, с.11]. Перевод Ширэгэту-гуши-цорджи был самым популярным среди монгольских народов и давно уже известен востоковедам по краткому пересказу А.М.Позднеева [Позднеев, 1883, с.293 — 299]. Позже В.Хайсиг опубликовал краткий пересказ повести и частичный ее перевод [Хайсиг, 1954, с.25 — 27; Хайсиг, 1962, с.171 — 222]. Полный же перевод сочинения на европейский язык не появился и поныне.

В первой половине XVII в. халхаский Алтан Гэрэл-убаши выполнил другой перевод "Повести о Молон-тойне" [Тойм, 1977, с.486—487]. Перевод распространялся исключительно в рукописном виде. Причем пока известны всего две рукописи, содержащие перевод Алтан Гэрэл-убаши. Одна из них, полная, хранится в библиотеке бурятского Агинского дацана [Тойм, 1977, с.486]. Другая, неполная, находится в монгольском фонде Рукописного отдела ЛО ИВАН [Владимирцов, 1918, с.1550—1551, 1555, № 119]. Ленинградская рукопись была издана факсимиле и в транслитерации Л.Лёриным [Лёринц, 1982].

Также только в рукописном виде бытовал и перевод "Повести о Молон-тойне", осуществленный в XVII в. ойратским Зая-пандитой [Тойм, 1977, с.491].

И наконец, известен перевод того же сочинения, принятый Дамба-даржай-гуши, очевидно, уже в более позднее время [Тойм, 1977, с.487—489].

В монгольских переводах этой повести описания путешествия Молон-тойна по аду не одинаковы. Так, если в зая-пандитовском переводе описание очень кратко и бессистемно, то в переводах Ширэгэту-гуши-цорджи и Алтан Гэрэл-убаши — гораздо более подробно и последовательно. Описание ада, да и весь текст повести изобилуют положениями религиозной морали, что в полной мере отвечает основной задаче литературы такого рода, создававшейся исключительно ради возможно широкой и доступной пропаганды буддийских идей о нравственности. И литературная форма, без сомнения, весьма способствовала успешному достижению подобной цели.

Немалую роль в популяризации "Повести о Молон-тойне" сыграло и то обстоятельство, что рукописи и издания сочинения порой красочно иллюстрировались [Тойм, 1977, с.490—491; Хайссиг, 1972, ил.7—8], что не так уж часто случалось в истории монгольской повествовательной литературы. Появился даже своего рода комикс на тему приключений Молон-тойна, где вся история его путешествия представлена только в картинках, без какого-либо сопроводительного текста [Шаркёзи, 1976, с.273—308]. Интересно отметить, что традиция иллюстрирования данной повести сохранялась и в начале нашего столетия, о чем свидетельствует, например, иллюстрированная рукопись, выполненная в 1915 г. в бурятском Сартульском дацане [Сазыкин, 1982, с.112].

За долгую историю распространения древней индийской легенды о Маудгальяне среди народов Китая, Тибета и Монголии, где существовали и классическая и различные "народные версии" [Хайссиг, 1972, с.87—99], не всегда однозначно оценивались дидактические достоинства произведения. Так, если в Тибете и Монголии проповедники буддизма использовали для своих целей весь комплекс религиозно-нравственных положений, содержащихся в повести, то

в Китае особо выделялась и подчеркивалась идея сыновней почтительности, что объяснялось условиями распространения буддизма в этой стране.

Причина заключалась в том, что "буддизм с самого начала проникновения своего в Китай, происшедшего в I в. н.э., вызывает нареkania в нарушении принципов „сыновней почтительности“, так как призывает людей отречься от мира и стать отшельником, порвавшим связи с родителями и государством" [Меньшиков, 1972, с.72]. И хотя конфуцианские и буддийские представления о сыновней почтительности не совпадали полностью, всё же, по-видимому, это произведение в качестве контраргумента охотно использовалось буддийскими проповедниками в Китае, где, попав на благодатную почву, дало обильные всходы [Меньшиков, 1959, с.144—145, 150; Меньшиков, 1972, с.78, 85—86].

Существует на монгольском языке также повесть, где на поиски своего пропавшего сына отправляется мать. И хотя в этом, тибетском по происхождению, сочинении, известном как "Повесть о Ногоон Дара-эхэ", мать находит сына не в аду, а в одном из монастырей, они все же по воле автора отправляются в ад, с тем чтобы искупить там молитвой свои грехи и помочь освобождению томящихся в аду живых существ. Отметим, однако, что в этом сравнительно небольшом сочинении описание путешествия его героев в ад очень кратко и малопримечательно [Смолев, 1902, с.104—106].

Развернутое изображение буддийского ада с подробным перечислением страданий, имеющих там быть, помещено в другом тибетском сочинении — "Истории Чойджид-дагини", известном монголам начиная с XVII в. Наряду с описанием ада, присутствующим и в "Повести о Молон-тойне", в "Истории Чойджид-дагини" пространно описаны сцены суда Эрлик Номун-хана над душами умерших людей. Это первое такого рода описание, появившееся в монгольской литературе.

Описанию суда посвящена значительная часть сочинения, и хотя в других, более поздних произведениях, включающих сюжет "путешествия в ад", мы не обнаружим столь же подробного и обширного изображения суда Владыки ада, однако несомненно, что именно "Повесть о Чойджид-дагини" послужила источником вдохновения и образцом для монгольских подражателей.

На монгольском языке было известно еще одно тибетское сочинение, включающее в себя истории о "хождениях в ад". Речь идет о так называемом "Комментарии о пользе „Алмазной сутры“". "Алмазная сутра" ("Вачжрачхедика") входит в состав буддийского канона Ганджур [Лигети, 1942, № 771]. В ней в наиболее краткой и доступной форме изложены некоторые основные догматы буддийского учения [Поппе, 1971]. Сутра эта была необычайно широко распространена в старописьменной монгольской литературе, на что совер-



шенно определенно указывает, например, обилие печатных и рукописных экземпляров ее, хранящихся практически во всех собраниях монгольских рукописей и ксилографов.

Популяризации "Алмазной сутры" содействовал, вне всякого сомнения, и вышеназванный "Комментарий", где на примере назидательных историй о чудодейственной спасительной силе данного текста внушается, по существу, мысль о необходимости чтения и переписки сутры, что, по утверждению автора комментария, поможет очиститься от прижизненных грехов и в конечном итоге избавит от перерождений дурной участи, т.е. в аду, в области претов или среди животных.

"Комментарий о пользе „Алмазной сутры“" был переведен на монгольский язык не позднее середины XVII в., когда появился первый из известных в настоящее время атрибутированных переводов, принадлежащий Джин-цорджи [Ендон, 1975, с. 245—250]. Первоначально "Комментарий" содержал 15 рассказов, из которых пять включали истории о "видениях ада" [Хайссиг, 1972, с. 99]. Эта монгольская версия была в 1871 г. издана ксилографическим способом в бурятском Эгитуйевском дацане, а в 1908 г. она была ксилографирована и в Пекине [Хайссиг, 1972, с. 99]. Существует также краткое переложение этой версии, изданное в конце XIX в. в бурятском Агинском дацане.

Попав к монголам, "Комментарий о пользе „Алмазной сутры“" не остался в своем первоначальном виде, а был впоследствии разработан и дополнен монгольскими авторами. Так, в ксилографе "Комментария", выпущенном в бурятском Цугольском дацане в конце XIX в., обнаруживаем уже не 15, а 22 рассказа. Один из новых рассказов образован, правда, за счет разделения на две части пятой главы исходной версии сочинения. Зато остальные шесть — несомненные монгольские интерполяции, среди которых два рассказа также содержат истории, связанные с посещением ада [Сазыкин, 1987, с. 72—73].

В отличие от явно заимствованных сочинений известна в монгольской литературе повесть, происхождение которой пока до конца не выяснено. Это сочинение — "Повесть о Нарану-Гэрэл" ("Повесть о Цагаан Дара-эхэ") [Хайссиг, 1972, с. 109—115; Тойм, 1977, с. 61—70]. Ц. Дамдинсурэн предположил, что это "произведение непереводное и относится к числу немногих сочинений, написанных, по-видимому, на монгольском языке" [Тойм, 1977, с. 62]. Однако мы разделяем сомнения некоторых монголоведов, в частности Жамцарано, в том, что "Повесть о Нарану-Гэрэл" — оригинальное произведение монголов [Список, 1905, с. 057]. Вспомним также, что Б.Я. Владимирцов и вовсе называл это сочинение китайско-тибетским романом [Владимирцов, 1921, с. 38].

Публикации одной из версий "Повести о Нарану-Гэрэл" [Дамдинсурэн, 1959, с. 227—247; Сазыкин, Ендон, 1987,

с.34 — 106] действительно легко убеждают в значительном влиянии китайской повествовательной литературы, делающем эту повесть совершенно непохожей на "Повесть о Молон-тойне" и "Историю Чойджид-дагини", ибо она почти лишена элемента буддийской религиозно-нравственной назидательности [Сазыкин, 1985, с.63 — 68]. Развитие сюжета, описание поступков героев повести в ней всегда превалируют над изложением основ буддийской морали. Потому-то помещенное в этой, наиболее ранней, редакции повести описание ада "очень краткое и не вызывает ужаса" [Тойм, 1977, с.69] и воспринимается скорее как дань традиции китайской повествовательной литературы, как один из занимательных сюжетов в цепи прочих приключений героини повести.

Традиция использования сюжета "видения ада" преимущественно в литературных, общеидеатических целях была довольно устойчива в китайской повествовательной литературе [Кларк, 1893 — 1894, с.1 — 168; Дюйвендак, 1952, с.255 — 316]. В целом ряде повестей и романов действие порой хотя и переносится в ад, но религиозное влияние не ощущается вовсе. В них критикуются, иногда причем с изрядной долей юмора, лишь различные общечеловеческие недостатки и пороки [Эберхард, 1937, с.282 — 283; Эберхард, 1967].

Одна из таких повестей была уже в начале XIX в. переведена на монгольский язык [Рифтин, Семанов, 1981, с.251]. Монгольское ее заглавие: "Историческое повествование о Сыма Мао, [жившем] при Ранней династии Хань". Содержит она историю о некоем книжнике Сыма Мао, который, попав в ад, на короткое время становится владыкой ада и судьей умерших. Описание того, как Сыма Мао вершил свой суд, и составляет основу сюжета повести [Рифтин, Семанов, 1981, с.251 — 252].

Составленное по образцу китайской повествовательной литературы (а возможно, и просто заимствованное оттуда) описание путешествия Нарану-Гэрэл в ад недолго, однако, оставалось в первоначальном виде. В рукописях повести начала XIX в. находим уже совершенно иную картину ада, представленную в полном соответствии с эсхатологическими традициями буддийской литературы. В новой редакции "Повести о Нарану-Гэрэл" опущена трогательная сцена свидания героини произведения со своей умершей свекровью (в тексте повести она неизменно величается "матушкой") и введены новые сцены суда Эрлик-хана над душами умерших. Да и все описание путешествия Нарану-Гэрэл по аду в рукописях поздней редакции значительно пространнее, и сам ад заполнен уже многочисленными грешниками, испытывавшими ужасные муки, столь часто описываемые в сочинениях ламаистов. Причем описание не является переработкой ранней версии, это совершенно новая редакция. Не случайно поэтому Ц.Дамдинсурэн об изображении ада во второй редакции повести пишет, что это уже "поистине печальный

и злой город, подобный адам в историях о Чойджид-дагини и Молон-тойне" [Тойм, 1977, с.69]. Значительное сходство в описаниях ада позволяет предположить, что именно картина ада из "Истории Чойджид-дагини" послужила образцом для безвестного автора второй редакции "Повести о Нарану-Гэрэл". И особенно ясно на образец подражания указывают сцены суда Эрлик-хана, ибо в них очень точно повторены композиционные и дидактические принципы соответствующей части "Истории Чойджид-дагини".

Следует отметить еще, что inferнальная часть повести перерабатывалась и дополнялась постепенно. Известно несколько версий повести, отличающихся количеством эпизодов в описании суда Владыки ада. Одна из них, наиболее ранняя, представлена в ойратской рукописи, вывезенной Б.Я.Владимирцовым из поездки в Северо-Западную Монголию в 1913—1915 гг. [Владимирцов, 1919, с.934]. Эта рукопись, хранящаяся ныне в монгольском фонде ЛО ИВАН под шифром С 305, включает всего 14 эпизодов, тогда как последующие версии — по 15 и 16 сцен суда. Рукопись С 305 предстает, как писал Б.Я.Владимирцов, "в совершенно особой редакции, бывшей до сих пор неизвестной" [Владимирцов, 1919, с.934]: она содержит только описание "хождения" Нарану-Гэрэл в ад. Большая же часть исходной версии повести о прижизненных, земных деяниях героини, первоначально составлявшая основное содержание, опущена. И это не просто извлечение или выписка из полной версии<sup>1</sup>, а как бы отдельное, вполне законченное произведение с введением, объясняющим обстоятельства сошествия Нарану-Гэрэл в ад, и заключением, аналогичным заключению полной версии повести [Сазыкин, 1988].

В рамках монгольской старописьменной литературы есть и другое произведение на сюжет "хождения в ад", созданное под несомненным влиянием китайской повествовательной литературы. Сочинение это — "Повесть о деве Прекрасный Лотос". В коллофоне одной из рукописей сочинения сообщается, что в 1812 г. харачинский Буянтогтоху выполнил перевод китайского сочинения *Си ю цзи* ("Путешествие на Запад"), добавив лишь свои стихотворные наставления между главами и разделами [Хайссиг, 1972, с.99—100]. Но должно признать, что подобное сообщение не более чем "ложная скромность или дань моде" [Хайссиг, 1972, с.100], поскольку сравнение *Си ю цзи*, монгольские переводы которого стали появляться уже в начале XVIII в. [Рифтин, Семанов, 1981, с.244—246], с "Повестью о деве Прекрас-

<sup>1</sup> Такое извлечение представлено в бурятской рукописи конца XIX в. (ЛО ИВАН, Q 3844): рукопись не окончена и содержит только 12 эпизодов поздней редакции повести. Начинается выписка со слов, в точности соответствующих началу главы полной редакции сочинения. Какая бы то ни было экспозиция в ней совершенно отсутствует.

ный Лотос" показывает существенные различия между ними. И потому есть все основания полагать, что "Повесть о де- ве Прекрасный Лотос" является самостоятельным произведе- нием, в котором использованы некоторые мотивы китайско- го романа *Си ю цзи*.

Сказанное подтверждается хотя бы тем, что дева Голу- бой Лотос, лишь вскользь упоминаемая в китайском романе, в произведении Буянтогтоху выступает уже в главной роли под именем Прекрасный Лотос. В целом же надо отметить, что в истории о де- ве Прекрасный Лотос, повествуя о "хож- дении в ад", автор во многом сумел преодолеть моральне- назидательные традиции буддийской литературы, наиболее отчетливо проявлявшиеся обычно именно в описаниях тако- го рода.

Наряду с переводными или же созданными в самой Монго- лии сочинениями, включавшими сюжет "хождения в ад", су- ществовало, однако, и произведение аналогичного содержа- ния, созданное, вероятнее всего, в Бурятии во второй по- ловине XVIII в. Это совсем небольшое по объему сочи- нение, известное как "Повесть о Гусю-ламе" [Сазыкин, 1983, с.111—140]. Оно посвящено описанию путешествия ламы в ад, где он наблюдает страдания грешников и суд Эрлик- хана, во многом напоминающие таковые в "Истории Чойджид- дагини" и в поздних редакциях "Повести о Нарану-Гэрэл". Но при вполне очевидном буддийском характере эсхатологи- ческой картины в "Повести о Гусю-ламе" в ней обнаружива- ются и черты добуддийских эсхатологических воззрений монгольских народов [Сазыкин, 1983а, с.84—91]. Включе- ние подобных элементов должно было, по замыслу оставше- гося безвестным автора, облегчить адаптацию буддийских идей в новой конфессиональной обстановке, с которой при- шлось столкнуться буддийским проповедникам среди бурят- ских шаманистов в начале XVIII столетия [Список, 1905, с.057].

Таким образом, в старописьменной монгольской литера- туре XVII — начала XX в. существовало несколько сочи- нений, включавших сюжет "хождения в ад". Эти произведения весьма различны по происхождению. Есть среди них индий- ская легенда, тибетские и монгольские повести, китайский роман. Вошла в состав монгольской письменности и одна из поздних эпических версий "Гэсэриады", содержащая указан- ный сюжет.

Особое место среди них занимает "История Чойджид-да- гини", первое подлинно литературное произведение на мон- гольском письме, целиком посвященное истории "путешест- вия в ад". Сочинение представляет собой во многом уни- кальный образец тибето-монгольской дидактической литера- туры XVII в. Оно завоевало большую популярность у мон- гольских народов, а монгольские литераторы создавали в подражание ему свои истории о "видениях ада". Неудиви- тельно поэтому, что "История Чойджид-дагини" давно уже



привлекла внимание и тибетологов и монголистов, разыскивавших ее тибетские и монгольские версии и установивших место и время появления произведения, формы его бытования, а также сведения о судьбе повести в литературе народов Центральной Азии.

2. СВЕДЕНИЯ ОБ "ИСТОРИИ ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ"  
В ВОСТОКОВЕДНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ И КАТАЛОГАХ

По воле случая литературная судьба "Истории Чойджид-дагини", созданной в Тибете, а затем уже перенесенной в Монголию, повторилась и в процессе изучения повести, поскольку первыми на нее обратили внимание именно тибетологи. Случилось это в 1911 г., когда появилась работа Т.Шреве "Посещение буддийского чистилища" [Шреве, 1911]. В подзаголовке автор сообщает, что повесть эта "впервые переведена с тибетского", и далее в предисловии добавляет также, что сочинение "относится к области, которая до сих пор была скрыта от знатоков Тибета и буддизма" [Шреве, 1911, с.471].

Для своего перевода Т.Шреве использовал рукопись, виденную им в одном из тибетских монастырей, и, судя по всему, рукопись редкую, ибо сам он пишет, что, "хотя многие тибетские произведения я приобрел путем купли (например, Milararpa, Dzanguig, Gyolrabs), настоятель монастыря не согласился уступить мне это редкое произведение, ссылаясь на то, что он не может самовольно распоряжаться собственностью монастыря" [Шреве, 1911, с.486].

До настоящего времени перевод Т.Шреве — это единственный перевод тибетской версии повести, к тому же неполный, Т.Шреве не перевел часть сочинения, включающую картины ада, а охарактеризовал ее лишь в самых общих чертах, объяснив это следующим образом: "То, что увидела Чойджид своими собственными глазами в девяти горячих и девяти холодных адах и рассказала, европейское перо отказывается описать" [Шреве, 1911, с.483].

Судя по переводу, тибетская рукопись представляла собой раннюю (а возможно, и исходную) версию повести, в которой содержится только 9 сцен суда Эрлик-хана, тогда как самая краткая монгольская версия насчитывает не менее 12 таких сцен.

Т.Шреве считал, что автором повести был упоминаемый в тексте отшельник по имени Тугши-Ринчин и это позволяет датировать сочинение XVII в., когда в Западном Тибете жил некий монах, носивший такое же имя.

Но это предположение было ошибочным, поскольку сейчас мы располагаем достаточно определенными сведениями о более раннем происхождении истории Чойджид. Такие сведения приводит В.Барух, ознакомившийся с четырьмя тибетскими рукописями повести в Ладаке, а также с одной

неполной рукописью в Восточном отделе Британского музея в Лондоне [Барух, 1948].

В своей статье В.Барух останавливается на особенно-стях театрализованных представлений в Тибете (в сущности, это пересказ известной работы Б.Я.Владимирцова "Тибетские театральные представления" [Владимирцов, 1923]), сообщает об одном из жанров тибетской литературы и приводит данные о времени и месте появления истории Чойджид — одного из произведений рассмотренного жанра. И заключает статью краткое изложение содержания повести, включающей уже, кстати, не 9, а 12 сцен суда Эрлик-хана.

Как пишет В.Барух, в Тибете тексты, включавшие повествования о "хождениях в ад", носили общее название "дэ-лог" ('das-log), что в буквальном переводе означает "ушедший и вернувшийся" (монг. *oṣiyad iregsen*), т.е. умерший и возвратившийся из промежуточной области существования души между смертью и новым перерождением (тиб. *bar-do*, монг. *jaṣuradu-yin oron*).

Такие сочинения, по мнению В.Баруха, относятся к псевдодраматической литературе, поскольку они особенно охотно использовались в Тибете для театрализованных монастырских представлений. Известно несколько подобных тибетских произведений: *Karma-vang-dzin*, *Khampa a-srung*, *Pama ob-bar*, *Gling-bza' Chos-skyid* [Барух, 1948, с.312], *Ye-shes mtsho-rgyal*, *Chos-dbang* [Стейн, 1959, с.401]. Истории о "хождениях в ад" со временем были даже изданы в Тибете отдельным ксилографированным сборником под заглавием: *Bya-bral-pa Kun-dga' rang-grol dang sprang byang-chub seng-geṣ gcos chos-kyi rgyal-poṣ bka'i-phrin lon-pa skya-bo pho-mo'i rnam-thar* ("Составленная отшельником Гунга-Рандолом и нищим Джанчуб-Сэнгэ история о муже и жене, принесших послание-наказ [Эрлик] Номун-хана"<sup>2</sup>.

Из всех тибетских историй "видений ада" на монгольском языке пока известна лишь одна: *Gling-bza' Chos-skyid* ("Чойджид из Лина"), более полное тибетское заглавие которой: *Gling-bza' Chos-skyid kyi rnam-thar* ("Биография госпожи Чойджид из Лина") [Барух, 1948, с.313].

Время появления в Тибете истории о госпоже Чойджид В.Баруху удалось установить по рукописи, происходящей из деревни Сабу, расположенной неподалеку от Леха в Ладаке, датированной 1600 г. В этой рукописи сказано, что впервые текст повести был напечатан в 1534 г., вскоре после смерти исторического прототипа героини повести, которая жила в конце XV в. недалеко от Гун-тана, а местом печатания назван "грот, где Миларайба достиг совершенства", находившийся якобы тоже около Гун-тана [Барух, 1948, с.314].

<sup>2</sup> Два таких ксилографа, объемом в 256 л. и 283 л., хранятся в университетской библиотеке в Сизтле (США) [Стейн, 1959, с.401].

Географические названия, приведенные в тексте тибетской рукописи, местом действия называют восточные области Гималаев. На тот факт, что текст истории "хождения в ад" госпожи Чойджид-дагини был записан в Тибете не позднее XVI в., указывает и сохранившаяся в Лахуле надпись, сделанная во второй половине XVI в. по случаю возведения субургана. Надпись гласит: "Великодушный жертвователь, благородный Сонам-Ванпо, великодушная жертвовательница Цэван-Гэмо и их дети совершили от чистого сердца следующие замечательные деяния: в качестве дара речи они заставили переписать „Сто тысяч песен Миларайбы“, „Историю умершей матери и ее сына“ (т.е. легенду о Мадугальяне — А.С.) и „Историю деви Чойджид из Лина“; в качестве дара телесного они пожертвовали изображение „тулку“, изображения высочайшего духовенства и статуи святых; в качестве дара духовного они воздвигли „Субурган Великого Озарения“" [Барух, 1948, с.314].

Итак, время и место появления тибетской версии истории о госпоже Чойджид определены были достаточно точно. Известен жанр тибетской литературы, к которому относится данное сочинение, и формы бытования его в Тибете. Значительно меньше было известно о литературной судьбе монгольской версии повести. Приступив в 1974 г. к ее изучению, мы не обнаружили в монголоведной литературе никаких сведений даже о том, когда и кем повесть была переведена на монгольский язык, хотя история исследования монгольской повести началась почти одновременно с первым ее упоминанием в трудах тибетологов.

Мы впервые встречаем сообщение о предпринятом исследовании и переводе с монгольского "Истории Чойджид-дагини" среди отзывов о сочинениях студентов Казанской духовной академии выпуска 1913 г., где указано "сочинение Иванова Владимира „Воззрения ламаитов на посмертное существование души, по рукописи „Чойджид дохинин туджи арошиба“, и критический разбор их""<sup>3</sup>. Там же отмечено, что эта работа состояла из "исследования (304 л.)", "перевода Чойджи Дахини (л.305—418)" и "перевода сочинения о Сукавати „Зеркало мудрости“ (л.419—477)". К сожалению, труд В.Иванова не был опубликован и дальнейшая судьба его нам не известна.

Можно тем не менее определить письменные источники, которыми воспользовался В.Иванов при своей работе. Коллекциями монгольских рукописей и ксилографов в Казани располагали духовная академия и университет. В монголь-

<sup>3</sup> Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1912—1913 учебный год. — "Православный собеседник" (журн.). Казань, 1916, № 2/4, с.154—159. Эти сведения были разысканы и любезно сообщены нам сотрудником ЛО ИВАН, канд. ист. наук В.Л.Успенским.

ской коллекции, принадлежавшей Казанской духовной академии и поступившей со временем в Азиатский музей (ныне ЛО ИВАН), рукописей повести нет. Зато в университетской библиотеке хранилось сразу две рукописи, что и отмечено в каталоге книг, доставленных в библиотеку Казанского университета О.М.Ковалевским из его поездок в Бурятию, Монголию и Китай в 1829—1831 гг. [Каталог, 1834]. Одна из рукописей под номером 107 озаглавлена: "Номун джиргаланкту Дакини-йн дзарлигун дэбтэр". Другая, под номером 162, имеет заголовок: "Чойджит Дакини-йн тогоджи".

Составитель каталога, введенный, видимо, в заблуждение разными названиями рукописей, посчитал их разными произведениями и поместил в различные части каталога. Первая рукопись была помещена среди "богословских" книг, а вторая — в раздел "повествовательных, исторических и географических" сочинений. В настоящее время обе рукописи хранятся в библиотеке Восточного факультета Ленинградского государственного университета.

Следующие по времени упоминания "Истории Чойджид-дагини" находим в работах Б.Я.Владимирцова. Одна из рукописей повести указана в списке монгольских рукописей и ксилографов, поступивших в Азиатский музей от А.Д.Руднева [Владимирцов, 1918, с.1563, № 117]. В предисловии к переводу книги Б.Лауфера "Очерк монгольской литературы" Б.Я.Владимирцов сообщает о существовании петербургского литографированного издания повести на заяпандитовском "ясном письме" [Владимирцов, 1927а, с.XV].

Дальнейший этап в истории изучения монгольского перевода повести о Чойджид-дагини связан с именем В.Хайссига. В предисловии к своей монографии "Пекинские ламаистские ксилографы на монгольском языке" автор отмечает, что "столь любимое в Монголии произведение никогда не печаталось в Пекине, но зато было ксилографировано в ургинском монастыре" [Хайссиг, 1954, с.3].

В 1969 г. В.Хайссиг опубликовал факсимиле южномонгольскую рукопись "Истории Чойджид-дагини", хранящуюся в Государственной библиотеке Марбурга [Хайссиг, 1969]. В опубликованной рукописи имеется прелюбопытный колофон, где сообщается, что записи воспоминаний Чойджид были сокрыты у подножия горы в Индии в сундуке монастырской казны и найдены неким религиозным деятелем времен Хубилая (1259—1294): "Позднее, во времена Хубилая Сэцэнхана, посланный по его поручению в Тибет важный религиозный сановник нашел и привез ее, и все учили [повесть]" [Хайссиг, 1969, с.206].

Надо ли говорить, что подобное "сообщение" не что иное, как стилизация под старину в подражание тибетским апокрифам, в которых также нередко упоминания пещер, где эти рукописи якобы были найдены [Востриков, 1962, с.24—27].

Кроме марбургской рукописи В.Хайссигом учтено также ургинское ксилографическое издание "Истории Чойджид-дагини" имеющееся в Парижской Национальной библиотеке [Хайссиг, 1969, с.129]. Две рукописи отмечены в каталоге коллекций монгольских рукописей и ксилографов, хранящихся в Копенгагене [Хайссиг, Боуден, 1971, с.90—91, Mong.- 424, M6ng. 103].

И наконец, в своей "Истории монгольской литературы" В.Хайссиг посвятил повести о Чойджид-дагини часть раздела о монгольских сочинениях, включающих сюжет "видений ада" [Хайссиг, 1972, с.119—132]. На материале известных ему монгольских рукописей и ургинского ксилографического издания повести В.Хайссиг дает сравнительный анализ текстов письменных источников, рассматривает некоторые социальные мотивы повести, пересказывает вкратце содержание сцен суда Эрлик-хана по тексту ургинского издания, приводит полный перевод одной из этих сцен, а именно сцены суда над старой сводницей и проданной ей девушкой.

При всех достоинствах выполненного В.Хайссигом исследования остается все же неизвестным, кто и когда перевел повесть с тибетского языка. Ни хранящийся в Париже ксилограф, ни рукописи, за исключением марбургской, не имеют колофонов. По мнению В.Хайссига, знакомство монголов с повестью могло произойти не ранее XIX в. [Хайссиг, 1972, с.119, 129]. Доказательствами служат следующие доводы. Во-первых, в "Истории Чойджид-дагини" встречаются мотивы, аналогичные мотивам в "народных" версиях легенды о Молон-тойне, появившихся в Монголии в XIX в. Во-вторых, все имеющиеся в европейских коллекциях рукописи повести по графическим, языковым и прочим признакам датируются XIX — началом XX в. В это же время был напечатан и ургинский ксилограф. И в-третьих, В.Хайссиг считает "Историю Чойджид-дагини" прежде всего "храмовой драмой", а с театром монголы познакомились только в XIX столетии.

Восполнить пробелы в рукописях европейских собраний позволили материалы из ленинградских коллекций. Среди них выявлены письменные образцы, содержащие колофоны с именами переводчиков. Имя ойратского Зая-пандиты, названное в их числе, дает возможность перенести дату появления монгольского перевода на два столетия — в XVII в. [Сазыкин, 1974, с.88; Лувсанбалдан, 1975, с.215, 294—295].

Дополнительные сведения об истории распространения повести о Чойджид-дагини среди монгольских народов можно почерпнуть из каталога старомонгольских рукописей и ксилографов, имеющихся в различных книгохранилищах Китая [Кит. каталог, 1979]. В нем помимо трех рукописей повести, одна из которых хранится в библиотеке научно-исследовательского института языка, литературы и истории Внутренней Монголии [Кит. каталог, 1979, с.297,

№ 1015(2)7, другая — в библиотеке специального училища монгольской словесности Внутренней Монголии [Кит. каталог, 1979, с.297, № 1015(4)], а третья — в библиотеке Автономного района Внутренняя Монголия (г.Хух-Хото) [Кит. каталог, 1979, с.297, № 1015 (1)], указано еще и печатное издание повести, также находящееся в библиотеке Автономного района Внутренняя Монголия [Кит. каталог, 1979, с.297, № 1015(3)]. Это издание, судя по каталогу, было напечатано современным наборным способом в уратском северном хошуне сейма Улаанжаб Внутренней Монголии. Следовательно, оно довольно позднего происхождения. Увидеть эту книгу нам не довелось, и потому данное издание (как и другие рукописи повести из китайских собраний) остается за рамками нашего исследования.

Из монголоведных работ, включающих какие-либо дополнительные сведения о литературной судьбе повести, можно назвать также монографию А.Б.Соктоева по истории бурятской литературы дореволюционного периода [Соктоев, 1976]. О популярности повести среди бурят свидетельствуют, как пишет А.Б.Соктоев, дневники бурятского писателя Ц.Дона. Хотя, заметим, свидетельство это помещено в довольно-таки своеобразном контексте, в полной мере отражающем дух времени и, в частности, возобладавшее тогда отношение к культурному наследию своего народа. Так, А.Б.Соктоев писал: "Бурятские писатели старшего поколения, указывая на несоответствие между светской и религиозной литературой в дореволюционное время, приводившее к тому, что за неимением лучших произведений приходилось читать сочинения религиозного характера, называя кроме „Улигер-ун далаа" и „Алтан гэрэла" еще и „Повесть о Чойджид-дагини" [Соктоев, 1976, с.56 — 57].

В исследовании А.Б.Соктоева неоднократно упоминается еще одно произведение, озаглавленное "Чойжод-хатан" ("Госпожа Чойжод"). Как оказалось, речь идет об "исторической драме" из жизни бурят в начале XIX в., написанной Б.Барадийном в 1920 г. [Соктоев, 1976, с.298, 365 — 379]. Основой для пьесы Б.Барадийна послужило бурятское историческое предание о Чойжод (бур. Шойжод)-хатан, последней жене хоринского тайши Дамба-Дугар Иринсеева, исполнившей после смерти мужа обязанности тайши и удостоенной за это медали "четырнадцатого класса" и посмертного почитания.

Таким образом, Чойжод-хатан "исторической драмы" Б.Барадийна не имеет никакого отношения к героине рассматриваемой нами повести, судьба которой давно уже волновала бурятских читателей, хорошо знакомых с историей ее скитаний по буддийскому аду по множеству рукописей и ксилографированных книг, появлявшихся в Бурятии в XIX — начале XX в. На широкое распространение у бурят рукописей и ксилографов "Истории Чойджид-дагини" указывает хотя бы тот факт, что среди письменных источников по нашей

теме, выявленных в различных собраниях, не менее четверти составляют именно бурятские материалы.

3. ПИСЬМЕННЫЕ ИСТОЧНИКИ  
"ИСТОРИИ ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ"<sup>4</sup>

РУКОПИСИ И ПЕЧАТНЫЕ ИЗДАНИЯ  
В СОБРАНИЯХ ЛЕНИНГРАДА

В монгольском фонде Рукописного отдела Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР в настоящее время хранится 11 рукописей повести о Чойджид-дагине:

1. Шифр: С 24 (IX, 1027), инв. № 436

Erdeni Čos-skyid yögini-ber Erlig-ün yaĵar-a eldeb joba-lang-tan-i üĵigsen kiged Erlig nom-un qaĵan-u ĵakiĵu il-gegsen üges-i endegürel ügei ügülegsen čidag oroĵiba ("История, правдиво повествующая о послании, отправленном Эрлик Номун-ханом, и о страданиях, увиденных драгоценной Чойджид-йогини в землях Эрлика", л.1а)

Рукопись, л.1—72, 74 (л.73 утрачен), размер листа 34×11, размер текста 28×9, 20—21 стк. на странице, плотная желтоватая бумага ручной выделки, тушь, калам, пагинация полистная.

На верхней части листа 1 надпись карандашом: "Б[иб-лиотека] А[зиатского] Д[епартамента] 1027".

По сообщению "Каталога Зере"<sup>5</sup>, данная рукопись в числе других монгольских рукописей и ксилографов была передана из библиотеки Азиатского департамента в Азиатский музей Российской Академии наук.

2. Шифр: D 65 (M.Nova, 251), инв. № 1086

Čoyiĵid dagini kemegdekü taĵuĵi oroĵibai ("Повесть под названием „Чойджид-дагини\"", л.1а)

<sup>4</sup> Приводимые далее описания письменных источников построены по принципам описания, принятым в каталогах рукописных собраний. Вкратце схема такова: порядковый номер, шифр хранения, ссылка на коллекцию, инвентарный номер, заглавие, перевод заглавия, техническая характеристика рукописи или ксилографа. Подробное схема описания монгольских источников изложена нами в "Каталоге монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР" (М., 1988).

<sup>5</sup> "Каталог Зере" — обиходное название "Списка монгольским и калмыцким книгам и рукописям, хранящимся в Азиатском Музее Академии наук, по хронологическому поступлению их в состав библиотеки Азиатского Музея. Март 1891" (Архив востоковедов ИВ АН СССР, разряд 1, опись 3, ед.хр. № 61, с.56—57).

Рукопись, тетрадь в матерчатой обложке (сохранилась только верхняя ее часть), л.1—7 (конец отсутствует), размер листа 22,5×22, 20 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

Рукопись поступила в монгольский фонд Азиатского музея (с 1930 г. — Института востоковедения АН СССР) в период с 1925 по 1937 г., когда составлена коллекция "Mongolica Nova". В эту коллекцию вошли рукописи, подаренные отдельными лицами и учреждениями, а также находившиеся там прежде, но не учтенные материалы. К сожалению, мы не располагаем сведениями о происхождении многих рукописей, включенных в эту коллекцию. В частности, ничего не известно о происхождении рукописи D 65 и двух других рукописей "Истории Чойджид-дагини" (F 76, F 183) из коллекции "Mongolica Nova", представленных в нашем описании.

3. Шифр: F 76 (M.Nova, 166), инв. № 1606

Начало (л.2а): ...basa tere čaytur nigen kümün-i Erlig nom-un qaγan dergede abču oduγad...

Рукопись, тетрадь без обложки, л.2—20 + фрагмент л.21 (л.1 и конец отсутствуют), размер листа 26,5×13,5, размер текста 24×11, 11 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

4. Шифр: F 140 (Радлов, 32), инв. № 1672

Без заглавия. Начало (л.16): Čoytu tegülder blam-a kiged ilaγu tegüs nögčigsen burqan...

Рукопись, тетрадь в матерчатой обложке (сохранилась только верхняя ее часть), л.1—29 (конец отсутствует), размер листа 27×13,5, размер текста 24×10, 11—12 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

Рукопись в числе других 32 рукописей была передана в Азиатский музей В.В.Радловым по возвращении его из Орхонской экспедиции, состоявшейся в 1891 г.

5. Шифр: F 183 (M.Nova, 167), инв. № 1716

Без заглавия. Начало (л.1а): Čoytu blam-a ilaγu tegüs nögčigsen burqan degedü nom...

Рукопись без обложки (очень ветхая), тетрадь, л.1—28 + фрагмент л.29 (конец отсутствует), размер листа 30,5×26,5, 18 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

6. Шифр: F 204 (Владимирцов, II, 5), инв. № 1738

Название сочинения на л.35б: Čoyiγid dagina-yin touγi kemekü sudur ene bui ("Это сутра, называемая „Повесть о Чойджид-дагини"").

Дата переписки: Törö gereltü-yin qorin dörbedüger on (1844 г.).



Рукопись, тетрадь в матерчатой обложке (сохранилась только нижняя ее часть), л.2—36 (л.1 отсутствует), размер листа 25×24,5, размер текста 21,5×19, 19 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

Данный экземпляр поступил в Азиатский музей в 1915 г. вместе с прочими рукописями второй коллекции Б.Я.Владимирцова, приобретенными им в разное время в Западной Монголии и у приволжских калмыков.

7. Шифр: I 3 (Руднев, 117), инв. № 2891

Название сочинения на л.22a: Erdeni-yin Čoyiǰid dagini Erlig-ün yaǰar očiǰad iregsen-ü namtar. Mungqay-un qarangyui-yi geiyigülǰči bilig-ün ĵula kemekü šistar ("Жизнеописание драгоценной Чойджид-дагини, отправившейся во владения Эрлика и вернувшейся [оттуда]. Шастра, именуемая: „Светильник разума, озаряющий мрак невежества“)

На л.22a начинается другое сочинение: Sidetü kegürün 26 bölüg-ün angq-a ("Начало 26-й главы [сказок/ Волшебного мертвеца"). На верхней части л.1 надпись: "Ms. 1902 г. Списано через посредство Р.Б.Бимбаева с монгольского рукописн. ехеmpl., имеющегося в окрестностях Кяхты".

Рукопись, 24 л., размер листа 45×17,5, размер текста 37,5×14,5, 34—35 стк. на странице, бумага русская с рельефным штампом: "Фабрики наследников Сумкина № 7", чернила, перо, пагинация полистная.

8. Шифр: Q 1321, инв. № 4681

Nom-un Erlig qayan tamu-yin ĵobalang-un ĵanggi ĵakiy-a ilgegsen Soyijān dagina-yin ĵakiy-a tuǰǰai orašuyulabai ("Повесть-послание о Чойджид-дагини, отправленной с вестью о страданиях в аду Эрлик Номун-хана", л.1a)

Рукопись, 36 л., размер листа 44×11, размер текста 36×9, 33—36 стк. на странице, л.1—23 — бумага белая русская, л.24—36 — бумага синяя русская с филигранью: "1824", чернила, перо, пагинация полистная.

Коллекция под шифром Q образована из рукописей и ксилографов, выделенных при разборке тибетского фонда ЛО ИВАН за время с 1968 по 1984 г.

9. Шифр: Q 2589, инв. № 5949

Без заглавия. Начало (л.16): Blam-a yidam čoytu ĵib-qulang-tai tegüs ilayuyusan burqan...

Рукопись, 31 л., размер листа 43,5×17, размер текста 35×15, 26—29 стк. на странице, бумага русская синяя с филигранью: "1827", чернила, перо, пагинация полистная.

10. Шифр: Q 3402, инв. № 6838

Заглавие на обложке (более новой, чем сама рукопись): Ling-un oroᠨ-u Čoyiǰid dagini-yin teüke. Üküged Erliğ tamu-yin yaǰar-ača dakin ergeǰü amilaγsan tuqai bičigsen teüke yüm ("История Чойджид-дагини из местности Лин. История об умершей и вновь ожившей, вернувшейся из адских владений Эрлика")

Начало: ...blam-a ber bosuyad menekei üküdel-ün toluγai deger-e mutur-ıyan talbiγad itegel yabuγulun nom nomlaju...

Рукопись, тетрадь в новой бумажной обложке, 61 л. (начало и конец отсутствуют), размер листа 25,5×13, размер текста 22×9,8, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, без пагинации.

11. Шифр: Q 4050, инв. № 7490

Без заглавия. Начало (л.16): Ōm sayin amuyulang bolotuγai:: qamuγ-yi ayiladaγči ilaju tegüs nögčigsen burqan-luγ-a qamtu aγči šarvan bodisatu-ba-naγ...

Рукопись, л.1-2 + 2 непагинированных листа (конец отсутствует), размер листа 22×9, размер текста 18,5×7,5, 16-18 стк. на странице, бумага белая русская, тушь, перо, кисть, без пагинации.

В монгольском фонде Рукописного отдела ЛО ИВАН хранится также бурятское ксилографированное издание повести:

Шифр: Q 35, инв. № 3395

Čoyiǰid dagini-yin tuγuǰi orošiba ("История Чойджид-дагини", л.1а)

Ксилограф, 69 л., размер листа 44,5×9, размер текста 38,5×6,5, 30-31 стк. на странице, бумага белая русская с рельефным штемпелем: "Фабрики наследников Сумкина № 7", пагинация полистная<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> В монгольском фонде ЛО ИВАН имеются еще 9 экземпляров бурятского ксилографированного издания повести: Q 443, Q 859, Q 925, Q 971, Q 1097, Q 1137, Q 1164, Q 1582, Q 1854. Экземпляры этого ксилографа хранятся также в библиотеке Восточного факультета ЛГУ (Mong., D 261) и в собрании Бурятского института общественных наук СО АН СССР (КМ 829; КМ 2-879; КМ 1176, экз. 1-2; М-II/140). Выявлены такие ксилографы в фондах Тувинского республиканского краеведческого музея им. 60 богатырей (М 96, М 661) и в собраниях Государственной Публичной библиотеки Улан-Батора [Монг. каталог, 1937, с.178, № 238/]. Имеется такое издание и в коллекции Института языка и литературы АН МНР (без шифра).

Erdeni Čöj'id ragini enerkü sedkeliyin üüdnēsü  
Eldeb amitani buyun kilince Erliq toli bičiqtü  
ilyaqsan bolun  
Erliq nomiyin xān amitan-du eldeb surūli  
üüldüqsiyini  
Ene yirtemčiner kilincēsü urbuji buyu bütēkiyin  
tolē bičiqsan mōn.

"Драгоценная Чойджид-рагини из чувства сострадания  
И ради того, чтобы миряне избегали греха и исполняли           благodeяния,  
Записала [о том], как в книге и зеркале Эрлика  
распознаются грехи и добрые деяния различных           живых существ  
И как Эрлик Номун-ханом были посланы живым существам  
разные наставления".

Литография, тетрадь в картонной обложке, 41 л., размер листа 28,5×15, размер текста 25,5×11,2, 20 стк. на странице, пагинация полистная.

В коллекции монгольских рукописей и ксилографов, имеющейся в библиотеке Восточного факультета ЛГУ, хранятся три рукописи повести о Чойджид-дагини. Две из них находятся в монгольской части фонда:

1. Шифр: Mong., В 8 (Xyl., 92), инв. № 136  
Заглавие на л.2а: *Čoi-ǰid dagini-yin tuǰuǰi orošiba*  
("Повесть о Чойджид-дагини")

Рукопись переплетена в виде книги, титульный лист + 95 л. текста + 3 чистых листа + обложка, размер листа 22×16, размер текста 17×15, 9—10 стк. на странице, бумага белая русская с филигранью: "1831", чернила коричневые и черные, перо, пагинация полистная [Каталог, 1834, с. 25, № 1627].

2. Шифр: D 7 (Xyl., Q 7), инв. № 419  
Nom-un jiryalang-tu dagini-yin ünen jarliy-un debter bo-  
lai ("Книга истинных повелений дагини Номун-джиргаланг-  
ту", л.1а).

Рукопись, 57 л., размер листа 35×11, размер текста 32×9, 21 стк. на странице, бумага синяя русская с фили-

гранями: "МЯ", "ЯБ", "ДЯ", чернила, перо, пагинация по-листная [Каталог, 1834, с.15, № 107].

Одна рукопись повести представлена в ойратской (калмыцкой) части фонда библиотеки Восточного факультета ЛГУ:

Шифр: Сalm., D 15, (Коллекция Попова, 3), инв. № 1790 Erliq xāni zakā orošibo ("Послание Эрлик-хана").

Ойратская рукопись, 41 л., размер листа 40×8,5, размер текста 34×7,5, 36—37 стк. на странице, бумага плотная, желтоватая, тушь, калам, пагинация полистная.

Рукопись была привезена А.В.Поповым в 1838 г. из его поездки к приволжским калмыкам [Попов, 1847, с.IX].

#### РУКОПИСИ В ФОНДЕ УЛАН-УДЭ

В рукописном фонде БИОН нам известны<sup>7</sup> две рукописи повести:

##### 1. Шифр: KM 987

Nom-un Erlig qaγan tamu-yin jöbalang-un janggi jakiy-a keleji ilegegsen Ling oboγ-tu erdeni Coi-bjad dagini-yin tuγuji orošibai ("Повесть о драгоценной Чойджид-дагини из рода Лин, отправленной с вестью о страданиях в аду Эрлик Номун-хана", л.1а)

Рукопись, 44 л., размер листа 35×11, размер текста 28×9,2, 30 стк. на странице, бумага белая русская, чернила, перо.

##### 2. Шифр: KM 1237

Coγijid dagini-yin tuγuji orošibai ("Повесть о Чойджид-дагини")

Рукопись, 34 л., размер листа 43,7×8, размер текста 37×6, 40—47 стк. на странице, бумага белая русская, чернила, перо.

#### РУКОПИСИ В СОБРАНИЯХ КЫЗЫЛА

Коллекции монгольских рукописей и ксилографов в Кызыле рассредоточены в настоящее время в двух хранилищах: в Тувинском научно-исследовательском институте языка, литературы и истории и в Тувинском республиканском краеведческом музее им. 60 богатырей. С монгольскими рукописями ТНИИЯЛИ нам довелось ознакомиться в 1978 г.

---

<sup>7</sup> Сведения о двух указанных рукописях повести были нам любезно предоставлены сотрудницей БИОН, канд. ист. наук Т.Д.Скрынниковой.

В сравнительно небольшой в то время коллекции института рукописей повести мы не обнаружили, однако среди неразо-  
бранных материалов была выявлена одна рукопись, которая  
сейчас хранится в Рукописном фонде ТНИИЯЛИ под шифром  
КФ 470:

Начало (л.4а): ...ügei jobaĵu bey-e čelberedekü del-  
berekü tedüi jobalang bolba...

Рукопись, тетрадь без обложки, фрагмент л.3 + л. 4 – 14  
(начало и конец отсутствуют), размер листа 17,5×21,8,  
размер текста 15,5×19, 14 – 15 стк. на странице, бумага  
белая русская с рельефным штемпелем: "Косинской фабрики  
Рязанцевых № 6<sup>1/2</sup>", чернила красные и черные, перо, па-  
гинация полистная.

В 1983 – 1985 гг. мы разбирали, составляли инвентар-  
ную опись и готовили каталог монгольской части музейных  
фондов ТРКМ. В этом фонде были выявлены еще три рукопи-  
си повести:

1. Шифр: М 95

Čos-ĵid dagini-yin tauĵi kemegdekü yeke kölgen sudur  
orošiba; тибетское заглавие: Chos-spyod mkha'-'gro'i  
rnam-thar zhes-bya-ba theg-pa-chen-po'i mdo bzhuġs-so  
("Сутра Великой Колесницы, именуемая „Повесть о Чойджид-  
дагини"", л.1а)

Рукопись, 47 л., размер листа 35,5×11, размер текста  
30×9, 22 стк. на странице, бумага белая русская с релье-  
фным штемпелем: "Фабрики наследников Сумкина № 7", чер-  
нила, калам, пагинация полистная.

2. Шифр: М 94

Начало (л.5а): ...bürkügšen bayinam okin köbegün kegüked  
kiged ayil qosiġu uruġan бүгүде ирежү...

Рукопись, л.5 – 6, 8 – 11 (л.1 – 4, 7 и конец отсутству-  
ют), размер листа 22×9, 22 – 24 стк. на странице, бумага  
белая русская, тушь, калам, пагинация полистная.

3. Шифр: М 301

Ling törküm-tü Čoyičid kemekü bi ġaduġadu bey-e dotayadu  
uġaġan qaġačayšsan-u buyan nigül qoyar-un ilġal-i nom-un  
qaġan nomlan ġakaysan ene bolai ("Я, по имени Чойджид из  
рода Лин, когда расстались внешнее тело и внутренний ра-  
зум, записала здесь объясненное Владыкой учения различие  
между добродетелью и грехом", л.1а)

Рукопись, 37 л., размер листа 35×11, размер текста  
32×8,5, 34 – 35 стк. на странице, бумага белая русская,  
чернила, перо, пагинация полистная.

РУКОПИСИ И КСИЛОГРАФЫ  
В КОЛЛЕКЦИЯХ УЛАН-БАТОРА

О существовании рукописей "Истории Чойджид-дагини" в собраниях Улан-Батора прежде было известно по каталогу коллекции Государственной Публичной библиотеки (ГПБ), выпущенному в 1937 г. [Монг. каталог, 1937, с.69, 178], а также по каталогам двух небольших коллекций, вошедших в состав фондов ГПБ [Жадамба, 1959, с.35; Жадамба, 1960, с.11, 78, 85]. Эти материалы из фондов ГПБ, а также рукописи и ксилографы из других собраний мы исследовали в Улан-Баторе в 1976 и 1982 гг.

Всего в уланбаторских коллекциях в настоящее время выявлено 15 рукописей "Истории Чойджид-дагини", из которых 5 находятся в фондах ГПБ:

1. Шифр: 895.4/4-753, инв. № 2049 (далее: ГПБ 1)  
Ling oron-u Čoyiǰid gegčĭ-iyer tamu-yin ǰanggi bayidal kiged jobolang edlekü yosu terigüten-ni üjegülügßen abqu gegekü-yin toli kemeǰdekü orošibai ("Повесть под названием „Зеркало принятия и отвержения, показывающее виды страданий, устройство ада и [многое] другое", [рассказанная] Чойджид из страны Лин", обложка); л.1а: Čoyiǰid dagini-yin tučuǰi ("Повесть о Чойджид-дагини")<sup>8</sup>; матерчатый ярлык на внутренней стороне нижней обложки: Čoyiǰid dagini-yin namtar. Nige debter ("Биография Чойджид-дагини. Одна тетрадь").

Рукопись, тетрадь в обложке, обтянутой желтым шелком, 121 с. (текст) + 3 чистых листа, размер листа 24×23,5, размер текста 18×15, 12 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация постраничная.

2. Шифр: 895.4/4-753, инв. № 2051 (далее: ГПБ 2)  
Mungqay-un qarangγui-yi geγigülügčĭ bilig-ün ǰula kemekü. Čoyiǰid dagini Erlig-ün yaǰar očiγad bučaǰu iregsen namtar ("Жизнеописание Чойджид-дагини, сошедшей и вернувшейся из страны Эрлика, именуемое „Светильник разума, озаряющий мрак невежества"", это заглавие повторено 2 раза на л.1а); с.126: Erdeni-yin Čoyiǰid dagini Erlig-ün yaǰar očiγad iregsen-ü namtar ene bui. Mungqay-un qarangγui-yi geγigülügčĭ bilig-ün ǰula kemekü šašitar ("Это — биография драгоценной Чойджид-дагини, ушедшей и вернувшейся из страны Эрлика. Шастра под названием „Светильник разума, озаряющий мрак невежества"")

<sup>8</sup> Под таким кратким заглавием эта рукопись упомянута в каталоге коллекции Джэбцун Дамба-хутухты, поступившей в ГПБ [Жадамба, 1959, с.35].

Рукопись, тетрадь, 4 чистых листа + 127 с. текста + 2 чистых листа + обложка, размер листа 26×26, размер текста 20×16, 13 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация постраничная.

3. Шифр: 895.4/4-753, инв. № 4764 (далее: ГПБ 3)  
Erdeni Soyijid dagini-yin namtar: Mungqay-un qarangyui-yi geyigülügči bilig-ün jula kemekü orošiba ("Жизнеописание драгоценной Чойджид-дагини, называемое „Светильник разума, озаряющий мрак невежества“", обложка, такое же название на л.96а)

Рукопись, тетрадь в матерчатой обложке, 96 л., размер листа 25×12,5, размер текста 23×9,7; 7 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

4. Шифр: 895.4/4-753, инв. № 2048 (далее: ГПБ 4)  
Soyijid dagini-yin tuyuji ("Повесть о Чойджид-дагини", обложка) Начало: ...buyan-ni üiledkü ügei ber ülü barin nigen gergei abuγad darui keüked-i minu jobaqu bayinam...

Рукопись дефектная (начало и конец отсутствуют), тетрадь в матерчатой обложке, 108 с., размер листа 25,5×13, размер текста 18×9, 11–12 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, без первичной пагинации, постранично пропагинирована уже неполная рукопись.

5. Шифр: 294.2/4-754 (далее: ГПБ 5)  
Soyijid daginis-un tuyuji orosibai ("Повесть о Чойджид-дагини", л.1а); Erdeni Soyijid dagini-yin Erlig-ün γajar-a öciγad: egejü iregsen-ü namtar: mungqay-un qarangyui-i arilγayči bilig-ün [jula] kemekü sudur ("Жизнеописание драгоценной Чойджид-дагини, ушедшей и вернувшейся из страны Эрлика. Сутра, именуемая „[Светильник] разума, озаряющий мрак невежества“", л.106б)

Рукопись, тетрадь в матерчатой обложке, 108 л., размер листа 26×12, 7 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

В двух коллекциях Института языка и литературы АН МНР хранятся еще 8 рукописей, а также экземпляр ургинского ксилографического издания повести. Первая коллекция включает материалы на старописьменном монгольском языке, в ней находятся 7 рукописей и ксилограф.

1. Шифр: М 34 (82-6), С-1 (далее: ИЯЛ 1)  
Начало (л.26): ...tusq-a kemekü dayun inu mingγan luu-yin dayun γarun...

Рукопись, тетрадь без обложки, л.2–29 (л.1–2а и конец отсутствуют), размер листа 28×24, размер текста 24×19, 14 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

2. Шифр: М 34 (87), С-2 (далее: ИЯЛ 2)

Erdeni Soyijid dagini-yin tuyuji orošibai ("Повесть о драгоценной Чойджид-дагини", л.1а)

Рукопись, 41 л., размер листа 34×10,5, размер текста 26,5×9, 21–23 стк. на странице, бумага белая русская, чернила, перо, пагинация полистная.

3. Шифр: М 34 (421), С-2 (далее: ИЯЛ 3)

Erlig nom-un qaγan-u jarliγ jakiy-a. Soyijid dagini-yin pamtar sudur orošibai ("Послание-наказ Эрлик Номун-хана. Жизнеописание Чойджид-дагини", л.1а)

Рукопись, 43 л., размер листа 36×11, размер текста 31×9, 24 стк. на странице, бумага белая русская, чернила красные и черные, перо, пагинация полистная.

4. Шифр: М 58 (181), С-1 (далее: ИЯЛ 4)

Без заглавия. Начало (л.16): Soytu degedü blam-a: ilaγu tegüs nögčigsen burqan degedü nom kiged: ...

Рукопись, 68 л., размер листа 33×10,5, размер текста 27,5×9, 17–18 стк. на странице, бумага белая русская с филигранью: "1854", чернила, перо, пагинация полистная.

5. Шифр: М 34 (674), С-3 (далее: ИЯЛ 5)

Erdenitü Soyijid dagini enereküi sedkil-iyer eke boluγsan qamuy amitan-u tusa-yi sanaγu bičigsen taγuγi orosi-ba ("Повесть, написанная ради пользы всех живых существ драгоценной Чойджид-дагини, из сострадания ставшей матерью-[покровительницей]", л.1а).

Рукопись, тетрадь в матерчатой обложке, 43 л. текста + 1 чистый лист, размер листа 21×26, размер текста 17×18, 12 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

6. Шифр: М 34 (675), С-4 (далее: ИЯЛ 6)

Erdeni-yin Soyijid dagini: eke boluγsan qamuy amitan-u tus-yin tula Erlig nomun qaγan-u jakiy-a ba: tamu-yin oron-a jobolang kiged: sakiγči erlig-üd jaγg bayidal terigüten-ni enereküi sedkil-iyer amasaγu yertenčüi qamuy amitan-a tusalaγsan tuγuγi ("Драгоценная Чойджид-дагини, ради пользы всех живых существ ставшая матерью-[покровительницей], [написала] из чувства сострадания повесть, полезную всем живым существам вселенной, о послании Эрлик Номун-хана, о страданиях в области ада, о нравах зрителей-эрликов и о [многом] другом", л.1а)

Рукопись, тетрадь в матерчатой обложке (сохранилась только верхняя часть), 32 л. + фрагмент л.33 (конец отсутствует), размер листа 23×25, 16 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.



7. Шифр: М 34 (684), С-5 (далее: ИЯЛ 7)

Без заглавия. Начало (л.1а): *Om sayin amuyulang bol-tu'ai: qutuytu yeke nigülesegçi-dür mörgümüi: om ma ni pad me hdm: qamuy-i ayiladqayçi ilaju tegüs nögçigsen...*

Рукопись, тетрадь в матерчатой обложке, 66 л. текста +34 чистых л. (рукопись не окончена), размер листа 21×14,5, размер текста 16,8×12,5; 12 стк. на странице, бумага китайская, листы двойные, тушь, кисть, пагинация полистная.

8. Шифр: М 34 (82-а), С-1 (далее: ИЯЛ 8)

Рукописное заглавие на обложке: *Erdeni Soyijid dagini-yin namtar sudur orošibai* ("Сутра-жизнеописание драгоценной Чойджид-дагини"); *Erdeni Soyijid dagini-yin namtar. Mungqay-un qarangyui-yi geyigülügçi bilig-ün jula* ("Жизнеописание драгоценной Чойджид-дагини „Светильник разума, озаряющий мрак невежества“, л.115а)

Ургинский ксилограф, 115 л., размер листа 30,5×10, размер текста 25,5×8, 17—18 стк. на странице, бумага китайская, пагинация полистная.

Одна ойратская рукопись повести хранится в коллекции рукописей, написанных на заяпандитовском "ясном письме".

9. Шифр: 294 (далее: ИЯЛ 9)

*Erdeni-tü Erliq nomiyin xāni zakā zarliq orošiboi* ("Послание-наказ драгоценного Эрлик Номун-хана", л.1а)

Ойратская рукопись, 52 л., размер листа 35×10, размер текста 29×7, 27—31 стк. на странице, бумага белая русская, чернила красные и черные, перо, пагинация полистная.

Вторая рукопись повести на "ясном письме", виденная нами в Улан-Баторе, принадлежала академику Н.Дамдинсүрэнү.

Рукопись озаглавлена: *Nomiyin xāni zakā. Čos-skyid daginayin toli bičiqtü ilayiqsan tuuji* ("Послание Номун-хана. Повесть о Чойджид-дагини, отраженная в зеркале и книге [судеб]", л.1а).

Ойратская рукопись, л.1—66 (последний лист отсутствует), размер листа 31,5×8, размер текста 26×6,5, 25 стк. на странице, бумага белая русская, чернила красные и черные, перо, пагинация полистная (далее: рукопись А).

И, наконец, еще одна рукопись (уже на старомонгольской графике) была любезно предоставлена нам для работы сотрудником ИЯЛ АН МНР Д.Ёндоном. Рукопись озаглавлена: *Ling törküm-tü Soyijid dagini-a kemekü bey-e uqayan qoyar qayačaysan čay-tur jobolang boluysan yosu kiged tamu-yin oron-u žang Erliq qayan-u žarliq žakiy-a ügüleju ilagiysan-nuyud-yi busud-tur tusa bolqu-yin tulada bičisuyai. Ene Soyijid dagini tuuji kemekü sudur bolai. Sayin buyan arbidqagu boltu'ai* (л.1а).

Столь пространное заглавие объясняется тем, что на лицевую сторону первого листа вынесено в несколько сокращенном виде предисловие сочинения, которое в повести следует сразу же за инициальной формулой поклонения. Если опустить эту часть заглавия, а также благопожелание: Sayin buyan arbidqaqu boltuᠠi, то остается весьма краткое заглавие: Соуи́йд дагини-а тууу́й кемекү судур болai ("Это сутра, именуемая „Повесть о Чойджид-дагини“").

Рукопись, 31 л., размер листа 22,7×7, размер текста 20,3×6, бумага белая русская с рельефным штемпелем: "Первушина сыновей в Вятке № 6", чернила, перо, пагинация полистная (далее: рукопись Б).

В коллекции Ц.Дамдинсурэна помимо названной ойратской рукописи имеются еще 5 рукописей на тибетском языке с текстом "Истории Чойджид-дагини". Все рукописи имеют одинаковое заглавие: Ling-pa'i yul-gyi Chos-spyod zhes-bya-ba'i rnam-thar chos-rgyal gshin rje'i 'phrin-pa dad-pa'i 'jug-ngogs gru-'dzin zhing mjal zhes-bya-ba bzhugs-so (1a) ("Жизнеописание так называемой Чойджид из местности Лин. Послание Эрлик Номун-хана под названием „Переправа благочестия, ведущая в Поталу“") и включают один и тот же вариант повести, известный на монгольском языке лишь по рукописи ГПБ 1<sup>9</sup>.

Представив самые необходимые краткие сведения о рукописях, литографированном и ксилографированных изданиях "Истории Чойджид-дагини" в собраниях Ленинграда, Улан-Удэ, Кызыла и Улан-Батора, обратимся теперь к обстоятельному анализу указанных письменных источников с целью атрибуции и датировки монгольских переводов повести, а также выявления и идентификации различных версий и вариантов, получивших в минувшие столетия значительное распространение среди монгольских народов.

<sup>9</sup> а) Рукопись, 28 л., размер листа 44,5×9, размер текста 38×6,5, 7 стк. на странице, бумага белая русская с рельефным штемпелем: "Фабрики Ятес № 7", чернила, перо; б) рукопись, 43 л., размер листа 37×7,8, размер текста 31×5,5, 6 стк. на странице, бумага белая русская, чернила, перо; в) рукопись, 43 л., размер листа 35,5×7,5, размер текста 29×5,5, 6 стк. на странице, бумага белая русская с рельефным штемпелем: "Первушина сыновей в Вятке № 7", чернила, перо; г) рукопись, 35 л., размер листа 35,5×11, размер текста 27,5×9, 9—10 стк. на странице, бумага белая русская с рельефным штемпелем: "Фабрики наследников Сумкина № 7", чернила, перо; д) рукопись, 32 л., размер листа 44×8,8, размер текста 35×6,5, 6 стк. на странице, бумага белая русская, чернила красные и черные, перо.

В тибетском фонде ГПБ Улан-Батора под шифром 294.92/4-75 хранится еще одна рукопись этого же варианта повести, имеющая аналогичное заглавие.

#### 4. ПЕРЕВОД ОЙРАТСКОГО ЗАЯ-ПАНДИТЫ

Ойратский Зая-пандита (1599 — 1662) назван переводчиком "Истории Чойджид-дагини" в колофонах 8 рукописей (Q 1321, Q 2589, B 8, D 7, D 15, KM 987, KM 1237, ИЯЛ 9), а также в колофонах бурятского ксилографа (Q 35) и петербургской литографии. Но в биографии Зая-пандиты, написанной его учеником Ратнабхадрой и озаглавленной: Rab-gbyam Za-ya paṇḍidayin touji sarayin gerel kemēkü orošiboi ("История [жизни] рабджамбы Зая-пандиты, именуемая „Лунный свет“", ЛО ИВАН, С 413), среди переводов с тибетского, осуществленных Зая-пандитой, мы не обнаружим названия сочинения, в котором бы упоминалось имя Чойджид.

Наша повесть, как оказалось, имела заглавие совершенно отличное от тех, что были помещены на тибетских и монгольских рукописных и печатных образцах ее, где неизменно сообщалось, что это повесть (жизнеописание, история) о госпоже Чойджид (Чойджид-дагини). Ойратская рукопись, указанная Х.Лувсанбалданом (ИЯЛ 9) в числе выявленных им переводов Зая-пандиты, названа: Erdeni-tü Erliq nomiyin xāni zakā zarliq orošiboi ("Послание-наказ драгоценного Эрлик Номун-хана") [Лувсанбалдан, 1975, с.93 — 94].

Таким образом, в заглавии данной рукописи выделено послание Эрлик Номун-хана ко всем живущим на земле, помещенное в конце повести и представляющее собой своего рода резюме всего произведения. В нем кратко изложены основные положения буддийской морали и наставления о необходимости неуклонно следовать им, т.е. как раз та часть повести, которая, по словам В.Баруха, является "апофеозом всего произведения в целом и включает в себе как бы его внутренний смысл" [Барух, 1948, с.320]. Краткий вариант такого заглавия — Erlioggiyin zakā ("Послание Эрлика") и помещен в перечне переводов ойратского Зая-пандиты [Позднеев, 1915, с.173; Дамдинсурэн, 1959, с.329, № 50; Ринчен, 1959, с.14; Цолоо, 1967, с.8<sup>10</sup>; Бадмаев, 1968, с.23].

Х.Лувсанбалдан в своей монографии полностью воспроизводит в ойратской графике колофон заяпандитовского перевода повести по рукописи ИЯЛ 9 [Лувсанбалдан, 1975, с.294 — 295], который мы приводим здесь в транслитерации и переводе: (л.516)  
Erdeni Cos-sbyod dagini eneriküi sedkiliyin öüdēn-ēce:  
Eldeb amitani buyan kilince Erliq nomiyin xān:  
Amitan eldeb suryal üyiledüqseni:

<sup>10</sup> В транслитерации текста биографии, включенной в это издание, название повести дано неверно: Eralggiyin zakā, в факсимиле рукописи ясно читается Erlioggiyin zakā [Цолоо, 1967, с.43, л.96 текста].

Ene yertüncüner kilince-ēce urbaxu buyan kürteküyin  
tula bičiqsen öüni:  
Ortoγoi nisvāniši tebčin dēdū (52a) xutuq kereqleqči:  
Nomloxui uxātu coraji Namaka-Rincen duraduqsan-du:  
Oqtorγuyin dalai rab-gbyam Za-ya paṇdida qrciulun:  
Onomoγoi Radna-Bhadara samuradan Uran-Saṅjīn<sup>11</sup>  
cāsun-du bičibei::

"Драгоценная Чойджид-дагини из чувства сострадания  
И ради того, чтобы в этом мире избегали греха  
и исполняли благодеяния,  
Записала [о том], как живым существам были посланы  
различные наставления  
Эрлик Номун-хана о добродетели и грехах разных живых  
существ.  
По наказу лишенного пороков и стремящегося к святости  
Просвещенного и сметливого цорджи Намхай-Ринчина  
Перевел Огторгуйин-далай рабджамба Зая-пандита.  
Понятливый Ратнабhadра записал на доске для письма.  
Уран-Санджин переписал на бумаге".

Самыми крупными в мире собраниями рукописей и ксилографов на "ясном письме" располагают Институт языка и литературы АН МНР и Публичная библиотека Улан-Батора, в них насчитывается свыше двух тысяч томов [Лувсанбалдан, 1975, с.81], однако рукопись "Истории Чойджид-дагини" пока единственная.

Еще одна рукопись ойратской версии сочинения находится в частной коллекции академика Ц.Дамдинсурэна (рукопись А). В этой рукописи утрачен последний лист, где должна была содержаться основная часть колофона. Тем не менее сохранившиеся начальные строки колофона и сопоставление всего текста рукописи А с текстом рукописи ИЯЛ 9 не оставляют сомнений в том, что и здесь мы имеем дело с заяпандитовским переводом.

В рукописных собраниях Советского Союза единственной рукописью повести на "ясном письме" располагает библиотека Восточного факультета ЛГУ (D 15). Эта рукопись (калмыцкая) содержит также полный колофон, несколько отличный, впрочем, от колофона уланбаторского списка:

(л.406) Erdeni Čos-skyid ragini eneriküi sedkiliyin  
öüden-ēce:  
(л.41a) Eldeb amitani buyan kilince Erliq toli bičiqtü.  
ilyaqsan kigēd:  
Erliq nomiyin xān amitan-du eldeb surayāl uyiledüqseni:

<sup>11</sup> Х.Лувсанбалдан имя переписчика приводит как Uran-Xonjīn. В рукописи ИЯЛ 9 проставлено Uran-Saṅjīn.

Ene yertüncüner kilince-ēce buyan бүтөкүйн тула  
bičiqsen öüni::  
Ortoγoi nisvānis tebčīn dēdū xutuq kereqleqči  
Olmoγoi uxātu corze Namka-Rincen duraduqsan-du:  
Oqturγuyin dalai rab-gby/a/m Za-ya paṇḍi-da orčiulun:  
Ономоγoi Radna-Bhadra samaradan: Uran-Saṅji cāsun-du  
bičibei::

"Драгоценная Чойджид-рагини из чувства сострадания  
И ради того, чтобы в этом мире избегали греха  
и вершили благодеяния,  
Записала [о том], как в книге и зеркале Эрлика  
различаются грехи и добрые деяния различных  
живых существ  
И как Эрлик Номун-ханом были посланы живым существам  
разные наставления.  
По напоминанию лишенного пороков и стремящегося к  
высшей святости  
Находчивого и сметливого цорджи Намхай-Ринчина  
Перевел Огторгуйин-далай рабджамба Зая-пандита.  
Понятливый Ратнабхадра записал на доске для письма.  
Уран-Санджин переписал на бумаге".

Колофон рукописи D 15, и особенно первая его часть, в точности соответствует колофонам рукописей на старомонгольской графике, также содержащих заяпандитовский перевод повести. Более того, орфография колофона и всего текста в целом позволяет предположить, что указанная рукопись содержит переложение повести со старомонгольской письменности на ойратское "ясное письмо".

Это обстоятельство, по-видимому, было замечено и издателем петербургской литографии на заяпандитовском письме. Текст рукописи D 15, который, вероятнее всего, служил образцом для литографированного издания, был существенно обработан, приведен в большее соответствие с нормами ойратского языка, причем языка разговорного. И в результате колофон<sup>12</sup> приобрел такой вид:

(л.41a) Ortuyai nisvānis tebčīn dēdū xutuq kereqleqči  
Olomayai uxāta corji Namka-Erinčin duruduqsundu:  
Oqturγuyin dalai arab-byamba (41b) Zaya paṇḍita  
orčuulun:  
Ономγai Aradani-Badar samuradun Urun-Saṅji cāsundu  
bičibe.

Из приведенных выше колофонов рукописей повести, записанных на "ясном письме", видим, что переписчиком в

<sup>12</sup> Первую часть колофона см. выше, на с.29.

них единодушно назван Уран-Санджи(н). Это явное недоразумение, поскольку в колофонах других заяпандитовских переводов, в коих принимал участие этот писец, он назван Уран-Хонджином [Лувсанбалдан, 1975, с.146 – 147, № 2, 22 – 24, 27, 28, 30, 36, 38]. Под этим же именем он упомянут и в жизнеописании Зая-пандиты [Цолоо, 1967, с.22].

Подобное искажение имени переписчика легко могло произойти при переписке с рукописи, писанной на старомонгольской графике, ибо известно немалое число рукописей, исполненных почерком, в котором инициальные q (ᠭ) и s (ᠰ) совершенно неразличимы. На ойратском же письме инициальные x (ᠬ) и s (ᠰ) спутать попросту невозможно.

Дальнейшая трансформация Сонджи в Санджи тоже вполне объяснима. Имя Сонджи, насколько нам известно, среди монгольских имен не встречается, тогда как имя Санджи (Санчжи), наоборот, было очень распространено среди монгольских народов [Позднеев, 1887, с.416 – 419]. Потому-то ойрат-переписчик не преминул исправить "ошибку" своего предшественника, и в результате в колофоне появился Уран-Санджи. Последующие же ойратские переписчики исправно копировали такую форму, и она закрепилась в ойратских (калмыцких) списках "Истории Чойджид-дагини".

Превращения имени Уран-Хонджина не ограничились одним только вышеуказанным случаем. Правда, недоразумения на этот раз происходили уже в рамках литературы на старописьменном монгольском языке. Так, в бурятском ксилографированном издании и в рукописи КМ 1237 на месте имени Уран-Хонджин появляется словосочетание, которое можно прочесть как *уран ясун – уран дзасун* (Q 35) или *уран ясан – уран дзасан* (КМ 1237).

Подыскать убедительную этимологию словосочетаний *уран ясун – уран ясан* нам не удалось. Зато если вместо них читать *уран дзасун – уран дзасан* (по нормам монгольского старописьменного языка инициальные у и ᠵ изображались одной и той же графемой, что, по мнению Д.Кара, "является одним из интересных „уйгуризов" монгольской орфографии" [Кара, 1972, с.45]), все становится на свои места, и колофон бурятского ксилографа можно, например, прочесть так:

(68a) Erdeni Čoyijid dagini enereküi (68b)  
sedkel-ün egüden-eče:  
Eldeb amitan-u buyan kilinče-yi: Erlig-ün toli  
bičig-tür ilγaysan kiged:  
Erlig nom-un qayan-u amitan-dur: eldeb surγal  
ilgegsen-i  
Ene yirtinčü-ner kilinče-eče urbaᠵu buyan  
bütügekü-yin tulada bičigsen egüni:

Omoγ-tu nisvanis-i tebčin degedü qutuy-i  
keregleᠭci

Onom̄yai uqayatu čosr̄ji Nam-mka-Rinčin ber  
duriduysan-dur:

Oytar̄yui-yin dalai rab-byams Jay-a bandida  
orčiylulun

(69a) Onom̄yai Radna-a-Bhadra sanburida uran  
jasun čayalsun-dür bičibe,

Главной причиной на первый взгляд неясного превращения имени переписчика послужил глагол *самурадху* ("писать на доске"), производный от существительного *самура* ("доска для письма") — монг. письм. *sambur(a)* — *sambar(a)*, о котором Д.Кара писал, что "этот простой, но не зарегистрированный в наших словарях... глагол (ср. халха-монг. *самбардах*) меня также ввел в заблуждение, когда я изучал послесловие заяпандитовского перевода..." [Кара, 1972, с.162]. Очевидно, указанный глагол ввел в заблуждение не только Д.Кара (а ранее и В.Хайссига). Не знал его, по всей вероятности, и монгольский переписчик, посчитавший, что в колофоне речь идет об одном писце, который и записал текст первоначально на доске, и переписал затем его на бумаге. Подтверждается это уже тем, что на месте глагола *самурадху*, написанного в ойратских рукописях в форме слитного деепричастия *самурадан* (ИЯЛ 9) и *самурадун* (литография), обнаруживаем в бурятском ксилографе и в рукописи КМ 1237 форму *санбурида*, т.е. существительное в дателю-местном падеже — "на доске".

Следующее в колофоне слово *угал* означает "искусный", "искусно". Поэтому начало последней строки колофона переводится так: "Понятливый Ратнабхадра на доске для письма искусно..." Далее по смыслу должен следовать глагол, обозначающий действие, искусно совершенное Ратнабхадрой на доске для письма.

Здесь следует отметить, что Зая-пандита, переводя с тибетского, не писал сам, а диктовал перевод, который тут же записывался писцом или даже несколькими писцами. Причем записывалось это не сразу на бумаге, а прежде на специальной доске для письма, с тем чтобы можно было исправить, откорректировать текст перевода (монг. *жазац* как раз и означает "исправлять, корректировать"), а затем уже исправленный, выверенный текст начисто переписывался на бумаге. В монгольском языке для различения этих двух видов работы писцов и появился глагол *самурадху* и производное от него *самурадаси* ("писец на доске") как противопоставление термину *бицеси* ("писец на бумаге").

Но, надо полагать, глагол *самурадху* не получил широкого распространения и, оставшись узкопрофессиональным термином, был непонятен рядовому читателю, потрудившемуся переписать для себя "Историю Чойджид-дагини". Несомненно также и то, что монгольские переписчики хорошо были знакомы с техникой рукописного дела той эпохи, и по-

тому, встретив в тексте колофона непонятное слово qoñjin, они вполне резонно заменили его более подходящим (как они считали) в данном контексте глаголом jasaqu. И таким образом, последняя строка колофона в окончательном виде стала читаться так: "Понятливый Ратнабхадра, искусно выправив [текст] на доске для письма, переписал [его] на бумаге".

Любопытно, что в XIX в. именно с этой редакции заяпандитовского перевода "Истории Чойджид-дагини" был сделан обратный перевод на тибетский язык. В колофоне одной тибетоязычной рукописи, озаглавленной Gshin rje chos rgyal kyis dge sdig las phyue ba'i rgyus bzhugs ("Повесть об Эрлик Номун-хане, различающем грехи и добрые деяния"), сказано: "Хотя [рукописей] "Истории Чойджид-дагини", переведенной Зая-пандитой по наказу цорджи Намхай-Ринчина и записанной Ратнабхадрой, великое множество (букв. "в изобилии") на монгольском языке, но людей, знающих монгольскую письменность, очень мало, поэтому, не найдя у себя на родине тибетского [текста повести], перевели с монгольского на тибетский язык" [Лувсанбалдан, 1975, с.94].

Как видно из этого колофона, в качестве единственного писца назван Ратнабхадра. Имя же Уран-Хонджина не упоминается вовсе, что свидетельствует в пользу предложенной нами интерпретации колофона, выявленного в бурятском ксилографе и рукописи КМ 1237.

Следующий этап трансформации колофона заяпандитовского перевода "Истории Чойджид-дагини" представлен в пяти бурятских рукописях сочинения (Q 1321, Q 2589, B 8, D 7, КМ 987), где нет не только имени переписчика, но уже и имени писца Ратнабхадры:

(Q 2589, л.31a) Omtayū misvanis-i tebčīn  
qoyosun-i kereglejū  
Olamuyai uqtu čos-rjī Nam-ka-Rinčin duraduysan-dur  
Oytaryui-yin dalai rab-byams Jaya bandida  
orosiylubai:  
Egūni bičigülügšen bičigeči qoyar degüderel  
ügei degedü burqan-u qutuγ-yi olqu  
boltuyai.

"По напоминанию лишенного пороков и стремящегося  
к небытию  
Находчивого и сметливого цорджи Намхай-Ринчина  
Перевел Огтаргуйин-далай рабджам Зая-пандита.  
Пусть беспрепятственно обретут святость Будды  
и тот, кто попросил записать, и тот,  
кто записал [т.е. перевел — А.С.] это!"



Завершилась же история с колофоном заяпандитовского перевода повести тем, что из него "выпала" полностью вторая часть, содержащая сведения об участниках работы над переводом сочинения.

Более устойчивой оказалась первая часть стихотворного колофона, которая даже после исчезновения из рукописей имен Зая-пандиты и его помощников продолжала с некоторыми изменениями воспроизводиться в некоторых списках "Истории Чойджид-дагини", как, например, в списке F 204:

(л. 34a) Erdeni Nom-un yabudal-tu<sup>13</sup> dagini-yin  
Enereküi sedkil-ün egüden-eče  
Eldeb amitan-u buyan kilinče-yi  
Erlig-ün toli bičig-tür ilıyaysan-ni eyin kü  
bičigsen.

"Драгоценная Номун-явалдагтай дагини  
Из чувства сострадания  
Записала о том, как в книге и зеркале Эрлика  
Различали грехи и благодеяния разных живых  
существ".

Такой же наполовину сокращенный колофон выявлен в рукописях М 95, М 301, ИЯЛ 2, ИЯЛ 4, ИЯЛ 5. Часть его сохранилась на фрагментах последнего листа рукописи F 76. К сожалению, ни последние листы, ни даже фрагменты их не сохранились в рукописях D 65, F 140, F 183, М 94, КФ 470, ИЯЛ 1, ИЯЛ 6. Однако сравнение текста этих рукописей с текстом атрибутированного заяпандитовского перевода убеждает, что и в перечисленных дефектных списках представлен перевод ойратского Зая-пандиты.

К такому же выводу приводит и анализ рукописей ИЯЛ 3 и Б, которые сохранились полностью, но не содержат колофона переводчика.

Сопоставление текстов перечисленных выше рукописей "Истории Чойджид-дагини" помимо возможности установить авторство перевода показывает и значительные текстуальные расхождения. Среди 27 рукописных и печатных образ-

<sup>13</sup> Nom-un yabudal-tu ("Поступающая согласно святому учению") — такой монгольский перевод имени героини повести появился по недоразумению — поздние переписчики сочинения монгольскую фонетическую транскрипцию *Čoyiǰid* возвели не к исходному тибетскому *Chos-skyid* (монг. Nom-un *ǰiryalang-tu*, "Осчастливленная учением", см. D 7), а к близкому по звучанию *Chos-spyod*, которое и переводится как Nom-un yabudal-tu. Любопытно, что форма *Chos-spyod* закрепились и в тибетских заглавиях распространявшихся у монголов рукописей повести (см. М 95 и тибетоязычные рукописи из коллекции Ц.Дамдинсурэна).

цов заяпандитовского перевода повести, известных нам, не найти и двух, тексты которых совпадали бы полностью. Каждый из них — это отдельный вариант перевода. И тем не менее все они достаточно четко подразделяются на несколько версий, которые условно — по происхождению — можно назвать как:

1) монголо-ойратская версия (Q 35, F 183, F 204, Q 1321, Q 2589, B 8, D 7, D 15, KM 987, KM 1237, M 94, M 95, M 301, КФ 470, ИЯЛ 1, ИЯЛ 3, ИЯЛ 5, ИЯЛ 6, ИЯЛ 9, А, Б;

2) калмыцкая версия (литография);

3) монгольские версии (а. D 65; б. ИЯЛ 2, ИЯЛ 4; в. F 76, F 140).

Степень и характер текстуальных расхождений между выделенными версиями заяпандитовского перевода "Истории Чойджид-дагини" можно проследить на примере небольшого фрагмента в начале одной из сцен суда Эрлик Номун-хана:

Q 35	ИЯЛ 9	литография	D 65	ИЯЛ 2	F 76
—	—	—	Nom-un qayan	—	—
Basa	Basa	Basa	bas	Basa	Basa
—	—	—	—	—	tere
nigen	nigen	nige	nigen	nigen	čay-tur
kümün-eče	kümün-ece	küünēsü	kümün- eče	kümün-eče	nigen
—	—	—	—	—	kümün-i
—	—	—	—	—	Erlig
—	—	—	—	—	nomun-
—	—	—	—	—	-un qa-
—	—	—	—	—	yan-u
—	—	—	—	—	dergede
—	—	—	—	—	abču
—	—	—	—	—	odojad
urida	—	—	—	—	—
metü	—	—	—	—	—
asayun	asayun	suruqsun- -du	asayuy- san-dur	asayuba	asayuy- san-dur
—	—	—	—	—	—
üiledüg- sen-dür	üiledüq- sen-dü	—	—	—	—
tere	tere	—	tere	tere	tere
kümün	—	—	kümün	kümün	kümün
eyin	eyin	—	eyin	—	eyin
kemen	kemen	—	ügüle- rün	kemebe	kemeged
bi	bi	bi	bi	bi	bi
ene	ene	ene	ene	ene	ene
—	—	—	—	kümün-dü	—
metü	metü	metü	metü	adili	metü

[illegible]

\* В рукописи ИЯЛ 2 выделенные фрагменты имеют последовательность, отличную от других сравниваемых рукописей: они переставлены местами.

öber-ün bey-e	öbörön beye	eberēni biye	öber-ün bey-e- -ber	öber-ün bey-e	öber-ün bey-e
kelen sedkil	kelen šedkil	kelen sedkel	— —	kelen sedkel	kelen sedkel- -ün
γurban-u	γurbani	γurbanāsu	—	γurba- -yin	—
egüden- -eče	öüden- -ēce	—	—	egüden- -eče	egüden- -eče
buyan-i bütügejü ese	buyan bütēji ese	buyu — ese	buyan üiledčü ese	buyan-ni bütügejü ese	buyan üiledčü ese
—	—	küceji	—	—	—
čidabai bi	čidbai bi	cadaba bi	čidabai —	čidabai bi	čidan-a —
öber-tür erke	öbörtü erke	eberēn erkem	— —	— —	— —
bui čay-tur	bui caqtu	— caqtān	— —	— amidu-du	— —
—	—	—	—	nigen	degedü
blam-a- -ača	blama- -ēce	blamāsu	blam-a- -narača	blam-a- -ača	blam-a- -narača
nasun-u abisiy	nasuni abišiq	— abašiq	— abisiy	nigen abisiy	— nom
—	—	—	kötöl- būri	—	—
nigen-eče	nigen-ēce	—	nigen- -eče	—	—
busu ese	busu ese	— ese	— abuysan	— —	— ese
abubai oron	abubai oro	ababa oro	ügei orod	abuba nigen	sonosu-a —
ergigči	ergiqči	ergeji	ergeg- čid-tü	kiyd-i ergegči	— ügei ya- dayu-dur
—	—	—	—	kümün-i	—
egüden deldeg- sen-dü ekener	öüden deledüq- sen-dü nayıjinar	üüde deldeqsen- dü nayıjinar	— —	idegen γuyuy-san- -dur	— —
—	—	—	em-e minu	— —	— —
tegsi bu- yan ese	teqši bu- yani ese	teqši bu- yu ese	öglige —	— —	öglige —
öggügül- bei	ögülei	üüldebe	ese öggül- bei	ese ögbe	ese ögüü-e

Различия между версиями заяпандитовского перевода "Истории Чойджид-дагини" не ограничиваются только языковыми особенностями каждой из них. В двух монгольских версиях обнаруживаются изменения в структуре и даже в содержании повести. Так, в монгольской версии рукописей ИЯЛ 2, ИЯЛ 4 в главах с 10 по 14, в которых изображены сцены суда, изменена последовательность сцен суда. При традиционном порядке этим главам соответствуют следующие сцены суда: глава 10 — "Номун-Дзула", глава 11 — "Наказ Номун-Дзулы", глава 12 — "Монахиня в плаще", глава 13 — "Нарядная девушка", глава 14 — "Резчик мани". В рукописях ИЯЛ 2, ИЯЛ 4 эти сцены расположены иначе: глава 10 — "Монахиня в плаще", глава 11 — "Резчик мани", глава 12 — "Номун-Дзула", глава 13 — "Наказ Номун-Дзулы", глава 14 — "Нарядная девушка".

Другой особенностью версии рукописей ИЯЛ 2, ИЯЛ 4 является сокращенное описание ада. Здесь мы находим только описания первого и последнего отделений "горячего ада", очень кратко сообщается о "холодном аде" и совершенно не упоминаются "близлежащие ады". Сокращение это напоминает чтение иных нетерпеливых читателей, пропускающих описания, кажущиеся им скучными и неинтересными, и фиксирующих при чтении лишь начало и конец такого отрывка. Вот как выглядит сокращенное таким способом описание ада в рукописи ИЯЛ 4:

"(л.58б) Прибыл эрлик с телом человека и головой тигра, приставил черную лестницу, и, приказав: „Поднимайся по ней!“, сам пошел вперед. Я последовала за ним и, поднявшись по лестнице, огляделась. Вся окрестность представляла собой невыносимо горячую, пылающую железную землю. (л.59а) Рассматривая все, что там было, увидела огромный двор, огороженный стеной длиной в три дня пути. В каждой из ее четырех сторон были большие ворота. Внутри [двора], у каждой из четырех его сторон было по восемь отделений, обнесенных глухим забором.

В верхнем городе лежали навзничь придавленные [тела] многих мужчин и женщин. Эрлики разрезали их ножами на множество частей и приказывали: „Оживите вновь!“ Когда те оживали, их опять разрезали десять тысяч раз и десять тысяч раз оживляли.

— Грех этих людей в том, (л.59б) что они порочили святость чудодейства; избивали и не оказывали помощи родителям, заставляя их страдать; ссорили друзей; силой грабили других [людей]. В этот ад заключены и те, кто убивал людей, а также и другие злодеи, — объяснил [эрлик].

Под ними лежали навзничь мужчины и женщины с раскинутыми руками и ногами, привязанными к четырем железным кольям. [Эрлики] с криками: „Убей! Убей! Держи! Хватай!“ резали их ножами и мечами, распиливали пилами, кололи стрелами и копьями, разрубали топорами, рассекали секирами, сверлили сверлами и кромсали ножами. (л.60а) Под

всеми телами пылал огонь, и пламя с шумом вырывалось из всех щелей. Я более не могла на это смотреть. Все мое тело сотрясала дрожь.

— Эти [люди] придерживались ложных воззрений на святое учение о таинственных заклинаниях. Не познав учения Будды, [они] впали в лжеучения. Не верили в смысл законов бытия. Приняв посвящение, руководство и учение, не пожелали почитать своего ламу. Нарушали обеты тела, речи и мысли, причиняя тем большое зло [учению]. Не будет им за то избавления [от страданий ада], — объяснил [эрлик].

— Из всех верхних адов (л.60б) эти семь — самые мучительные. Во всех семи невыносимо жарко. Это восемь горячих адов. Осмотрев восемь горячих адов, полностью опиши их. Дальше [находятся] восемь холодных адов, — сообщил [эрлик].

Я посмотрела туда [и увидела] двор, очень похожий на горячий ад. В каждом из восьми отделений его в волнах синей воды пребывало видимо-невидимо обнаженных мужчин и женщин, а также домашних и хищных животных. Внешняя ограда целиком или наполовину была из сетки. Когда сквозь ее дыры подул ветер, стало нестерпимо холодно.

(л.61а) В верхней части [этого ада] живые существа дрожали от холода. Ниже все живые существа замерзли настолько, что, стиснув зубы, они не могли произнести и звука. Еще ниже тела всех живых существ [от холода] распадалась на пять-шесть частей. С шумом текли кровь и гной. В самом низу тела [грешников] рассыпались на тридцать-сорок частей. Повсюду белели кости вперемешку с жилами и сухожилиями. Однако эти [грешники] не умирали, а вновь оживали, и эрлики извлекали их наружу и спрашивали: (л.61б) „Чего же вы хотите?“ Те отвечали: „Замерзли здесь“. Тогда их отправляли в горячий ад. И так их постоянно перемещали из одного ада в другой.

— Эти, находясь в мире людей, не размышляли о смерти, не думали о том, каковы будут посмертные страдания. При жизни [заботились] только о пище и одежде, помогали лишь своим родственникам, детям и внукам. Наказываются здесь и те, кто совершил грехи тела, речи и мысли. Таким трудно будет [дождаться] часа избавления, — пояснил [эрлик].

Подобное сокращенное описание ада свидетельствует о том, что по мере распространения повести на монгольском языке происходила порой переоценка значимости и достоинств тех или иных компонентов произведения. Так, например, если в старейшей по происхождению рукописи С 24 описания ада, очень важного элемента в системе буддийской дидактики, дополнены даже новыми, не известными за япандитовскому переводу эпизодами, то позже "адские страсти", весьма часто и однообразно описываемые в сочинениях буддийской догматической и этико-назидательной литературы, стали все меньше привлекать внимание читате-

лей. Гораздо больший интерес у них возбуждала история самой Чойджид и особенно занимательное описание сцен суда Эрлик-хана. Таким образом, версия рукописей ИЯЛ 2, ИЯЛ 4 убедительно доказывает правильность высказывания В.Баруха о том, что "двенадцать описанных там допросов, занимающих три четверти рукописи, особенно привлекают внимание зрителей и интересуют их даже больше, чем описания ада" [Барух, 1948, с.318].

Сведения о двух чахарских рукописях "Истории Чойджид-дагини" в собраниях Копенгагена [Хайссиг, 1972, с.142 — 143, Mong., 424; Mong., 103], а также сличение двух приведенных В.Хайссигом фрагментов из этих рукописей, включающих ту сцену суда Эрлик-хана, которая приведена и нами на с.47—48; показывают, что указанные копенгагенские рукописи содержат версию повести, аналогичную рукописям ИЯЛ 2, ИЯЛ 4.

Версия рукописей F 76, F 140 содержит традиционное описание буддийского ада, свойственное большинству рукописей заяпандитовского перевода повести о Чойджид-дагини. Обычным является и порядок глав. Однако в части описания суда Эрлик-хана в данной версии находим две новые главы, отсутствующие во всех прочих тибетских и монгольских версиях повести.

В одной из них появляется гэбкуй — должностное лицо в буддийских монастырях, в обязанности которого входило наблюдение за порядком во время богослужений и вообще наблюдение за нравственностью духовенства [Позднеев, 1887, с.157]. Сцена из рукописи F 76:

"(л.46) Когда, как и прежде, стали допрашивать прибивавшегося к Эрлик Номун-хану гэбкуя, одетого в красивую одежду, тот сказал:

— Соизволь выслушать. Вот мои прижизненные благие деяния. С детства отец отдал меня в послушники. Я всегда почитал три драгоценности и многократно читал священную [сутру] *Вилиг барамид*<sup>14</sup>. Ежегодно участвовал в общих молебствиях. Многие считали меня достойным человеком и потому назначили гэбкуем, чтобы я управлял монахами. Я в точности исполнял все многочисленные законы. Таковы мои добрые дела. Совершил ли я какие-нибудь грехи — точно не знаю.

— Посмотрите в зеркало и книгу [судеб и проверьте], правду сказал этот монах или ложь! — приказал Эрлик-хан.

Как и прежде, [эрлики] посмотрели в зеркало и в книгу и сказали:

— Хотя гэбкуй действительно исполнил все эти добрые деяния, пользы от этого в будущих перерождениях не будет, так как он совершил следующие грехи: спорил с людь-

<sup>14</sup> *Вилиг барамид* — сочинение, входящее в раздел "Тантра" буддийского канона Ганджур (см. [Лигети, 1942, № 162]).

ми, стоящими выше его, унижал равных, бранил простых монахов — это грех речи, стремился возвыситься над другими людьми — это грех мысли; морил голодом и избивал многие живые существа — это грех тела. Велик этот грех!

Тогда Эрлик Номун-хан приказал:

— Став монахом, он спорил с людьми, стоявшими выше его, и оскорблял других монахов. За столь великий грех речи отправьте его в ад Вновь оживающих и в восемнадцать прочих адов!"

В другой дополнительной сцене суда Эрлик-хана изображен жестокий и лживый нойон (князь). Рукопись F 76:

"(л.76) Затем привели и допросили нойона в красном плаще. Тот сказал:

— Живя в мире людей, я свершил такие добрые дела: многократно прочитал вслух *Нама-Сангиди*<sup>15</sup> и мани, часто приглашал лам совершать обряды и читать священные книги, с детства, следуя отцовскому наказу, строго исполнял все требования закона. Таковы мои добрые дела! Грешен же я лишь в том, что ел мясо убитых [другими] животных. Таковы мои грехи.

— Посмотрите в зеркало и в книгу [и проверьте], правда это или ложь, — приказал Эрлик Номун-хан.

Эрлики снова посмотрели в зеркало и в книгу и доложили:

— Все, что он рассказал о своих благих деяниях, — правда. Но пользы от этого для будущих его перерождений не будет, так как грехи его очень велики: он заставлял скорбеть души людей, бросал в тюрьмы людей и светского и духовного [сословия].

Тогда Эрлик-хан приказал:

— О, нойон! Ты совершил великий грех. Бросая в тюрьмы принявших духовные обеты, а также монахов и простых мирян, ты совершил грех больший, чем даже убийство тысяч и тысяч людей, лошадей и собак. И место твое в ужасном аду!"

Итак, заяпандитовский перевод "Истории Чойджид-дагину" имеет несколько версий, две из которых (вторая и третья монгольские версии) появились в результате целенаправленных обработок содержания и структуры исходной монголо-ойратской версии. Одна версия (калмыцкая) образовалась благодаря трудам неизвестных нам редакторов, которые переработали первоначальный текст повести в соответствии с нормами калмыцкой орфографии, сложившейся к началу XX в., отражающей явное влияние калмыцкого разговорного языка. И, наконец, первая монгольская версия, известная по единственной рукописи D 65, показывает зна-

<sup>15</sup> *Нама-Сангиди* — сочинение из раздела "Тантра" буддийского канона Ганджур (см. [Лигети, 1942, № 1]).



чительно сокращенный текст сочинения, вероятнее всего, запись устного пересказа истории Чойджид.

Еще более очевидные результаты бытования повести в устной традиции находим в марбургской рукописи, опубликованной В.Хайссигом [Хайссиг, 1969, с.129–207]. Текстуальные расхождения между марбургской рукописью и всеми остальными известными в настоящее время письменными образцами сочинения настолько значительны, что невозможно даже предположить, какой из переводов послужил первоосновой для этой южномонгольской версии. Степень отличия текста марбургской рукописи можно уяснить при сравнении фрагмента из сцены суда Эрлик-хана по марбургской рукописи с аналогичными фрагментами из других версий, которые приводятся на с.44–46:

Basa nigen qar'a kümün-eče asaуууsan-dur tere ügüle-rün bi ene metü buyan kilinčis-i ilayaуу jiryalang jobalang üjigülkü yosun-i amidu yabuqu-dayan oyto ünemsil sanaууsan ügei-yin tula üg/e/gü yadaуу-dur öglige öggüg-sen yaууar nigečü ügei bi öberün bey-e kelen sedkil yurba-iyar mörgükü ergikü ungsiqu jalbariqu-yi oyto üiled-düg-sen ügei olan-i dayan dayurayaуу absiy-a-dur nigen kedü saууuljabaču segül-düni oyto bisilyaууsan бүтүгел cidaууsan ügei [Хайссиг, 1969, с.163–164].

Влияние устной традиции, не настолько очевидное, как в рукописи D 65 и марбургской рукописи, можно обнаружить и в текстах рукописей F 183, F 204, Б.

В обзоре различных версий повести, возникших в рамках как письменной, так и устной традиции бытования, необходимо отметить одну немаловажную особенность — все версии (исключая, разумеется, калмыцкую версию) представлены в рукописях, происходящих из Южной Монголии и Халхи.

Все бурятские же рукописи повести (Q 1321, Q 2589, В 8, D 7, KM 987, KM 1237) и бурятский ксилограф (Q 35) включают сравнительно устойчивый, единообразный текст заяпандитовского перевода. Все разночтения в них не выходят за пределы ошибок, пропусков или же стилистических поправок, вполне возможных при переписке сочинения. Никаких новых обработок, никаких следов устного бытования повести среди бурят нам обнаружить не удалось. В равной мере это относится и к рукописям повести из Западной Монголии и Калмыкии, а также из Тувы.

Столь устойчивое единообразие объясняется в первую очередь удаленным и в значительной степени изолированным расположением этих регионов, куда доходило далеко не все, что было создано монгольскими литераторами. Но, попав в руки тамошнего читателя, сочинения расходились в многочисленных рукописных копиях, которые разнила лишь степень грамотности и прилежания переписчиков. Наиболее отчетливо, пожалуй, такая картина проявилась в Туве. Разбирая монгольские рукописи из коллекции ТРКМ,

мы обратили внимание на довольно-таки ограниченный круг произведений, представленных в этой коллекции. И в то же время поразило множество копий одних и тех же сочинений, почти одинаковых по содержанию, орфографии, названиям. Зачастую эти названия выглядят совершенно иначе, чем в аналогичных рукописях из других регионов.

Так, в собрании ТРКМ было выявлено сразу 11 рукописей, где в заглавиях в разных контекстах встречается название *Ganggi lodoi*<sup>16</sup>. Оказалось, что под этим заглавием помещен гимн Маньджушри, имя которого неизменно упоминается во всех известных нам рукописях и ксилографах гимна из Монголии и Бурятии<sup>17</sup>.

По-видимому, в Туву некогда попал экземпляр рукописи с редким названием, и именно он стал первоисточником для всех последующих копий, в которых и закрепилось такое необычное название сочинения.

Можно привести и другой пример. Из всего цикла поучений и сказаний о Чингис-хане в тувинских рукописях обнаружены пока лишь приписываемые ему поучения, известные монголоведам под кратким заглавием "Ключ разума". Но представлен "Ключ разума" в собрании ТРКМ сразу 17 рукописями. Для сравнения сообщим, что примерно столько же рукописей "Ключа разума" имеется и в собрании ЛО ИВАН, раз в десять превосходящем коллекцию ТРКМ по количеству хранящихся там рукописей и ксилографов на монгольском языке.

Вероятнее всего, и в Бурятию когда-то попала рукопись заяпандитовского перевода с еще уцелевшим (хотя и не полностью) колофоном, послужившая образцом для бурятских переписчиков. Этот же перевод с одним из вариантов сокращенного колофона был издан там ксилографическим способом.

Здесь необходимо отметить, что простое и на первый взгляд вполне убедительное (по-видимому, и достаточно популярное) объяснение распространения в Бурятии исключительно заяпандитовского перевода "Истории Чойджид-дагини" существованием там ксилографированного издания, послужившего основой для всех последующих рукописных копий, при внимательном рассмотрении представляется ошибочным. Дело в том, что большинство известных нам бурятских рукописей повести появилось еще в первой половине XIX в., тогда как бурятский ксилограф был напечатан в конце XIX или даже в начале XX в.

<sup>16</sup> *Ganggi lodoi kemekü sudur orošiba* (M 50, M 347, M 599), *Ganggi lodoi kemegdekü sudur orošiba* (M 399, M 703, M 851, M 928), *gangyu loodai sudur orošiba* (M 644), *Ganggilodai orošiba* (M 76), *Ganggilodoi* (M 423), *Ganggi baldandoi* (M 589).

<sup>17</sup> *Qutuy-tu Mañjuśrīy-yin gegen-ü maṭaṭaṭal belge bilig-ün sayin erdem kemegdekü orošiba* (бурятские ксилографы: Н 21, Q 3934; рук. Q 3863); *Itegel Mañjuśrīy-yin maṭaṭaṭal orošiba* (рук. Q 1499).

К сожалению, до сих пор не удалось разыскать точных, документированных сведений ни о месте, ни о времени его издания. Не упоминается бурятское ксилографированное издание повести о Чойджид-дагини ни в одном из пяти существующих бурятских каталогов, охватывающих период с 1866 по 1892 г. [Чойжилсурэн, 1959,]. Не оказалось такого ксилографа и в коллекции библиотеки Казанской духовной академии, в которую, по крайней мере до 1885 г., регулярно поступали бурятские ксилографированные издания с визой бурятского хамбо-ламы Г.Гонбоева.

Поэтому пока можно лишь предположить по характеру издания (по размерам листа и клише, по количеству строк, системе диакритики), что осуществлено оно было в Ацагатском дацане. К тому же известно, что именно в этом дацане Бурятии появились и самые поздние печатные издания на монгольском языке<sup>18</sup>.

Следовательно, не ксилографированное издание повести породило множество рукописных копий, а, наоборот, заяпандитовский перевод был издан потому, что и прежде в рукописном виде именно он и был распространен в Бурятии.

Письменная традиция бытования "Истории Чойджид-дагини" у бурят свидетельствует о широком распространении заяпандитовского перевода повести на старомонгольском письме, тогда как ни в одной из известных нам монгольских рукописей этого перевода не сохранилось даже имени переводчика. Несомненно, таковые существовали в Монголии, иначе не появился бы у бурят список с колофоном переводчика. Да и указанный выше обратный перевод повести с монгольского языка на тибетский, где названы имена Зая-пандиты и Намхай-Ринчина с Ратнабхадрой, убедительно подтверждает это.

Существовали на старомонгольском письме, конечно же, и рукописи с полным и точным колофоном, в котором перечислены были имена всех четырех участников работы над данным переводом. Одна из таких рукописей и послужила когда-то образцом для последующего переложения текста сочинения с монгольской графики на ойратское "ясное письмо" с искажением имени переписчика Уран-Хонджина.

И тут возникает вопрос — на каком же письме первоначально был записан заяпандитовский перевод "Истории Чойджид-дагини"? Решение этого вопроса имеет существенное значение для датировки перевода, поскольку "ясное письмо" было составлено Зая-пандитой только в 1648 г.,

---

<sup>18</sup> См., например, изданный в 1895 г. ксилограф *Yosun-u šastr-a arad-i tejigekü dusul-un tayilburi rasiyan-u sim-e ber degüreng erdeni-yin sayin qumq-a neretü orosibai* (ЛЮ ИВАН, Н 204) или напечатанное в 1911 г. современным наборным способом сочинение *Bodi mör-ün jerge-eče abqu oγoraqu-yin ilyal-i tegüjü bičigsen todorqai toli kemegdekü orošiba* (ЛЮ ИВАН, Н 387).

следовательно, если перевод повести был впервые записан на этой новой графике, то появился он не ранее указанной даты.

Если мы обратимся к биографии ойратского Зая-пандиты, то увидим, что мнения монголоведов относительно периодизации его переводческой деятельности расходятся. Возникли такие расхождения потому, что Ратнабхадра, биограф Зая-пандиты, перед тем как перечислить сочинения, переведенные его учителем, сообщил, что переводы эти были выполнены за период "от года барса до года барса", не указав при этом элементы и стихии, которые позволили бы точно установить соответствующие даты по европейскому летоисчислению.. По монгольскому календарю год барса в сочетании с различными элементами и стихиями повторяется каждые двенадцать лет. Поэтому возможны три варианта периодизации, хронологически совпадающие с годами деятельности Зая-пандиты среди монголов и ойратов: период с 1638 по 1650 г., с 1650 по 1662 г., или же, наконец, период, объединяющий оба предыдущих, т.е. с 1638 по 1662 г.

В ряде опубликованных работ, касающихся в той или иной мере жизни и деятельности Зая-пандиты, давно уже и широко распространилось мнение о том, что свои переводы он осуществил в течение второго периода, т.е. с 1650 по 1662 г. [Голстунский, 1880, с.124; Позднеев, 1892, с.169; Бадмаев, 1968, с.17; Бадмаев, 1984, с.98; Тойм, 1977, с.180].

Но здесь неизбежно возникает противоречие, на которое указал Х.Лувсанбалдан: "Ратнабхадра пишет, что Зая-пандита перевел 177 сочинений между 1650 и 1662 гг. (от года барса до года барса). Однако здесь, на наш взгляд, допущена ошибка. Нам известно, что некоторые из них переведены Зая-пандитой до создания "ясного письма": "Биография Панчена" в 1642 г., "Пачой" (Энгийн ном) — 1643 г., "Мани гамбум" — в 1643 — 1644 гг." [Лувсанбалдан, 1975, с.332].

Из приведенной цитаты видно, что Х.Лувсанбалдан, не сомневаясь в том, что указанные Ратнабхадрой годы непременно соответствуют периоду между 1650 и 1662 гг., считает свидетельство автора биографии Зая-пандиты не чем иным, как ошибкой, хотя среди прочих достоинств биографии Зая-пандиты ученые отмечают исключительную точность Ратнабхадры в описании событий из жизни своего учителя [Михайлов, 1969, с.93; Кара, 1972, с.78; Бадмаев, 1984, с.103].

Впервые распространенную ныне периодизацию переводческой активности Зая-пандиты предложил К.Ф.Голстунский, исходя, видимо, из того предположения, что все свои переводы Зая-пандита предназначал для распространения на созданном им "ясном письме" [Голстунский, 1880, с.124]. Но это предположение не имеет достаточных оснований. Более того, Д.Кара высказывает мнение, что и после созда-

ния "ясного письма" Зая-пандита и его ученики не перестали пользоваться уйгуро-монгольским алфавитом [Кара, 1972, с.79]. Самые старые из дошедших до нас рукописей, содержащие переводы Зая-пандиты, написаны как раз на уйгуро-монгольском письме, ойратские же рукописи, "в которых он (Зая-пандита — А.С.) указан переводчиком, относятся к более поздним временам, в лучшем случае к началу XVIII в." [Кара, 1972, с.79].

Порой в качестве доказательства того, что Зая-пандита переводил с тибетского языка только на ойратский и записывалось это исключительно на "ясном письме", ссылаются на специфичность заяпандитовской терминологии, полагая ее особой "ойратской философской терминологией". Так, Б.Ринчен писал: "Ойратские переводы с тибетского... всегда несколько отличаются от монгольских переводов тех же сочинений своей терминологией. В этом можно усмотреть стремление создателя калмыцкой буддийской литературы создать свою ойратскую философскую терминологию, не всегда следующую общемонгольской" [Ринчен, 1966, с.64]. Действительно, особенность языка Зая-пандиты отчетливо прослеживается в его переводах, сохранившихся на уйгуро-монгольском письме, и в ряде случаев именно устойчивое своеобразие терминологии Зая-пандиты позволяет установить его причастность к переводу сочинений, распространенных только на старомонгольской графике [Кара, 1972, с.79].

Иной вариант периодизации переводческой деятельности Зая-пандиты был предложен Г.Н.Румянцевым в переводе биографии ойратского просветителя, где указано, что переводы, поименованные в биографии, были выполнены в период с 1638 по 1650 г. [Румянцев, 1938, с.20]. Г.Н.Румянцев был единственным монголоведом, выдвинувшим этот вариант периодизации, хотя в самой биографии содержится достаточно свидетельств в пользу именно такой периодизации. Так, уже в кратком оглавлении на первых листах биографии читаем: "Рассказ о том, как он [Зая-пандита] выехал [из Тибета] и, став ламой монголов и ойратов, переводил священные книги, и распространял религию в семи хошунах и у четырех ойратов" [Румянцев, 1938, с.3]. В этой главе описываются как раз события 1638 — 1650 гг., и, как видно из заглавия части, задача перед Зая-пандитой стояла весьма конкретная — переводить священные книги.

Еще раз это подтверждается при описании отъезда Зая-пандиты из Тибета, где в напутствии далай-ламы вновь указывается на цель его поездки: "Ради меня ступай к говорящим по-монгольски; переводом священных книг сделай пользу религии и живым существам" [Румянцев, 1938, с.5]. Трудно предположить, чтобы Зая-пандита откладывал выполнение наказа главы тибетской церкви на целых 12 лет, да и в биографии сообщается о его переводческой активности именно в период 1638 — 1650 гг. [Румянцев, 1938, с.10].

Сведения, содержащиеся в колофонах некоторых сочинений, переведенных Зая-пандитой, также указывают на период 1638 — 1650 гг. Так, например, в колофонах сочинений Bodhisado-yin unal mürgül kemēkü sudur, Pančen xutuqtu-yin tuuḡi, Xutuqtu Dāra-ekeyin maqtāl, Sayibēr oduqsan sajin tododxun üyiledküi erdeni sayin zarliggiyin номинициатором переводов названа Тайш-ахай, о которой известно, что скончалась она в 1644 г. [Лувсанбалдан, 1975, с.125, 145]. Имя Тайш-ахай лишь однажды встречается в биографии Зая-пандиты и как раз в связи с ее кончиной. Зато имя второго заказчика, указанное в колофонах двух первых сочинений — Очирту-тайджи, — неоднократно упоминается в жизнеописании Зая-пандиты. До смерти Тайш-ахай, т.е. до 1644 г., Зая-пандита дважды гостил у Очирту-тайджи — в 1639 и 1642 гг. Можно предположить, что во время этих визитов и были переведены указанные сочинения. И действительно, одно из них — Rapčen xutuqtu-yin tuuḡi — по свидетельству биографа Зая-пандиты, было переведено как раз в 1642 г. [Румянцев, 1938, с.9].

Все это, на наш взгляд, вполне убедительно свидетельствует об активной переводческой деятельности ойратского Зая-пандиты в период с 1638 по 1650 г. И не случайно поэтому Ратнабхадра, доведя повествование о жизни и деятельности своего учителя до 1650 г. и как бы подводя итог его свершениям за этот период, приводит список выполненных Зая-пандитой переводов, в конце прибавив: "[Хутухту Зая-пандита], с непоколебимой волей занимаясь в школе, достиг пределов знаний и возвратился на родину. Переводя поучения Будды и шастры, распространял религию всеведующего Будды" [Румянцев, 1938, с.10].

Однако К.Ф.Голстунский в своем кратком изложении биографии Зая-пандиты, составленной в строгой хронологической последовательности, дойдя до этого места, т.е. 1650 г., вдруг неожиданно заключает, что литературная деятельность Зая-пандиты "выразилась как результат двенадцатилетних его трудов с 1650 по 1662 г. в переводе многочисленных сочинений" [Голстунский, 1880, с.124]. А затем, следуя за повествованием Ратнабхадры, продолжает описание событий начиная опять с 1650 г., когда Зая-пандита вторично отправился в Тибет, где и провел два года.

Годы, проведенные в путешествии в Тибет и обратно, были, надо полагать, не самым благоприятным для литературного творчества временем. В том, что в этот период Зая-пандита не занимался переводом книг, убежден, очевидно, и Д.Кара, который, придерживаясь установившейся периодизации переводческой деятельности Зая-пандиты, не засчитывает все-таки годы пребывания его в Тибете, ограничивая таким образом переводческую деятельность периодом 1652 — 1662 гг. [Кара, 1972, с.78].

По возвращении из Тибета в 1652 г. Зая-пандита продолжил свою проповедническую деятельность среди ойратов, и Ратнабхадра скрупулезно, шаг за шагом, описывает различные события этого периода, как то: участие Зая-пандиты в похоронных обрядах, в освящении вновь построенного храма. Пишет Ратнабхадра также о том, что его учитель неоднократно объяснял священные книги, но ни слова нет о том, переводил ли в это время Зая-пандита книги с тибетского языка. Более того, за год до смерти, в 1661 г. Зая-пандита отклонил просьбу перевести биографию Падма-Самбхавы, сославшись на старость и болезни, и посоветовал читать свои переводы, перечислив при этом важнейшие из них.

Можно было бы предположить, что в этот период своей жизни (1650 — 1662) Зая-пандита, будучи уже в преклонном возрасте, вовсе оставил работу над переводами книг и занимался только проповеднической деятельностью, как об этом и сообщается в заглавии соответствующей части биографии: "Рассказ о том, как, снова вернувшись в страну ойратов, опять проповедывал священное учение обладающим счастливою судьбою" [Румянцев, 1938, с. 3]. Хотя это предположение и подтверждается фактами из биографии Зая-пандиты, тем не менее сведения в колофонах ряда заяпандитовских переводов с не меньшей убедительностью показывают, что и в течение второго периода ("от года барса до года барса") Зая-пандита продолжал переводить книги с тибетского языка.

В колофонах этих переведенных Зая-пандитой сочинений не указаны точные даты переводов, однако в большинстве из них помещены имена инициаторов работы, что дает возможность хотя бы приблизительно датировать некоторые из них. Это становится возможным потому, что имена многих заказчиков встречаются также в биографии Зая-пандиты, и тут становится очевидным, что часть этих переводов могла быть выполнена только после возвращения Зая-пандиты из Тибета в 1652 г.

Например, по свидетельству биографии, Зая-пандита впервые встретился с Ачиту-цорджи, инициатором перевода по крайней мере семи сочинений [Лувсанбалдан, 1975, с. 129 — 130, № 1, 7, 18, 24, 30, 34, 37], только в 1652 г. Следовательно, и переводы эти могли быть выполнены не ранее этой даты.

Из всего сказанного можно сделать вывод, что переводческая деятельность ойратского Зая-пандиты не ограничивалась каким-то одним из двенадцатилетних периодов пребывания его среди монголов и ойратов. Между указанными Ратнабхадрой годами барса лежит 24-летний период с 1638 по 1662 г. (или точнее — по 1661 г.) — то время, что Зая-пандита провел среди своих соплеменников, и в течение всего этого времени он занимался переводческой деятельностью. Такая периодизация объясняет существова-

ние переводов Зая-пандиты как на уйгуро-монгольской графике, так и на "ясном письме"<sup>19</sup>, не противоречит свидетельству биографии Зая-пандиты о его ранних переводах и снимает таким образом обвинение в недобросовестности с автора биографии, и, наконец, делает понятным, как Зая-пандита успел перевести с тибетского языка такое большое количество сочинений<sup>20</sup>, порой весьма объемных, а иногда и многотомных.

Установив, что перевод "Истории Чойджид-дагини" был выполнен Зая-пандитой в период с 1638 по 1661 г., для более точной датировки его обратимся к сведениям о других участниках работы над этим переводом, имена которых указаны в колофоне.

Имя инициатора перевода повести Намхай-Ринчина не упоминается в биографии Зая-пандиты, и нам не удалось установить его личность и годы жизни и сотрудничества с Зая-пандитой. Ничего не дает для датировки перевода и имя писца Ратнабхадры. И только имя переписчика Уран-Хонджина позволяет установить возможные хронологические рамки появления перевода повести.

Уран-Хонджин как писец и переписчик упоминается в колофонах 10 переводов Зая-пандиты [Лувсанбалдан, 1975, с. 146—147, № 2, 22—24, 27, 28, 30, 31, 36, 38]. Один раз он упоминается как инициатор перевода [Лувсанбалдан, 1975, с. 131, № 55]. Из этого числа три перевода, а именно: "Книга-отец" ("Пачой"), "Биография Панчена" и "Мани гамбум", были выполнены, как это следует из биографии Зая-пандиты, до создания им "ясного письма" [Лувсанбалдан, 1975, с. 125—127, 146—147].

<sup>19</sup> В дополнение к известным прежде переводам Зая-пандиты, бывавшим как на уйгуро-монгольском, так и на "ясном письме", называем еще несколько таковых, обнаруженных в монгольском фонде ЛО ИВАН: Qutuγ-tu yeke toniluγsan jüg tür delgereküi gemšin qasiγudaqu bär kilinče arilyan burqan-i bütügeküi masi jokiyayči... yeke kölgen-ü sudur (шифр I 111 [Лувсанбалдан, 1975, с. 125, № 1]); Dorji jodba-yin sudur orošiyul-un tegüsbe (шифр Q 2077/2078 [Лувсанбалдан, 1975, с. 125, № 5]); Unal-un gem namandilaly-a orosibai (шифр Q 2845 [Лувсанбалдан, 1975, с. 126, № 16]); Bodi mör-ün jerge-yin kötölbüri kemegdekü neretü sudur (шифр C 284 [Лувсанбалдан, 1975, с. 126, № 24]); Buyan-u sadun: Bodova gray-sgum-čung-un üsüg-tü ubadis kemegdekü (шифр B 46 [Лувсанбалдан, 1975, с. 127, № 54]).

<sup>20</sup> По поводу количества переводов Зая-пандиты существуют разные мнения. Большинство ученых считают, что Зая-пандитой было переведено не менее 170 произведений [Кара, 1972, с. 78], или, более точно, 177 [Бадмаев, 1968, с. 17; Лувсанбалдан, 1975, с. 332]. Однако А.М.Позднеев насчитал 209 переводов Зая-пандиты, которые, по его мнению, должны составить приблизительно 800 томов [Позднеев, 1903, с. 299].



Два других перевода — "Великий путь освящения" и "Книга-сын" ("Бучой") — также, вероятнее всего, были сделаны до 1648 г., судя по биографическим данным. Повествуя о создании "ясного письма", Ратнабхадра пишет: "То лето [Зая-пандита] провел у джунгарского Батур-хун-тайджи. Зимой того же года (1648 г.) он [Зая-пандита] составил „ясное письмо“. Он широко благословил новогодний праздник, подробно объяснил такие глубокомысленные книги, как „Великий путь освящения“, „Книга-отец“ („Пачой“), „Книга-сын“ („Бучой“), и поднимал дело драгоценной веры" [Кара, 1972, с.78]. Несомненно, Зая-пандита объяснял сочинения, уже переведенные им на монгольский язык, а не тибетские тексты, тем более что точно известна дата перевода одной из них — "Книги-отец" — 1643 г.

Вполне вероятно, что и сочинение Arašani züreen naııman üyetü niııusa ubadişıyin ündüsün-ěce dötüger kezeq, переведенное по просьбе Авлай-батара, появилось до создания "ясного письма", поскольку известно, что Зая-пандита встречался и гостил у Авлай-батара в 1639, 1646 и 1648 гг. [Лувсанбалдан, 1975, с.141—142].

Таким образом, Уран-Хонджин был участником практически всех известных нам ранних (т.е. составленных до 1648 г.) переводов Зая-пандиты, и потому есть основания предположить, что и "История Чойджид-дагини" была переведена до 1648 г. К тому же инициатор перевода повести — Намхай-Ринчин является инициатором перевода еще одного сочинения — "Книга-сын", переведенного, как уже сообщалось, именно в указанный период [Лувсанбалдан, 1975, с.130].

Итак, заяпандитовский перевод "Истории Чойджид-дагини", появившийся в первой половине XVII в., был, по всей вероятности, записан первоначально на уйгуро-монгольской графике.

Наибольшее число рукописей этого перевода также существовало в записи на уйгуро-монгольской графике. Такие рукописи были обнаружены в Южной Монголии, Халхе, Туве и Бурятии. В Бурятии же в конце XIX или в начале XX в. появилось и ксилографированное издание повести, экземпляры которого очень скоро распространились и у соседних халхасов, и среди более отдаленных тувинцев.

У западных монголов (ойратов) и у приволжских калмыков повесть о Чойджид-дагини бытовала исключительно в рукописном виде на заяпандитовском "ясном письме". На этом же письме в 1908 г. в Петербурге было осуществлено литографированное издание перевода.

Многовековая история распространения заяпандитовского перевода повести сопровождалась обработками и дополнениями первоначальной версии, что обусловило появление нескольких новых версий повести и множества ее вариантов.

Столь счастливая литературная судьба перевода "Истории Чойджид-дагини", не имеющая аналога среди остальных

многочисленных переводов Зая-пандиты, с несомненной очевидностью выделяется на фоне других, известных ныне переводов повести, дошедших до нас порой лишь в единственном рукописном экземпляре. Один из таких переводов и будет рассмотрен ниже.

##### 5. ПЕРЕВОД ГУШРИ-ЦОРДЖИ ЛУБСАН-ЛИГ-ШАД-ДАРДЖАЯ

Перевод "Истории Чойджид-дагини", дошедший до нас в единственном рукописном экземпляре, хранится в монгольском фонде ЛО ИВАН под шифром С 24.

Эта рукопись в 1864 г. вместе с другими монгольскими рукописями и ксилографами (преимущественно пекинского издания) была передана в Азиатский музей из библиотеки Азиатского департамента (БАД) Министерства иностранных дел [Пучковский, 1954, с.97].

В монгольскую же коллекцию БАД она поступила не ранее 1843 г., поскольку значилась там не в составе первоначального фонда, представленного в каталоге коллекций БАД, изданном в 1843 г. [Каталог БАД, 1843, с.76—82, № 457—499], а находилась под № 1027 среди более поздних поступлений, означенных как "Сочинения по Прибавлению к Каталогу", объединяющих № 1008—1036<sup>a</sup> [Пучковский, 1954, с.97].

Следовательно, данная рукопись могла быть доставлена в библиотеку Азиатского департамента в период с 1843 по 1864 г. К сожалению, остается пока неизвестным, кем и откуда она была привезена. Можно, однако, заключить, что перед нами старейшая среди всех прочих известных письменных образцов повести рукопись, происходящая из Южной Монголии.

Рукопись С 24 исполнена черной тушью с помощью калама на листах двухслойной желтоватой бумаги ручной выделки. Ламский уставный почерк, коим записан данный перевод, весьма характерный для многих монгольских рукописей XVI—XVII вв., а также ряд графических особенностей (например, написание конечного *s* и откидной *a*, восходящее к уйгуро-монгольскому письму, употреблявшемуся монголами до XVII в.) позволяют датировать рукопись не позднее XVII в.

На южномонгольское происхождение рукописи С 24 указывает ряд довольно устойчивых орфографических "погрешностей". Так, например, в тексте нередко можно встретить сочетание *ji* и *ci* там, где в классическом монгольском письменном языке стояли бы *j* + *a* (е) или *č* + *a* (е), что характерно для южномонгольских диалектов [Владимирцов, 1921, с.53]. Например: *čidag* — монг. класс. *čadig*; *jīya-γan* — монг. класс. *jaγaγan*; *ūjigsen* — монг. класс. *ūjegsen*. Южномонгольское происхождение рукописи подтверждают и знаки конца текста [Кара, 1972, с.52].

Из других особенностей орфографии рукописи С 24 можно отметить неразличение на письме *ṣ* и *ṣ̣*, а также постоянное использование диакритических точек для обозначения *ṣ* перед *i*. Нередко встречаются как синкопа безударного гласного непервого слога (например: *ṣayurdu* — монг. класс. *ṣayuradu*; *ebṣin* — монг. класс. *ebeṣin*), так и эпентеза (например: *qubaṣisan* — монг. класс. *qubṣasun*).

По сравнению с другими письменными источниками в рукописи С 24 гораздо большее число действующих и даже просто упоминаемых в повести лиц имеют имена. Все они, за исключением имени Номун-Дзула, тибетского происхождения и точно переданы в монгольской транслитерации, а в некоторых случаях уточнены к тому же тибетскими глоссами, вписанными между строк. В более поздних рукописях и ксилографах сочинения тибетские имена приводятся уже либо в монгольской фонетической транскрипции, либо в монгольском переводе, что можно проследить даже на примере имени героини повести.

Несмотря на давность своего происхождения, рукопись С 24 хорошо сохранилась. Единственный дефект ее — это отсутствие л. 73, где должно было быть окончание колофона. Сохранившаяся же часть совершенно отлична от колофона заяпандитовского перевода и, кроме того, содержит имя некоего гушри-цорджи Лубсан-Лиг-Шад-Дарджая, который, как сообщается в колофоне, "принял на себя цветок высочайшего повеления". Из содержания колофона, правда, неясно, какое повеление он получил и каким образом его выполнил. Несомненно, однако, что это не автор сочинения, поскольку имя автора хорошо известно и указано практически во всех рукописных и печатных образцах повести как на тибетском, так и на монгольском языках.

Действительно, уже в первых строках повести читаем: "Я, по имени Чойджид из рода Лин, записала в книгу для пользы остальных о том, как была послана с вестью Эрлик Номун-хана об аде, о пользе благодетяния и вреде греха и о причинах посмертных страданий". Отсюда видно, что авторство приписывается самой Чойджид, которая якобы была очевидцем всего происходящего в буддийском аду, и потому в повести представлено правдивое описание действительно происшедших событий. Все это должно было придать особую убедительность и значимость изображению суда Эрлик-хана и рассказу об адских страданиях. Кроме того, подобные истории позволили облекать буддийские религиозно-этические наставления в яркую и увлекательную литературную форму.

Основой для создания "Истории Чойджид-дагини", так же как и некоторых других подобных произведений, послужили, по мнению В. Баруха, действительные события, случившиеся с реально существовавшими историческими прототипами, которые после более или менее продолжительного пребывания в летаргическом сне, по возвращении к жизни рассказыва-

ли о своих "посмертных скитаниях" по аду или в промежуточной области существования души [Барух, 1948, с.312].

Но более вероятно все же, что в действительности авторами литературно обработанных записей подобных "воспоминаний" являлись не сами герои этих событий, а тибетские ламы, достаточно хорошо осведомленные в основах буддийской этики и эсхатологии. Однако для того, чтобы создать подобие реальности, несомненной подлинности всех событий, описанных в подобных произведениях, что, разумеется, с особой силой должно было воздействовать на религиозно настроенного читателя, авторство сочинений жанра "дэ-лог" всегда приписывалось самим героям этих повествований. И не случайно поэтому в конце "Истории Чойджид-дагини" еще раз подчеркивается, что не кто иной, а сама "сострадательная Чойджид-дагини записала все для пользы живых существ".

Таким образом, остается предположить, что указанный в колофоне Лубсан-Лиг-Шад-Дарджай является переводчиком повести с тибетского языка. Причем использовал он для своего перевода ту же тибетскую версию повести, что и ойратский Зая-пандита. В обоих переводах совершенно одинаковы количество, последовательность и содержание глав. Некоторые расхождения встречаются лишь в описании ада, в остальном же тексты переводов очень близки между собой, что становится очевидным при сравнении отрывка из сцены суда Эрлик-хана по рукописи С 24 (см. с.162 по транслитерации текста) с аналогичным фрагментом бурятского ксилографа Q 35 (см. с.44—46). Как легко заметить при сопоставлении этих фрагментов из двух разных переводов, расхождения между ними даже менее значительны, чем между некоторыми версиями заяпандитовского перевода повести.

Существовали, однако, монгольские переводы "Истории Чойджид-дагини", для которых были использованы тибетские версии, отличные от тех, что были у Зая-пандиты и Лубсан-Лиг-Шад-Дарджая. Один из таких монгольских переводов, на этот раз анонимный, был обнаружен в фондах Государственной Публичной библиотеки Улан-Батора.

## 6. АНОНИМНЫЙ ПРОЗАИЧЕСКИЙ ПЕРЕВОД

Рукопись этого перевода, в нашем описании письменных источников обозначенная как ГПБ 1, поступила в монгольский фонд библиотеки в составе собрания рукописных книг восьмого Джэбцун Дамба-хутухты, "любителя светской литературы и веселой жизни" [Кара, 1972, с.150]. Это обстоятельство, очевидно, и обусловило состав литературы, хранившейся в личной библиотеке монгольского первосвященника. Большую ее часть составляли монгольские переводы индо-тибетской повествовательной и сказочной литературы,

а также переводы китайских романов [Чойжилсурэн, 1959, с.5, 12—13, 21, 26—29, 31—43].

Полагаем, что многие рукописи были специально переписаны для библиотеки ургинского хутухты. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что среди них нередки рукописи (в том числе и рукопись "Истории Чойджид-дагини"), заключенные в обложки, обтянутые желтым шелком. Большинство их довольно позднего происхождения и написаны уже в годы жизни восьмого Джэбцун Дамба-хутухты (1870—1924).

Не исключено, что по заказу этого хутухты выполнялись и новые монгольские переводы. По крайней мере рукопись ГПБ 1 — пока единственный известный нам письменный образец вновь выявленного перевода повести о Чойджид-дагини.

Этот перевод, совпадая по количеству, составу и последовательности глав с двумя уже рассмотренными выше переводами — Зая-пандиты и Лубсан-Лиг-Шад-Дарджая, существенно отличается от них в языковом отношении, что опять-таки можно показать на фрагменте из сцены суда Эрлик-хана (этот фрагмент по версии заяпандитовского перевода приводится на с.44—46, по Лубсан-Лиг-Шад-Дарджаю — см. транслитерацию текста, с.162):

(с.36) Basa kümün nigen-eče asaγuγsan-du ingeji kelebe: bi ene meṭü buyan kilinče-yin toγ-a-yi ču medekü ügei: buyan üiledüggsen ču ügei idege edelel-iyer yadamqan öberün gergei süjüg ügei tula yaγucu üiledüggsen ügei: öberün qarayatu noyan (с.37) түšimed-tü alba ergüggsen-eče busud öglige-yi öggüggsen ügei mön: öber-e bey-e kelen sedkil yurba-yin egüüden-eče buyan-i бүтүгөжү čiday-san ügei urid blam-a nigen-eče čevang nigen-ni abuγsan-ača busud ügei oron kiyd-i ergigčin nige ireküi-dür gergei idege qoγolu öggüggsen ču ügei...

На тот факт, что основой данного перевода была иная, нежели для двух ранних монгольских переводов, тибетская версия, указывает, в частности, полное несовпадение начальной формулы поклонения, предисловия и послесловия в рукописи ГПБ 1 и во всех прочих рукописях и печатных изданиях сочинения. А ведь эти элементы, как мы могли убедиться, являются наиболее устойчивыми компонентами в каждой из тибето-монгольских версий. И в особенности это относится к инициальной формуле поклонения. В монгольских переводах "Истории Чойджид-дагини" встречаются всего три совершенно различных формулы.

Одна из них свойственна всем записям заяпандитовского перевода и переводу Лубсан-Лиг-Шад-Дарджая: "Я и другие шесть форм одушевленных существ всегда веруем во всемогущего ламу, Победившего Будду, высшее учение и святое духовенство. Соизвольте устранить все препятствия грехов и дурных деяний!"

Вторая представлена в рукописи ГПБ 1. Причем и эта формула поклонения, и предисловие, и даже послесловие совершенно идентичны тем, что встречаются в тибетоязычных рукописях повести из коллекции академика Ц.Дамдинсүрэна и собрания тибетского фонда ГПБ Улан-Батора (см. с.36):

ГПБ 1	Тибетские рукописи
<p>Инициальная формула поклонения: Blam-a-luṡa yeke ni-gülesügc'i ilṡal ügei-yin ölmey-dür beṡeringgüi-ber mörgümüi: maṡu üile-yin kilinṡe tüidker bügüde-yi sudulqu böged arilyan jökiyaṡsan-aṡa burqan-u oron-dür nigülesküi-yin ṡoq-a-iyar tede soyurq-a...</p> <p>Послесловие: ...ene ṡiṡig-sen asuru ṡayan buyan-u aṡi kücü-iyer amitan bügüde maṡu ṡayaṡan-u jobolang-tu daṡuraldal ügei tngri kümün-ü amuṡulang-i edlekü bolqu boltuṡai: maṡu ṡayaṡan-u oron-nuṡud ülden ügei qoṡosorqu bolqu boltuṡai: qutuṡtu-yin ner-e aldar-i sonosuṡṡin-nuṡud maṡu ṡayaṡan-aṡa maṡad getülküi-dür bolqu boltuṡai: amitan bügüde degedü-yin sedkil-i egüseṡsen-eṡe burqan-u oron-du ṡorṡiqu bolqu boltuṡai: buyan nigül-iyer amitan bügüde-dür tusa-yi kürgekü bolqu boltuṡai</p>	<p>Инициальная формула поклонения: Bla-ma dang thugs-rje chen-po dbyer ma mches-pa'i zhabs-la gus-pas phyag 'tshal-lo las ngan sdig-sgrib thams-cad byang-zhing dag-par mdzad-nas sangs-rgyas-kyi zhing-du thugs-rje'i lcags-kyus drang-du gsol...</p> <p>Послесловие: ...'di mtshan rnam-dkar-gyi dge-ba'i stobs-kyis sems-can thams-cad ngan-song-gi sdug bsngal mi myong-bar lha dang mi'i bde-ba myong gyur-cig / 'phags-pa'i mtshan thos-pa-rnams ngan-song-las nges-par 'gro-bar gyur-cig / sems-can thams-cad byang-chub mchog-tu sems bskyed-nas sangs-rgyas-kyi sar bgrod-par gyur-cig / dge-pa 'dis sems-can thams-cad-la phan 'dogs-par gyur-cig</p>

Перевод формулы поклонения: "С благоговением припадаю к ногам ламы и Великого Милосердного. Соизвольте разъяснить и очистить все дурные деяния, грехи и препятствия и перенести [меня] крюком милосердия к местопребыванию Будды!"

Перевод послесловия: "...подобно этому, пусть силой воздаяния за белую добродетель все живые существа да не подвергнутся страданиям дурных перерождений, а испытуют благополучие тэнгриев и людей! Пусть [они] избегнут

[или] не останутся в местах дурных перерождений! Пусть тот, кто слышал имя Хутухты, воистину избегнет участи дурных перерождений! Пусть все живые существа, обладающие высшими помыслами, прошеествуют в страну Будды! Да будет оказана помощь всем этим, обладающим добродетелью, живым существам!"

И, наконец, третья формула поклонения содержится в переводе прозапоэтической версии повести: "Поклоняюсь Всеведущему и Всесовершенному Будде, вместе с его учениками и бодхисаттвами! Соизвольте, устранив зло привязанности к бренному миру, поддержать [меня] всегда и повсюду!"

Таким образом, на монгольском языке существуют три перевода "Истории Чойджид-дагини", для которых были использованы две тибетские версии, целиком написанные в прозе. Известен также перевод тибетской прозапоэтической версии сочинения.

#### 7. АНОНИМНЫЙ ПЕРЕВОД ПРОЗАПОЭТИЧЕСКОЙ ВЕРСИИ

Выявлено всего семь монгольских рукописей прозапоэтической версии повести о Чойджид-дагини. Три из них хранятся в собрании Рукописного отдела ЛО ИВАН (I 3, Q 3402, Q 4050). Столько же — в фондах ГПБ Улан-Батора (ГПБ 2, ГПБ 3, ГПБ 4). Одна рукопись имеется в коллекции ИЯЛ АН МНР (ИЯЛ 7).

Прозапоэтическая версия повести представлена также ургинским ксилографированным изданием, экземпляр которого нам довелось видеть в собрании ИЯЛ (ИЯЛ 8). Другой экземпляр этого издания находится в Парижской Национальной библиотеке [Хайссиг, 1969, с. 129].

Все без исключения рукописи данной версии (и, разумеется, ургинский ксилограф) написаны на старомонгольской графике. Не обнаружено пока ни одной рукописи прозапоэтической версии "Истории Чойджид-дагини" на заяпандитовском "ясном письме".

Более того, все упомянутые выше рукописи халхаского происхождения<sup>21</sup>. Там же появилось и ксилографированное издание прозапоэтической версии. Причем подготовлено это издание было уже в довольно позднее время, возможно даже не в XIX в., а в начале нашего столетия<sup>22</sup>. К подобной да-

<sup>21</sup> Неизвестно происхождение только рукописи (а точнее — фрагментов рукописи, поскольку от нее сохранилось лишь 4 листа) под шифром Q 4050.

<sup>22</sup> Издание ксилографированных книг на монгольском языке началось в Северной Монголии (Халхе) значительно позже, чем в Южной Монголии. Д. Кара относит начало книгопечатания в Халхе к 20-м годам прошлого столетия [Кара, 1972, с. 188]. Однако, судя по всему, с тех пор напечатано было не так уж много, и в собраниях монгольских рукописей и ксилографов встречаются буквально единичные кси-

тировке нас склоняет, во-первых, тот факт, что самая ранняя из поступивших в монгольский фонд ЛО ИВАН рукописная копия прозаическая версия повести (I 3), судя по надписи на ее первом листе, была сделана в 1902 г. для А.Д.Руднева не с ксилографа, а с "рукописного экземпляра, имевшегося в окрестностях Кяхты".

И во-вторых, из всех известных нам рукописей этой версии только одна (ГПБ 3) может быть признана копией ургинского ксилографа. Все остальные рукописи в немалой степени отличаются от ксилографированного издания. Отличия эти заключаются прежде всего в принципе деления текста повести на главы.

Так, если в рукописях I 3, Q 3402, ГПБ 2, ГПБ 4, ИЯЛ 7, судя по формальным, отражающим композиционное строение сочинения признакам деления на главы (обязательной инициальной формуле *ам ма ни пад мэ хум* и знакам конца главы), насчитывается 20 глав, то в ургинском ксилографе (ИЯЛ 8) и в рукописи ГПБ 3 имеются порядковые номера глав, согласно которым все сочинение состоит из 17 глав. Они не озаглавлены, но по содержанию их можно условно назвать следующим образом: Пролог: "Смерть Чойджид. Описание ее пути в ад". Сцены суда: 1. "Набожный мужчина"; 2. "Простой мирянин"; 3. "Лама-врач"; 4. "Убийца"; 5. "Йогачарин"; 6. "Маничи Юмчин"; 7. "Краснолицая монахиня"; 8. "Охотник"; 9. "Номун-Дзула"; 10. "Монахиня в рваном плаще"; 11. "Нарядная девушка"; 12. "70-летний резчик мани"; 13. "Монах"; 14. "Китайский чиновник"; 15. "Определение Эрлик-ханом судьбы Чойджид. Описание горячих адов. Описание холодных адов. Суд над старой сводницей и девушкой"; 16. "Приговор старой своднице"; 17. "Возвращение Чойджид в мир живых".

Расхождения с рукописями I 3, Q 3402, ГПБ 2, ГПБ 4, ИЯЛ 7 касаются пролога и глав 1 и 15. Пролог и глава 1 не разделены и составляют одну главу в рукописи I 3 и других, а главе 15 соответствуют четыре главы в рукописи I 3 и других: "Определение Эрлик-ханом судьбы Чойджид", "Описание горячих адов", "Описание холодных адов", "Суд над старой сводницей и девушкой".

Существенные отличия очевидны также в текстах рукописных и печатного образцов прозаической версии.

логотипированные издания халхаских монастырей [Хайссиг, 1954, с.2; Хайссиг, 1961, № 137, 197]. Выгравированы халхаские, и в том числе ургинские, ксилографы весьма неумело и очень напоминают по своему исполнению ранние бурятские ксилографы начала XIX в. В полной мере это относится, в частности, к ургинскому ксилографу "Истории Чойджид-дагини", в чем легко убедиться, сравнив один из листов этого издания, воспроизведенный в книге Ц.Шугэра "Монгольское книгопечатание" [Шугэр, 1976, с.80, рис.20], с фрагментами ранних бурятских ксилографов, помещенными в монографии Д.Кара [Кара, 1972, 2 фрагмента в нижней части табл.25].



И особенно это касается версифицированной ее части. В качестве примера уместно привести использованный нами и прежде отрывок из сцены суда Эрлик-хана.

Так, в рукописях ГПБ 2, ГПБ 4, I 3 исповедь персонажа в избранном нами отрывке изложена в виде трех аллитированных четверостиший:

Teneg bi nomun bičig suruysan ügei:  
Tegsi buyan nigül-yin üile  
Tere mön: ene biši kemen  
Temdeglen ilıaburlaıu medekü ügei bele:  
Mungqay nadur uçırayсан ablai gergei  
Maıuyitu-iyar ed idege-ben imayta qaramlaıu bayıqu tula  
Müskeıu busud güjir-iyer öber-e aldaıu  
Mültürsi ügei yeke nigül-i olan-tai quriyabai: bida  
Idege mal büküi amin-dayan jöb bolbaču  
Ilegüüčileıu buyantai üilen-e ergüy-e kemen sanaıu  
yabuysan ügei:  
Idege edlekü-dür aribjiyulqu-yin tula qaramlaıu  
Ilerkei nigen yuyilingči qoıolu ögču yabuysan ügei  
bele: ...

В рукописи ИЯЛ 7 этот же фрагмент представлен четырьмя четверостишиями:

Teneg bi nom bičig suruysan ügei  
Tegsi buyan nigül-ün üilen  
Tere mön ene bisi kemen  
Temdeglen ilıaburlaıu medegsen ügei bile:  
Mungqay nadur uçırayсан abalai gergei  
Maıuyitu-iyar idege ed-i  
Imayta qaramlaqu tula  
Yerü öglige öggügsen ügei qarın  
Müsigeıu güjir üge-ber layidaıu  
Mültürsi ügei yeke nigül-i olan-tai quriyaba  
Manayıqu idege ed  
Mal inu amin-dayan jöb bolbaču  
Ilegüüčileıu buyangtai  
Üilen-e ergüy-e kemeıu yabuysan ügei  
Ideıu edlekü-dü arbiıiyulqu-yin tula qaramlaıu  
Ilerkei nigen yuyilingčin-du qoıolun ögču yabuysan  
ügei bile: ...

Этот же вариант зафиксирован в ксилографе [Хайссиг, 1972, с.143] и, разумеется, в выполненной с него рукописной копии ГПБ 3.

Как показывает сравнение двух стихотворных фрагментов, второй вариант отличается большим числом строк, но сами строки короче, и это лучше отвечает природе мон-

гольского стихосложения, поскольку "длинная строка кажется монгольскому слушателю тяжеловесной, ритмически слабо организованной" [Герасимович, 1975, с.81].

И тут возникает вопрос, зачем потребовались столь очевидные переработки версифицированной части текста повести? Действительно ли монгольский автор-интерпретатор, потрудившийся переложить на стихи исходный тибетский прозаический текст, как пишет В.Хайссиг [Хайссиг, 1972, с.120], выполнил это настолько несовершенно, что потребовались затем существенные изменения в структуре и ритмической организации стиха в стремлении привести их в большее соответствие нормам монгольского стихосложения?

Как нам представляется, объяснение можно найти в том, что монгольская прозопэтическая версия является переводом тибетского, уже частично версифицированного текста. И таким образом, рукописи ГПБ 2, ГПБ 4, I 3 включают более раннюю, точнее воспроизводящую тибетский прототип редакцию перевода. Рукопись же ИЯЛ 7 и ургинский ксилограф представляют позднейшую усовершенствованную монгольскую редакцию.

В пользу того, что прозопэтическая версия повести появилась первоначально не в Монголии, а в Тибете, можно привести и несколько других доводов.

Так, установлено, что "История Чойджид-дагини" относится к сочинениям тибетского литературного жанра "дэ-лог", которые наиболее часто использовались для театрализованных представлений в стенах тибетских монастырей [Барух, 1948, с.312; Стейн, 1959, с.400]. Сочинения эти, однако, вовсе не были написаны специально для театра. Такой литературы не существовало в Тибете, а драматические спектакли ставились там на сюжеты повестей. Обычно текст такой драмы состоял "из рассказа, перемешанного с диалогами, мало отличающемся по форме от текста произведений повествовательной литературы" [Владимирцов, 1923, с.103].

Следовательно, по тексту той или иной тибетской повести практически невозможно установить какую-либо связь ее с театром. Только сообщения очевидцев могут дать сведения о том, что именно использовалось для театрализованных зрелищ в Тибете и Монголии.

О сценических постановках, осуществлявшихся в тибетских монастырях на сюжет повести, подробно пишет В.Барух [Барух, 1948, с.313]. В.Хайссиг автоматически распространяет подобную практику и на Монголию. Постоянно именуя повесть "храмовой драмой", он сообщает, что "в тибетских, а также в монгольских монастырях эти истории ("дэ-лог" — А.С.) исполнялись как мистерии" [Хайссиг, 1972, с.119]. В подтверждение В.Хайссиг приводит слова В.Баруха, свидетелевавшего, что "в 1928 г. молодые монголы знали эту пьесу о путешествии в ад (т.е. "Историю Чойджид-да-

гини" — А.С.), а один из них, бывший прежде послушником в монастыре, был в состоянии прочесть из нее наизусть целые отрывки" [Хайссиг, 1972, с.119]. Знание наизусть "целых отрывков" предполагает, видимо, участие упомянутого монаха в театральных представлениях на сюжет повести.

Но дело в том, что В.Хайссиг не совсем точно цитирует В.Баруха, у которого сказано, что монах этот был послушником в тибетском монастыре [Барух, 1948, с.312 — 313]. Таким образом, это сообщение никоим образом не может служить доказательством существования именно в Монголии театрализованных постановок по "Истории Чойджид-дагини". Других же свидетельств нам пока встречать не доводилось.

Продолжая исследование текста повести по ургинскому ксилографу, В.Хайссиг пишет также: "Легенда о волшебнице Чойджид не может скрыть за своей стихотворной формой, что это произведение написано в первую очередь для драматического представления, будь то несколько актеров или один рассказчик" [Хайссиг, 1972, с.121]. Но одной из особенностей "драматической", или, точнее, псевдодраматической тибетской литературы является как раз то, что в тексте всегда перемежается повествовательная часть с диалогами, причем "пролог, рассказ о разных событиях, а также рассказ, связывающий диалоги, в подобных сочинениях обычно пишутся прозой. Речи же действующих лиц, диалоги представляются в стихах" [Владимирцов, 1923, с.103]. Во время представления все стихотворные диалоги исполняли актеры, а пролог драмы и "рассказы, при помощи которых отдельные сцены связывались друг с другом, зачитывал специальный рассказчик" [Барух, 1948, с.311].

Следовательно, необходимым условием пригодности произведения для театральной постановки являлось наличие стихотворных диалогов. Таким образом, стихотворная форма повести не противоречит законам тибетского и монгольского [Дамдинсүрэн, 1961, с.85 — 108] театров, а, наоборот, подчеркивает сценичность прозапоэтической версии повести о Чойджид.

Помимо версификации диалогов действующих лиц были введены и другие изменения в текст повести для ее сценического воплощения; например, сокращены некоторые описания, и в том числе описание буддийского ада. Однако сокращение выполнено иначе, чем в уже рассмотренной нами версии рукописей F 76 и F 140 (см. с.49).

В прозапоэтической версии перечислены все те же отделения ада, что и в исходной прозаической версии повести, но описаны они очень кратко, и в таком виде данная часть повести как нельзя лучше подходит именно для театрализованного представления.

Появилась прозапоэтическая версия повести о Чойджид-дагини в Тибете, вероятнее всего, в довольно позднее время. До этого повесть бытовала в Тибете в прозе. Именно

такой прозаический текст обнаруживаем в переводе Т.Шреве. В прозе были написаны и рукописи, виденные в Тибете В.Барухом, который лишь в одном случае, при упоминании благочестивого маничи Юмчина особо отмечает, что "здесь текст становится поэтичным" [Барух, 1948, с.317].

Исключительно в прозе представлены и все ранние монгольские переводы "Истории Чойджид-дагини". Рукописи же, содержащие перевод прозопоэтической версии, датируются не ранее XIX в.

На тибетское происхождение прозопоэтической версии указывает и тот факт, что позднейшие, несомненно монгольские, интерполяции в этой версии написаны целиком в прозе, тогда как прямая речь в главах, общих для всех тибетских и монгольских версий сочинения, последовательно передана в стихотворной форме.

К интерполяциям монгольского происхождения следует отнести четыре главы, введенные во все без исключения образцы прозопоэтической версии на монгольском языке. В первой из этих глав появляется буддийский монах:

"С криками привели ламу, по виду — йогачарина, несущего барабан и цимбалы. Когда [лама] преклонил колена, эрлики со страшным шумом в нетерпении завопили: „Скорее рассказывай!“ Тот человек, помолившись, поведал следующее:

— Живя в мире людей, я с ранних лет, став монахом, находился в монастыре и усердно постигал учение. Когда мне исполнилось 22 года, ушел в степь и провел там несколько лет. Степные ламы, пользуясь больных и исполняя обряды, [обычно] имеют большой доход. [Я] привязался к красивой молодой женщине с ребенком и стал с ними жить. Раздавая лекарства и совершая обряды, [всегда] помышлял о своей выгоде, а полученные средства не тратил на добрые дела. Заботился лишь о своей родне. Как-то я хотел сделать подношение своему ламе-учителю, но живущие со мной женщины и дети рассердились и отдали [дары] своему учителю со словами: „Сейчас [в этом] никакого толку, добра не будет. Какое это имеет значение для того, что будет в следующем рождении!“ После того как они свершили [свои] благодеяния, [я] не смог поднести свои дары. Теперь же, когда мне исполнилось 33 года, я внезапно заболел и умер. И вот, прибыл сюда.

Когда [лама] доложил так, чиновник Эрлик[-хана] посмотрел в свое зеркало и книгу и сказал:

— Хотя ты прежде и почитал глубоко своего учителя, наставлявшего тебя в учении, но затем, когда ты ушел в степь и [там] совершал обряды, [ты] грабил, вымогал, обирал [людей]. Вершил и другие злые дела. За то, что несправедливо, ни за что брал вещи у верующих, и особенно за то, что, поддавшись речам никчемных, дурных людей, перестал почитать своего учителя, преподавшего тебе учение, поскольку грех этих проступков очень велик, возро-

дишься в ужасном черном аду. Но так как ты не изменил основам веры своего учителя, то, переродившись несколько раз среди страдающих животных, ты облегчишь тяжесть [своего] греха.

Как только он промолвил это, Эрлик Номун-хан приказал:

— Пусть он трижды переродится в страдающее животное, а также в паука и в грешного червя!

Когда слуги Эрлик[-хана], зацепив крюками, с воплями повели [ламу] путем, ведущим к перерождениям среди животных, тот, обернувшись, произнес:

— Если [здесь] есть кто-нибудь, отправляющийся в мир людей, пусть передаст, что для тех, кто исполняет обряды и учение, помышляя лишь о выгоде [для себя], страдания будут немальными, — и, заплакав, ушел".

В следующей главе на суд Эрлик-хана приходит китайский чиновник:

"Как и раньше, был приведен красивый молодой чиновник в синем шелковом халате. Когда его, заставив преклонить колена, допросили, он рассказал:

— Я служил чиновником в министерстве внутренних дел сунского императора в Китае. Я исправно нес государственную службу. Не стяжал и не уклонялся от службы, выполняя все законы нашего государства. Но так как я был простого происхождения, то у меня была жена и дом. В этом я грешен.

Слуги Эрлик[-хана] посмотрели в зеркало и в книгу и сказали:

— Ты, чиновник императора великого и могущественного государства, всегда хорошо исполнял законы. Обладая властью, ты не стяжал и не уклонялся [от службы]. И хотя ты родился в простой семье, за тобой нет грехов.

[Тогда] Эрлик Номун-хан повелел:

— Этот чиновник не пренебрегал службой, неукоснительно исполнял законы, поэтому он переродится сыном тэнгрия священной земли и обретет блаженство.

Тот чиновник помолился и, уходя, сказал:

— Люди, идущие в мир людей, передайте князьям и чиновникам, чтобы хорошо исполняли государственную службу.

Сказав это, он с радостью отправился в страну тэнгриев".

В третьей дополнительной главе прозапоэтической версии повести на суд Владыки ада предстает старая сводница и проданная ей девушка:

"Затем слуги Эрлик[-хана] доставили двух женщин.

В волосах одной из них был приколот цветок. Когда обе они со скорбным видом преклонили колени и [затем] сели, эрлики громко закричали: „Говорите! Говорите!" Тогда молодая женщина поклонилась и с плачем рассказала:

— Я была дочерью богатого человека и детство провела в Китае на берегу большой реки. Но мои отец и мать умерли, когда я еще была маленькой. Близких родственников у

меня не было, поэтому воспитывать меня доверили одному мужчине, который был родственником моей матери. Он распорядился моим домом и моим скотом. В течение нескольких лет он пил вино и водку и, играя на деньги, промотал более 10 тысяч лан. Он дошел до крайней нищеты и слабости. Поэтому, не имея средств к существованию, он продал меня за 80 тысяч монет распутной женщине, жившей в устье этой же реки. Купившая меня старая распутница учила меня играть на хуре, а затем сказала: "Ты своей красотой и обхождением будешь обольщать гостей и за это получать с них деньги". Я ответила: "Я из благородной семьи. Я обещала, но я не тот человек, кто обесчестит имя и род умерших отца и матери. При рождении я обрела прекрасное тело, подобное драгоценности, но если не стану следовать по пути Будды, а буду продавать за деньги всякому жаждущему свое тело, то, совершая такой грех, буду хуже животного. Старуха, я стану твоей рабыней и служанкой. Я буду выполнять любую домашнюю работу, которую мне поручат, и принесу пользу". Так я плакала и молилась много дней и ночей. А эта старая распутная женщина била меня каждый день и из мести не давала пищи, пока я, несчастная, не умерла с голоду. Но так как я умерла раньше положенного мне срока, то душа моя не обрела перерождения и я провела более шести лет в "промежуточной области существования", испытыв множество страданий. Ныне я увидела, что моя мучительница — старая распутница после смерти явилась сюда, и я хочу взыскать свой долг, отплатить за страдания моей слабой безгрешной души, которым подверглась из-за этой старой распутницы, преисполненной ненависти и злобы, глубокой и огромной как небеса и земля.

Так поведала она, рыдая.

Тогда слуги-эрлики приказали:

— Ну-ка, старуха, расскажи правду о своих деяниях!

И та рассказала:

— Я, ничтожная женщина, родилась на берегу огромного океана возле устья реки, куда заходили и откуда уходили корабли. С самого рождения у меня не было ни земли, ни скота, ни денег. С малых лет я служила у купцов, отправлявшихся в плавание на больших кораблях. Развлекала их шутками, песнями и музыкой. Притворными ласками выказывала свою любовь и зарабатывала деньги. У меня был красивый дом. Я носила прекрасную одежду из шелка и парчи. Готовила вкусную еду и питье, сама [все] это ела и пила и жила всегда в радости. Я — распутная женщина — одна из многих.

Теперь о том, как я купила эту молодую девушку, когда ей было 18 лет, за 80 тысяч монет у ее родственника. Я состарилась. Сила и красота моя поубавились, и я не могла более зарабатывать деньги. Чтобы обеспечить себе жизнь и пропитание, я использовала сбережения, думала, что, [торгуя] телом этой женщины, буду получать большие

доходы. Я не раз с тех пор, как эта женщина пришла в мой дом, говорила ей об этом, она не соглашалась. Поэтому я возненавидела ее, била и морила голодом и жаждой. Это правда. Но то, что она сказала, будто бы я погубила ее, — ложь! Я, старая женщина, купив эту девушку, в один миг потеряла сразу 80 тысяч монет, осталась с пустыми руками. Я несколько лет нищенствовала, страдала от холода и голода, а затем умерла. Если бы я не заплатила за эту женщину столько денег, то не стала бы мерзнуть и голодать. Теперь я умерла и душа моя здесь. Однако на моем пути встала душа этой женщины и говорит, что она взыскивает свой долг. Но какой от этого прок, хотя она и [рассказала] обо всем в своей долгой пустой и лживой речи! А если я возьму с нее свои 80 тысяч монет? Вот как все было, [Эрлик-]хан и служители [ада]!

Слуги Эрлик[-хана] посмотрели в книгу и в зеркало и сказали:

— Старуха! Ты с самого начала была дурной и развратной. Заставляя девушку с ранних лет совершать дурные, развратные поступки, прикидываться влюбленной, а затем обманывать возжелавших ее [тела], ты погубила ее. Это очень большой грех!

Затем Эрлик Номун-хан велел:

— Ты, девушка, [всегда] думала о том, чтобы не опозорить имя отца и матери, говоря, что нельзя за деньги обречь на разврат красивое тело, драгоценное, как символ Будды. Достоинство восхитения, что ты умерла, мужественно отстаивая это право. Ты взыскиваешь долг за свои страдания с этой старухи, что справедливо, но сейчас настало время взыскать с нее и за множество других совершенных ею грехов. Девушка, за то, что ты умерла, дорожа чистыми помыслами, вновь родишься среди людей красивой женой богатого хана. Будь и там верна добродетели!

Молодая женщина поклонилась и, радуясь, отправилась по сияющей желтой дороге, ведущей к перерождениям среди людей".

В отдельную главу выделен приговор Эрлик Номун-хана старой своднице:

"Затем Эрлик Номун-хан приказал старой женщине:

— Ты, старая распутница! Живя в мире людей, ты извлекала прибыль из [торговли] красивым телом. Вся твоя жизнь переполнена развратными делами, недостойными даже животных. Ты покупала чистых, безгрешных девушек и побоями принуждала их заниматься развратом. Твой грех заключается также в том, что, стремясь отвратить их от чистых помыслов, ты избивала и морила голодом до смерти этих безгрешных. Поэтому будешь брошена в Близлежащий ад, наполненный черной жирной грязью из разложившихся трупов. Потом будешь [страдать] и во множестве других адов. Когда же придет пора покинуть [ады], возродишься обыкновенной нищенкой!

Когда служители [ада] завопили вокруг и зацепили старуху крюками, она сказала:

— Уходящие в мир людей! Скажите женщинам и девушкам, чтобы не продавали свое тело ради выгоды от разврата! — и с шумом была уведена".

Появление монгольских интерполяций, написанных в прозе, убедительно показывает, что, во-первых, на монгольский язык был переведен уже частично версифицированный тибетский текст повести. И во-вторых, перевод этот вовсе не предназначался для монгольского театра.

В Монголии данная прозапоэтическая версия повести бытовала преимущественно в письменной форме. Возможно также, что распространялась она и устно, и именно запись одного из таких устных (весьма сокращенных и к тому же целиком прозаических) пересказов зафиксирована в рукописи ГПБ 5<sup>23</sup>.

Таким образом, о драматических представлениях на сюжет "Истории Чойджид-дагини" у монголов можно говорить лишь в том смысле, что умелый рассказчик — это своего рода театр одного актера и только в таком понимании можно согласиться с мнением В.Хайссига о существовавшей практике сценического воплощения истории Чойджид в Монголии.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Известные нам рукописи "Истории Чойджид-дагини" на тибетском языке, а также большинство монгольских рукописей, литографированное издание и бурятский ксилограф сочинения составлены по единой схеме, включающей восемь компонентов: 1) формула поклонения, 2) предисловие, 3) смерть Чойджид и описание похоронных обрядов, 4) путь героини повести в ад, 5) суд Эрлик-хана, 6) описание ада, 7) послание Эрлик-хана, 8) возвращение Чойджид в мир живых<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Ср., например, уже известный по прежним примерам отрывок из сцены суда Эрлик Номун-хана: (л.29а) *Basa Erlig-ün ĵarsu-nar [= ĵaraču/ nigen qara kümün-i kötülün abčirĵu söğüdegülün urida-yin adali bayičayabasu tere kümün tügderel ayuysan metü tuuqai sayuqui-dur olan erlig-üd masi doysin* (л.30а) *bayidal-iyar yaŷun ĵangdarču medegül medegül kemen qasilaldaqui-dur tede kümün čičiren eyin kemen medegülbei: teneg mungqay bi čini nom bičig surĵu buyan nigül-i teden-i mōn ene-ni busu geĵi temdeg-tei ilĵaju medegsen yüm ügei mōn či mungqay minu ekiner muŷuyid qaramĵi böged: ed idege-ben imayta qaramlaytan böged ulam aribajiyulqu-i kičiyeyü: gem ügei busud-i güĵerlekü layidaqu terigüten müngderkei ügei yeke nigül-i olangta* (л.30б): *üiledbe: ed mal inu amin-dayan ĵöbken metü...*

<sup>24</sup> К этим восьми составным частям в ряде случаев прибавляется еще колофон переводчиков.



Отступление от этой схемы можно усмотреть лишь в рукописях и ксилографированном издании халхаской прозопоэтической версий. Но и там традиционную схему нарушают только поздние монгольские прозаические интерполяции, тогда как исходная тибетская прозопоэтическая версия повести ни в чем не отступает от указанной схемы.

Но при устойчивом единообразии схемы построения повести некоторые монгольские рукописи и печатные издания ее отличаются количеством глав, что объясняется разной компоновкой общих для всех письменных источников глав сочинения и главным образом введением новых персонажей в процессию умерших в сценах суда Эрлик-хана. Расширение этой части сочинения новыми главами началось, судя по всему, еще в Тибете. Так, тибетская рукопись повести, переведенная Т.Шреве, включала всего 9 сцен суда Эрлик-хана, тогда как В.Барух в своей работе пользовался тибетскими рукописями, содержащими уже 12 сцен.

Эта тибетская версия с 12 сценами суда была в основе всех монгольских переводов повести о Чойджид-дагини. А в XIX в. появились монгольские интерполяции, зафиксированные в рукописях F 76, F 140 и в халхаской прозопоэтической версии.

О различии в количестве и составе глав повести пишет на материале известных ему рукописей и халхаского ксилографа В.Хайссиг, который считает это различие исключительно результатом позднейших монгольских обработок и дополнений. Свою точку зрения В.Хайссиг обосновывает тем, что "все монгольские варианты истории госпожи Чойджид обнаруживают сильное языковое сходство, которое указывает на общий прототип", и это, по его мнению, "позволяет классифицировать монгольские варианты скорее как монгольские дальнейшие разработки и переработки, чем как переводы" /Хайссиг, 1972, с.120/.

Высказывание В.Хайссига вполне применимо к тем трем южномонгольским рукописям, которые известны ему *de visu*. Однако ленинградские и уланбаторские рукописи "Истории Чойджид-дагини" позволяют теперь говорить и о разных тибетских прототипах, и о разных монгольских переводах, а не только о "разработках и переработках" какого-то одного перевода.

На материале выявленных к настоящему времени 38 монгольских рукописей<sup>25</sup>, литографии и двух ксилографов повести мы установили существование четырех монгольских переводов, выполненных на основе трех тибетских версий сочинения:

<sup>25</sup> Это количество рукописей приведено без учета материалов из китайских собраний.

*Первая тибетская версия*

I. Перевод Зая-пандиты:

1. Монголо-ойратская версия

- а) с полным колофоном (D 15, ИЯЛ 9, А);
- б) с сокращенным колофоном (Q 35, КМ 1237);
- в) с кратким колофоном (Q 1321, Q 2589, В 8, D 7, КМ 987);
- г) без колофона (F 183, F 204, М 94, М 95, М 301, КФ 470, ИЯЛ 1, ИЯЛ 3, ИЯЛ 5, ИЯЛ 6, Б);

2. Калмыцкая версия (литография)

3. Монгольские версии

- а) D 65;
- б) ИЯЛ 2, ИЯЛ 4, Mong. 103, Mong.424;
- в) F 76, F 140;
- г) марбургская рукопись Hs.or. 2101 (?).

II. Перевод гушри-цорджи Лубсан-Лиг-Шад-Дарджая (С 24).

*Вторая тибетская версия*

III. Анонимный прозаический перевод (ГПБ 1).

*Третья тибетская версия*

IV. Анонимный прозопоэтический перевод:

- 1. Первая редакция (I 3, Q 3402, ГПБ 2, ГПБ 4);
- 2. Вторая редакция (ИЯЛ 7, Q 4050 (?);
- 3. Третья редакция (ИЯЛ 8, ГПБ 3);
- 4. Краткое переложение в прозе (ГПБ 5).

Из этого числа рукописных и печатных образцов "Истории Чойджид-дагини" нами выбрана для публикации рукопись С 24, которая содержит уникальный текст перевода южно-монгольского гушри-цорджи Лубсан-Лиг-Шад-Дарджая и является к тому же старейшим экземпляром среди остальных дошедших до нас рукописей повести на монгольском языке.

# ФАКСИМИЛЕ

п. 1а

7

п. 16







**over**

[illegible]











[illegible]



















1) <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup> <sup>5</sup> <sup>6</sup> <sup>7</sup> <sup>8</sup> <sup>9</sup> <sup>10</sup> <sup>11</sup> <sup>12</sup> <sup>13</sup> <sup>14</sup> <sup>15</sup> <sup>16</sup> <sup>17</sup> <sup>18</sup> <sup>19</sup> <sup>20</sup> <sup>21</sup> <sup>22</sup> <sup>23</sup> <sup>24</sup> <sup>25</sup> <sup>26</sup> <sup>27</sup> <sup>28</sup> <sup>29</sup> <sup>30</sup> <sup>31</sup> <sup>32</sup> <sup>33</sup> <sup>34</sup> <sup>35</sup> <sup>36</sup> <sup>37</sup> <sup>38</sup> <sup>39</sup> <sup>40</sup> <sup>41</sup> <sup>42</sup> <sup>43</sup> <sup>44</sup> <sup>45</sup> <sup>46</sup> <sup>47</sup> <sup>48</sup> <sup>49</sup> <sup>50</sup> <sup>51</sup> <sup>52</sup> <sup>53</sup> <sup>54</sup> <sup>55</sup> <sup>56</sup> <sup>57</sup> <sup>58</sup> <sup>59</sup> <sup>60</sup> <sup>61</sup> <sup>62</sup> <sup>63</sup> <sup>64</sup> <sup>65</sup> <sup>66</sup> <sup>67</sup> <sup>68</sup> <sup>69</sup> <sup>70</sup> <sup>71</sup> <sup>72</sup> <sup>73</sup> <sup>74</sup> <sup>75</sup> <sup>76</sup> <sup>77</sup> <sup>78</sup> <sup>79</sup> <sup>80</sup> <sup>81</sup> <sup>82</sup> <sup>83</sup> <sup>84</sup> <sup>85</sup> <sup>86</sup> <sup>87</sup> <sup>88</sup> <sup>89</sup> <sup>90</sup> <sup>91</sup> <sup>92</sup> <sup>93</sup> <sup>94</sup> <sup>95</sup> <sup>96</sup> <sup>97</sup> <sup>98</sup> <sup>99</sup> <sup>100</sup> <sup>101</sup> <sup>102</sup> <sup>103</sup> <sup>104</sup> <sup>105</sup> <sup>106</sup> <sup>107</sup> <sup>108</sup> <sup>109</sup> <sup>110</sup> <sup>111</sup> <sup>112</sup> <sup>113</sup> <sup>114</sup> <sup>115</sup> <sup>116</sup> <sup>117</sup> <sup>118</sup> <sup>119</sup> <sup>120</sup> <sup>121</sup> <sup>122</sup> <sup>123</sup> <sup>124</sup> <sup>125</sup> <sup>126</sup> <sup>127</sup> <sup>128</sup> <sup>129</sup> <sup>130</sup> <sup>131</sup> <sup>132</sup> <sup>133</sup> <sup>134</sup> <sup>135</sup> <sup>136</sup> <sup>137</sup> <sup>138</sup> <sup>139</sup> <sup>140</sup> <sup>141</sup> <sup>142</sup> <sup>143</sup> <sup>144</sup> <sup>145</sup> <sup>146</sup> <sup>147</sup> <sup>148</sup> <sup>149</sup> <sup>150</sup> <sup>151</sup> <sup>152</sup> <sup>153</sup> <sup>154</sup> <sup>155</sup> <sup>156</sup> <sup>157</sup> <sup>158</sup> <sup>159</sup> <sup>160</sup> <sup>161</sup> <sup>162</sup> <sup>163</sup> <sup>164</sup> <sup>165</sup> <sup>166</sup> <sup>167</sup> <sup>168</sup> <sup>169</sup> <sup>170</sup> <sup>171</sup> <sup>172</sup> <sup>173</sup> <sup>174</sup> <sup>175</sup> <sup>176</sup> <sup>177</sup> <sup>178</sup> <sup>179</sup> <sup>180</sup> <sup>181</sup> <sup>182</sup> <sup>183</sup> <sup>184</sup> <sup>185</sup> <sup>186</sup> <sup>187</sup> <sup>188</sup> <sup>189</sup> <sup>190</sup> <sup>191</sup> <sup>192</sup> <sup>193</sup> <sup>194</sup> <sup>195</sup> <sup>196</sup> <sup>197</sup> <sup>198</sup> <sup>199</sup> <sup>200</sup> <sup>201</sup> <sup>202</sup> <sup>203</sup> <sup>204</sup> <sup>205</sup> <sup>206</sup> <sup>207</sup> <sup>208</sup> <sup>209</sup> <sup>210</sup> <sup>211</sup> <sup>212</sup> <sup>213</sup> <sup>214</sup> <sup>215</sup> <sup>216</sup> <sup>217</sup> <sup>218</sup> <sup>219</sup> <sup>220</sup> <sup>221</sup> <sup>222</sup> <sup>223</sup> <sup>224</sup> <sup>225</sup> <sup>226</sup> <sup>227</sup> <sup>228</sup> <sup>229</sup> <sup>230</sup> <sup>231</sup> <sup>232</sup> <sup>233</sup> <sup>234</sup> <sup>235</sup> <sup>236</sup> <sup>237</sup> <sup>238</sup> <sup>239</sup> <sup>240</sup> <sup>241</sup> <sup>242</sup> <sup>243</sup> <sup>244</sup> <sup>245</sup> <sup>246</sup> <sup>247</sup> <sup>248</sup> <sup>249</sup> <sup>250</sup> <sup>251</sup> <sup>252</sup> <sup>253</sup> <sup>254</sup> <sup>255</sup> <sup>256</sup> <sup>257</sup> <sup>258</sup> <sup>259</sup> <sup>260</sup> <sup>261</sup> <sup>262</sup> <sup>263</sup> <sup>264</sup> <sup>265</sup> <sup>266</sup> <sup>267</sup> <sup>268</sup> <sup>269</sup> <sup>270</sup> <sup>271</sup> <sup>272</sup> <sup>273</sup> <sup>274</sup> <sup>275</sup> <sup>276</sup> <sup>277</sup> <sup>278</sup> <sup>279</sup> <sup>280</sup> <sup>281</sup> <sup>282</sup> <sup>283</sup> <sup>284</sup> <sup>285</sup> <sup>286</sup> <sup>287</sup> <sup>288</sup> <sup>289</sup> <sup>290</sup> <sup>291</sup> <sup>292</sup> <sup>293</sup> <sup>294</sup> <sup>295</sup> <sup>296</sup> <sup>297</sup> <sup>298</sup> <sup>299</sup> <sup>300</sup> <sup>301</sup> <sup>302</sup> <sup>303</sup> <sup>304</sup> <sup>305</sup> <sup>306</sup> <sup>307</sup> <sup>308</sup> <sup>309</sup> <sup>310</sup> <sup>311</sup> <sup>312</sup> <sup>313</sup> <sup>314</sup> <sup>315</sup> <sup>316</sup> <sup>317</sup> <sup>318</sup> <sup>319</sup> <sup>320</sup> <sup>321</sup> <sup>322</sup> <sup>323</sup> <sup>324</sup> <sup>325</sup> <sup>326</sup> <sup>327</sup> <sup>328</sup> <sup>329</sup> <sup>330</sup> <sup>331</sup> <sup>332</sup> <sup>333</sup> <sup>334</sup> <sup>335</sup> <sup>336</sup> <sup>337</sup> <sup>338</sup> <sup>339</sup> <sup>340</sup> <sup>341</sup> <sup>342</sup> <sup>343</sup> <sup>344</sup> <sup>345</sup> <sup>346</sup> <sup>347</sup> <sup>348</sup> <sup>349</sup> <sup>350</sup> <sup>351</sup> <sup>352</sup> <sup>353</sup> <sup>354</sup> <sup>355</sup> <sup>356</sup> <sup>357</sup> <sup>358</sup> <sup>359</sup> <sup>360</sup> <sup>361</sup> <sup>362</sup> <sup>363</sup> <sup>364</sup> <sup>365</sup> <sup>366</sup> <sup>367</sup> <sup>368</sup> <sup>369</sup> <sup>370</sup> <sup>371</sup> <sup>372</sup> <sup>373</sup> <sup>374</sup> <sup>375</sup> <sup>376</sup> <sup>377</sup> <sup>378</sup> <sup>379</sup> <sup>380</sup> <sup>381</sup> <sup>382</sup> <sup>383</sup> <sup>384</sup> <sup>385</sup> <sup>386</sup> <sup>387</sup> <sup>388</sup> <sup>389</sup> <sup>390</sup> <sup>391</sup> <sup>392</sup> <sup>393</sup> <sup>394</sup> <sup>395</sup> <sup>396</sup> <sup>397</sup> <sup>398</sup> <sup>399</sup> <sup>400</sup> <sup>401</sup> <sup>402</sup> <sup>403</sup> <sup>404</sup> <sup>405</sup> <sup>406</sup> <sup>407</sup> <sup>408</sup> <sup>409</sup> <sup>410</sup> <sup>411</sup> <sup>412</sup> <sup>413</sup> <sup>414</sup> <sup>415</sup> <sup>416</sup> <sup>417</sup> <sup>418</sup> <sup>419</sup> <sup>420</sup> <sup>421</sup> <sup>422</sup> <sup>423</sup> <sup>424</sup> <sup>425</sup> <sup>426</sup> <sup>427</sup> <sup>428</sup> <sup>429</sup> <sup>430</sup> <sup>431</sup> <sup>432</sup> <sup>433</sup> <sup>434</sup> <sup>435</sup> <sup>436</sup> <sup>437</sup> <sup>438</sup> <sup>439</sup> <sup>440</sup> <sup>441</sup> <sup>442</sup> <sup>443</sup> <sup>444</sup> <sup>445</sup> <sup>446</sup> <sup>447</sup> <sup>448</sup> <sup>449</sup> <sup>450</sup> <sup>451</sup> <sup>452</sup> <sup>453</sup> <sup>454</sup> <sup>455</sup> <sup>456</sup> <sup>457</sup> <sup>458</sup> <sup>459</sup> <sup>460</sup> <sup>461</sup> <sup>462</sup> <sup>463</sup> <sup>464</sup> <sup>465</sup> <sup>466</sup> <sup>467</sup> <sup>468</sup> <sup>469</sup> <sup>470</sup> <sup>471</sup> <sup>472</sup> <sup>473</sup> <sup>474</sup> <sup>475</sup> <sup>476</sup> <sup>477</sup> <sup>478</sup> <sup>479</sup> <sup>480</sup> <sup>481</sup> <sup>482</sup> <sup>483</sup> <sup>484</sup> <sup>485</sup> <sup>486</sup> <sup>487</sup> <sup>488</sup> <sup>489</sup> <sup>490</sup> <sup>491</sup> <sup>492</sup> <sup>493</sup> <sup>494</sup> <sup>495</sup> <sup>496</sup> <sup>497</sup> <sup>498</sup> <sup>499</sup> <sup>500</sup> <sup>501</sup> <sup>502</sup> <sup>503</sup> <sup>504</sup> <sup>505</sup> <sup>506</sup> <sup>507</sup> <sup>508</sup> <sup>509</sup> <sup>510</sup> <sup>511</sup> <sup>512</sup> <sup>513</sup> <sup>514</sup> <sup>515</sup> <sup>516</sup> <sup>517</sup> <sup>518</sup> <sup>519</sup> <sup>520</sup> <sup>521</sup> <sup>522</sup> <sup>523</sup> <sup>524</sup> <sup>525</sup> <sup>526</sup> <sup>527</sup> <sup>528</sup> <sup>529</sup> <sup>530</sup> <sup>531</sup> <sup>532</sup> <sup>533</sup> <sup>534</sup> <sup>535</sup> <sup>536</sup> <sup>537</sup> <sup>538</sup> <sup>539</sup> <sup>540</sup> <sup>541</sup> <sup>542</sup> <sup>543</sup> <sup>544</sup> <sup>545</sup> <sup>546</sup> <sup>547</sup> <sup>548</sup> <sup>549</sup> <sup>550</sup> <sup>551</sup> <sup>552</sup> <sup>553</sup> <sup>554</sup> <sup>555</sup> <sup>556</sup> <sup>557</sup> <sup>558</sup> <sup>559</sup> <sup>560</sup> <sup>561</sup> <sup>562</sup> <sup>563</sup> <sup>564</sup> <sup>565</sup> <sup>566</sup> <sup>567</sup> <sup>568</sup> <sup>569</sup> <sup>570</sup> <sup>571</sup> <sup>572</sup> <sup>573</sup> <sup>574</sup> <sup>575</sup> <sup>576</sup> <sup>577</sup> <sup>578</sup> <sup>579</sup> <sup>580</sup> <sup>581</sup> <sup>582</sup> <sup>583</sup> <sup>584</sup> <sup>585</sup> <sup>586</sup> <sup>587</sup> <sup>588</sup> <sup>589</sup> <sup>590</sup> <sup>591</sup> <sup>592</sup> <sup>593</sup> <sup>594</sup> <sup>595</sup> <sup>596</sup> <sup>597</sup> <sup>598</sup> <sup>599</sup> <sup>600</sup> <sup>601</sup> <sup>602</sup> <sup>603</sup> <sup>604</sup> <sup>605</sup> <sup>606</sup> <sup>607</sup> <sup>608</sup> <sup>609</sup> <sup>610</sup> <sup>611</sup> <sup>612</sup> <sup>613</sup> <sup>614</sup> <sup>615</sup> <sup>616</sup> <sup>617</sup> <sup>618</sup> <sup>619</sup> <sup>620</sup> <sup>621</sup> <sup>622</sup> <sup>623</sup> <sup>624</sup> <sup>625</sup> <sup>626</sup> <sup>627</sup> <sup>628</sup> <sup>629</sup> <sup>630</sup> <sup>631</sup> <sup>632</sup> <sup>633</sup> <sup>634</sup> <sup>635</sup> <sup>636</sup> <sup>637</sup> <sup>638</sup> <sup>639</sup> <sup>640</sup> <sup>641</sup> <sup>642</sup> <sup>643</sup> <sup>644</sup> <sup>645</sup> <sup>646</sup> <sup>647</sup> <sup>648</sup> <sup>649</sup> <sup>650</sup> <sup>651</sup> <sup>652</sup> <sup>653</sup> <sup>654</sup> <sup>655</sup> <sup>656</sup> <sup>657</sup> <sup>658</sup> <sup>659</sup> <sup>660</sup> <sup>661</sup> <sup>662</sup> <sup>663</sup> <sup>664</sup> <sup>665</sup> <sup>666</sup> <sup>667</sup> <sup>668</sup> <sup>669</sup> <sup>670</sup> <sup>671</sup> <sup>672</sup> <sup>673</sup> <sup>674</sup> <sup>675</sup> <sup>676</sup> <sup>677</sup> <sup>678</sup> <sup>679</sup> <sup>680</sup> <sup>681</sup> <sup>682</sup> <sup>683</sup> <sup>684</sup> <sup>685</sup> <sup>686</sup> <sup>687</sup> <sup>688</sup> <sup>689</sup> <sup>690</sup> <sup>691</sup> <sup>692</sup> <sup>693</sup> <sup>694</sup> <sup>695</sup> <sup>696</sup> <sup>697</sup> <sup>698</sup> <sup>699</sup> <sup>700</sup> <sup>701</sup> <sup>702</sup> <sup>703</sup> <sup>704</sup> <sup>705</sup> <sup>706</sup> <sup>707</sup> <sup>708</sup> <sup>709</sup> <sup>710</sup> <sup>711</sup> <sup>712</sup> <sup>713</sup> <sup>714</sup> <sup>715</sup> <sup>716</sup> <sup>717</sup> <sup>718</sup> <sup>719</sup> <sup>720</sup> <sup>721</sup> <sup>722</sup> <sup>723</sup> <sup>724</sup> <sup>725</sup> <sup>726</sup> <sup>727</sup> <sup>728</sup> <sup>729</sup> <sup>730</sup> <sup>731</sup> <sup>732</sup> <sup>733</sup> <sup>734</sup> <sup>735</sup> <sup>736</sup> <sup>737</sup> <sup>738</sup> <sup>739</sup> <sup>740</sup> <sup>741</sup> <sup>742</sup> <sup>743</sup> <sup>744</sup> <sup>745</sup> <sup>746</sup> <sup>747</sup> <sup>748</sup> <sup>749</sup> <sup>750</sup> <sup>751</sup> <sup>752</sup> <sup>753</sup> <sup>754</sup> <sup>755</sup> <sup>756</sup> <sup>757</sup> <sup>758</sup> <sup>759</sup> <sup>760</sup> <sup>761</sup> <sup>762</sup> <sup>763</sup> <sup>764</sup> <sup>765</sup> <sup>766</sup> <sup>767</sup> <sup>768</sup> <sup>769</sup> <sup>770</sup> <sup>771</sup> <sup>772</sup> <sup>773</sup> <sup>774</sup> <sup>775</sup> <sup>776</sup> <sup>777</sup> <sup>778</sup> <sup>779</sup> <sup>780</sup> <sup>781</sup> <sup>782</sup> <sup>783</sup> <sup>784</sup> <sup>785</sup> <sup>786</sup> <sup>787</sup> <sup>788</sup> <sup>789</sup> <sup>790</sup> <sup>791</sup> <sup>792</sup> <sup>793</sup> <sup>794</sup> <sup>795</sup> <sup>796</sup> <sup>797</sup> <sup>798</sup> <sup>799</sup> <sup>800</sup> <sup>801</sup> <sup>802</sup> <sup>803</sup> <sup>804</sup> <sup>805</sup> <sup>806</sup> <sup>807</sup> <sup>808</sup> <sup>809</sup> <sup>810</sup> <sup>811</sup> <sup>812</sup> <sup>813</sup> <sup>814</sup> <sup>815</sup> <sup>816</sup> <sup>817</sup> <sup>818</sup> <sup>819</sup> <sup>820</sup> <sup>821</sup> <sup>822</sup> <sup>823</sup> <sup>824</sup> <sup>825</sup> <sup>826</sup> <sup>827</sup> <sup>828</sup> <sup>829</sup> <sup>830</sup> <sup>831</sup> <sup>832</sup> <sup>833</sup> <sup>834</sup> <sup>835</sup> <sup>836</sup> <sup>837</sup> <sup>838</sup> <sup>839</sup> <sup>840</sup> <sup>841</sup> <sup>842</sup> <sup>843</sup> <sup>844</sup> <sup>845</sup> <sup>846</sup> <sup>847</sup> <sup>848</sup> <sup>849</sup> <sup>850</sup> <sup>851</sup> <sup>852</sup> <sup>853</sup> <sup>854</sup> <sup>855</sup> <sup>856</sup> <sup>857</sup> <sup>858</sup> <sup>859</sup> <sup>860</sup> <sup>861</sup> <sup>862</sup> <sup>863</sup> <sup>864</sup> <sup>865</sup> <sup>866</sup> <sup>867</sup> <sup>868</sup> <sup>869</sup> <sup>870</sup> <sup>871</sup> <sup>872</sup> <sup>873</sup> <sup>874</sup> <sup>875</sup> <sup>876</sup> <sup>877</sup> <sup>878</sup> <sup>879</sup> <sup>880</sup> <sup>881</sup> <sup>882</sup> <sup>883</sup> <sup>884</sup> <sup>885</sup> <sup>886</sup> <sup>887</sup> <sup>888</sup> <sup>889</sup> <sup>890</sup> <sup>891</sup> <sup>892</sup> <sup>893</sup> <sup>894</sup> <sup>895</sup> <sup>896</sup> <sup>897</sup> <sup>898</sup> <sup>899</sup> <sup>900</sup> <sup>901</sup> <sup>902</sup> <sup>903</sup> <sup>904</sup> <sup>905</sup> <sup>906</sup> <sup>907</sup> <sup>908</sup> <sup>909</sup> <sup>910</sup> <sup>911</sup> <sup>912</sup> <sup>913</sup> <sup>914</sup> <sup>915</sup> <sup>916</sup> <sup>917</sup> <sup>918</sup> <sup>919</sup> <sup>920</sup> <sup>921</sup> <sup>922</sup> <sup>923</sup> <sup>924</sup> <sup>925</sup> <sup>926</sup> <sup>927</sup> <sup>928</sup> <sup>929</sup> <sup>930</sup> <sup>931</sup> <sup>932</sup> <sup>933</sup> <sup>934</sup> <sup>935</sup> <sup>936</sup> <sup>937</sup> <sup>938</sup> <sup>939</sup> <sup>940</sup> <sup>941</sup> <sup>942</sup> <sup>943</sup> <sup>944</sup> <sup>945</sup> <sup>946</sup> <sup>947</sup> <sup>948</sup> <sup>949</sup> <sup>950</sup> <sup>951</sup> <sup>952</sup> <sup>953</sup> <sup>954</sup> <sup>955</sup> <sup>956</sup> <sup>957</sup> <sup>958</sup> <sup>959</sup> <sup>960</sup> <sup>961</sup> <sup>962</sup> <sup>963</sup> <sup>964</sup> <sup>965</sup> <sup>966</sup> <sup>967</sup> <sup>968</sup> <sup>969</sup> <sup>970</sup> <sup>971</sup> <sup>972</sup> <sup>973</sup> <sup>974</sup> <sup>975</sup> <sup>976</sup> <sup>977</sup> <sup>978</sup> <sup>979</sup> <sup>980</sup> <sup>981</sup> <sup>982</sup> <sup>983</sup> <sup>984</sup> <sup>985</sup> <sup>986</sup> <sup>987</sup> <sup>988</sup> <sup>989</sup> <sup>990</sup> <sup>991</sup> <sup>992</sup> <sup>993</sup> <sup>994</sup> <sup>995</sup> <sup>996</sup> <sup>997</sup> <sup>998</sup> <sup>999</sup> <sup>1000</sup> <sup>1001</sup> <sup>1002</sup> <sup>1003</sup> <sup>1004</sup> <sup>1005</sup> <sup>1006</sup> <sup>1007</sup> <sup>1008</sup> <sup>1009</sup> <sup>1010</sup> <sup>1011</sup> <sup>1012</sup> <sup>1013</sup> <sup>1014</sup> <sup>1015</sup> <sup>1016</sup> <sup>1017</sup> <sup>1018</sup> <sup>1019</sup> <sup>1020</sup> <sup>1021</sup> <sup>1022</sup> <sup>1023</sup> <sup>1024</sup> <sup>1025</sup> <sup>1026</sup> <sup>1027</sup> <sup>1028</sup> <sup>1029</sup> <sup>1030</sup> <sup>1031</sup> <sup>1032</sup> <sup>1033</sup> <sup>1034</sup> <sup>1035</sup> <sup>1036</sup> <sup>1037</sup> <sup>1038</sup> <sup>1039</sup> <sup>1040</sup> <sup>1041</sup> <sup>1042</sup> <sup>1043</sup> <sup>1044</sup> <sup>1045</sup> <sup>1046</sup> <sup>1047</sup> <sup>1048</sup> <sup>1049</sup> <sup>1050</sup> <sup>1051</sup> <sup>1052</sup> <sup>1053</sup> <sup>1054</sup> <sup>1055</sup> <sup>1056</sup> <sup>1057</sup> <sup>1058</sup> <sup>1059</sup> <sup>1060</sup> <sup>1061</sup> <sup>1062</sup> <sup>1063</sup> <sup>1064</sup> <sup>1065</sup> <sup>1066</sup> <sup>1067</sup> <sup>1068</sup> <sup>1069</sup> <sup>1070</sup> <sup>1071</sup> <sup>1072</sup> <sup>1073</sup> <sup>1074</sup> <sup>1075</sup> <sup>1076</sup> <sup>1077</sup> <sup>1078</sup> <sup>1079</sup> <sup>1080</sup> <sup>1081</sup> <sup>1082</sup> <sup>1083</sup> <sup>1084</sup> <sup>1085</sup> <sup>1086</sup> <sup>1087</sup> <sup>1088</sup> <sup>1089</sup> <sup>1090</sup> <sup>1091</sup> <sup>1092</sup> <sup>1093</sup> <sup>1094</sup> <sup>1095</sup> <sup>1096</sup> <sup>1097</sup> <sup>1098</sup> <sup>1099</sup> <sup>1100</sup> <sup>1101</sup> <sup>1102</sup> <sup>1103</sup> <sup>1104</sup> <sup>1105</sup> <sup>1106</sup> <sup>1107</sup> <sup>1108</sup> <sup>1109</sup> <sup>1110</sup> <sup>1111</sup> <sup>1112</sup> <sup>1113</sup> <sup>1114</sup> <sup>1115</sup> <sup>1116</sup> <sup>1117</sup> <sup>1118</sup> <sup>1119</sup> <sup>1120</sup> <sup>1121</sup> <sup>1122</sup> <sup>1123</sup> <sup>1124</sup> <sup>1125</sup> <sup>1126</sup> <sup>1127</sup> <sup>1128</sup> <sup>1129</sup> <sup>1130</sup> <sup>1131</sup> <sup>1132</sup> <sup>1133</sup> <sup>1134</sup> <sup>1135</sup> <sup>1136</sup> <sup>1137</sup> <sup>1138</sup> <sup>1139</sup> <sup>1140</sup> <sup>1141</sup> <sup>1142</sup> <sup>1143</sup> <sup>1144</sup> <sup>1145</sup> <sup>1146</sup> <sup>1147</sup> <sup>1148</sup> <sup>1149</sup> <sup>1150</sup> <sup>1151</sup> <sup>1152</sup> <sup>1153</sup> <sup>1154</sup> <sup>1155</sup> <sup>1156</sup> <sup>1157</sup> <sup>1158</sup> <sup>1159</sup> <sup>1160</sup> <sup>1161</sup> <sup>1162</sup> <sup>1163</sup> <sup>1164</sup> <sup>1165</sup> <sup>1166</sup> <sup>1167</sup> <sup>1168</sup> <sup>1169</sup> <sup>1170</sup> <sup>1171</sup> <sup>1172</sup> <sup>1173</sup> <sup>1174</sup> <sup>1175</sup> <sup>1176</sup> <sup>1177</sup> <sup>1178</sup> <sup>1179</sup> <sup>1180</sup> <sup>1181</sup> <sup>1182</sup> <sup>1183</sup> <sup>1184</sup> <sup>1185</sup> <sup>1186</sup> <sup>1187</sup> <sup>1188</sup> <sup>1189</sup> <sup>1190</sup> <sup>1191</sup> <sup>1192</sup> <sup>1193</sup> <sup>1194</sup> <sup>1195</sup> <sup>1196</sup> <sup>1197</sup> <sup>1198</sup> <sup>1199</sup> <sup>1200</sup> <sup>1201</sup> <sup>1202</sup> <sup>1203</sup> <sup>1204</sup> <sup>1205</sup> <sup>1206</sup> <sup>1207</sup> <sup>1208</sup> <sup>1209</sup> <sup>1210</sup> <sup>1211</sup> <sup>1212</sup> <sup>1213</sup> <sup>1214</sup> <sup>1215</sup> <sup>1216</sup> <sup>1217</sup> <sup>1218</sup> <sup>1219</sup> <sup>1220</sup> <sup>1221</sup> <sup>1222</sup> <sup>1223</sup> <sup>1224</sup> <sup>1225</sup> <sup>1226</sup> <sup>1227</sup> <sup>1228</sup> <sup>1229</sup> <sup>1230</sup> <sup>1231</sup> <sup>1232</sup> <sup>1233</sup> <sup>1234</sup> <sup>1235</sup> <sup>1236</sup> <sup>1237</sup> <sup>1238</sup> <sup>1239</sup> <sup>1240</sup> <sup>1241</sup> <sup>1242</sup> <sup>1243</sup> <sup>1244</sup> <sup>1245</sup> <sup>1246</sup> <sup>1247</sup> <sup>1248</sup> <sup>1249</sup> <sup>1250</sup> <sup>1251</sup> <sup>1252</sup> <sup>1253</sup> <sup>1254</sup> <sup>1255</sup> <sup>1256</sup> <sup>1257</sup> <sup>1258</sup> <sup>1259</sup> <sup>1260</sup> <sup>1261</sup> <sup>1262</sup> <sup>1263</sup> <sup>1264</sup> <sup>1265</sup> <sup>1266</sup> <sup>1267</sup> <sup>1268</sup> <sup>1269</sup> <sup>1270</sup> <sup>1271</sup> <sup>1272</sup> <sup>1273</sup> <sup>1274</sup> <sup>1275</sup> <sup>1276</sup> <sup>1277</sup> <sup>1278</sup> <sup>1279</sup> <sup>1280</sup> <sup>1281</sup> <sup>1282</sup> <sup>1283</sup> <sup>1284</sup> <sup>1285</sup> <sup>1286</sup> <sup>1287</sup> <sup>1288</sup> <sup>1289</sup> <sup>1290</sup> <sup>1291</sup> <sup>1292</sup> <sup>1293</sup> <sup>1294</sup> <sup>1295</sup> <sup>1296</sup> <sup>1297</sup> <sup>1298</sup> <sup>1299</sup> <sup>1300</sup> <sup>1301</sup> <sup>1302</sup> <sup>1303</sup> <sup>1304</sup> <sup>1305</sup> <sup>1306</sup> <sup>1307</sup> <sup>1308</sup> <sup>1309</sup> <sup>1310</sup> <sup>1311</sup> <sup>1312</sup> <sup>1313</sup> <sup>1314</sup> <sup>1315</sup> <sup>1316</sup> <sup>1317</sup> <sup>1318</sup> <sup>1319</sup> <sup>1320</sup> <sup>1321</sup> <sup>1322</sup> <sup>1323</sup> <sup>1324</sup> <sup>1325</sup> <sup>1326</sup> <sup>1327</sup> <sup>1328</sup> <sup>1329</sup> <sup>1330</sup> <sup>1331</sup> <sup>1332</sup> <sup>1333</sup> <sup>1334</sup> <sup>1335</sup> <sup>1336</sup> <sup>1337</sup> <sup>1338</sup> <sup>1339</sup> <sup>1340</sup> <sup>1341</sup> <sup>1342</sup> <sup>1343</sup> <sup>1344</sup> <sup>1345</sup> <sup>1346</</sup>







[illegible]

п. 22а

[illegible]

226

[illegible][illegible]







пл. 27а

п. 276

ବଢ଼ିଗଲେ ମନେ କିନ୍ତୁ  
 ଆଗରୁରୁ ଭିନ୍ନ.. ନିଜେ ବାବୁ ଆଗରୁ  
 ଆଗରୁରୁ ବାବୁ ଭିନ୍ନ.. ଏକ ପ୍ରକାର  
 ଶାନ୍ତିରୁ ଭିନ୍ନ.. ଏକ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ  
 ମନେ ଯେଉଁ ଶାନ୍ତି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ  
 ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ.. ପ୍ରକାର ଓ ଆଗରୁ  
 ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଓ  
 ଯେଉଁ ଶାନ୍ତିରୁରୁ ବଢ଼ିଗଲେ ଭିନ୍ନ  
 ପ୍ରକାରରୁ ଯେ ଆଗରୁ ଭିନ୍ନ..  
 ଭିନ୍ନ ବଢ଼ିଗଲେ ପ୍ରକାର ବା  
 ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଯେ ଶାନ୍ତିରୁରୁ  
 ଆଗରୁ ଭିନ୍ନ.. ଆଗରୁ ଭିନ୍ନ  
 ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ଶାନ୍ତିରୁ ପ୍ରକାର  
 ପ୍ରକାରରୁ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ପ୍ରକାର  
 ପ୍ରକାରରୁ ଭିନ୍ନ.. ଆଗରୁ ଓ  
 ଏକ ଏକ ପ୍ରକାର ପ୍ରକାର  
 ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ଶାନ୍ତିରୁରୁ ଭିନ୍ନ ଯେ  
 ଏକ ଏକ ପ୍ରକାର ପ୍ରକାରରୁ ପ୍ରକାର  
 ପ୍ରକାର ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରରୁରୁ ପ୍ରକାର  
 ପ୍ରକାର ଭିନ୍ନ.. ପ୍ରକାର ଓ ଶାନ୍ତି ଭିନ୍ନ  
 ଭିନ୍ନ ମନେ ପ୍ରକାର ଭିନ୍ନ..  
 ?

ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ.. ଏକ ଏକ ଭିନ୍ନ  
 ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ.. ଏକ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର  
 ଭିନ୍ନ.. ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର.. ଶାନ୍ତି ବଢ଼ିଗଲେ  
 ଏକ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଏକ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ  
 ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ.. ପ୍ରକାର ଶାନ୍ତି ବା  
 ପ୍ରକାରରୁ ପ୍ରକାରରୁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ  
 ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ମନେଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରରୁ  
 ଏକ ପ୍ରକାର ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରରୁ ଶାନ୍ତି  
 ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଓ ପ୍ରକାରରୁ ଏକ  
 ପ୍ରକାରରୁ ବାବୁ ବଢ଼ିଗଲେ ପ୍ରକାର ଏକ  
 ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ.. ଏକ ଏକ ଭିନ୍ନ  
 ପ୍ରକାରରୁ ପ୍ରକାରରୁ ଏକ ଭିନ୍ନ  
 ଏକ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ବା  
 ପ୍ରକାରରୁ ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ଏକ  
 ପ୍ରକାର ଏକ ଭିନ୍ନ ଓ ଏକ ପ୍ରକାର  
 ଏକ ଭିନ୍ନ ଓ ଏକ ପ୍ରକାର ପ୍ରକାର  
 ପ୍ରକାର ଓ ପ୍ରକାରରୁ ଆଗରୁ ଭିନ୍ନ..  
 ଏକ ପ୍ରକାର ଏକ ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ବାବୁ  
 ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ ମନେ ପ୍ରକାର  
 ଆଗରୁରୁ ଭିନ୍ନ.. ପ୍ରକାର ବାବୁ  
 ପ୍ରକାରରୁ ବାବୁ ନିଜେ ଭିନ୍ନଭିନ୍ନ





п. 30а

п. 306



9.

л. 32а

п. 32б

[illegible][illegible]











[illegible][illegible]





п. 41а

п. 416













[illegible][illegible]





п. 50а

п. 506



ଭିତ୍ତ ନାହିଁ ନି ମୁହଁ ଏହାପାଇଁ  
 ପାଆନ୍ତି ମୁହଁ ଚିତ୍ରରେ ନାହିଁ... ମୁହଁ  
 ଶିଖାନ୍ତି ଏହା ପାଆନ୍ତି... ପୁଅ ..  
 ବାହାର ଗାଆଁ ପାଆନ୍ତି ପାଆନ୍ତି  
 ନାହିଁ ଗାଆଁ ପାଆନ୍ତି ପୁଅ... ୧୨ ପା...  
 ଭିତ... ନାହିଁ ବା ନାହିଁ ନାହିଁ ଏହାପାଇଁ ତ  
 ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ତା ପାଆନ୍ତି  
 ପୁଅ... ଏହା ପାଆନ୍ତି ପାଆନ୍ତି ତ...  
 ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି  
 ବାହାର ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ଗାଆଁ  
 ମୁହଁ ପାଆନ୍ତି ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ  
 ନାହିଁ ବାହାର ପାଆନ୍ତି ଏହା  
 ତା ନାହିଁ ନାହିଁ ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ପାଆନ୍ତି  
 ନାହିଁ ନାହିଁ ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ପାଆନ୍ତି ..  
 ନାହିଁ ଏହା ତା ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ପାଆନ୍ତି  
 ମୁହଁ ମୁହଁ ନାହିଁ ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ବାହାର  
 ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ  
 ବାହାର ତା ନାହିଁ ପୁଅ ପାଆନ୍ତି  
 ତା ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ଏହା... ତା ନାହିଁ ତା  
 ନାହିଁ ଏହା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ  
 ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ  
 ?  
 ଏହା ନାହିଁ

ମୁହଁ ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ ନାହିଁ... ଏହା  
 ଏହାପାଇଁ ତା ନାହିଁ ଗାଆଁ ନାହିଁ  
 ତା ନାହିଁ... ନାହିଁ ମୁହଁ ଏହା ନାହିଁ  
 ପାଆନ୍ତି ଗାଆଁ ଏହାପାଇଁ ପାଆନ୍ତି  
 ତା ନାହିଁ ଏହା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ନାହିଁ  
 ଏହା ତା ନାହିଁ ନାହିଁ ନାହିଁ  
 ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ପୁଅ  
 ପାଆନ୍ତି ତା ନାହିଁ ଗାଆଁ ନାହିଁ  
 ନାହିଁ ନାହିଁ ନାହିଁ ନାହିଁ  
 ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ପାଆନ୍ତି  
 ନାହିଁ ମୁହଁ ଏହାପାଇଁ ତା ନାହିଁ  
 ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ  
 ଏହାପାଇଁ ନାହିଁ ଏହାପାଇଁ... ତା ନାହିଁ  
 ତା ନାହିଁ ମୁହଁ ତା ନାହିଁ ଗାଆଁ  
 ମୁହଁ... ୧୨ ନାହିଁ ମୁହଁ ନାହିଁ  
 ନାହିଁ ନାହିଁ ନାହିଁ ନାହିଁ  
 ପାଆନ୍ତି ନାହିଁ ପାଆନ୍ତି ପାଆନ୍ତି  
 ନାହିଁ ମୁହଁ ଏହାପାଇଁ ତା ନାହିଁ  
 ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ ତା ନାହିଁ  
 ଏହାପାଇଁ ତା ନାହିଁ ନାହିଁ  
 ପାଆନ୍ତି ଏହା ପାଆନ୍ତି ବାହାର ଗାଆଁ  
 ତା ନାହିଁ ନାହିଁ ମୁହଁ... ତା ନାହିଁ







[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

















п. 65а

II. 656

















ବିଶ୍ୱାସ :- ଓ ... ଓ  
 ସ୍ୱାମୀ  
 ନିରାଶ୍ରମ ଓ ସେବାୟତ  
 ନିରାଶ୍ରମ ଓ ନିରାଶ୍ରମ  
 ବିଶ୍ୱାସୀ  
 ନିରାଶ୍ରମ  
 ନିରାଶ୍ରମ  
 ନିରାଶ୍ରମ ଓ ନିରାଶ୍ରମ  
 ନିରାଶ୍ରମ ନିରାଶ୍ରମ  
 ଓ

# ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ

### УСЛОВНЫЕ ЗНАКИ, ИСПОЛЬЗУЕМЫЕ В ТРАНСЛИТЕРАЦИИ

1. Круглые скобки ( ) заключают в себе межстрочные вставки в тексте.
2. Квадратные скобки [ ] заключают в себе графему, пропущенную в тексте и восстановленную как несомненную.
3. Квадратные скобки со знаком равенства [=] заключают в себе классическое написание предшествующего слова.
4. Апостроф ' ставится вместо лишней графемы в тексте.
5. Угловые скобки < > заключают в себе лишние или вычеркнутые переписчиком слова.
6. Черта под буквой n или над буквами y и q означает наличие в тексте диакритических точек; d и t подчеркнуты в тех случаях, когда одна графема использована вместо другой.
7. Две точки под буквой означают пропуск в тексте зубца смягчения гласной.
8. Вертикальная разделительная черта означает перенос в тексте со строки на строку.

/1 a/ Erdeni Ćös-skyid yögini ber Erliğ-ün yaĵar-a eldeb jobalang-tan-i üjigsen kiged Erliğ nom-un qayan-u ĵakiĵu ilgegsen üges-i endegürel ügei ügüleĵsen ĉidaĵ orosiba::  
 /1 b/ Om ma ni pad me hüm: tegüs ĉoytu blam-a kiged ilaĵu tegüs nögĉigsen burĵan ba: deĵedü nom kiged qutuy-tan quvaray-ud-tur: bi terigüten ĵiruyān ĵüil amitan nasuda itegemü: mayu üile nigül tüidker bögüde-yi arilyān soy-urq-a::

Gling törküm-tü Ćös-skyid kemegdekü bi üküküi ĉay-ta jobalang boluy/san-u yosun-kiged: buyan-iyar tusalaqu: nigül-iyer qoorlaqu: tamu-yin oron-u ĉidig: Erliğ nom-un qayan-u ĵakiĵu ilgegsen-nügüd-i: busud-tur tusalaqu-yin tulada biĉisüĵei::

Ćös-skyid bi: arban ĵiruyān qonoy ebedüĵü tölge üĵegülün em uuyun nom buyan alin-i üiledbeĉü tusa ülü bolun: ulam kündü boluysan-a: edüĵe bi ükükü bayinam: bi ber simnanĉa bolusuyai kemen sanabaĉu: eĉige eke kiged /2 a/ törküm-üd ber ese bolıyabai: bi bay-a ĉay-tur nom kötöl-büri niĵeged-i abuyān bolbaĉu bişilyaysan minu yeke ügei: deĵegsi blam-a yurban erdeni-yi takiysan ba: do-roysı üĵegü yadauy-tan-tur öĵligē öĵĵüg/sen minu yeke ügei: öber-ün bey-e kelēn sedkil yurban-u egüden-eĉe bütüĵegsen buyan-u ündüsün yeke ügei: blam-a bayı-nar ĵarim-ud-tur ĉab ergüĵsen-ü ĵarilduly-a bui amui: tedüyiken-iyer yakin tusalamui: tegün-eĉe busu öber-e buyan-u ündüsün yeke ügei: ay-a köĵerükei kümün-ü bey-e-yi olbaĉu talayar boluysan bayinam: bi darui ükükü adalı: edüĵe yomodabaĉu qoĵimdan dayısbai: ene nasun-a kilinĉe-yi olan üiledüĵed: buyan-i yekede ese quriyabai: egüber

/2 b/ bolqula bi ükübesü mayu ĵiayān-dur törökü-eĉe öber-e ügei: tede eĉige köbegün-nügüd ber: minu qoyina-aĉa buyan-i yeke üiledkü ülü üiledkü-yi medekü ügei: er-e minu qaram yeke böĵed süsüĵ ügei-yin tula: buyan-i yeke ülü kikü bayinam: teyin bolbaĉu eden-dür nige kedün üĵe keley-e ĵeĵü sanayad: ta eĉige köbegün bögüdeĵer ende ir-e kemeged: eyin ügülebei: edüĵe bi ene ebeĉin-eĉe ülü tonılaqu bayinam: minu ĵerıyes yurban üĵe: egün-i sonos: bi uruysıdā buyan-i quriyaysan yeke ügei: olan nigül-i daşiram-dur quriyabai: edüĵe manu ed ideĵen-i yurban qubi qubıyayad: nigen qubi-yi: minu tula buyan ki: minu oĵyu şıru edeĵerün dumdayur-i: ökin-dür minu öĵ: dumdayur-i: minu qoyina-aĉa buyan ki: alı buyan-i /3 a/ üiledbeĉü: nigül-lüĵe qoliĉayulal ügei: ĉayan(-u) ĵüg-

-iyer üiled: ta eçige köbegün bügüdeger: çidaba/su nom  
 üiled: teyin ese üiledbesü: üküüi çay-ta gemsigüleng  
 bolqu bayınam: aday-tayan minu köbegün-i nom üiledgül:  
 minu tula irügel ab: ta eçige köbegün ba busud bügüde-  
 ger nigül-ün jüg-i çegerle: buyan(-u) jüg-tür keçiyen  
 şimdaytun: öber-e gergei abçu: köbegün öken-i minu joba-  
 yaqu boluyujai: gergei ülü abumu kemen aman alda  
 kemegsen-dür: minu er-e ügüler-ün: manu-u ed ide-  
 gen-ü yutayar qubi-yi buyan-dur jarubasu bida eçige  
 köbegün tabuyula yayu idemüi: ogyu şiru edeger-i öken-  
 -dür ögkü keregtei (:.) bi ger-i ejilekü nigen gergei ese  
 abuqula: keüked bay-a tula /3 b/ ger-i ejilen ülü çidaqu:  
 bi ber çimadur buyan-i bay-a ügei üiledüy-e: edüge edüi  
 çinegen üiledümüi kemen: aman abçu çidaqu ügei kemegsen-dür:  
 edüge egünü ügülekü yosuyar bol'qula: buyan-i yeke kiku  
 ügei bayınam: ay-a bi öber-tegen erke bui çay-ta nom-un  
 jüg-tür: öggün ese çidayşan-dayan gemşibe: ogyu şiru  
 edeger-i blam-a bayşı büri-dür nişiged nişiged: ergün  
 ese çidayşan: minu metü nigen-e: tere ber qoyitu em-e  
 abu/yad: köbegün ökin-i minu: jobayaqu bayınam: kögerü-  
 kei kemen şanayad sedkil berten elmerekü inu ayar-a: to-  
 lu/yai ergegēd qarangyudtan yajar-un door-a oroqu metü-  
 -yin üjegdel yarbai: tendēce olan kümün ber: degere-ece  
 daruysan metü şanaju yekede ayun emiyebei: tegün-ü qoyi-  
 na: /4 a/ yeke dālai-yin dotor-a: inayşi çinayşi uruşu  
 yabun dayariju bey-e-dür çöbürigün nebcirekü tedüi joba-  
 lang bolbai: tegünü qoyina eng kişayar ügei yeke tüimer  
 şitaqu metü: yajar delkei bügüde yal-iyar dügürçü: tüle-  
 kü-yin dayun kiged: yekede dürkirekü-yin dayun badaray-  
 şan-u dotor-a: beyeben tülegdebei kemen sedkikü-yin jo-  
 balang bolbai: tegünü qoyina masi yeke ulayan qui şalkin  
 ireküi-dür: bi tere şalkin-dur keyişü odqu metü ayubai:  
 basa tegünü qoyina ulabal/jin ulabaljiyad: çayiljin çayi-  
 balçiju: yajar ködölkü adali ba: yekele kürjigineküi da-  
 yun çu yarbai: tendēce yayun çu ülü şanaydaqu metü: ab  
 amur nigen bolbai: tegüni: öni boltala /4 b/ ese medebe:  
 ay-a bi testesi ügei ayun emiyegeşen-iyer: ebçin minu qar-  
 rin edegebei: kemen bayasba: tegünü qoyina minu toluşai  
 deger-e tabun jüil öngge-tei bambai-yin tedüi nigen ge-  
 rel yaruşşan-u dotor-aça olan (gerel) şacuran: gerel bü-  
 ri-yin üjügür-e ad/a/li busu öber-e dürsüten: kümün-ü  
 bey-e-dür arşalang beçin öker toluşai-tai: doloyan tolu-  
 yai-tai yurban toluşai-tai gilyigşen nişün inu naran-  
 şaran adali: yar-tayan adali busu: olan jüil meşē bari-  
 ju: ha ha hūm hūm kiged ala ala deled deled kemen: luu-  
 yin dayun metü: dayurisuşşan-dur: sedkisi ügei ayun emi-  
 yebei: tedüi (bi) urida nigen kötölbüri abuşşan-dur:  
 blam-a-yin jarliş-aça: gerel bügüde öber-ün gerel: düri-  
 şü bügüde öber-ün dürişü: /5 a/ dayun bügüde öber-ün da-  
 yun: yelvi bügüde öber-ün yelvi: sedkil-ün endegürel-ece  
 boluşşan öber-ün ayalşu mōn buyu: kemen jarliş boluşşan



ene mön bayinam: üneker бүтүгсен үгеи кемеи sedkigsen-  
 iyer tedeger бүгүде амурлияд: аяуку өмийекү чу үгеи бол-  
 бай: tedüi би өбер-үн орон-таңа қарају үгеіbesü: nigen  
 ilja/raqai menekei-yin үкүдел-и: minu qubačisan-iyar бүр-  
 күгсен аяуу! (би өбер-үн) debel-iyen abuy-a kemebesü:  
 menekei-eče ayuју abun ese čidaba; би үкүгсен үгеи ami-  
 du bui: sedkisi үгеи аюн өмийегсен-ийер: ebčin minu  
 edege/bei: minu oron-dur menekei-vin үкүдел-и аяун-у  
 tula talbiba: minu qubačisan-iyar: аяун-у тула қуңбай:  
 би менекеи(-eče) аяују жибегүркекү-йи: та [5 b] үлү ме-  
 демүйү кемеи үгүлеbesü: <nigecü> ниге чу күмүн minu qa-  
 riyu үлү үгүлен: дауун үгеи sayumui: tedüi minu keüked  
 ökid: eke кемеи ukilan: жарим-уд җар-ача барију: barki-  
 ran ukilaqui-dur: mingyan луу-йин дауун метү dayurisu-  
 bai: teden-ü nilbusan anu: öndögen-ü činegen čisun-umöndür  
 qur-a oroју deledügsen-iyer: testesi үгеи ebersiyel тө-  
 рөbei: би аяуысан-ийар: oroqu җарқу җаҗар-иан есе олба:  
 tede ukilaqui-ban joysoysan-iyar: луу-йин дауун kiged  
 čisun möndür амурлибай: tegünü qoyına: (basa) minu ečige  
 eke degü ayıl-un күмүн чуылају ирегед: көңгеристе/ле  
 ukilaqui-dur: би testesi үгеи jobalang болбай: би үкүг-  
 сен үгеи amidu bui: та аяун-у тула uki/lamui: tan-и  
 ukilaqui-dur minu [6 a] bey-e yeke-de jobimui кемеи: ye-  
 ke <-iyer> дау'un-ийар келеbesü үлү sonosumui: tedüi  
 ukilaqui-baң quriyabaşu basa амурлибай: tendeče minu de-  
 gü Mangbō Čös-mgön үгүлер-үн: edüge bida imayta ukilan  
 sayuysan-iyar аяун туса: gpoa-a [тиб. 'pho-ba, монг.  
 yegüdkel/ üiledkü: nigen blam-a үгеи болју үлү  
 bolqu: Bu-ban Dkar-ba blam-a šibanar-tai: qorin yučin te-  
 düi-yi urin җалай-а: yeke bisilyačči: Tugs-rji Rinčin-  
 -dür: minu egeči yeke süsüg-tei tula: tegün-i җалају үр-  
 гүлji-йин җаңг үйле-йи üiledügülüy-e: Jodba ungšiyči ni-  
 gen-i či erikü kereg-tei kemegsen-e: minu er-e ügü/ler-  
 -ün: man-u yosun-dur: bombo-yin nigen blam-a-yi җалақу  
 keregtei kemegsen-dür: Mangbō Čös-mgön [6 b] үгүлер-үн:  
 minu egeči bombo-dur süsüg үгеи: či өбер-иен qojim җала:  
 Bi-ban [= Bu-ban/ Dkar-ba kiged: (yake) bisilyačči-yi  
 җалар-а odumui kemefü odbai: ači köbegün Krö-bō Skyabs-  
 -luy-a: minuer-e qoyoyula: ger-tür bayıysan: jıryuyan  
 ačiy-a tedüi arbai-yi ačiju abačiyad talqadayulbai; би  
 ber eyin sedkir-ün: ede blam-a-yi җалају аяу kikü болба:  
 ungšily-a üiledkü kereg аяу bui: би қарин аюн өмийег-  
 сен-ийер ebčin sayın болба: tedüi činegen arbai-yi: de-  
 mei balai күмүн-dür öggübesü: inayši qayas tedüi чу: үлү  
 öggümüi кемеи şaṇaқu-йин қарим [= qaram/ чу töröged: үкү-  
 бе кемеи tong ese şaṇabai: tedüi dumdadu köbegün ber ni-  
 gen ungšiyči-yi urin irejü: Jodba-yi ungšiyulqui-dur:  
 blam-a ber nom-i [7 a] negejü: itegel yabuyulun bayıysan-  
 a: yekele bayasqulaṅ töröbei: üdisi boluysan čay-ta  
 blam-a yeke bisilyayči Tugs-rji Rinčin bayši šabi-nar-  
 -tai: qoriyad tedüi ögede болун iregsen-e: blam-a-dur

mörgüjü adistid ayiládqabasú ese qayiralbai: blam-a nadur  
 yayun-dur ayurlaba: ese ayurlabasu nadur abasiy talbiqú  
 bülüge: ayurlabasu minú ger-tür ülü irekü bülüge: ene  
 yayun bolba gejú sanan atala: yeke bisilyalči blam-a ber:  
 menekei-yin üküdel-ün toluyai deger-e mutur-ıyan talbi-  
 ju: itegel yabuyuluyad: nom nomlan irügel talbiju: jab-  
 sar jabsar-tur: Cós-skyid čimadur ükü kü kemekü tere bo-  
 luysan bui: edüge köbegün ed idege yurban-dur tačiyal  
 ügei: činu öber-ün sünesün čayan A /7 b/ üsüg buyu: ča-  
 yan dusul-un bayidal-tai nigen-i sedkişü: minú jirüken-ü  
 tus-dur yegüdkeged: nada-luy-a qamtu-bar Abida burqan-u  
 oron Sükavadi-dur yabu: bida qoyayula ten-de oduy-a ke-  
 men jarliş bolbasu: bi ükügsen ügei: bey-e minú uridu-  
 luy-a adali bui: blam-a tere metü jarliş boluysan-u tu-  
 la: (oduy-a kemen sanabaču) bi menekei-eče ayuysayar od-  
 ču ese čidaba: blam-a ber pad kemen jarliş boluysan-tur:  
 bayasun köbkelün ab amuyulang nigen bolbai: tendeče fede  
 bügüdeger miq-a ariki yulir selte-yi blam-a šabınar bü-  
 güde-dür: čiyulıyan-u kürdün-ü qurim bolıyan ergüged: na-  
 dur ese ögbei: minú qub'i-yi ög: bi testesi ügei ölösü-  
 müi: ali kemen ügülebeču ese öggügsen-e: ede ulus nadur  
 yayun-u tula ayurlaba kemen sedkiged: sedkil minú čökör-  
 jü /8 a/ sayuqui-dur: (yeke) bisilyalči ber: öken-i minú  
 dayudaju: eke-tegen idegen-ü qubi ög kemen jarliş boluy-  
 san-dur: minú öken ber (yulir kiged) nigen keşeg miq-a-  
 -yi tebši-dür kişü nigen čomoy-a čai-tai qamtu: menekei-  
 -yin üküdel-ün dergede talbişu: eke ayilad-dun sovrq-a  
 kemen ügüleküi-dür: nadur öggül ügegüy-e: menekei-yin  
 üküdelün dergede talbişan idegen-dür: bögel/jisün qud-  
 qumui kemen sanaju ülü iden: öken-dayan (!) ayurlaju:  
 ölösün umdayasbaču: tesün sayun atala: blam-a ber: ide-  
 gen-ü qubi-yi sem-ıyer adislayad: ıal-dur tülükü ünür-i:  
 <ölösüged> ünüsüged idegsen uyuyusan metü-yin üjigdel  
 ıarun: <bolbái:> ölöskü umdayas'qu ču amurlin odbai:  
 tendeče blam-a bayıi šabi-nuyud ber: čiyulıyan-u /8 b/  
 qurim kiged: takil-i beleddün dayusču: jang üile üiled-  
 dün sayumui: nadur bügüdeger ayurlaşan adali bayıqu ki-  
 ged: idegen-ü qubi-yi ču ese öggügsen-ıyer: sedkil joba-  
 yad biy-e degdeljin: bey-esedkil toytanıl ügegüy-e: si-  
 bayun-u örbelge salkin-dur keyisdegşen metü: eyin teyin  
 keyisün bayıqu-yin aıar-ača: edüge bi yayakıbasu sayın  
 bui: ogyu širu-ban abuyad: (delekei)-dekin-e tenün ya-  
 buy-a kemen sedkibeı: tedüi bi qoyar kümün-ü qoyorun(-a)  
 dumda oroju sayubasu: nigeču kümün ese üjebei: köbegün  
 öken bügüdeger: eke kemen barkıran ukılaqui-dur: basa  
 nadur ögeri čisun möndür orobai: busu basa üjekü üjigde-  
 күn ügei bögetele: emiıen širbegedeku kiged: ayuyusıy  
 ba: sedkil demeı balai kiged: oyun üimečikü olan boluy/-  
 san-a /9 a/ /Bu/-ban Dkar-ba blam-a <-yin>: egünü derge-  
 de sayubasu sayın bolbau kemen sanabaču: tere anu bgag-  
 damba-yin buyan sadun mön(-ü) tula: qarčus ekeıer-i der-

gedeben ülü sayulyamui kemen sanaŷu: tegün-ü aru-iyar sayubasu: ŷang üile unŷıqu irayı nigen bolŷu: avun emi-yekü amurlin ese ċidabai: basa yeke biŷilyalċi-yin dergede: kürübesü sayin bolbau kemen sanaŷu kürügŷen ċay-ta: tegüni yadayadu dotoyadu-yin tüidker-iyer ese bür-kügdeŷen nigen niŷur dörben mutur-tu: Ary-a-balu-yin bey-e adali nigen-dür üjibei:: aman-aċa kögerükei kögerükei kemen ŷarliŷ boluyŷayar bui: sedkil inu nada-luy-a ilŷal ügei: jögelen qoyosun-a tegsi ayulŷu bayınam: bi ber oyun üimelċikü bügüde [9 b] amurlıŷu: bayasun duraŷıqu ċaylası ügei nigen bolbai: tedüi qurumqan-a yayakiŷsan-i ese medeŷen-e: duradqui-bar eŷilegülügŷen ċay-ta: tede-nügüd ċab joŷo [ŷ/laŷu bayınam: nadur urida metü: idegen-ü qubi-yi menekei-yin üküdel-ün dergede tal(bi)-bai: yeke biŷilyalċi ber: urida metü minü idegen-ü qubi-yi: Ʒal-dur tüleŷen ċay-ta: nadur ideŷen uuyıŷsan-u üjigdel Ʒarbai: tedüi bi qoyar kümün-ü qoyorun dumda orofu sayubasu ese üjibei: basa blam-a-yin qoyına niŷu-ŷu: nom unŷıqu-yi ċangnaŷu sayubasu: nigeċü kümün ese üjibei: tedüi bi sibayın-u örbelge salkın-a keyisegeŷen metü: eyin teyin keyisün bey-e minü amur ügei boluyŷan-dur: bi üküŷen aŷıyı: amidu bögeŷü namayi nigeċü kümün ülü üjikü buyu: yayın-i ügülebeċü ülü sonosun amui: [10 a] kemen bi öber-ün beyeben tengŷen üjibe/sü: nigen kilŷasun-u degere Ʒarċu üji/besü: kilŷasun ülü niŷuran: ebesün-ü deger-e sayubasu ebesün ülü quıyran: öber-ün següder-iyen naran-dur üjibesü següdür ügei: bas ger-tür orobasu keŷem nebte oromui: bi üküŷen aŷıyı kemen bayısing-un nigen öñċög-tür sayubasu: yadaŷ-a-aċa nigen kümün ireged ċös-skyid ċi ende ir-e kemeŷen-iyer: üjir-e odbasu minü öber-ün eċige mön adali nigen ber: ċi namayi dayafu iregtün: üjigülkü nigen yayım-a bui: üji/gülüged: inayŷi üdter ilgey-e kemeŷen-e: tedüi bi ger-tür blam-a bayı-sı-nar olan sayıŷu: bügüdeger nadur ayurlaŷu bayınam: tede eċige köbegün-nügüd ber: nadur idegen-ü [10 b] qubi ċu ülü öggümüi: nadur ċu öber-ün erke ügei: edge bi dayafu odsıyai kemen sanaŷsan darui: nigeċü ebesü urıyıŷsan ügei: ċayibalŷıŷsan nigen ŷam-dur kürbei: emüneben dooroy/ŷi Ʒarċu üjibesü engkül tongqol ügei: morin-tu kümün qorin edür getülkü tedüi: elesütü yeke tala bayınam: tere tala-yin dumda: nigen yeke qoton üjigdemüi: tesünü inadu tala-dur: degeŷi dooroyŷi ülü urusqu: örgen inu sumun qarbuqu tedüi usun melmeren bayımi: tegünü deger-e sumun qarbuqu tedüi örgen kögerge bayınam aŷıyı: bi tere kögerge ber oduyad: tere balŷasun-ü dotor-a kürügŷen-e: namayi kötolüg/ċi kümün ügüler-ün: ende taniqu kümün buyu-uu üje: bi kögergen-ü terteye odunam: ċi tende (ire) kemeŷü odbai: bi ber taniqu kümün bui [11 a] bolbau kemen sanaŷu: tere balŷasun-dur orobasu: eres emes sedkisi ügei: sirıyolŷi-yin

egür negegsen metü bayınam: ĵarim-ud anu qubčisun sayin: <ĵarim-ud> öngge ču sayin: ĵarim-ud qubčisun mayu öngge ču ünesün öngge-lüge adali bayınam: bügüdeger ču ĵobanibai kemeldü/ged: čarai-ban qarlaju bayimu: (ĵarim-ud anu ukilan bayimu:) bi ču ene adali bolqu bolbau kemen sanaĵu bey-e čičerendolgi/subai: basa činaysi oqbasu: olan kümün bayiysan-u dotor-a: minu degüü űkerči Čös-mgön bayınam: namayi qaraĵu űĵiged: egeči či ende kürčü irebüü kemen (ügülemü): či ende iregsen buyu kemegsen-e mön bui ĵobabai kemen ügülebei: bi ber tegün-eče ene balyasan-u ner-e yau kemekü bui: <kügüde> kümün bügede [11 b] ĵobabai kemekü <inu>: yayun-dur ĵobaysan bui: ene kögergen-ü <čiyaŋ-a> činađu-da kürübesü: tende ken bui: ene qoton-u čiyaŋ-a nigen yeke oboy-a: tegün-ü ner-e yayun bui: tegünü čiyana nigen yeke qara qoton bui tegün-dür ken sayumui: nigen kümün ber: namayi tende ir-e kememüi: bi tende oduy-a kemen sanamüi kemegsen-dür: tere ügüler-ün edeger inu: yirtinčü-yin kümün-ü oron-ača inaysi yegüdegsen tula: ükügsen amidu-yin ĵabsar-un ĵayur/a/du kemegdekü bui: ende sayuči-nuyud: ĵarim-ud inu: nasun kemĵiy-e güiçigsen: doloŋan doloŋ-a döčün yisün qonoŋ-ača inaysi ene buyan kiged: doloŋan qonoŋ-i küliyen bui: ĵarim-ud anu nasun kemĵiy-e güiçel ügegüy-e: ner-e oboy endügürčü aĵaraŋsan bui: teden-ü idegen debel [12 a] sayin: öngge sayin anu: öber-iyen uridu töröl-dür deges-ı yurban erdeni-dür takil ergügsen: dooroysi ügegü yuyilinči-dur öglige öggüg/sen: qoyina-ača töröl törögsen: ba: barilduly-a-tai nökör sadun-nuyud ber: alibesirel-tei (blam-a-dur) yeke bay-a dumdaĵi ĵorily-a-yi ayiladqayad irügel-iyer tamŋ-a/lyasan tere: niĵiged qonoŋ-tur: ĵayun qubi mingyan qubi tümen (qubi) bolun odču: tegüs ediel yekedegsen mön: öngge mayu-nuyud anu: öber-ün uridu töröl-degen ču: buyan-i ese üiledügsen: qoyina-ača töröl törög/sen ber: buyan-i ese üiledügsen-nügüd bui: bay-a (üile) üiledbečü ĵoriqu irügel ber: ese tamŋalaysan-iyar: arbiĵil ösbür-i ese yaruŋsan-nuyud bui: ĵarim anu öngge sayin boluyad [12 b] qubčisan mayu boluŋsan anu: nom ungsibaču öglige ese öggügsen-ü siltayan: qubčisan sayin: öngge mayu boluŋsan anu: öglige ögbeču: nom ese üiledügsen-ü siltayan bui: tere oboyan anu Kō'sala ner-e-tü oboy-a bui: yirtinčü-eče iregsen kümün: tegünü deger-e yarcu: qoyitu üligsen bügüde-yügen űĵikü bui: tere kögerge-/n/ü tertege-ki temür balyasan-tur: Erlig nom-un qayan nökör selte ber: buyan kilinče-yin ilŋal-i ilŋaju sayun amui: öber-iyen urida buyan üiledügsen ba: qoyina <-ača> anu buyan üiledügsen kümün-nügüd-i: nirvan kiged öndür iĵayur-tur ilgen bui: nigül üiledügsen kiged: qoyina-ača buyan üiledügči ügei-ten-nügüd-i: mayu ĵayayan-dur ilgeĵü: činaďdan [13 a] tülegdekü-yin ĵobalang-i sedkisi ügei <ĵobalang-i> amsayulumui: namayi ču: yaĵaŋiqu bolba: kemen sanaĵu edür söni ügegüy-e ĵoban bui: bi angq-a kür-

Çü iregsen üyede: tende (üfeged) içibesü: çinu nasun-u  
 kemjiy-e güiçel ügegüy-e ende iregsen amui edüğe  
 çu irekü çay boluy-a edüi: çinaysi odçu sayu kemegsen-  
 iyer (ende) iregsen bui: egeçi e çi eçiñü: nom-un qayan  
 nököd selte-yin jarliq-i sonos edüğe basa ende sayu ke-  
 men jarliq boluqula: ende iredkün kemebei: <tendeçe uri-  
 da-yin tere kümün: Çös-skyd üdter ir-e kemen dayudaysan-  
 dur: bi tegünü qoyina-aça dayaju odbasu: tere nama-yi  
 Çös-skyid çi> tedüi bi tegünü tedeger üges-i sonosuyad  
 ayun emiye kü nigen bolbai: tendeçe urida-yin tere /13 b/  
 kümün: Çös-skyid üdter ir-e (kemen) dayudaysan-dur: bi  
 tegünü qoyina-aça dayaju odbasu: tere namayi Çös-skyid  
 çi ükügsen bui j-a: ene oboyan-u degerē yarçu üje: çinu  
 er-e köbegün uruy sadun-ıyan üje kemegsen-dür: bi tegü-  
 nü ügeber tere oboyan-u degere yarçu üjibesü jarim anu:  
 buyan kiñü bayimu: jarim anu minu tula ukilaju sayun  
 amui: bi tenen-i üfeged (sedkil minu nyaran) yekede uki-  
 laqui-dur: tere kümün ügüler-ün: ukila/basa yayun-u tu-  
 sa: üdter oduy-a kemeged: çinaysi odqui-dur: kögerge te-  
 günü degere kürügsen çay-ta: kögerge-/n/ü üjügür-e nigen  
 kümün-i gedergü kebtegüljü dörben gesigün-i: dörben jüg-  
 -tür teligsen-ü degere: qoton-u çinegen nom-un boti-bar  
 daruju: buçilum-a şiremün-i aman-dur çidqun bayimui: ten-  
 deçe namayi /14 a/ ir-e <kemkeçi> (kemegçi) kümün tegün-  
 -eçe: ene kümün yambar gem üiledbei kemen asayuiqui-dur: ene  
 ber kümün-ü oron-a bui çay-ta: kümün-ü ed idegen-i qu-  
 layuju ideged: bi qulayuyısan ügei <kemen:> nom-i gerçi  
 bolıyasuyai kemeju: amaldaysan-u gem bui: qayilumal sire-  
 mün-i çidququ: ene inu idegen-i qu'l/a/yuju idegsen-ü  
 ergüü bui: amin tasuluysan-u gem-i qojim erügülümüi ke-  
 mebei: tendeçe basa namayi ir-e kemegsen-dür qoyina-aça  
 dayan odbasu: çinadu ayula-yin tende: nigen yeke temür  
 küriyen-ü dotor-a: nigen yeke altan siregen-ü degere Er-  
 lig nom-un qayan mön kemekü bey-e-yin öngge şira: qoyar  
 mutur-ıyan tegsi ayulqu-yin mutur-a-yi joki/yaysan: te-  
 rigün-dür üsnir-tei: eriyen jıruytu nom-tu debel jıyoluy-  
 san kkib torıan-u kösig labri tataysan-u dotor-a sayuy-  
 san-u emüne: olan jüil /14 b/ takil-i beleddügsen: tegü-  
 nü barayun-a üker toluyai-tu erlig nigen ber toli bariy-  
 san: jегün-e beçin tolu/yai-tu erlig nigen ber beçig ba-  
 riju ungsin bui: emüne inu küder-yin toluyai-tu erlig  
 ber çinglegür barijuıyui: busu basa ada'li busu toluyai-  
 tai: erlig-ün üileçi jarudusun: amaban angıyayıısan soyo-  
 yaban irjayıısan: nidün inu naran saran metü gilüyıgsen  
 ayuyum/şiy düri-tü: yar-tayan jida kiged: ildün ba: nu-  
 mun sumun kiged süke ba kirüge kiged aluq-a jalm-a kiged  
 qadasun ba: yoq-a kiged çimkigür terigüten çaylasi ügei  
 meses-i bariju ala ala deled deled kemen isger-ün: ha ha  
 hüm hüm kemekü inigedün-ü dayun-i dayurisqaysan: degü-  
 lın güyün üiledüged: üjıgsen tedüi ber sedke(/si ügei)  
 ayuyuluyçı tedeger-ün emün-e /15 a/ ere em-e yurban ja-

yun kümün bayınam: tedeger-ün buyan nigül-ün ilyal-i  
ilyaju sayumui:

Om ma ni pad mē hūm: tedeger-ün dotor-aca öndür bey-  
-e-tēi kökebtür önggetei: doşoşor sidütei: üsütei jang-  
ci kiged esegi debel qoyar-i emüsügen yar-tayan erike  
bariju mañi ungsiyçi nigen(-ece): nom-un qayan ber eyin  
asayur-un: j-a ci kümün(-ü) oron-dur aqui cay-ta: degeg-  
si burqan-i oloyuluyci buyan-u ündüsün: gün narın ubdis  
abisiy kötölbüri: nom yurban-i abuyad: bey-e-ben burqan  
(-dur) bisilyaqu: kelen(-iyer) tarni uriqu: öber-ün sed-  
kil-i öber-iyen üjijü: öber-ün niyür-i öber-iyen tañiqu:  
endegüü üjigdel-i ünen ügei-dür onoqu anu: burqan bölqu-  
yin siltayan mön bui j-a: ker adalı-yi üiledügsen-iyen  
[15 b] ügüledkün: basa degegsi yurban erdeni-yi takiqu:  
degedü nom-i bicikü ungsiqu: quvaray-ud-tur ergün kündü-  
lekü: ecige eke-yin aci-yi qariyulqu: ügegü yadayu-dur  
öglige ögkü: qonjily-a kiged aldar-iyar yutayal ügei  
irügel-iyer tamyalaysan: amitan-u amin-i aburaqu: nasun-  
u ongyolaqu busud kümün-i yeke erketei bolıaju: bey-e  
kelen sedkil-ün egü'den-ece tusa kürgegsen: bey-e-yin  
buyan: kelen-ü buyan: sedkil-ün buyan-i üiledügsen-nü  
güd inu: aşida ulam degegsi oduyad: aqu üyes-tür tngri  
kümün-ü amur amitan-i olqu-yin şil/taayan mön-ü tula:  
yayu üilldügsen-iyen ügüle: basa bey-e-yin tüidker-i arilya-  
qu-yin arı-a: oroon-i ergen üiledkü: çilen aqui üiledcü baçay  
sakiqu: nom-un jüg-tür bey-e-yin qatayujıl yayun-i [16 a]  
üiledügsen bui kele: basa tamu birad aduyusun-u oron-dur  
joba/lang-i amsaqu-yin siltayan yeke sürkei nigül kilin-  
çe anu: bey-e-yi törögülügsen ecige eke-yi alaysan: sed-  
kil egüskelgegsen: blam-a baysi-yi alaysan quvaray-ud(-i)  
salyaysan terigüten tabun jabsar ügei kiged: tegün-lüge  
oyirtom tabun gem-i üiledügsen (ügei) buyu kele: basa  
ubdis abışıy kötölbüri nom yurban-i (abuyasan) blam-a-yin  
bey-e jarliy sedkil-lüge esergücin tere yurban-dur qoor-  
lal uiledügsen: tere yurban-u tangyaray-i bayurayuluysan  
bui buyu ügüle: basa baysi kiged qanı nökör-ün sedkil-i  
qudquluysan: sedkil-ün yabudal buruıu üjil kiged: süsüg  
buruyudçu tangyariy bayu/raysan bui buyu kele: basa gem  
ügei-ten-i jobayaysan: oroon-i kesügçi nom ü/i/ledügçi  
eres ekener-i buliyan [16 b] tonoyasan jançin gübsigsen  
terigüten yeke keçigüü gem-i üiledügsen ba: bey-e-yin  
egüden-ece ese öggügßen-i abaysan amin tasuluysan: kü-  
sel-iyer buruıu qurıçaysan: kelen-ü egüden-ece qudal qob  
sirügün üges çalçiy-a ügülegsen: sedkil-ün egüden-ece  
qom/yalyıqu sedkil qoor-tu sedkil buruıu üjil terigüten  
arban qara nigül-i üiledügsen: basa niyuça tarni-yin  
nom-dur ese süsügleged buruıu üjil törögßen: yeke köl/  
geten budgali mayusiyaysan: nom üiledügçi-nügüd-ün ide-  
gen-ü qubi-yi tasulqu üile-yi üiledügßen buyu niyun  
daladalal (ügei) ügüle kemen jarliy bolju bayıquı-dur:

tere kümün ügülerün: ay-a bi door-a tala-yin Sgôm-tang kemegdekü tere môn: nom-un jüg-tür yeke süsügtei door-  
 [a]dus-tur nigülesküi-tei: bay-a çay-aça mañi ungsiyçi  
 nigen bui: [17 a] bandi boluy-a kemen sanabaçu eçige eke  
 kiged töröl bügüdeger ber ese bolıyabai: gergei abuysan  
 bolbaçu amitan-u tusa-dur alin ögede bolun iregsen blam-  
 -a-nar-i çu uyту'qu üdekü-yin qamsuly-a üiledbei: ergün  
 kündüleküi(-ber) barılduly-a-yi ali çidaqui-bar üiledü-  
 ged: abisiy kötölbüri nom yurban-i olan abubai: sedkil-  
 -dür ujiküibisilyal-i üiledkü çilüge ese bolbai: Lhasa-  
 -yin juu-dur jula ergükü nigen sebeg çai ilgebei: keyidün-  
 -ün ayımay-turmangja arban doloyan ergübei: diyan-u  
 oron-a sayuju bütügel-i jokiyayçi nigen yeke bisilyalçi-  
 -dur yurban jil-ün bütügel-ün künesün-i ergüged jalara-  
 qui-yin üyede nigen debel ergüjü joriqu irügel-i abuba:  
 Sayın çay-un sudur-i bicigül/jü mingyan-ta ungsiyuluy-  
 san-u bar/i/ça-dur: nigen lang alta: nigen [17 b] mori:  
 qoyar sebeg çai nuıud-i ergüjü joriqu irügel-i abuıad:  
 degedü blam-a-nar-i bayasqan üiledbei: eçige eke qoyar-i  
 kündülen açılabaı: ükübeçü öber-iyen ülü yomodaqu: busud  
 kümün (ülü) eleglekü tedüi buyan-i üiledbei: nadur çu  
 inayısi dayisun ügei tula: çınayısi ken-dür çu qoorlal  
 üiledügsen ügei: qulıuqu bulıyaqu dayılaku (!) yurban-i  
 çu ese üiledbei: bi öber-iyen arban yurban na-  
 sun-aça inayısi ende kürçü iretele edür bür-i Namasangga-  
 di-yi niğiged: mani-yi niğiged tümen tasural ügei ungsi-  
 bai: mañi duradqayçi nigen blam-a ögede bolun iregsen-  
 -dür: qayınuy-un ün-e-dür kürkü nigen ogyu-yi ergüjü jo-  
 riqu irügel abubaı: buyan-u jüg tedeger bui: nigül-ün  
 jüg inu gertegen olan [18 a] amitan-i alaysan-u miq-a-yi  
 idebei: öber-iyen amin tasuluysan ügei: bi ber buyan ni-  
 gül-i üiledügsen-ü yosun tere tedüi bülüge: tere yosuyar  
 nigülesküi-ber bariqu-yi <ayılad> (ayıladqamui) kemeg-  
 sen-dür: nom-un qayan-u jarliy-aça: tegün-ü kelegsен te-  
 re ünün qudal-i toli kiged beçig-tür üje kemen jarliy  
 boluysan-dur: üker toluıai-tu kiged biçin toluıai-tu  
 qoyar erlig üğiged/ügüler-ün: edüge buyan-u jüg-tür: ke-  
 üken aqui çay-đayan nigen debes/ker-ün çab-tu çilen aqui-  
 -yi qoyar-ta sakiysan bayınam: toı-a ese abuysan mani-yi  
 çu olan olan ungsiysan bayınam: busud-nuıud anu tegünü  
 ügüleksen yosuyar ünün bui: nigül-ün jüg-tür tede yurban  
 kümün ber nigen sarluı-yi qulayuju ken alamui kemen ši-  
 bay-a [18 b] orkiysan-dur: çımadur şıbay-a tusuysan-ıyar:  
 çı alajuyui kemegsen-e: oıtarıui-aça nigen çayan kümün  
 irejü: ene kümün-ü erte töröl-eçe buyan-u üile-yi üile-  
 düğ/sen inu sedkesi ügei: nigül-ün jüg-tür boluysan anu  
 küñjid-ün ür-e tedüi çu ügei: burqan-u oron-dur ilgekü-  
 -eçe busu: tngri kümün-ü amur amitan tedüi-yi çu ülü du-  
 ralamui: ene töröl-tür quriıaysan buyan-u kemjiy-e inu  
 edüi çinegen bui kemejü çayan çılayun-i yeke ger-ün çı-  
 negen obo/yalbai: basa nigen qar-a kümün irejü: ene kü-

mün-ü tergülesi ügei töröl-eçe quriyaşsan nigül-ün ür-e olan bui: tngri kümün-ü jiryalang kereg ügei: tamu-aça busu odqu yaşar ügei: ene nasun-dur quri/yaşsan nigül edüi çinegen bui kemejü: qar-a çilayun-i niğiged şing /19 a/ oboyalju odbai: tendeçe qar-a çayan qoyar çilayun-u olan çöken-i toyluyad: çinglegür-dür çinglegsensiyer: buyan kündü böged: oboy-a çu yeke: nigül kōnggen böged toy-a çu çöken bui: buyan-u küçün-iyer nigül böged arilun dayusuşsan bayınam kemegsen-dür: nom-un qayan-u jarliyaça: ay-a çi kümün-ü bey-e-yi oluşsan-ıyan kereg-tei bolayjuui: yeke tusatai (küçütei) buyan-u üile-yi çu ulam ulam olan üiledügsen bayınam: çiyulıan-i quriyaşsan-u tula amuyulang-i olqu bui: tngri-yin bev-e-eçe kümün-ü bey-e sayın tula oldabur-tu bayaliy nigen-ü köbegün bolun töröjü: nom-dur orobasu ulam degegsi ilgemüi kemen jarliy bolju: çı şıra eriyen jam-ıyar od kemen /19b/ jarliy boluşsan-dur: tere kümün ügüler-ün: ay-a yirtinçü-yin kümün-ü oron-dur odqu kümün bui bolbasu: buyan-dur keçiyegtün: nigül-i çigerlegtün: nigül-i ese çigerlebesü mayu jayayan-u joba-lang-dur unamui: nadur adali buyan-i oladbasu mayu jayayan-u jobalang-aça tonilaşu degegsi nirvan kiged öndür ijiyur-tur ilgemüi kemen ügü/leju odbai:

Om mañi padmê hüm: basa nigen kümün-eçe uridu yosu/yar asayuşsan-dur: tere kümün eyin ügüler-ün: bi ene metü buyan kilinçe-yi niytata ilaşan toylu/bayıqu-yi ese medebai: ed idegen çu amin-dur jöb-eçe öber-e ügei: minu gergeri çu süsüg üçüken /20 a/ tula yaşar-un qubi-yin alba ögkü tegünçe busu öglige yeke öggügsen ügei: bi öber-ün bey-e kelen sedkil-ün yurban egüden-eçe buyan-i bütügen ese çidabai: blam-a-aça nasun(-u) abisiy tedüieçe öber-e-yi ese abubai: oron-i ergeçid ber egüden-i deleddügsen çay-ta: öglige ögkü-yi gergeri ber ese öggügülbei: nigül-ün jüil qorin ilegüü jıyasun-i alaba: gerteki takiy-a yaqai imay-a qoni niğe kedün alabai mayu nökör-ün erkeber diyançilayçı ere em-e niğiged qoşiyad-i bulıyan tonon üiledbei: edüge kedüi gemsi/beçü qojıran dayusuşsan bayınam kemen ukilayad ebçigüben deleddün dolgisun çeçiren bayıqui-dur: /20 b/ mese barişsan erlig-nügüd bayasçu ha ha hüm hüm kemeged isgeren degülikü jabdun bayıqui-dur <Çös-skyid> bi çu çay/lasi ügei ayubai: tendeçe nom-un qayan-u jarliyaça: edüge tegünü ügülekü yosuyar bolqula buyan yeke ügei: nigül inu tedeger-eçe öber-e ügei-üü toli kiged beçig-tür üje kemegsen-dür: uridu metü toli kiged beçig-dür üjiged tede eyin ügüler-ün: ha ha tegünçe öber-e kilinçe ügei bolqula sayın ajiyu: onça jıyasun alaysan-i toylulju bolqu ügei: çı öber-ıyen beçig kiged tolin-dur üje: takiy-a yaqai terigü/ten-i olan bariju alaysan-ıyan üje: qorin yisün takiy-a yeke bay-a tabın yaqai: döçin yurban /21 a/ qoni: üker mal jıra alaysan-nuyud-un <gem> kedüi bui



üje: basa ögöši urq-a [= uraq-a] talbişu görögesün alay-  
 san-ıyan üje: basa abalaqui-dur tüimer talbişu qoroqai  
 şırayolji erbekei toylası ügei alaysan-ıyan üje: oron-i  
 (erger-e) <eger-e> oduyçı süsüg-ten-i: ta yurba dörbegü-  
 le qamsaşı čida/qu-nuyud-i gübşin bulıyan tonon üiledü-  
 ged: ülü čidaqu-nuyud-i qulayuşu idigsen-ıyeñ ene beçig  
 kiged tolin-tur či öber-ıyen üje kemegsen-dür: nom-un  
 qayan-u jarlıy-aça: ay-a či buyan čiyulıyan-i ese quri/  
 yaysan mayu üile-tü nigen amu: ene nasun-u idegen debel-  
 ün tula: asida-yin töröl-dür jobqu mayu üile-yi edüi  
 činegen quriyaysan iljarqai jirketü činu [21 b] adali  
 neng örber-ıyen [=öber-ıyen] öber-i nigülesül ügegü-e:  
 edüge tabun jabsar ügei kiged tegün-lüge oyirtam tabun  
 gem-dür ese oduysan tedüi üile-yi quriyaysan bayınam:  
 olan amitan-i alaysan tedeger-eçe: oron-i ergegçi kiged  
 nom üiledügčin-i bulıyan tonoyşan ba: qoorlal üiledügşen  
 tegünü nigül yeke-yin tula: edüge egüni basa öküged jiçi  
 edgegçi qar-a suyum-tu quriyan ebdegçi terigüten qalayun  
 tamu ba küiten naiman tamu-yin dotor-a abačıytun: süsüg-  
 ten-ü ed idegen-i bulıyaşu ideşen tula aman-danı bada-  
 rangyui yal kiged bučilam şiremün-i ürgülji čidqu kemen  
 jarlıy boluysan-tur nigen çayan kümün uyılaşu ireged ene  
 öndür ijayur-aça busu: [22 a] tamu-tur odqu-yin üile ya-  
 yun-i üiledčim ene töröl buyan-u toy-a ene bui kemejü:  
 çayan čilay'un-i niğiged şing tedüi oboyalajı odbai: ba-  
 sa nigen qar-a kümün eniyegseger irejü ene ber töröl tu-  
 tum-aça quriyaysan nigül kilinçe-tü üile inu sedkisi  
 ügei ügüle/şi ügei bui: ene töröl-ün quriyay/san nigül-  
 ün toy-a ene bui kemejü qar-a čilayun-i ayula-yin tedüi  
 oboyalayad: ene kümün ayus tamu-aça busu odqu yajar  
 ügei: kemeküi-dür: jarım erlig-üd ber küjügün-dür dege-  
 sün-i uyaşu: jarım-ud ber jirüken-eçe dege-ber degele-  
 ged nigen dörbeljin temürqoton-u dotor-a abču odqui-dur:  
 tere kümün ügüler-ün: yirtinčü(-yin) orin-dur odqu kümün bui  
 bolbasu kümün-nügüd nadur adali nigül-tü [22 b] üile-yi  
 buü üiled: jobalang-aça tonilqu çay ügei bui: kemem ügü-  
 len gemsiseger odbai:

Om ma ni padmê hūm: basa nigen em-ün tulum ügürügşen  
 bandi dūritei kümün-eçe asayuşsan-dur: tere kümün ügü-  
 ler-ün j-a (bi) kümün-ü oron-dur emči bui: ger-tür bay-a  
 say-a ed tavar bui böged: buyan nigül-ün üile-yin tusa  
 qoorlal-i sonosun medegşen-ıyer: buyan(-u) jüg-tür Jod-  
 ba-yi altan-ıyar bičigüljü mingy-a ilegü ungsiyulbai:  
 beçigçi ungsiyçi qoyayula-dur qayınuy üniy-e sarluş qo-  
 yar duşuly-a ildün eski nige: arbai jırıyuan ačiy-a er-  
 gübei: Virujan-a-yin jang üile-yi jayun-ta ungsiyuluysan-  
 u bariča-tur: nigen sayın quşay: ayta geü yurban mori:  
 arban doloşan üker qoyar tariyalang-un [23 a] yajar er-  
 güjü joriqu irügel abubai: busu basa diyančilayçı eres  
 ekener ken kümün egüden-tür iregşen-e ergülge ese öggüg-  
 sen ügei: bi öber-ün kelēn-ıyer edür büri tasural ügei

Nam-a-sanghadi-yi niĵeged ungšibai: Bajar bidaran-a kiged Dar-a eke qoyar-i aman-u ungsily-a bolıyŷu toŷ-a baril ügegüy-e olan ungsibai:: emčilekü-yin egüden-eçe inayši idegen ed bariča alin-i ögbečü ese ögbečü idekü-yi küseksen ügei: olan amitan-tur ču tusa kürgebei: kümün ebedbe: kemen dayudar-a irebesü biber edüge yayakin tusalasi ükül ügegüy-e qurdun-a edegebesü sayin-a keme-kü sayin sanay-a-bar em-ün öglige öggüksen-eçe busu: buruŷu em kiged buruŷu [23 b] ĵasal-i ese üiledbei: qoyina-ača ču tede eke köbegün buyan-i sayin kikü bui: nigül-ün jüg öber-iyen amin tasuluŷsan ügei orčilang-tan-tur orosiŷsan tula egüden-deki amitan-i aryan olan alayulbai kemeŷsen <-tür>: uridu metü toli kiged bičeg-tür üjiŷü: buyan-u jüg tedeŷer inu ünün bui: kilinče-yin jüg-tür činu nigen töröl ebedüŷü: čim-a-bar ĵasayuluy-san-a či ber tegüni bayan ed-tei kemen nayidangyu/yi/lŷu ebečin-tür buruŷu em ögčü tegüni naiman sar-a ebedeŷü ed tavaŷ-i baraydayu/labai tendeče sayin bolqu em-i ögčü ese üküksen tedüi bolŷu ede(ge)bei: ergüče-tür nigen sayin quyay-i abačiqui: ebečin-i öni udayaŷsan-u gem čimadur bui: [24 a] či (öber) öberün ger-teki üker qoni(-yi) ĵayun dalan tabun alajuyui kemeŷsen-tür: basa uridu metü čayan qar-a čilayun-i toŷalaqui-tur čayan čilayubaqan olan bui: činglegür-tür činglegŷsen-iyer: buyan olan bolbaču könggin: nigül kündü bui: kemeŷsen-tür: nom-un qayan-u ĵarliy-ača: ay-a či ber ebečitü tegün-tür buruŷu ĵasal ese üiledüksen bögesü: tngri kümün-ü bey-e nigen-i olqu aŷuyu: edüge egüni bučilam qoor-tu nayurun dotor-a abču od: em buruŷu öggüksen-ü vala-tur aman-tur bučilum qoor-tu usun-i ürgülŷi uyulŷ-a: bey-e-tür mingyan temür qadasun-i šiy-a: keŷiy-e tere ber tüidker arilŷu buyan kündü boluyad: nigül [24 b] arilaŷu: ulam könggin boluŷsan čay-ta degeŷsi ilgey-e kemen ĵarliy boluŷsan-tur: erlig-nügüd yoq-a-bar ĵirüken-eçe degeleŷü ala ala deled deled kemeŷedabču odqui-tur: tere kümün ügüler-ün: kümün-ü yirtinčü-yin oron-tur odqu kümün bui: bolbasu emčiner-tür buruŷu em ĵasaĵ buü üiled: nigül yeke ene adalı teyin bolbasural-i ügürkü keregtei kemeŷü odbai:: :::

Om ma ŷi pad me hüm:: basa esegei kebeneg emüsügen nigen-eçe asaŷuŷsan-tur: tere kümün ügüler-ün: minu ečige-tür nada-ača busu köbegün ügei tula: ečige ber minu yayča köbegün egün-tür sayin ečige-yin ökin-i abqu keregtei kemeŷü [25 a] Damba Sodnam-yin ökin-i abuŷsan čayta tere ber toŷtal ügegüy-e kelen aman boluŷsan-iyar üker qoni qoyar ĵayun tedüi bayiŷsan tegünü olangkin-i kelen aman-u jüg-tür oduylbai: bi em-e-yin tör'küm-ün qoyar bayising-tur Ʒal talbiŷsan-iyar üker qayinuy imay-a qoni mori selte dalan tabun tülegdebei: dutayay-san kümün-nügüd-i bi tosuŷuer-e em-eqoyar-i sumu-bar qarbuŷu alabai: tegünü deŷer-e jöblel jokilduŷu busud ni-

gen gergei abuysan-iyar ed tavar ču olan boluysan-tur  
 töröl törögsen-nügüd ber ču öggü/g/sen-iyer urida-luŷ-a  
 adali bolbai: tendeče bi tedüi činegen nigül üiledügsen-  
 -iyen sanaŷu sedkil amur ügei boluysan-iyar minu nigül  
 tegüni /25 b/ namančilaqu-yin aray-a ker adali nigen-i  
 üiledbesü arilun čidamui: kemen sanaŷu olan blam-a-nar-  
 -tur ayiladqabas: ĵarim blam-a-narber absigkötelbüri abču  
 bisilyabas arilqu kememüi: ĵarim-ud oron keyid-i ergi-  
 besü arilqu kememüi: ĵarim-ud ber Ariy-a-balu-yin nom-un  
 ayimay ene yeke ači tusatai tula: bačay kiged čilen aqu-  
 -yi sakiyad maŷi-yi dungčur ungsin čidabas arilqu keme-  
 müi: ĵarim-ud amurlingyui kiling-ten-ü ĵang üile-yi qab-  
 suraŷu qangyal namančilalŷ-a-yi ĵayun-ta ungsibas aril-  
 qu kemebei: ĵarim-ud ber Včir-saduva-yin bütügel-lüge  
 barilduyulŷu ĵayun üsüg-yi gbun ungsiqua arilqu keme-  
 müi: ĵarim-ud ber maŷi duradqaji kümün kiged yeke /26 a/  
 bisilyalč'in olan-tur ergülge kiged tabiy-i üiledbesü  
 arilqu kememüi: ĵarim-ud olan quvaray-ud-tur namančilan  
 üiledküle arilqu kememüi: minu öberün sanaŷan-tur niŷe-  
 ged ken ĵüil-i üiledügsen-iyer arilun ülü čidamui: tede-  
 ger-ün ĵarliŷ boluysan bügüde-tür barilduly-a-yi üiledkü  
 keregtei: kemen sanaŷu ken-tür ču medegdel ügegüy-e yu-  
 yilinči-yin düri-bēr yabuŷu deger-e-ki Lasdöd-dingri-eče  
 doroy-si dooraki Dge-e-düs-eče degegsi-yin oron ayula si-  
 tügen yurba kiged yeke adistid-tu aldar-tai blam-a bay-  
 si-nar-tur ayulŷin mörgüged: nigül-iyen niyul ügegüy-e  
 dayurisqabai: ilangyuy-a bi ene metü nigül bayiyči mayu  
 üile-tü mön bui: ügülemü: /26 b/ namančilamu kemen yeke  
 dayun yarun ukilaŷu namančilabai: mörgükü kiged ergeku  
 terigüten-ü barilduly-a-yi ali čidaqui-bar üiledbei: qo-  
 yar ĵil boluysan čay-ta bi öberün gertegen egeŷü irebei:  
 tendeče nigen yeke bisilyalči blam-a-ača abisig kötölbü-  
 ri-yi abču bisilyaysan-iyar sedkil todor-a-qu uqaqu qo-  
 yosuraqu yurban-u mön činar-tur blam-a ber bisilyaqu-yin  
 yosun-i yambar metü suryaysan yosuyar bisilyaysan bülüge:  
 čilen aqu-yi duradqayči nigen blam-a ögede bolun ireg-  
 sen-ü dergede ečiŷü büküli nigen ĵil <sanaŷu> (sayuŷu)  
 sayin čay-tur čilen aqu-yi bačay-luŷ-a qabsuraŷu qoyar  
 ĵayun-ta sakibai: maŷi-yi /27 a/ edür büri šimdaŷu toy-a  
 abču naiman say-a toyulabai: Bajar-jidiga kiged Bodisa-  
 tu-a-yin unal-un namančilal qoyar-i altan-iyar bayiyulu-  
 yad: niŷeged niŷeged mingya-a ungsiyulŷu: čab kiged er-  
 gülge-yi ču olan ergübei: qayucın tarnici-yin nigen  
 blam-a-tur amurlingyui kilingten-ü ĵang üile-yi qabsura-  
 qu qangyal namančilalŷ-a-yi qoyar ĵayun-ta ungsi/yuluy-  
 san-u ergüče-tür nige sayin mori qayinuy-un ün-e-tü ni-  
 ge ogyu: am güičed torŷ-a-luŷ-a selte yurban ergülge-yi  
 ergübei: maŷi duradqayči kümün kiged nigen edür-ün ĵam-  
 -ača inay-si-tur ögede bolun iregsen yeke bisilyalč'in-  
 -nuŷud-tur ergülge kiged tabiy-i ali /27 b/ čidaqui-bar  
 barilduly-a niŷeged üiledüged ĵoriqu irügel abubasu gag-

damba-yin nigen blam-a-tur ergüçe jişigü nigen-i ergü-bei: nadur sedkil-ün niyur-i taniyu/luysan tere blam-a ürgüljide diyan-u oron-a sayuyçi nigen mön-ü tula: bisi-ren süsüglejü miq-a qurad [=qurud] toson yurban kiged yulir terigüten-i bi ende ese irege inaru keçiyen ügürge-tür abçu ergübei: degedü tere ber-çu nigülesküi-ber dayan barin jokiyaysan bui: nigül ariluysan-u temdeg çu olan bolbai: edüge ta-nuyud ber nada nigül ariluysan ese ariluysan-i ayiladqaqu-yi öçimü: arilbaçu yomodaqu yayum-a ügei üiledügsen bui kemegsen-tür: toli kiged biçeg-tür üjijü: tegümü ügüleksen [28 a] bükün qudal ügei bayinam: kemegsen-tür: nom-un qayan ber çirai-ban mü-siyemsüglen jokiyaju: ay-a nigül üiledügçin olan böged namançilayçi kümün çöken ay-a çi çidamyai üile üiledügsen bayinam: nigül-i üiledügsen-tür erdem ügei: bögetele namançilan üiledcü arilyaysan-u erdem bui: dörben kü-çün-ü egüden-eçe namançilabasu tabun jabsar ügei-yi üiledügsen çu arilqu mön: çiber namançilaysan yosun tegün-tür dörben küçün-i büridkeksen bui: oron-i ergekü kiged çilen aqu ba baçay sakiysan-u bey-e-yin berke-yi edelegsen-iyer bey-e-yin tüidker ariluysan bui: kelen-iyer itegel yabuyulqu kiged mani [28 b] toyluysan-iyar kelen-ü tüidker ariluysan bui: sedkil-iyer egüskel tegüskel qoslan oroqu-yin udq-a-yi bisilyaysan-iyar sedkil-ün tüidker arilqu bui: ci nigül-i tedüi çinegen üiledül ügegüye buyan-i tedüi çinegen üiledügsen bolbasu barilduly-a-tai boluysan bügüde-yi uduridun çidayçi nigen bolqu mön böged: ende-eçe buşud töröl-iyer jabsaridul ügegüye kümün-ü töröl-i demjişü tarni-yin nom-tur sonosqu sanaqu bisilyaqu yurban(-i) üiledcü dörben töröl-ün eçüs-tür burqan boluyu: edüge şıra jam ene tngri kümün-ü jam mön-ü tula: tegüber od: kemen jarliş boluysan-tur: tere kümün ülemji bayarlayad: ay-a kümün-ü [29a] yirtinçü-yin oron-dur odqu kümün bui bolbasu minu jakiy-ay-i ügüle: nigül-tü kümün-nügüd nadur adali nigül-iyen namançilaqu-yin arı-a-yi üiled buyan-dur keçiyen simdan üiledüg/tün: nigül arilju öndür ijayur-tur odqu bui kemen ügüle kemeged odbai:: : :

Om ma ni padme hüm: basa rasba-yin düritei nigen yögacari-aça asaıyusan-tur tere rasba ügülerün: j-a bi G'cang yajarun Cinbo yool-un rasba Şirab Dorji kemegdekü tere mön: bi bay-a çay-aça nom-un egüden-dür orofu: canıd-un suryayuli-yi sayin surbai: tendece blam-a Yondan Jamso-aça tarni-yin abisig kötelbüri nom yurban-i abçu angqarun abqui-bar: [29 b] notalan bayulyaysan bui: amitan-u tusa jaram nişeged-i üiledügsen böged: idegen ed-i jögen nekün [=neken] ese üiledbei: bay-a say-a quriyabaçu nom(-un) yosuyar öglige öggüksen-eçe busu nom-dur sitüksen gem-i quriyaysan ügei kemegsen-tü: üker toluyai-tu kiged: beçin toluyai-tu qoyar ber toli kiged biçeg-tür üjijü tede qoyayula eyin ügülerün: ha ha ni-

gül-i ese quriyaŷsan kümün ċinu adali neng ċi angqan-  
-tur mcan-ñid-i qayisi kereg ñigen surulċibai: zendeċe  
blam-a Yöndan Rgyamcö-aċa abisiŷ kötölbüri nom yurban-  
abuyad: ċi ber blam-a-yin ökin-ċi qayuraŷu taċiyangyui-yi  
edeleged qatuytai-yi ċu qayuraŷu taċiyangyui-yi edleŷü-  
güi: tede /30 a/ eke ökin qoyar-bar blam-a-yin joŷolaqu  
idegen-i ċimadur ögċü adali idegsen-iyer: blam-a tegüni  
medeŷü qatuytai kiged ökin qoyaŷula-tur untuyučin dong-  
/y/dodduŷsan-iyar tede qoyar ukilaŷsan-u qoyina: ċi eyin  
ügülebei: ebeü ċima-aċa ċinaŷsi nom ayiladqayŷsan-u qari-  
yu inayŷi ene metü mayu üges talbimuyu kemen: ċilaŷun  
bariŷu blam-a-yin bey-e-yi ċuugin deledkü ķabdu-  
bai: ķarliŷ-tur esergüċiŷü mayu üges-i talbiŷad: sedkil-  
-tür esergüċiŷü sedkil-i qudqulan: bey-e ķarliŷ sedkil-  
-ün tangyariŷ bayuraqu nigen-i ċi ber üiled/ċügüi: ċi  
öber-iyen nigen ķil bütügel-i üiledügsen ügei bögetele:  
onol tegüsügsen sideten-ü yabudal-iyar burqan boluŷsan  
metü-yin /30 b/ düri-ber yabuŷu ürgüljide ayil balŷad-i  
kesüged: qayisi kereg yabudal-iyar bi burqan mön kemen  
ügüleged öber busud qoyaŷula-yi yutayabai: ċim-a-luŷ-a  
barilduly-a-tai boluŷsan bügüde-yi mayu ķayaŷan-tur kö-  
tölägsen egün-iyen üŷüŷ/e/d blam-a-yin qatuytai tere ber  
nigen ogyu qoyar (ċin) alta bayiŷsan-iyen blam-a-tur er-  
güŷü siltayan bolŷaŷu namanċilabai: ċiyulŷan-u quŷim ki-  
ged qangyal namanċily-a-yi ķaŷun-ta ayiladba: Vċar-sadu-  
va-yin bey-e nigen-i bayiŷulŷu ķaŷun üsüŷ-i arban tabun  
gbum ungsiŷsan-iyar tangyariŷ bayuraŷsan ebderegsen inu  
selbereŷü ariluŷsan bayinam: ċi ber namanċilaŷsan ċu  
ügei tula bayuraŷsan-u tüidker-i yeke quriyaŷsan bui:  
kümün möri /31 a/ noqai yurban terigülen nigen say-a  
amitan-i alaysan-aċa: abisiŷ kötölbüri nom yurban-i abuŷ-  
san blam-a-yin bey-e ķarliŷ sedkil-tür eseregüċiŷü qoor-  
lal üile/dügsen-ü nigül yeke-yin tula ügülekü yayum-a  
ügei kemegsen-e nom-un qayan-u ķarliŷ edüŷe ċi dooradu-  
-yin üile ketürügsen-ü tula ayus tamu-yin dotor-a abċu  
od degeŷsi tonilqu-yin ċay ügei bui kemegsen darui erlig-  
-nügüd ber nigen mingyan toŷayan yoŷ-a-bar bey-e-eċe de-  
geleŷü nigen ulayan temür bayising tegünü dotor-a abċu  
odqui-tur: tere kümün ügülerün: kümün-ü yirtinċü-yin  
oron-tur odqu kümün bui bolbasu: abisiŷ kötölbüri nom  
yurban-i abuŷsan blam-a tegün-tür /31 b/ tangyariŷ ülü  
bayuraqu yeke keregtei kemen ügüle: kemegseger odbai::  
: ::

Om ma ñi padmê hüm:: basa tere ķabsar-a nom-un qayan-  
-u ķarliŷ-aċa degedü: tere ögede bolun irebei kemen ķar-  
liŷ boluyad bosċu bayiŷsan-tur: alus tertegedegere-tür  
qarabasu nigen yeke miqalay bandi urtu ŷamtab büseleŷed:  
tegünü degere ulayan ċigeŷimeg emüsügsen toluŷai-tayan  
ötöge-yin üsün-ü sarbaci [=sarbaci] emüsügsen nigen ber  
ere emes yurban mingyan tedüi ber küriyelegülŷü: köŷ da-  
yun-i deleddün mani-yin egesig-i dürkertele tataŷŷayar

degereki ĵam-iyar'yabuysaĵar bayiĵu ay-a bi anu maņi-ĉi Bjōl-ĉung kemegdekü bui: ende ĉinadaki inadaki-tur'nada-luy-a [32 a] barilduly-a-tai kümün bui bolbasū namāyi dayajū iregtün: tañu sayuysan tere yaĵar anu ĵayur/a/du kiged: tamu-yin oron mōn bui: bi edüge ariluysan oron-tur: odumui kemen ĵarliy bolĵu bayitala tamu-yin egüden öber-iyen negeĵü erlig-üd ber ĵar-taki mese-ben aldayad üküdüñ unabai: tere darui-tur ĉinadu inadu-aĉa sedkisi ügei ereš emes tegünü ĵarliy-i sonosuysan darui: man-u blam-a mōn bui: minu blam-a mōn bayinam kemeĵü dayan od-qui-tur erlig-üd degegsi bosuyad qoyinaĉa oduysan-ta ĵarim-üd anu odĉu bolqu mōn: ĵarim-ud anu odqu-yin üile yayun-i üiledügsen bui: kemeĵü ere emes ĵurban ĵayun tedüi-yi yoq-a-bar bariĵu doroyſi kötölügged öber-ün oron-dur [32 b] kürgebei: degegsi oduysan anu ekeñer olan eres ĉöken doroyſi aĵiraysan anu eres olan: emes ĉöken bayinam: biber tegünü tañiqu ĉu ügei barilduly-a ĉu ügei tula ese odbai: tedüi erlig-nügüd nom-un qağan-u dergede oduyad alĵaban qamtudqan mörgüged ayiladqaba: nigen bandi oyтарыui-bar nisĉü ireged tamu-yin egüden öber-iyen negebei erlig-nügüd üñisün tobray bolbai: tamu bügüde qoyosun boltala odbai: bida yaĵaran bosun yoq-a-bar tatabasu: ere eme ĵurban ĵayun tedüi bayuba: ende buyan nigül-i ilĵan toyluqu alin ĉi kereg ügegüy-e ene metü: ĉingy-a ĉayajin-aĉa tedüi ĉinegen tede tonilun odbai: degedü tere ĉidaltai nigen ker [33 a] adali bui: tere bandi-yin ner-e inu ken bui: yambar buyan üiledügsen bui: do(o)rayſi iregsen-ü ere olan: emes ĉöken degegsi oduysan-u eres ĉöken emes olan tere yayun bui kemen ayiladqaysan-tur: nom-un qağan-u ĵarliy-aca: bandi tere inu maņi-ĉi Bjōl-ĉung ügülekü-yin araslan kemegdekü mergen sidetü blam-a mōn: tere inu bay-a ĉay-aĉa yeke nigülesügĉi-tür süsügleged ĵirüken ĵiruyun üsüg-i öber-iyen ungsiyad: ĵüg bügüde-tür duradqayĉi kümün nigen bui: tegünü daĵayuluysan-nüyud ba: endeĉe oduysan-nüyud anu tegündür ayulĵin mörgügſen: ĵarliy-i sonosuysan ĉab ergülge kiged nom-iyar barilduly-a-tai boluysan: ĵoriqu irügel-i abuysan-/33 b/-nuyud ba: bey-e kelen sedkil-iyer süsügleged barilduly-a talbiysan adistid-i oluysan-nuyud-i nigülesküi-ber uduriduysan bui: tegüneĉe busu ene oron-tur buyan nigül-i ilĵan toyalal ügegüy-e degegsi mör-tür odqu yaĵar ügei: dooroyſi kötölügdegſen-nügüd inu: ĵarim-ud tegündür niĵeged ĵüil barilduly-a ĉu ügei-ten bui: ĵarim-ud anu barilduly-a bui bolbaĉu qojim/tağan süsüg urbaysan kümün-nügüd bui: süsüg urbaqu ba: dalda mayusiyaqu-yi ese uiledbesü degegsi odĉu bolqu mōn atala: keriben baril ügegüy-e öber-iyen ĵobalang-i qudaldan abuysan mōn-ü tula: edüge öñide sayuqu keregtei bui: bi sayin er-e kemekü-yin öñdür [34 a] üjel nigen-i üiledügged ükükü keregtei-yi ülü duraddun öber-i möngkedür barimtalan sanaju blam-a-nar bügüde-tür ülü süsüg-

lün nom-i niĵeged q̄ubi ču ese abuysan mañi duradqaui-  
 -dur ülü oduyad: ökid kiged ekeñer bğüde ber ergüce ni-  
 ĵeged-i abču nom ayiladqaqu ba: mañi toylar-a odqui-  
 -tur eres-nğğüd ber ed tavar-tayan qaram töröjü: ta-nuyud  
 süsüglükü kiged ükükü-yi duradču odqu busu: ali sayin  
 amtatai-yi abaçıfı bandi-nar bğüde-yi teĵigejü yaçu ki-  
 kü bui kemejü kereldün ĵançıysan: blam-a-nar-i kümün-i  
 qayurayçı qudalçı kemen mayu üges-i üğülegçi kümün-nğ-  
 güd mön böged edüge ču ĵobalang-i amsaqu keregtei bui:  
 degegsi oduysan eres-nğğüd ber [34 b] tere adali-yi üile-  
 dül ügegüy-e tedeger-tür süsügleged ergülge tabiy kiged  
 nom ayiladqaysan-nuyud mön: emes kiged ökid-tür ču: ke-  
 reldü ügegüy-e ta-nuyud ber çiyulyan-i quriyaqi-yin tu-  
 la od: ükükü-yin çay-ta tusatai bui kemeĵsen kümün-nğğüd  
 mön bolai: degegsi oduysan olan ekener-üd inu blam-a-  
 -nar-tur süsügleged: ergülge tabiy üiledküi-tür ĵokildun  
 nökörle üiledügci kümün-nğğüd mön bolai:: tedeger inu  
 töröl tutum bğüde-tür degegsi odqu bui: degegsi oduysan  
 ere çöken: em-e olañ inu ekener kümün sedkil ĵöĵelen bö-  
 ged örsiyenggüi-tei süsüg yeketei: ere kümün sedkil qa-  
 tayu qar-a yeketei alaqu nidulaqui-tur duratai bui: yerü  
 [35 a] yeke nigülesügçi(-yi) yidam burqan bolayı ĵirü-  
 ken ĵirıyuan üsüg mañi egüni öber-iyen toyalayad: busud-  
 -tur duradqabası ene metü yeke açi tusatai bögetele üile-  
 düğcin çöken amu: yeke nigülesügçi-yin ĵirüken-i ungsi-  
 qu-yi duradqayçı kümün-tür barilduly-a niĵeged-i üiledbesü  
 tere adali tusatai bögetai: tere metü mön ke-  
 men sanaıu mañi toyl/a/qu kiged barilduly-a üiledügçi  
 kümün çöken amui: kemen ĵarlıy bolbai:: : ::

Om ma ni padmê hüm: basa nigen mayuqai ĵisütei tar-  
 yun çabanança-aça asayıysan-tur: simnança üğüler-ün bi-  
 ber öberün tariy-a-ban tarijü aıu töröged: öberün ide-  
 gen-i idebe: edüge qoyol qubçid güiçebesü bolumui: [35 b]  
 burqan-i egerjü yaçu bolumui: öglige öggüğsen-iyer qoyi-  
 -tur tusalamui kemekü qudal bui: bayan kümün-nğğüd  
 egeren bütügekü kiged aji törökü-yi üiledül ügegüy-e  
 uridu töröl-eçe ireĵsen mön kemejü ken ber ču öggüğsen  
 ügei bui kemen sanayad ken-tür ču öglige ese öĵbei:  
 blam-a bayı-tur tabiy kündülel-i üiledügçi-nğğüd ber  
 nadur duradqabası kümün uridu töröl-tegen nom üiledüg-  
 sen ese üiledüğsen-i ülü medemüi: edüge ĵobalang ču  
 ügei kemen sanaıu: öber-ün idegen-iyen ideged öberün  
 yaıar-a sayıysan bui: nom üiledüğsen ügei kemen ĵobaysan  
 ču ügei: nom-un ĵüg-tür egüni üiledbei kemen ayiladqaqu  
 yaıum-a ügei: nigül egüni üiledbei kemekü [36 a] nigen  
 ču ügei: edüge ene adali buyan nigül-i ilete niytalan  
 toylayıu bayıqu-yi ču ese medebai: teyimü-yi medebesü  
 buyan üiledkü yaıum-a ču bay-a say-a bayıysan bögetele:  
 bi öber-iyen toyumji ügei-yi üiledüg/sen bui: edüge na-  
 mayi gedergüü ilĵebesü: buyan-tur şımdan keçiyeke bui  
 kemeĵsen-tür: nom-un qayan-u ĵarlıy: egünü üğülkü-yi

űjikűle buyan űgei aűyű: toli kiged biĉig-tűr űĵe ke-  
 men ĵarliĵ boluűsan-tur: erlig-űd ber űĵeĵű eyin űġűlűn:  
 ĵ-a ĉi toluűai-yin űsűn-ben kiraűaĵű űira debel-i emű-  
 sebeĉű űaűin egűndűr gűnĵid-űn űr-e-yin tedűi ĉu sűsűg-  
 legsen űgei: nom-un daűun-i ĉu ĉikin-tűr sonosuűsan űgei  
 tula: [36 b] qoyitu-tur yaűu tusalqu kiged yaűu qorlaqű-  
 -yi medel űgei ali bűiűysan-i űber-iyen ideĵű busud-tur  
 kűgergen űiledűged nom űiledűġĉi-nűġűd-tűr aru-bar ĵűg'-  
 len űrgűlĵide balyad ayil-tur saűuĵu qara ulus-luű-a qa-  
 nilaĵu taĉiyangűui-yi edlen: nom-un tulada nigen uűuĉi  
 nigen ayay-a umdaűan kiged nigen űĉűken keseg yulir-i  
 ĉu űġġűgsen űgei: arban ĵűg-űn nom-i ĵokiyayĉid ken űge-  
 de bolun irebeĉű: kűműn-nűġűd nom-i ayiladqayad ergűlge  
 tabiĵ kűndűlel űiledűġĉin-i: ekener ĉi mayu űġűlen son-  
 ĵiyad: ta-nuűud yeke sűsűg-tei busu: ĵokilduqu nűkűr-űn  
 niűur-i qaraĵu űġġűgsen bui kemeged: busud-un gem-i űn-  
 ĉűg tedűi nigen medebesű tegűn-i ĉiquldayulqu(-yin)  
 [37 a] barildulű-a-yi olan-ta űiledĉű busud-tur ali ĉi-  
 daűai-bar tungqay űġűlebei: ĵokilduűsan qoyar-i űĵibesű  
 <salau> (salyaqu) kiged: qob orűulĵu oyir-a qola ayil-  
 -un kűműn bűġűde-yin sedkil-i ĉűkeġűlbei: sedkil-i qud-  
 qubai: busud-i ĉu kiling kiged urin-u űal-i badarűulun  
 usun-i buĉilyan debűlegűlűgsen baraydasi űgei yeke ni-  
 ġűl-tű űile-yi ĉi ber quriűaysan bui: basa blam-a űirab  
 űdűer-aĉa űġlige-yin eĵen ekener ĉi Sgrűn mű (тнб. Che  
 sgron me) kiged Bsűd-nams Skyĵd (тнб. Bsod nams skyed)  
 qoyar ber abisiĵ kűtűlbűri-yi abĉu ergűlge kiged tabiĵ-i  
 olan-ta ergűgsen-tűr: ĉi ber tede blam-a űġlige-yin eĵen  
 yurbayula-yi qabsűrĵu mayu űges-i daűurisqay/san-iyar  
 blam-a-yin sedkil-i [37 b] qudqulabai: ĵaram kűműn ber  
 sűsűg buruűudĉu mayu ĵayaűan-u ĵobalang-i amsaqu-yin  
 siltayan-i űiledbei: nigen mingűan toűatan amitan-i  
 alaysan-aĉa tegűnű nigűl yeke: tere blam-a sedkil-űn műn  
 ĉinar-i onűysan yűġacari bui: barildulű-a-tai bűġűde-yi  
 uduridun ĉidaqu nigen műn bűġetele: ulayan ĉarai-tu bil-  
 taűar em-e ĉi mayu űġűlegsен egűn-iyen űĵe: binvad-tur  
 ken irebeĉi ĉi ber űġkű űgei-ber űlű baran: ĉidkűr bandi  
 ede bűġűde qan ada adali kemekű-yin ĉalĉiy-a űges-iyer  
 űile-yi olan quriűaysan kedűi bayinam űĵe: kűműn-nűġűd-i  
 noűai adali qayinuű buq-a adali: qayinuű űniű-e adali  
 kemen űġűlegsен-iyen űĵe: qoyinaĉa buyan űĉűken [38 a]  
 nigen űiledĉű aűsan bolbaĉu tuűa qoor bolqu űgei kemeg-  
 sen-tűr: nom-un qayan-u ĵarliĵ-aĉa ay-a kűműn-ű oron-  
 -tur kűműn-ű bey-e-yi űluűsan adali (adali) bűġűtele ĵa-  
 riűm-ud ber burġan-i bűtűġeĵű iren bui: ĵariűm-ud ber  
 tngri kűműn-ű ĵirűyalang-tu űr-e-yi olqu-yin buyan-i űi-  
 ledĉű iren bui: ĵariűm-ud ber ene nasun-u tulada (tonilu-  
 si) űgei mayu ĵayaűan-u ĵobalang-un siltayan niĵeged-i  
 űiledĉű iren bui: ĉinu adali simnanĉa degegsi blam-a  
 baűsi-yin sedkil-i qudquluűsan dorűysi ayil oron-u oyira  
 qola kűműn-ű sedkil-i ĉűkűri/gűlűgsen urin kiged kiling



köddölüg/sen tere: öber-ün bey-e kelen: sedkil yurban-tur bolbaşuraqu-yin tula: egüni yeke bay-a ukilan [38 b] da-yudayçı tamu-aça doroyşı lingquu-a metü qayarayçı küiten tamu-aça degegsi-tür: egeļjilen jobay-a: kelen-ü bayul-jayur-un door-a-aça yaryaju tariyalang tari: mingyan temür qadasun-i ši-y-a: tedeger tamu-yin jilün to-y-a dayus-tala mayu üile-tü em-e tegüni sayuly-a: tendeçe binvad/-čin-nuyud-i qan ada adali kemeğsen kiged busud kümün-i er-e em-e qayinuy adali kemen ügüleksen kelen-ü gem-iyer noqai-yin bey-e keged: čidkür-ün bey-e-yi čaylası ügei abqu keregteı: tendeçe er-e qayinuy kiged em[-e] qayinuy-un bey-e-yi čaylası ügei abqu keregteı jiryaqu-yin üyes ügei kemen jarli-y boluysan-tur üileči erlig-nügüd ber yod-a-bar jirüken-eçe degelëjü kötlün [39 a] odqui-tur kümün-ü yırtinčü-tür odqu kümün bui bolbasu: medel ügei nigül dasiram-tur-quriyayad: qojim ese ariluysan-u mayu üile kiged busud-tur nayidangyuyilaqu mayu sedkil ba: ed idegen bui atala busud-tur öggül ügei: kögerkü terigüten-i büü üiled kemen ügülejü odbai::

Om ma ni pad me hüm:: basa borobtur jiq-a-tai čayan debeı emüsügßen nigen kümün-eçe asayuy-san-tur: tere kümün ügüler/ün: minu orosiysan tere yajar-tur görögesün-abaladay jang-tai: küder(-i) kiged imayan görögesün jarim-ud-i alaysan nigül bui: gerteki amitan-i naiman yisün alba boyomta-yi egiljilen sakiqui čay-ta: oron-i ergigči nişeged qoşiyad-i buliyan dayılan abubai: nigül anu [39 b] tedeger bui: buyan-u jüg-tür ülü öggümüi kemen sanaysan ügei bida ere eme gergen olan tula buyan-i yeke üiledčü ese čidabasu: ende irejü ta nom-un qayan nököd selte ber buyan nigül-i niytata toyačin bayiqu-yi üşegßen-tür yomodabaču: üiledkü ar-y-a-yi olqu ügei kemeğßen-tür: erlig-nügüd ber toli kiged bičig-tür üşejü: j-a čimadur tegüneçe öber-e nigül ügei bögesü jobalang oqor bolqu bögetele: gem ügei görögesün-nügüd ejin ügei ebesün usun-i atala aysan-i či ber jarim nişeged-i noqai talbişu alaşad: jarim nigen-i urq-a talbişu alan: jarim nigen-i sumu-bar qarbuşu alaysan anu: imayan görögesü yere: küder(-i) jiran [40 a] doloyan: qara görögesü doloy-a: arban nigen sarmayčin tedeger-i alaysan-ıyan bičig-tür üşejü: öber-ün ger-tegen: arban nigen imay-a: yisün qoni: yeke bay-a qoyar üker arban doloyan yaqai alaysan egündür gem kedüi bui üşejü: či arban qoyar jil boyomta jam-i sakiqu jisiiy-e kürügßen-tür kögerge-yin degere tosoju oron-i ergigči quvaray ere eme ken iregßen: minu abulu-y-a mön kemejü jarim-ud-i sayıqan-ıyar buliyan abuyad: jarim-ud-i mayu-bar buliyaşu arban qoyar jil kürtele tonon üiledčügüi: čimai-yi ügei čayta kögergen-ü kölösü abqu-aça busu buliyan tonoyçı kümün ügei: či mayu-yi sitügßen tula qubi-yin yeke-yi či idegßen ügei atala: nigül-ün yeke [40 b] ügürge anu čimadur bayumu: či jisiiyen-ü jil-ün daşamal boluysan üy-e-te

nom üiledügçi binvad(-č'in)-tur mayu üiledčü: ečige-yin ger nutuy kiged idegen-ü qubi ba: binvad-i tasuluysan egün-iyen üje kemegsen-tür: nom-un qayan-u jarliy-ača busud nigül-nügüd-i nigen jüg-tür talbiysan-aca: binvad-i tasuluysan-u nigül yeke ere em-e quvaray-ud-un sedkil-i čökeregüljü künesün-i tasuluysan-u üile-ber birid-un oron-tür nige mingyan jil jobalang-i amsaqu keregtei: dayilan buliayasan kiged binvad-i tasuluysan-iyar ayus tamu terigüten arban jiruyay tamu-tur jobalang-i amsaqu keregtei: amin tasuluysan-u gem-iyer jiči üküged jiči edegegçi qar-a suyum-tu tamu-nuyud-tur [41 a] odqu keregtei bui: tendeče toniluysan čay-ta öber-ün alaysan göröged kiged aduyusun-nuyud-un bey-e-yi abču amin-u qariyu-yi tölökü keregtei bolai: kögerükei kemen jarliy boluysan-tur: nigen čayan kümün irejü tere ber tere adali jobalang-i olqu kereg ügei: töröl tutum buyan-i olan quriyabai keme(be)čü oboyalqu (čayan) čilayun nigen ügei: basa nigen qara kümün irejü tere ayus tama-tur odqu-ača busu yañar ügei kemeged: tegünü ene nasun-tür quriyasan nigül-jün čayča ene bui: kemejü qar-a čilayun-i ayula-yin tedüi obo(ča)laysan-tür erlig-nügüd ber iljar-qai miqan-tur šimuyul imalaqu metü abču odqui-tür kümün-ü yirtinčü-tür odqu kümün bui bolbasu [41 b] minu adali yeke nigül-i buü üiled kejiy-e ču jobalang-ača tonilqu čay ügei kemen ügülejü odbai::

Om ma ni pad me hüm:: basa nigen dumdaži miqalay ökin ber yar-tayan šara erike bariju mañi toyulan bayiyçi nigen-eče asaıuyasan-tür: tere <ökin> ügüler-ün: j-a bi Sa yin ügüleg/či-yin ökin Nom-un jula mön: tere yool-tür ögede bolun iregsen blam-a bayı-nar bügüdeger ber minu ner-e-yi ülü medegčid ügei: šimnanča boluy-a kemen sana-basu bay-a-ača kümün-tür ögčü öberün erke ügei bolbai: gergei-ten-tür sayubašu nigen jil tedüi-eče busu olan jil sayul üg/e/güy-e asida šimnanča bolsuyai kemen sanaju: kejiy-e ükükü boljiy-a ügei mayad [42 a] ügei bui: bügüdeger ükükü-eče busu odqu yañar ügei üküküi čay-ta nom-ača busu orčilang-un üiledbüri-tür kedüi činegen mergen bolbaču tusa ügei kemen sanaju: bi öberün ali bayıysan ed-iyen man-u oron-tür blam-a bayı quvaray-ud sayin mayu dumdaži ken ögede bolun irebečü ergülge kiged tabiy kündüel-i ali čidaqui-bar üiledčü barilduly-a nižeged-i ese talbiysan ügei: abisiy kötölbüri nom yurban-i nomlayçi kiged mañi daradqači kümün ken ögede bolun iregsen-tür terigülen ayiladqažu nom kötölbüri abisiy yurban-i ču olan abubai: sedkil-tür duradqu onoqu-yi olan üiledbei: yeke bisilyalči Dgi-gdün Gun-dga-a [42 b] Yeses-tür (тгб. Dge-'dun kun-dga'ye-šes) <debel> büselegür yutul terigüten qubčid-i būridkejü jiruyay jil-tür ergübei: tegün-eče kötölbüri: jarim-ud-i abuyad ija-yur-un blam-a yabudal mör-i yambar metü jokiyaysan bügüde-yi burqan yerüngki-yin jokiyal yabudal mön kemen sa-

naysan-iyar süsüglen durasibai: ĵarim-ud ber süsüg buru-  
 yuduysan ĉu olan bui: busu basa nom üiledüġčid nimgen  
 debel-tü ken nigen ögede bolun irebečü bida süsüg yeke-  
 -tei oyun jokilduyči mañi-čin-nuyud quraĵu niĵeged qub-  
 čid kiged aday-tayan ĉu büselegür ba: ükügsün-eče inay-  
 si-yin barilduly-a-yi ĉu üiledbe: mañi-yin rilü bütü-  
 gegči-nerün ergüče duradqar-a iregsen-tür qoyar ogyu ta-  
 bun ačiy-a arbai: /43 a/ ergüĵü irügel abubai: basa ni-  
 gen mañi duradqayči blam-a-tur nigen büküli sayin terme  
 ergübei: ken alin-i ergün kündülekü-yin egüden-eče buy-  
 an-u ĵüg-tür alin odqu-yi üiledbei: ĵoriqu irügel ayi-  
 ladqaba: ĵiči blam-a bayisi ken ĉu ögede bolun irekü-yin  
 tabiy kündülel jokilduqu-yin nökör bolqu-yi ali čidaqui-  
 -bar üiled kemen ĵarliĵ boluysan bügüde-yin ĵarliĵ-i ta-  
 suluysan ügei bui: kümün-nügüd ber namayi bandınar-tur  
 bayasuyči kemedeg bülüge: basa čilen aqu-yi durādqayči  
 blam-a-tur ayilaqajū šine sar-a-yin üyede sayšabad-i qo-  
 rin-ta sakiba: busu sayın čay-tur sakiysan anu olan bui  
 bolai: arbañ tabun ĵiruyān nasun-ača mañi-yi toγ-a  
 /43 b/ bariĵu ungsiysan-u toγ-a nigen költei [=költi/  
 yurban büm ileġüü tedüi-odčuyui: nigen dungčur ungšin  
 čidan-u kemen sanan atala genedte yučin yurban nasun de-  
 gere ende irebei: urida kötölbüri abuysan blam-a-yin  
 ĵarliĵ-ača: yadayadu-yin dürsü sayin mayu yambar metü  
 üĵegdebečü öberün sedkil endegüregsен-ü öberün dürsün  
 ünen-e bütügsen ügei kemen ĵarliĵ bolbai: edüge bi ber:  
 ta bügüde nom-un qayan nökör ĵarudusun-nuyud-i ĉu öbe-  
 rün sedkil-ün dürsü tedüi mön: ünen-e bütügsen nige ĉu  
 ügei sedkil-tür öngge kiged bodas terigüten bariydaqun  
 yayun ĉu ese bütübei: činaqu tülekü kerčikü cu ügei tula:  
 bi öberün sedkil-iyen üĵigsen /44 a/ mön bui: minu  
 sedkil-tegen sanaysan buyan tedeger bui: minu oron-tur  
 yurban ĵariyalāñ: üniy-e tuγul-tai qoyar: tabun ogyu:  
 qorin nigen ačiy-a arbai bui bülüge: namayi er-e-yin  
 yaĵara sedkil neyiĵi ĉu sayuysan ügei kemeĵü qoyar aq-a  
 minu ülü <dayalāday> (dayalyaday) böged: ečige eke ügei  
 tula buyan kiku ülü kikü-yi medekü ügei: nigül-ün ĵüg  
 tariyan-u ebesün-i ārilyaqui-tur köl-ün doqr-a qoroqai  
 širγolĵi olan alaydaysan bolbāu kemen sanajū namančila-  
 bai: tere edür nigen nom-un nökör ökin-lüy-a kereldüg-  
 sen tula: bida qoyayula namančilan üiledbei: tegüneče  
 busu sedkil-i čököregülkü-yin mayu üile-yi üiledügsen  
 ügei: ečige eke qoyar-tur qariyučaysan ügei /44 b/ nom  
 abuysan-ača inaysi buyan-iyar tusalaqu nigül-iyer qoor-  
 laqu-yi medegsen-ü tula: eyimü mayu üile-yi quriyabai  
 kemen sanayadaqu ügei kemegsen-tür: toli kiged bičig-  
 -tür üĵeĵü tede ügülerün: ay-a būyan-u ĵüg-tür toγ-a ese  
 abuysan mañi ĉu bum toγatan ileġüü oduysan bui: itegel  
 yabuyulqu kiged ĵalbaril-i ĉu olan üiledügsen bayinam:  
 ergil mörgül-i ĉu olan üiledčügüi binvad-tur ögede bo-  
 lun iregsen bügüde-tür sayitur öġčügüi: ečige eke-eče

dalda olan ögçügüi: ayıl-taki emegen-e Cöm-ma kemegçi idekü yayum-a ügei aysan-tur: yulır kiged arbai keseg çu olan öggüksen bayınam: nigülün jüg nigen [45 a] bite-güü tedüi qoroqai köl-ün door-a bilçiraysan-aça busu: qari-tur eçiküi-yin üyede qoyar etüged-eçe qayınuy sar-luy şar yurban: üniy-e qoyar: nige üker: nige qoni-luy-a doloyan-i alaysan bui: tere nigül-i dörben qubiyaysan-u nige qubi-yi qoyar eteged-ün eçiğe eke abqu: qoyar qubi-yi kürgen ökin abqu: nigen qubi-yi alayçi kümün abqu bui: öber-e yeke nigül ügei kemegsen-tür: nom-un qayan-u jarliq-aça ay-a öken çi süsüg yeketei böged: sana-a sayin çöken üge-tei kümün-ü sedkil-i qudqıysan ügei: nomçi-nuyud-tur ergülge tabiy kündülel-i alayçil ügei üiledcü jorıqu irügel-iyer tamayalaysan: tere bügüde quran [45 b] egüdügßen buyan-u ündüsün mön: çiber öber-rün sedkil-i öngge kiged bodas-tur ese bütüged gegegen qoyosun ilyal ügei-tür onoyad: alin urıuyısan yayu üjeg-degsen bügüde-yi sedkil-ün endegüü üjegdel-tür medegßen egün-e qolidqan bisilyaıu üjēg/del sedkil-i uçirayulqu-yin udq-a-tur sudulun bisilyay/san ene inu: quran ese egüdügßen buyan mön: çinu bisilyal öni oqor-daysan-iyar batu-yi ese oluyısan-u tula: öberün dürsü-nügüd-i üjeg-sen tedüi bui: bisilyal-i qolidqau batu(-yi) oluyad endügürel ügei medel kiged: öber-ün niyur-i öber-iyen tani-basu tedeger-i ese bütügßen-e medeged çinu öber-ün sedkil-ün [46 a] mön çinar tedüi-yi üjüki mön-ü tula açi tusa yeke kücütei bolqu: narın niyta nigül arilqu bui: edüge sedkil-ün çinar-i yambar-çilan ese oluy-a inaru burqan-u oron-i ülü bariqu: çinu blam-a Gun-dga Yēses tere sedkil-ün çinar-un udq-a-yi onoyısan yō'gacari barilduly-a-tai bügüde-yi uduridun çidayçi nigen budgali mön: ergün kündülel üiledügßen çinu endegüregßen ügei bui: tere ber endeçe urida olan-i tataıu abaçıysan bui: edüge çi öber-iyen ber endeçe örne jüg Udiyan-a-yin oron-tur: niyuça tarni-yin nom delgeregsen jüg bui: ten-de obōy yeke sayin ijayur-tai nayan nasun kürügßen er-e em-e qoyar biraman-tur yurban köbegün [46 b] bayi-qu-yin dumdadu-yin köbegün bolun töröjü niyuça tarni-yin nom-tur sonosqu sanau bişilyau yurban-i eçüs-tür kürgejü nayan dōloyan nasun-u kemjiyen-tür ilete bayasqulang-tu-yin oron-tur jorçııu nom-un ariyudqal-i üiledün burqan-u oron-i sudulıu umar-a jüg-tür burqan bolqu boluyı: kemen jarliq bolıu bayıtala: nigen jüg-eçe jalbaril ungsıqu-yin dayun ib ilerkei bayiısan-tur nigen çayan jam-un üjügür-e bisilyal-un malaı-a emüsügßen yeke kölgen-ü blam-a nigen ber: bi anu yeke bişilyalçi Gun-dga Yeses bui: sedkil-ün çinar-u onoyısan yō'gacari mön: endegürel-i ebdegçi yō'-gacari bui: barilduly-a-tai bügüde-yi uduridun çidaqu [47 a] onol-tu yōgacari bui: ta mayu üile-yin endegürel-ün balıyasun-tur: edüge oroşıyçi qamuy amitan bükün ba: ilang uy-a nađa-luy-a barilduly-a bayiıçı-nuyud ba: neng

ilangyuy-a Sayin ügülegçi-yin ökin Nom-un ĵula: Ći kümün-  
 -ü oron-a bayıqu çay-tayan: nada-luy-a barıldulı-a-tai  
 boluysan tegün-ıyen ülü duraddumuy: bi ber sedkil-ün  
 niyur-i tanıyuluysan: tere qamıy-a odbai: edüge miq-a  
 Ćisun bey-ē-ben orkin dayusuysan-u tula: Ćinu edüge-ki-  
 -yin bey-e yayun-u bey-e bui: endëgüü-yi ünē-e buü ba-  
 rimtalaytun: sedkil-tür bodas ügei bui: namayı dayan  
 irigtün: ariluysan oron-tur kürgesügei kemen ĵarlıy bo-  
 luysan-dur: minu blam-a mōn bayınam: ay-a [47 b] sayın-a  
 kemeged odbai: busu basa Ćinadu inadu-aça ere eme yurban  
 ĵayun tedüi dayaju oduysan-aça: ĵarim-ud-i erlig-nügüd  
 ber gedürgüü kögejü ĵayun ilegüü tedüi-yi dooroysi abçu  
 irebei: tegünü uçar-i ayiladqaysan-tur nom-un qayan-u  
 ĵarlıy-aça: tedeger inu süsüg kiged barıldulı-a ügei-yin  
 tula usun-u Ćilayun-i yoq-a-bar tataysan adali bui: ĵa-  
 rim-ud anu angqan-tayan süsülüged qojim-tayan blam-a-yin  
 niyuça eke sitügseñ(-i) oyun-tur baytal ügegüy-e süsüg  
 ūrbayad mayusiyaysan-nuyud bui: öberün üiledügsen nigül  
 öber-tür bolbasuraysan mōn bolai: kemen ĵarlıy <bolai>  
 (bolbai): tere ökin ber yabuqui-tur-ıyan eyin kemen ügü-  
 lebei kümün-ü yırtınĆu-yin oron-tur [48 a] odqu kümün bui  
 bolbasu yerü qamuy ulus-nuyud-tur ĵakiy-a egüni ügüle:  
 ilangyuy-a Smar-a Kams Sgang-un (тиб. Smra-khams-skang)  
 ökid-tür ĵakiy-a egüni <(ügüle ilangyuy-a Smar-Khams  
 Sgang-un ökid-tür ĵakiy-a egüni kele:)> <kele>: tamu  
 ilete kemen kele: buyan nigül-i niytata toylan bui ge-  
 jü kele: buyan-tan-i degegsi ilgēn bui gejü kele: nigül-  
 -ten-i Ćinan tülejšü bayınam gejü kele: öber-tür idēgen  
 ed ali bayıysan-u yutayar qubi-yi degegsi yurban erdeni-  
 -tür takil ergütügei gejü kele: dooroysi mayu yu/yi/lin-  
 Ći-tur öglige ögtü-gei kemen kele: ilangyuy-a yeke bi-  
 silyalĆin-tur ergün kündülel-i ker Ćidaqu-bar üiled:  
 neng ilangyuy-a blam-a Gun-dga Yeses-tür ĵerüken-eĆegen  
 ĵalbari: barıldulı-a-tai bügüde-yi uduridun Ćidaqu ni-  
 güleşküi-tü: [48 b] blam-a bui kemen ügüle: Nidüber  
 üjigçi burqan-tur ĵalbari gejü kele: ĵirüken manı ĵiryu-  
 yan üsüg-i toyla gejü kele: tusa kücün yeke bui gejü  
 kele: ĵiĆi ökin minu metü üiledbesü: nirvan-u mör-tür  
 odumui gejü kele kemen ügülejšü: bayši šabi bügüde ber  
 dürkirtele ĵalbaril ungšıysaıar çayan ĵam tegüber od-  
 bai:: ::

Om ma ni pađ mē hūm:: basa nigen bey-e-ben šiduryud-  
 qaıu nidüben tusqar qaraıu sayuıçı šimnança-aça asayuy-  
 san-tur tere šimnança ügüler-ün: ĵ-a bī qorin nasun-aça-  
 gan (!) nom-tur oroıad: nasun-u ekin-dür ĵalaıu-yin  
 aliy-a-bar nōm sonosbaçu angqaraıu abuysan ügei: ed ta-  
 var-un jüg elbeg tedüi bui tula blam-a toyin quvaray  
 ken ögede [49 a] bolun iregsen-dür ali bayıqu Ćinegeber-  
 -ıyen barıldulı-a niĵeged-i üyiledbe: busu basa oron-i  
 ergegĆin kiged yuyilinĆi-nar egüden-e: iregsen-dür qoyo-  
 sun qariyulal ügei tedüi nigen-i üiledügsen bui: yurban

jayun tedüi bandi bombo ayči keyid-tür miq-a arki yulir  
 yurban-u nigen sayin čiyulıyan-u qurim-i baribai: Cam  
 rasba ber Lhasa-yin jöbö-dur jula ergükü-yi duradqar-a  
 iregsen-dür naiman činglegür toso: nige büküli bös ergü-  
 be: basa nigen (yeke) bisilyalči-dur nige jil-ün bütü-  
 gel-ün künesün-i ergübei: ögede bolun jorčiqu-yin üyede  
 nigen debel ergüjü irügel abubai: basa noqai-dur köl-  
 iyen jayuydaju yabun ülü čidaqu nigen dayanči-yi (te-  
 jegejü) jirıyuan üsüg-i /49 b/ ungšiyuluıad nigen sayin  
 čingme ögčü ilgebei: Lhasa Juu kiged Rca-ri seltes-ün  
 oron keyid-tür ču olan-ta ayuljin mörgübei:: bačay ki-  
 ged čilen aqu-yi ču döčin ilegüü sakiba: Dar-a eke ki-  
 ged Mayidari-yin irügel qoyayula-yi aman-u ungsilı̄-a  
 bolıaju sayitur ungšibai: qorin yurban nasun deger-e  
 amtašıl-un kötolbüri abču jun ebül Cams sayıju ebečin  
 gem-iyer qaldaıayısan ügei nisvanis-i joriı-tur aldaysan  
 ügei: daširam-dur jirıyuan üsüg-i šimdaıu toıulabai:  
 örlüge üdesi itegel yabuıulqu kiged jalbaril-nuyud-i  
 ali medeküi-ben tasural ügei ungšiba buyan-u jüg-tür  
 tede bui: basa nigül-ün jüg-tür döčin nasun-ača uruyši  
 ečige eke-dür /50 a/ tabıyčın bolju ergün kündüleküi-  
 -dür kölün door-a qoroqai terigüten olan ökügen bol-  
 bau: nige jil ebeddügen-iyer qoyar qayınuy-un joriıysan  
 miq-a-yi idebei: jišiıen-ü qural kiküi čayta qayınuy-  
 üniy-e sarlıuy qoyar-i alaba: nigül tedeger bui: busud-  
 -ün gem-i dayurisqaysan ügei: eyin teyin ügülejü kümün-ü  
 sedkil-i qudquluıysan ügei: blam-a kiged qanı nökör-tür  
 tangyariı bayuraysan ügei kemegsen-dür: tolı kiged bi-  
 čig-tür üjejü ügüler-ün: edüge buyan-u jüg-tür sine-yin  
 arban-u takil-un qural-dur ariki kiged čiyulıyan-u čab  
 selte-yi öggügen bayınam: busu anu tegünü ügüleksen  
 ünen nigül-ün jüg qudal bui: kümün-nügüd nigül /50 b/  
 üiledügen-iyen niıuyad: buyan üiledügen-iyen ügülekü  
 nigen yosu bayıday aju: čimadur Tarlım-a (тиб. Thar-blo-  
 -ma) kemekü čidal mekü nigen emegen ber nigen bögsen  
 miq-a yurban mökölig toson-i qadaylayuluıysan-dur či ber  
 qulayayıči-dur aldabai kemeged öber-iyen Rdö-rjê Bcangbô-  
 -luı-a (тиб. Rdo-rje bzang-po) qoyayula niıuyıu idegsen-  
 -iyen bičig-tür üje: tere emegen nige jil boltala jerü-  
 ken qaıaraqu metü uyılan jobabai: čimadur tüidker yeke  
 bui: basa Sgrub-dpal rasba (тиб. Sgrub-dpal ras-pa) ber  
 nigen ogyu-yi čima-bar qadaylayuluıysan-tur: (tegüni či  
 ber) Lhasa-dur mörgür-e ečiküi-dür (ečigen)-dür uıayıu  
 bülüge: jam-dur aldaraıu gegebe kemen ügülejü öggül üge-  
 güy-e öber-iyen qudalduııu idečügüi: /51 a/ šidurıu sed-  
 kil-i bariıysan činu yayı bui: ene bičig-tür üje kemeg-  
 sen-dür: nom-un qayan-u jarlıı-ača: ay-a či čıdamıai üi-  
 ledügen bayınam: miq-a toso ogyu tegüni ese idebesü  
 sedkil-ün niıur-i öncög tedüi onoıysan ba takil öglige-yi  
 ču jarım niıjegd-te üiledügen bui: bey-e-yin egüden-eče  
 itegel yabuıulun sedkil egüsken buyan-u barıldulı-a üile-

dügsen tedeger-ün küčün-iyer ali sayin tngri kümün-ü bey-e yeke ed tavar <-tu> (-tai) nigen-dür törökü bögetele edüge činglegür-tür činglen čayan qara čilayun-i toylu kemen jarliý boluýsan-dur: čayan qar-a čilayun-i oboyalju činglegür-tür činglebesü uridaki nigül tedeger inu buyan-luy-a sačayu: [51 b] miq-a toso ogyu-nuyud-i daruju idegsen gem-iyer nigül qoyar qubi kündü: buyan nige qubi könggin bayinam kemegsen-dür: nom-un qayan-u jarliý-ača: ay-a či ber emegen kiged rasba qoyar-un sedkil-i čökere-gülüged sanay-a-bar ese öggügsen idegen-i yartaýu idegsen tula: burtay ögeri čisun-u nayur-un dotor-a abačiyad bučilum qoor-tu usun kiged yal-un nuram yurban-i aman-dur ürgüljide čidqudun: kümün-ü ed-i abuýsan-iyar qoyar yar-i oýtol: ügei geýü kelegesen-i kelen-i keseg keseg oýtol: emegen-ü sedkil-i jobayay/san-iyar jirüken-i ab ten-deče nigül könggin buyan kündü boluýsan čayta degegsi ilgesügei: kemen jarliý boluýsan-dur: jaruča [52 a] üileči erlig-üd ber küjügün-eče temür ginji-ber bariju kötolün odqui-tur: kümün-ü yirtinčü-yin oron-dur odqu kümün bui bolbasü busud kümün-ü ed idegen-i buý qulayuytun yeke gem-tei bui kemen ügüleju odbai::

Om ma ni padme hum:: basa nigen sayin qubčisun emü-sügsen sayiqan jisütei küjügen-tegen alta mönggü ogyu širu jegügsen miqalay bey-e-tei ökin-eče uridu yosuyar asayuy-san-dur: tere ökin ügüler-ün: j-a bi Mar gung-rgyal-un ökin bui: ere-yin yajar-ača törküm-ün yajar-a odqui-dur: jam-un jayur-a nigen üçüken usun bayiýsan tere üyerlegesen-dür: unaju ende kürčü irebei: ende buyan nigül-i niyta toylan [52 b] bayiqu-yi ese medebe: buyan-u jüg-tür ögkü yayum-a bui bögetele ögkü-yi ese medebe: man-u oron-dur blam-a bayši-nar olan ögede bolun iredeg atala: nom kiged adistiđ abqu ba: idegen-ü barilduly-a-yi talbiqu-yi durlabaču: bi yeke kümün-ü ökin mön-ü tula olan arad-bar yeke kümün-ü ökin ene adali toluýai könggin tariki ügei geýü ülü ügülemüyü kemen sesigleju ese odbai: nigen üyede blam-a Gžon-nu /R/gyalmcan (тиб. Gžon-nu rgyal-mchan)-ača kötölbüri sonosqui-dur tere ber söni ire kemegsen-iyer: kötölbüri tegüni ču būrin abul ügegüy-e yeke toýumji ügei bolýaju: ene metü delkei-yi toýuriýči blam-a nigen ber ene metü ügülemü kemen sana-ju: tedüi [53 a] kötölbüri tegüni ču būrin sonosuyšan ügei: süsüg ču ügei bolbai: nasun jalaýu tula buyan-i bütügeküi-yi medegsen ügei bui: edüge bey-e-tegen jegügsen ogyu širu edeger-i tan-dur ergüsügei: namayi geder-gü <qariyulqu> (qayiriýulqu)-yi yuyumu: tende nom nigen-i üiledüy-e: degegsi ese ilgebesü door-a-ki olan jir-čiginan qorčiginaqu tende ülü ilgekü-yi yuyumu kemegsen-dür: toli kiged bičig-tür üjigčin ber eyin ügüler-ün: ay-a čimadur nigül ügei kemekü qudal bui: kürgen-tür (ögkü čay-un qoyar qurim-tur) qorin yurban amitan-i alaysan nigül-ün dörben qubi-yin nige qubi-yi či abqu:

basa nigen yeke keċigüü nigül-tü üile bui böged: blam-a Gzön-nu Rgyal-mcan (тиб. Gzön-nu rgyal-mchan) tere yeke tegüşkel-ün udq-a-yi [53 b] bisilŷayad sedkil-ün mön ċinar-i ċu onoy-san: amitan-u tusa ċu ayu yeke tere ber uridu sara-yin dotor-a ende ögede bolun irejü inadu ċina-du-aċa er-e em-e yurban mingyan ilegüü tedüi-yi udu ridu-ju odbai: tere adali nigen sayin blam-a mön atala: ċi ber nom ayiladqar-a oduysan-dur blam-a-yin jarliŷ ċimayi üdesi-yin ċay-tur: ir-e kemegsen-e: ċi tegüni seŷiglejü ese odbai: maŷayar basa nom asaŷur-a oduysan-dur blam-a jarliŷ bolur-ün: ökin-e demei buü sesiglen san-a: ċi üdesi-yin ċay-tur ir-e: nigen niyuċa nom-i jiŷaju öggüy-e ċi minu ügen-eċe buü daba: kerbe dabaŷu olan kümün-e ügülebesü tangŷariŷ bayuraju [54 a] nasun oqor bolqu: üküg-sen-ü qoyina yurban maŷu jayayan-a törömi: minu üge-ber bolqula bida qoyayula burqan-u ariluysan oron-dur odqu bui: esbesü ċi ali durlaysan oron-dur odċu amitan-i udu riduŷċi nigen bolqu kemen jarliŷ bolbasu: ċi ayurlaju bi Mar yaŷar-un yeke noyan-u ökin bui: delkei-tekin-e bitüg-ċi arŷ-a jali-tu olan-iqayurayċi ċi namayi qayuraju arŷaduyad masi yeke doromŷilabai minu eċige-yin sayin ner-e-yi tegüber yutaŷamui: bi edüge odċu eċige eke-tegen ügülemüi minu eċige-yin kücün-ber: olan kümün-e eŷgügdeged edüge namayi basumŷilabai ċi kemeged odbai: tedüi eċige eke-tegen ügüleksen-iyer eċige eke ċinu süsüg [54 b] urbāyad tangŷariŷ bayurabai: ċimadur Nom-un jula ökin eyin ügülerün: ay-a ċi öd ügei (yeke) nigül üiledbei: tedeger-ün nom-un yosun-dur eyimü adali-bar ülü qoorlaŷad sakiqu kereg ügei-yin yosun nigen bui: üküg-sen-ü qoyina sitügen ŷaril yarqu kiged solongŷ-a tataqu terigüten sayin belge temdeg boluŷŷayar ċi amitan-i udu riduŷċi bolqu-yin aċi tusa-yi saŷaju blam-a-yin jarliŷ-iyar bol: gem üiledüg-sen-iyen namanċilan arily-a: yerü blam-a-yin jarliŷ-aċa dabaŷu ülü bolqu: kerbe dababaċu olan kümün-e ese ügülebesü sayin bülüge:: olan kümün-dü keleged süsüg-i urbāyuluysan-u gem yeke: ay-a töröl tutum-un aŷida-yin sayin jirŷalang-i nigen edür-eċe [55 a] ebdebei ċi: ċima-aċa yeke nigül-tü ken bui kemen ügüleksen-dür: ċi masi yeke kiling-ün ŷal-i badarayulun: ċimadur adali busu: ċi tegün-lüge amaray ajuŷu: teyimü-yin tula namayi basa tegün-lüge-ben amaray bol kemeküi-yi bi medebe: ta nom-dur susuglejü eċikü busu aliy-a-nuyud-tan-u yayun üiledkü-yin tula eċikü-yi ülü medenem kemen nö-kör ökid-tür-iyen sirügün üges-i (ügülejü): tere yögacari Nom-un jula(-yin) er-e ajuŷu kemen olan kümün-e jar-laysan-iyen üŷe: bisilŷalċi yögacari-aċa abisig kötölbüri abuyad: blam-a-dur (süsüg-lejü) süsüljü odqu kümün-i qoor-tu üges-iyer qariŷuluyad maŷu üges ba ŷibeginen ügülejü olan [55 b] kümün ber süsüg urbaŷu maŷu jayayan-dur odqu-yin siltayan-i ċi üiledüg-sen bui: tere yool-daki blam-a-yin nomoyadqaydaqun-dur qoorlaysan bui: en-



de kümün mori noqai terigülen nige mingyan toyatan amitan-i alaysan-aça olan kümün-ü süsüg-i urbayuluysan nigül ene yeke: çinu nasun-u kemjiy-e jirin tabun nasulaqu ajuyu: blam-a-yin jarliy-i tasuluysan ba: süsüg urbaysan-u gem-iyer qorin nasun-dur ende irebei çi kemegsen-dür: nom-un qayan-u jarliy-aça mayu jayayatu yeke nigül-tü tegüni çinglegür-tür çinglekü kiged çayan qara çilayun-i toyulqu kereg ügei: çi yeke kümün-ü ökin bui: yeke tarjun öngge jisü çinu sayin: alta /56 a/ ogyu şiru terigüten-i olan jiguju: ende tere adali bükün tusa qoor ügei: nom abuyad tangyariy bayuraysan blam-a-yuyan <elgele> (elgelen) mayusiyaysan tula: arban naiman tamu-yi kerükü keregtei: kelen-i bayuljiyur-un door-a-aça yarıyad qöyar mingyan temür qadasun-i şiy-a: jabsar-tur tariyalang qaıal: toluyai-yi ergigül-iyer çoyol: vçir tamu-dur orki: galab-un toy-a-bar jobalang-i üjügül: kemen jarliy boluysan-dur: tere ökin çiçiren nilbusun-i asarayulqui-dur: erlig-üd ber: çi ukilaqu-yi küsebesü ukilan dayudayçi tamu-dur ukila kemeged: temür degeber jirüken-eçe degelejü ala aladeled deled kemen mese-i serbeljigülün abcu odqui-dur /56 b/ kümün-ü oron-a odqu kümün bui bolbasu nom-un barilduly-a-tai blam-a-nar-tayan süsüg urbaqu ba: üjigdel urbaqu-yi bütü üiled: ilangyuy-a niyuça tarni-yin abisig kötölbüri abuy/san: sonosuysan blam-a-yin açi yeke-yin tula: tegünü jarliy-aça bütü daba: bütü mayusiy-a: kerbe dabaıu süsüg urbabasu nadur adali mingyan galab-tur testesi ügei jobalang-i amsamui kemeged uyilaysaıar odbai:: : :

Om ma ni pad me hüm: basa nigen oqor debel-ün degere esgei emüşügsen dalan nasulaysan ebügen toluyai-tayan üsütei sarbaçi [=sarabçi/ (kigsen) barayun yar-tāyan maıi-yin korarlö /тиб. 'khor-lo; монг. kürdü/ ergigülju jégün-iyer erke barin maıi-yi toyuluyçi /57 a/ nigen-dür jıraıad tedüi ere eme-ber küriyelejü bügüdeger maıi-yi köngeristele toyuluysaıar ireju: ay-a bi çilayun-i seıilügçin maıi-çi Sirab Rinçin bui: çinadu inadu-yin balıad-un dotor-a töröl inay-ud ba: uruy sadun idegen-ü barilduly-a-tai ken bolbaçu inaysi ire: namayi qutuytu yeke nigülesügçi Qomsim bodisātu-a ir-e kemen jarliy boluysan tula: bi tende odumui kemen ügüleksen-dür: çinadu inadu-aça er-e em-e yurban jayun kiritei dayan oduysan-aça erlig-üd ber yüciıad kiritei dooroysı abçu irebei: ene kümün yayun nigen(-i) çu üiledügsen bolba kemen sanabasu tere inu maıi-yi dungçur ungsiıysan buyu: ünügen çilayun-dur /57 b/ maıi-yin üsüg-i seıilju jam-un qajıyudur jirgeçigülju: talbiysan-ıyar odqu kümün bügüde ergekü kiged maıi ungsiıy/san-u açi tusa sedkisi ügei tegündür bui: köbegün ökin yurban bui tula: kümün-nügüd ber tegüni mayu kemen sanaıu süsüg kiged barilduly-a üiledügçi kümün çöken bui: ene edür tegüni dayan oduysan-nuyud anu tegünü töröl inay uruy sadun-nuyud ba: çila-



yima temür-ün yaǵar delkei-yin deger-e daruǵu bey-e-dür olan küsünüg-ün /60 a/ ĵiruy-tai suyum tataǵu tegünü de- gere mese-nügüd-iyer qaǵalaqu damdalaqu esgekü kerčikü- -nügüd-i üiledün bui: tedeger inu sibayun yaqai alayči kiged ĵiyasun alayči kümün kiged ebečiten-dür buruǵu ĵasal üi- ledügči emčiner mön kememüi: tegünü door-a qoyar temür aǵula-yin ĵabsar-a olan kümün-i šiǵaǵu ulabalĵin ulayi- ysaǵar bayinam: basa nidügür-tür nidün nüken dотора dü- rüged ǵal badarayči aluy-a-bar deleddün amui: tedeger inu yaryaçin ba: göröged-i alayči kümün(-nügüd kiged: numun sumun-i onilayči kümün) mön kememüi: tegünü door-a badarangyui yekē ǵal-un čoyča-yin dотора olan ere eme- -yi tülen bayiqui-dur töröl törögsen-ü ner-e-eče dayu- dayad ay-a qalaqai kemeged /60 b/ ukilan barkiran bui: tedeger inu qoor qudalduyči: abuyči kümün-nügüd ba: kü- mün mori noqai yurban-i alayči kiged: kümün-dür qoor ög- gügči kümün-nügüd ba: irtü mese kigči darqan-nuyud bui kememüi: basa tegünü door-a ulayim temür-ün yeke bayi- sing-un dотора sedkisi ügei: ere eme(-i) oroyulǵu ya- dar dотор qoyar ača ǵal badaraǵu šiřiginan bögemertele tülen bui: tedeger inu quvaray-ud-i mayušiayachi kümün kiged: yurban erdeni-dür buruǵu üjel-i törögülügsen ba: qoblaǵu kümün(-ü) sedkil-i qudqıysan ba: keregül temčil- -i üiledügči kümün kiged: oron-i ergigčid-i dayılan bu- liyan üiledügči kümün-nügüd mön kememüi: <basa> ĵarim niĵeged-i /61 a/ yeke toıoyan-u dотора činaǵu bayimui: usun bučilaqu-yin dayun anu yaǵar deger-e tügekü tedüi- -yin yekede qorčiginaqu dayun yaron: erlig-nügüd ber kö- gerge tataqu-yin sořkiraqu dayun anu yaǵar urbaqu metü- -yin dүrkirekü dayun yarumui: tedeger inu tabun ĵabsar ügei-yi üiledügsen kiged: tegün-lüge oyirtom tabun gem-i üiledügsen ba: qutuy-tan-u budgali-yi saǵal-un uy-ača mayušiayachi kümün-nügüd ba: bey-e ĵarliy sedkil-ün ši- tügen-i ebdegsed kiged: quvaray-ud-un qori-bar yutaǵaysad ba: er-e em-e quvaray-un idegen umdayan-i tasuluysan-nu- yud mön kememüi: tegünü door-a ulayim temür-ün yaǵar del- kei degere olan eres emes-i /61 b/ talbiǵu eldeb ĵüil mese-iyer qaǵalun onisun bügüde-dür ǵal badaraǵad sübe bügüde-eče ǵal soř soř tulab tulab badaran bayiqu tula: bi ber yekede üĵiǵü čidal ügegüy-e čičiren bayibai: te- deger inu niyuča tarni-yin nom-dur buruǵu üjel törögsen kiged öber-ün sedkil-i burqan-dur üjeküi-eče aru-bar qanduyǵu aqu yosun-u udq-a-dur ese bisiregsen kiged abi- šiǵ kötolbüri nom yurban-i abuysan blam-a-tayan bey-e ĵarliy sedkil-ün tangyariy bayuraysan-nuyud mön böged toılqu čay ügei: degereki tamu-nuyud-ača yeke ĵobalang- -tai kememüi: tedeger inu qalayun naiman tamu mön bolai: busu basa balčiy šiibar-tur /62 a/ küĵügün-eče dooroyıi ĵibüǵü temür ĵegün-ü qoşıyu-tai: ĵis bey-e-tü qoor-tu batǵan-a bey-e-yi inu nebtelün üiledükü-yin ĵobalang testeši ügei: kelen-dür masi badarangyui temür anĵisu-

-bar tariyalang metü qayalun: masi badarangyui kiryaŷur-un oi űiyoi-dur abču oduŷad: bey-e-yi inu keseg keseg oytačiqui terigüten čaylası ügei jobalang-i edelegülkü-yi üjibei: tedeger inu nom kiged süm-e subaray-a ba ye-ke jam-un dergedeki maŷi-nuyud-tur burtay kiged bayasun űigesün-i oyuruŷči-nuyud ba: bey-e-yi törögülügsen eči-ge eke kiged: sedkil egüskelegsen blam-a terigüten űilyadaŷ budgali-nuyud-i [62 b] mayu-űiyan üiledügsen-nuyud (!) kiged quvaray-ud-un sayudal-un debesker-ün degegür yabuŷči kümün-nügüd ba: blam-a quvaray eči-ge eke terigüten űilyadaŷ budgali-nuyud-un qubčisun kiged debesker-ün degere sayuysan gem-ten mön buyu kemebei: tegünü činadu-da kuiten naiman tamu bui kememü: činaysi qaraju üjibesü temür küriy-e inu qalayun naiman tamu-luy-a adali: naiman öñčöglen tasuluysan-u dotor-a bayiŷči melmeren dügürügßen usun-u dotor-a sedkisi ügei eres emes dügürčü bögüdeger ničügen-e bayimu: yadaŷadu temür küriyen-ü nüke toor kiged qayas toor metü bayiŷči-yin dotor-a salkin iregseger bayinam: salkin tegünü [63 a] jabar tu-suysan tedüyiken-iyer testesi ügei yeke kuiten salkin bayi-qu-yin gededü tal-taki amitan-nuyud anu ay-a tatai kemedeg čičiren tenčijü bayimui: tegünü dooraki-nuyud ay-a qoqoi nadur ene metü bolqu bayinam: kemejü bayimui: tegünü door-a-ki-nuyud anu kuiten ketürejü dayun-i yarıyan čidal ügegüy-e űidün-iyen qabčiginaŷu bayimui: tegünü door-a-ki-nuyud anu bey-e tabun jırıyuan anggi qaŷaraju ögeri čisun čuburiŷu bayimui: tegünü door-a-ki-nuyud anu bey-e olan arban anggi qaŷaraju yasun anu keseg keseg čayıljin bayi-qu-yin jabsar-tur sudul kiged űirbüsün-iyer barilduysan tedüiken-eče öber-e ügei: edüge ükügßen ügei [63 b] tedüi bayi-qui-dur erlig-nügüd ber bögüdeger-i degegsi kögejü: ta yayun-i küsemüi kemen asayuqui-tur: aman-ača tatai dayaribai kemegsen-dür deger-e door-a jabsar-taki naiman qalayun tamu-dur tedeger bögüde-yi abču odbai: qalayun naiman tamu-yin tedeger bögüde-yi kuiten naiman tamu-dur abču irebei: ene adali ürgüljide egeljilen üiledkü bui kememü: edeger inu kümün-ü oron-a aqi čayta ükükü-yi sanaysan ügei qoyitu-dur jırıyalang jobalang ker adali bolqu-yi sanal ügei ene nasun-u idegen qubčid qoyar-un tulada ba: töröl törögßen uruy sadun-u jüg-i bariju bey-e kelen sedkil yurban-u egüden-eče nigül-i quriyaysan-u yal-a mön [64 a] böged tonilqu-yin čay ügegüy-e berke kememü: tegünü yadaŷadu-dur oyir-dur orčin-tan bui böged: edüge sayuŷu čilüge ügei inaysi ir-e kemegsen-iyer tendede inaysi irekü jam degere ola: em-e kümün-i gedürgü kebtegülüged dörben geűigün-i teilejü [=telefju] alan-dur inu temür qadasun-i űiŷaju bayimu: ene yambar gem üiledügßen bui kemen asayuysan-dur: öber-ün er-e-eče busu er-e-yi sanaŷu tačiyalduysan-u gem bui kememü: tegün-eče inaysi ireküi-dür olan ere kümün-nügüd-i temür tergen-eče köliged:

niyuča-yi anu temür dege-ber degelejü keseg keseg oyta-  
 lun amui: ede yambar gem üiledügßen bui kemebesü: ügü-  
 ler-ün: öber-ün /64 b/ em-e-eče (öbere) busud-un em-e-  
 -lüge tačiyaldıysan-u gem bui kememü: tegün-eče inayşi  
 ireküi-dür sigesün baıasun ümekei čisun-iyar dügürügßen  
 nigen yeke nayur-un dotor-a olan er-e em-e-yi oroıulıu  
 ölösküi-dür baıasun-i idegülün: umdaıasqui-dur şigesün-i  
 uyulıan amui: tedeger-ün bey-e-dür usun-u qoroqai şiged-  
 dün teskel ügei barkiran bayimui: ede yambar gem üiledüg-  
 sen bui kemegsen-dür: ede kümün burqan nom süm-e subur-  
 ıan-nüyud-i burtaylayısan ba: burtay-tu yar-iyar bariıysan  
 ba: burtay-tu qubčisun-i kürgegsen ba: burqan kiged yeke  
 blam-a-nar-tur takil ergüküi-dür medegseger burtay üle-  
 dügsen ba: burqan nom kiged olan quvaray-ud-un /65 a/  
 dergede mayu ünür-i kigsed-nügüd bolai kememüi: (tegün-  
 -eče inayşi ireküi-dür:) nigen emegen nigen yeke kürel  
 toıoyan-dur čai činaıu süü yulir qoyar-i qoliıu neyile-  
 gülün sayun amui: tegünü dergede olan er-e em-e kümün  
 ayay-a buliyaldun amui: nigen nigen-iyen tülkilčın ača  
 ača kemen yuyumui: tere emegen tedeger-tür nigen ayay-a-  
 -bar kiıü öggün amui: tere emegen namayi üjiged Čös-skyid  
 čı ese ölösbeü: eyimü amtatu idegen-eče yayun-dur ülü  
 idemüi: kemen ügüleküi-dür: bi masi ölösügßen-ü tula  
 idesügei kemebesü: tere baras toluıay-tu erlig ügüler-  
 ün: čı ene idegen-eče buı ide: degedü kümün-ü oron-dur  
 odqu kümün-ü idegen busu: egüni /65 b/ idebesü degedü  
 töröl-ün oron-dur odun ülü čıdamui: kemebe: <nom> tedüi  
 nom-un qayan-u dergede kürübesü nom-un qayan-u jarliıy-  
 -ača namayi ay-a čınu nasun-u kemıııy-e dayusul ügegüy-e  
 ner oboı(-ı) endegürčü ende abču ireıjügüi: edüge sedkil-  
 ün oroşıysan bayising bey-e čınu oron <oron>-tayan bui  
 amu: busu toli kiged bičig-tür üjibesü čımadur jırıyalang  
 ülü irekü bayınam: edüge čı öber-ün ger-tegen qariıtun:  
 qojım ireküi čay-tayan buyan-u jüg-tür ülü yomodaqu te-  
 düi üiledčü iregtün: buyan-ıyar tusalaqu nigül-ıyer qo-  
 orlaqu yeke bay-a-yi čı öber-ıyen üjıgsen tere bui: edü-  
 ge yırtınčü-yin kümün-nügüd-tür /66 a/ minu jakiy-a ede-  
 ger-i martal ügegüy-e ügülegtün: üneker kümün-ü bey-e-  
 -yi oluıysan čay-tayan nom ügegüy-e qoyosun ergigčı: bu-  
 yan ügei kümün-nügüd-tür jakiy-a egüni ügüle: bi öküg-  
 sed-ün oron-dur kürübe: kemen kele: nom-un qayan-dur  
 ayulıibai geıü kele: arban naiman tamu-yin oron-ı üjıbei  
 geıü kele: orčilang-un dalai ayuu yeke böged: toıulasi  
 ügei ere eme amitan-nüyud: urida töröl(-ün) üile ber qu-  
 rııaydaysan čay-ta: edüge sansar-un üjügür-ece ayus tamu  
 kürtele: tede jırııııan jüıl amitan-nuyud-un: odqu yayar  
 nigen-eče ügei geıü kele: oron nigen-eče nigen-dür oduı-  
 čı kümün čayan qara qoyar jam-ača /66 b/ öber-e ügei ge-  
 jü kele: ülü odumui kemekü yayar ügei geıü kele: mön bu-  
 su-yin ilıal-ı todorqai ilııııı bayınam geıü kele: öber-  
 ün üjegdel-ün gegegen toli-tur alin üiledügßen buyan

nigül-nügüd yarun alay-a metü todorqai bui geǵü kele: üile buyan nigül-ün üiledbüri yayun-i üiledbečü: qamtu törögsen tngri cidkür ber buyan nigül-i endegürel ügei toylaǵu: čayan qara čilayun-i quriyaǵu bayinam geǵü kele: nigül-ün üile-yi tebčibesü sayin geǵü kele: bügüdeger-yin kerükü qabčiyai ǵam anu ǵegün-ü sübe-eče čiqul geǵü kele: ükül-ün eǵin Erlig-ün aman-u qoor ene bada-rangyui ǵal-ača qalayun geǵü kele: nigül-ün üile-yi üiledügßen-ü /67 a/ ǵobalang anu: gegen ǵabsar-un ǵilbelgen-eče türgen-e iremüi geǵü kele: buyan nigül-ün <qoy-ar-un> toy-a-yi toylaqu ene: ǵabur-ača niǵta bui geǵü kele: buyan-u üile-yi üiledügßen er-e em-e-nügüd-ün ene ba qoyitu-yin sanaysan bütümüi geǵü kele: öndür iǵayur-un mör-tür ilgemüi geǵü kele: sanaysan kereg-nügüd bütün bui geǵü kele: ǵiryalang-un naran uryun bui geǵü kele: nigül-ün üile-yi bütügegči ere eme-nügüd nigül-yeren: mayu ǵayayan-dur daraydan bui geǵü kele: ayuǵiki ǵirüken-ü irkeren bui geǵü kele: nirvan-dur odqu ǵam anu tasuran bui geǵü kele: mayu ǵayayan-u tala-dur sayun bui geǵü kele: ükül-ün eǵin Erlig-ün elči ene: oy-taryui-yin ayungy-a-ača /67 b/ qatayu bui geǵü kele: yeke ünesün-ü olam ügei müren ene: iruyar anu dalai-ača ču ǵün bui geǵü kele: nökör ügegüy-e ǵayura-tu-dür tögeriküi čayta itegel abural ömög sadun ügei geǵü kele: badarangyui ulayim temür-ün yaǵar delekei ene: ǵal-ača mingyan qubi ilegüü qalayun geǵü kele: ǵirüken ǵayun anggi qaǵaraqu-yin ǵobalang ene: galab-ača ču öni udaǵan bui geǵü kele: ǵiči ere eme arad amitan-nuyud sanal bo'-duly-a-ban niǵtata talbiytun geǵü kele: qamiy-a ödqu anu öber-tür qabiyamui geǵü kele: buyan-tu üile-yi üiledügčin sayin (bui) geǵü kele: sayin sana-y-a-tu kümün ǵiryan bui geǵü kele: nom bayiychi kümün-nügüd ǵiryalang-tai geǵü /68 a/ kele: tegüni ču nom-un qayan ülü yomodayulu-mui geǵü kele: nigül-tü üile-yi üiledügči arad-nuyud: amidu-yin čay-tayan ču endebei geǵü kele: öküǵü qamiy-a odqu-ban üje geǵü kele: ǵiči yurban oron orčilang-un amitan-nuyud: öber-tür ǵobalang-i öber-iyen qualdun abuy-san ene: nigül-ün tusuburi bay-a ügei aju kögerükei: nigül-ün siltayan ür-e bolbasurqu čay-ta: ali üǵigdekün-i dayisun-dur üjimüi dayisun ügei kemekü nige ču ügei: öber-eče ǵal yaruǵad öber-i tülemüi ǵal tusaǵar bui busu: nigül-tü sedkil-ün eldeb ǵüil mese ene: öber-eče yaruyad öber-tür qoorlayu: /68 b/ masi ebdegči čireg-ün čiyulyan egünü törögsen ečige eke ken ču busu: tamu-yin eldeb ǵüil ǵobalang ene: öber-ün endegürel-iyer öber-i ǵobaǵayu:; öberün üǵigdel-iyer tonilqu-yin yosun-i mede-bešü: tamu-yi egerebečü olqu ügei: tere adali udq-a-yi üǵügülgüčü blam-a-yi egeri: öber-eče busu-yindürsü üǵigdel busud ügei-yin tula: sansar nirvan bükün-i öber-ün sedkil mön kemen šiudq-a-ǵu ǵirüken maǵi-yin ǵiruyan üsüg-i toyla: tusa kücün yeke bay-a kedüi bayiqu-yi

üje: ĵakiy-a kiged tuýuji ba: ĵobalang yeke bay-a-yin  
 uçir siltayan bükün-i martal ügegüy-e: yırtınčü-yin kü-  
 mün-nügüd bügüdeger-tür: ügüle: edüge ĉi öberün ger-  
 -[69 a]-tegen qariju od kemen ĵarliy boluysan-dur bi  
 urida-yin iregsen tegegtü tegüni üjiju iregseger tere  
 darui ger-tegen kürčü ireged: öberün oron-tayan üjibesü:  
 nigen örmög-ün köşige tataysan-u dotor-a urida-yin mene-  
 kei-yin üküdel tegüni minu debel kiged esegi-ber quči-  
 ju talbiyuyui: minu sanayan-dur bi menekei-eçe ayuqu tu-  
 la: tede eçige köbegün ber nadur mayu kijü oro debesker-  
 -tür menekei-yin üküdel-i minu debel-iyer qučiju talbiy-  
 san bayınam: kemen sanaju sedkil yomodan: edüge ayuqu  
 (ülü ayuqu) kereg ügei: debel-lüge qamtu orkisuyai kemen  
 sanayad nidüben aniju menekei-yin üküdel-i qoyar yar-iy-  
 ar bariju tataysan-tur gedürgü unaju noyir-aça [69 b]  
 serigsen adali nigen bolju: aman-aça amisqul yaruysan-  
 -iyar: yeke köbegün tere ber üjiju: eke eke kemen ügü-  
 legsen-e a geju dayun yaruysan-dur eke minu edegeju bay-  
 inam ta bügüdeger ir-e kemen ügülebei: tendeçe oyir-a  
 orçin-u kümün bügüde kürčü iregsen teden-dür: üjigsen  
 domoy-iyen ügülegsen-iyer bügüdeger ukilan bui: bi öber-  
 -iyen çu tamu-yin jobalang tedeger-i duradun uyidqar tö-  
 röju uyilabai: tendeçe tere ebeçin çu yayiyui bolba:  
 blam-a baysi-nar-tur ergülge ergübe: tegünü namur mañi-  
 -yi nige dungşıyur ungsiyulba: oron-u keyid-nügüd-tür  
 çiyulyan-i quriyaqu tügegel niĵeged-i üiledbei: tendeçe  
 eçige köbegün dörbegüle-dür nom-un künesü-yi [70 a] ögçü  
 öber öber-ün ali durlaysan oron-dur ilgebei: tedüi bida  
 eke ökin qoyar çu simnança boluyad: ene nasun-u üiled-  
 büri-yi oyun-iyar orkiju oron-i ergin yabubai: nasun-u  
 şegül ende yurban egüden-i nigen üjügür-tey-e buyan-u  
 jüg-tür şimdabai: tere metü tamu ilete bui-yin tula tö-  
 röl tutum-un asida-yin kereg kiged ĵiryaqu ĵobaqu öber-  
 tür qubiy[a]qu bui: tegüber bögesü amitan ere eme-nügüd  
 öber-ün erke öber-tür bui çay-ta: ene nasun imayta-yi  
 sanal ügegüy-e qoyitu nasun-dur tusalaqu-yin sayın sa-  
 nal-iyar yeke küçütei buyan nigen-i bütügekü yeke kereg-  
 ŗei bui: dumdaĵi-bar bey-e kelen sedkil yurban-u egüden-  
 eçe [70 b] nigül kilinçe-tü üile-yi tebçiged ali bayıy-  
 san-iyar-iyen blam-a quvaray-ud-tur ergün kündülel-i  
 üiled: b[i]nvad-tur keçiygçin-dür ergü: yurban erdeni-  
 -dür takiqu kiged: mayu yuyilinçi-dur alayçil ügei ög-  
 lige-yi ög: üile yayu üiledkü bügüde-yi çayan buyan-u  
 jüg-tür ali odqu ber ĵoĵiyaqu-yi ayiladqamu: aday ber  
 çu mañi-yi dungsiyur-aça inaysi tümen büm-eçe degegsi  
 ali çidaqu-bar ungsiqu-yi aman abuyulun tangyariylaşulqu  
 ba: duradqau-yi ĵokiy-a: biçig egüni çu nişul ügegüy-e  
 busud-dur üjügültügei ügületü(-gei) biçitügei nomlaqui-  
 -bar çu buyan-i bütügekü kiged nigül-i tebçikü-yi aman  
 abuyulun tangyariylaşulqui-dur şimdan duradqadun: ene  
 metü [71 a] türgen-e ükükü kiged buyan nigül-ün üre-yi

üjgesen-i ilete čikin-i-yeren sonosču medegsen yosuyar  
kümün-ü nasun-i qołosun-a baraydayulul ügegüy-e öber-  
-iyen öber-tür čing joriy-i egüske: <öber-iyen öber-i  
qalamjilan üiled:> öber-iyen öber-i sonjıyđal ügei bol-  
yan joki-y-a: öber-iyen öber-i gerči bolyan dařadq-a:  
öber-iyen öber-i nigülesküi-ber bariytun: tobči/labasu  
öber-iyen öber-i qayuril ügegüy-e qamuy amitan-u tusa-  
dur türgen-e toyluysan burqan-i olqu nigen-i kerkibesü  
joki(ya)qu keregtei bui-yin tula: tere tedüi nigen-i  
bükün-dür <arbidqad> (arbidqaytun) sedkil-tegen oroyul-  
qu-yi ayiladqamu: jirüken-ece nomlaysan nom egüber qam-  
uy amitan-u [71 b] ayuu yeke tusa bütükü boltuyai::  
ügüler-ün: jarliq kiged sastır yool yosun busu bolbaču:  
mayu jayayan tamu-yin oron-u jobalang ene: yirtinču-yin  
<oron-u> arad amitan yerü kiged: ilangyuy-a jaliqai-yin  
erke kiged: teyin alyasangyu-yin erke ba: ülemjide ene  
nasun-u kereg-tür sindarayči-nuyud-tur tayalařu domoy  
egüni ilete öčigsen-iyen: teneg mungqay-ud-i jergeber  
nom-dur duradqaqui-dur: degedüs-ün jarliq(-ača) ene me-  
tü inu kürtemji yeke bui: tegüber bögesü ene čudegedü nom  
nom mön bolai: yurban erdeni-dür itegel yabuyulqui-dur: yur-  
ban mayu jayayan-u jobalang-i duradqu keregtei-yin tula:  
kümün-ü bey-e-yi oluysan ere eme-nügüd:: eng [72 a] te-  
rigün-e ene metü-yi üjekü yeke keregtei-yin tula: öber-  
-iyen üiledkü kiged busud-ta duradqaqui-dur: degere ügei  
sayin nomlay-a-dur minu sedkil onobai: buyan-iyar amitan-  
u endegürel amurliq ba: türgene öber-ün sedkil-i  
tegüskekü-yin šiltayan-a jorimu: ene buyan-iyar jiruyayan  
jüil amitan-nuyud: nigeken ču ülegden qoçorli ügei bü-  
güdeger: Nidüber üjögči kiged itegel Abida-yin qutuy-i  
olju oron-dur edlekü boltuyai:: : ::

Om sov/a/sti:

Ay-a yayiqamsiy-tu nigülesküi mergen arı-a-yin jokiyał-  
-iyar:

Arqad ba arsi sideten bandida ubadini terigüten:

Ali kkiritei nomoyad/qaydaqun-dur tere kkiritei duri

[72 b] yabudal-iyar:

Amitan-u tusa-yi üneker jokiyaıysan degedü boyda::

Açitu Včir Dhar-a erdeni mergen mkanbō blam-a-tayan jal-  
bariřu:

Alin tegünü ölmei-yin tołosun-i oroi-bar abuysan:

Alyasangyui-tu guušri čorji Blōbzang Ligs-bšad Darjai  
minu oroi-dur: minu oroi-dur:

Açitu tegünü kündü jarliq-un çečeg bayuysan anu::

Čos-skyid yogini-ıyan tuyuři ene inu:

Čuqum ükükü-yi ülü sanaqu nigül-i ülü čegerlegči:

Čulıui oyutu qar-a šir-a-nuyud-tur:

Čuqum ...

[74 a] [Qamuy] amitan ariluysan burqan-u oron-i damjin:

Qamuy-a sayin yabudal-un ečüs-tür kürču:

Qamuy-i ayiladuyči-yin qutuy-i türgen-e olqu boltu-

yai:: : ::



**ИСТОРИЯ  
ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ  
ПЕРЕВОД**

- 1 а // История, правдиво повествующая о послании,  
отправленном Эрлик Номун-ханом,  
и о страданиях, увиденных драгоценной Чойджид-йогини<sup>1</sup>  
в землях Эрлика<sup>2</sup>
- 16 // Я и другие шесть форм одушевленных существ<sup>3</sup> всегда  
веруем во всемогущего ламу, Победившего<sup>4</sup> Будду, высшее  
учение и святое духовенство. Соизвольте устранить все  
препятствия грехов и дурных деяний<sup>5</sup>!
- Я, по имени Чойджид из рода Лин, хочу для пользы  
всех остальных [существ] написать о том, как была посла-  
на с вестью Эрлик Номун-хана об аде, о пользе благих и  
вреде греховных деяний, а также с рассказом о посмертных  
страданиях.
- Я, Чойджид, проболела 16 дней. Несмотря на то, что [я]  
велела гадать, пила лекарства и совершала разные обряды,  
пользы не было. И теперь, когда мне стало еще хуже, [я  
поняла], что скоро умру. [Прежде] я хотела стать монахи-  
ней, но родители и // родственники не позволили мне.
- 2 а В детстве я получила религиозное наставление<sup>6</sup>, но недо-  
статочно размышляла над ним. Что касается высших, то не  
оказывала должного почитания ламе и трем драгоценностям<sup>7</sup>.  
Что касается низших, то редко подавала нищим. С помощью  
тела, речи и мысли я мало исполнила основ добродетели<sup>8</sup>.  
Лишь подносила угощение немногим ламам-учителям. Помогут  
ли [в будущем] столь незначительные [деяния]? Кроме них,  
[у меня] ведь нет других основ добродетели. Ах, я не-  
счастливая! Хотя и обрела [в этом рождении] человеческое  
тело, да все впустую. Похоже, что скоро умру и теперь уж  
поздно сожалеть. В этой жизни совершила много грехов, да  
мало благих деяний. // Когда умру, не будет у меня иной  
судьбы, кроме перерождения дурной участи. Не знаю [даже],  
26 совершат или нет отец<sup>9</sup> и сыновья после моей смерти до-  
статочно добрых деяний<sup>10</sup>.
- Мой муж очень скуп и не набожен, поэтому и не испол-  
нит многих добрых дел. И все-таки хочу сказать им не-  
сколько слов. Подумав [так], позвала их:
- Отец, сын и все, подойдите сюда!
- И сказала им:
- От этой болезни мне, наверное, теперь уж не изле-  
читься. Выслушайте мои три завещания. По [разным] причи-  
нам я прежде накопила мало добрых деяний и много грехов.  
Сейчас [я прошу] разделить наше имущество и припасы на

три части, и одна часть пусть пойдет на добрые деяния ради меня. Половину моих кораллов и бирюзы отдайте моей дочери, а вторую половину также используйте на благодеяния после [моей смерти]. Верша добро, // не смешивайте его с грехом. Творите благо! Отец, сын и все, если сможете, следуйте учению. Если не сделаете так, то в [свой] смертный час будете раскаиваться в этом. В крайнем случае заставьте моего сына следовать учению<sup>11</sup>. Закажите для меня молитву. Вы, отец, сын и все остальные, воздерживайтесь от грехов, стремитесь к добру. Боюсь, [муж], что возьмешь [в дом] другую жену и станешь [вместе с ней] мучить моих сына и дочь. Обещай мне не брать [новую] жену!

Мой муж на это ответил:

— Если [мы] растратим треть нашего имущества, то на что будем жить впятером — отец и дети? Бирюзу и кораллы нужно полностью отдать дочери. Если я не возьму женщину вести хозяйство, то ведь малые дети // не смогут управиться с хозяйством. Я сделаю ради тебя много добрых дел, но сейчас не могу обещать, что [точно] исполню то-то и то-то.

"Если [он] будет поступать так, как говорит, то немного же добрых дел он совершит. Ах! Когда я еще была в силах, не смогла [достаточно] воздавать святому учению", — вот о чем я сожалела. "Не могла подарить каждому ламе-учителю хотя бы по одному кораллу или бирюзе! Тот [муж] возьмет вторую жену, так же как [когда-то взял] меня, и будет мучить моих сына и дочь. Несчастные!" — подумала я.

От чрезмерных страданий души голова у меня закружилась, [сознание] помрачилось. Показалось, что я проваливаюсь под землю. Сверху как будто давили [на меня] много людей. Я была очень испугана. // Затем я почувствовала такие мучения, как будто меня носит туда-сюда в огромном океане и я настолько обморозилась, что тело мое потрескалось. Затем, казалось, запылал огромный, беспредельный пожар и вселенную охватило пламя. Я страдала, думая, что тело мое горит в этом огне и гуле пожара.

Потом я испугалась оттого, что начался сильнейший ураган и меня понесло вверх [в потоках] этого ветра. Затем [вокруг вспыхивало] то красное, то белое, и земля как будто тряслась. Гремел сильный гром. А я как будто обо всем забыла — мне стало совершенно спокойно. Долго ли это продолжалось, // не знаю. От сильного страха болезнь моя [как будто] прошла. Поэтому я обрадовалась.

Затем над моей головой возникло сияние наподобие пятицветного шита, из которого исходило множество лучей. На конце каждого луча [появились] различные, непохожие друг на друга, [существа] с головами льва, обезьяны и быка на человеческом теле. [Одни] были семиголовые, [другие] — трехголовые. Сверкание их глаз было подобно солнцу и луне. В руках они держали множество разнообразных мечей.

Они громко кричали: "Ха-ха! Хум-хум! Убей! Убей! Бей! Бей!" Тут я пришла в невообразимый ужас.

5a Но потом я [вспомнила] наставление, которое я ранее получила. В нем, по словам учителя, сказано, что всякий свет — это свой же собственный свет, всякая форма — это своя же собственная форма, // всякий звук — это свой же собственный звук, всякий призрак — это свой же собственный призрак, все это — не что иное, как свое собственное состояние, [порожденное] заблуждением [собственного] сознания. Так говорилось в наставлении. Так оно и есть: [в действительности] ничего не происходило<sup>12</sup>.

Как только я так подумала, все успокоилось и страх мой исчез. Я посмотрела на свою кровать. Там [лежала] дохлая лягушка, укрытая моими одеждами. Я хотела забрать свою одежду, но не смогла взять, так как боялась лягушки. [Ведь] я не умерла, я жива — от [пережитого мною] невообразимого страха болезнь моя, казалось, прошла. Но почему же на мою постель положили мертвую лягушку и почему укрыли ее моей одеждой?

56 — Неужели вы не понимаете, что эта лягушка внушает мне страх и отвращение? // — спросила я.

Но никто мне не ответил. [Все] сидели молча. Потом мои сыновья и дочери<sup>13</sup> заплакали, повторяя: "Матужка! Матужка!" Кто-то держал меня за руку. Когда они [так] громко зарыдали, я услышала рев будто бы тысячи драконов. Их слезы били по мне как кровавый град величиной с яйцо и вызвали внезапную нестерпимую боль. В ужасе я не находила себе места. Как только они перестали плакать, гром и град прекратились.

Позже собрались мои родители, младшие братья и соседи. Когда они [тоже] заплакали, мне [опять] стало нестерпимо больно. Ведь я не умерла — я жива!

6a — Почему ж вы плачете? От вашего плача мне // очень больно.

Но хотя я сказала это громко, они не услышали. Когда плач стих, я успокоилась. Затем мой младший брат Манбо-Чойгон сказал:

— Что толку от того, что мы все время сидим и плачем? Без ламы нельзя совершать обряд по умершей. Давайте позовем ламу Бубан-Гарбо и 20—30 учеников. А поскольку моя старшая сестра уповала на великого отшельника Тугдже-Ринчина, пригласим и его совершать обряд. Надо найти [также] одного [ламу], читать *Дзодба*<sup>14</sup>.

— По нашему обычаю нужно пригласить бонского священника<sup>15</sup>, — возразил мой муж.

66 [На это] Манбо-Чойгон // сказал:

— Моя старшая сестра не почитала [учения] бон. Ты к себе потом приглашай [бонцев], а я пойду звать Бубан-Гарбо и великого отшельника, — и [с этими словами] ушел.

Мой муж вместе с внуком Тобо-Джабом вдвоем увезли имевшиеся в доме шесть мешков ячменя, чтобы намолоть му-

ки. Я подумала: "Зачем им приглашать ламу? Для чего совершать обряд и читать [молитвы]? Ведь моя болезнь от [пережитого мною] страха [уже] прошла. Если столько зерна раздать пустым, ничтожным людям, то здесь [дома] не останется даже половины". Так с жадностью подумала я. Я вовсе не думала, что уже умерла.

1а [Вскоре] средний сын привел чтеца. Когда велели читать *Дзодба*, лама открыл книгу // и произнес молитву *Итэгэл*<sup>16</sup>. И мне стало очень радостно.

Как только наступил вечер, прибыли великий отшельник Тугдже-Ринчин и учитель с учениками — почти 20 [человек]. Я помолилась ламе и попросила благословения, [но] он не соизволил [его дать]. "Почему лама сердится на меня? Если бы он не сердился, то дал бы мне посвящение. А если бы сердился, то не пришел бы в мой дом. Что же это значит?" Пока я так размышляла, лама-великий отшельник положил руку на голову мертвой лягушки, прочитал молитву *Итэгэл*, произнес проповедь и благопожелание<sup>17</sup>. Время от времени он [повторял]:

— Чойджид, с тобой произошло то, что называется смертью. Теперь [у тебя] нет привязанности к сыну, имуществу и пище. Представь себе, что твоя душа — это белая буква "А" // в виде белой капли<sup>18</sup>. [Представь], что она перешла в мое сердце, и теперь ступай со мной в Сукавади<sup>19</sup>, в страну будды Амитабы. Пойдем туда вдвоем!

Когда он так приказал, я подумала: "Я же не умерла. Тело мое такое же, как и прежде. Но раз лама велел [идти], я пойду". Однако не смогла идти, так как боялась лягушки. Как только лама произнес *Пад*<sup>20</sup>, [я] обрадовалась и совершенно успокоилась. Затем все они, [мои родные и близкие], поднесли угощение — мясо, водку и муку ламе и всем ученикам. Мне же ничего не дали.

— Дайте и мне. Я очень проголодалась. Дайте же!

Но хотя я это сказала, они не дали [мне ничего], и тогда я подумала: "Почему эти люди сердятся на меня?" 8а Пока я так печалилась, // великий отшельник позвал [мою] дочь и велел ей:

— Дай поесть своей матери.

Тогда моя дочь положила муку и мясо на поднос и с чашкой чая поставила возледохлой лягушки, сказав:

— Матушка, соизволь принять.

Я не стала есть, потому что подумала: "Мне ничего не дала, а возле лягушки поставила еду, к которой они примешали рвоту". И рассердилась на дочь. Мне хотелось есть и пить, но я сидела и терпела. Между тем, лама молча благословил ту еду и тогда мне почудился запах сгоревшей в огне [пищи] и показалось, будто я и поела, и попила. Жажда и голод у меня прошли.

8б [Тем временем] лама-учитель с учениками // закончили трапезу, приготовили жертвоприношения и сели совершать обряд. Они все, казалось, были сердиты на меня и потому

не дали мне поесть. Душа моя страдала, тело изнемогало. Не было покоя ни телу, ни душе — они порхали подобно птичьему перышку на ветру. В смятении я подумала: "Не лучше ли, забрав свои кораллы и бирюзу, отправиться странствовать по свету?"

Потом, когда я села между двумя мужчинами, меня [опять] никто не заметил. Сыновья, дочери и все [остальные] плакали, повторяя: "Матушка! Матушка!" И вновь на меня обрушился град из крови и гноя. Ничего другого не было видно. Мне стало страшно и очень больно. Многое меня пугало, смущало душу и тревожило ум. // Я подумала: "Может быть, будет лучше, если я сяду возле ламы Бубан-Гарбо?" Но потом передумала: он из монахов школы кадампа<sup>21</sup>, поэтому не позволит простой женщине сидеть возле себя. Я села позади него. Чтение обряда стало [слышно] отчетливее, но страх все же не исчез. Я подумала: "Может быть, лучше мне приблизиться к великому отшельнику?" Когда я подошла [к нему], то увидела, что он похож на преисполненного совершенства одноликого и четырехрукого Арьябало<sup>22</sup>.

— Несчастлиная! Несчастлиная! — повторял он. — Я велю ее душе всецело пребывать в состоянии нежной пустоты<sup>23</sup>, подобно моей [душе].

Все тревожные мысли мои // утихли, и я ощутила чувство бесконечной радости. Я не запомнила, что происходило дальше, но когда я пришла в себя, те [еще продолжали] трапезу. И снова мою еду поставили возле дохлой лягушки. И снова, как только великий отшельник сжег мою еду в огне, мне показалось, как будто я и поела и попила.

Я села между двумя мужчинами, но они не заметили [меня]. Тогда я спряталась за ламой и сидела там, слушая чтение книг, но никто из них меня также не увидел. Тогда меня понесло туда-сюда, подобно птичьему перышку на ветру. Тело мое не могло обрести покоя. Я подумала: "Видимо, я умерла. Если б [еще] была жива, то неужели бы никто меня не увидел? Что бы я ни сказала, они [тоже] не слышат".

// Когда я попробовала ощутить свое тело и встать на волосинку, то волосинка не согнулась. Когда я села на травинку — травинка не сломалась. Когда я посмотрела на свою тень — тени не было. В дом я смогла проникнуть сквозь стену. Пока я сидела в углу, думая о том, что умерла, пришел человек и позвал:

— Чойджид, иди сюда!

Я пошла посмотреть, а [там] оказался кто-то, очень похожий на моего отца.

— Следуй за мной, — велел [он]. — Я покажу тебе кое-что. Посмотришь и быстро вернешься сюда.

Я подумала: "В доме сидят ламы и учителя, и все они сердиты на меня. А те — отец, дети и остальные // — не дают мне [даже] поесть. Я больше так не могу. Уйду сей-

час же<sup>23</sup>. Едва я так подумала, как сразу очутилась на белой дороге, на которой не росло ни единой травинки.

Я пошла [по дороге] вниз и увидела [впереди] большую песчаную степь без единого бугорка. Посреди той степи виднелся большой город. Перед ним блестела [гладь], никуда не текущей воды шириной, равной полету стрелы<sup>24</sup>. Через нее был перекинут мост, также равный по ширине полету стрелы<sup>25</sup>. Я прошла по мосту и вошла в тот самый город.

Человек, сопровождавший меня, сказал:

— Посмотри-ка, есть ли у тебя здесь знакомые? А я пойду за мост. Приходи потом туда, — с этими словами он ушел.

11a Я подумала: "Неужели у меня здесь есть знакомые?" // Я вошла в тот город. Там, как в разрытом муравейнике, было видимо-невидимо мужчин и женщин. Одни были хорошо одеты и имели цветущий вид. У других была бедная одежда и [лица] пепельного цвета. Между собой они говорили:

— Все мы испытываем муки. [Даже] лица наши почернели. Некоторые из них плакали. "Неужели я стану такой же?" — подумала я и задрожала. Пошла дальше и [увидела] в толпе своего младшего брата — пастуха Чойгона. Он [тоже] заметил меня и сказал:

— Сестра, и ты сюда пришла!

— И ты здесь?

— Да, страдаю, — ответил он.

Я спросила у него, как называется этот город.

— Это город Всеобщего Страдания.

11b — // Почему они страдают? А если перейти мост, что находится там [за мостом]? За тем городом есть большая насыпь. Как она называется? За ней расположен большой черный город. Кто живет там? Один человек велел мне идти туда. Вот я и собираюсь туда отправиться.

Тот [брат] ответил:

— Здесь обитают переродившиеся из мира людей, поэтому [место] именуется [областью] промежуточного состояния<sup>26</sup> между умершими и живыми. Из тех, кто здесь, одни исчерпали меру [своей] жизни<sup>27</sup>. В течение семи недель, 49 суток [ради них] свершают благие деяния и семь дней ждут. Другие, хотя и не исчерпали меру жизни, оказались здесь из-за того, что [эрлики] перепутали их имя и род.

12a Те, у кого хорошая пища и одежда // и цветущий вид, в прошлом перерождении в отношении высших делали жертвоприношения трем драгоценностям, в отношении низших — несли подаяния нищим. После их смерти родственники и друзья просили у ламы, которому [умершие] поклонялись, исполнить малое, среднее и большое благословение<sup>28</sup>, поэтому они освящены благословением. Польза от такого [благословения] ежедневно умножается в сто, тысячу и десять тысяч раз, [поэтому они] получают всяческую пользу. Что же касается тех, кто выглядит плохо, то они в прошлом пере-

- рождении сами не совершили добрых дел и наследники после [их] кончины также не свершили благие деяния. А если даже и свершили несколько благих деяний, то они не были освящены благословляющими пожеланиями. Поэтому плоды их 126 деяний не приумножились. Те, кто выглядит хорошо, // бедно одеты из-за того, что хотя они и читали священные книги, но не жертвовали на подаяния. Те же, у кого приличная одежда, дурно выглядят потому, что, жертвуя на подаяние, не следовали святому учению. Что касается той насыпи, то она называется Кошала<sup>29</sup>. Если покинувший мир [живых] человек взойдет на нее, то увидит оттуда все свое прошлое. В железном городе, [виднеющемся] за тем мостом, Эрлик Номун-хан с помощниками распознают грехи и добрые деяния. Те, кто прежде совершали добрые деяния и ради кого добрые деяния были исполнены другими людьми, будут отправлены к нирване<sup>30</sup> или к высшим перерождениям. Те, кто грешил и ради кого добрые деяния не были совершены [другими], будут отправлены к [перерождениям] дурной участи. Они испытают неизмеримые муки, будучи сваренными // и сожженными. Страдаем, думая об этом днем и ночью. Когда я впервые прибыл сюда и пошел, чтобы узнать [свою судьбу], мне сказали: "Ты пришел, не исчерпав меру своей жизни. Тебе еще не время сюда приходить. Иди и оставайся там". Вот потому я сюда и пришел. А ты, сестра, иди и выслушай повеление Номун-хана и его помощников. Если велят оставаться здесь — приходи.
- 13а Выслушав эту речь, я сразу испугалась. Потом тот че-

- 136 ловек, о котором я говорила<sup>31</sup>, // подозвал меня:

— Чойджид, быстрее иди сюда!

Когда я последовала за ним, он сказал:

— Чойджид, ты ведь умерла. Поднимись на эту насыпь и посмотри на своего мужа, детей и родню.

Я поднялась на холм, как он велел, и посмотрела. И вот [вижу, как] некоторые из них совершают добрые деяния, а другие сидят и плачут. Увидев их, я растрогалась и зарыдала.

Тогда тот [проводящий] окликнул меня:

— Что толку плакать! Пойдем быстрее!

- Мы пошли дальше и поднялись на мост. Там, на краю моста, лежал навзничь, раскинув руки и ноги, человек, при- 14а давленный священной книгой величиной с город. В рот [ему] вливали расплавленный чугун. // Я спросила у человека, позвавшего меня:

— Какой грех совершил этот мужчина?

— Находясь в мире людей, он воровал чужое имущество и пищу, но говорил, что не воровал, и призывал в свидетели священные книги. Таков его грех [нарушения] клятвы. А расплавленный чугун вливают [ему в рот] в наказание за то, что поедал ворованную пищу. За убийство живых существ он будет наказан позднее<sup>32</sup>.



146 Затем, когда он опять велел мне следовать за ним и я пошла, за той дальней горой [увидела] внутри большого железного города на большом золотом престоле самого Эрлик Номун-хана: тело желтого цвета, руки в позе созерцания и уснир<sup>33</sup> на голове. Одет он был в священную полосатую дэль<sup>34</sup>. С разных сторон натянуты атласные занавеси, [сверху] над ним [водружен] шелковый балдахин. // Перед ним было разложено множество разных жертвоприношений<sup>35</sup>.

Справа от него стоял эрлик с головой быка и держал зеркало. Слева стоял эрлик с головой обезьяны и читал книгу. Перед ним стоял эрлик с головой кабарги и держал весы. Здесь же были и другие слуги-эрлики с головами разной формы, раскрытой пастью и оскаленными клыками, со сверкающими подобно солнцу и луне глазами. Вид их был устрашающим. В руках они держали копыя, мечи, луки, стрелы, топоры, пилы, молоты, арканы, гвозди, крюки, клещи и бесчисленное множество ножей. Они свистели [и кричали]: "Убей! Убей! Бей! Бей!" Раздавался хохот: "Ха-ха! Ху-ху!" [Все] они прыгали и бесновались.

15а Такое зрелище меня ужасно напугало. Перед теми [эрликами] // стояли триста мужчин и женщин, грехи и благие деяния которых разбирали [эрлики].

*От мани падмэ хум*

Среди них был смуглый [мужчина] высокого роста с выступающими зубами. На нем была меховая накидка и войлочный халат. Держа в руках четки<sup>36</sup>, он читал мани<sup>37</sup>. Номун-хан обратился к тому:

— Вот условия, [необходимые для] обретения состояния будды: исполнение основ добродетели, позволяющих достичь [святости] будды, принятие глубоких и подробных наставлений, посвящений, руководства и учения. [Из деяний] тела это — созерцание Будды. [Из деяний] речи — чтение тарни<sup>38</sup>. [Из деяний] мысли — постижение своего истинного лица, познание ложности неверных воззрений. Расскажи, поступал ли [ты] подобным образом? // [Или] вот условия перерождения в тэнгриев<sup>39</sup> и людей [на пути] более высших перерождений: почитание трех драгоценностей, чтение и переписка священных книг, уважение и одаривание монахов, благодарность родителям, подаяние нищим, освящение благопожеланием без порока корыстолюбия и честолюбия, спасение жизни живых существ, забота о живом, наделение других людей большей свободой, помощь [другим] в деяниях тела, речи и мысли, исполнение добрых дел телом, речью и мыслью. Расскажи, что ты сделал ради этого! Расскажи также, [каким] образом очистился ты от телесных препятствий? Совершил ли паломничества? Соблюдал ли обет и пост? [Соблюдал ли] телесные воздержания ради учения? // Страшные грехи, являющиеся причиной страданий в стране ада, претов и животных, это — убийство отца и матери, родивших [твое] тело, убийство ламы и

учителя, зародивших [твое] сознание, а также побуждение духовенства к отступничеству [от веры] и другие пять неискупных<sup>40</sup> и пять подобных им грехов. Скажи, не совершал ли ты их? Скажи также, грешен ли ты в противлении телу, речи и мысли ламы, у которого принял посвящение, руководство и учение? Причинял ли вред этим трем? Нарушал ли обет [следовать] этим трем? Скажи также, вносил ли смуту в души учителя и друзей? Скажи, имел ли в мыслях дурные намерения? Отступив от веры, нарушал ли клятвы? Есть ли за тобой такие тяжкие грехи, как мучение безгрешных, избиение и ограбление паломников, а также мужчин и женщин, следующих святому учению? // Грехи тела — это присвоение того, что тебе не было дано, убийство живых существ, извращенное совокупление. Грехи речи — это ложь, клевета, грубые слова, пустословие. Грехи мысли — это жадность, гнев, превратные воззрения. Говори, совершал ли ты десять черных грехов? Был ли ты непочтителен к учению таинственных тарни? Возбуждал ли ложные воззрения? Надругался ли над [святыми] существами махаяны<sup>41</sup>? Отказывал ли в пище верующим? Есть ли у тебя такие грехи? Рассказывай без утайки!

Когда [Номун-хан] так повелел, тот [мужчина] ответил:

— О! Я — Гомтан из нижней долины. Почитая учение, [всегда] был милосерден к низшим. С детства читал мани.  
 17a // Я собирался стать монахом, но родители и родня — все не разрешили. Хотя я и женился, но ради пользы живых существ всегда встречал и провожал всех лам, приходивших [в мой дом], и по мере возможности оказывал уважение и помогал им. Я получил много посвящений, наставлений и проповедей, однако не смог [достаточно] поразмыслить о своей душе. Для лхасской святыни<sup>42</sup> послал лампаду и кирпич чая. Семнадцать раз подносил угощение общине монастыря. Еще три года кормил сидевшего в уединении великого отшельника, который созерцал и совершал сверхъестественные деяния. Когда он прибыл ко мне, я поднес ему халат и получил от него благословение. Для того чтобы переписали и тысячу раз прочитали *Сайн цаг-ун судур*<sup>43</sup>,  
 17b поднес лан<sup>44</sup> золота, // [одного] коня, два кирпича чая и получил благословение. Я всегда доставлял радость ламам, выказывал почтение и благодарность родителям. Так много добродетельных поступков я совершил для того, чтобы не сожалеть даже после смерти и чтобы другие люди не насмехались надо мной. Я ни с кем не враждовал, и мне никто не причинял зла. С тринадцати лет и до тех пор, пока не прибыл сюда, я ежедневно прочитывал отрывок из *Намасангади*<sup>45</sup> и мани. Когда пришел ко мне лама, напавший [всем о пользе] мани, я поднес ему бирюзу стоимостью, равной одному хайнуку<sup>46</sup>, и получил благословение. Таковы мои добрые деяния. Что же касается грехов,  
 18a то [в своем] доме // я ел мясо многих убитых животных,

но сам не убивал<sup>47</sup>. Вот такие благие и греховные поступки я совершил. Прошу соответственно быть милосердным.

— Проверьте в зеркале и книге, правда или ложь все сказанное им, — приказал тогда Номун-хан.

Эрлики с головами быка и обезьяны посмотрели и сказали:

— Что касается добрых деяний, то еще в детстве он дважды исполнил обет подношения угощения<sup>48</sup>. Бесчисленное количество раз прочитал мани. Все остальное рассказанное им — правда. Что же касается грехов, то они втроем, украв  
186 яка, бросили жребий // — кому убивать [его]. Жребий пал на тебя, и ты убил.

Тут с неба прибыл белый человек<sup>49</sup> и сказал:

— Этот человек в прошлом рождении совершил не счесть сколько добрых деяний. А грехов у него меньше зернышка кунжута. Куда же его отправить, если не в страну будд! Нельзя же пожелать [ему] за подобные [деяния только] блаженства тэнгриев и людей. Вот сумма благодеяний, накопленная им в этой жизни, — с этими словами он насыпал груду белых камней высотой с большой дом.

Прибыл также черный человек [и сказал]:

— У этого человека много грехов, накопленных за время бесчисленных перерождений. Он недостойн [даже] блаженства тэнгриев и людей. Нет для него иного места, кроме ада. Вот сколько грехов накоплено им [только] в этой жизни, — с этими словами он насыпал кучу черных камней величиной  
19а с десять пригоршней // и ушел.

Тогда [эрлики] подсчитали количество черных и белых камней, взвесили их на весах, и оказалось, что добрые дела весомее и груда их больше. Грехи оказались легкими, и число их меньше.

— Силой благодеяний грехи [твои] полностью очистились, — сказали они.

И тогда Номун-хан произнес:

— Получив человеческое тело, ты правильно им пользовался. Ты совершал все больше и больше очень полезных добрых дел. Благодаря этому обретешь блаженство. Человеческое тело лучше тела тэнгрия<sup>50</sup>, поэтому возродишься сыном богатого человека. Если будешь [и впредь] следовать учению [Будды], отправишься еще выше.

Затем [Номун-хан] велел ему:

— Иди по этой желтой пестрой дороге!

// Тот человек сказал:

— О, если [ядесь] есть человек, который отправится в мир людей, пусть скажет, чтобы стремились к добру и воздерживались от греха. Если не воздержатся от греха, то впадут в страдания дурной участи. Если же будут добродетельны как я, то, избежав страданий дурной участи, будут отправлены наверх к нирване или к высшим перерождениям, — сказав так, он ушел.

Ом мани падмэ хум

Когда таким же образом допросили еще одного человека, тот рассказал:

20а — Я не знал, что здесь с такой точностью подсчитывают и судят добрые и грешные деяния. У нас не было лишнего имущества и припасов еды, и жена моя [к тому же] была не слишком набожна, // поэтому кроме земельной подати на другие подаяния жертвовали не очень-то много. Я не смог исполнить благие деяния тела, речи и мысли, не принял от ламы других посвящений, кроме начального<sup>51</sup>. Когда паломники стучались в [нашу] дверь, жена не позволяла давать милостыню. Что же касается [моих остальных] грехов, то погубил более двадцати рыбин, забил [также] несколько домашних кур, свиней, коз и овец. С дурной компанией ограбил мужчину и женщину. Теперь я раскаиваюсь, да уж поздно!

20б Пока он так плакал, бил себя в грудь и дрожал, // эрлики, державшие ножи, обрадовались, засвистели, закричали: "Ха-ха! Хум-хум!" и приготовились наброситься [на него]. Я очень испугалась.

Тогда Номун-хан произнес:

— Если все так, как он теперь говорит, то немного же за ним добрых дел. Нет ли за ним других грехов? Посмотрите в зеркале и книге.

Тут [эрлики], как и прежде, посмотрели в зеркало и книгу и воскликнули:

21а — Ха-ха! Было бы хорошо, если бы у него не было больше грехов. Только рыбы [он] погубил бесчисленно. Посмотри сам в книге и зеркале! Посмотри, сколько ты поймал и забил кур, свиней и прочего: 29 кур, 50 свиней и поросят, 43 // овцы, 60 коров. Расставляя приманки и силки, убивал [ты] и диких животных. Взгляни! Во время охоты ты устроил пожар и погубил бесчисленное множество червей, муравьев и бабочек. Сговорившись втроем или вчетвером, вы избили и ограбили имущих паломников, а у неимущих украли еду и съели. Посмотри сам в книге и зеркале!

Номун-хан приказал:

21б — О! Ты — грешник, не скопивший добрых деяний! Ты накопил такое множество грехов в [одном] этом перерождении, что их хватит, чтобы мучиться во [всех последующих] вечных рождениях. К таким, как ты, имеющим гнилое сердце, // [я] не буду милосерден. Сейчас же отведите этого [человека] в восемь горячих и восемь холодных адов<sup>52</sup>, начиная с ада Вновь умирающих и вновь оживающих, ада Черных линий и Совокупно разрушающего ада. Хотя он и не совершил пяти неискупных и пяти подобных им грехов, все же грехи [очень] велики — от убийства живых существ до грабежа и вредительства паломникам и верующим. За то, что он отнимал имущество и еду у верующих, беспрерывно вливайте ему в рот огнедышащий, кипящий чугун.

Когда он так велел, явился с плачем белый человек и доложил:

22a — Этот [человек] не из высокорожденных. // Что он сделал такого, чтобы его отправлять в ад? Вот его благие деяния в этой жизни, — и сложил из белых камней кучу размером с десять пригоршней.

Со смехом явился черный человек [и сообщил]:

— У него столько грехов и проступков накоплено в каждом из предыдущих рождений, что невозможно представить себе или описать. Вот грехи, накопленные им [только] в этом перерождении, — и он сложил кучу из черных камней высотой с гору.

— Нет для него иного места, кроме ужасного ада!

Как только он проговорил это, эрлики завязали на шее [того грешника] веревку, другие же зацепили крюками за сердце, и когда его повели в квадратный железный город, тот [человек] сказал:

22b — Если здесь есть кто-нибудь, кто пойдет в мир [людей], пусть скажет, чтобы не совершали грехов, подобных моим. // Иначе час избавления [от адских] страданий для них не наступит!

Сказал так и ушел, охваченный скорбью.

*Ом мани падмэ гьум*

Затем так же допросили человека, похожего на монаха, с кожаным мешком лекарств на спине. Тот человек рассказывал:

23a — Да, в мире людей я был лекарем. Дома у меня было немного имущества, и я знал и слышал о пользе добродетели и вреде греха, потому-то ради добрых дел я велел переписать золотом *Дзодба* и прочитать ее более тысячи раз. Писцу и чтецу я дал хайнучиху и яка, шлем, меч, одну кошму и шесть мер ячменя. Прочитавшему сто раз "Обряд Вайрочаны"<sup>53</sup>, я поднес в дар хороший панцирь, мерина и двух кобыл, 17 коров и две пашни // и получил благословение. Кроме того, если к моим дверям приходил кто-либо из созерцателей — [все равно] мужчина или женщина, — не было случая, чтобы я не подал им. Если говорить о деяниях речи, то не счесть, сколько раз на дню читал *Намасангади*, *Бадзар-бидарана*<sup>54</sup> и *Дара-эжэ*<sup>55</sup>. Что до врачевания, то, хотя мне и подносили еду и вещи, сам я эту еду не про-

23b сил. Я помог многим живым существам. Если за мной приходили и говорили: "Человек заболел", я [шел] с добрыми намерениями: "Как-нибудь да помогу сейчас. Будет хорошо, если он не умрет, а быстро выздоровеет". Поэтому я давал

23c только [хорошие] лекарства. Непригодных лекарств и // способов [лечения] не применял. После моей [смерти] мои дети и [их] мать должным образом совершали добрые деяния. Что же касается грехов, то сам я не убивал. Но так как я жил в мире людей, то велел убивать много живых существ у своих дверей.

Снова [эрлики] посмотрели в зеркало и книгу и сказали:

— О добрых делах все правильно [изложил]. Среди грехов твоих есть такой. Когда твой родственник заболел, ты лечил его. Ты позарился на его богатство и дал ему негодное лекарство. Пришлось ему проболеть восемь месяцев, а ты завладел его имуществом. Затем ты дал ему лекарство, чтобы он поправился, и он выздоровел, хотя уже почти помирал. Ты грешен в том, что забрал хороший панцирь и продлил болезнь, // [и еще] убил в своем доме 175 коров и овец.

Как и прежде, [эрлики] подсчитали белые и черные камни и сказали:

— Число белых камней оказалось немногим больше.

Но когда взвесили [все] на весах, добрых деяний хоть и было больше, но они оказались легче, а грехи тяжелее.

Номун-хан приказал:

— О! Если бы ты не пользовался негодными средствами [лечения] того больного, то обрел бы тело человека или тэнгрия. Теперь же отведите его в кипящее ядовитое озеро! За то, что дал непригодное лекарство, пусть постоянно пьет кипящую ядовитую воду! Вбейте в тело его тысячу железных гвоздей! Когда же препятствия устранятся и добрые деяния его станут весомей, а грехи // очистятся и станут легче, отправьте его наверх.

Когда эрлики зацепили его крюками за сердце и повели, повторяя: "Убей! Убей! Бей! Бей!", тот человек воскликнул:

— Если здесь есть человек, который отправится в мир людей, [пусть передаст] лекарям, чтобы они не применяли неподобающие лекарства и средства [лечения]<sup>56</sup>. Грех этот велик, и они должны будут подобно мне испытать на себе плоды его, — и ушел.

*Ом мани падмэ хум*

Когда допросили так же [человека] в войлочном плаще, тот рассказал:

— У отца моего кроме меня не было других сыновей, и потому отец сказал: "Моему единственному сыну надо взять [в жены] дочь благородного отца". // Но после женитьбы на дочери Дамба-Соднома я с ней беспрестанно ссорился и растратил [на тяжбы] по этим ссорам большую часть из двухсот коров и овец, которыми [мы] тогда владели. [Обозлившись], я поджег два дома родственников жены. [В результате] сгорели 75 коров, хайнуков, коз, овец и лошадей. Из лука я застрелил [также] мужчину и женщину, убежавших [из горящего дома]. Затем, по совету [родителей], я взял другую жену и приобрел много имущества. В сумме с тем, что дали родственники [жены], я имел столько же, сколько и прежде. [Но] потом я стал вспоминать, что совершил такие тяжкие грехи, и на душе у ме-

- 256 ня стало тревожно. [Я] стал размышлять: // "Как очиститься от моего греха? Каким образом покаяться?" Я обращался [с этими вопросами] ко многим ламам. Одни ламы говорили, что очишусь, если приму обет и руководство [своего учителя-ламы] и стану созерцать. Другие говорили, что очишусь, если совершу паломничество к святыням. Некоторые же говорили, что очень полезно [для покаяния] собрание священных писаний Арьябало<sup>57</sup>. Поэтому если я смогу соблюдать пост и воздержание и прочитаю мани сто миллионов раз, то очишусь. Некоторые говорили, что очишусь, если совершу общие обряды спокойным и гневным божествам и сто раз прочитаю молитву-покаяние<sup>58</sup>. Другие говорили, что очишусь, если соединю обряд призвания Ваджрасаттвы<sup>59</sup> с прочтением сто тысяч раз стосложного заклинания. Некоторые говорили, что очишусь, если буду совершать жертвоприношения [божествам], подношения великим созерцателям, а также людям, читающим мани. // А другие сказали, что очишусь, если покаюсь перед большим числом монахов. Сам я подумал, что только одним способом мне не очиститься. Необходимо исполнить все, что они посоветовали. Поэтому, не сказав никому [ни слова], я, переодетый нищим, отправился [странствовать] к югу от северного Ласдод-Дингри и к северу от южного Гэдуя. Я посетил [святые] места, горы и кумирни и, поклонившись прославленному, благословенному ламам-учителям, рассказал [им] без утайки о своих грехах. Громко рыдая, покаялся со словами: "Раскаиваюсь и говорю: вот я, грешник, [повинный в] таких дурных деяниях". // Я исполнял как мог поклонения, [совершал] паломничества и прочие религиозные деяния. Через два года я возвратился домой. Затем получил посвящение и руководство у одного ламы — великого созерцателя. [Также] я созерцал способом, которому меня научил [этот] лама, — [постижением] сущности души, разума и пустоты. Когда прибыл лама с проповедью воздержания, я отправился к нему, провел у него целый год и исполнил в положенное время двести постов и воздержаний.
- 26а // Ежедневно с усердием насчитывал мани по восемь миллионов раз. Велел переписать золотом *Ваджрачхеддику*<sup>60</sup> и *Бодисатву-йин унал-ун наманчилал*<sup>61</sup>. Велел также каждое из них прочитать по тысяче раз. Часто подносил подаяния и жертвовал пищу. Старого ламу-заклинателя попросил прочитать двести раз [молитву]-покаяние и [исполнить] обряд спокойным и гневным [божествам]. За это в качестве подношения я вручил ему три подарка: хорошего коня, бирюзу, по стоимости равную хайнуку, и полный ам<sup>62</sup> шелка. Человеку, читавшему мани, а также великим созерцателям, прибывшим из мест, отстоящих [от моего дома] на один день пути, я // преподнес даров и угощений сколько мог. Для каждого [из них] исполнил обряд и получил благословение. Одному ламе из секты кадампа я поднес искупительную жертву. Поскольку лама этот, открывший мне мою душу, постоянно пре-
- 266
- 27а
- 276

бывал на месте своего созерцания, то, уповая на него, до прихода сюда я усердно подносил ему мясо, сухой творог, масло, муку и прочее. Этот святой [лама] относился ко мне с милосердием. Было много знамений, что я очистился от грехов. Теперь я хочу, чтобы вы соизволили сказать, очистились мои грехи или нет. И даже если не очистились, то не стану я сожалеть о [всем] содеянном.

Когда он рассказал [все], те [эрлики] посмотрели в зеркало и книгу и произнесли:

28а — Все, что он рассказал, — // не ложь.

Номун-хан улыбнулся:

— О! Как много совершивших грехи и как мало раскаявшихся! О! Твоя заслуга не в том, что ты совершал грехи, а в том, что очистился покаянием. Если покаяться, используя четыре способа, то очистятся даже пять неискупных грехов. В своем покаянии ты употребил [все] эти четыре способа. Благодаря деяниям во имя учения — паломничеству, соблюдению постов и обетов, очистились твои собственные телесные препятствия. С помощью устных молитв и чтения маны // очистились грехи речи. Мысленным созерцанием сущности единства начала и конца очистились препятствия мысли. Если бы ты не совершил так много грехов, а исполнил бы столько жедобрых деяний, то смог бы, установив духовную связь, стать для многих могущественным наставником. Не задерживаясь в следующих перерождениях, внимая и размышляя над учением тарни, минуя рождение человеком, ты через четыре перерождения стал бы буддой. Но ныне вот [тебе] эта желтая дорога — путь тэнгриев и людей. Отправляйся по ней!

Когда он так повелел, тот человек очень обрадовался и сказал:

29а — // Если [здесь] есть люди, уходящие в мир людей, пусть передадут мое послание: "Грешники, используйте как я [все] средства покаяния в грехах, усердствуйте и стремитесь к добродетели. Очистившись от грехов, отправитесь к высшим перерождениям", — сказал так и ушел.

*От маны падмэ хум*

Затем допросили одного йогачарина<sup>63</sup>, похожего на отшельника. Отшельник тот рассказал:

29б — Я отшельник по имени Ширав-Дорджи с реки Дзинбо<sup>64</sup> из области Дзанг<sup>65</sup>. С малых лет я приобщился к святому учению, усердно изучил руководства по цаниду<sup>66</sup>. Затем я получил посвящение, руководство и учение тарни от ламы Йондон-Джамцо. // Я выслушал их со вниманием и неуклонно следовал им. Я принес какую-то пользу живым существам. Никогда не требовал и не копил вещей. Хотя и собрал кое-какое [имущество], но, следуя учению, всегда раздавал его в виде подаяния. Уповал на учение [Будды] и не копил грехов.



Тогда [эрлики] с головами быка и обезьяны посмотрели в зеркало и книгу и сказали:

— Ха-ха! Много таких "не скопивших грехов" вроде тебя. Цанид ты изучал кое-как. Получив посвящение, руководство и учение у ламы Йондон-Джамцо, ты затем соблазнил жену и дочь ламы. // Те, мать и дочь, отдавали тебе еду, предназначенную для ламы, и ты питался как он. Лама, узнав об этом, в гневе кричал на жену и дочь, и когда они зарыдали, ты сказал ему: "Там ты читаешь проповеди, а здесь произносишь бранные слова!" С этими словами ты взял камень и хотел ударить ламу. Бранью своей [ты] противоречил учению. Извращением помыслов ты противоречил [правильному] мышлению. Своими деяниями ты нарушал обеты тела, речи и мысли. Целый год ты не исполнял обрядов, а все время слонялся по городам и селениям и вел себя как наделенный сверхъестественными качествами, преисполненный совершенства святой или как будда. // Называя себя буддой, ты занимался недостойными делами, и тем навредил себе и другим. Жена ламы поняла, что тех, кто связывается с тобой, ты ведешь к дурным перерождениям, и поднесла ламе бирюзу и два цэна<sup>67</sup> золота и таким [образом/покаялась]. Сто раз она подносила угощение общине [монастыря] и исполнила покаяние. Воздвигнув статую Ваджрасаттвы и полтора миллиона раз прочитав стосложную молитву, она очистилась от нарушения клятвы. Ты же не раскаялся и потому скопил множество нарушений [обетов и клятв]. // Грех вредительства и противления телу, речи и мысли ламы, от которого принял руководство, посвящение и учение, тяжелее, чем убийство миллиона людей, лошадей и собак. Не о чем [теперь] даже и говорить!

Номун-хан приказал:

— Ты совершил слишком много низменных деяний. Поэтому отправьте его теперь же в ужасный ад! И не настанет [для него] час искупления!

Как только он сказал [это], эрлики зацепили [йогачарина] тысячью крюков и повели в /раскаленный/ докрасна железный город. [Уходя], тот человек произнес:

— Если здесь есть человек, который вернется в мир людей, пусть передаст там, // что очень важно не нарушать обета, данного ламе, у которого принял посвящение, руководство и учение.

Сказав так, ушел.

*Он мани падмэ хум*

В это время Номун-хан произнес: "Прибыл тот высочайший", и встал. Тогда, посмотрев далеко вверх, [я увидел] очень толстого банди<sup>68</sup>, одетого в длинный плащ с поясом и красную куртку. На голове у него была шапка из медвежьего меха. Сопровождали его три тысячи мужчин и женщин. Они оглушительно играли [на инструментах] и рас-

певали мани. Когда они проходили по верхнему пути, [банди] сказал:

32а — Я — маничи<sup>69</sup> по имени Джолчунг. Если где-нибудь здесь есть человек, который [при жизни] был знаком со мной, // пусть идет за мной. Место, где вы находитесь, это промежуточная область и ад. Я же сейчас направляюсь в священные земли.

Едва он так сказал, ворота ада открылись сами собой, эрлики уронили из рук мечи и упали без чувств. Услышав его слова, за ним двинулись огромные толпы мужчин и женщин, орущих: "Это мой лама! Это наш лама!" [Тут] эрлики опомнились и погнались за ними с криками: "Некоторые [из вас] могут идти, а другие что сделали, чтобы уйти?" Схватили крюками примерно триста мужчин и женщин и отправили [их] вниз, вернули на [прежнее] место.

32б // Среди поднявшихся наверх было много женщин и мало мужчин. Среди спущенных вниз было много мужчин и мало женщин. Так как я не знала [банди] и не имела к нему отношения, то за ним не пошла. В это время эрлики подошли к Номун-хану, сложили ладони и, поклонившись, доложили:

33а — С небес прибыл какой-то лама, и врата ада открылись сами собой. Эрлики же стали как прах и пепел. Весь ад опустел. Когда мы очнулись и потащили [уходящих] криками, то вернули всего лишь триста мужчин и женщин. Многие избежали строгого суда, ушли, [не дождавшись] разбора грехов и добрых деяний и без подсчета их. Разве может так поступать тот высочайший и могущественный? // Как имя того банди? Какие добрые деяния он совершил? Почему много мужчин и мало женщин отправилось вниз? [Почему] мало мужчин и много женщин ушло наверх?

Номун-хан ответил:

33б — Тот банди — маничи Джолчунг по прозвищу "Лев слова". Он — мудрый и обладающий сверхъестественными качествами лама. Еще с детства он уповал на Великого Милосердного<sup>70</sup>. Он читал семь основных шесть слогов [мани] и повсюду напоминал о [необходимости] этого другим. Сопровождавшие его и те, кто ушел отсюда, встречались с ним [при жизни], поклонялись ему, выслушивали его наставления, подносили угощение и исполняли другие деяния веры — так были связаны с ним. Он ведет [наверх], проявляя милосердие к тем, кто получил благопожелание, // и к тем, кто приобрел благословение, установив [с ним] узы почтения [с помощью] своих тела, речи и мысли. Другим же нельзя идти путем, ведущим наверх, без разбора и подсчета здесь [их] добрых деяний и грехов. Что касается тех, кто был отправлен вниз, то среди них не было ни одного, кто был связан с ним [духовными узами]. Некоторые из них хотя и были связаны с ним, но затем отступились от веры [в него]. Если бы не отступились от веры и втайне не порицали его, то наверняка отправились бы наверх. Однако [они] не соблюдали меры [в своих грехах] и сами заслужили страдания, поэтому и

- 34а должны долго находиться [в аду]. Они были высокомерны и [всегда] говорили, что они хорошие мужчины. // Не думая о том, что придется [когда-нибудь] умереть, а думая, что они вечны, не почитали ни одного ламу, не восприняли и доли святого учения, не ходили туда, где читают маны. Когда жены и дочери, взяв подношение, ходили на религиозные проповеди и на чтение маны, мужья, жалея [свое] добро, говорили [им]: "Вы ходите туда не потому, что веруете и размышляете о смерти. Вы берете все хорошее и вкусное и кормите монахов. Зачем вы это делаете?" Так они бранили и били их. Те, кто произносил скверные слова, повторяя: "Ламы — обманщики людей и лжецы", должны теперь испытать страдания.
- 34б Мужчины, что пошли наверх, // не совершали [ничего] подобного. Они [всегда] сохраняли доверие [к ламам], делали [им] подношения и выслушивали проповеди. Они не ссорились, а говорили своим женам и дочерям: "Идите на богослужение. Это будет полезно в смертный час". Те многие женщины, ушедшие наверх, почитали лам и, совершая подношения, [всегда] были приветливы. Во всех [последующих] перерождениях они [тоже] отправятся наверх. Из мужчин мало кто отправлен наверх, а женщин таких много потому, что у женщин более нежная душа, они более милосердны и набожны. Души мужчин грубы, у них много пороков, и им 35а нравится убивать. // Велика польза, если избрать своим хранителем Великого Милосердного, читать самому основное шестисложное маны и напоминать об этом другим, однако мало кто так поступает. Полезно также хотя бы единожды установить [духовные] узы с человеком, напоминающим о чтении "Сущности Великого Милосердного"<sup>71</sup>, но людей, которые думают таким образом, считают маны и укрепляют [духовные] узы, мало, — так он сказал.

*Ом маны падмэ хум*

Затем так же допросили толстую некрасивую монахиню, и она рассказала:

- Я жила тем, что сеяла на своей земле. Я ела свою пищу. Я думала, что теперь мне хватит еды и одежды. За- 35б чем полагаться на Будду? // Это ложь, когда говорят, что раздача милостины будет полезной в будущем. По-моему, богатые люди, которые не веруют [в Будду] и не работают, так же поступали и в своих прошлых перерождениях. Поскольку я думаю, что никто из них не раздавал [милостыню], сама я [тоже] никому милостыню не давала. Не знаю, следовали или нет святому учению в своих прошлых перерождениях те люди, кто почитал ламу-учителя и наставлял меня, но мне это безразлично. Я ела свою пищу, жила на своей земле, и хотя не следовала святому учению, совершенно не страдала. Мне нечего рассказать о том, что я исполнила согласно учению [Будды]. [Однако же] нет ниче-

36а го и такого, о чем я могла бы сказать: "Вот мой грех!"  
 // Я не знала, что сейчас [здесь] так ясно и точно разбирают и подсчитывают грехи и добрые деяния. Если б я знала об этом раньше! Ведь я совершила так немного из того, что можно назвать добрыми делами. Но даже и делая их, я сама не подсчитывала. Если сейчас меня отправят обратно [в мир живых], то я буду стремиться к добродетели.

После ее рассказа Номун-хан велел:

— Судя по ее словам, за ней [совсем] нет добрых дел. Посмотрите в зеркало и книгу!

Эрлики посмотрели и сказали:

36б — Хотя ты постригла волосы и надела желтую одежду, но в святое учение у тебя не было веры даже с кунжутное зернышко. Ты не выслушала ни единого звука из проповедей учения. // Поэтому и не знала, что полезно, а что вредно в будущем. Ты сама съедала все, что имела. Ты кичилась перед другими, отворачивалась от тех, кто следовал учению. Ты всегда жила в селениях и там предавалась страсти с мирянами. Ты не подала ни чашки [еды], ни глотка воды, ни малой горстки муки ради святого учения. [К тебе] приходили последователи учения в десяти сторонах света<sup>72</sup>, но ты, женщина, ругала и поносила тех, кто слушал [их] проповеди, почитал и совершал подношения. Ты говорила [им]: "Вы совершали подношения вовсе не потому, что вы так уж веруете, да и [подносили] лишь тем, кто вам понравился". Если ты узнавала о маленьком пороке других [людей], то часто преувеличивала [его] // и как могла разглашала это среди многих. Если видела двух дружных между собой [людей], то старалась разлучить их. Ты клеветала и доводила до отчаяния души многих людей в близких и отдаленных селениях. Ты смущала умы, возбуждала в других [людях] гнев и ярость, подобные пламени и бурлящему кипятку. Так ты скопила массу неисчислимых греховных деяний. Кроме того, когда милостынедательницы Жи-Сгрон-Мэ и Соднам-Джид приняли посвящение и наставление у ламы Шираб-Одзэра и делали ему подношения, ты говорила скверные слова о всех троих — ламе и милостынедательницах и тем возмутила душу ламы. // Некоторые люди, изменив учению, [сами] создали причины для страданий дурной участи. Это грех большой, нежели убийство тысячи живых существ. Тот лама был йогачарин, познавший суть разума. Он может наставлять всех, кто установит с ним [духовные] узы. А ты, красномордая толстуха, посмотри, как дурно обзывала его. К тебе приходили за подаванием, а ты не только не давала подавание, но [и поносила] их такой вот бранью: "Все эти чертовы монахи похожи на князя бесов". Смотри, сколько ты скопила [дурных] деяний! Посмотри, [сколько раз] ты называла других собаками, хайнуками и хайнучихами! И хотя впоследствии ты совершила немного добрых дел, // но от этого нет ни пользы, ни вреда.

37а

37б

38а

Когда [эрлики] доложили так, Номун-хан приказал:

— О! Из тех, кто обрел одинаковую [участь] — человеческое тело в мире людей, одни приходят сюда, став буддой, другие приходят, совершив добрые дела, [достаточные] для обретения блаженства тэнгриев и людей. Некоторые же приходят, создав при жизни причины для неизбывных страданий дурных перерождений. Ты же, [лишь внешне] похожая на монахиню, по отношению к высшим [существам] — смущала душу ламы-учителя, по отношению к низшим — доводила до отчаяния души людей в близких и отдаленных селениях, возбуждала [повсюду] гнев и ярость. Все эти [грехи] созрели в твоём же теле, речи и мысли. Поэтому мучайте ее, перемещая из ада Громко и тихо плачущих // вниз, а из холодного ада Распадающихся подобно лотосу — вверх. Распахните [плугом] ее вывалившийся из глотки язык и забейте в него тысячу железных гвоздей. Держите там эту грешницу до конца срока тех адов. За грех речи — обзывание собирателей милостыни князьями бесов, а других — хайнуками и хайнучиками пусть она бесконечно обретает тело собаки и черта! Потом пусть бесконечно обретает тело хайнука и хайнучихи! Пусть не будет для нее и мига покоя!

По его повелению слуги-эрлики зацепили ее за сердце крюками, и когда они повели, она обратилась с такими словами:

38а — // Если [здесь] есть человек, который отправится в мир людей, пусть передаст [людям], чтобы по невежеству не копили они случайные грехи, чтобы не совершали дурных деяний, которые потом невозможно очистить, чтобы не возбуждали у других скверные завистливые мысли, чтобы не были тщеславны, чтобы, владея имуществом, подавали другим.

Сказав [это], ушла.

*Ом мани падмэ хум*

Точно так же допросили человека, одетого в белую дэль с коричневым воротником, и тот рассказал:

— В той местности, где я жил, обычно охотились на зверей. Я грешен в том, что убил несколько кабарог и диких козлов. Убил также восемь-девять домашних животных. Когда был мой черед охранять ушелье, я ограбил одного-двух паломников. Таковы мои грехи. // У меня не было намерения отказываться от добродетели. Мы не смогли исполнить многих добрых деяний, так как нас, мужчин и женщин, было много. Оказавшись здесь, я опечален, видя, как вы, Номун-хан с помощниками, точно подсчитываете добрые дела и грехи, но я не знаю, как [теперь] мне быть.

Эрлики, посмотрев в зеркало и книгу, сказали:

— Да-а! Если бы у тебя не было иных грехов, кроме этих, то страдания [твоя] были бы непродолжительны. Ты с помощью собак убил несколько безгрешных животных, пасшихся

на диких лугах. Других зверей погубил, расставив силки. Некоторых застрелил из лука. Убил 90 диких козлов, 67 кабарог, // 7 медведей и 11 обезьян. Посмотри в книге! У себя дома ты забил 11 коз, 9 овец, корову и теленка, 17 свиней. Взгляни, сколько за тобой грехов! Когда настала твоя очередь, ты в течение 12 лет охранял дорогу в ущелье: встречая на мосту всех проходящих — паломников, монахов, мужчин и женщин, ты говорил: "Это — мой [мост]", с некоторых взимал [налог], а некоторых /попросту/ грабил. И так ты грабил на протяжении 12 лет. До тебя брали только плату за [проезд через] мост, но грабителей не было. А так как ты верховодил в этом злодеянии, то хотя ты и не пользовался большей частью [добычи], но большая часть греха приходится на тебя. // Целый год пока ты был старшим, ты причинял зло последователям святого учения и собиравшим подаяние, отнимал отцовские наделы, а также еду и подаяния. Взгляни же [сюда]!

Когда /эрлики/ сказали так, Номун-хан повелел:

— Из всех других грехов грех отбирания подаяния — наибольший. За то, что смущал души монахов и монахинь и отнимал пищу, должен ты в течение тысячи лет испытывать страдания в стране претов. А за то, что грабил и отбирал подаяние, должен испытать страдания Ужасного ада и остальных шестнадцати адов. За грех убийства живых существ должен ты отправиться в ад Вновь умирающих и вновь оживающих и в ад Черных линий. // Когда освободишься оттуда, то обретешь тела убитых тобой диких и домашних животных. Таким способом ты должен отплатить за их жизнь, несчастный!

Как только он это произнес, появился белый человек и сказал:

— Тот [человек] не должен испытывать подобных страданий, ведь он накопил много добрых деяний в каждом из своих прежних рождений.

Но не нашлось ни одного белого камня. Прибыл также черный человек и сказал:

— Нет для него иного места, кроме Ужасного ада. Вот грехи, накопленные им [только] в этой жизни, — с такими словами он насыпал груды черных камней высотой с гору.

Когда эрлики налетели на него как мухи на протухшее мясо и повели, тот человек произнес:

— Если [здесь] есть человек, уходящий в мир людей, // пусть скажет, чтобы [они] не совершали, подобно мне, великих грехов, иначе час избавления для них не наступит, — и ушел.

*Он мани падмэ хум*

Так же была опрошена девушка с обычной внешностью, отсчитывавшая мани на желтых четках, которые [она] держала в руках. Та девушка рассказала:

— Я — Номун-Дзула, дочь Сайн-Угулэгчи. Из всех лам и учителей, что приходили к той реке, нет ни одного, кто

- не знал бы моего имени. Хотела стать монахиней, но меня рано выдали замуж, и [я] не распоряжалась собою. Женой я была не больше года, но монахиней стать желала всегда.
- 42а Я знала, что когда-нибудь умру. // А для умерших есть только [эта] страна, поэтому в смертный час, кроме [веры в] учение, от всех остальных деяний орчила<sup>73</sup>, как бы ни были они мудры, пользы не будет. Ламам, учителям, монахам — хорошим ли, плохим или посредственным — всем, кто приходил в нашу местность, я как могла подносила подарки из своих вещей, жертвоприношения и [оказывала] почтение. В своей привязанности я никого не выделяла. Когда соизволили прибыть люди, проповедовавшие посвящение, руководство и учение, а также напоминавшие о [пользе] мани и прочем, [я] принимала [от них] многократно наставления в учении, руководства и посвящения. Делала многое, чтобы [все] это проникло в мою душу. Изготавлила пояса, обувь и прочую одежду и в течение шести лет подносила это Гэдун-Гунга-Йишису. // Одни люди, принявшие от него руководство, памятуя, что он — преемственный лама<sup>74</sup>, [поэтому] все его поступки — это обычные деяния всех будд, почитали и любили его. Другие же, и таких много, отказывали ему в уважении. Когда приходили к нам другие последователи учения, плохо одетые, мы, преисполненные почтения, собирали [тех] маничи и во имя помертвой [духовной] связи каждому давали одежду или по крайней мере пояс. Когда пришли за подаaniem изготовители драгоценных пиллюль<sup>75</sup>, [я] поднесла два камня бирюзы
- 426 и пять мешков ячменя // и получила благопожелание. Одному ламе, который наставлял о [пользе] мани, [я] поднесла также целый [кусочек] хорошей шерстяной ткани. Кому бы ни подносила, всегда [исходила] из уважения к тем, кто поступал на пользу добродетели. [При этом я всегда] приносила соответствующие благопожелания. Когда приходили лама или учитель и наставляли: "По возможности старайся жертвоприношениями и уважением помочь [всем] приходящим [к тебе]", я не нарушала эти наказания. [Поэтому] люди стали называть меня Радущей Банди. Испросив также [разрешения] у ламы, поучавшего о [пользе] поста, я за время новолуния исполнила двадцать обетов. И в другие благоприятные дни исполняла много [иных обетов]. С 15—16 лет, начав читать мани, // прочитала [их] свыше 100 миллионов (?) 300 тысяч раз, и когда подумала, что смогу прочитать их [еще] 100 миллионов раз, неожиданно в возрасте 33 лет прибыла сюда. По словам ламы, у которого [я] прежде получила руководство, внешние формы могут представляться хорошими и плохими, но [все они] суть заблуждения собственного разума и в действительности своей формы не имеют. Ведь и вы все — Номун-хан и [твои] слуги — тоже формы моего разума, а в действительности ничего нет. Цвет, форма и прочее, возникнув в моем разуме, почему не исчезают? Так как ничто нельзя сварить, сжечь
- 43а
- 436

и разрубить, то все это видения моего собственного разума. // Вот таковы [мои] добрые деяния, о которых мне известно. На земле у меня было три поля, корова с теленком, пять [каменной] бирузы и двадцать один мешок ячменя. Моим двум старшим братьям не нравилось, что я не ужи-  
 44а лась в доме своего мужа. У меня не было ни отца, ни матери, и я не знаю, совершали они добрые деяния или нет. Что касается грехов, то когда я убирала траву с поля, под моими ногами могло погибнуть много червей и муравьев. Зная об этом, покаялась. В тот [же] день поссорилась с одной девушкой — монахиней, [но потом] мы вместе пока-  
 44б ялись. Больше [я] не совершала дурных поступков, которые могут больно задеть души других [людей]. Не противилась отцу с матерью. // С тех пор, как приняла святое учение, и поныне я понимала пользу добра и вред греха. Поэтому не думаю, что накопила [много] дурных деяний.

Когда она закончила рассказ, те [эрлики] посмотрели в зеркало и книгу и сказали:

— Да-а! Что касается благодеяний, хотя [ты] не прочитала мани более ста тысяч раз, но ты много молилась и была набожна, совершила множество [ритуальных] круговращений<sup>76</sup> и поклонений. А милостыню ты охотно раздавала всем приходившим к тебе. Раздавала [даже] тайком от родителей. Когда жившей в твоём селении женщине [по имени] Дзома нечего было есть, ты часто давала ей муку и ячмень. // Кроме тех, раздавленных под ногами червей,  
 45а [есть за тобой] один сокрытый грех. Когда тебя отдавали чужим (т.е. выдавали замуж), с обеих сторон были забиты хайнук, як, бык, две и [еще] одна корова, одна овца — всего семь [голов]. Четвертую часть этого греха взяла на себя родители с той и другой стороны. Две части взяли зять и невестка. Одну часть — человек, убивший [животных]. Других больших грехов [за тобой] нет.

Когда они так сказали, Номун-хан повелел:

— О дева! Ты очень набожна и благонамеренна. [Даже] словечком не смутила души людей. Всем без различия слушателям веры [оказывала] почтение, делала подарки и подношения, скрепляя это соответствующими благопожеланиями.  
 45б Собрав все это, ты заложила основу своей добродетели. // Не зародив в своём разуме цвет и форму, ты постигла сияющую пустоту. [Ты] поняла, что все возникающие видения — это заблуждение разума. Размышляя над этим, ты познала причину соединения видений и разума. Отказ от накопления заблуждений — это воздвигнутая тобой добродетель. [Однако] ты прервала свои размышления и не утвердилась в них, [потому и] увидела свои видения. Если бы ты продолжила размышления и утвердилась [в истине], то [обрела бы] безошибочное знание и, познав свое собственное лицо, поняла бы, что [в действительности] этого не существует. Это свойство твоего собственного разума. //  
 46а Такое учение весьма полезно, и потому малые грехи твои



очистились. [Но] сейчас, пока ты не обрела еще подобных качеств разума, я не могу отправить [тебя] в страну будд. Твой лама Гунга-Йишис — йогачарин, постигший это свойство разума. Он может вывести [отсюда] всех, кто был связан с ним. Почитая и воздавая ему, ты не ошиблась. Прежде он многих увел отсюда. Теперь и ты сама [отправляйся] на запад в страну Удийяна<sup>77</sup> — туда, где распространилось учение таинственных тарни. Там ты родишься средним сыном меж трех сыновей высокородных восьмидесятилетних браминов<sup>78</sup>. // Слушая таинственные тарни, постигая [смысл их] и размышляя над ними, ты до конца постигнешь их и в возрасте 87 лет уйдешь в страну ясной радости. Исполнив очищение учением и познав сущность области будд, сама станешь буддой северной стороны.

Как только [Номун-хан] произнес это, откуда-то явственно послышался звук читаемой вслух молитвы. В верхнем конце белой дороги [появился] святой лама, одетый в шапку созерцателя.

— Я — великий созерцатель Гунга-Йишис. Я — йогачарин, постигший сущность разума, сокрушаю заблуждения и могу вывести [отсюда] всех, кто был связан со мной. // Сейчас все вы — живые существа, пребывающие в городе заблуждений дурных деяний, особенно те, кто был связан со мной, и прежде всего дочь Сайн-Угулэгчи [по имени] Номун-Дзула — ты была со мной знакома в стране людей, об этом не надо напоминать — совесть души служит мне напоминанием, — все отправляйтесь [со мной]! [Номун-Дзула], ты сейчас окончательно покинула тело [свое] из плоти и крови, а каково будет твое нынешнее тело? Не прими ложное за истинное — в мыслях не создашь форму. Следуй за мной, отправимся в священные земли!

Когда он произнес это, [Номун-Дзула] воскликнула:

— Это действительно мой лама! // О, как хорошо!

И они пошли. Вслед за ними отовсюду двинулись еще триста мужчин и женщин. За некоторыми [из них] гнались эрки и, [поймав] свыше сотни, вернули вниз. Когда [я] спросила о причине этой [погони], Номун-хан объяснил:

— Они не были набожны, не были связаны [с ламой духовно], поэтому похожи [на людей], пытающихся вытащить крючками камни из воды. Другие сначала были набожны, но затем, когда лама стал размышлять об основах тайного начала<sup>79</sup>, отступились от веры и хулили ее. [Зерна] совершенных ими грехов созрели в них самих.

Та девушка, [Номун-Дзула], уходя, сказала:

— Если [здесь] есть люди, уходящие в мир людей, // пусть передадут всем простым людям это послание. В особенности передайте [это] послание дочерям Смар-Кхам-Ганга. Скажите, что ад есть в реальности. Скажите, что [здесь] точно подсчитывают грехи и благие деяния. Расскажите, что добродетельные отправятся наверх, а грешников варят и жгут. Передайте, чтобы треть всего своего

имущества и пищи подносили в качестве жертвоприношения трем высшим драгоценностям. Скажите, чтобы давали милостыню униженным и нищим, и особенно пусть как только могут почитают и одаривают великого созерцателя. И пусть от [всего] сердца молятся ламе Гунга-Йишису. Объясните, что он могущественный и милосердный лама, уводящий [из ада] всех, кто был с ним связан [при жизни]. // Передайте, чтобы молились будде Нидубэр Удзэгчи<sup>80</sup> и чтобы считали шесть слогов *Зуражий мани*<sup>81</sup>. Напомните, что от этого будет большая польза. Скажите, что если дочери и внуки будут поступать как я, то отправятся путем нирваны!

Когда [она] так сказала, учитель, ученики и все [остальные], вслух читая молитвы, отправились по белой дороге.

*Ом мани падмэ хум*

Затем так же допросили монахиню, которая сидела прямо, опустив глаза. И монахиня рассказала:

— С двадцатилетнего возраста я приобщилась к святому учению. И в более раннем возрасте я внимала учению, но по молодости была невнимательна. Я жила в достатке, поэтому каждого приходившего монаха или духовную особу я хоть как-то одаривала. К моим дверям подходили разные паломники и нищие, // но никто из них не уходил пустым. Еще я поднесла угощение — мясо, водку и муку тремстам банди одного монастыря. Когда Дзам-расба отправился, чтобы зажечь лампаду перед лхасскими святынями, [я] поднесла [ему] восемь кусков масла и целую [штуку] полотна. Целый год носила еду одному великому созерцателю. Когда же он пришел [в мой дом], поднесла ему халат и получила благопожелание. Также кормила одного созерцателя, которого собаки покусали за ноги и он не мог ходить. Велела [ему] читать шесть слогов [мани] // и подарила хорошее сукно. Я часто бывала и молилась в монастыре лхасским Дзу и Дзари<sup>82</sup>. Исполнила свыше 40 постов и обетов. Должным образом читала *Дара ээ* и "Благопожелание Майдари"<sup>83</sup>. Получив начальное руководство в возрасте 23 лет, лето и зиму провела без порока и болезней в Дземе<sup>84</sup>. Не грешила стремлением к мирской суете. При каждом удобном случае я с усердием считала шесть слогов [мани]. И утром и вечером постоянно читала *Итэгэл ябугулху*<sup>85</sup> и другие известные мне молитвы. Таковы мои благие деяния. Что же касается грехов, то с сорокалетнего [возраста], прислуживая отцу с матерью, // почитая [их] и делая им подношения, возможно, раздавила под ногами множество червей и всяких [букашек]. Когда я заболела однажды, то ела предписанное мясо двух хайнуков. Во время очередного религиозного служения забила хайнука, корову и яка. Вот мои грехи, другие грехи не [могу] назвать. Пустословием я

не смущала души людей, не нарушала клятв, [данных] ламе и мужу.

Когда [она] закончила, [эрлики] посмотрели в зеркало и книгу и сказали:

— Вот [еще] твое доброе деяние: в десятый [день] новолуния для жертвенного служения ты поднесла водку и угощение. Все остальное, сказанное тобою [о добрых делах], правда. [Сказанное же] о грехе — ложь. Ведь обычно люди, // рассказывая о своих добрых деяниях, скрывают совершенные грехи. Немошная старушка по имени Тарлома дала тебе на хранение кусок мяса и три круга масла. Ты же сказала, что воры украли [все], и вдвоем с Дорджи-Цангбо тайком съела это. Посмотри в книге! Та старушка целый год с горя плакала и страдала. Для тебя это будет большим препятствием [в обретении счастливого перерождения]. Груб-Пал-расба также дал тебе на хранение бирюзу. Ты сказала ему, что, когда отправлялась на поклонение в Лхасу, привязала ее к четкам, но по дороге потеряла, [поэтому] не вернула [бирюзу]. Сама же продала и присвоила выручку. // Посмотри в книгу — честно ли ты поступила?

Как только [эрлики] сообщили [это], Номун-хан приказал:

— Да-а! Ты поступала скверно. Если бы ты не присвоила мясо, масло и бирюзу, а познала все уголки своей души и каждому жертвовала бы подаяние, а также деяниями своего тела, следуя учению, ты создавала бы свою душу, то силою добрых деяний переродилась бы в богатого тэнгрия или человека. А теперь взвесьте на весах и подсчитайте белые и черные камни!

По его повелению белые и черные камни сложили в кучи и взвесили на весах.

— Прежние грехи и добрые деяния оказались равными. // [Но] грех присвоения мяса, масла и бирюзы оказался на две части тяжелее, а добрые деяния — на одну часть легче, — сказали [эрлики].

Номун-хан приказал:

— За то, что ты довела до отчаяния души старушки и расбы<sup>86</sup> и съела, умышленно не возвратив им, их еду, будешь брошена в озеро из грязи, гноя и крови. Пусть постоянно вливают в ее рот кипящую ядовитую воду и [спылют] огненный пепел! Отрубите ей обе руки, бравшие вещи [других] людей. Разрубите на части язык [ее], говоривший: "Не [ворую]". Выньте ее сердце, заставившее страдать душу старушки. Затем, когда грех станет легче, а благодеяние весомее, отправьте ее наверх!

52a // Когда слуги-эрлики накиннули ей на шею железную цепь и повели, [монахиня] проговорила:

— Если [здесь] есть человек, уходящий в мир людей, пусть скажет остальным, чтобы не воровали еду и имущество у других людей. Грех этот велик, — и ушла.

Ом мани падмэ хум

Затем таким же образом допросили дородную, приятной наружности девушку, нарядно одетую. На шее у нее было много [украшений из] золота, серебра, бирюзы и кораллов. Девушка рассказала:

526 — Я — дочь Мар-Гунг-Джала. Ехала от мужа к своим родственникам, по дороге упала в воду и вот прибыла сюда. Не знала [я], что здесь так точно подсчитывают грехи и добрые дела, и // не помню, сделала ли что-нибудь из добрых деяний. В нашей местности бывали многие ламы и учителя. Я хотела, чтобы меня посвятили или благословили, а также хотела подавляющими пища установить [с ними духовную] связь. Но так как я была дочерью знатного человека, то многие говорили мне: "Не разговаривай с такими пустыми, безмозглыми [людьми]". Поэтому, не доверяя им (ламам), решила, что не буду [с ними] говорить и не исполнила [свои намерения]. Однажды, когда слушала проповедь ламы Цонну Джалмцана, он велел: "Приходи ночью!" Тогда [я] подумала: "Если уж такое говорит лама, обошедший весь мир, // то я не стану внимать ему и не получу от него полное наставление". Потому и не прослушала у него полностью руководство и осталась в неверии. По своей молодости не помышляла об исполнении благих деяний. Теперь же хочу поднести вам кораллы и бирюзу, которые у меня есть с собой. Прошу оказать милосердие и вернуть меня обратно [в мир живых]. Там я стану следовать только святому учению. Если не отправите наверх, то прошу хотя бы не посылать вниз, где очень шумит и бурлит.

53a Когда она так поведала, [эрлики] посмотрели в зеркало и книгу и сказали:

536 — Ты лжешь, что у тебя нет грехов. Для двух угощений во время [твоей] свадьбы убили 23 живых существа. Это грешное деяние. Лама Цонну Джалмцан, изучив природу великого совершенства, // познал подлинное свойство разума. Он приносил большую пользу живым существам. В прошлом месяце он был здесь и увел с собой более трех тысяч мужчин и женщин. Такие, как он, — действительно хорошие ламы. Когда ты слушала [у него] проповедь, лама велел тебе: "Приходи вечером". Ты, заподозрив [недоброе], не пришла. И на следующий день, когда слушала проповедь, лама также сказал: "Девушка, не надо подозревать понапрасну. Приходи вечером: я преподам тебе одно тайное учение. И не смей меня ослушаться! Если ослушаешься, то, как и у многих людей, не исполнивших обет, // жизнь твоя будет короткой. После смерти переродишься в трех [формах] дурной удачи. Если сделаешь, как я велю, то мы вдвоем отправимся в совершенную область будд. Если же нет, то ты пойдешь в любую желанную тебе область [перерождения] и возглавишь одушевленные существа". Ты рассердилась и ответила: "Я — дочь великого правителя

страны Мар<sup>87</sup>. Те, кто скитаются по свету, многих обманывают всяческими хитростями. Обманывая меня, ты сильно унизил меня и запятнал доброе имя моего отца. Я пойду сейчас и расскажу [все] родителям. Из-за могущества моего отца многие люди уважали меня, теперь же будут презирать", — сказав так, ты ушла. Затем, когда ты рассказала [об этом] отцу и матери, твои родители отступились от учения // и прервали [исполнение] обетов. Девушка Номун-Дзула сказала тебе так: "Тем, что не пошла [к ламе], ты совершила великий грех. Таков обряд его учения и таким [образом] не навредишь. Это не что иное, как охранительный обряд. Благодаря ему после смерти откроются [твой] останки, появится радуга, явятся и другие добрые знамения, и ты, по велению ламы, помня о пользе, возглавишь живые существа. Совершив грех, очищайся покаянием. Вообще не нарушай приказаний лам. А если нарушишь, то хорошо, если не станешь рассказывать [об этом] другим людям. Рассказывая [об этом] многим людям и тем побуждая их к отступлению от веры, ты премного согрешишь. Ах! Постоянного блаженства всех перерождений ты лишилась в один день. // Кто, кроме тебя самой, виноват в великом грехе? Ты распространяла пламя великой злобы. Ты утешалась с другими, тебе подобными. Поэтому, я знаю, ты прервала дружбу с такими, как я. Вы и не собирались почитать святое учение. Развлекаясь с другими, ты не помышляла об этом. Своим друзьям и подругам ты говорила грубости. Многим людям ты возвещала: "Тот йогачарин — муж Номун-Дзулы". Приняв посвящение и руководство у созерцателя-йогачарина, [ты] злословием отвращала людей, которые хотели почитать [этого] ламу. Злословием и напештыванием // ты у многих людей подорвала веру и тем обрекла их на [перерождения] дурной участи. Ты ругала их, когда они у той реки приобщались к учению ламы. Отвращение от веры — грех больший, нежели убийство человека, лошади, собаки и тысячи других живых существ. Мера твоей жизни 65 лет. [Но] за то, что нарушала приказания ламы, и за грех отступничества от святого учения ты прибыла сюда в возрасте 20 лет".

— Нет [даже] надобности подсчитывать белые и черные камни и взвешивать на весах ее великие грехи дурной участи, — произнес Номун-хан. — Ты дочь знатного человека. Ты обладаешь дородностью и красотой, // увешана золотом, бирюзой, кораллами и прочими [украшениями], но от всего этого нет ни пользы, ни вреда. За то, что, следуя учению, нарушила обет и порицала своего ламу, должна будешь пройти через [все] восемнадцать адов. Выньте у нее из глотки язык и вбейте в него две тысячи железных гвоздей. Время от времени распахивайте его [плугом]. Просверлите [ей] голову сверлом. Бросьте [ее] в Ужасный ад и мучайте ее [там] в течение многих калп<sup>88</sup>.

Когда [Номун-хан] так приказал, девушка задрожала и заплакала. Эрлики же сказали:

— Если хочешь поплакать, то плачь в аду Плачущих.

Как только [эрлики] зацепили железными крюками ее сердце и, размахивая ножами, с криками: "Бей! Бей! Убей! Убей!" повели, [девушка] проговорила:

566 — // Если [здесь] есть человек, уходящий в мир людей, пусть передаст, чтобы не отказывали в почтении ламе, с которым связаны святым учением, и не отворачивались от учения. Лама, который выслушал и принял руководство и посвящение [в учение] таинственных тарни, будет особенно полезен [в будущем], поэтому пусть не нарушают его приказаний. Пусть [никогда] не осуждают его. Если же нарушат [клятву] и отступят от учения, то будут подобно мне страдать от нестерпимых мук в течение тысячи калп.

Сказав так, [она] с плачем ушла.

*Ом мани падмэ хум*

57a Затем появился 70-летний старик, у которого поверх короткой дэли была войлочная накидка, а на голове меховая шапка. Правой рукой он вращал молитвенную мельницу. Левой отсчитывал на четках мани. // Его окружали примерно 60 мужчин и женщин, и все они [тоже] вслух отсчитывали мани.

— Я — маничи Шираб-Ринчин, высекающий на камнях [буквы мани], — промолвил он. — Если где-нибудь в [этом] городе есть мои родственники и близкие или те, кто давал мне пищу, пусть идут сюда. Святой Великий Милосердный Хонгшим-бодхисаттва велел мне прийти [к нему], поэтому я иду к нему.

Едва он это сказал, как отовсюду к нему подошли почти 300 мужчин и женщин. Из пришедших примерно 30 [человек] эрлики увели вниз.

— Что это за человек, который так поступает? — поинтересовалась [я].

576 — Он [при жизни] прочитал мани сто миллионов раз. Недавно вырезал на камне буквы мани и установил возле дороги. // Все, кто проходили [мимо] установленного [камня], обходили вокруг него и, читая мани, получали неслыханную пользу. У него было трое сыновей и дочерей, но люди решили, что это плохо для него, и потому почитавших его и установивших с ним [духовную] связь людей было мало. Сегодня за ним следуют его родные и близкие, а также его милостынедатели — те, кто подносил еду и питье в то время, как он высекал мани на камне. Если уважать и почитать его и установить с ним [духовную] связь, то всех, кто связан с ним [духовно], он может вывести [из ада]. Но, к несчастью своему, люди [духов-  
58a ной] связи с ним не устанавливали. Обычно // люди, не сведущие в учении, остаются [в аду]. Если же молиться

Великому Милосердному и прочитать сто миллионов раз маны, то сможешь и сам проследовать по пути нирваны. Но людей, способных на это, немного. Те люди, кого он увел наверх, были [при жизни] связаны с ним [духовными узами].

Затем маничи сказал:

— Если [люди] хотят пойти по пути нирваны, пусть молятся Великому Милосердному и с усердием считают маны. Так он сказал и ушел.

*Ом мани падмэ хум*

И тогда я, Чойджид из рода Гилин, подумала: "Одни мои знакомые после того, как распознали их благие и греховные деяния, ушли наверх. // Другие отправились вниз. 586 Некоторые без рассмотра деяний были уведены ламами. Кругом сидит много [вновь] прибывших. Из тех же, кто пришел раньше, никого, кроме меня, не осталось. Я не могу сейчас сказать, что совершила много добрых дел, но и лгать не стану". Когда я думала с волнением и дрожью: "Что теперь со мной будет?", Номун-хан взглянул на меня и приказал:

— Приведите ту женщину!

Я со страхом подошла [к нему]. Номун-хан сказал:

— Хорошенько рассмотри страну Эрлика. Запомни все как есть и быстрее возвращайся сюда! 59a

Когда он так приказал, // эрлик с головой тигра на человеческом теле поставил черную лестницу, велел мне: "Поднимайся по ней!", и сам пошел впереди. Когда я поднималась, у меня кружилась голова: держась обеими руками за перила, поднялась на самый верх и огляделась. Вся земля предстала раскаленной, железной, невыносимо горячей. Ярко пламенела каждая железная песчинка. По краям, на расстоянии трех дней пути верхом, она была обнесена железной оградой. Внутри с четырех сторон тянулись огненный ров и [огненная] стена.

В верхнем отделении [ада] лежали расprostертыми и придавленными очень много мужчин и женщин. Эрлики ножами // резали их на части. [Затем] говорили: "Оживите вновь!" Те тотчас оживали, и их опять разрезали. За день они десять тысяч раз умирали и десять тысяч раз оживали. 59b

— Какой грех они совершили? — спросила я.

— Эти люди сочиняли вредные заклинания, произносили проклятия. Они избивали родителей и, не воздавая им за благодеяния, заставляли их страдать. Они — те, кто вводил в сомнение души верующих, кто выказывал свою силу, грабил других. Здесь есть и другие злоумышленники.

Ниже к раскаленной железной земле было придавлено множество людей. На их тела [эрлики] наносили линии, // по которым расчленяли, разрубали и разрезали их ножами. 89 60a

— Эти люди убивали птиц, свиней и рыб. Здесь же врачи, плохо лечившие больных<sup>80</sup>.

Еще ниже между двух железных гор сдавливали тела многих людей до такой степени, что [они] становились красными. [Их] толкли также пестами и, засунув в щели, били раскаленными молотами.

— Это мясники и люди, убивавшие диких животных<sup>81</sup>, а также люди, изготавливавшие луки и стрелы<sup>82</sup>.

Ниже в огромном пылающем костре горели мужчины и женщины. Они плакали, кричали: "Халахай!"<sup>83</sup> и звали своих родных.

06 — // Эти люди продавали и покупали яд. [Здесь] те, кто убивали людей, лошадей и собак<sup>84</sup>; отравители<sup>85</sup>. [Здесь же] мастера, изготавливавшие мечи и ножи<sup>86</sup>.

Ниже в огромном раскаленном железом доме было полным-полно мужчин и женщин. В пылающем с треском огне они сгорали дотла.

— Эти люди осуждали духовных особ и внушали ложные воззрения на три драгоценности. [Здесь] те, кто с помощью клеветы вселял сомнения в души людей, а также те, кто вносил раздоры и вражду. [Здесь же] люди, грабившие паломников.

1a [Ниже] // в огромных котлах варились другие [грешники]. Клокот воды был слышен по всей земле и производил сильный шум. Эрлики, раздувая меха, кричали так, что казалось, перевернулась земля.

— Эти [люди] совершили пять неискупных и пять подобных им грехов. [Здесь] люди, которые порочили основы сознания святых существ, разрушали основы тела, речи и мысли, искушали монахов запретным<sup>87</sup>. Здесь же мужчины и женщины, которые перестали раздавать еду и питье духовным особам.

16 Ниже на раскаленной железной земле // лежало видимо-невидимо мужчин и женщин. [Тела их] кромсали разными ножами. Пылающий повсюду огонь с шумом рвался из щелей. Я больше не могла на это смотреть и вся дрожала.

— Это те, кто внушал ложные воззрения на учение таинственных тарни, и те, кто в душе своей отвернулся от постижения [сущности] Будды и не верил в истину законов бытия. [Здесь] и те, кто, приняв посвящение, руководство и учение, нарушали обеты тела, речи и мысли, данные своему ламе. Не будет им избавления! Из выстих адов в этих — страдания наибольшие<sup>88</sup>. Это — восемь горячих адов.

2a Были [там] и другие [грешники], по шею погруженные в грязное болото. // В тела их вбивались меднотелые насекомые с жалами наподобие железных игл, причиняя невыносимые мучения. Языки [других грешников] распахиляли как пашню пылающими железными плугами. [Третьих] вели в лес раскаленных ножей, и там им причиняли глубокие раны и другие бесчисленные страдания<sup>89</sup>.



— Эти [грешники] пачкали грязью, калом и мочой священные книги, храмы, субурганы, а также придорожные ма-  
ни. Они хулили создавших их тело отца и мать и создав-  
шего их разум ламу, а также и других людей. // [Здесь  
626 же] люди, ступавшие ногами на подстилку сидений духов-  
ных особ. Грешны они и в том, что сажались на подстил-  
ку и одежду лам, монахов, родителей и других людей. За  
этим [адам] расположены восемь холодных адов.

[Я] посмотрела туда. Железная ограда [там] была та-  
кая же, как в горячих адах. Внутри [ада], разделенного  
на восемь отделений, в воде была уйма мужчин и женщин.  
Все они были обнажены. Через наружную железную ограду,  
[полностью] или наполовину сделанную из сетки, задувал  
63а ветер. // Когда нестерпимо холодный ветер проникал  
сквозь [ее] дыры, живые существа верхней долины крича-  
ли: "Татай!", дрожали и мучились.

Ниже пребывали [существа], кричащие: "Хохой!"

Находившиеся еще ниже стучали [от холода] зубами не  
в силах произнести и звука.

У тех, кто был еще ниже, тела раскололись на пять-  
шесть частей и непрерывно текли кровь и гной.

А еще ниже тела людей полопались на множество частей.  
Повсюду белели кости, соединенные лишь жилами и сухо-  
жилиями. Однако [они] не умирали. // Эрлики вытаскивали  
63б их наверх и спрашивали: "Чего же вы хотите?" "Татай!  
Замерзли!" — отвечали те. Тогда всех их отправляли в  
верхние и нижние отделения восьми горячих адов. А из  
восьми горячих адов всех отправляли в восемь холодных  
адов. И таким образом их постоянно меняли.

— Эти, находясь в мире людей, не думали о смерти, не  
размышляли о том, каковы посмертные блаженства и стра-  
дания. При жизни [они] заботились только о пропитании,  
одежде, о своих родных и близких. Они наказаны за то,  
64а что скопили грехи тела, речи и мысли. // Трудно [им]  
будет [дождаться] часа избавления [от страданий]<sup>100</sup>.

— А что находится в ближайших окрестностях [ада]?

— У нас нет времени оставаться здесь. Идем обратно, —  
сказал [эрлик].

На обратном пути [увидели] очень много лежавших плаш-  
мя женщин с раскинутыми руками и ногами. Промеж ног им  
вбивали железные гвозди.

— Какой грех они совершили? — спросила я.

— Они изменяли мужьям с другими мужчинами.

Пошли дальше и [увидели] огромную толпу мужчин, за-  
пряженных в железные повозки. Цепляя крюками их срамные  
органы, [эрлики] отрубали их по частям.

— Какой грех они совершили? — спросила [я].

64б — // Они изменяли своим женам с другими женщинами<sup>101</sup>.

Еще дальше [я увидела] огромное озеро, наполненное  
нечистотами и зловонной кровью. Туда было сброшено пол-  
но мужчин и женщин, которые с голоду питались нечисто-

тами, а от жажды пили мочу. В тела их впивались водяные черви, и [от боли] они все время вопили.

[Я] спросила:

— Какой грех они совершили?

[Эрлик] ответил:

— Эти люди пачкали святое писание, храмы и субурганы, трогали их грязными руками. Они жертвовали грязную одежду. Совершая подношения Будде или великим ламам, нарочно разносили грязь. // Портили [также] воздух, находясь рядом со святым писанием и духовными лицами<sup>102</sup>.

Мы отправились дальше [и увидели] старушку, которая в большом бронзовом котле варила чай, добавляя [в него] молоко и муку. Множество мужчин и женщин ссорились из-за чашек возле нее. Отталкивая друг друга, они просили: "Дай! Дай!" Старушка разливала [чай] по чашкам. Увидев меня, старушка спросила:

— Чойджид, разве ты не проголодалась? Почему ты не отведаешь такую вкусную еду?

— Поем. Я очень проголодалась, — ответила я.

Но Эрлик с головой тигра сказал:

— Не ешь этой пищи. Люди, уходящие в верхний мир людей, не едят ее. Если съешь, // то не сможешь отправиться в область высших перерождений<sup>103</sup>.

Когда мы возвратились к Номун-хану, тот обратился ко мне:

— О! Срок твоей жизни еще не истек. Тебя доставили сюда, перепутав имя. Сейчас твое тело, вместилище твоей души, находится на твоей кровати. Однако если посмотреть в книгу и зеркало, то у тебя не будет счастья. Теперь возвращайся домой. Позже, когда настанет время прийти сюда, приходи. Совершив столько благих деяний, ты достойна не мучиться [здесь]. Ведь ты сама видела пользу добродетели и вред греха. А пока, не забыв ничего, передай людям в мире [живых] // мои наставления. Передай это мое послание людям, которые обрели человеческое тело и живут впустую — без святого учения, без добрых деяний. Расскажи: "Я побывала в стране умерших". Расскажи: "Я встретилась с Номун-ханом". Расскажи: "Я видела область восемнадцати адом". Расскажи: "Велик океан круговращения [перерождений]. Силой деяний прошлых перерождений [в нем] собрано бесчисленное множество мужчин, женщин и [прочих] живых существ. Для шести форм живых существ от вершины сансары<sup>104</sup> и до [глубин] Ужасного ада нет иного места [суда], кроме этого единственного". Расскажи: "Для человека, идущего из одной области [мира] в другую, нет иных путей, кроме белого и черного". // Расскажи: "Невозможно сказать — не пойду". Расскажи: "[Там] легко различают правду и неправду". Расскажи: "В светлом зеркале видений любые совершенные добрые деяния и греховные явственны как на ладони. Совершаешь ли ты добрые или дурные деяния — рожденные вместе [с тобой] тэн-

- грий и черт безошибочно подсчитывают твои добрые и дурные деяния, собирают белые и черные камни". Расскажи: "Следует отказаться от греховных деяний". Расскажи: "Дорога в ущелье<sup>105</sup>, по которому всем суждено пройти, уже иглыного ушка". Расскажи: "Ядовитое [дыхание] изо рта Владыки умерших Эрлика жарче пылающего огня". Расскажи:
- 67а "Страдания за совершенные грехи // настигнут быстрее молнии". Расскажи: "Нынешние и будущие желания мужчин и женщин, совершавших добрые деяния, исполнятся". Расскажи: "Будут отправлены они путем высших перерождений". Расскажи: "Желаемое исполнится". Расскажи: "Взойдет солнце их счастья". Расскажи: "Совершившие греховные деяния мужчины и женщины из-за своих грехов обрекаются на дурные перерождения". Расскажи: "Легкие и сердца их будут изнемогать [от боли]". Расскажи: "Их путь к нирване прервется". Расскажи: "Будут они пребывать на [печальной] равнине дурных перерождений". Расскажи: "Посланник
- 67б Владыки мертвых Эрлика ужаснее небесной молнии". // Расскажи: "Дно реки, переполненной пеплом и не имеющей брода, глубже океана". Расскажи: "В одиноких скитаниях в промежуточной области нет [им] прибежища, спасения и поддержки". Расскажи: "Этот пылающий, раскаленный, железный мир в тысячу раз жарче огня". Расскажи: "Страдания сердца, которые разрывают его на сто частей, будут длиться дольше калпы". Расскажи: "Мужчины, женщины — все люди и [прочие] живые существа, хорошенько обдумайте [это]". Расскажи: "Куда пойти — зависит от самого себя". Расскажи: "Хорошо будет тем, кто совершал добрые дела". Расскажи: "Благонамеренные люди будут радоваться". Расскажи: "Люди, следующие во всем святому учению, будут счастливы". // Расскажи: "Номун-хан не обидит их". Расскажи: "Люди, творившие греховные деяния, заблуждались уже при жизни". Расскажи: "Смотрите [сами], куда идти после смерти". Живые существа трех [низших] областей перерождений сами приобрели эти страдания. Последствия их греховных деяний немалые. О, несчастные! Когда созревают плоды греха, то все видимое представляется враждебным. И нет ничего, что не было бы враждебным. Каждый сгорает в пламени, возникшем в нем самом. Пламя это негасимо. Всевозможные мечи греховных помыслов исходят из них самих и им же вредят. // И никого другого
- 68б не назовешь создателем этого всеразрушающего воинства. Каждый за свои заблуждения сам же и испытает все адские муки. Тот, кто узнает, как силой своих убеждений избавиться [от них], если даже будет искать ад, не найдет. Иши ламу, который наставит в [учении] такого рода. Поскольку не существует иных форм и явлений, кроме возникших в собственном [сознании], то, уяснив, что и сансара и нирвана существуют только в собственном сознании, считай шесть слогов сокровенного [заклинания] мани и уви-

дишь, каковы будут действие и польза. Передай без утайки всем людям на земле мое послание и свою историю, а также причины великих и малых страданий. А теперь возвращайся домой!

69a Когда он так велел, // я отправилась [назад дорогой], по которой пришла [сюда], и снова увидела все то же. Сразу [после этого] оказалась дома. Взглянув на свою постель, [увидела] за суконной занавеской прежнюю дохлую лягушку, укрытую моими одеждами и войлоком. Я боялась лягушки и с горечью подумала: "Отец и сыновья нало мне положили труп лягушки на [мою] постель и укрыли моей одеждой".

69b [Но затем] я подумала, что теперь не нужно бояться и я [смогу] выбросить [эту лягушку] вместе с одеждой. Зажмурив глаза, я схватила обеими руками дохлую лягушку, и, потащив к себе, упала навзничь и как бы очнулась от сна. // Из рта у меня вырвалось дыхание. Старший сын, увидев это, воскликнул:  
— Матушка! Матушка!  
— А-а, — простонала я.  
— Матушка выздоровела! Идите все сюда! — позвал сын.

70a Когда все, кто находился поблизости, пришли в дом, я рассказала о том, что видела. Все плакали. И сама я, вспомнив об адских муках, опечалилась и заплакала. Тогда болезнь моя [полностью] прошла. Затем я сделала подношение ламе и учителям. В ту осень велела прочитать мани сто миллионов раз, приготовила угощение в местном монастыре и раздала всем поровну. Отцу и сыновьям — всем четверым — я дала [предписанную] учением пишу // и отпустила туда, куда они хотели идти. А мы — мать и дочь — стали монахинями, сознательно оставили мирские дела и стали паломниками. Усердно [исполняли] благие деяния тремя способами (т.е. своим телом, речью и мыслью) до конца своих дней.

Поскольку ад существует на самом деле, то и деяния каждого перерождения, а также наслаждения и страдания зависят от самого себя. Раз это так, то живые существа, мужчины и женщины, пока есть возможность, не уповая на бесконечность нынешней жизни, заботясь больше о пользе для грядущей жизни, должны упорно [стремиться] к совершению какого-нибудь большого благодеяния.

70b Всегда избегайте дурных и греховных деяний тела, речи и мысли. // Всем, чем владеете, одаривайте лам и монахов. Воздавайте собирающим милостыню. Совершайте жертвоприношения трем драгоценностям. Раздавайте милостыню [всем] нищим без различия. Говорю вам — стремясь к белой добродетели, надо делать все возможное [ради этого]. Заставьте по крайней мере [других] дать хотя бы слово, что прочитают мани от десяти или ста тысяч до ста мил-

лионов [раз]. Покажите и перескажите без утайки эту книгу другим [людям]. Переписывайте [ее].

- Без устали говорите [всем], чтобы дали слово и поклялись исполнять добрые деяния согласно учению и отказались от грехов. Я лично услышала, увидела и точно узнала такую скорую смерть и плоды добрых дел и греха // и потому заклиная вас не тратить впустую человеческую жизнь! Старайтесь не опорочить себя. Будьте сами себе свидетелями. Будьте сами к себе милосердны. Короче говоря, вы должны без самообмана и как можно быстрее обрести [в душе своей] совершенного будду для пользы всех живых существ. Поэтому, усвоив все [сказанное], извольте запечатлеть [это] в своей душе. Пусть святое учение, преподанное от [всего] сердца, принесет огромную пользу всем живым существам. // Хотя и существуют иные законы, [изложенные] в поучениях и шастрах, [но именно] таковы страдания дурной участи в области ада. Из поучений вышедших [существ] самое распространенное — это [поучение], напоминающее в книге о степени глупости и невежества, ясно показанное в этой [моей] истории, [рассказанной] из любви ко всем людям и живым существам, и особенно [из сострадания] к неискренним, заблуждающимся и удрученным постоянными жизненными заботами.

- Веруя в три драгоценности, необходимо помнить о страданиях трех [видов] дурной участи, а мужчинам и женщинам, получившим [при рождении] человеческое тело, // следует показать прежде всего именно это. Вот потому все случившееся со мной и рассказанное другими, а также высочайшее повеление [Номун-хана] я и запечатлела в своей душе. Добрые деяния очистят человеческие заблуждения, и душа устремится к основам совершенства. Пусть же при помощи этого моего доброго деяния все без остатка шесть форм живых существ обретут святость Нидубэр-Удзэгчи и покровителя Абиды и наслаждаются [жизнью] на земле! *Ом совасту*<sup>106</sup>!

- Поклонившись драгоценному, мудрому ханбо-ламе<sup>107</sup>,  
Высочайшему святому, благодетельному Вачир-Даре<sup>108</sup>,  
Воистину оказывающему помощь  
Покрытым грязью и подлежащим обращению в святую  
веру живым существам,  
// [И с этой целью] выступавшему подобно человеку,  
покрытому грязью, вроде того  
Как действуют чудесными, милосердными, мудрыми  
способами  
Архаты<sup>109</sup>, отшельники, мудрые пандиты<sup>110</sup>, [ламы-]  
учителя и прочие,  
И посыпав свою голову прахом с его ног,  
[Я], недостойный гушри<sup>111</sup>-цорджи<sup>112</sup> Лубсан-Лиг-Шад-  
Дарджай,

Принял на себя цветок его высочайшего повеления.  
Эта повесть о Чойджид-йогини  
[Поучительна] для скудоумных светских и духовных  
лиц,  
Не помышляющих о смерти и не воздерживающихся от  
греха...

[л.73 отсутствует]

74а ... // Пусть живые существа, [находящиеся] на пути  
к чистой области будд,  
Неизменно достигая вершин добродетели,  
Быстро обретут святость будды!

# КОММЕНТАРИЙ

<sup>1</sup> *Йогини* — последовательница методов йоги — системы упражнений, направленных на регулирование психики и психофизиологии человека в целях достижения высших, с точки зрения буддизма, психических состояний. В тибетской традиции также — мистическое существо, обозначаемое чаще всего термином "дагини" (санскр. *ḍakinī*, ср., например: *Vajrayoginī* — *Vajraḍakinī*).

Именно с эпитетом "дагини" (в ойратских текстах "рагини") Чойджид и упоминается во всех остальных монгольских рукописях и ксилографах повести. Причем в рамках монгольской письменной словесности первоначальное значение термина "дагини" было под влиянием устной народной традиции заменено на более привычное и понятное — "небесная фея, волшебница".

Заметим, однако, что эпитеты "йогини" и "дагини" характерны только для монгольских версий повести, тогда как во всех тибетских рукописях она именуется просто "госпожой Чойджид". Обожествление Чойджид в монгольских переводах повести произошло, видимо, под влиянием традиций тибетского театра, подмеченных в свое время Б.Я.Владимирцовым, который писал, что все роли в тибетском театре, в том числе и женские, исполняли только актеры-мужчины. К тому же "если обратиться к тибетскому слову, обозначающему «актер», то открывается очень странное явление: «актер» по-тибетски «адже-лхамо», что значит буквально «госпожа-небожительница»" [Владимирцов, 1923, с.107]. Далее Б.Я.Владимирцов пишет: "Почему это так, почему группе, куда женщины не имеют доступа, называют женским именем — объяснить не умею; не могли мне дать объяснения и ламы, и тибетцы, с которыми приходилось беседовать по этому поводу" [Владимирцов, 1923, с.107].

Подобное обстоятельство действительно трудно объяснить на примере одного-двух отдельно взятых сочинений, используемых для постановок на тибетской театральной сцене. Но если рассмотреть более широкий круг произведений, которые особенно часто представлялись на тибетской сцене, то можно заметить, что в большинстве из них именно женщина — наиболее характерный и во многих случаях главный персонаж. К числу таких произведений, где главными героями являются женские персонажи, можно отнести *Суг-чхи нима*, *Нан-сэ*, *Ачже-догяса* [Владимирцов, 1923, с.105] и, наконец, "Историю госпожи Чойджид". Все героини перечисленных произведений, разумеется, весьма добродетельны и усердны в делах веры, что в представлении религиозно настроенного тибетца и монгола, воспитанного на индийских волшебных сказках и буддийских легендах, должно скорее всего свидетельствовать об их небесном происхождении. И в результате все эти "феи-небожительницы" тибетских псевдодрам, постоянно кочующие из одной пьесы в другую, и стали служить для обозначения актера вообще, его



нарицательным именем. Впоследствии такая традиция тибетского театра оказала влияние на повествовательную литературу, используемую для монастырских театрализованных представлений, что вполне очевидно на примере повести о Чойджид-дагини.

В дальнейшем монголы не ограничились простой констатацией факта причастности Чойджид к сонму божеств, а потрудились обосновать это. И вот Чойджид, о которой в тибетском оригинале сказано, что по возвращении к жизни "она щедро награждает духовенство, делает пожертвования монастырям, читает многочисленные молитвы, совершает паломничества к святым местам и, наконец, уходит из светской жизни, чтобы впредь жить только во спасение своей души" [Барух, 1948, с.312], согласно халхаской прозапоэтической версии, "когда, достигнув святости, умерла, то прошествовала по облакам и радуге и встретила с Эрлик Номун-ханом. Произнесла великие благопожелания и отправилась в страну дагини" (I 3, л.216).

Существует, впрочем, указание на то, что и в предыдущем своем рождении Чойджид была дагини, о чем совершенно определенно сообщается в марбургской версии повести: "Она — небесная фея, которая родилась на земле" [Хайссиг, 1969, с.207].

<sup>2</sup> Известные нам рукописи и печатные издания "Истории Чойджид-дагини" существуют под самыми разнообразными заглавиями. Тем не менее их можно объединить в группы, позволяющие установить, что изменения названия сочинения носили отнюдь не случайный характер, а были вызваны стремлением монгольских переводчиков и переписчиков уже в заглавии наиболее точно отразить идею, содержание и дидактические достоинства повести.

Так, если виденные В.Барухом тибетские рукописи озаглавлены как "Жизнеописание госпожи Чойджид из Лина", а некоторые монгольские печатные и рукописные образцы — как "Повесть (история) о Чойджид-дагини" (D 65, F 204, Q 35, B 8, KM 1237, M 95, ГПБ 3, ГПБ 4, ИЯЛ 2, ИЯЛ 5, ИЯЛ 8, B), то в заглавиях других монгольских рукописей уточняется, что это история Чойджид-дагини, "ушедшей и вернувшейся из страны Эрлик-хана" (I 3, Q 3402, ГПБ 2, ГПБ 5). В некоторых случаях в заглавиях сообщается также о цели путешествия героини повести, а именно: "Доставить весть о страданиях в аду Эрлик Номун-хана" (C 24, Q 1321, KM 987, ГПБ 1, ИЯЛ 6).

Таким образом, в отличие от заглавий тибетских и монгольских рукописей, где указано просто, что это жизнеописание Чойджид (или повесть о ней), в названиях целого ряда монгольских письменных образцов подчеркивается, что это не история жизни Чойджид вообще, а рассказ о ее путешествии в ад и возвращении к жизни с целью повести людям обо всем увиденном в стране Эрлик Номун-хана. Следовательно, личная история героини представляет собой только рамку повести, является драматическим атрибутом для подлинного сюжета.

Это обстоятельство было замечено позднейшими интерпретаторами и потому, например, в заглавии рукописи, содержащей обратный тибетский перевод, выполненный с монгольского (заяландитовского) перевода повести, уже не упоминаются ни сама Чойджид, ни цель ее путешествия, а указано: "Повесть об Эрлик-хане, разбирающем добрые и дурные деяния" [Лувсанбалдан, 1975, с.179, примеч. 167], т.е. выделена центральная часть повести, где описан суд Владыки ада.

Хотя описания ада и суда Эрлик-хана занимают большую часть повести и составляют сюжетную основу сочинения и, несомненно, именно изображение суда привлекало особое внимание читателей и зрителей, однако до нас дошли свидетельства дальнейшего развития тенденции более точного отражения идеи повести в ее заглавии. Это обусловило качественно иной подход к оценке сочинения, и в частности дидактических достоинств и значимости его различных частей, что выразилось в вынесении в заглавие некоторых рукописей названий разделов повести, небольших по объему, но заключающих квинтэссенцию религиозно-нравственной идеи всего произведения.

Речь идет о послании Владыки ада, которое иногда, как, например, в публикуемой нами рукописи С 24, составляет лишь один из компонентов заглавия (см. также: ИЯЛ 3, ИЯЛ 6, А, тибетские рукописи из собрания Ц.Дамдинсурана и тибетского фонда ГПБ Улан-Батора). Известны, однако, и две ойратские рукописи (D 15, ИЯЛ 9), в заглавиях которых упомянут только важнейший с дидактической точки зрения раздел — обращение Эрлик-хана ко всем живым существам с наставлениями о необходимости строгого исполнения буддийских морально-этических догматов, ради чего, собственно, и была написана вся повесть.

Другой отрывок повести, содержащий по существу то же самое перечисление основных положений буддийской нравственности, но уже в изложении Чойджид-дагини по возвращении ее к жизни, выделен в заглавии рукописи ЛГУ (D 7): "Книга истинных повелений дагини Номун-Джиргалангту".

<sup>3</sup> *Шесть форм одушевленных существ* (jiriyuan jüil amitan) — тэнгри (небожители), асурии (воинственные небесные демоны), люди, животные, преты (существа, испытывающие муки голода и жажды), обитатели ада. Согласно буддийскому учению, каждое живое существо после смерти может возродиться в одной из этих шести форм, первые три из которых считаются перерождениями благой (благоприятной) участи, или высшими перерождениями, а три последних — дурной (неблагоприятной) участи.

<sup>4</sup> *Победивший* (Ilaju tegüs nögčigsen) — один из многочисленных эпитетов Будды Шакьямуни.

<sup>5</sup> *Препятствия грехов и дурных деяний* (maу üile nigül tuidker) — судьба дальнейших перерождений целиком зависит от суммы хороших и плохих прижизненных деяний (кармы). Неправедная, греховная жизнь создает существенные препятствия для нового рождения в одной из трех форм перерождений благой участи.

<sup>6</sup> Впервые религиозное наставление (посвящение) давалось ламой-учителем ребенку по достижении им четырех-пятилетнего возраста. Только приняв это посвящение, ребенок в дальнейшем мог приступить к чтению священных книг и изучению основ буддизма.

<sup>7</sup> *Три драгоценности* (yurban erdeni) — Будда, его учение и монашеская община.

<sup>8</sup> *Основы добродетели (корни добродетели)* (buyan-u ündüsün) — благие деяния, из которых произрастает счастливая возможность беспрепятственно пройти путем постижения истины, путем спасения.

<sup>9</sup> Имеется в виду муж героини повести, отец ее детей.

<sup>10</sup> Добрые деяния, совершаемые после смерти человека, — это исполнение всех необходимых обрядов и щедрое пожертвование родствен-

ников умершего буддийскому духовенству. Размеры пожертвований особенно влияли якобы на судьбу умершего в период промежуточного существования души между смертью и новым перерождением.

<sup>11</sup> Т.е. оставить мирскую жизнь и вступить в буддийскую монашескую общину. В Монголии детей отдавали в монастырь обычно в возрасте 7–10 лет.

<sup>12</sup> Здесь изложено одно из положений буддизма об иллюзорности внешнего мира, порожденного исключительно человеческим сознанием и не существующего вне его. Наибольшее развитие это учение получило среди последователей тибетской школы йогачариев, основанной в IV–V вв. индийскими теоретиками Асангой и Васубандху.

<sup>13</sup> В тексте рукописи при упоминании детей героини повести встречается то "сын и дочь", то "сыновья и дочери". Должно быть: "сыновья и дочь", поскольку в конце текста на л.69б–70а сообщается, что у нее было три сына и дочь.

<sup>14</sup> *Дзодба* (тиб. Gcod-pa) — буддийское сочинение, известное в европейской литературе под кратким заглавием "Алмазная сутра". Это сочинение, написанное в Индии около 300 г., входит в 47-й том пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 771]). В нем в форме беседы Будды Шакьямуни с учеником по имени Субхути излагается один из аспектов буддийского учения [Поппе, 1971]. "Алмазная сутра" была необычайно широко распространена в Тибете и Монголии в рукописном и ксилографированном виде. Появились даже отдельные сборники назидательных рассказов, в которых на различных примерах показана огромная польза чтения и переписки упомянутой сутры [Сазыкин, 1987].

<sup>15</sup> *Бон* — религия, существовавшая в Тибете до буддизма. Приверженцы бон оказали ожесточенное сопротивление проникновению буддийского учения в страну. Однако в конце концов влияние бон было подорвано, и древняя тибетская религия была вытеснена на окраины Тибета и за его пределы (в Непал, Сикким, Бутан), где продолжали еще действовать бонские монастыри.

<sup>16</sup> *Молитва "Итэгэл"* (itegeḷ) — "Символ веры" — одна из первых молитв, заучиваемых последователями учения Будды и являющаяся, по их мнению, "первой дверью, ведущей в буддизм" (перевод молитвы см. [Позднеев, 1887, с.311–313/]).

<sup>17</sup> *Благопожелание* (irügel) — жанр монгольской народной словесности, вошедший также в практику ламаистской обрядности.

<sup>18</sup> *Твоя душа — это белая буква "А" в виде белой капли.* — в экзотерической практике буддийской тантры в процессе медитации в воображении созерцателя рождается представление о том, что в его теле силой "ветров" (санскр. prāṇa) движутся сосредоточивающие в себе жизненную силу капли (санскр. bindu). При этом белой каплей в виде тибетской буквы "А" (ཨ) визуализируется обычно сознание (душа) созерцателя.

<sup>19</sup> *Сукавади* ("Земля чистоты") — один из буддийских раев, в котором пребывает будда Амитаба (Абида) в окружении праведников.

<sup>20</sup> *"Пад"* (санскр. phaṭ) — конечный слог магических формул, заклинаний (мантр, тарни). В религиозной практике тантризма — буддийского учения, включающего элементы магии, — произнесение заклинаний в сочетании с ритуальными телодвижениями являлось важным средством соприкосновения и слияния с различными чудодейственными силами.

<sup>21</sup> *Школа кадампа* (bgaḡdamba) — буддийская школа (секта), основанная в Тибете в XI в. индийским проповедником Атишей и его последователями. Школу отличали строгие требования, предъявляемые к нормам и правилам монашеской жизни. В политической жизни Тибета школа кадампа играла незначительную роль. В XV в. в результате реформ Цзонхавы на ее основе возникла секта гэлугпа.

<sup>22</sup> *Одноликий и четырехрукий Арьябало* (Авалокитешвара, Хонгшим-бодхисаттва) — бодхисаттва, почитавшийся буддистами как олицетворение сострадания и милосердия. Существуют и другие формы этого бодхисаттвы.

<sup>23</sup> *Состояние нежной пустоты* ("пустота" — санскр. śūnyāta, тиб. stong pa nyid, монг. qoḡosun činar) — одно из центральных понятий ваджраяны. Объявив окружающий мир иллюзией, миражем человеческого сознания, буддисты трактуют созданную таким образом "реальность" существующей в трех видах в зависимости от психического опыта человека, ступившего на путь освобождения от страданий: мир желаний — для людей, только ступивших на путь спасения, мир форм — для людей, давно уже следующих путем спасения, и, наконец, мир отсутствия форм, или состояние пустоты, — мир бодхисаттв, занятых созерцанием. В буддийской литературе термин "пустота" часто служит условным обозначением высшего мистического переживания буддийских йогов (йогинов).

<sup>24</sup> Судя по всему, речь идет о подземной реке, обязательно присутствующей во всех описаниях буддийского ада, в которых она представлена, например, как "река с горькой водой" [Энциклопедия, 1920, с.830], "непроходимая река, наполненная горячим песком" [Ковалевский, 1837, с.139], "река с ледяной водой" [Уодль, 1972, с.96]. В сочинении Цзонхавы *Лам-рим чэн-мо* говорится о реке "без брода, наполненной бурно кипящей водой" [Цыбиков, 1913, с.123], а в одной из версий "Повести о Нарану-Гэрэл" сообщается даже о реке, "в которой течет кровь" (ЛО ИВАН, F 244, л.23а). Еще один вариант описания подземной "реки без брода, заполненной пеплом" упомянут в послании Эрлик Номун-хана на л.676 публикуемой рукописи С 24.

<sup>25</sup> Мост, столь же обычный атрибут описания пределов ада, как и река, в различных сочинениях тоже изображается по-разному. Так, в "Повести о Молон-тойне" описан золотой мост, по которому могут пройти только добродетельные существа. В "Повести о Гусю-ламе" говорится уже о четырех адских мостах, три из которых (золотой, красномедный и желтомедный) ведут в высшие области благоприятных перерождений. Четвертый (железный) мост ведет к местопребыванию Владыки ада. Причем если на железный мост ступали грешники, то он становился тонким, как волос, и сразу же обрывался, и идущие по нему проваливались напрямик в ад [Сазыкин, 1983, с.133—134].

<sup>26</sup> *Область промежуточного состояния* (тиб. bar-do, монг. jāyura-du-yin oḡon) — местонахождение души между прошлым и будущим перерождениями.

<sup>27</sup> Каждое переродившееся живое существо имеет строго определенный срок отпущенной ему жизни. В случае преждевременной (т.е. до срока) смерти возможно возвращение в мир живых до окончания предписанного срока жизни, как это произошло, например, с Чойджид-даггину.

<sup>28</sup> Малое, среднее и большое благословение (yeke bay-a dumdaĭi jorilγ-a) — молебствия, совершаемые ламами по умершему: в день похорон, на 7-й день, когда душа умершего окончательно покидает родной дом, и на 49-й день, когда умерший обретает новое перерождение.

<sup>29</sup> Кошала — название царства в древней Индии, где был воздвигнут Субурган (буддийская ступа) смерти в память о том, как Будда "показал вид прехождения из страданий (этой жизни)" [Позднеев, 1887, с.60]. В остальных монгольских версиях "Истории Чойджид-дагини" насыпь (холм) под таким названием не упоминается, но нечто похожее встречается в монгольской "Повести о Нарану-Гэрэл", где есть описание помоста, с которого героиня повести увидела свой дом (ЛО ИВАН, F 244, л.246). В.Хайссиг объясняет появление этого элемента в изображениях буддийского ада заимствованием из китайской повествовательной литературы, в которой нередко сообщается о "башне, откуда можно видеть родину" [Хайссиг, 1972, с.116].

<sup>30</sup> Нирвана (nirvan) — прекращение перерождений в телесной оболочке при полном освобождении духа от земных привязанностей и страстей. В буддизме — конечная цель на пути спасения.

<sup>31</sup> Имеется в виду человек, сопровождавший героиню повести на пути в ад.

<sup>32</sup> Убийство живых существ считалось буддистами величайшим из грехов, за что неминуемо должны были следовать долгие страдания в самых мучительных нижних отделениях горячего ада.

<sup>33</sup> Уснир (санскр. usnīṣa) — прическа: волосы собраны в пучок на темени.

<sup>34</sup> Дэль, дэли (debel) — традиционная монгольская одежда, представляющая собой подобие халата с длинными рукавами.

<sup>35</sup> Изображение Владыки ада в повести содержит ряд особенностей, выделяющих его среди других описаний, часто встречающихся в сочинениях буддийских авторов.

Впервые попал к монголам в период их раннего знакомства с буддизмом и буддийской литературой на уйгурской письменности, Владыка ада стал известен у монголов под именем Эрлик-хана, восходящим к древнеуйгурскому Эркил-хаган ("могучий государь"). Со временем этот персонаж был адаптирован монгольским шаманизмом. Причем освоен он был последователями народных верований настолько прочно, что к началу второго периода распространения буддизма среди монгольских племен Эрлик-хан воспринимался уже как явление местной мифологической системы. Естественно, что в итоге он в значительной мере трансформировался, оброс архаическими чертами, и в соответствии с фольклорными традициями Эрлик-хан всегда стал изображаться в самом непривлекательном, отталкивающем, злобном виде и трактовался исключительно как отрицательный персонаж, издевающийся над слабыми и "ведающий всеми черными делами, причиняющими всякие неприятности и беды людям" [Бертагаев, 1974, с.417].

Буддийская иконографическая традиция также предписывает изображать Эрлик-хана в позе гневного божества с обнаженным телом синего цвета, с головой разъяренного быка, украшенной короной из языков пламени. Да и все божество обычно изображается объатым бушующим пламенем, что должно было утратить врагов буддизма и, будучи по-

стоянным напоминанием об ужасах ада, отвратить верующих от дел греховных [Позднеев, 1887, с.51—54]. Входя в число восьми главнейших грозных божеств (*докиштов*), Эрлик-хан был весьма почитаем у монголов. Изображение его можно было "встретить в каждой кумирне, и почитание [его] едва ли [было] не самое распространенное между монгольскими буддистами" [Позднеев, 1887, с.52].

Владыка ада буддийских сочинений, на монгольском языке приняв имя Эрлик, восходит к древнему индийскому божеству Яме, известному древним религиям Индии, а затем включенному и в буддийский пантеон наравне с другими древними божествами. В соответствии с представлениями древних индийцев, Яма выполнял двойную функцию — владыки умерших и вершителя правосудия. Обе эти функции были сохранены за Ямой, когда он был включен в буддийский пантеон. Двойная функция Ямы нашла отражение в его эпитетах — *Pitrāja* ("Царь усопших") и *Dharmarāja* ("Царь правосудия") [Невелева, 1975, с.111]. Причем функции эти не были равноценны, и первоначально на передний план выдвигалась роль Ямы — владыки умерших. Функция грозного судьи являлась как бы логическим следствием первого аспекта, ибо смерть понималась "как суд, как подведение итогов" [Невелева, 1975, с.82], и вершителем такого суда, естественно, становился владыка умерших.

Интересно, что у разных народов, воспринявших буддизм, превалировала то одна, то другая функция Ямы. Так, в Тибете он принял эпитет Шиндже ("Владыка умерших"). Но этот эпитет, достаточно полно отражавший роль Ямы в добуддийских религиях, в системе буддийского учения стал уже не вполне точен, так как с развитием учения о карме и спасении как освобождении от дальнейших перерождений в чувственном мире не всякий умерший попадал во власть Владыки умерших, а только тот, кто был обречен на страдания перерождений дурной участи.

Более точный с позиций буддийской теории эпитет Яма получил в маньчжурском языке, где он упоминается как Илмун-эчжэн ("Владыка ада"). В монгольскоязычной буддийской литературе Эрлик-хан встречается и с эпитетом "Владыка умерших", и с эпитетом "Владыка ада". Однако не эти эпитеты являются постоянными и обязательными для данного божества. В большинстве буддийских текстов (и особенно в литературе народного буддизма) он величается Эрлик Номун-ханом, где "Номун-хан" в точности соответствует индийскому *Dharmarāja*. Указанный эпитет настолько устойчив и регулярен, что составляет уже неразрывное целое с именем божества (а нередко употребляется и вовсе без имени). Это связано со стремлением буддийских авторов особо подчеркнуть роль Эрлик-хана в качестве хранителя и защитника буддийского учения.

Следовательно, в буддийской литературе на монгольском языке выделяется и особо подчеркивается вторая функция Ямы (Эрлик-хана) — функция судьи умерших и хранителя учения, что достаточно ясно обнаруживает такая, например, типичная для монгольскоязычной литературы народного буддизма характеристика божества: "Поклоняюсь ужасному Эрлик-хану, хранителю восемнадцати страшных адов, держащему огромное светлое зеркало и распознающему благие и грешные деяния живых существ" (ЛО ИВАН, Q 1436, л.2а).

В описании Эрлик Номун-хана в "Истории Чойджид-дагини" нет, как мы видим, никаких указаний на грозный облик и зооморфные черты божества. И все описание должно, несомненно, сразу же убедить читателя в том, что героиня повести предстала перед мудрым и справедливым судьей умерших, что и подтверждается впоследствии неоднократно в сценах суда Владыки ада.

Следует отметить, что распространенное в монгольской дидактической литературе изображение Эрлик Номун-хана, определяющего пути дальнейших перерождений живых существ, относится уже к сравнительно позднему этапу развития буддийского учения. С точки зрения раннего буддизма функция Ямы — судьи умерших лишена смысла, поскольку судьба дальнейших перерождений всецело зависит от кармы. Появление же в произведениях народного буддизма Эрлик-хана, различающего добро и зло с помощью зеркала и книги судеб, а также определяющего пути будущих перерождений взвешиванием белых (благодетельных) и черных (грехов) камней, вызвано стремлением буддийских проповедников конкретизировать учение о карме, сделать его более наглядным и доступным для понимания каждого буддиста.

<sup>36</sup> *Четки* (erike) — обязательный атрибут каждого верующего-буддиста. С помощью четок отсчитываются прочитанные молитвы и заклинания.

<sup>37</sup> *Мани* — сокращенное название самой распространенной и широко известной среди буддистов Тибета и Монголии шестисложной магической формулы *ом мани падмэ хум* ("О, драгоценность в лотосе, да!"), ставшей у монгольских ламаистов своего рода молитвой-заклинанием.

<sup>38</sup> *Тарни* — см. примеч. 20.

<sup>39</sup> *Тэнгриш* (др.-уйгурск. tngri, тиб. lha) — разряд небесных божеств ламаистского пантеона. Широкую известность они приобрели также в мифологии монгольских народов, где насчитывалось 99 тэнгри-ев, во главе которых стоял Хормуста-тэнгри.

<sup>40</sup> *Неискупные* (jabsar ügei) — букв. "беспрерывные", т.е. такие грехи, за которые следовали беспрерывные страдания в самом ужасном из адов.

<sup>41</sup> *Махаяна* (yeke kölgen, "большая колесница") — одно из направлений буддизма, получившее наибольшее распространение в Тибете и Монголии, в котором особое значение придается учению о бодхисаттвах, пришедших в мир ради помощи живым существам на пути спасения.

<sup>42</sup> *Лхасская святиня* — здесь, по-видимому, речь идет о большой статуе Будды Шакьямуни, главнейшей святыне Лхасы, находящейся в специально построенном для нее храме.

<sup>43</sup> *Сайн цаг-ун судур* ("Сутра счастливого времени") — сочинение, составляющее 60-й том пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 849]).

<sup>44</sup> *Лан* — мера веса, равная 37,3 г.

<sup>45</sup> *Намасангади* (санскр. Nāmasaṃgīti, монг. Manjusri-yin ner-e-yi üneḡer ügülekü) — гимн бодхисаттве Маньджусри. Входит в 1-й том пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 17]).

<sup>46</sup> *Хайнук* (хайнак) — помесь коровы с яком.

<sup>47</sup> Подобная оговорка часто встречается как в рассказах других персонажей повести, так и в иных письменных образцах тибето-монгольской дидактической литературы, в рамках которой и появилось

столь четкое разграничение этих двух видов греховных, с точки зрения буддийской морали, деяний. Дело в том, что, возникнув в районах развитого земледелия, где было легко, не нарушая основной заповеди буддизма, избежать убийства животных ради пропитания, с продвижением на север, в такие страны, как Тибет и особенно Монголия, основой хозяйства которых было скотоводство, выполнение этого требования стало практически невозможным. И выход был найден таким образом, что грех убийства и грех использования в пищу мяса забитых животных дифференцировался. И хотя в описании грехов они помещаются обычно рядом, в действительности же грех использования в пищу мяса считался значительно меньшим, нежели убийство в этих целях животного. Совершенно определено на это указывают сообщения русских путешественников, посетивших Монголию в конце прошлого века. Так, по свидетельству А.М.Позднеева, на окраинах городов отдельно стояли юрты тех, кто забивал и продавал скот. Люди эти были своего рода изгоями общества, погрязшими, в представлении любого верующего монгола, в ужаснейшем из грехов [Позднеев, 1896, с.139]. А с другой стороны, продажа мяса не преследовалась даже в стенах буддийских монастырей, где существовали к тому же мясные лавки [Потанин, 1893, с.388].

<sup>48</sup> *Обет подношения угощения* — один из многочисленных обетов, принимаемых буддистами ради приумножения благодеяний. Он состоял в пожертвовании продовольствия (или денег), достаточного для разового пропитания монашеской общины какого-либо монастыря.

<sup>49</sup> Белый человек и черный человек, сошедшие с небес дабы засвидетельствовать прижизненные деяния прибывшего на суд Эрлик Номунхана умершего, не кто иные, как гении-хранители, появившиеся на свет одновременно с рождением каждого человека и сопровождающие его на всем жизненном пути. Как явствует из текста повести, один из них (белый) ведает всеми добрыми делами, другой (черный) — грехами человека.

<sup>50</sup> По убеждению буддистов, рождение в облике человека на земле дает большие возможности для прохождения путем спасения и достижения высшей святости.

<sup>51</sup> Всего таких посвящений обычно бывает три, что связано с делением учения Будды на три степени: низшую, среднюю и высшую. Изучение каждой из них невозможно без принятия соответствующих посвящений и обетов.

<sup>52</sup> *Восемь горячих и восемь холодных адов* (*naïman qalaγun ba naïman küiten tamu*) — в буддийской эсхатологии представление об аде занимает важнейшее место, и потому описание системы из восьми горячих адов появилось уже в ранних буддийских сочинениях. В таком же количестве и составе они зафиксированы и во многих буддийских догматических и дидактических произведениях на монгольском языке [Сазыкин, 1979, с.327—335].

Каждый из горячих адов (или отделений ада) имеет свое название: 1) *Dakin edegeγči* — Вновь исцеляющий (в рукописи С 24 он именуется адом Вновь умирающих и вновь оживающих); 2) *Qar-a šiyumtu* — [ад/ Черных линий]; 3) *Quriyan tarqayči* — Совокупно разрушающий [ад/]; 4) *Ukilayči* — [ад/ Плачущих]; 5) *Yeke ukilayči* — [ад/ Громко плачущих (рыдающих)]; 6) *Qalaγun* — Горячий [ад/]; 7) *Yeke qalaγun* — Очень



горячий [ад]; 8) Goodaši ügei vačir-un qalaγun — Невыносимо горячий [ад].

Подробное описание страданий в каждом из горячих адов и перечень грехов, влекущих к этим страданиям, помещены во всех переводах и версиях повести о Чойджид-дагине. Необходимо, впрочем, отметить, что представленное в повести изображение горячих адов является всего лишь одним из вариантов, существующих в обширной буддийской литературе. В итоге создается впечатление, что буддийские авторы, оставаясь в целом в рамках традиционной схемы, заполняли горячие ады теми мучениями, которые подсказывало им их творческое воображение. Даже реформатор тибетского буддизма Цзонхава при создании своего труда *Лам-рим чэн-мо*, обнаружив большое разнообразие в изображениях адских мук, закончил свое пространное описание страданий, ожидающих грешников в горячих адах, словами: "Это, по-видимому, (перечисление) повреждений только в общих чертах; есть много и других повреждений" [Цыбиков, 1913, с.122].

Холодные ады, коих тоже насчитывается восемь, расположены, по мнению буддистов, к северу от горячих адов, на снежной равнине в окружении снежных гор, и по устройству своему они похожи на горячие ады. Упоминание о холодных адах появилось в буддийской литературе значительно позже, чем сведения о горячих адах [Энциклопедия, 1920, с.854]. К тому же все описания этой области в сочинениях буддийских авторов поразительно однообразны. Все холодные ады различаются только по силе холода и степени вызываемых ими разрушений, что отражено в их названиях: 1) Čuburiγtu tamu — ад Волдырей; 2) Čuburiγun del-bürigsen — [ад] Лопающихся волдырей; 3) Tetei tetei kemekü — [ад] Кричащих "бррр! бррр!"; 4) Ai qalaγ qoqoi kemekü — [ад] Кричащих "ох! о, горе!"; 5) Šidün qabcinaqu — [ад] Стиснутых зубов; 6) Utra-la metü qaγaraqu — [ад] Распадающихся подобно водяной лилии; 7) Lingqu-a metü qaγaraqu — [ад] Распадающихся подобно лотосу; 8) Lingqu-a metü maši qaγaraqu — [ад] Силою распадающихся подобно лотосу.

<sup>53</sup> *Обряд Вайрочани* (Viruḡan-a-yin ḡang üile) — молитва, читаемая при совершении тантристского обряда в честь дхьяни-будды Вайрочаны, одного из искоренителей пяти человеческих пороков (т.е. глупости, гнева, гордыни, любострастия и зависти).

<sup>54</sup> *Бадзар-биарана* (санскр. Vajravidāraṇā) — заклинания (тарни), входящие в 24-й том пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 590]).

<sup>55</sup> *Дара-эхэ* — под таким кратким заглавием подразумевается, видимо, одна из магических формул Дара-эхэ, представленных в 17-м томе пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 396—400]).

<sup>56</sup> Судя по всему, недобросовестное лечение больных было довольно распространенным явлением среди тибетских и монгольских врачей. Не случайно такая практика специально отмечена в перечне основных грехов в описании ада, воспроизведенном в повести. Причем если в повести речь идет о "врачах, дурно лечивших больных", то в других тибетских сочинениях и вовсе говорится о "невежественных врачах, убивших своих пациентов" [Уодль, 1972, с.93].

Интересно отметить и то, что в тибетской версии истории о Чойджид, использованной Т.Шреве для своего перевода, в этой главе упо-

минается не просто лама-врач, как это находим во всех монгольских версиях, а "монгол, носивший медицинский пояс" [Шреве, 1911, с.479]. Появление в тибетской версии именно монгола в качестве недобросовестного врача вполне понятно, если учесть, что ко времени создания "Истории Чойджид-дагины" (первая половина XVI в.) буддийское учение не получило еще преобладающего развития и шаманство оставалось в прежнем употреблении среди монголов, а основным занятием ламанов и было как раз врачевание [Владимирцов, 1934, с.184, примеч. 5]. Позже, когда буддизм в Монголии упрочился окончательно и шаманство было в целом искоренено, среди различных общественных функций, перешедших в ведение лам, была и медицинская практика. Потому-то "невежественные врачи, убившие своих пациентов", были по вполне понятным причинам заменены корыстными ламами-врачами, которые из желания получить побольше вещей и скота, применяли негодные средства, умышленно осложняя, среди различных общественных функций, перешедших в ведение лам, была и медицинская практика.

<sup>57</sup> *Собрание священных писаний Аръябало* — комплекс канонических текстов, относящихся к культу Авалокитешвары, входящих в раздел "Тантра" Ганджура и содержащих преимущественно магические формулы (тарни) этого бодхисаттвы (см., например, [Лигети, 1942, № 325, 333, 369, 375—379, 385, 386, 392, 395, 515, 540, 541, 550—552]).

<sup>58</sup> Выражение раскаяния в совершенных грехах присутствует в той или иной степени во многих буддийских молитвах. Существуют, однако, и специальные покаянные молитвы, наиболее распространенными среди которых можно признать *Kilincse namančilaqui altan kirayur kemegdekü* ("Покаяние в грехах под названием „Золотая бритва“") [Лигети, 1942, № 255, 664] и *Qutuy-tu yurban čoyča neretü sudur* ("Сутра, именуемая „Три священные груди“") [Лигети, 1942, № 1041].

<sup>59</sup> *Обряд призывания Ваджрасаттвы* (*Včir-saduva-yin bütügel*) — тантрический ритуал в честь будды Ваджрасаттвы.

<sup>60</sup> *Ваджрачchedика* (санскр. *Vajracchedikā*) — санскритское название "Алмазной сутры" (см. примеч. 14).

<sup>61</sup> *Бодисатва-йин унал-ун наманчилал* ("Покаяние бодхисаттв") — второе заглавие молитвы "Три священные груди" (см. примеч. 58).

<sup>62</sup> *Ам* (*am*) — квадратный кусок материи, сторона которого равна ширине измеряемой ткани.

<sup>63</sup> *Йогачарин* (*yōgačari*) — приверженец школы йогачариев (см. примеч. 12).

<sup>64</sup> *Дзинбо* (тиб. *Tsang-po*) — тибетское название Брампутры.

<sup>65</sup> *Дзанг* (тиб. *Gtsang*) — западная область Центрального Тибета.

<sup>66</sup> *Цанид* (*čanid*, тиб. *mtshan-ñid*, букв. "истинное свойство") — курс буддийской философии, состоящий из пяти разделов, изучение которого продолжалось обычно в течение 13 лет. В ряде тибетских и монгольских монастырей существовали специальные факультеты (дацаны), где изучался цанид. Обучение проходило в беседах ученика с ламой-наставником и в форме богословских диспутов между учениками.

<sup>67</sup> *Цэн* — мера веса приблизительно в 4 г.

<sup>68</sup> *Банди* (*bandi*, санскр. *bandhe*) — первоначально высокий "ламайский чин", позже — низшая степень монашеского посвящения.

<sup>69</sup> *Маничи* (*mani-či*, *maniči*) — человек, посвятивший себя изображению священной магической формулы *мани* (см. примеч. 37) на придо-

рожных камнях и стенах домов. Гигантские тибетские буквы этой мантры выкладывались порой белой галькой на склонах холмов.

<sup>70</sup> *Великий Милосердный* (Yeke nigülesügi) — один из наиболее употребительных эпитетов бодхисаттвы Авалокитешвары (см. примеч. 22).

<sup>71</sup> *Сущность Великого Милосердного* — сочинение, которое входит в 17-й том пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 377]).

<sup>72</sup> *Десять сторон света* — четыре основных стороны света, четыре промежуточных, зенит и надир. Здесь — в значении "повсеместно, всюду".

<sup>73</sup> *Орчилян* (orčilang) — материальный мир, включающий четыре области, населенные адскими существами, претами, животными, людьми и тэнгриями.

<sup>74</sup> *Преемственный лама* (ündüsün blam-a) — лама, выслушавший у своего наставника какой-либо из разделов буддийского учения и получивший, в свою очередь, право преподавать его другим.

<sup>75</sup> *Драгоценные пилюли* (erdeni rilu) — готовились из муки с добавлением лекарственных и ароматических трав, после чего они освящались в буддийских храмах особым обрядом и чтением специальных молитв.

<sup>76</sup> *Круговращение* (ergil) — распространенный среди буддистов обряд, который заключается в прохождении с поклонами вокруг монастырей, субурганов (ступ) и прочих буддийских святынь.

<sup>77</sup> *Удийяна* (Удьяна) — согласно буддийской космологии, эта страна расположена к западу от государства Магадха, лежащего в центре Дзамбудвиши (Индии), и населена колдунами и чародеями. По преданию, в Удийяне находился огромный алмазный дворец, в котором появилось большинство таинственных заклинаний.

<sup>78</sup> *Брамин* (*Брахман*) (biraman) — в буддизме — человек, постигший высшее начало; в индуизме — член высшей касты жрецов.

<sup>79</sup> *Тайное начало* (niyuča eke) — так в монгольских текстах именуется учение буддийского тантризма, включавшее в ритуальную практику значительное число эротических элементов, что, по-видимому, и отпугнуло от упомянутого в повести ламы его прежних, неискушенных в теории тантризма, почитателей.

<sup>80</sup> *Нидубэр Удзэгчи* ("Воочию зрящий") — один из эпитетов бодхисаттвы Авалокитешвары. Здесь этот популярнейший персонаж ламаистского пантеона назван буддой, что является отражением народных представлений об этом божестве.

<sup>81</sup> *Зурхний мани* — то же, что и *мани*, см. примеч. 37.

<sup>82</sup> *Дзари* (*Ча-ри*) — в заяпандитовском переводе "Истории Чойд-жид-дагини" это имя передано как Дзарай (Чжарай). По-видимому, здесь имеется в виду статуя десятиликого Авалокитешвары в храме Большого Дзу в Лхасе, известная под тибетским названием Чжан-рай-сиг ("Воочию зрящий").

<sup>83</sup> *Майдари* (*Майтрея*) — будда грядущего времени. *Благопожелание Майдари* — сочинение в 24-м томе пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 732]).

<sup>84</sup> *Дзам* (*Дзам-Йосанва*) — один из округов Центрального Тибета.

<sup>85</sup> *Итэгэл ябугулху* — то же, что и *итэгэл* (см. примеч. 16).

<sup>86</sup> *Расба* (*райба*) — букв. "хлопок" — аскет, носивший только хлопчатобумажную одежду: шерстяные и шелковые одеяния считались непозволительной для его положения роскошью.

<sup>87</sup> *Мах* (*Мах-ял*) — Ладак.

<sup>88</sup> *Галпа* (*galab*) — период времени, в течение которого мир зарождается, достигает расцвета, приходит в упадок и, полностью разрушаясь, исчезает.

<sup>89</sup> В более старых буддийских текстах это были не линии, по которым разрубали и разрезали, а черные нити, которыми разрезали тела обитателей этого отделения горячего ада.

<sup>90</sup> В заяпандитовском переводе повести в это отделение горячего ада помещены также и те, кто разорял ульи.

<sup>91</sup> В переводе Зая-пандиты сказано иначе: "Здесь те, кто убивал хищных и диких животных и поедал это греховное мясо" (ср. примеч. 47).

<sup>92</sup> В переводе Зая-пандиты названы еще такие грешники: "Женщины, убившие своих детей, те, кто при разделе имущества противозаконно присвоил себе большую часть, и те, кто убивал и поедал мясо вьючных и верховых животных".

Грех убийства женщинами своих детей встречается в сочинениях древнеиндийских авторов [Энциклопедия, 1920, с.831], однако не назван в тибетских сочинениях. Не назван он, как мы видим, и в рукописи С 24, старейшей среди списков повести, а появляется только в рукописях заяпандитовского перевода, написанных не ранее начала XIX в. Под убийством детей здесь подразумевается в первую очередь, видимо, аборт. Это тем более вероятно, если учесть, что в соответствии с буддийской традицией возраст человека исчисляется не со дня его рождения, а со дня зачатия. Вполне возможно, что включение упомянутого греха в поздние монгольские рукописи повести не только отражает традиционно негативное отношение буддийской церкви к этому явлению, но и вызвано такой социальной причиной, как вымирание от голода и болезней населения в дореволюционной Монголии [Потанин, 1893, с.115]. В южномонгольской версии повести, также датируемой не ранее XIX в., в числе грехов, инкриминируемых ламе-врачу, приводится, например, такой: "Дав одной беременной [женщине] вредное лекарство, [он] удалил ребенка" (F 76, л.36).

Не столько нормами буддийской морали, сколько чисто практическими целями вызвано, на наш взгляд, появление в этом перечне грехов несправедливого раздела имущества и убийства для употребления мяса верховых и вьючных животных. Последний запрет, в частности, вполне соответствовал чисто хозяйственным соображениям и всегда соблюдался кочевниками-скотоводами, о чем в свое время на основании личных наблюдений за бытом монголов сообщил Г.Н.Потанин: "Мясо употребляется преимущественно баранье; говядина употребляется реже. Конину и верблюжье мясо едят только от павших животных" [Потанин, 1881, с.111].

<sup>93</sup> *Халахай!* — восклицание, выражающее чувство боли от ожога.

<sup>94</sup> Объяснение столь суровой оценки убийства лошадей и собак, приравниваемого к убийству человека, следует искать во временах, относящихся к начальному периоду распространения буддизма у монголов, когда ему пришлось выдержать борьбу с местным шаманством и, в частности, с такими его обрядами, как ритуальное заклинание животных. Наиболее часто жертвенными животными становились как раз лошади и собаки.

<sup>95</sup> В заяпандитовском переводе повести в четвертом отделении горячего ада после отравителей указаны: "Те, кто устраивал пожары на [вершинах] гор; те, кто в гневе нарушал обеты смирения; те, кто порицал лам".

<sup>96</sup> Появление среди грешников, страдающих в горячем аду, лиц указанных профессий связано с давней буддийской традицией, в соответствии с которой ремесло кузнеца, изготавливавшего орудия убийства, считалось греховным. Негативное отношение буддийской церкви к кузнечному ремеслу со всей очевидностью проявлялось, например, в повседневной жизни монгольских городов, где, по свидетельству А.М.Позднеева, дарханы (кузнецы), проживая в захолустных уголках ургинского рынка, составляли самый низкий род ремесленников [Позднеев, 1896, с.107].

<sup>97</sup> В заяпандитовском переводе: "Те, кто воровал вещи у монахов".

<sup>98</sup> В заяпандитовском переводе: "Из высших адов в этих семи отделениях (букв. "этажах") страдания наибольшие. Огонь в этих семи отделениях очень жаркий". Далее, как и в рукописи С 24, добавлено: "Это — восемь горячих адов".

Действительно, в обоих переводах находим описания только семи горячих адов (отделений ада). Видимо, неизвестный нам автор повести причисляет к горячим адам отделение, в котором Эрлик Номун-хан вершит свой суд. На самом же деле в обоих случаях в повести изображены муки всех восьми отделений (адов). Просто седьмое отделение включает описание мук и грехов, соответствующих и седьмому и восьмому отделениям горячего ада в других описаниях буддийских авторов (ср., например, [Уодль, 1972, с.94]).

<sup>99</sup> В этом абзаце мы видим один из вариантов описания так называемых малых, или близлежащих, адов, которые расположены у каждой из четырех стен каждого горячего отделения ада. Таким образом, всего насчитывается 128 малых адов. Эти ады чаще всего изображаются состоящими из четырех участков: огненного рва [Ковалевский, 1837, с.138; Уодль, 1972, с.96] или ямы с горячим песком [Цыбиков, 1913, с.122]; поганого болота [Ковалевский, 1837, с.138] или грязи из нечистот [Цыбиков, 1913, с.123; Энциклопедия, 1920, с.830]; леса с деревьями *шамали*, на ветвях которых вместо листьев растут острые ножи или бритвы; реки (см. примеч. 25).

<sup>100</sup> Даже сравнение двух монгольских переводов повести показывает расхождения в перечне грехов, наказуемых в буддийском аду. Еще большее разнообразие грехов встречается в других дидактических сочинениях буддийских авторов на монгольском языке. Практически нет такого прегрешения, для которого бы не было уготовано наказания в каком-либо из отделений ада.

Все упоминаемые в тибето-монгольской дидактической литературе преступления делятся на два вида: зафиксированные в обычном праве народов Центральной Азии (как, впрочем, и многих других народов), такие, например, как убийство, воровство, клевета; и характерные только для сочинений буддийских авторов, заимствованные из канонического права, например нарушение духовных обетов, хула таинственных тарни, наступание ногой на подстилку ламы, загрязнение и оскорвление буддийских святынь.

В свою очередь, первый вид преступлений подразделяется на два рода — преступления против светских лиц и те же преступления, но совершенные против духовных лиц и монастырского имущества и подлежащие уже гораздо более суровому осуждению и наказанию, нежели в первом случае.

По существу, аналогичное явление обнаруживаем и в монгольских законах, таких, например, как *Халха Дарум*, принятых на съезде халхаских князей в 1709 г., и в последующем "Уложении китайской Палаты внешних сношений" для Монголии от 1789 г. Однако принятию таких проламских законоположений предшествовала длительная пропаганда буддийских этико-правовых идей, начатая со второй половины XVI столетия. Первые, еще очень немногочисленные законы, ограждающие некоторые привилегии ламства, были зафиксированы в так называемых "Восемнадцати степных законах", принятых в начале XVII в. [Насилов, 1986, с. 176]. Существенно расширены и уточнены они были в монголо-ойратских законах 1640 г. (*Их Цааз*) и дополнениях к ним, составленных при калмыцком хане Дондук-Даши в период с 1741 по 1753 г. [Сазыкин, 1980, с. 129 — 137].

Известно, что один из переводчиков "Истории Чойджид-дагини" — Зая-пандита — участвовал в составлении и принятии монголо-ойратских законов 1640 г. Известно также, что большую часть жизни Зая-пандита провел в разъездах по ставкам монгольских и ойратских князей, где проповедовал буддийское учение, совершал обряды, переводил священные книги и таким образом всячески содействовал приобщению к буддийской вере как можно большего числа местных влиятельных феодалов, от которых прежде всего и зависело принятие законов, благоприятствующих буддийской церкви на начальной стадии становления ее в пределах Халхи и у западных монголов (ойратов).

Для целей пропаганды и популяризации идей буддийской нравственности и права как нельзя лучше подходила именно повесть о Чойджид-дагини, в которой последовательно, обстоятельно и, что очень важно, в увлекательной литературной форме изложены все основные положения буддийской морали и права. Следовательно, выбор для перевода на монгольский язык данного сочинения был сделан Зая-пандитой отнюдь не случайно. И прав был, таким образом, А.М.Позднеев, когда отмечал общую целенаправленность и систематическую последовательность переводческой деятельности Зая-пандиты [Позднеев, 1903, с. 299]. "История Чойджид-дагини" была переведена им потому, что наиболее точно соответствовала своим содержанием задачам, стоявшим перед Зая-пандитой в его прозелитской деятельности среди монгольских племен.

<sup>101</sup> Грех прелюбодеяния не встречается в перечне грехов в остальных письменных образцах повести, хотя такой грех и назван в сочинениях более ранних буддийских авторов. Так, согласно южному канону, в нижних отделениях горячего ада страдают "благородные жены, [которые] в здешнем мире в делах нечистое совершили: бесчестные, мужа оставив, пошли за другими ради наслаждения страстью". Там же наказываются и "те, кто в здешнем мире в делах нечистые к чужим женам отходят, те ворующие высшую драгоценность" [Подгорбунский, 1901, с. 16]. Супружеская неверность упоминается и в более поздних сочинениях буддийских авторов [Энциклопедия, 1920, с. 831].

Отсутствие упоминания греха прелюбодеяния в большинстве поздних монгольских рукописей и ксилографов повести можно было бы объяснить, исходя из распространенного прежде представления ориенталистов о каком-то изначальном и полном безразличии монголов к чистоте семейно-брачных отношений, ведущем к низкому уровню нравственности монгольского общества. И надо заметить, что ученые, посещавшие в прошлом столетии Монголию и оставившие описания своих путешествий, удивительно единодушны в таком своем мнении. Это, в частности, подметил и В.А.Рязановский, писавший, что "исследователи единодушно отмечают свободу половых отношений у монгольских племен как в браке, так и до брака" [Рязановский, 1931, с.123]. Сравнивая такие монгольские законодательства, как *Их Цааз* и законы Автономной Монголии, предусматривавшие относительно небольшие штрафы за прелюбодеяния [Рязановский, 1931, с.37—38, 58, 111], с китайскими уложениями для Монголии, принятыми в 1789 и 1815 гг. и требовавшими в ряде случаев смертной казни за это же преступление [Рязановский, 1931, с.91, 99—100], он приходит к выводу о крайней снисходительности монгольского общества и обычного права монголов к этому социальному пороку [Рязановский, 1931, с.123]. Правда, В.А.Рязановский почему-то обходит молчанием положения *Халха Джирум*, в законах которого предусмотрены весьма суровые меры наказания за совершение прелюбодеяния. В различных случаях это могут быть и штраф в 150 или 300 голов скота, и даже конфискация всего имущества с последующей отдачей виновного в рабы [Халха Джирум, 1965, с.50]. Таким образом, не только "Уложения китайской Палаты внешних сношений", а и монгольские законы XVIII в. требовали строгого наказания за прелюбодеяние. Еще более строгого наказания за совершение подобного греха (преступления) требовали законы, существовавшие у монголов в XIII в. Плато Карпини писал, что "у них (монголов) есть закон или обычай убивать мужчину и женщину, которых они застанут в явном прелюбодеянии; также если девица будет с кем-нибудь блудодействовать, они убивают мужчину и женщину" [Путешествия, 1957, с.36].

Однако и после принятия строгих законов в XVIII в. адюльтер оставался весьма распространенным явлением в Монголии XIX в., о чем свидетельствует, например, такая запись в дневниках путешествия А.М.Позднеева по Монголии в 1892 г.: "Отцы и матери не только смотрят равнодушно на разврат своих дочерей, но еще бывают причинами их падения, продавая их за одно, много два места чаю (16—32 руб.). Мужья без зазрения совести отпускают своих жен, лишь бы они принесли домой плату" [Позднеев, 1896, с.137].

Здесь же А.М.Позднеев пишет: "Безбрачие лам и одинокая бессемейная жизнь богатых китайцев служат, без сомнения, главнейшими причинами разврата женщин, обнаруживающегося у них в самых ранних летах и в самых крайних размерах" [Позднеев, 1896, с.137]. На распространение этого порока в монгольском обществе XIX в. указывал и Б.Я.Владимирцов: "Китайские города и поселки в Монголии оказались наводненными монгольскими женщинами, занимавшимися гетеризмом разного рода..." [Владимирцов, 1934, с.192].

Выше не только показано отношение монголов к внебрачным связям, но и названы две, по мнению А.М.Позднеева, "главнейшие причины" подобного падения нравов. Действительно, от монахов секты гэлугпа,

учение которой получило преобладающее распространение в Монголии, требовалось соблюдение обета celibата. А если учесть, что число принявших духовный сан в Монголии было весьма значительным, то становится понятным, что это обстоятельство должно было неизбежно стать одной из причин гетеризма.

Другая названная А.М.Позднеевым причина — многочисленность проживавших в Монголии бессемейных китайцев — также представляется вполне обоснованной. Такое положение объяснялось тем, что китайские лавки в Монголии содержали большое число прислуги — в зависимости от богатства фирмы их могло быть от 5—6 и до 80 человек. Но поскольку, согласно "Уложению китайской Палаты внешних сношений" от 1815 г., "китайцам, находящимся в Монголии, воспрещалось вступать в брак с монгольскими девицами и вдовами" [Липовцов, 1828, с.328], а Кобдо был единственным городом Халхи, где жили китайские женщины [Позднеев, 1896, с.327], то не остается сомнений в правоте А.М.Позднеева, который к тому же писал, что "обыкновенными посетителями этих учреждений (домов терпимости) бывают китайцы, живущие в звании приказчиков в больших китайских лавках, дети монгольских чиновников среднего класса и молодые ламы, живущие при своих родственниках и учителях" [Позднеев, 1896, с.116].

Но была еще одна, не менее важная, как нам кажется, причина. Это крайняя бедность, а то и вовсе нищета большей части населения страны в конце прошлого века. И весьма странно, что А.М.Позднеев не назвал ее наряду с другими причинами, хотя уже одна такая его фраза, как "мужья без зазрения совести отпускают своих жен, лишь бы они приносили домой плату", подводит к такому выводу. В своих дневниках А.М.Позднеев постоянно отмечает ужасающую нищету народа, обираемого буддийской церковью, местными князьями и китайскими ростовщиками и доведенного, по словам одного монгольского чиновника, до того, "что если снять со всех нас последний халат и оставить голыми, так и то нельзя удовлетворить всего того, что с нас требуется" [Позднеев, 1896, с.20].

Из всего сказанного можно заключить, что свобода внебрачных и брачных половых отношений у монгольских народов вовсе не была изначальной, естественной чертой их общественной жизни, а явилась результатом обнищания и деградации, вызванных засильем буддийской церкви и политической маньчжурской империи, вольно или невольно содействовавшими чрезмерному развитию указанного порока в Монголии XIX в., что и наблюдали путешественники, посещавшие страну в этот тяжелый для нее период.

Укоренившись в монгольском обществе, данное явление, как это порой случается, перестало восприниматься как социальное зло, а потому, естественно, и осталось за рамками большинства перечислений "черных грехов", представленных в списках сочинения XIX — начала XX в. И только в прозапоэтической версии появляется осуждение продажи девушек из обнищавших семей в публичные дома. Впрочем, и в этом случае описаны события, происходившие не в самой Монголии, а где-то в Китае, в одном из портовых городов.

<sup>102</sup> Подобный отрывок, содержащий еще один из вариантов описания малых адов, отсутствует в остальных рукописях и ксилографах повести. По существу, это дальнейшая разработка встречавшегося уже



выше описания второго вида малых адов (см. примеч. 99). Совпадает и перечень первых грехов, упомянутых в обоих случаях, а именно — загрязнение святых храмов, субурганов, изображений маны и прочих буддийских святынь.

Можно отметить, что такого рода требование буддийской морали умело использовалось монахами для поддержания чистоты в монастырях, о чем, например, сообщил Г.Н.Потанин, посетивший в конце прошлого века тибетский монастырь Лабран: "В заворотах и углах, составляющих соблазн для пешеходов, чтобы предупредить отложение нечистот, монахи нарисовали на земной поверхности белой краской священные фигуры кумирен с чжалцанами и ганджирами, и толпа не смеет осквернять эти места" [Потанин, 1893, с.229].

<sup>103</sup> Описание встречи героини повести со старухой, которая угощает всех покидающих ад чаем, отсутствует во всех остальных, известных нам тибетских и монгольских версиях повести.

Мотив угощения запретной пищей, вероятнее всего, сказочно-эпического происхождения. Мифологическая семантика его: запрет в потустороннем мире пробовать "пищу мертвых", в противном случае — неизбежное забвение, исключающее возможность возвращения в мир живых. На примере южномонгольской версии истории о Чойджид-дагине видим, что мотив этот, хорошо известный по эпосу и фольклору монгольских народов [Неклюдов, 1984, с.89, 113], перекочевал и в монгольскую литературу.

Однако все же попал он в монгольскую повествовательную литературу, видимо, не из монгольских сказок и эпических сказаний, а из китайских повестей о "хождениях в ад", где эпизод со старухой, угощавшей "напитком забвения" всех покидавших ад, распространен довольно широко [Кларк, 1893—1894, с.157—158; Дюйвендак, 1952, с.267—272].

Подтверждает наше предположение тот, например, факт, что такой же эпизод был включен в раннюю редакцию "Повести о Нарану-Гэрэл", созданную безвестным монгольским автором под несомненным влиянием китайской повествовательной литературы [Сазыкин, Ёндон, 1987, с.52—56, 86—91]. И даже после того, как в поздней редакции повести описание ада, включавшее эпизод со старухой, было основательнейшим образом переработано в соответствии с канонами буддийской догматической литературы, единственным элементом, воспроизведенным в новой редакции без каких-либо изменений, было описание этой старушки с чаем [Сазыкин, 1985, с.65].

<sup>104</sup> *Сансара* (sansar) — то же, что *орчилян* (см. примеч. 73).

<sup>105</sup> *Дорога в ущелье* — под ущельем, окруженным неприступными утесами, буддисты разумеют "область промежуточного состояния души умершего" (см. примеч. 26).

<sup>106</sup> *Ом совасти* (Om sovasti, санскр. om svasti) — санскритская формула благопожелания.

<sup>107</sup> *Ханбо* (хамбо) (mkanbo, тиб. mkhan-po) — "главный лама" — духовный глава буддийского монастыря.

<sup>108</sup> *Вачир-Дара* (Vcir Dhar-a, санскр. Vajradhara) — "Держащий ваджру (скипетр)" — главное тантрическое божество, титул тибетских далай-лам, дарованный монгольским Алтан-ханом третьему далай-ламе Соднам-Джамцо в 1578 г.

<sup>109</sup> *Архат* (*архан*) (*arqad*) — тот, кто сумел подавить в себе все желания и привязанности и, обретя таким образом высшую свободу, достиг последней ступени святости на пути к нирване.

<sup>110</sup> *Пандита* (*bandida*) — "ученый" — звание, присваиваемое в Индии и Тибете прошедшим полный курс буддийских наук.

<sup>111</sup> *Гуири* (*guuŕi* < кит. *го-ши*, "государственный наставник, учитель") — официальный титул для особо отличившихся высших лам.

<sup>112</sup> *Цорджи* (*čorji*) — монастырская должность. В обязанности цорджи входит наблюдение за порядком во время богослужения, а также вообще за порядком в монастыре.

## ЛИТЕРАТУРА

- Бадмаев, 1968. — *Бадмаев А.* Роль Зая-пандиты в истории духовной культуры калмыцкого народа. Элиста, 1968.
- Бадмаев, 1984. — *Бадмаев А.В.* Калмыцкая дореволюционная литература. Элиста, 1984.
- Барух, 1948. — *Baruch W.* Un mystère tibétain. La dame Tschokiyid de Ling. — *Cahiers du Sud*. Т. XXXV. 1948.
- Бертагаев, 1974. — *Бертагаев Т.А.* Космогонические представления в мифологии монгольских племен. — *Историко-филологические исследования*. М., 1974.
- Владимирцов, 1918. — *Владимирцов Б.Я.* Монгольские рукописи и ксилографы, поступившие в Азиатский музей Российской Академии наук от профессора А.Д.Руднева. — *Известия Российской Академии наук*. Пг., 1918.
- Владимирцов, 1919. — Список монгольских рукописей, приобретенных от Б.Я.Владимирцова. — *Известия Российской Академии наук*. Новая серия. Пг., 1919.
- Владимирцов, 1921. — *Владимирцов Б.Я.* Монгольский сборник рассказов из Рагсатантра. Пг., 1921.
- Владимирцов, 1923. — *Владимирцов Б.Я.* Тибетские театральные представления. — *Восток*. Кн.3. Пг., 1923.
- Владимирцов, 1927. — *Владимирцов Б.Я.* Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи. — *Известия Академии наук СССР*. Т. XXI, № 3—4. Л., 1927.
- Владимирцов, 1927а. — *Владимирцов Б.Я.* Введение. — *Лауфер Б.* Очерк монгольской литературы. Л., 1927.
- Владимирцов, 1934. — *Владимирцов Б.Я.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.
- Востриков, 1962. — *Востриков А.И.* Тибетская историческая литература. М., 1962.
- Герасимович, 1975. — *Герасимович Л.К.* Монгольское стихосложение. Л., 1975.
- Голстунский, 1880. — *Голстунский К.Ф.* Монголо-ойратские законы 1640 года. Дополнительные указы Галдан-Хун-Тайджия и законы, составленные для волжских калмыков при калмыцком хане Дондук-Даши. Калмыцкий текст с русским переводом и примечаниями. СПб., 1880.
- Гомбоев, 1858. — Арджи-Бурджи. Монгольская повесть, переведенная Галсаном Гомбоевым. (Оттиск из журн. "Общезанимательный вестник". СПб., 1858, № 1).
- Гомбоев, 1864. — *Гомбоев Г.* Шидди-кур. Собрание монгольских сказок. Перевод с монгольского на русский язык ламы Галсан Гомбоева. — *Этнографический сборник*. Вып. 4. СПб., 1864.

- Дамдинсүрэн, 1959. — *Damdinsüring Ce.* Mongyol uran jokiyal-un dege-ji jayun bilig orosibai. — Corpus Scriptorum Mongolorum. T. XIV. Ulaanbaatur, 1959.
- Дамдинсүрэн, 1961. — *Дамдинсүрэн Ц.* О музыкальной пьесе "Лунная ку-кушка". — Шинжлэх Ухааны Академийн мэдээ. № 2. Улаанбаатар, 1961.
- Дамдинсүрэн, 1979. — *Дамдинсүрэн Ц.* "Рамаяна" в Монголии. М., 1979.
- Дюйвендак, 1952. — *Duyvendak J. J.* A Chinese "Divina Commedia". — T'oung Pao. T. 41. Leiden, 1952.
- Ендон, 1975. — *Ендон Д.* О колофоне к одному произведению. — Хэл зохиол судлал. Т. 11. Улаанбаатар, 1975.
- Жадамба, 1959. — *Jadamba.* Collection of Mongolian Manuscripts from the Private Library of His Holiness Jebtsundamba Khutuktu in the State Public Library. — *Studia Mongolica.* T. 1, fasc. 6. Улаанбаатар, 1959.
- Жадамба, 1960. — *Жадамба.* Улсын нийтийн номын сангийн бичмэл уран зохиолын номын гарчиг. — *Studia Mongolica.* T. 1, fasc. 11. Улаанбаатар, 1960.
- История калмыцкой литературы, 1981. — История калмыцкой литературы. Т. 1. Дооктябрьский период. Элиста, 1981.
- Кара, 1972. — *Кара Д.* Книги монгольских кочевников. М., 1972.
- Каталог, 1834. — Каталог санскритским, монгольским, тибетским, маньчжурским и китайским книгам и рукописям в библиотеке Императорского Казанского университета хранящимся. Казань, 1834.
- Каталог БАД, 1843. — Каталог книгам, рукописям и картам на китайском, маньчжурском, монгольском, тибетском и санскритском языках, находящимся в библиотеке Азиатского департамента. СПб., 1843.
- Кит. каталог, 1979. — *Bükü ulus-un Mongyol qayučin nom-un yarcay; [Köke Qoto],* 1979.
- Кларк, 1893—1894. — *Clarke G. W.* The Yü-li or Precious Records. — *Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society.* T. 28. 1893—1894.
- Ковалевский, 1834. — *Ковалевский О.* Содержание монгольской книги "Море притч" ("Улигэрун далай"). — Ученые записки Импер. Казанского университета. Т. 1—2. Казань, 1834.
- Ковалевский, 1837. — *Ковалевский О.* Буддийская космология. Казань, 1837.
- Козин, 1935—1936. — *Козин С. А.* Гесериада. Сказание о милостивом Гесер Мерген-хане, искоренителе десяти зол в десяти странах света. М.—Л., 1935—1936. (Труды Института антропологии, этнографии и археологии. Т. VIII. Фольклорная серия. № 3).
- Ксенофонтов, 1928. — *Ксенофонтов Г. В.* Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. Иркутск, 1928.
- Ксенофонтов, 1931. — *Ксенофонтов Г. В.* Сожествие шамана в преисподнюю. — Воинствующий атеизм. 1931, № 12.
- Лёринц, 1982. — *Molon Toyin's Journey into the Hell Altan Gerel's Translation.* 1. Introduction and Transcription. 2. Facsimile. By L. Lörincz. — *Monumenta Linguae Mongolicae Collecta.* T. VIII. Budapest, 1982.
- Лигети, 1942. — *Ligeti L.* Catalogue du Kanjur Mongol imprimé. T. 1. Budapest, 1942.

- Липовцов, 1828. — *Липовцов С.* Уложение Китайской Палаты Внешних Сношений. Т.1, 2. СПб., 1828.
- Лувсанбалдан, 1975. — *Лувсанбалдан Х.* Тод үсэг, түүний дурсгалууд. Улаанбаатар, 1975.
- Меньшиков, 1959. — *Меньшиков Л.Н.* Реформа китайской классической драмы. М., 1959.
- Меньшиков, 1972. — Бяньвэнь о воздаянии за милости. Ч.1. Факсимиле рукописи, исслед., пер. с кит., коммент. и табл. Л.Н.Меньшикова. М., 1972.
- Михайлов, 1969. — *Михайлов Г.И.* Литературное наследство монголов. М., 1969.
- Монг. каталог, 1937. — *Ulus-un nom-un sang-un Azi-yin anggi-durbü-küi Mongyol anggi-yin bičimel ba darumal nom bičig-üd-ün бүрид-кел.* Улаанбаатар, 1937.
- Нармаев, 1987. — *Нармаев Б.М.* Формирование монгольских и калмыцких версий Гэсэриады. Автореф. канд. дисс. Л., 1987.
- Насилов, 1986. — *Насилов А.Д.* Новые сведения о монгольском феодальном праве (по материалам "Восемнадцати степных законов"). — *Mongolica.* Памяти академика Б.Я.Владимирцова. 1884—1931. М., 1986.
- Невелева, 1975. — *Невелева С.Л.* Мифология древнеиндийского эпоса. М., 1975.
- Неклюдов, 1984. — *Неклюдов С.Ю.* Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. М., 1984.
- Подгорбунский, 1901. — *Подгорбунский И.А.* Буддизм, его история и основные положения его учения. Вып. 2. Иркутск, 1901.
- Позднеев, 1883. — *Позднеев А.М.* Монгольская летопись "Эрдэнийн эрихэ". Подлинный текст с переводом и пояснениями, заключающими в себе материалы для истории Халхи с 1636 по 1736 г. СПб., 1883.
- Позднеев, 1887. — *Позднеев А.М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. СПб., 1887.
- Позднеев, 1892. — *Позднеев А.М.* Калмыцкая хрестоматия для чтения в старших классах калмыцких народных школ. СПб., 1892.
- Позднеев, 1896. — *Позднеев А.М.* Монголия и монголы. Т.1. СПб., 1896.
- Позднеев, 1903. — *Позднеев А.М.* Ответ Н.И.Веселовскому. По поводу его критической статьи "О монгольской летописи Эрдэнийн эрихэ", в подлинном тексте, с переводом и пояснениями, заключающими в себе материалы для истории Халхи с 1636 по 1736 год. — Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1903.
- Попов, 1847. — *Попов А.* Грамматика калмыцкого языка. Казань, 1847.
- Поппе, 1971. — *Poppe N.* The Diamond Sutra. Three Mongolian Versions of the Vajracchedikā Prajñāpāramitā Texts. — *Asiatische Forschungen.* Bd. 35. Wiesbaden, 1971.
- Потанин, 1881. — *Потанин Г.Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. II. СПб., 1881.
- Потанин, 1883. — *Потанин Г.Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. СПб., 1883.
- Потанин, 1893. — *Потанин Г.Н.* Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. Путешествие Г.Н.Потанина, 1884—1886. Т. 1—2. СПб., 1893.
- Путешествия, 1957. — Путешествия в восточные страны ПIANO Карпини и Рубрука. М., 1957.

- Пучковский, 1954. — *Пучковский Л.С.* Собрание монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР. — Ученые записки Института востоковедения. Т. 9. М.-Л., 1954.
- Ринчен, 1959. — *Radnabhadra*-a. Rabjamba Jay-a bandida-yin tuyuji. Saran-u gerel kemegeckü ene metü bolai (Предисловие, издание текста Б.Ринчена). — *Corpus Scriptorum Mongolorum*. Т. 5, fasc.2. Ulaanbayatur, 1959.
- Ринчен, 1966. — *Ринчен Б.* Ойратские переводы с китайского. — *Rocznik Orientalistyczny*. Т. 30. Warszawa, 1966.
- Рифтин, Семанов, 1981. — *Рифтин Б.Л., Семанов В.И.* Монгольские переводы старинных китайских романов и повестей. — Литературные связи Монголии. М., 1981.
- Румянцев, 1938. — *Румянцев Г.Н.* "Лунный свет — история раб-джам Заяпаньдиты" (пер. с ойратского). Ч. II. Машинопись. 1938. — Архив востоковедов ИВ АН СССР. Разряд I, оп. 3, ед. хр. 44.
- Рязановский, 1931. — *Рязановский В.А.* Монгольское право (преимущественно обычное). Харбин, 1931.
- Сазыкин, 1979. — *Sazykin A.G.* Hell Imaginations in Non-Canonical Mongolian Literature. — *Acta Orientalia Hungaricae*. Т. 33, fasc. 3. Budapest, 1979.
- Сазыкин, 1980. — *Сазыкин А.Г.* Этико-правовые принципы литературы "народного буддизма" и монгольские законоуложения XVII—XVIII вв. — Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста, 1980.
- Сазыкин, 1982. — *Сазыкин А.Г.* Краткое описание коллекции монгольских рукописей и ксилографов, хранящейся в Государственном музее истории религии и атеизма. — Музеи в атеистической пропаганде. Л., 1982.
- Сазыкин, 1983. — *Sazykin A.G.* Die mongolische "Erzählung über Gösü-Lama". — *Zentralasiatische Studien*. Bd. 16. Wiesbaden, 1983.
- Сазыкин, 1983а. — *Сазыкин А.Г.* "Повесть о Гусю-ламе" в рукописях монгольского фонда ЛО ИВ АН СССР. Ч. 2. — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока (далее — ПП и ПИКНВ). Т. 17. М., 1983.
- Сазыкин, 1985. — *Сазыкин А.Г.* Эсхатологические мотивы в "Повести о Нарану-Гэрэл". Ч.1. — ПП и ПИКНВ. Т. 18, ч. 1. М., 1985.
- Сазыкин, 1987. — *Сазыкин А.Г.* Монгольские версии рассказов о пользе "Ваджраччхеидики". — ПП и ПИКНВ. Т. 20. М., 1987.
- Сазыкин, Ёндон, 1987. — *Сазыкин А.Г., Ёндон Д.* Ранняя версия "Повести о Нарану-Гэрэл" (рукопись F 244 из собрания Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР). — *Studia Mongolica*. Т. 12 (20), fasc. 3. Ulan-Bator, 1987.
- Сазыкин, 1988. — *Сазыкин А.Г.* Монгольские и ойратские версии описания хождения в буддийский ад Нарану-Гэрэл. — *Acta Orientalia Hungaricae*. Т.43. Budapest, 1988.
- Смолев, 1902. — *Смолев Я.С.* Бурятские легенды и сказки. II. Легенда о "Ногон Дара-Эхэ". — Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела ИРГО. Т. 4, вып. 2. М., 1902.
- Соктоев, 1976. — *Соктоев А.Б.* Становление художественной литературы Бурятии дооктябрьского периода. Улан-Удэ, 1976.

- Список, 1905. — Список материалам Ц.Жамцаранова и Б.Барадийна.  
1903—1904. — Известия Императорской Академии наук. Т. 22, № 3.  
СПб., 1905.
- Стейн, 1959. — *Stein R.A. Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet.* — Bibliothèque de l'Institut des hautes études chinoises. Т. 13. Р., 1959.
- Тойм, 1977. — Монголын уран зохиолын тойм. Т. 2. Улаанбаатар, 1977.
- Уодль, 1972. — *Waddell L.A. Tibetan Buddhism.* N.Y., 1972.
- Хайссиг, 1954. — *Heissig W. Die Pekingler lamaistischen Blockdrucke in Mongolische Sprache.* Wiesbaden, 1954.
- Хайссиг, 1962. — *Heissig W. Helden-, Höllenfahrts- und Schelmen-geschichten der Mongolen.* Zürich, 1962.
- Хайссиг, 1969. — *Heissig W. Zum Totentanzmotiv in Zentralasien: Eine neue mongolische Version von Čoyičid dakini-yin namtar.* — Zentralasiatischen Studien. Bd. 3. Wiesbaden, 1969.
- Хайссиг, 1972. — *Heissig W. Geschichte der mongolischen Literatur.* Bd 1. Wiesbaden, 1972.
- Хайссиг, Боуден, 1971. — *Heissig W., Bowden Ch. Catalogue of Mongol Books, Manuscripts and Xylographs.* Copenhagen, 1971.
- Халха Джирум, 1965. — Халха Джирум. Памятник монгольского феодального права XVIII в. Сводный текст и перевод Ц.Ж.Жамцарано. Подготовка текста, редакция перевода, введ. и примеч. С.Д.Дылыкова. М., 1965.
- Цолоо, 1967. — *Biography of Caya Pandita in Oirat Characters* (предисловие, транслитерация, издание текста Ж.Цолоо). — *Corpus Scriptorum Mongolorum.* Т. 5, fasc. 2—3. Уланбаатар, 1967.
- Цыбиков, 1913. — *Цыбиков Г.Ц. Лам-рим чэн-мо.* Т.1, вып.2. Владивосток, 1913.
- Чойжилсурэн, 1959. — *Чойжилсурэн.* Буриад модон барын номын таван гарчиг. — *Studia Mongolica.* Т.1, fasc. 16. Улаанбаатар, 1959.
- Шаркёзи, 1976. — *Sarközi A. A Mongolian Picture-Book of Molon-To-yin's Descent into Hell.* — *Acta Orientalia Hungaricae.* Т. 30, fasc.3. Budapest, 1976.
- Шмидт, 1836. — Подвиги исполненного заслуг героя Богды Гессер-хана, истребителя десяти зол в десяти странах света, геройское предание монголов с напечатанного в Пекине экземпляра, вновь изданное иждивением Императорской Академии Наук под наблюдением Я.И.Шмидта, члена оной академии. СПб., 1836.
- Шмидт, 1839. — *Schmidt I.J. Die Taten Bogda Gesser Khan's des Vertilgers der Wurzel der zehn Uebel in den zehn Gegenden.* СПб., 1839.
- Шреве, 1911. — *Schrewe T. Ein Besuch im buddhistischen Purgatorium.* — *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.* Bd. 65. 1911.
- Шугэр, 1976. — *Шугэр Ц.* Монголчуудын ном хэвлэдэг арга. Улаанбаатар, 1976.
- Эберхард, 1937. — *Eberhard W. Chinese Fairy Tales and Folk Tales.* L., 1937.
- Эберхард, 1967. — *Eberhard W. Guilt and Sin in Traditional China.* Los-Angeles, 1967.

Энциклопедия, 1920. — Encyclopaedia of Religion and Ethics. T. 11. N.Y., 1920.

Юлг, 1866. — *Jülg B.* Die Märchen des Siddhi-Kûr, kalmükischer Text mit deutscher Übersetzung. Lpz., 1866.

Юлг, 1868. — *Jülg B.* Mongolische Märchen-Sammlung: neuen Märchen des Siddhi-Kûr und die Geschichte des Ardschi-Bordschi Chan. Innsbruck, 1868.



# SUMMARY

## SUMMARY

"Visions of hell" was a very popular theme in the medieval European literature. It was also common in the Oriental literature. A series of writings in the early Mongolian tradition describe the journeys to Buddhist hell. The earliest of them, however, were borrowed by the Mongols from foreign literatures. In later periods literary borrowings also occurred. On the basis of translated stories about the journey to hell the Mongolians created their own writings in the 18th-19th centuries, which were very common and popular in Mongolia.

The study of the origin and literary fate of the Mongolian versions of journeys to hell are of great interest as samples of history of the early Mongolian literature and also expand our knowledge about long and versatile links and mutual influences between literatures of Central Asia, India and China.

The *Story of Choijid-dagini* is one of the biggest translated stories on the subject. Created in Tibet not later than in the early 16th century, it was translated into Mongolian by Oirat Zaya-pandita in the first half of the 17th century. There are numerous manuscripts of this translation written in the early Mongolian script and in the Oirat clear script. In the early 20th century the translation was xylographed at a Buryat datsan. In 1908, the translation in the Oirat clear script was lithographed in Petersburg.

One more Mongolian translation of the *Story* done by the South Mongolian gushi corzi Lubsan-Lig-Shad-Darjai appeared in the 17th century. Most probably, the translation was not very popular with the Mongols and survived in a single copy. Now it is in the possession of the Institute of Oriental Studies (Leningrad). It seems that later, in the 19th century, two other translations of the *Story* were done. The translators are not known yet.

In addition to above four prose translations there is a half prose half poetical text in Mongolian. It is a translation of the Tibetan version of the *Story* which is partly versified. The Tibetan prosopoetical version probably appeared to be staged in monasteries. According to the tradition of the Tibetan theatre, the

text of a play usually was a combination of prose and poetic dialogues. However, there is no data of the *Story of Choijid-dagini's* theatrical adaptation. It seems that the prosopoetic version only existed in a manuscript from until the beginning of the 20th century when it was xylographed in the Urga monastery.

However, the Mongolians introduced changes in the Tibetan versions of the *Story*. It was revised and enlarged, the sources suggest. Additional chapters are found in the most appealing central section of the writing, in which the lord of the underworld, Erlik-khan, judges upon the dead.

In the original Tibetan version, which survived without change in most of the Mongolian translations, there are virtuous and vicious lamas and nuns, righteous and sinful lay men and women passing by the throne of the Lord of the Underworld. Impressive stories of the dead about their previous lives and descriptions providing a very recognizable portrait of each of them enable one to recapture the life and social relations and to reveal the most characteristic social vices incarnated in the images of the dead.

Criticism of negative social phenomena in the original version was developed in Mongolia. New persons included in the scenes of the judgement reflect such social motifs, new to the early Tibetan Mongolian texts, as oppression by clergy and temporal rulers; vagabonding lamas who involve in theft and plunder, and the selling of girls from poor families to brothels.

Of great ideological importance in the *Story* is the description of the underworld, which constitutes a major element of Buddhist ethico-didactical literature. The *Story* gives a detailed description of the underworld in the Mongolian writings and includes a long list of sins punishable by various tortures in hell.

For this reason, the *Story of Choijid-dagini* may be considered the most potent Buddhist didactic writing. Its advantages were highly appreciated by the Mongolian lamas who translated and published it several times and did their best to make it popular with the entire Mongolian peoples.

Научное издание  
ИСТОРИЯ ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ

Редактор *С.М.Аникеева*  
Младший редактор *Н.О.Хотинская*  
Художественный редактор *Э.Л.Эрман*  
Технический редактор *Л.Н.Кузьмина*  
Корректор *И.И.Чернышева*

ИБ № 16252

Сдано в набор 19.05.89  
Подписано к печати 25.01.90  
Формат 60×88<sup>2</sup>/<sub>16</sub>. Бумага офсетная № 1  
Печать офсетная. Усл. п.л. 16,0. Усл. кр.-отт. 17,0  
Уч.-изд.л. 11,64. Тираж 5000 экз. Изд. № 6734  
Зак. № 65. Цена 1 р. 80 к.

Ордена Трудового Красного Знамени  
издательство "Наука"  
Главная редакция восточной литературы  
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

3-я типография издательства "Наука"  
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

[illegible][illegible]



Книги Главной редакции восточной литературы  
издательства "Наука"

можно предварительно заказать в магазинах  
Центральной конторы "Академкнига",  
в местных магазинах книготоргов  
или потребительской кооперации

ДЛЯ ПОЛУЧЕНИЯ КНИГ ПОЧТОЙ  
ЗАКАЗЫ ПРОСИМ НАПРАВЛЯТЬ ПО АДРЕСУ:

- 117393 Москва, ул.Пилюгина, 14, кор.2, магазин "Книга — почтой"  
Центральной конторы "Академкнига";
- 197345 Ленинград, Петрозаводская ул., 7, магазин "Книга — почтой"  
Северо-Западной конторы "Академкнига" или в ближайший ма-  
газин "Академкниги", имеющий отдел "Книга — почтой";
- 480091 Алма-Ата, ул.Фурманова, 91/97 ("Книга — почтой");
- 370005 Баку, ул.Джапаридзе, 13 ("Книга — почтой");
- 232600 Вильнюс, ул.Университето, 4;
- 690088 Владивосток, Океанский пр., 140;
- 320093 Днепропетровск, пр.Гагарина, 24 ("Книга — почтой");
- 734001 Душанбе, пр.Ленина, 95 ("Книга — почтой");
- 375002 Ереван, ул.Туманяна, 31;
- 664033 Иркутск, ул.Лермонтова, 289 ("Книга — почтой");
- 420043 Казань, ул.Достоевского, 53;
- 252030 Киев, ул.Ленина, 42;
- 252142 Киев, пр.Вернадского, 79;
- 252030 Киев, ул.Пирогова, 2;
- 252030 Киев, ул.Пирогова, 4 ("Книга — почтой");
- 277012 Кишинев, пр.Ленина, 148 ("Книга — почтой");
- 343900 Краматорск Донецкой обл., ул.Марата, 1 ("Книга — почтой");
- 660049 Красноярск, пр.Мира, 84;
- 443002 Куйбышев, пр.Ленина, 2 ("Книга — почтой");
- 191104 Ленинград, Литейный пр., 57;
- 199164 Ленинград, Таможенный пер., 2;
- 199044 Ленинград, 9 линия, 16;
- 220012 Минск, Ленинский пр., 72 ("Книга — почтой");
- 103009 Москва, ул.Горького, 19а;
- 117312 Москва, ул.Вавилова, 55/7;
- 630076 Новосибирск, Красный пр., 51;
- 630090 Новосибирск, Академгородок, Морской пр., 22 ("Книга — поч-  
той");

142284 Протвино Московской обл., "Академкнига";  
142292 Пущино Московской обл., МР "В", 1;  
620151 Свердловск, ул.Мамина-Сибиряка, 137 ("Книга — почтой");  
700029 Ташкент, ул.Ленина, 73;  
701000 Ташкент, ул.Шота Руставели, 43;  
700187 Ташкент, ул.Дружбы народов, 6 ("Книга — почтой");  
634050 Томск, наб. реки Ушайки, 18;  
450059 Уфа, ул.Зорге, 10 ("Книга — почтой");  
720001 Фрунзе, бульв. Дзержинского, 42 ("Книга — почтой");  
310078 Харьков, ул.Чернышевского, 78 ("Книга — почтой").





